

RAKYAT DIKHIANATI KONSTITUSI

Seruan Qur'ani untuk Amandemen Kelima UUD NRI 1945

Tim Sekolah Negarawan


SEKOLAH
NEGARAWAN
X
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

GLOSARIUM

1. Negara

Negara adalah entitas yang terdiri dari wilayah, rakyat, dan pemerintah yang dapat menjalankan kewenangan secara efektif, efisien, dan transparan. Tujuannya adalah untuk mewujudkan kedaulatan, keadilan, dan kesejahteraan seluruh rakyat.

2. Negarawan

Negarawan adalah orang yang bijaksana, berwibawa, visioner, serta ahli dalam ilmu kenegaraan, pemerintahan, dan politik. Mereka berkomitmen pada prinsip dasar kebijakan negara dan memastikan pengelolaan urusan negara dilakukan secara transparan demi keadilan dan kesejahteraan rakyat.

3. Pemerintah

Pemerintah adalah sebagian kecil rakyat yang diberi kewenangan oleh seluruh rakyat untuk membuat kebijakan dan menjalankannya secara efektif, efisien, dan transparan demi mewujudkan keadilan dan kesejahteraan.

4. Politik

Politik adalah upaya dan bentuk perjuangan untuk mendapatkan kewenangan dan menjalankannya secara efektif, efisien, dan transparan untuk mewujudkan keadilan serta kesejahteraan rakyat.

5. Kejahatan Politik

Kejahatan politik adalah upaya dan bentuk penyimpangan dalam mendapatkan dan menjalankan kewenangan secara manipulatif, koruptif, dan tertutup, yang digunakan untuk kepentingan sempit dan mengorbankan keadilan serta kesejahteraan rakyat.

6. Sejahtera

Sejahtera adalah suatu kondisi di mana kebutuhan dasar seseorang atau masyarakat dapat terpenuhi dengan baik. Kebutuhan ini mencakup:

- Sandang (pakaian)
- Pangan (makanan)
- Papan (tempat tinggal)
- Pendidikan dan Kesehatan

7. Lembaga Pemerintah

Lembaga negara adalah institusi-institusi yang dibentuk guna melaksanakan fungsi-fungsi negara, yang wewenangnya diberikan oleh Undang-Undang Dasar, Lembaga Pemerintah adalah badan-badan pemerintahan di lingkungan eksekutif.

8. Aparatur Negara

Aparatur negara adalah pelaksana profesional fungsi negara dan pemerintahan yang bekerja berdasarkan mandat konstitusi dan hukum, untuk melayani kepentingan rakyat, bukan untuk mewakili atau memiliki negara.

9. Aparatur Pemerintah

Aparatur pemerintah adalah pimpinan dan pejabat dalam cabang eksekutif negara yang bertugas menetapkan dan melaksanakan kebijakan pemerintahan berdasarkan mandat rakyat dan konstitusi.

10. Konstitusi

Konstitusi adalah segala ketentuan dan aturan tentang ketatanegaraan atau bisa disebut juga Undang-Undang Dasar.

DAFTAR ISI

GLOSARIUM ..... **ii**
DAFTAR ISI ..... **v**
DAFTAR GAMBAR ..... **xi**
DAFTAR TABEL ..... **xii**
KATA PENGANTAR **1**

BAB I. KETIKA KONSTITUSI MENJAUH DARI AMANAH **5**
1.1 Negara dalam Krisis Amanah 5
1.2 Rakyat sebagai Pemilik Kedaulatan: Perspektif Tauhid Sosial 8
1.3 Konstitusi sebagai Akad, Bukan Alat Kekuasaan 12
1.4 Dari Amanah ke Kekuasaan: Akar Krisis Ketatanegaraan 21
1.5 Amandemen sebagai Islah, Bukan Pembangkangan 24
1.6 Mengapa Amandemen Kelima Tidak Bisa Ditunda 27
1.7 Stabilitas Semu vs Keadilan Sejati: Kesalahan Fatal dalam Mengelola Negara 31
1.8 Dari Pengkhianatan ke Pemulihan Amanah 73

BAB II. KEKUASAAN DALAM ISLAM: DARI KHILAFAH KE AMANAH PUBLIK 76
2.1 Kekuasaan Bukan Hak, Tapi Tugas.....76
2.2 Hadis tentang Kepemimpinan dan Akuntabilitas 81
2.3 Larangan Menjadikan Kekuasaan sebagai Alat Kezaliman.....85

BAB III. RAKYAT DIKHIANATI: DI MANA KONSTITUSI MULAI MENYIMPANG 90
3.1 Dari Kedaulatan Rakyat ke Kedaulatan Elite.....90
3.2 Ketika Eksekutif Menguasai Legislatif dan Yudikatif.....94
3.3 Hukum sebagai Alat Kekuasaan, Bukan Instrumen Keadilan 98
3.4 Demokrasi Prosedural dan Ilusi Partisipasi.....104
3.5 Dampak Penyimpangan Konstitusi terhadap Kehidupan Rakyat 110

BAB IV. BELAJAR DARI MASA LALU TANPA LUMPUH OLEH KETAKUTAN 119
4.1 Trauma Sejarah: Ketika MPR Menjadi Alat Kekuasaan.....119
4.2 Prinsip Qur'ani: Mengambil yang Terbaik, Bukan Membekukan Diri.....125

4.3 Stilistika Al-Qur'an dan Pola Sejarah: Perubahan Bertahap, Bukan Lompatan Membabi Buta.....131
4.4 Amandemen sebagai Tindakan Tanggung Jawab, Bukan Ambisi 136
4.5 Maslahah 'Āmmah dan Kewajiban Generasional 140

BAB V. STRUKTUR KEDAULATAN RAKYAT DALAM PERSPEKTIF SEKOLAH NEGARAWAN 144
5.1 Rakyat sebagai Pusat (Pancer): Fondasi Filosofis Nusantara 144
5.2 Empat Penjaga Kedaulatan Rakyat: Ulil Amri sebagai Kolektif.....149
5.3 MPR Baru: Majma' al-Amanah, Bukan Pusat Kekuasaan 153
5.4 Kedaulatan sebagai Amanah yang Hidup, Bukan Dokumen Mati 158

BAB VI. PRESIDEN DALAM CAHAYA ISLAM: PEKERJA RAKYAT, BUKAN RAJA.....162
6.1 Presiden sebagai Pelaksana, Bukan Pemilik Negara.....162
6.2 Seruan Cak Nun: Presiden adalah Buruh Lima Tahun.....171

6.3 Akuntabilitas Presiden di Hadapan Rakyat dan Tuhan.....173

BAB VII. AMANDEMEN KELIMA UUD 1945 SEBAGAI JALAN AMANAH.....180

7.1 Prinsip Qur'ani dalam Desain Konstitusi Baru.....182

7.2 Menjaga Persatuan di Tengah Perubahan: Perspektif Bahasa Wahyu dan Fiqh ...191

7.3 Konstitusi yang Layak Diwariskan ke Generasi Mendatang.....196

BAB VIII. DARI PENGKHIANATAN MENUJU AMANAH.....199

8.1 Negara sebagai Ibadah Kolektif 199

8.2 Kapitalisme Oligarkis dan Wajah Ketidakadilan Struktural 202

8.3 Fiqh Sosial: Ketika Diam Menjadi Masalah.....206

8.4 Jihad Sesuai Kapasitas: Dari Kesadaran ke Tindakan.....208

8.5 Contoh Indonesia Hari Ini dan Cermin Qur'ani.....211

BAB IX. KERANGKA EPISTEMOLOGIS SEKOLAH NEGARAWAN 215

9.1 Makrifat Ketatanegaraan: Kesadaran atas Kekeliruan Desain.....217

9.2 Hakikat Ketatanegaraan: Inti dari Kesadaran.....220
9.3 Tarekat Ketatanegaraan: Jalan, Metode, dan Desain Langkah.....223
9.4 Syariat Ketatanegaraan: Dari Kesadaran Menuju Keputusan Konstitusional.....227
9.5 Makrifat Baru: Negara yang Terus Belajar dan Membenahi Diri.....233

BAB X. PIAGAM MADINAH SEBAGAI PRESEDEN NORMATIF KEJELASAN PEMBAGIAN KEKUASAAN 239
10.1 Negara Majemuk dan Keberanian Konstitusional Nabi.....239
10.2 Keadilan dan Amanah sebagai Fondasi Tata Negara.....242
10.3 Otoritas yang Jelas, Bukan Kekuasaan yang Absolut.....244
10.4 Pembagian Peran sebagai Bentuk Keadilan.....247
10.5 Musyawarah dan Keberanian Mengikat Diri.....248
10.6 Pelajaran bagi Indonesia Hari Ini.....249
10.7 Minoritas Sadar dan Hukum Perubahan Sejarah 251
Penutup Akhir: Dari Teladan Nabi ke Amanah Bangsa.....259

DAFTAR PUSTAKA 266
A. Sumber Primer Islam 266
B. Tafsir Al-Qur'an dan Ulūmul Qur'an 266
C. Hadis, Fiqh, Ushul Fiqh, dan Fiqh Siyasah 267
D. Piagam Madinah dan Sejarah Islam Awal 268
E. Pemikiran Islam Kontemporer dan Etika Sosial 269
F. Pemikiran Kebangsaan, Konstitusi, dan Politik Indonesia 269
G. Kritik Ekonomi Politik dan Oligarki 270
H. Kebudayaan Nusantara dan Etika Kepemimpinan 270

TENTANG PENYUSUN 272

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. Ilustrasi Ketika Konstitusi Menjauh dari Amanah 5
Gambar 2. Ilustrasi Hubungan Rakyat dan Negara 15
Gambar 3. Ilustrasi Stabilitas Semu vs Keadilan Sejati 32
Gambar 4. Ilustrasi Kekuasaan dalam Islam 76
Gambar 5. Ilustrasi Kekuasaan Sebagai Beban Amanah 77
Gambar 6. Ilustrasi Rakyat Dikhianati 90
Gambar 7. Konsentrasi Kekuasaan (Fir'aunisme Struktural) 96
Gambar 8. Ilustrasi Trauma Masa Lalu 119
Gambar 9. Struktur Kedaulatan Rakyat dalam Perspektif Sekolah Negarawan 144
Gambar 10. Ilustrasi Presiden dalam Cahaya Islam 162
Gambar 11. Ilustrasi Amandemen Kelima UUD 1945 sebagai Jalan Amanah 180
Gambar 12. Ilustrasi Cahaya Kesadaran Kolektif 199
Gambar 13. Ilustrasi Kerangka Epistemologis Sekolah 215

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Tabel Oligarki Modern vs Prinsip Ekonomi Islam (QS. Al-Hasyr: 7) 48
Tabel 2. Tabel Perbandingan UUD NRI 1945 (Pasca Amandemen) vs UUD NRI 1945 (Usulan Amandemen Kelima) dalam Perspektif Nilai Islam 187

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

RAKYAT DIKHIANATI KONSTITUSI

Seruan Qur'ani untuk Amandemen Kelima UUD NRI 1945

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

Segala puji hanya bagi Allah Subḥānahu wa Ta'ālā, Tuhan semesta alam, yang dengan rahmat dan hidayah-Nya manusia diajarkan makna amanah, keadilan, dan tanggung jawab. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita Nabi Muḥammad ﷺ, teladan paripurna dalam menegakkan keadilan, menjaga perjanjian, dan memimpin umat dengan akhlak serta keberpihakan kepada yang dilemahkan.

Buku **Rakyat Dikhianati Konstitusi** lahir dari kegelisahan intelektual sekaligus panggilan moral. Kegelisahan atas kenyataan bahwa konstitusi, yang seharusnya menjadi akad luhur antara rakyat dan negara, dalam praktiknya kerap menjauh dari ruh

amanah dan keadilan. Panggilan moral karena diam terhadap penyimpangan yang sistemik bukanlah pilihan yang dibenarkan oleh nilai-nilai Islam, yang menempatkan amar ma'ruf nahi munkar sebagai kewajiban kolektif umat Islam.

Dalam perspektif Islam, kekuasaan bukanlah hak istimewa, melainkan titipan. Negara bukan tujuan, melainkan wasilah untuk menegakkan kemaslahatan. Konstitusi bukan sekadar dokumen hukum, tetapi ikatan etis yang kelak akan dimintai pertanggungjawaban, bukan hanya di hadapan rakyat, tetapi juga di hadapan Allah. Ketika kedaulatan rakyat dipersempit, ketika hukum menjauh dari keadilan, dan ketika kekuasaan berputar di antara segelintir elite, maka sesungguhnya yang terjadi bukan sekadar krisis politik, melainkan krisis amanah.

Buku ini tidak dimaksudkan sebagai seruan kemarahan, apalagi pembenaran konflik. Ia disusun sebagai ikhtiar *iṣlāḥ*, upaya perbaikan, dengan pendekatan Qur'ani, historis, dan konstitusional. Penulis berusaha menempatkan wacana Amandemen

Kelima UUD NRI 1945 bukan sebagai pembongkaran negara, melainkan sebagai koreksi bermartabat agar kedaulatan kembali kepada pemilik sejatinya: rakyat. Sebagaimana Islam mengajarkan bahwa taubat adalah kembali ke jalan yang lurus, demikian pula perubahan konstitusi dimaknai sebagai jalan pulang menuju tujuan awal bernegara.

Melalui uraian tentang amanah kekuasaan, teladan Nabi ﷺ, Piagam Madinah, serta refleksi atas praktik ketatanegaraan Indonesia, buku ini mengajak pembaca untuk melihat politik bukan sebagai arena rebutan kuasa, melainkan sebagai bagian dari ibadah sosial. Sebab, keadilan yang ditegakkan negara adalah bagian dari takwa kolektif, dan kezaliman yang dibiarkan adalah dosa struktural yang ditanggung bersama.

Akhirnya, penulis berharap buku ini menjadi bahan renungan, diskusi, dan kesadaran bersama, bagi ulama, intelektual, negarawan, dan rakyat, bahwa memperbaiki konstitusi adalah bagian dari menjaga amanah Allah di muka bumi. Semoga ikhtiar kecil ini

bernilai besar di sisi-Nya, dan menjadi salah satu jalan bagi lahirnya tatanan bernegara yang adil, beradab, dan diridhai Allah Subḥānahu wa Ta‘ālā.

وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَاب

Malang, Januari 2026

Tim Sekolah Negarawan

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB I

KETIKA KONSTITUSI MENJAUH DARI AMANAH



Gambar 1. Ilustrasi Ketika Konstitusi Menjauh dari Amanah

1.1 Negara dalam Krisis Amanah

Negara tidak lahir dari kekuasaan, melainkan dari amanah. Kekuasaan hanyalah alat, sementara ruh yang menghidupkannya adalah amanah. Tanpa amanah, negara mungkin tetap berdiri secara administratif, tetapi ia mati secara moral.

Dalam Islam, amanah bukan sekadar istilah etis atau sopan santun personal, melainkan konsep struktural yang mengikat tanggung jawab sosial,

hukum, dan kekuasaan. Amanah adalah beban yang tidak ringan. Al-Qur'an menggambarkannya sebagai tanggung jawab yang bahkan langit, bumi, dan gunung enggan memikulnya:

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُۗ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًاۙ

"Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanah kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan memikul amanah itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya. Dan dipikullah amanah itu oleh manusia. Sesungguhnya ia (manusia) sangat zalim lagi bodoh" (QS. Al-Ahzab: 72)

Tafsir ulama terdahulu menempatkan amanah dalam ayat ini sebagai kewajiban dan hukum yang mencakup dimensi publik. Al-Ṭabari memaknainya sebagai *al-farā'iḍ wa al-aḥkām*, seluruh kewajiban dan ketentuan hukum. Ibn Katsir memperluasnya hingga mencakup *wilāyah*, yakni otoritas untuk mengatur urusan manusia.

Setiap kekuasaan politik, dengan demikian, adalah amanah, bukan hadiah. Ia tidak diberikan untuk

diamankan demi kepentingan penguasa, melainkan untuk dijalankan demi kemaslahatan rakyat.

Krisis ketatanegaraan Indonesia hari ini berakar pada pergeseran orientasi tersebut. Lembaga negara tidak lagi tampil sebagai pemikul amanah rakyat, melainkan sebagai entitas yang sibuk mengamankan kekuasaannya sendiri. Aparat hukum, regulasi, dan tafsir konstitusi kerap bergerak untuk menstabilkan posisi penguasa, bukan melindungi rakyat sebagai pemilik kedaulatan.

Penyimpangan semacam ini tidak dapat dijelaskan dengan narasi personal seperti "oknum pejabat nakal". Jika pola penyalahgunaan terjadi lintas periode, lintas rezim, dan lintas partai, maka bisa dipastikan sumber masalahnya bersifat struktural.

Dalam bahasa ekonomi politik, kondisi ini disebut *institutional failure*: kegagalan desain kelembagaan yang memungkinkan penyimpangan kekuasaan terjadi berulang tanpa koreksi yang berarti.

Krisis amanah pada titik tersebut menjadi nyata adanya. Rakyat tidak terutama dikhianati oleh individu,

melainkan oleh sistem konstitusional yang membiarkan kebocoran amanah berlangsung secara legal dan berulang.

1.2 Rakyat sebagai Pemilik Kedaulatan: Perspektif Tauhid Sosial

Pemahaman mengenai konsep tauhid seringkali direduksi menjadi urusan langit: akidah, ritual, dan ibadah personal. Padahal dalam Al-Qur'an, tauhid justru punya implikasi sosial dan politik yang sangat radikal. Alih-alih melegitimasi keserakahan dan aji mumpung manusia yang merasa dirinya adalah khalifah, Al-Qur'an justru menegaskan bahwa tauhid adalah penolakan total terhadap absolutisme manusia atas manusia lain.

Al-Qur'an menegaskan prinsip ini secara eksplisit:

وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ

"Janganlah sebagian kamu menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah." (QS. Ali Imran: 64)

Ayat di atas tidak hanya mengkritik penyembahan berhala atau otoritas keagamaan yang absolut, tetapi juga menolak segala bentuk absolutisme manusia atas manusia lain. Dalam kerangka tauhid, tidak ada individu, lembaga, atau jabatan yang berhak menempatkan dirinya di atas koreksi moral dan kontrol publik. Kekuasaan yang tidak bisa dipertanyakan adalah bentuk kemusyrikan sosial.

Tauhid sosial meniscayakan pembongkaran relasi kuasa yang menindas. Ia menempatkan manusia dalam posisi setara di hadapan hukum dan tanggung jawab. Tidak ada "tuhan-tuhan kecil" dalam negara yang bertauhid secara sosial, baik bernama presiden, parlemen, aparat hukum, maupun lembaga negara lainnya. Semua tunduk pada amanah dan pertanggungjawaban.

Dengan demikian, kedaulatan rakyat bukan konsep sekuler yang asing bagi Islam. Justru ia merupakan konsekuensi logis dari tauhid. Karena kedaulatan mutlak hanya milik Tuhan, maka tidak satu pun manusia berhak memilikinya secara absolut.

Kekuasaan manusia selalu bersifat relatif dan derivatif. Rakyat, sebagai kolektif manusia merdeka, adalah pemegang mandat, bukan objek pengaturan semata.

Namun, praktik demokrasi di Indonesia pasca-amandemen mengalami penyempitan makna yang serius. Kedaulatan rakyat direduksi menjadi prosedur elektoral lima tahunan. Setelah pemilu usai, rakyat diposisikan sebagai penonton: diminta sabar, patuh, dan percaya bahwa seluruh urusan akan diatur oleh elite. Partisipasi politik direduksi menjadi legitimasi awal, bukan kontrol berkelanjutan.

Dalam bahasa ekonomi politik, kondisi ini melahirkan *elite capture*: kekuasaan negara dikelola oleh segelintir aktor yang saling berbagi pengaruh dan kepentingan, sementara rakyat kehilangan instrumen untuk mengoreksi arah kebijakan. Lembaga negara berubah dari pelayan publik menjadi ruang negosiasi antar-elite. Rakyat hanya hadir sebagai statistik, objek kebijakan, atau komoditas elektoral.

Tauhid sosial menolak model relasi semacam ini. Dalam kerangka tauhid, rakyat dipahami sebagai

mustakhlaf: pemegang mandat yang dititipi amanah kekuasaan. Konstitusi berfungsi sebagai akad yang mengikat mandat tersebut. Kekuasaan dijalankan sebagai fungsi pelayanan, bukan status kehormatan atau sumber rente.

Ketika konstitusi gagal menjamin posisi rakyat sebagai pemilik mandat, persoalannya bukan sekadar cacat demokrasi. Ia telah menyentuh wilayah yang lebih mendasar: penyimpangan tauhid dalam praktik sosial dan politik. Aparatur negara yang menempatkan dirinya di atas rakyat, kebal dari koreksi, dan sulit dimintai pertanggungjawaban, pada hakikatnya telah membangun bentuk penghambaan baru yang bertentangan dengan prinsip tauhid itu sendiri.

Demikian kondisi yang mengharuskan krisis kedaulatan rakyat dibaca dengan seksama. Ia bukan semata kegagalan prosedural, melainkan kegagalan moral dan teologis. Tauhid sosial menuntut agar kedaulatan rakyat tidak berhenti sebagai slogan, tetapi diwujudkan dalam desain konstitusional yang

memungkinkan kontrol, koreksi, dan pertanggungjawaban nyata atas kekuasaan.

1.3 Konstitusi sebagai Akad, Bukan Alat Kekuasaan

Dalam tradisi *fiqh mu'āmalah*, akad bukan sekadar kesepakatan administratif, melainkan ikatan moral dan hukum yang berdiri di atas prinsip keadilan dan kesetaraan. Setiap akad mengikat para pihak secara timbal balik dan menutup ruang bagi dominasi sepihak. Karena itu, akad yang hanya menguntungkan satu pihak dengan mengorbankan pihak lain dipandang cacat secara moral dan hukum.

Al-Qur'an menempatkan pemenuhan akad sebagai prinsip dasar kehidupan bersama:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِۗ

"Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah akad-akad itu." (QS. Al-Mā'idah: 1)

Perintah ini tidak berdiri di ruang privat semata, melainkan mencakup seluruh perjanjian yang mengatur relasi sosial dan kekuasaan. Melalui kerangka ini, konstitusi dapat dipahami sebagai akad kebangsaan:

perjanjian mendasar antara rakyat sebagai pemilik kedaulatan dan lembaga negara sebagai pengelola mandat. Sehingga, lembaga negara bertindak sebagai pelindung, pengatur, dan pelayan rakyat.

Oleh karena itu, kedua entitas tersebut terikat oleh perjanjian yang termaktub dalam konstitusi. Lembaga negara menerima mandat untuk mengelola kekuasaan, sementara rakyat berhak mengawasi, mengoreksi, dan menarik mandat tersebut ketika disalahgunakan. Banyak tafsir Al-Qur'an menunjukkan irisan pandangan: bahwa konsep *'uqūd* tidak pernah membenarkan akad yang timpang, di mana satu pihak memegang kewenangan luas tanpa mekanisme pertanggungjawaban yang efektif.

Al-Qur'an secara tegas mengaitkan amanah dengan keadilan institusional:

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَاۙ وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِۗ

"Sesungguhnya Allah memerintahkan kamu menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia,

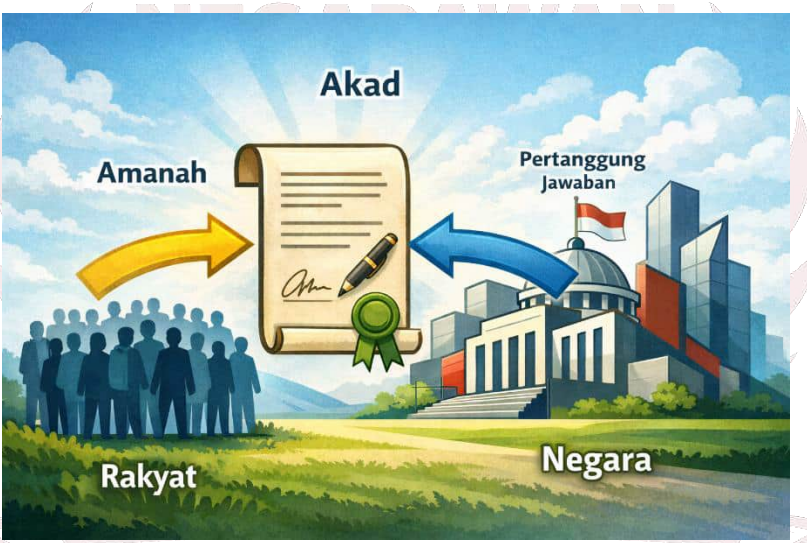
hendaklah kamu menetapkannya dengan adil." (QS. An-Nisā': 58)

Amanah kekuasaan tidak berhenti pada niat baik atau legitimasi formal, melainkan menuntut sistem yang memastikan keadilan dalam pelaksanaannya. Tanpa sistem pengawasan dan koreksi, amanah berubah menjadi dominasi yang dilegalkan sebagaimana yang terjadi di Indonesia hari ini.

Dalam kerangka fiqh, setiap akad memiliki tiga unsur pokok: subjek yang setara, objek yang adil, dan mekanisme pertanggungjawaban. Ketika prinsip ini diterapkan pada konstitusi, maka rakyat dan lembaga negara harus diposisikan sebagai subjek yang setara secara moral; tujuan kekuasaan diarahkan pada keadilan publik; dan tersedia mekanisme pertanggungjawaban yang memungkinkan koreksi nyata terhadap penyalahgunaan mandat.

Problem ketatanegaraan Indonesia hari ini terletak pada rusaknya unsur ketiga tersebut. Lembaga negara diberi kewenangan yang sangat luas atas nama stabilitas, pembangunan, dan kepentingan umum,

sementara rakyat tidak dibekali instrumen kontrol struktural yang memadai. Akibatnya, relasi akad menjadi timpang. Lembaga negara bertindak sebagai penafsir tunggal konstitusi, sementara rakyat direduksi menjadi objek kebijakan.



Gambar 2. Ilustrasi Hubungan Rakyat dan Negara

Kondisi seperti ini menjadikan konstitusi kehilangan wataknya sebagai akad dan bergeser menjadi alat kekuasaan. Ia tidak lagi berfungsi membatasi kekuasaan, melainkan melegitimasinya. Kekuasaan yang semestinya dikendalikan justru dilindungi oleh prosedur hukum yang sulit ditembus oleh rakyat sebagai pemilik mandat.

Dalam perspektif tafsir keadilan Qur'ani (*tafsīr mawḍū'ī 'an al-'adl*), kekuasaan yang tidak diawasi cenderung melahirkan kezaliman. Al-Qur'an mengingatkan bahaya otoritas yang berlindung di balik legitimasi formal namun menghasilkan kerusakan sosial: *"Dan apabila ia berpaling, ia berusaha menimbulkan kerusakan di bumi, merusak tanam-tanaman dan keturunan; dan Allah tidak menyukai kerusakan."* (QS. Al-Baqarah: 205). Legalitas formal, dipandang oleh ayat ini, tidak pernah cukup untuk membenarkan kebijakan yang merusak kemaslahatan publik.

Analisis ekonomi-politik menyebut kondisi ini sebagai *moral hazard* struktural. Penguasa dapat mengambil keputusan berisiko tinggi bagi rakyat tanpa menanggung konsekuensi langsung. Ketika konstitusi tidak menyediakan jalur koreksi yang efektif, penyimpangan kekuasaan tidak lagi dipandang sebagai anomali, melainkan sebagai tindakan rasional, bahkan legal. Pada titik ini, hukum kehilangan fungsi etiknya, dan keadilan direduksi menjadi prosedur semata.

Islam tidak membenarkan kondisi semacam ini. Konsep *maqāṣid asy-syarī'ah* menegaskan bahwa setiap sistem hukum wajib menjaga keadilan, mencegah kezaliman, dan memastikan akuntabilitas. Ketika konstitusi gagal menjalankan fungsi tersebut, masalahnya bukan sekadar teknis ketatanegaraan. Ia telah menjadi pelanggaran terhadap amanah kolektif.

Di sinilah makna pengkhianatan konstitusional menjadi nyata. Bukan karena konstitusi diubah, melainkan karena ruh akad yang dikandungnya dilucuti dari substansi keadilan dan pertanggungjawaban.

a. Pandangan Syekh Wahbah az-Zuhaili: Politik adalah Wilayah Maslahah, Bukan Sakralisasi Status Quo

Syekh Wahbah az-Zuhaili, dalam *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* dan *Ātsār al-Ḥarb fi al-Fiqh al-Islāmī*, menegaskan bahwa wilayah politik dan pemerintahan termasuk dalam ranah *mu'āmalāt*, bukan *'ibādāt*. Konsekuensinya sangat penting:

hukum asal sistem politik boleh saja berubah, selama bertujuan mewujudkan keadilan dan mencegah kezaliman.

Az-Zuhaili menolak keras sikap yang menyucikan bentuk negara atau sistem pemerintahan tertentu. Menurutnya, yang bersifat tetap (*tsābit*) dalam Islam adalah:

- keadilan,
- amanah,
- musyawarah,
- dan perlindungan terhadap hak manusia.

Adapun bentuk institusi, mekanisme distribusi kekuasaan, dan desain konstitusi bersifat *ijtihādī*, terbuka untuk dikoreksi dan disempurnakan sesuai konteks zaman.

Demikian dapat diartikan bahwa mempertahankan sistem yang terbukti gagal menjaga keadilan justru bertentangan dengan maqāṣid al-sharī'ah. Az-Zuhaili menyatakan bahwa kebijakan yang melahirkan mafsadah publik secara berulang wajib diubah, meskipun perubahan itu menuntut keberanian

politik dalam arti keberanian menjalankan mandat keadilan.

b. Dari Kehati-hatian ke Tanggung Jawab: Membaca Ulang Sikap Politik

Sering kali penolakan terhadap amandemen dibungkus dengan istilah "kehati-hatian". Namun fiqh membedakan dengan tegas antara:

- *iḥtiyāṭ* (kehati-hatian yang melindungi),
- dan *jumūd* (kemandekan yang merusak).

Syekh Wahbah az-Zuhaili mengingatkan bahwa kehati-hatian yang menghalangi tercapainya keadilan bukan wara', tetapi salah sasaran. Kehati-hatian semacam ini justru membuka ruang bagi:

- kezaliman struktural,
- pembiaran ketimpangan,
- dan akumulasi kerusakan jangka panjang.

Menjadi sangat relevan tadabbur oleh Mbah Fuad (Ahmad Fuad Effendi) yang menekankan bahwa Al-Qur'an tidak memuji stagnasi yang dibungkus ketakutan. Kehati-hatian Qur'ani adalah aktif dan bertanggung jawab, bukan pasif dan defensif.

Kehati-hatian Qur'ani berarti:

1. mengidentifikasi risiko secara jujur,
2. merancang mekanisme pengaman,
3. lalu melangkah dengan kesadaran dan perhitungan.

c. Amandemen dan Prinsip Ma'ālāt (Akibat Jangka Panjang)

Ushul fiqh mengajarkan prinsip penting:

"Al-'ibrah bi al-ma'ālāt."

(Penilaian hukum harus mempertimbangkan akibat akhirnya.)

Jika mempertahankan konstitusi tanpa koreksi berarti melanggengkan ketimpangan, melemahkan kontrol rakyat, dan memperbesar potensi kezaliman, maka akibat jangka panjangnya lebih berbahaya daripada risiko perubahan yang dirancang dengan baik.

Syekh Wahbah az-Zuhaili menegaskan bahwa menolak perubahan demi menghindari risiko jangka pendek, tetapi mengabaikan kerusakan jangka panjang, adalah kesalahan ijtihad. Dalam bahasa fiqh, ini disebut *sū' al-taqdīr*, salah memperkirakan dampak.

1.4 Dari Amanah ke Kekuasaan: Akar Krisis Ketatanegaraan

Setiap krisis ketatanegaraan selalu berawal dari pergeseran orientasi. Ketika kekuasaan dipahami sebagai prestise, privilese, atau sumber rente ekonomi, amanah perlahan kehilangan maknanya. Pergeseran ini jarang terjadi secara tiba-tiba. Ia berlangsung bertahap, dilembagakan, lalu dinormalisasi melalui prosedur hukum dan bahasa stabilitas.

Al-Qur'an memberikan peringatan tegas terhadap orientasi kekuasaan yang mengejar keunggulan dan dominasi:

تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِى الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًاۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ

"Itulah negeri akhirat yang Kami jadikan bagi orang-orang yang tidak menghendaki kesombongan di bumi dan tidak pula berbuat kerusakan." (QS. Al-Qashash: 83)

Ayat ini menegaskan bahwa kesombongan penguasa dan kerusakan tatanan sosial merupakan satu rangkaian penyimpangan yang saling terkait.

Dalam praktik kenegaraan modern, kesombongan tidak selalu tampil dalam simbol kemewahan atau kekuasaan absolut. Ia menjelma dalam sikap alergi terhadap kritik, dalam hukum yang tajam ke bawah dan lunak ke atas, serta dalam tafsir konstitusi yang diarahkan untuk melindungi penguasa. Negara tetap berjalan, institusi tetap bekerja, tetapi orientasinya bergeser dari pelayanan ke pengamanan kekuasaan.

Pada titik ini, konstitusi tidak lagi berfungsi sebagai pembatas, melainkan sebagai perisai. Bahasa hukum digunakan untuk menutup ruang koreksi. Prosedur dijadikan tameng. Kekuasaan tampil sah secara formal, tetapi kehilangan legitimasi moral. Rakyat diposisikan sebagai pihak yang harus menyesuaikan diri, bukan sebagai pemilik mandat yang berhak menuntut pertanggungjawaban.

Emha Ainun Nadjib atau yang lebih dikenal dengan Cak Nun merumuskan ironi ini dengan kalimat sederhana: *"Rakyat menggaji aparatur negara untuk melindungi hidupnya, tetapi dalam praktiknya, aparatur itulah yang justru mengancam kehidupan rakyat."*

Ungkapan ini mencerminkan relasi terbalik antara amanah dan kekuasaan. Lembaga negara dan lembaga pemerintah yang semestinya menjaga, berubah menjadi entitas yang menuntut perlindungan dari rakyatnya sendiri.

Pergeseran orientasi ini menjelaskan mengapa krisis ketatanegaraan tidak dapat diselesaikan dengan pergantian figur semata. Masalahnya bukan kekurangan orang baik, melainkan struktur yang mendorong siapa pun yang berkuasa untuk berperilaku serupa. Ketika desain kelembagaan memberi ruang besar bagi konsentrasi kewenangan tanpa kontrol efektif, penyalahgunaan bukan lagi penyimpangan, melainkan konsekuensi logis.

Krisis amanah, dengan demikian, bukan kegagalan moral individual, melainkan kegagalan sistemik. Amanah tidak runtuh karena manusia sepenuhnya jahat, tetapi karena sistem memungkinkan kekuasaan berjalan tanpa koreksi yang berarti. Selama orientasi ini tidak diubah, pergantian rezim hanya akan mengganti aktor, bukan memperbaiki arah.

1.5 Amandemen sebagai Islah, Bukan Pembangkangan

Dalam Islam, perubahan bukanlah dosa. Yang tercela justru pembiaran terhadap kerusakan. Al-Qur'an tidak memuliakan status quo yang melahirkan ketidakadilan, sekalipun ia dibungkus oleh bahasa stabilitas atau kehati-hatian. Yang dikecam adalah *fasād*: kerusakan yang dibiarkan berlangsung dan dilembagakan.

Al-Qur'an mengingatkan bahaya kerusakan yang disertai klaim perbaikan:

وَإِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِى الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَ اللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ

"Apabila ia berpaling, ia berjalan di bumi untuk membuat kerusakan dan merusak tanaman serta keturunan. Allah tidak menyukai kerusakan." (QS. Al-Baqarah: 205)

Tidak setiap tindakan yang mengatasnamakan keteraturan atau kepentingan umum layak disebut perbaikan. Ukurannya bukan niat yang diklaim, melainkan dampak keadilan yang dihasilkan. Demikian lebih kurang apa yang digambarkan oleh Al-Baqarah:

205 dalam konteks kerusakan yang diselimuti klaim perbaikan.

Adapun amandemen konstitusi, dipahami sebagai *islah* struktural. Ia bukan pembangkangan terhadap negara, melainkan upaya mengembalikan fungsi negara pada amanah awalnya. Islah bertujuan memperbaiki kerusakan, bukan merobohkan bangunan. Ia bekerja pada struktur, bukan sekadar mengganti wajah.

Penolakan terhadap amandemen sering dibungkus dengan trauma sejarah dan kekhawatiran akan instabilitas. Kehati-hatian memang penting, tetapi Islam membedakan kehati-hatian yang melindungi berbeda dengan kehati-hatian yang melumpuhkan. Ketika kehati-hatian justru menghalangi tercapainya keadilan, ia berubah menjadi alasan untuk mempertahankan kerusakan.

Al-Qur'an memerintahkan agar sejarah dijadikan pelajaran, bukan beban yang membekukan nalar:

. . . فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِى الْاَبْصَارِ

". . . Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang berakal." (QS. Al-Hasyr: 2)

Pelajaran sejarah berfungsi memperbaiki desain ke depan, bukan mengabadikan kesalahan lama. Trauma yang tidak diolah menjadi kebijaksanaan hanya akan melahirkan stagnasi.

Dalam fiqh siyasah, perubahan sistem politik dan ketatanegaraan berada dalam wilayah *mu'āmalāt*. Ia bersifat *ijtihādī*, terbuka untuk koreksi dan penyempurnaan sesuai tuntutan keadilan. Tidak ada bentuk institusi yang disucikan. Yang bersifat tetap hanyalah prinsip-prinsip dasar: keadilan, amanah, musyawarah, dan perlindungan terhadap hak manusia.

Ketika sistem yang ada terbukti gagal menjaga prinsip-prinsip tersebut, mempertahankannya justru bertentangan dengan tujuan syariat. Perubahan tidak lagi menjadi pilihan politik praktis, melainkan kewajiban moral. Menolak islah dalam keadaan kerusakan yang nyata berarti membiarkan kemudaratan berlanjut atas nama ketertiban.

Amandemen, karena itu, tidak boleh dibaca sebagai tindakan subversif. Ia adalah mekanisme konstitusional untuk memperbaiki relasi kekuasaan yang menyimpang. Jalan ini justru menjaga keberlangsungan negara, karena negara yang menutup pintu koreksi sedang menyiapkan krisis yang lebih besar di masa depan.

Islah struktural menuntut keberanian, bukan gegabah. Ia menuntut ketegasan, bukan kekerasan. Perubahan yang dirancang secara sadar, terbuka, dan bertanggung jawab jauh lebih sejalan dengan ajaran Islam dibanding mempertahankan sistem yang terus melahirkan ketidakadilan.

1.6 Mengapa Amandemen Kelima Tidak Bisa Ditunda

Amandemen Kelima UUD NRI 1945 bukan ambisi elite baru, melainkan keharusan moral dan konstitusional. Tanpa koreksi struktural, ketimpangan akan diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya, kebocoran kesejahteraan akan dinormalisasi, dan hukum akan terus kehilangan wibawanya. Membiarkan kerusakan yang telah nyata

tanpa upaya perbaikan bukanlah kehati-hatian, melainkan pengabaian terhadap amanah.

Al-Qur'an meletakkan prinsip perubahan secara tegas:

إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوْا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

"Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sampai mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri" (QS. Ar-Ra'd: 11)

Ayat ini menempatkan perubahan sebagai tanggung jawab kolektif. Ketika kerusakan bersifat sistemik, perubahan yang dituntut pun bersifat struktural. Menunda koreksi dalam keadaan seperti ini berarti menunda kewajiban islah.

Prinsip akuntabilitas kekuasaan ditegaskan dalam hadis Nabi ﷺ: *"Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya."* (HR. Bukhari dan Muslim). Kekuasaan tidak pernah bebas dari pertanggungjawaban. Jika arsitektur ketatanegaraan membuat pertanggungjawaban sulit atau nyaris mustahil dilakukan oleh rakyat terhadap penguasa, masalahnya

bukan hanya terletak pada kesadaran rakyatnya, tetapi pada desain konstitusinya.

Penundaan koreksi struktural telah menimbulkan dampak yang terukur. Pertumbuhan ekonomi nasional tidak berjalan seiring dengan distribusi kesejahteraan. Konsentrasi kekayaan semakin tajam, sementara akses rakyat terhadap pengambilan keputusan strategis menyempit. Kebijakan publik berdampak luas, mulai dari pengelolaan sumber daya alam, utang negara, hingga beban pajak, dapat ditetapkan tanpa mekanisme koreksi langsung dari pemilik kedaulatan. Pengambil keputusan menanggung risiko kekuasaan minimal, sementara rakyat menanggung dampak sosial dan ekonomi jangka panjang.

Pelemahan fungsi kontrol konstitusional berimplikasi langsung pada menurunnya kepercayaan publik terhadap hukum. Ketika hukum terasa tajam ke bawah dan lunak ke atas, legitimasi negara terkikis perlahan. Al-Qur'an memperingatkan bahaya pembiaran terhadap kezaliman:

وَلَا تَرْكَنُوْٓا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُۙ

"Dan janganlah kamu cenderung kepada orang-orang zalim yang menyebabkan kamu disentuh api neraka" (QS. Hud: 113)

Larangan ini tidak hanya ditujukan kepada pelaku kezaliman, tetapi juga kepada mereka yang membiarkannya berlangsung.

Peringatan semacam ini telah disampaikan sejak awal republik. Mohammad Hatta mengingatkan bahwa Indonesia merdeka bukan untuk melahirkan penguasa-penguasa baru. Pesan ini menegaskan bahaya ketika kedaulatan berpindah dari penjajah ke elite domestik tanpa mekanisme pengawasan rakyat. Dalam bahasa yang lebih membumi, Emha Ainun Nadjib merumuskannya secara lugas: *"Kalau rakyat yang bayar, rakyat yang berhak memanggil presiden."* Pernyataan ini menegaskan prinsip dasar keadilan publik: pihak yang menanggung beban berhak atas kontrol.

Konstitusi yang tidak memungkinkan rakyat "memanggil" kekuasaan, melalui evaluasi, koreksi, dan penataan ulang struktur, adalah konstitusi yang lupa

siapa pemilik rumah. Menunda Amandemen Kelima UUD NRI 1945 dalam situasi ini bukan sikap moderat, melainkan keputusan yang memperpanjang ketidakadilan. Prinsip *dar'ul-mafāsid muqaddam 'alā jalbil-maṣāliḥ* menegaskan bahwa pencegahan kerusakan harus didahulukan daripada perburuan manfaat semu.

Amandemen Kelima UUD NRI 1945, karena itu, bukan soal keberanian konstitusional sesaat, melainkan tanggung jawab moral generasional. Menundanya berarti mewariskan sistem yang cacat. Melaksanakannya berarti mengembalikan konstitusi pada fungsinya yang asli: sebagai akad kebangsaan yang adil, alat koreksi kekuasaan, dan penjaga kedaulatan rakyat.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

1.7 Stabilitas Semu vs Keadilan Sejati: Kesalahan Fatal dalam Mengelola Negara

Stabilitas sering dipuja sebagai tujuan tertinggi negara. Ia diperlakukan seolah nilai netral yang harus dijaga dengan cara apa pun. Namun stabilitas yang dilepaskan dari keadilan bukanlah fondasi yang kokoh,

melainkan permukaan tenang yang menutup retakan struktural.



Gambar 3. Ilustrasi Stabilitas Semu vs Keadilan Sejati

Ketika ketimpangan dibiarkan, stabilitas berubah menjadi selimut yang menutupi ketidakadilan. Al-Qur'an tidak memuliakan ketenangan yang lahir dari penindasan. Keadilan ditempatkan sebagai prasyarat ketenteraman, bukan akibat sampingnya.

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاۤءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَۚ

"Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, sekalipun terhadap

dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu." (QS. An-Nisā': 135)

Perintah ini bersifat mendasar dan mendahului pertimbangan stabilitas. Ketertiban yang dibangun dengan mengorbankan keadilan tidak pernah dianggap sah secara moral. Maka stabilitas yang dibangun dengan menekan keadilan bukanlah nilai Qur'ani, melainkan ilusi Fir'auni.

a. Stabilitas Semu: Tenang di Permukaan, Retak di Dasar

Stabilitas, dalam *fiqh siyāsah* tidak dipahami sekadar sebagai ketiadaan gejolak atau konflik terbuka, melainkan sebagai ketertiban yang lahir dari keadilan, kerelaan rakyat, dan legitimasi moral kekuasaan. Stabilitas yang bertumpu pada rasa takut, represi, dan pemaksaan kehendak aparatur negara terhadap rakyatnya dikenal sebagai *sukūn al-qahr*, ketenangan yang lahir dari tekanan. Secara lahiriah tampak damai, tetapi pada hakikatnya rapuh, seperti permukaan air

sungai yang terlihat tenang padahal bendungannya bocor dan menunggu saat runtuh.

Ulama besar Islam asal Khurasan, Persia, memberikan kritik terhadap keteraturan sosial yang terlepas dari fondasi moral dan spiritual. Abu Hamid al-Ghazali atau yang lebih dikenal dengan Imam al-Ghazali membedakan secara tegas antara keteraturan lahiriah dan keadilan sejati:

> *"Keadilan yang tidak dibangun di atas ma'rifat kepada Allah hanyalah keteraturan zahir, bukan keadilan yang menyelamatkan."* (*Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, jilid 2, hlm. 117)

Negara sekilas tampak tertib, aman, dan stabil, tetapi tetap cacat secara moral apabila ketertiban tersebut dicapai dengan mengorbankan keadilan dan martabat manusia. Ketenangan yang lahir dari rasa takut tidak pernah melahirkan kesetiaan rakyat, melainkan hanya kepatuhan semu yang rapuh.

Kritik terhadap stabilitas semacam ini juga pernah ditegaskan oleh pemimpin revolusi yang menggulingkan rezim monarki Iran, Ruhullah Khomeini. Dalam *Kashf al-Asrār*, Imam Khomeini

mengecam pemerintahan yang mengklaim ketertiban dan keamanan, tetapi menindas rakyat dan membungkam kritik atas nama stabilitas. Ia menegaskan bahwa ketenangan yang ditegakkan melalui kekerasan dan rasa takut bukanlah ketertiban Islami, melainkan bentuk kezaliman yang disamarkan dengan bahasa keamanan dan ketertiban negara (lihat *Kashf al-Asrār*, hlm. ± 183–185, edisi Beirut).

Menurut Imam Khomeini, negara yang mempertahankan stabilitas dengan menekan suara rakyat telah kehilangan legitimasi moralnya, meskipun secara lahir tampak kuat dan terkendali. Stabilitas semacam itu bukan tanda kesehatan negara, melainkan gejala pembusukan politik. Ketika kritik dibungkam dan keadilan dikorbankan, negara hanya menunda krisis yang lebih besar dan lebih destruktif di masa depan.

Dalam tradisi *fiqh siyāsah*, tujuan negara juga tidak berhenti pada pengamanan ketertiban. Al-Mawardi menegaskan bahwa tujuan imamah adalah *"menjaga agama dan mengatur dunia dengannya"* (*ḥirāsat*

ad-dīn wa siyāsat ad-dunyā bihi) (*Al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah*, hlm. 15–16). Dengan demikian, negara yang menegakkan ketertiban sambil mengabaikan keadilan dan nilai agama telah menyimpang dari tujuan pokok kekuasaan itu sendiri.

Stabilitas hari ini kerap dipersempit maknanya menjadi indikator-indikator lahiriah: tidak adanya demonstrasi besar, angka pertumbuhan ekonomi yang tampak positif, serta elite politik yang terlihat rukun. Namun stabilitas semacam ini sering dibayar mahal oleh rakyat, antara lain melalui kriminalisasi kritik dengan pasal-pasal karet, ketimpangan ekonomi yang semakin tajam, serta hukum yang kian menjauh dari rasa keadilan publik.

Negara tampak stabil, tetapi keadilan sosial bocor di banyak titik. Inilah hakikat stabilitas semu: tenang di permukaan, retak di dasar.

Dengan demikian, baik dalam pandangan *fiqh* klasik maupun pemikiran Islam kontemporer, termasuk dalam perspektif lintas mazhab Sunni dan Syiah, stabilitas yang dipisahkan dari keadilan bukanlah tanda

kekuatan negara, melainkan pertanda krisis yang hanya ditunda. Keadilan bukan ancaman bagi ketertiban. Justru tanpanya, stabilitas menjelma menjadi *sukūn al-qahr*, yaitu ketenangan palsu yang pada akhirnya runtuh oleh beban kezaliman yang dipikulnya sendiri.

b. Keadilan Sejati: Berisik, Tapi Menyembuhkan

Berbeda dengan stabilitas semu, keadilan sejati hampir selalu berisik. Ia melahirkan kritik, perdebatan, bahkan kegelisahan sosial. Namun kegelisahan ini bersifat konstruktif, karena ia membangunkan kesadaran kolektif umat, seperti rasa nyeri pada tulang yang patah ketika disambung kembali. Nyeri itu bukan penyakit, melainkan tanda proses pemulihan. Yang berbahaya justru ketenangan palsu yang meninabobokan, ketika luka sosial ditutup rapat demi citra stabilitas.

Dalam konteks Indonesia, kegaduhan yang lahir dari kritik kerap dicurigai sebagai ancaman terhadap ketertiban. Ironisnya, kecurigaan ini tidak hanya datang dari lembaga pemerintah, tetapi juga dari mimbar-mimbar keagamaan. Alih-alih menjadi ruang

penyadaran umat terhadap ketidakadilan struktural, mimbar khutbah Jum'at sering berfungsi sebagai alat peredam kesadaran politik melalui retorika syukur yang dipahami secara keliru. Fenomena inilah yang dapat disebut sebagai manipulasi teologis, yakni penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an untuk normalisasi ketimpangan dan pembungkaman.

Ayat yang paling sering digunakan dalam konteks tersebut adalah firman Allah:

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيْدَنَّكُمْ

"Jika kamu bersyukur, niscaya Aku akan menambah (nikmat) kepadamu." (QS. Ibrāhīm: 7)

Ayat ini kerap dikutip secara terpotong dan dilepaskan dari konteks sejarah serta struktur maknanya. Padahal, secara tekstual dan tematik, ayat tersebut merupakan kelanjutan langsung dari QS. Ibrāhīm ayat 6, yang mengingatkan Bani Israil pada nikmat besar berupa pembebasan dari perbudakan Fir'aun:

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ اَنْجٰىكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ . .

"Dan (ingatlah) ketika Musa berkata kepada kaumnya: 'Ingatlah nikmat Allah atas kalian ketika Dia menyelamatkan kalian dari pengikut Fir'aun…'" (QS. Ibrāhīm: 6)

Dengan demikian, menurut perspektif tafsir Al-Qur'an, syukur dalam ayat ini hadir setelah kemerdekaan dan keadilan ditegakkan, bukan sebelum atau di tengah-tengah penindasan. Syukur bukan instrumen untuk mendamaikan diri dengan kezaliman, melainkan respons etis atas terbebasnya manusia dari struktur zalim. Memaksa rakyat yang masih hidup dalam ketidakadilan upah, eksploitasi, dan ketimpangan struktural untuk "bersyukur" atas nama QS. Ibrāhīm ayat 7 merupakan pengkhianatan terhadap konteks historis ayat tersebut.

Ketika rakyat mengeluhkan pemimpinnya yang zalim, lalu para khatib menjawabnya dengan seruan "bersyukurlah kepada Allah" sambil mengutip ayat tersebut, maka itu bukan nasihat keagamaan. Ia merupakan pembungkaman simbolik terhadap kritik, yang secara halus namun sistematis menunda lahirnya

kesadaran kolektif umat Islam. Pada titik ini menjadi terang bahwa agama direduksi menjadi alat stabilisasi kekuasaan, bukan instrumen pembebasan.

Rasulullah ﷺ sendiri tidak pernah menjanjikan stabilitas palsu. Sebaliknya, beliau menegaskan bahwa keberanian menyuarakan kebenaran di hadapan kekuasaan zalim adalah puncak keberagamaan politik:

أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ

"Jihad yang paling utama adalah menyampaikan kebenaran di hadapan penguasa yang zalim." (HR. Abu Daud, Tirmidzi)

Hadis ini secara implisit membongkar mitos bahwa kritik merupakan ancaman bagi aparatur negara. Islam justru memandang sebaliknya. Diam terhadap kezaliman adalah ancaman yang jauh lebih besar, karena ia memungkinkan kezaliman bertransformasi menjadi sistem yang mapan dan diwariskan lintas generasi.

Dalam fikih Islam, keadilan (al-'adl) bukan sekadar nilai moral individual, melainkan inti dari maqāṣid al-sharī'ah, tujuan agung diturunkannya

syariat. Imam al-Ghazali menegaskan dalam *al-Mustashfā* bahwa tujuan syariat adalah menjaga lima hal pokok: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Negara yang mengklaim stabil tetapi gagal melindungi kelima unsur ini sejatinya telah runtuh secara syar'i, betapapun rapi administrasinya dan setenang apa pun permukaan sosialnya.

Karena itu, kegaduhan yang lahir dari kritik demi keadilan bukanlah gangguan stabilitas, melainkan tanda kehidupan moral umat. Yang patut dicurigai bukan suara rakyat yang berisik, melainkan ketenangan yang diproduksi melalui manipulasi teologis, ketika ayat-ayat pembebasan dipelintir menjadi dalil pembenaran penindasan.

c. Indonesia Hari Ini: Stabil, Tapi Siapa yang Sejahtera?

Contoh faktual di Indonesia menunjukkan paradoks yang tajam: negara dipuji stabil secara makro, tetapi indikator kesejahteraan sosial dan akses keadilan masih menunjukkan ketimpangan yang cukup mengkhawatirkan. Dalam perspektif Islam, kondisi ini

mengingatkan pada peringatan Al-Qur'an tentang bahaya kemakmuran yang tidak disertai keadilan, sebuah keadaan yang tampak sejahtera di permukaan, tetapi rapuh secara moral dan sosial (QS. Al-Fajr: 15–20).

1. Pertumbuhan Ekonomi dan Ketimpangan

Secara makro, Indonesia mencatat pertumbuhan ekonomi yang relatif baik dan penurunan angka kemiskinan dalam beberapa tahun terakhir. Misalnya, pada September 2024 tingkat kemiskinan nasional tercatat sekitar 8,57 persen menurut data resmi BPS, walaupun masih ada ketimpangan tersisa di berbagai wilayah.

Namun, penurunan angka kemiskinan ini lebih banyak bersifat statistik agregat, belum sepenuhnya mencerminkan kualitas hidup, daya tahan ekonomi rumah tangga, dan keadilan distribusi hasil pembangunan. Dalam tafsir Al-Mishbah, M. Quraish Shihab menegaskan bahwa kemakmuran yang sejati bukan sekadar keluar dari garis kemiskinan formal, melainkan terpenuhinya kebutuhan dasar secara bermartabat dan berkelanjutan.

Namun, ketika dikaji dari dimensi distribusi pendapatan, tantangan kesejahteraan nyata terlihat. Rasio Gini, yang mengukur ketimpangan pendapatan, masih berada di level yang relatif tinggi, yaitu sekitar 0,385 pada 2023. Data tersebut menunjukkan manfaat pertumbuhan ekonomi masih terkonsentrasi pada kelompok tertentu, sementara sebagian besar masyarakat hanya menikmati "remahan" pertumbuhan.

Fenomena ini sejalan dengan kritik Al-Qur'an terhadap akumulasi kekayaan yang beredar di kalangan terbatas (QS. Al-Hasyr: 7), yang secara tegas melarang agar kekayaan "tidak hanya berputar di antara orang-orang kaya saja".

كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْۗ

"…supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu…" (QS. Al-Hasyr: 7)

Ayat ini turun dalam konteks pengaturan harta *fay'*, yaitu harta publik yang dikuasai negara tanpa peperangan. Namun para mufassir sepakat bahwa *illat*

(alasan hukum) ayat ini bersifat umum, bukan terbatas pada *fay'* semata. Dalam ushul fiqh, kaidahnya adalah:

Al-'ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khuṣūṣ as-sabab

(Yang menjadi pegangan adalah keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab).

Dengan demikian, QS. Al-Hasyr: 7 adalah prinsip normatif ekonomi Islam yang melarang segala bentuk konsentrasi kekayaan struktural, baik melalui kebijakan negara, hukum, maupun mekanisme pasar yang dibiarkan tanpa koreksi.

Jika dianalisis menggunakan pendekatan linguistik, kata kunci dalam ayat ini adalah دُولَةً (*dūlatan*). Secara sharaf dan semantik, kata ini berasal dari akar د-و-ل, yang berarti *berputar secara bergiliran dalam lingkaran terbatas*. Dalam bahasa Arab klasik, *dūlah* tidak digunakan untuk peredaran terbuka, melainkan untuk perpindahan kekuasaan atau harta di kalangan elite yang sama.

Al-Qur'an tidak menggunakan kata:

- *tadāwul* (peredaran partisipatif),
- atau *intiqāl* (perpindahan netral),

melainkan *dūlah*, yang dalam balaghah mengandung makna sirkulasi eksklusif dan elitis.

Lebih jauh, struktur كَيْ لَا menunjukkan *ta'līl tashrī'ī*, tujuan legislasi. Artinya, larangan ini bukan etika sukarela, melainkan tujuan hukum dan desain sistem. Negara, menurut ayat ini, wajib merancang sistem ekonomi agar kekayaan tidak terkunci di kalangan elite.

Frasa بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ mempertegas bahwa bahaya terbesar bukan berasal dari musuh luar, tetapi dari kelas kaya internal umat yang menguasai akses terhadap kekuasaan, hukum, dan sumber daya.

Dalam tradisi tafsir dan fiqh siyasah, ayat ini dipahami sebagai fondasi keadilan ekonomi negara.

Dalam Tafsir al-Qurtubi, ditegaskan bahwa QS. Al-Hasyr: 7 adalah dasar larangan *iḥtikār al-māl* (monopoli kekayaan) dan memberikan legitimasi bagi negara untuk membatasi, mengatur, bahkan menarik kembali harta publik yang dikuasai elite jika membahayakan keadilan sosial.

Ibnu Katsir dalam Tafsir Ibn Katsir menafsirkan ayat ini sebagai hikmah agar kekayaan tidak dikuasai oleh "ashāb al-jah wa al-sulṭān" (pemilik pengaruh dan kekuasaan). Ini menunjukkan sejak awal Islam telah mengidentifikasi aliansi antara kekayaan dan kekuasaan sebagai sumber ketimpangan.

Sementara itu, Imam al-Syathibi dalam al-Muwāfaqāt menjelaskan bahwa tujuan syariat dalam menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*) bukan hanya melindungi kepemilikan, tetapi menjamin sirkulasi yang adil demi kelangsungan umat. Sistem yang menyebabkan kekayaan terkunci pada satu kelas dinilai bertentangan dengan maqāṣid al-sharī'ah.

Dalam fiqh siyasah, al-Mawardi melalui Al-Ahkam al-Sultaniyyah memberikan legitimasi kepada negara untuk melakukan intervensi ekonomi demi mencegah dominasi segelintir elite atas harta publik.

Maka dari itu, jika prinsip QS. Al-Hasyr: 7 dijadikan lensa analisis, maka struktur ekonomi-politik Indonesia kontemporer menunjukkan gejala oligarki yang nyata: kekayaan nasional berputar di antara

kelompok terbatas yang memiliki akses simultan terhadap modal, kebijakan, dan hukum.

Ciri utama oligarki modern bukan semata kekayaan, melainkan kemampuan mengubah kekayaan menjadi pengaruh politik atas kebijakan dan kewenangan, lalu mengonversinya menjadi perlindungan hukum serta privilese ekonomi. Dalam kondisi ini, negara secara fungsional berhenti menjadi *rā'ī* (pengurus rakyat), dan berubah menjadi penjaga kepentingan elite.

Dari perspektif QS. Al-Hasyr: 7, kondisi ini bukan sekadar kegagalan teknokratis, tetapi penyimpangan amanah. Kekayaan yang seharusnya beredar untuk kemaslahatan umum justru menjadi *dūlah*, berputar di lingkaran oligarki.

Islam memandang ketimpangan seperti ini bukan netral, melainkan fasād bunyawī (kerusakan sistemik), karena melahirkan kemiskinan struktural, ketidakadilan hukum, dan delegitimasi negara. Berikut tabel perbandingan Oligarki Modern vs Prinsip

Ekonomi Islam yang diambil dari tafsir atas QS. Al-Hasyr: 7:

Tabel 1. Tabel Oligarki Modern vs Prinsip Ekonomi Islam (QS. Al-Hasyr: 7)

Aspek	Oligarki Modern	Prinsip Ekonomi Islam (QS. Al-Hasyr: 7)
Konsep Dasar Kekayaan	Kekayaan dipandang sebagai hak privat absolut yang bebas dikonsentrasikan selama legal formal	Kekayaan adalah amanah sosial yang wajib disirkulasikan untuk kemaslahatan umum
Makna Peredaran Harta	Harta berputar di kalangan elite (oligarki modal–kekuasaan)	Dilarang menjadi دُولَةً (sirkulasi tertutup antar-orang kaya)
Relasi Kekayaan & Kekuasaan	Kekayaan → pengaruh kekuasaan → proteksi hukum → akumulasi lanjutan	Kekuasaan wajib memutus rantai dominasi ekonomi, bukan menguatkannya
Peran Negara	Negara berfungsi sebagai penjaga stabilitas elite dan fasilitator akumulasi	Negara sebagai rā'ī (pengurus rakyat) yang menjamin distribusi adil
Keadilan Distribusi	Ketimpangan dianggap efek samping pertumbuhan	Ketimpangan struktural adalah mafsadah yang wajib dicegah

Aspek	Oligarki Modern	Prinsip Ekonomi Islam (QS. Al-Hasyr: 7)
Bahasa Qur'ani	Tidak dikenal dalam kerangka moral	Secara eksplisit dilarang melalui frasa كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً
Legitimasi Sistem	Legitimasi diukur dari pertumbuhan dan stabilitas makro	Legitimasi diukur dari keadilan ('adl) dan keberpihakan pada mustadh'afin
Dampak Sosial	Kemiskinan struktural, hukum timpang, delegitimasi negara	Kohesi sosial, kepercayaan publik, dan stabilitas berkeadilan
Pandangan Fiqh Klasik	Tidak menjadi pertimbangan moral sistem	Dinilai bertentangan dengan maqāṣid al-sharī'ah
Sikap Islam	Netral atau kompromistis	**Konfrontatif secara normatif terhadap sistem elitis**
Status Hukum	Legal–formal	**Haram secara struktural jika mengunci sirkulasi kekayaan**
Tujuan Akhir	Konsolidasi kekuasaan elite	*Iqāmat al-'adl (penegakan keadilan sosial)*

1. Kata "دُولَةً (dūlah)" dalam QS. Al-Hasyr: 7 bukan istilah netral, tetapi terminologi struktural yang

menandai oligarki ekonomi dalam bahasa Qur'an.

2. Struktur كَيْ لَا menunjukkan bahwa larangan ini adalah tujuan legislasi, bukan anjuran moral individual.
3. Tafsir klasik seperti Tafsir al-Qurtubi dan Tafsir Ibn Katsir menempatkan ayat ini sebagai dasar intervensi negara terhadap dominasi elite oligarki.
4. Dalam kerangka maqāṣid, Al-Muwafaqat menegaskan bahwa sirkulasi kekayaan adalah syarat keberlangsungan umat, bukan sekadar pilihan kebijakan.
5. Fiqh siyasah dalam Al-Ahkam al-Sultaniyyah memberi legitimasi negara untuk membatasi dan mengoreksi akumulasi yang merusak keadilan publik.

Dalam kerangka ini, kritik terhadap oligarki bukan sekadar wacana politik, tetapi kewajiban moral dan konstitusional umat. Negara yang membiarkan kekayaan berputar di kalangan segelintir elite telah

melanggar prinsip Qur'ani, sekaligus mengkhianati tujuan dasar pembentukan kekuasaan dalam Islam: *iqāmat al-'adl* (penegakan keadilan).

2. Ketimpangan Akses terhadap Keadilan

Ketimpangan tidak hanya terjadi dalam ekonomi, tetapi juga dalam sistem hukum dan akses keadilan. Di ruang-ruang pengadilan, kantor polisi, hingga meja-meja birokrasi hukum, ketimpangan ini hadir bukan dalam bentuk angka statistik semata, melainkan sebagai pengalaman hidup yang dirasakan langsung oleh warga. Penelitian empiris menunjukkan bahwa akses keadilan di Indonesia masih sangat dipengaruhi oleh faktor sosial-ekonomi, rendahnya literasi hukum masyarakat, serta dominasi relasi kuasa dalam sistem hukum. Akibatnya, individu dari kalangan atas lebih mudah memanfaatkan hak-haknya, mengakses penasihat hukum terbaik, memahami celah prosedural, dan mengelola proses hukum secara strategis, sementara kelompok miskin dan lemah ekonomi seringkali berada dalam posisi defensif, pasif, bahkan berujung pada kriminalisasi.

Fenomena ini terlukis dalam kisah-kisah yang berulang dalam kehidupan sehari-hari: seorang petani kecil yang berkonflik dengan korporasi besar atas tanahnya, tetapi justru berakhir sebagai terdakwa karena tak mampu membuktikan hak secara administratif; atau seorang ibu miskin yang terseret perkara hukum karena kesalahan prosedural kecil, sementara pelanggaran berskala besar yang merugikan publik kerap berakhir tanpa konsekuensi serius. Kisah-kisah semacam ini bukan anomali, melainkan cerminan struktur hukum yang lebih ramah kepada yang kuat daripada yang lemah.

Dalam perspektif Qur'ani, kondisi ini merupakan bentuk penyimpangan serius dari prinsip al-qisth, keadilan yang lurus, tegak, dan tidak membengkok oleh kepentingan. Al-Qur'an secara tegas memerintahkan agar keadilan ditegakkan tanpa memandang status sosial, afiliasi, atau kekuasaan (QS. Al-Ma'idah: 8). Ketika hukum lebih mudah diakses oleh mereka yang memiliki modal ekonomi dan kekuasaan, sementara rakyat kecil harus berjuang hanya untuk didengar,

maka hukum telah mengalami degradasi makna: dari instrumen keadilan menjadi alat kekuasaan yang dilegitimasi prosedur.

Temuan lain dalam kajian yang sama menunjukkan bahwa ketimpangan akses keadilan ini berdampak sistemik: menurunnya kepercayaan publik terhadap institusi hukum, semakin lebarnya jurang sosial, serta menguatnya diskriminasi struktural yang diwariskan dari satu kasus ke kasus lain. Dalam jangka panjang, hukum yang timpang tidak hanya melukai korban individual, tetapi juga menggerogoti fondasi moral negara hukum itu sendiri.

Kontras dengan realitas ini, sirah Nabawiyah justru menghadirkan teladan yang radikal dalam kesederhanaannya. Nabi Muhammad ﷺ menghancurkan tradisi hukum elitis Quraisy, tradisi yang membebaskan kaum terpandang dan menghukum kaum lemah, dengan menegaskan bahwa hukum harus ditegakkan tanpa pandang bulu. Bahkan ketika pelanggaran melibatkan keluarga terdekat beliau, Rasulullah ﷺ menyatakan bahwa keadilan tidak

mengenal garis keturunan. Prinsip inilah yang menjadi standar moral Islam dalam berhukum: bahwa hukum tidak boleh tunduk pada status, harta, atau kekuasaan. Standar inilah pula yang hari ini terasa semakin kontras ketika dihadapkan pada realitas sistem hukum yang timpang dan berjarak dari rasa keadilan masyarakat.

3. Ketimpangan Kekayaan dan Konsentrasi Ekonomi

Laporan editorial dan kajian lembaga internasional mencatat bahwa ketimpangan kekayaan di Indonesia tergolong tinggi secara global. Data yang kerap dikutip menunjukkan bahwa empat orang terkaya di Indonesia menguasai kekayaan yang nilainya melebihi total kekayaan sekitar 100 juta penduduk termiskin. Temuan ini sejalan dengan laporan lembaga riset seperti Oxfam dan Credit Suisse yang menempatkan Indonesia sebagai salah satu negara dengan konsentrasi kekayaan tertinggi di kawasan Asia Tenggara. Fakta tersebut menegaskan bahwa ketimpangan di Indonesia bukan sekadar perbedaan pendapatan biasa, melainkan akumulasi kekayaan ekstrem pada lapisan sosial yang sangat sempit.

Ketimpangan ini semakin nyata bila dilihat dari struktur kepemilikan aset. Sebagian besar kekayaan kelompok teratas tersimpan dalam bentuk saham, konsesi sumber daya alam, properti skala besar, dan kepemilikan korporasi lintas sektor, mulai dari pangan, energi, keuangan, hingga media. Sementara itu, mayoritas penduduk Indonesia menggantungkan hidup pada pendapatan kerja dengan tabungan yang sangat terbatas, rentan terhadap guncangan ekonomi, dan hampir tidak memiliki aset produktif jangka panjang. Dengan kata lain, pertumbuhan ekonomi nasional berjalan beriringan dengan pemisahan tajam antara pemilik modal dan mayoritas tenaga kerja, sebuah pola yang dalam ekonomi politik dikenal sebagai konsentrasi kapital.

Dalam Islam, kekayaan tidak dipandang netral secara moral; ia adalah amanah yang mengandung konsekuensi sosial. Al-Qur'an secara tegas memperingatkan bahaya penumpukan harta yang beredar di kalangan terbatas (QS. Al-Hasyr: 7), sementara dalam QS. At-Taubah: 34–35 ditegaskan

ancaman moral bagi mereka yang menimbun kekayaan tanpa menunaikan kewajiban sosialnya. Tafsir klasik seperti Tafsir al-Qurtubi menempatkan ayat-ayat ini sebagai dasar larangan akumulasi kekayaan yang memutus hak-hak sosial, sedangkan tafsir kontemporer seperti Tafsir al-Mishbah menegaskan bahwa kekayaan baru bernilai keberkahan ketika ia berfungsi sosial dan tidak melahirkan ketimpangan yang merusak tatanan masyarakat.

Hadis Nabi Muhammad ﷺ juga menguatkan prinsip ini. Dalam riwayat sahih disebutkan bahwa tidak beriman secara sempurna seseorang yang kenyang sementara tetangganya kelaparan. Hadis ini bukan sekadar anjuran etis individual, melainkan kritik moral terhadap struktur sosial yang membiarkan kesenjangan ekstrem. Ketika kekayaan terkonsentrasi pada segelintir orang sementara jutaan lainnya hidup dalam kerentanan, maka masalahnya bukan hanya pada individu yang kikir, tetapi pada sistem distribusi yang cacat.

Dari perspektif ekonomi politik, kondisi ini dibaca melalui analisis Dede Mulyanto dalam Geneologi Kapitalisme, yang menunjukkan bahwa kapitalisme modern cenderung menghasilkan konsentrasi kekayaan melalui mekanisme kepemilikan modal, finansialisasi, dan kedekatan antara kekuatan ekonomi dan kekuasaan politik. Dalam konteks Indonesia, liberalisasi sektor-sektor strategis dan lemahnya koreksi pemerintah terhadap akumulasi modal telah menciptakan oligarki ekonomi: kelompok kecil yang tidak hanya menguasai sumber daya ekonomi, tetapi juga memiliki pengaruh signifikan terhadap arah kebijakan publik. Pemerintah, alih-alih menjadi penyeimbang, kerap berfungsi sebagai penjamin stabilitas bagi akumulasi tersebut.

Konsentrasi kekayaan ekstrem seperti ini berpotensi melahirkan fasad, kerusakan sosial, dalam makna Qur'ani yang luas. Ia menciptakan ketegangan sosial laten, mempersempit mobilitas sosial, memperlemah kohesi nasional, dan pada akhirnya menggerus legitimasi pemerintah di mata rakyat. Ketika

mayoritas masyarakat merasa terpinggirkan dari hasil pembangunan, kepercayaan terhadap lembaga negara dan sistem hukum pun melemah. Dalam perspektif Islam, kondisi semacam ini adalah peringatan serius bahwa pembangunan telah menyimpang dari tujuan dasarnya: *iqāmat al-'adl* (penegakan keadilan) dan *taḥqīq al-maṣlaḥah* (perwujudan kemaslahatan umum).

Dengan demikian, ketimpangan kekayaan di Indonesia tidak bisa dipahami sebagai konsekuensi alamiah pertumbuhan ekonomi semata. Ia adalah hasil dari pilihan kebijakan, desain sistem ketatanegaraan, desain sistem ekonomi, dan relasi kuasa yang membiarkan kekayaan berputar di lingkaran sempit. Dalam cahaya ajaran Islam dan kritik ekonomi politik, konsentrasi kekayaan yang ekstrem bukan hanya persoalan ekonomi, tetapi masalah moral, struktural, dan konstitusional yang menuntut koreksi mendasar.

4. Ketimpangan Regional dan Pembangunan

Selain itu, data penelitian menunjukkan ketimpangan pembangunan antarwilayah yang signifikan. Pada periode 2005–2019 terjadi ketimpangan

pembangunan ekonomi antarprovinsi yang relatif tinggi di Indonesia, di mana daerah kaya modal dan infrastruktur terus berkembang lebih cepat dibanding daerah yang kurang mampu menarik investasi. Ketimpangan ini tampak nyata dalam perbedaan kualitas layanan publik, kesempatan kerja, akses pendidikan, dan konektivitas antarwilayah, yang pada akhirnya membentuk hierarki pusat–pinggiran yang semakin mengeras.

Sebagai ilustrasi konkret, kawasan pusat seperti Jakarta dan provinsi-provinsi di Pulau Jawa menikmati kepadatan infrastruktur, konsentrasi investasi, serta akses langsung terhadap pusat pengambilan keputusan nasional. Proyek-proyek strategis, layanan kesehatan rujukan, dan institusi pendidikan unggulan terpusat di wilayah ini, menciptakan efek pengganda ekonomi yang terus berulang. Sebaliknya, wilayah pinggiran seperti Papua, Nusa Tenggara Timur, atau sebagian kawasan Maluku menghadapi keterbatasan infrastruktur dasar, mahalnya biaya logistik, serta akses layanan publik yang tidak setara. Jalan yang belum

tersambung, fasilitas kesehatan yang minim tenaga medis, dan sekolah dengan keterbatasan sarana menjadi realitas sehari-hari yang membatasi mobilitas sosial masyarakat setempat.

Dalam konteks ketimpangan di Indonesia hari ini, kebijakan desentralisasi yang secara normatif dimaksudkan untuk mendekatkan pelayanan dan keadilan kepada daerah, belum sepenuhnya berhasil menjawab problem ketimpangan struktural. Alih-alih menjadi instrumen pemerataan, desentralisasi kerap berhenti pada pemindahan kewenangan administratif tanpa diiringi pemerataan kapasitas fiskal, kualitas birokrasi, dan kekuatan ekonomi lokal. Daerah-daerah maju dengan basis industri dan pajak yang kuat mampu memanfaatkan otonomi untuk mempercepat pembangunan, sementara daerah tertinggal justru memikul beban otonomi dengan ruang fiskal yang sempit. Dalam praktiknya, desentralisasi semacam ini tidak jarang melahirkan paradoks: otonomi tanpa daya, di mana kewenangan ada, tetapi kemampuan untuk mewujudkan keadilan pembangunan tidak mencukupi.

Dalam perspektif keadilan sosial Islam, ketimpangan regional semacam ini bertentangan dengan prinsip ri'ayah, tanggung jawab negara melalui pemerintahannya untuk mengurus seluruh rakyat dan seluruh wilayah secara adil. Ri'ayah tidak berhenti pada pendelegasian kewenangan kepada daerah, melainkan menuntut intervensi korektif negara agar wilayah yang tertinggal tidak terperangkap dalam lingkaran ketidakadilan struktural. Negara semestinya dituntut menciptakan pertumbuhan nasional dan memastikan bahwa wilayah-wilayah pinggiran tidak menjadi "korban permanen" dari logika pasar, konsentrasi investasi, dan desain desentralisasi yang timpang.

Dalam praktik kenegaraan di Madinah, Nabi Muhammad ﷺ menunjukkan perhatian serius terhadap distribusi sumber daya lintas kelompok dan wilayah. Beliau tidak membiarkan kabilah-kabilah yang lemah secara ekonomi tertinggal hanya karena minim kekuatan atau pengaruh, tetapi memastikan adanya mekanisme solidaritas yang nyata, baik melalui pengelolaan baitul mal, pengaturan distribusi, maupun

perlindungan terhadap kelompok yang rentan. Prinsip ini menegaskan bahwa desentralisasi dalam Islam bukan sekadar pelimpahan kewenangan, melainkan bagian dari amanah moral dan politik untuk menjaga keseimbangan antarwilayah, agar tidak ada satu bagian umat yang maju dengan mengorbankan bagian lainnya.

Dengan demikian, ketimpangan regional yang terus berlangsung, meskipun berada dalam kerangka desentralisasi formal, menunjukkan bahwa persoalan pembangunan bukan semata masalah teknis atau administratif. Ia menyentuh orientasi keadilan dalam desain negara. Tanpa koreksi mendasar terhadap cara desentralisasi dijalankan, pembangunan berisiko memperkuat hierarki pusat–pinggiran dan menjauh dari cita-cita keadilan sosial yang menjadi inti ajaran Islam.

d. Analisis Singkat: Stabilitas atau Ketidakadilan Struktural?

Dalam konteks ekonomi politik, data-data di atas menunjukkan bahwa:

1. **Pertumbuhan ekonomi dan stabilitas makro belum menjamin pemerataan kesejahteraan.** Meskipun angka kemiskinan turun, ketimpangan pendapatan dan akumulasi kekayaan yang timpang menunjukkan bahwa banyak kelompok masyarakat masih tertinggal dalam menikmati hasil pertumbuhan. Stabilitas yang tidak disertai keadilan berpotensi menjadi stabilitas semu.
2. **Akses terhadap institusi hukum dan keadilan belum setara.** Ketimpangan sosial-ekonomi berbanding lurus dengan ketimpangan akses terhadap keadilan dan perlindungan hukum, menciptakan dualisme pengalaman dalam negara hukum: yang kuat seolah "di atas hukum", sementara yang lemah seringkali "dihukum oleh sistem".
3. **Ketimpangan regional memperkuat struktur yang tidak inklusif.** Perbedaan tajam antara wilayah kaya modal dan wilayah miskin modal mempertegas bahwa pertumbuhan tidak

otomatis membawa kesejahteraan merata, dan tanpa koreksi struktural, ketimpangan ini justru akan diwariskan lintas generasi.

Melihat kondisi tersebut, idealnya stabilitas yang dibanggakan hari ini perlu diuji secara jujur: apakah ia benar-benar mencerminkan keadilan substantif, atau sekadar ketenangan permukaan yang menutupi ketidakadilan struktural, sebuah kondisi yang dalam perspektif Islam justru menjadi alarm awal bagi krisis amanah dan legitimasi negara.

e. Konteks Moral dan Islam: Sabar dalam Perjuangan, Bukan Pembiaran

Dalam wacana sosial-keagamaan, Cak Nun pernah mencatat dengan getir bahwa *"stabilitas itu sering kali hanya berarti: yang di atas tidak mau diganggu, yang di bawah diminta sabar."* Catatan ini bukanlah kritik terhadap ajaran sabar itu sendiri, melainkan terhadap cara sabar direduksi dan disalahgunakan dalam relasi kekuasaan. Sabar dipersempit maknanya, dijadikan narasi penenang bagi mereka yang terdampak

ketimpangan, sementara struktur ketidakadilan dibiarkan tetap utuh.

Islam menuntut kehati-hatian moral dalam memaknai konsep sabar. Dalam ajaran Islam, sabar tidak pernah dimaksudkan sebagai legitimasi bagi pembiaran kezaliman. Al-Qur'an dan Sunnah secara tegas membedakan antara sabar dalam menghadapi musibah, yakni peristiwa yang berada di luar kendali manusia, dan sikap terhadap kezaliman, yang justru menuntut keberanian moral, perlawanan etis, serta koreksi struktural terhadap ketidakadilan.

Secara etimologis, kata *ṣabr* (صبر) berasal dari makna *al-ḥabs wa al-man'*, menahan, mengikat, dan mengendalikan diri. Makna dasar ini ditegaskan dalam khazanah leksikografi Arab klasik. Lisān al-'Arab karya Ibn Manẓūr mendefinisikan *ṣabr* sebagai *ḥabs an-nafs wa kaffuhā 'an al-jaza'*, yakni menahan jiwa dan mencegahnya dari kepanikan, keputusasaan, dan sikap tergesa yang menjauhkan dari keteguhan. Penjelasan serupa juga ditemukan dalam Maqāyīs al-Lughah karya Ibn Fāris, yang menegaskan bahwa akar kata *ṣa-ba-ra*

memiliki satu makna dasar yang menunjuk pada *ḥabs* (penahanan) dan *quwwah* (kekuatan), sehingga sejak awal *ṣabr* mengandung unsur daya tahan aktif, bukan kepasrahan pasif.

Dalam pengembangan makna Qur'ani, al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān karya al-Rāghib al-Aṣfahānī memperjelas bahwa *ṣabr* adalah *ḥabs an-nafs 'alā mā yaqtadhīhi al-'aql wa asy-syar'*, menahan jiwa agar tetap berada dalam tuntunan akal dan syariat. Definisi tersebut menunjukkan sabar secara inheren berkaitan dengan kesadaran moral, rasionalitas, dan komitmen etis, bukan sekadar ketenangan emosional.

Karena itu, dalam kaidah *nahwu–ṣarf*, *ṣabr* tidak sah dipahami sebagai keadaan pasif yang meniadakan kehendak, melainkan tergolong fi'l ikhtiyārī, yakni perbuatan sadar yang melibatkan pilihan dan pengendalian diri. Dari sudut pandang kebahasaan ini, sabar selalu berangkat dari kesadaran subjek, bukan dari ketiadaan daya.

Atas dasar makna etimologis dan linguistik tersebut, sabar dalam Al-Qur'an secara konsisten hadir

sebagai kekuatan batin untuk tetap teguh pada kebenaran, bukan sebagai alasan untuk berdiam diri dari kebenaran itu sendiri. Ketika Al-Qur'an berbicara tentang musibah, sabar dimaknai sebagai ketabahan dan keteguhan hati dalam menghadapi peristiwa yang berada di luar kendali manusia. Namun ketika Al-Qur'an berbicara tentang kezaliman, yang dituntut bukan sikap diam, melainkan keberanian bersuara, mengambil posisi moral, dan bertindak adil sesuai kemampuan.

Al-Qur'an secara konsisten menggunakan kata *ṣabr* dalam konteks:

1. Musibah di luar kendali manusia
   ۙالَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ ۙ وَبَشِّرِ الصّٰبِرِيْنَ
   "Wa bashshir aṣ-ṣâbirîn, alladzîna idzâ aṣâbat-hum muṣîbah…" (QS. Al-Baqarah: 155–156)

   Di sini, objek *ṣabr* adalah muṣîbah, sesuatu yang datang tanpa rekayasa manusia.
2. Keteguhan dalam ketaatan dan perjuangan
   يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا

"Yâ ayyuhalladzîna âmanû iṣbirû wa ṣâbirû wa râbiṭû…" (QS. Âli 'Imrân: 200)

Perintah *ṣâbirû* berbentuk *tafâ'ul*, menunjukkan daya tahan aktif dalam relasi konflik, bukan diam.

Sebaliknya, ketika Al-Qur'an berbicara tentang kezaliman (*ẓulm*), tidak pernah disandingkan dengan perintah *ṣabr*, melainkan dengan larangan diam dan perintah melawan:

لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْۤءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَّ

"Lâ yuḥibbullâhul-jahra bis-sû'i minal-qaul illâ man ẓulima." (QS. An-Nisâ': 148)

Artinya: orang yang dizalimi dibolehkan bahkan dibenarkan untuk bersuara.

Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa *ṣabr* adalah *quwwatun-nafs 'alâ muqâwamati ad-dawâ'i*, kekuatan jiwa untuk melawan dorongan buruk, termasuk rasa takut terhadap kekuasaan zalim. Diperkuat oleh Tafsir Al-Mishbah, Quraish Shihab menegaskan bahwa *ṣabr* adalah pengendalian diri agar tidak menyimpang dari

nilai kebenaran, bukan menahan diri dari kebenaran itu sendiri. Dengan kata lain, *ṣabr* adalah disiplin moral agar perjuangan tetap lurus, bukan alasan untuk berhenti berjuang.

Penegasan ini sejalan dengan kaidah ushul:

"Lâ ṭâ'ata li makhlûqin fî ma'ṣiyatil-Khâliq."

(Tidak ada ketaatan dalam kemaksiatan kepada Allah)

Maka, bersabar atas sistem yang zalim, ketika kezaliman itu memungkinkan dan harus diubah, bukanlah *ṣabr*, melainkan kelalaian moral.

Dalam perspektif ini, sabar justru berfungsi menjaga agar perjuangan tidak berubah menjadi dendam, dan perlawanan tidak kehilangan arah moral. Sabar mengendalikan emosi, bukan mematikan nurani. Ia mendisiplinkan langkah, bukan menghentikan ikhtiar. Karena itu, menyamakan sabar dengan sikap menerima ketidakadilan adalah kekeliruan teologis sekaligus kekeliruan etis.

Pandangan ini ditegaskan dalam ajaran Islam yang menempatkan amar ma'ruf dan nahi munkar

sebagai kewajiban kolektif. Diam terhadap kezaliman yang dapat diubah bukanlah bentuk kesalehan, melainkan kegagalan menjalankan amanah moral. Bahkan, keberanian menyampaikan kebenaran di hadapan kekuasaan yang menyimpang diposisikan sebagai bentuk perjuangan paling luhur. Dalam konteks ketakwaan, sabar tidak berdiri berseberangan dengan perlawanan, tetapi justru menjadi fondasi moral agar perlawanan tetap berada dalam koridor keadilan.

Dengan demikian, kritik terhadap stabilitas semu menjadi relevan. Ketika pertumbuhan ekonomi dipuja tanpa koreksi terhadap distribusi keadilan, ketika negara tampak bergerak maju tetapi rakyat dipaksa menanggung beban struktural yang tidak adil, maka yang terjadi bukanlah kemajuan sejati. Fenomena ini kerap disebut sebagai *growth without justice*: pertumbuhan yang menumpuk di atas, sementara ketimpangan di bawah dinormalisasi dengan narasi kesabaran.

Islam tidak pernah membenarkan stabilitas yang dibangun di atas ketidakadilan. Sejarah Al-Qur'an

justru menunjukkan bahwa kehancuran sosial sering kali bermula bukan dari kurangnya kesabaran rakyat, melainkan dari kezaliman yang dilembagakan dan dibiarkan berlarut-larut. Karena itu, sabar dalam Islam harus selalu dibaca bersama keadilan. Ketika sabar dipisahkan dari keadilan, ia berubah menjadi alat pembungkaman. Namun ketika keadilan dilepaskan dari kesabaran, ia berisiko berubah menjadi amarah yang kehilangan arah.

Dari uraian ini, Islam menawarkan keseimbangan: sabar yang berjuang, dan perjuangan yang bermartabat. Bukan sabar yang mematikan suara, tetapi sabar yang menguatkan langkah dalam mengoreksi ketimpangan dan menegakkan keadilan sosial secara beradab dan berkelanjutan.

Maka, *ṣabr* dalam Islam adalah:

- ketabahan menghadapi musibah,
- keteguhan dalam perjuangan,
- bukan pembenaran atas penindasan.

Ketika sabar dipisahkan dari keadilan, ia berubah menjadi ideologi penjinakan. Dan ketika

keadilan dipisahkan dari sabar, ia berubah menjadi amarah tanpa arah. Islam menyatukan keduanya: sabar yang melawan, dan melawan dengan akhlak.

f. Kesalahan Besar Negara: Menukar Keadilan dengan Ketertiban

Kesalahan fatal banyak negara, termasuk Indonesia, adalah menukar keadilan dengan ketertiban. Ketertiban memang penting, tetapi tanpa keadilan ia berubah menjadi disiplin kosong. Seperti shalat tanpa niat: gerakannya ada, tapi hilang maknanya.

Al-Qur'an menutup logika ini dengan peringatan keras:

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْاۗ اِعْدِلُوْاۗ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰىۖ

"Dan janganlah kebencian suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa." (QS. Al-Ma'idah: 8)

Ayat tersebut menegaskan bahwa takwa sosial tidak diukur dari seberapa terlihat tenang suatu negara, tetapi dari seberapa adil kekuasaan dijalankan. Maka, stabilitas yang tidak lahir dari keadilan hanyalah ketenangan sementara. Ia mungkin menunda krisis,

tetapi tidak pernah menyembuhkannya. Sebaliknya, keadilan sejati, meski berisik dan tidak nyaman, adalah satu-satunya jalan menuju stabilitas yang berumur panjang.

SEKOLAH NEGARAWAN

1.8 Dari Pengkhianatan ke Pemulihan Amanah

Pengkhianatan konstitusional tidak selalu terjadi melalui pelanggaran terbuka. Ia lebih sering berlangsung secara sunyi, melalui pergeseran fungsi, penyempitan makna, dan pembiaran atas ketimpangan yang dilembagakan. Konstitusi tetap dibaca, pasal-pasal tetap diucapkan, dan prosedur tetap dijalankan, tetapi ruh amanah yang seharusnya menghidupinya dilucuti secara perlahan.

SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

Bab ini menunjukkan bahwa krisis ketatanegaraan bukan persoalan teknis semata, melainkan persoalan orientasi. Ketika kekuasaan dipisahkan dari amanah, kedaulatan rakyat menyusut menjadi legitimasi formal. Ketika konstitusi tidak lagi berfungsi sebagai akad, ia berubah menjadi alat pengamanan kekuasaan. Ketika stabilitas diprioritaskan

di atas keadilan, negara hanya menunda krisis yang lebih besar.

Islam memberikan kerangka moral yang jelas untuk membaca situasi ini. Amanah menuntut pertanggungjawaban, tauhid sosial menolak absolutisme manusia atas manusia lain, dan keadilan ditempatkan sebagai tujuan utama kekuasaan. Tidak satu pun prinsip dalam Islam membenarkan pembiaran terhadap kerusakan yang nyata. Koreksi bukan ancaman; ia adalah syarat keberlangsungan.

Pemulihan amanah tidak dapat dicapai melalui retorika atau pergantian figur semata. Ia menuntut perbaikan struktur yang memungkinkan kekuasaan diawasi, dikoreksi, dan dipertanggungjawabkan. Amandemen Kelima UUD NRI 1945, dalam kerangka ini, bukan tindakan reaktif, melainkan langkah sadar untuk mengembalikan konstitusi pada fungsinya yang semula.

Pilihan yang dihadapi bangsa ini bersifat mendasar. Menunda koreksi berarti menerima pengkhianatan sebagai kenormalan. Melakukan koreksi

berarti membuka jalan pemulihan, meski menuntut keberanian dan kedewasaan politik. Sejarah tidak menilai bangsa dari kemampuannya mempertahankan status quo, melainkan dari keberaniannya memperbaiki kesalahan sebelum menjadi kehancuran.

Bab ini menutup satu kesimpulan penting: kedaulatan rakyat tidak cukup dinyatakan, ia harus dijamin. Konstitusi tidak cukup dijaga, ia harus dipulihkan. Amanah tidak cukup diserukan, ia harus dilembagakan. Dari titik inilah pembahasan berlanjut, dari diagnosis pengkhianatan menuju rancangan pemulihan kedaulatan secara konstitusional.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB II
KEKUASAAN DALAM ISLAM: DARI KHILAFAH KE AMANAH PUBLIK



Gambar 4. Ilustrasi Kekuasaan dalam Islam

2.1 Kekuasaan Bukan Hak, Tapi Tugas

Dalam Islam, kekuasaan (*al-sulṭah* / *al-wilāyah*) tidak pernah diposisikan sebagai hak personal. Ia adalah amanah kolektif yang wajib dijalankan sesuai kehendak Allah dan kemaslahatan manusia. Karena itu, Islam tidak mengenal konsep *right to rule*, hak untuk memerintah, melainkan *duty to govern justly*: kewajiban untuk mengelola kekuasaan secara adil.



Gambar 5. Ilustrasi Kekuasaan Sebagai Beban Amanah

Kekuasaan dipahami sebagai beban, bukan privilese. Ia lebih dekat pada ujian daripada kehormatan. Karena itu, dalam sejarah Islam awal, banyak ulama dan tokoh salaf justru menghindari jabatan publik, bukan mengejarnya. Kekuasaan dipandang sebagai sumber hisab yang berat, bukan jalan kemuliaan. Sikap ini berbanding terbalik dengan praktik kejahatan politik kontemporer, di mana jabatan dikejar meskipun rekam jejaknya sarat kegagalan atau pelanggaran moral.

Fenomena tersebut mencerminkan hilangnya rasa malu dalam pengelolaan kekuasaan. Dalam

pandangan Qur'ani, rasa malu (*ḥayā'*) berkaitan erat dengan kehidupan moral manusia. Hilangnya rasa malu menandai matinya sensitivitas etis. Bahasa Al-Qur'an menggunakan akar kata yang sama untuk menggambarkan "hidup" dan "malu" (QS. Al-Baqarah: 26 dan QS. Al-Qashash: 4), menunjukkan bahwa kualitas hidup manusia diukur bukan hanya dari keberadaannya, tetapi dari kesadaran moral yang menyertainya.

Di atas fondasi inilah Al-Qur'an meletakkan prinsip kekuasaan secara tegas:

إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَاۙ وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ۗ

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu menetapkannya dengan adil." (QS. An-Nisā': 58)

Ayat ini tidak lahir di ruang ibadah privat, melainkan di ruang kekuasaan dan pemerintahan. Para mufasir klasik membacanya sebagai prinsip dasar

pengelolaan otoritas publik. Al-Tabari menjelaskan bahwa ayat ini mencakup seluruh bentuk amanah publik, termasuk jabatan pemerintahan, peradilan, dan pengelolaan harta milik umum (*al-amwāl al-'āmmah*). Ibn Katsir menempatkannya sebagai asas pemerintahan Islam, karena dua pilar utama negara, kekuasaan dan hukum, diletakkan dalam satu tarikan napas: amanah dan keadilan.

Dari sini lahir satu prinsip sederhana namun fundamental: kekuasaan bukan milik penguasa, melainkan titipan untuk kepentingan orang banyak. Dalam *fiqh siyasah*, kekuasaan disebut *wilāyah*, yang secara bahasa menunjuk pada kewenangan yang disertai tanggung jawab untuk mengurus urusan orang lain. Semakin tinggi jabatan, semakin luas wilayah pertanggungjawabannya. Kekuasaan tidak menaikkan derajat spiritual; ia justru menambah beban hisab.

Prinsip ini ditegaskan oleh Rasulullah ﷺ ketika Abu Dzar meminta jabatan:

يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّك ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَومَ القِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إلا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيهِ فِيهَا. أخرجه مسلم.

"Wahai Abu Dzar, sesungguhnya engkau lemah, dan jabatan itu adalah amanah. Ia akan menjadi penyesalan dan kehinaan pada hari kiamat kecuali bagi yang mengambilnya dengan hak dan menunaikan kewajibannya." (HR. Muslim)

Hadis ini melahirkan kaidah penting dalam Islam: asal hukum jabatan adalah makruh, bahkan berbahaya, kecuali bila diperlukan untuk menegakkan kemaslahatan. Kekuasaan tidak pernah dianjurkan untuk dikejar demi dirinya sendiri.

Karena itu, ucapan Umar bin Khattab, bahwa ia khawatir akan dimintai pertanggungjawaban jika seekor keledai tersandung di Irak, bukanlah hiperbola moral, melainkan konsekuensi logis dari konsep amanah. Kekuasaan dalam Islam tidak memberi hak untuk bergaya, tetapi kewajiban untuk berjaga. Ketika pejabat lebih sibuk menjaga citra, mengamankan posisi, dan memperpanjang pengaruh, kekuasaan telah dipahami sebagai hak, bukan sebagai tugas.

Humor klasik di lingkungan pesantren menyimpulkan logika ini secara jujur: jabatan terasa

nikmat sebelum didapat, tetapi menjadi azab setelah diterima. Islam tidak sekadar mengamini humor tersebut; ia menjadikannya prinsip serius dalam etika kekuasaan.

2.2 Hadis tentang Kepemimpinan dan Akuntabilitas

Islam menempatkan kepemimpinan dalam kerangka akuntabilitas yang ketat dan berlapis. Kekuasaan tidak pernah berdiri sendiri; ia selalu disertai pertanggungjawaban, baik di hadapan manusia maupun di hadapan Allah. Karena itu, Nabi Muhammad ﷺ tidak pernah menggambarkan pemimpin sebagai sosok yang "paling berkuasa", melainkan sebagai pihak yang paling berat tanggungannya.

Hadis yang paling mendasar dalam hal ini berbunyi:

> *"Kullukum rā'in wa kullukum mas'ūlun 'an ra'iyyatihi."*
>
> Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya. (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini membongkar mitos utama kekuasaan modern: bahwa kepemimpinan adalah hak istimewa. Islam justru memulai dari arah sebaliknya. Kepemimpinan adalah beban. Semakin tinggi posisi seseorang, semakin besar hisab yang menantinya. Kekuasaan tidak memperluas kebebasan, tetapi mempersempit ruang moral untuk berbuat sewenang-wenang.

Penjelasan Imam an-Nawawi atas hadis ini sangat tegas. Ia menolak anggapan bahwa pemimpin adalah pemilik rakyat atau negara. Kepemimpinan adalah *khidmah*, pelayanan. Rakyat bukan properti negara, dan negara bukan milik penguasa. Setiap keputusan publik adalah amanah yang akan ditimbang, bukan sekadar kebijakan yang bisa dibenarkan dengan prosedur.

Prinsip ini dipertegas oleh sabda Nabi ﷺ:

"Sayyidul qawm khādimuhum."

Pemimpin suatu kaum adalah pelayan mereka.

Dalam logika ini, kepemimpinan yang jarang mendengar, anti-kritik, dan alergi terhadap koreksi

bukanlah kepemimpinan yang gagal secara teknis, tetapi menyimpang secara moral. Ketika pemimpin berlindung di balik jabatan, protokol, dan narasi stabilitas untuk menghindari pertanggungjawaban, yang rusak bukan sekadar komunikasi publik, melainkan inti etika kekuasaan.

Islam tidak mengenal doktrin *"saya hanya menjalankan perintah"*. Dalih tersebut tidak berlaku dalam pertanggungjawaban moral. Setiap kebijakan tetap melekat pada pengambil keputusan. Tidak ada pelimpahan dosa dalam kekuasaan. Tidak ada tanggung jawab kolektif yang menghapus tanggung jawab individual.

Peringatan Nabi ﷺ terhadap pengkhianatan politik bahkan disampaikan dengan bahasa yang sangat keras:

مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً, يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ, وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ, إِلَّا حَرَّمَ اَللَّهُ عَلَيْهِ اَلْجَنَّةَ – مُتَّفَقٌ عَلَيْه

"Tidaklah seorang hamba yang diberi amanah oleh Allah untuk mengurus rakyat, lalu ia mati dalam keadaan menipu

rakyatnya, kecuali Allah mengharamkan baginya surga." (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini tidak membuka ruang kompromi. Menipu rakyat bukan kesalahan administratif. Ia adalah dosa besar. Manipulasi kebijakan publik, pengaburan tanggung jawab, dan pengorbanan kepentingan rakyat demi stabilitas kekuasaan adalah kejahatan moral yang menuntut pertanggungjawaban ukhrawi.

Masalah besar dalam sistem pemerintahan Indonesia hari ini bukan ketiadaan dalil, melainkan keberlimpahan pembenaran. Hadis tentang ketaatan dikutip berulang kali, sementara hadis tentang akuntabilitas nyaris tak terdengar. Padahal, ketaatan dalam Islam selalu bersyarat. Tidak ada ketaatan dalam kezaliman, dan tidak ada legitimasi bagi kekuasaan yang mengkhianati amanah.

Ketika agama dipakai untuk meredam kritik dan menenangkan korban ketidakadilan, agama sedang diperalat untuk melindungi kekuasaan. Pada titik itu, masalahnya bukan lagi penyalahgunaan ayat,

melainkan pergeseran fungsi agama dari pengontrol kekuasaan menjadi penyangga kekuasaan.

Kepemimpinan dalam Islam tidak memberi ruang bagi kebohongan semacam ini. Kekuasaan yang menolak akuntabilitas telah keluar dari ruh ajaran, meskipun tetap membungkus dirinya dengan simbol-simbol religius. Negara mungkin tampak tertib, tetapi legitimasi moralnya telah runtuh.

2.3 Larangan Menjadikan Kekuasaan sebagai Alat Kezaliman

Islam tidak pernah netral terhadap kezaliman. Al-Qur'an mengecam penindasan bukan sebagai kesalahan insidental, tetapi sebagai kejahatan publik yang merusak tatanan hidup. Kecaman ini tidak dibatasi oleh identitas agama pelaku, melainkan oleh dampak perbuatannya terhadap manusia. Kezaliman, dalam bahasa Al-Qur'an, adalah pelanggaran terhadap batas-batas keadilan yang disengaja dan dilembagakan.

Allah berfirman:

اِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَى الَّذِيْنَ يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَيَبْغُوْنَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّۗ اُولٰۤىِٕكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

"Sesungguhnya jalan (untuk disalahkan) hanyalah terhadap orang-orang yang berbuat zalim kepada manusia dan melampaui batas di bumi tanpa hak. Mereka itulah yang mendapat azab yang pedih." (QS. Asy-Syura: 42)

Ayat ini tidak menyebut kafir atau mukmin. Yang disebut adalah *zalim*. Artinya, kezaliman adalah dosa publik yang berdiri di atas akibatnya, bukan identitasnya. Ketika kekuasaan menghasilkan penindasan, baik melalui kebijakan, hukum, maupun pembiaran sistemik, maka ia telah melampaui batas yang ditetapkan Al-Qur'an.

Dalam *fiqh siyasah*, kekuasaan yang tidak dikontrol disebut sebagai *ẓulm murakkab*, kezaliman berlapis. Bukan hanya karena kebijakan yang merugikan rakyat, tetapi karena sistemnya melindungi kesalahan itu sendiri. Pada tahap ini, kezaliman tidak lagi bergantung pada watak individu, melainkan pada desain kelembagaan yang menutup jalur koreksi dan pertanggungjawaban.

Di sinilah kritik berubah status. Ia bukan sekadar hak memilih, melainkan kewajiban moral. Menyampaikan kebenaran di hadapan kekuasaan yang menyimpang merupakan bagian dari ibadah sosial. Prinsip ini ditegaskan Nabi ﷺ ketika menyebut keberanian berkata benar di hadapan penguasa zalim sebagai bentuk jihad yang paling utama. Kritik, dalam Islam, bukan ancaman bagi negara; ia adalah mekanisme pencegah kerusakan sebelum menjadi bencana.

Namun realitas kejahatan politik kontemporer menunjukkan pembalikan fungsi ini. Kritik dicurigai. Koreksi dilabeli pembangkangan. Ketidakadilan ditenangkan dengan narasi kesabaran. Pada saat yang sama, sebagian organisasi keagamaan justru semakin dekat dengan pusat kekuasaan. Kedekatan ini tidak selalu haram secara administratif, tetapi berbahaya secara moral ketika ia menghilangkan jarak kritis.

Masalahnya bukan kerja sama dengan pemerintah atau pusat kekuasaan, melainkan hilangnya fungsi *nāṣiḥ* (pemberi nasihat) dan *rāqib* (pengawas).

Ketika organisasi keagamaan mulai menikmati privilese ekonomi dan akses kekuasaan, keberanian untuk menegur melemah. Kritik berubah menjadi diplomasi. Prinsip digeser oleh kepentingan. Pada titik ini, kezaliman struktural menemukan sekutunya: bukan hanya penguasa yang menyimpang, tetapi pengetahuan yang memilih diam.

Ulama klasik telah lama memperingatkan bahaya ini. Imam Al-Ghazali menulis dengan nada keras bahwa ulama yang mendekat kepada penguasa tanpa menasihatinya sedang mencuri agama. Peringatan ini tidak bersifat simbolik. Ia adalah diagnosis terhadap hubungan ilmu dan kekuasaan yang korup: ketika agama berhenti mengoreksi kekuasaan, ia sedang direduksi menjadi ornamen legitimasi.

Diam terhadap kezaliman bukan sikap netral. Dalam fiqh, ia dikenal sebagai *riḍā bi al-ẓulm*, kerelaan terhadap kezaliman. Sikap ini menjadikan seseorang bukan pelaku langsung, tetapi bagian dari rantai pembiaran. Kezaliman bertahan bukan hanya karena

kekuatan penguasa, melainkan karena luasnya lingkaran yang memilih aman.

Islam menolak seluruh bentuk kezaliman ini. Ia tidak menolak kekuasaan, tetapi menolak kekuasaan yang lupa bahwa ia adalah amanah publik. Khilafah dalam Islam bukan romantika sejarah, melainkan prinsip tanggung jawab kolektif. Ketika kekuasaan berubah dari amanah menjadi alat dominasi, keadilan digeser, kritik dicurigai, dan agama digeser fungsinya: dari korektif menjadi justifikatif. Negara mungkin tampak stabil, tetapi sejatinya sedang menumpuk utang kezaliman.

Bab ini menegaskan banyak hal, termasuk: kekuasaan yang tidak mau dikoreksi sedang berjalan menuju kehancurannya sendiri. Islam tidak berdiri di sisi kekuasaan, melainkan di sisi keadilan. Ketika keduanya bertabrakan, pilihan Islam sudah jelas.

BAB III
RAKYAT DIKHIANATI: DI MANA KONSTITUSI MULAI MENYIMPANG



Gambar 6. Ilustrasi Rakyat Dikhianati

3.1 Dari Kedaulatan Rakyat ke Kedaulatan Elite

Konstitusi Indonesia secara normatif menyatakan bahwa kedaulatan berada di tangan rakyat sebagaimana ditegaskan dalam Pasal 1 ayat (2) UUD NRI 1945. Namun dalam praktik ketatanegaraan pasca-amandemen, kedaulatan tersebut mengalami pergeseran makna yang serius: dari kedaulatan rakyat yang bersifat substantif menjadi kedaulatan elite yang berjalan secara prosedural.

Rakyat dilibatkan dalam proses pemilihan umum, tetapi dikeluarkan dari proses pengambilan keputusan strategis. Setelah suara dihitung dan legitimasi elektoral diberikan, kekuasaan bergerak relatif otonom dari kehendak publik. Kondisi inilah yang dalam teori politik modern dikenal sebagai *procedural democracy without substantive sovereignty*, demokrasi yang rajin pada prosedur, tetapi miskin pada kedaulatan nyata.

Dalam perspektif Islam, situasi ini bertentangan dengan prinsip *istikhlāf*. Manusia, dan dalam konteks negara: rakyat, diposisikan sebagai pemegang mandat yang berkelanjutan, bukan sekadar pemberi legitimasi awal. Allah berfirman:

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ

"Dan Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di bumi." (QS. Al-An'am: 165)

Ayat ini menegaskan bahwa mandat kekuasaan tidak bersifat sekali serah lalu putus. Ia meniscayakan keterlibatan, pengawasan, dan pertanggungjawaban yang terus-menerus. Demokrasi yang hanya

memberikan hak memilih tanpa hak mengontrol adalah demokrasi yang cacat secara moral dan syar'i.

Dalam realitas Indonesia, gejala ini tampak jelas. Kebijakan strategis kerap ditetapkan tanpa partisipasi bermakna dari rakyat. Aspirasi publik dikalahkan oleh kompromi elite, sementara kritik masyarakat sering diposisikan sebagai gangguan stabilitas. Pemerintah tetap bertindak atas nama rakyat, tetapi rakyat semakin jauh dari pusat pengambilan keputusan.

Al-Qur'an tidak membuka sejarah manusia dengan kisah negara atau raja, melainkan dengan kisah mandat kekuasaan. Ketika Allah berfirman:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً

"Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi." (QS. Al-Baqarah: 30)

para malaikat langsung mengajukan pertanyaan tentang potensi kerusakan kekuasaan. Pertanyaan ini penting: sejak awal, kekuasaan dipahami sebagai sesuatu yang rawan diselewengkan. Namun Allah tetap memberikan mandat tersebut dengan satu syarat

utama: pertanggungjawaban yang berkelanjutan, bukan kekuasaan yang absolut dan final.

Nabi Adam tidak diberi mandat lalu dibiarkan tanpa koreksi. Ia diberi ilmu, diuji, ditegur, dan diminta bertobat ketika melakukan kesalahan. Ini adalah pelajaran politik yang sangat mendasar: mandat kekuasaan dalam Islam bersifat korektif, bukan kebal dari evaluasi.

Jika prinsip ini diterapkan dalam konteks negara, maka demokrasi yang hanya memberikan mandat lima tahunan tanpa mekanisme koreksi substantif tidak sejalan dengan logika kenabian. Mandat yang tidak bisa dikoreksi akan berubah menjadi hak elite, bukan amanah rakyat.

Dari sinilah pergeseran kedaulatan itu bermula. Rakyat tetap disebut sebagai pemilik kedaulatan, tetapi tidak dibekali instrumen yang memadai untuk mempertahankannya. Kedaulatan berhenti sebagai prinsip normatif dan berubah menjadi slogan prosedural.

3.2 Ketika Eksekutif Menguasai Legislatif dan Yudikatif

Salah satu penyimpangan paling serius dalam sistem ketatanegaraan adalah konsentrasi kekuasaan. Dalam Islam, konsentrasi kekuasaan dipandang sangat berbahaya karena membuka jalan lebar bagi *fasād*, kerusakan yang bersifat struktural dan meluas.

Al-Qur'an menggambarkan karakter penguasa yang berorientasi pada dominasi, bukan pelayanan:

وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِى الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَۗ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ

"Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk membuat kerusakan dan merusak tanaman serta keturunan. Allah tidak menyukai kerusakan." (QS. Al-Baqarah: 205)

Para mufasir menjelaskan bahwa ayat ini berbicara tentang kekuasaan yang tampak santun dalam kata, tetapi destruktif dalam kebijakan. Secara lahiriah, prosedur hukum dipenuhi; secara batiniah, orientasinya adalah penguasaan. Kerusakan tidak selalu hadir dalam bentuk kekerasan terbuka, melainkan

melalui kebijakan yang sah secara formal namun merusak keadilan sosial.

Dalam konteks Indonesia pasca-amandemen, relasi antar cabang kekuasaan mengalami distorsi yang nyata. Eksekutif memiliki pengaruh dominan dalam proses legislasi. Fungsi pengawasan parlemen melemah akibat konsolidasi koalisi kekuasaan. Independensi lembaga hukum menjadi rentan terhadap tekanan kejahatan politik. Secara struktural, keseimbangan kekuasaan bergeser tanpa koreksi yang memadai.

Al-Qur'an tidak menghadirkan kisah yang lebih keras dalam mengecam konsentrasi kekuasaan selain kisah Fir'aun. Fir'aun bukan sekadar raja zalim, melainkan simbol kekuasaan yang memonopoli seluruh instrumen negara. Al-Qur'an menggambarkannya sebagai berikut:

اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهَا شِيَعًا

"Sesungguhnya Fir'aun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya berpecah-belah."

(QS. Al-Qashash: 4)

Di antara ciri utama Fir'aun adalah memusatkan kekuasaan, menguasai hukum, menentukan kebenaran, serta mengkriminalisasi kritik dan perlawanan. Yang patut dicatat, Fir'aun tidak pernah mengaku zalim. Ia justru mengklaim dirinya sebagai satu-satunya penunjuk jalan kebenaran:

قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ اُرِيْكُمْ اِلَّا مَآ اَرٰى وَمَآ اَهْدِيْكُمْ اِلَّا سَبِيْلَ الرَّشَادِ

"Aku tidak memperlihatkan kepadamu kecuali apa yang aku pandang baik." (QS. Ghafir: 29)



Gambar 7. Konsentrasi Kekuasaan (Fir'aunisme Struktural)

Inilah bahaya kekuasaan yang terpusat: penguasa merasa dirinya sumber kebenaran tunggal. Dalam konteks Indonesia, ketika eksekutif

mendominasi legislasi, parlemen kehilangan daya kritik, dan lembaga hukum rentan diintervensi, persoalannya bukan menuduh siapa pun sebagai Fir'aun, melainkan mengenali pola *Fir'aunisme struktural*, kekuasaan yang tidak mau dikoreksi.

Pembacaan ini diperkuat melalui tadabbur bahasa Al-Qur'an. Dalam kajian bahasa Arab, huruf 'athaf *fa* (ف) dan *tsumma*(ثم) memiliki fungsi semantik yang berbeda. *Tsumma* menunjukkan makna *tarākhī*, adanya jeda waktu dan proses. Sebaliknya, *fa* menunjukkan makna *ta'qīb*, langsung, tanpa interval dan tanpa jarak waktu.

Ketika Musa as. menyampaikan kebenaran kepada Fir'aun, Al-Qur'an menggunakan huruf *fa* untuk menggambarkan respons Fir'aun:

فَكَذَّبَ وَعَصٰىۖ

fa kadzdzaba wa 'ashâ

"Akan tetapi, dia (Fir'aun) mendustakan (kerasulan) dan mendurhakai (Allah)."

Penggunaan *fa* menunjukkan bahwa Fir'aun membantah dan mendustakan secara serta-merta, tanpa

proses verifikasi pengetahuan, tanpa pertimbangan ulang, dan tanpa kesediaan untuk dikoreksi. Dari sini dapat dipahami bahwa salah satu ciri utama Fir'aunisme adalah kecenderungan membantah kritik secara instan, bukan menimbangnya secara rasional dan etis.

Kekuasaan semacam ini dalam *fiqh siyasah* disebut *taghallub*, kekuasaan yang bertahan bukan karena amanah, melainkan karena kekuatan dan konsolidasi. Ketika *checks and balances* hanya berjalan secara formal, kekuasaan sejatinya tidak lagi diawasi, melainkan sekadar disahkan.

3.3 Hukum sebagai Alat Kekuasaan, Bukan Instrumen Keadilan

Dalam Islam, hukum (*ḥukm*) bukan sekadar produk kekuasaan, melainkan cerminan keadilan Ilahi. Relasi antara hukum dan kekuasaan diletakkan secara tegas: kekuasaan tunduk pada hukum, bukan hukum tunduk pada kekuasaan. Ketika relasi ini dibalik, yang

lahir bukan keadilan, melainkan tirani yang sah secara administratif.

Al-Qur'an meletakkan prinsip ini tanpa kompromi. QS. Al-Mā'idah: 8 memerintahkan orang-orang beriman untuk menegakkan keadilan, bahkan terhadap ibu bapak dan kaum kerabat sendiri. Para ulama tafsir menjelaskan bahwa ayat ini merupakan asas universal penegakan hukum. Keadilan tidak boleh tunduk pada relasi kekuasaan, kedekatan personal, atau kepentingan kejahatan politik.

Al-Qurṭubi menegaskan bahwa keadilan dalam QS. Al-Mā'idah: 8 tidak mengenal kelas sosial, jabatan, atau kedekatan dengan penguasa. Ketika hukum diterapkan secara selektif, keras kepada yang lemah dan lunak kepada yang kuat, maka persoalannya bukan sekadar kegagalan praktik, melainkan pembatalan makna ayat itu sendiri.

a. Tafsir Kenabian: Nabi Daud dan Teguran terhadap Penguasa-Hakim

Al-Qur'an memberikan contoh fundamental melalui kisah Nabi Daud 'alaihis salam, seorang nabi

sekaligus raja dan hakim. Dalam QS. Shād ayat 21–26, Daud diuji melalui perkara sengketa dua orang. Ia sempat tergesa-gesa dalam mengambil keputusan, lalu langsung ditegur oleh Allah:

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ

"Wahai Daud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah di bumi, maka berilah keputusan di antara manusia dengan adil dan janganlah mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkanmu dari jalan Allah." (QS. Shād: 26)

Ayat ini menegaskan beberapa prinsip kunci. Penguasa tertinggi tetap dapat salah dalam memutus hukum. Kesalahan tersebut tidak dibiarkan, tetapi segera dikoreksi. Bahaya terbesar bagi hukum bukanlah ketidaktahuan, melainkan hawa nafsu kekuasaan.

Dengan demikian, dalam Islam tidak ada hakim yang kebal koreksi, terlebih penguasa. Ketika hukum tidak lagi mampu mengoreksi kekuasaan, ia berhenti menjadi hukum dan berubah menjadi stempel formal bagi kepentingan kejahatan politik.

b. Kisah Bani Israil: Ketika Hukum Dipermainkan Elite

Al-Qur'an juga mengisahkan kehancuran moral Bani Israil bukan karena ketiadaan hukum, melainkan karena hukum diterapkan secara pilih-pilih. Rasulullah ﷺ menjelaskan realitas ini dengan sangat gamblang:

يا أيها الناس، إنما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركواه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. وايم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت، لقطعت يده

"Wahai manusia! Sesungguhnya yang membinasakan umat-umat sebelum kalian adalah apabila orang terpandang mencuri mereka membiarkannya, tetapi apabila orang lemah mencuri mereka menegakkan hukum atasnya."

(HR. Bukhari dan Muslim)

Nabi ﷺ bahkan menegaskan dengan sumpah moral yang sangat keras: seandainya Fatimah binti Muhammad mencuri, niscaya beliau sendiri yang akan memotong tangannya. Hadis ini merupakan peringatan konstitusional paling tegas dalam Islam. Hukum yang tunduk pada status sosial adalah hukum yang menghancurkan bangsa.

Jika ditarik ke konteks Indonesia hari ini, fenomena pasal karet, kriminalisasi kritik, ketimpangan vonis, serta perlakuan istimewa bagi pemilik kuasa dan modal menunjukkan pola yang sangat mirip dengan penyakit Bani Israil: hukum hadir, tetapi tidak berdaulat.

c. Kaidah Fiqh: Ketika Hukum Tunduk pada Hawa Nafsu

Dalam fiqh Islam, hukum yang dikendalikan oleh kepentingan kekuasaan disebut *ḥukm al-hawā*, hukum yang mengikuti hawa nafsu, bukan kebenaran. Para ulama menyebutnya sebagai bentuk kezaliman paling berbahaya karena tampil legal, berbungkus prosedur, tetapi merusak keadilan dari dalam.

Ibn al-Qayyim menegaskan kaidah besar: di mana terdapat keadilan, di situlah hukum Allah berada. Artinya, hukum yang tidak adil, meskipun mengatasnamakan negara, bahkan agama, bukan hukum Allah. Kaidah fiqh menyatakan bahwa hukum berputar mengikuti keadilan; ada atau tidaknya hukum bergantung pada hadir atau tidaknya keadilan.

Demikian pula prinsip bahwa mencegah kerusakan harus didahulukan daripada meraih kemaslahatan.

Jika hukum justru melahirkan ketakutan publik, membungkam kritik, dan melanggengkan ketimpangan, maka koreksi struktural menjadi kewajiban syar'i, bukan sekadar pilihan politik.

d. Realitas Indonesia: Hukum yang Kehilangan Daya Kritis

Dalam praktik hukum Indonesia, kesan "tajam ke bawah dan tumpul ke atas" bukan sekadar jargon. Ia lahir dari desain hukum yang membuka ruang multitafsir kekuasaan, aparat yang rentan terhadap intervensi, serta konstitusi yang belum sepenuhnya memagari kekuasaan.

Ketika kritik diperlakukan sebagai ancaman hukum, sementara kebijakan yang merugikan rakyat sulit disentuh oleh mekanisme hukum, maka terjadi pembalikan fungsi hukum. Hukum tidak lagi bekerja sebagai instrumen keadilan, melainkan sebagai alat stabilisasi kekuasaan.

Satir pesantren menggambarkan situasi ini dengan lugas: hukum seperti sarung, dapat dipakai menutup aurat, tetapi juga dapat digunakan untuk mengikat orang. Dari Al-Qur'an, hadis, kisah kenabian, dan kaidah fiqh, satu kesimpulan menjadi terang: hukum yang tunduk pada kekuasaan adalah bentuk kezaliman paling berbahaya, karena ia tampak sah tetapi merusak keadilan.

Islam tidak mengajarkan ketaatan buta pada hukum yang zalim. Justru Islam mewajibkan koreksi, nasihat, dan perbaikan sistem hukum agar hukum kembali berfungsi sebagai instrumen keadilan, bukan alat dominasi. Pada titik inilah pembenahan konstitusi berhenti menjadi agenda politik semata dan berubah menjadi tuntutan iman serta amanah publik.

3.4 Demokrasi Prosedural dan Ilusi Partisipasi

Salah satu ciri paling menonjol dari sistem ketatanegaraan pasca-amandemen adalah ramainya prosedur, tetapi miskinnya partisipasi substantif. Pemilihan umum berlangsung teratur, lembaga negara

tampak lengkap, dan mekanisme formal demokrasi berjalan. Namun rakyat hampir tidak memiliki daya pengaruh nyata terhadap keputusan strategis yang menentukan nasib mereka.

Kondisi ini dalam ekonomi politik dikenal sebagai *elite democracy*: demokrasi yang berfungsi menjaga sirkulasi kekuasaan di antara elite, sementara rakyat diposisikan sebagai pemberi legitimasi, bukan pemilik kedaulatan aktif. Demokrasi semacam ini tidak runtuh secara dramatis. Ia bertahan secara administratif, tetapi kosong dari dalam.

a. Syūrā dalam Islam: Musyawarah yang Mengikat, Bukan Menghibur

Islam sejak awal menolak partisipasi palsu. Prinsip *syūrā* dalam Al-Qur'an tidak dimaksudkan sebagai forum mendengar pendapat lalu mengabaikannya, melainkan sebagai mekanisme pengambilan keputusan yang bermakna dan mengikat.

Prinsip ini ditegaskan dalam perintah Allah kepada Nabi Muhammad ﷺ:

فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْاَمْرِۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِۗ

"Maka maafkanlah mereka, mohonkan ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah." (QS. Ali 'Imran: 159)

Pelajaran yang cukup mendasar terkandung dalam ayat ini. Nabi, yang ma'shum, tetap diperintahkan bermusyawarah, apalagi pemimpin biasa. Musyawarah ditempatkan sebelum keputusan, bukan setelahnya. Keputusan lahir dari proses, bukan dari kehendak sepihak.

Menurut Fakhruddin al-Razi dan Al-Qurtubi, ayat tersebut menegaskan bahwa *syūrā* bukan basa-basi politik, melainkan sumber legitimasi keputusan. Pemimpin yang mengabaikan hasil musyawarah berarti merusak amanah kekuasaan.

Jika dibandingkan dengan praktik demokrasi prosedural hari ini, musyawarah sering dilakukan setelah keputusan diambil. Partisipasi publik dibatasi pada formalitas. Suara rakyat tidak mengikat kebijakan. Rapat diselenggarakan, notulen disusun rapi, tetapi

keputusan telah disimpan sebelum musyawarah dimulai.

b. Kisah Kenabian: Nabi Musa dan Kepemimpinan Kolektif

Al-Qur'an juga menampilkan model kepemimpinan partisipatif melalui kisah Nabi Musa 'alaihis salam. Ketika memikul beban besar memimpin Bani Israil, Musa tidak meminta kekuasaan penuh. Ia justru memohon pembagian otoritas:

وَاجْعَلْ لِّيْ وَزِيْرًا مِّنْ اَهْلِيْۙ - هٰرُوْنَ اَخِيْۙ

"Dan jadikanlah untukku seorang pembantu dari keluargaku, Harun, saudaraku." (QS. Thaha: 29–30)

Ini menegaskan prinsip penting dalam politik Islam: kekuasaan tidak dipusatkan, tetapi didistribusikan. Musa menyadari bahwa kepemimpinan yang sehat membutuhkan dialog, koreksi, dan pembagian peran. Dalam *fiqh siyasah*, prinsip ini menjadi dasar bahwa partisipasi bukan hadiah penguasa, melainkan syarat legitimasi kekuasaan.

Kekuasaan yang menutup diri dari partisipasi sejatinya sedang bergerak menuju *istibdād*, otoritarianisme, meskipun dibungkus oleh prosedur demokratis.

c. Pandangan Ulama: Demokrasi Tanpa Kontrol adalah *Istibdād* Modern

Para ulama klasik memang tidak mengenal istilah "demokrasi", tetapi mereka sangat memahami bahaya kekuasaan tanpa kontrol. Al-Mawardi menegaskan bahwa penguasa yang sah adalah penguasa yang dapat diawasi, dapat dinasihati, dan dapat dikoreksi.

Ibn Taymiyyah bahkan menyatakan bahwa kekuasaan yang tidak dikontrol akan cenderung melahirkan kezaliman, meskipun niat awalnya baik. Dalam konteks modern, demokrasi prosedural tanpa mekanisme kontrol rakyat yang efektif merupakan *istibdād* versi baru: tidak memakai mahkota, tetapi memakai pasal-pasal undang-undang.

d. Ilusi Partisipasi dan Bahaya Konstitusional

Ketika partisipasi rakyat hanya bersifat simbolik, yang lahir bukan stabilitas sejati, melainkan ketenangan palsu. Negara dalam praktik pemerintahannya tampak demokratis, tetapi keputusan strategis, termasuk soal ekonomi, sumber daya alam, dan hukum, ditentukan oleh segelintir aktor.

Dalam perspektif Islam, kondisi ini berbahaya karena melumpuhkan fungsi *amar ma'ruf nahi munkar*, mematikan tanggung jawab kolektif umat, dan menggeser kedaulatan dari rakyat kepada elite. Demokrasi yang tidak memungkinkan rakyat mengontrol dan mengoreksi kekuasaan adalah demokrasi yang kehilangan ruhnya. Ia mungkin sah secara prosedural, tetapi gugur secara etis dan syar'i.

Islam tidak mengajarkan demokrasi yang hanya rajin memilih, tetapi malas mendengar. Islam menuntut kekuasaan yang terbuka terhadap koreksi, nasihat, dan kontrol rakyat. Karena itu, ketika konstitusi tidak menyediakan ruang partisipasi yang bermakna, koreksi konstitusional bukan ancaman, melainkan tuntutan

amanah, agar demokrasi kembali menjadi milik rakyat, bukan panggung elite.

3.5 Dampak Penyimpangan Konstitusi terhadap Kehidupan Rakyat

Penyimpangan konstitusional bukan peristiwa abstrak yang hanya terasa di ruang sidang atau dokumen negara. Ia turun langsung ke dapur rakyat, ke ladang petani, ke pasar kecil, dan ke ruang hidup masyarakat paling bawah. Ketika konstitusi menyimpang dari amanah, yang pertama kali menanggung akibatnya bukan elite, melainkan rakyat biasa.

Dalam realitas Indonesia hari ini, dampak tersebut tampak nyata. Kebijakan ekonomi lebih ramah pada modal besar dibanding usaha kecil. Pengelolaan sumber daya alam kerap mengabaikan partisipasi masyarakat sekitar. Hasil pembangunan bocor sebelum sampai ke rakyat. Rasa keadilan sosial semakin menjauh dari pengalaman hidup sehari-hari. Pemerintah

mungkin terlihat aktif bergerak, tetapi rakyat sering hanya ikut tergeser.

a. *Ẓulm ʻĀm*: Kezaliman yang Tidak Selalu Berdarah, Tapi Menyakitkan

Dalam Islam, kondisi semacam ini disebut *ẓulm ʻām*, kezaliman publik. Ia berbeda dari kezaliman individual yang kasat mata. *Ẓulm ʻām* tidak selalu berbentuk kekerasan fisik, tetapi hadir melalui kebijakan yang menyingkirkan, aturan yang menguntungkan segelintir pihak, dan sistem yang membuat rakyat lelah tanpa pernah diberi ruang memperbaiki keadaan.

Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa kezaliman struktural lebih berbahaya daripada dosa personal karena merusak tatanan hidup manusia secara luas dan berjangka panjang. Inilah kezaliman yang sering tidak terasa di istana, tetapi sangat nyata di bawah. Di hati rakyat, keluhan itu kerap hadir sederhana: pemerintah disebut hadir, tetapi yang terasa hadir justru aturannya.

b. Ibn Khaldun: Negara Runtuh Bukan karena Lemah, tapi karena Zalim

Ibn Khaldun dalam *Muqaddimah* memberikan peringatan yang tetap relevan hingga hari ini. Ia menyatakan bahwa kehancuran negara (*tahalluk*) tidak selalu diawali krisis ekonomi atau serangan luar, melainkan ketidakadilan yang dibiarkan menjadi kebiasaan.

Pemerintahan dapat tampak stabil, aparat lengkap, dan hukum berjalan. Namun ketika pajak menindas, kebijakan timpang, dan kekayaan terkonsentrasi, rakyat kehilangan semangat hidup serta loyalitas moral terhadap negara. Pada titik itu, bangunan negara mulai runtuh dari dalam, perlahan, sunyi, dan sering tidak disadari penguasanya.

Fenomena ini terasa ketika petani kehilangan lahan, nelayan tersingkir dari lautnya sendiri, pelaku UMKM kalah sebelum bertanding, sementara pemerintah sibuk merayakan angka-angka makro.

c. Kisah Qur'ani: Qarun dan Ilusi Kesejahteraan

Al-Qur'an memberikan gambaran tajam tentang ketimpangan struktural melalui kisah Qarun. Qarun bukan sekadar orang kaya; ia simbol akumulasi

kekayaan tanpa keadilan sosial. Dengan pongah ia berkata:

قَالَ اِنَّمَآ اُوْتِيْتُهٗ عَلٰى عِلْمٍ عِنْدِيْۗ

"Sesungguhnya aku diberi harta itu semata-mata karena ilmu yang ada padaku." (QS. Al-Qashash: 78)

Qarun mengklaim keberhasilan sebagai prestasi pribadi, padahal kekayaannya tumbuh di tengah penderitaan kaumnya. Al-Qur'an kemudian menunjukkan akibatnya: Qarun ditelan bumi bersama hartanya. Pesan kisah ini tegas, kesejahteraan yang tidak dibangun di atas keadilan sosial adalah ilusi yang menunggu kehancuran.

Dalam konteks konstitusi, kebijakan yang membiarkan ketimpangan melebar tanpa koreksi struktural sedang mengulangi logika Qarunisme: memuja pertumbuhan, tetapi menutup mata dari keadilan.

d. Cak Nun: Suara Rakyat yang Tak Tercatat dalam Statistik

Di sinilah pemikiran dan puisi Emha Ainun Nadjib menemukan relevansinya. Ia kerap

mengingatkan bahwa penderitaan rakyat tidak selalu masuk laporan pemerintah. Dalam satu puisinya, ia menulis dengan getir bahwa negeri ini tidak kekurangan orang pintar, tetapi sering kehilangan orang yang mau mendengar.

Puisi itu bukan sekadar estetika, melainkan kritik konstitusional. Ketika sistem negara tidak menyediakan ruang untuk mendengar rakyat secara sungguh-sungguh, kebijakan akan terus menjauh dari realitas hidup mereka. Dalam esai lain, ia menyindir bahwa rakyat diminta percaya kepada pemerintah, sementara pemerintah lupa belajar percaya kepada rakyat. Satir ini menggambarkan relasi timpang antara kekuasaan dan rakyat: pemerintah menuntut loyalitas, tetapi enggan berbagi kendali.

e. Dari Penyimpangan Konstitusi ke Luka Sosial

Penyimpangan konstitusional yang dibiarkan bermuara pada luka sosial: tumbuhnya apatisme, hilangnya kepercayaan publik, dan melemahnya ikatan kebangsaan. Dalam Islam, kondisi ini berbahaya karena masyarakat yang kehilangan keadilan akan kehilangan

ukhuwwah, dan negara sebagai rumah bersama yang kehilangan *ukhuwwah* akan kehilangan legitimasi moralnya.

Ungkapan warganet sering merangkum keadaan ini secara lugas: negara kuat di atas kertas, tetapi rapuh di hati rakyat. Penyimpangan konstitusi bukan kesalahan teknis, melainkan sumber kezaliman publik yang nyata. Ia tidak hanya merusak sistem, tetapi melukai kehidupan sehari-hari rakyat. Jika dibiarkan, negara mungkin tetap berdiri, namun keadilan sosial akan terus runtuh perlahan.

Koreksi konstitusi, karena itu, bukan agenda politik semata. Ia adalah ikhtiar menyelamatkan kehidupan bersama, agar negara melaui konstitusionalnya kembali hadir bukan hanya sebagai pengatur, tetapi sebagai penjaga amanah rakyat. Bab ini sampai pada satu kesimpulan yang tidak nyaman tetapi tak terhindarkan: pengkhianatan terhadap rakyat lebih sering terjadi melalui sistem yang sah secara hukum, bukan melalui tindakan ilegal yang kasat mata.

Dalam perspektif Islam, inilah bentuk kezaliman paling berbahaya. Ia hadir melalui pasal-pasal yang lentur ke atas dan keras ke bawah, prosedur demokrasi yang rapi tetapi miskin makna, serta konsentrasi kekuasaan yang diselimuti legitimasi formal. Al-Qur'an, melalui kisah-kisah kenabian, berulang kali memperingatkan bahwa kezaliman yang dilembagakan selalu menjadi awal kehancuran bangsa, Fir'aun, Qarun, kaum 'Ād dan Tsamūd runtuh bukan karena miskin sumber daya, melainkan karena kekuasaan kehilangan amanah dan menolak koreksi.

Para nabi tidak mengajarkan stabilitas yang dibeli dengan ketidakadilan. Mereka menegur penguasa, membela yang dilemahkan sistem, dan membuka ruang koreksi meski berisiko. Dalam *fiqh siyasah*, kondisi yang digambarkan sepanjang Bab III adalah *ẓulm 'ām*, kezaliman publik, yang dosanya bersifat kolektif dan dampaknya lintas generasi. Kezaliman semacam ini tidak cukup dihadapi dengan nasihat personal atau pergantian figur; ia menuntut koreksi struktural.

Karena itu, wacana amandemen kelima UUD NRI 1945 menemukan legitimasi moral dan syar'inya. Amandemen bukan pembangkangan terhadap negara sebagai entitas kedaulatan rakyat, melainkan bentuk *iṣlāḥ* (perbaikan), ikhtiar *dar' al-mafāsid* (mencegah kerusakan), dan usaha mengembalikan konstitusi pada fungsi aslinya: menjaga amanah rakyat, membatasi kekuasaan, dan menegakkan keadilan.

Jika konstitusi mereduksi kedaulatan rakyat, membiarkan kekuasaan terpusat, dan melemahkan kontrol publik, mempertahankannya tanpa koreksi justru bertentangan dengan prinsip Islam dan akal sehat kenegaraan. Jalan keluar dari krisis bukan sekadar mengganti orang, melainkan membenahi sistem, bukan dengan kekerasan, melainkan melalui jalan konstitusional yang jujur dan berani.

Dari sinilah pembahasan bergerak ke **Bab IV**: bagaimana belajar dari trauma sejarah tanpa lumpuh oleh ketakutan, dan bagaimana amandemen dirancang secara bertanggung jawab agar tidak mengulang penyalahgunaan kekuasaan di masa lalu.

SEKOLAH
NEGARAWAN
X
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB IV
BELAJAR DARI MASA LALU TANPA LUMPUH OLEH KETAKUTAN



Gambar 8. Ilustrasi Trauma Masa Lalu

4.1 Trauma Sejarah: Ketika MPR Menjadi Alat Kekuasaan

Setiap kali wacana amandemen konstitusi dimunculkan di Indonesia, perdebatan hampir selalu berhenti pada satu kata yang terasa sakral sekaligus menakutkan: trauma. Trauma terhadap masa ketika Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR), yang secara teori merupakan penjelmaan kedaulatan rakyat, justru

SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

berubah menjadi instrumen legitimasi kekuasaan yang nyaris absolut.

Sejarah Orde Lama dan Orde Baru memperlihatkan pola yang relatif serupa. MPR tidak menjalankan fungsi kontrol, melainkan fungsi pengesahan. Mandat rakyat direduksi menjadi ritual politik lima tahunan. Konstitusi berhenti menjadi pagar kekuasaan dan berubah menjadi stempel legal bagi keputusan yang pada hakikatnya telah ditentukan sebelum persidangan berlangsung.

Trauma ini bukan khayalan, dan karena itu tidak boleh disepelekan. Namun persoalan serius muncul ketika trauma sejarah dipelihara sebagai ketakutan permanen, bukan diolah sebagai pelajaran intelektual. Dalam kondisi ini bangsa berisiko terjebak dalam logika biner yang menyesatkan: seolah pilihan hanya dua, kembali ke otoritarianisme atau membekukan konstitusi apa adanya.

Padahal, dalam Islam, cara berpikir semacam ini justru dikritik.

a. Al-Qur'an dan Kritik terhadap Logika Trauma

Al-Qur'an tidak pernah mengajarkan umatnya untuk berhenti berpikir karena pengalaman buruk masa lalu. Justru sebaliknya, Al-Qur'an berulang kali memerintahkan manusia untuk mengolah sejarah menjadi hikmah, bukan menjadikannya sumber ketakutan. Allah berfirman:

قُلْ سِيْرُوْا فِى الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلُۗ كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّشْرِكِيْنَ

"Maka berjalanlah di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang sebelum kamu." (QS. Ar-Rum: 42)

Ayat ini tidak memerintahkan manusia untuk takut mengulang sejarah, melainkan untuk membaca pola kesalahan. Dalam pendekatan tadabbur yang biasa dilakukan oleh Mbah Fuad (Ahmad Fuad Effendi), sejarah dalam Al-Qur'an bukan museum trauma, melainkan laboratorium akal sehat. Manusia diajak mengamati mengapa suatu sistem gagal, bukan sekadar siapa yang gagal.

Ketika trauma dijadikan alasan untuk tidak menyentuh struktur, kesalahan lama justru diulang

dalam bentuk baru: membiarkan kerusakan karena takut memperbaiki. Ibarat seseorang yang pernah keracunan, lalu memilih tidak makan seumur hidup.

b. Kisah Kenabian: Bani Israil dan Ketakutan yang Melumpuhkan

Al-Qur'an memberikan contoh jelas tentang trauma yang berubah menjadi kelumpuhan kesadaran politik melalui kisah Bani Israil. Setelah diselamatkan dari tirani Fir'aun, mereka justru menolak melangkah maju karena ketakutan masa lalu:

قَالُوْا يٰمُوْسٰٓى اِنَّ فِيْهَا قَوْمًا جَبَّارِيْنَۖ وَاِنَّا لَنْ نَّدْخُلَهَا حَتّٰى يَخْرُجُوْا مِنْهَاۚ فَاِنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَا فَاِنَّا دٰخِلُوْنَ

"Wahai Musa, sesungguhnya di dalam negeri itu ada kaum yang sangat kuat, dan sesungguhnya kami tidak akan memasukinya sebelum mereka keluar darinya." (QS. Al-Ma'idah: 22)

Padahal, mereka telah menyaksikan kejatuhan Fir'aun, mengalami mukjizat pembebasan, dan menerima janji kemenangan. Namun trauma penindasan membuat mereka takut mengambil tanggung jawab sejarah. Akibatnya, generasi itu

terkatung-katung di padang pasir selama puluhan tahun, bukan karena kalah perang, melainkan karena takut berpikir dan bertindak.

Kisah ini menunjukkan bahwa trauma yang tidak diolah menjadi hikmah akan berubah menjadi penghambat perubahan, bahkan setelah sumber ketakutan itu sendiri telah diruntuhkan.

c. Fiqh Siyasah: Antara Kehati-hatian dan Pembiaran

Dalam *fiqh siyasah*, kehati-hatian (*iḥtiyāṭ*) adalah sikap terpuji. Namun para ulama juga mengingatkan bahwa kehati-hatian tidak boleh berubah menjadi pembiaran terhadap kerusakan. Kaidah fiqh menyatakan bahwa bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya lain.

"Al-ḍarar lā yuzāl bi al-ḍarar."

(Bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya lain.)

Menghindari bahaya otoritarianisme masa lalu tidak boleh dilakukan dengan menciptakan bahaya baru berupa kebuntuan konstitusional dan pembiaran kezaliman struktural. Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa meninggalkan keadilan karena takut

disalahgunakan merupakan bentuk kezaliman yang lain.

Jika ketakutan terhadap penyalahgunaan MPR di masa lalu membuat pintu koreksi konstitusi hari ini tertutup rapat, maka trauma telah berubah menjadi dogma dalam berpikir politik, bukan kebijaksanaan.

d. MPR: Masalahnya Bukan Lembaga, tetapi Desain dan Mekanisme

Penting ditegaskan bahwa yang bermasalah dalam sejarah bukanlah eksistensi MPR sebagai lembaga, melainkan desain kekuasaan yang tidak memberi pagar dan mekanisme kontrol. Dalam pendekatan stilistika Al-Qur'an, hal ini sejalan dengan kisah Fir'aun yang tidak dikutuk karena namanya, melainkan karena struktur kekuasaannya yang sentralistik, antikritik, dan memonopoli kebenaran.

Dengan kata lain, lembaga dapat benar dan fungsinya mulia, tetapi desain yang salah akan mengubahnya menjadi alat kezaliman. Menjadikan trauma masa lalu sebagai alasan untuk menolak

pembaruan desain merupakan kesalahan kategoris: menyalahkan wadah, bukan cara penggunaannya.

Dari Al-Qur'an, kisah kenabian, dan kaidah *fiqh siyasah*, satu pelajaran menjadi jelas. Trauma sejarah harus diolah menjadi hikmah struktural, bukan dijadikan alasan untuk membekukan tanggung jawab dan nalar. Bangsa yang dewasa bukan bangsa yang tidak pernah salah, melainkan bangsa yang berani membaca kesalahan masa lalunya, memperbaiki desain kekuasaannya, dan tidak membiarkan ketakutan mengalahkan amanah.

Jika trauma dibiarkan menjadi dogma, sejarah tidak sedang dijaga, ia sedang diulang dalam bentuk yang lebih halus dan lebih berbahaya.

4.2 Prinsip Qur'ani: Mengambil yang Terbaik, Bukan Membekukan Diri

Al-Qur'an tidak hanya memberi tuntunan moral, tetapi juga kerangka berpikir (*manhaj al-tafkīr*). Salah satu prinsip epistemologis terpenting yang ditegaskan Al-Qur'an adalah kemampuan memilah, bukan sekadar

menerima atau menolak secara total. Prinsip ini dinyatakan secara eksplisit dalam firman Allah:

الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗۗ

"(Yaitu) orang-orang yang mendengarkan perkataan, lalu mengikuti yang terbaik di antaranya." (QS. Az-Zumar: 18)

QS. Az-Zumar: 18 di atas, tidak memuji sikap patuh tanpa nalar. Al-Qur'an tidak mengatakan "mengikuti perkataan", melainkan "mengikuti yang terbaik" (*aḥsanah*). Pilihan diksi ini menunjukkan bahwa kritik, seleksi, dan penilaian merupakan bagian dari iman, bukan ancaman bagi ketundukan.

a. Tadabbur Mbah Fuad: Qur'an Tidak Pernah Mengajarkan Sikap Totalistik

Dalam tadabbur Qur'ani yang kerap disampaikan oleh Ahmad Fuad Effendi (Mbah Fuad), ditekankan bahwa Al-Qur'an tidak pernah mengajarkan sikap "ambil semua" atau "buang semua". Yang diperintahkan adalah mendengar secara utuh, menimbang dengan akal dan nurani, lalu memilih yang paling maslahat.

Metode ini bersifat anti-reaktif. Ia menolak sikap emosional yang lahir dari trauma, fanatisme, atau ketakutan. Dalam konteks konstitusi, metode Qur'ani ini berarti kesalahan sejarah tidak boleh dijadikan veto permanen terhadap perubahan. Yang perlu diuji bukan apakah suatu struktur pernah disalahgunakan, melainkan apakah struktur tersebut dapat diperbaiki, apakah mekanisme koreksi bisa diperkuat, dan apakah mudaratnya dapat dicegah tanpa mematikan maslahatnya.

b. Pendekatan Stilistika Al-Qur'an: *Aḥsan* sebagai Prinsip Selektif

Dalam kajian stilistika Al-Qur'an, penggunaan kata *aḥsan* memiliki makna yang khas. Ia menunjukkan derajat komparatif, bukan absolut. Al-Qur'an mengakui bahwa dalam realitas sosial hampir tidak ada sistem yang sepenuhnya sempurna. Yang ada adalah pilihan-pilihan dengan tingkat maslahat dan mafsadat yang berbeda.

Karena itu, Al-Qur'an tidak memerintahkan yang ideal, melainkan yang terbaik dari yang mungkin.

Prinsip ini sangat relevan dengan politik dan konstitusi, karena keduanya selalu bergerak dalam wilayah kemungkinan manusiawi, bukan kesempurnaan normatif. Membekukan konstitusi hanya karena trauma masa lalu bertentangan dengan logika *aḥsan*: ia memilih yang aman secara emosional, bukan yang terbaik secara rasional dan moral.

c. Kisah Qur'ani: Thalut dan Koreksi Cara Berpikir Kolektif

Prinsip selektif ini tampak jelas dalam kisah Thalut (QS. Al-Baqarah: 247–249). Bani Israil menolak Thalut bukan karena ia zalim, melainkan karena tidak berasal dari elite lama, tidak kaya, dan tidak sesuai ekspektasi tradisional mereka. Allah justru menegaskan bahwa Thalut dipilih karena kapasitas, integritas, dan kemampuan memimpin.

Kisah ini menunjukkan bagaimana kebiasaan lama dan trauma kolektif dapat mengaburkan penilaian objektif. Al-Qur'an membongkar cara berpikir yang menilai masa depan dengan kacamata masa lalu, tanpa seleksi rasional. Dalam konteks Indonesia, logika serupa

bekerja ketika pengalaman buruk MPR di masa lalu dijadikan alasan menolak desain baru, tanpa terlebih dahulu menimbang kemungkinan mekanisme pengaman yang lebih baik.

d. Kaidah Fiqh: Menghindari Kesalahan Berpikir dalam Perubahan

Dalam ushul fiqh, terdapat kaidah penting:

"Al-ḥukmu yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman."

(Hukum itu berputar bersama sebabnya; ada atau tidaknya hukum bergantung pada ada atau tidaknya sebab.)

Jika sebab kerusakan di masa lalu adalah kekuasaan absolut, ketiadaan kontrol, dan pembungkaman koreksi, maka solusinya bukan membunuh strukturnya, melainkan menghilangkan sebab-sebab kerusakan tersebut.

Menolak perubahan hanya karena takut sebab lama muncul kembali merupakan kesalahan analisis sebab–akibat. Ia menghindari risiko dengan cara membekukan nalar.

e. Kesalahan Berpikir yang Dikritik Al-Qur'an

Dengan pendekatan ini, Al-Qur'an sejatinya mengkritik tiga sikap ekstrem: *nafy kullī* (menolak semuanya karena pernah gagal), *qabūl kullī* (menerima semuanya karena pernah berhasil), dan *jumūd* (membekukan diri karena takut salah). Yang diperintahkan adalah *ikhtiyār 'aqlī wa akhlāqī*: usaha rasional dan bermoral untuk memilih yang paling baik dari yang tersedia.

Subbab ini menegaskan prinsip Qur'ani yang mendasar. Islam tidak mengajarkan umatnya berhenti berubah karena takut salah, melainkan berubah dengan akal, etika, dan mekanisme koreksi yang presisi. Membekukan konstitusi karena trauma masa lalu bukan kehati-hatian Qur'ani, melainkan pembekuan nalar. Prinsip *aḥsan* mengharuskan keberanian menimbang ulang, kejujuran membaca sebab kerusakan, dan pilihan desain yang paling mendekatkan pada keadilan.

Dari sini, pembahasan bergerak ke tahap berikutnya: bagaimana perubahan itu dilakukan secara

bertanggung jawab, bukan serampangan, yang akan dibahas pada subbab selanjutnya.

4.3 Stilistika Al-Qur'an dan Pola Sejarah: Perubahan Bertahap, Bukan Lompatan Membabi Buta

Al-Qur'an memiliki cara yang khas dalam berbicara tentang perubahan sosial dan politik. Ia tidak pernah memerintahkan perubahan secara serampangan, tetapi juga tidak pernah membenarkan pembekuan sistem yang zalim. Kunci pendekatan Qur'ani terletak pada perubahan bertahap (*tadarruj*) dan kesadaran struktural, bukan pada ledakan emosional.

Dalam kajian stilistika Al-Qur'an, pendekatan ini tampak jelas dari cara wahyu diturunkan. Hukum-hukum sosial dan politik tidak disampaikan sekaligus. Struktur lama tidak dihancurkan tanpa menyiapkan pengganti. Pembentukan kesadaran selalu didahulukan sebelum pembentukan sistem. Pola ini bukan kebetulan sastra, melainkan metodologi perubahan.

a. Narasi Qur'ani: Sejarah sebagai Pola, Bukan Kronik

Berbeda dengan kitab sejarah manusia yang bersifat kronologis, Al-Qur'an memilih kisah berdasarkan relevansi struktural, bukan urutan waktu. Dalam stilistika Qur'ani, pendekatan ini dikenal sebagai *intiqā' al-qaṣaṣ*, seleksi kisah. Al-Qur'an tidak bermaksud menghadirkan masa lalu untuk dikenang, melainkan menyajikan pola berulang agar manusia mampu mengenali struktur kezaliman, membaca gejala awal kerusakan, dan mencegah pengulangannya melalui desain yang lebih adil.

Karena itu, kisah-kisah Qur'ani tidak berhenti pada siapa yang berkuasa, melainkan pada bagaimana kekuasaan dijalankan, bagaimana kritik ditanggapi, dan bagaimana sistem bereaksi terhadap koreksi. Dalam konteks konstitusi, pendekatan ini mengajarkan bahwa yang perlu dikoreksi adalah pola kekuasaan, bukan sekadar figur atau lembaga tertentu.

b. Tadarruj: Prinsip Qur'ani dalam Perubahan Sosial

Salah satu prinsip paling konsisten dalam Al-Qur'an adalah *tadarruj*, perubahan bertahap. Prinsip ini

tampak bukan hanya dalam hukum ibadah, tetapi juga dalam transformasi sosial umat. Perubahan yang dipaksakan secara mendadak berisiko melahirkan resistensi, membuka peluang penyalahgunaan, dan sering berujung pada kegagalan moral.

Sebaliknya, perubahan bertahap memberi ruang adaptasi, memungkinkan koreksi, dan menjaga stabilitas tanpa mengorbankan keadilan. Dalam konteks amandemen konstitusi, prinsip *tadarruj* menolak dua ekstrem: mempertahankan status quo secara absolut karena takut berubah, dan melakukan revolusi struktural tanpa pagar pengaman. Al-Qur'an tidak membenarkan keduanya. Yang diperintahkan adalah perubahan yang sadar, terukur, dan berlapis.

c. Bahasa Perintah dalam Al-Qur'an: Mengubah dengan Hikmah

Kajian stilistika menunjukkan bahwa perintah-perintah Al-Qur'an yang berkaitan dengan masyarakat jarang hadir dalam bentuk instruksi kasar atau mutlak. Sebaliknya, wahyu sering menggunakan ajakan reflektif, struktur kalimat bersyarat, dan penekanan

pada akibat jangka panjang. Gaya ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an menghormati proses berpikir manusia, bukan mematikannya.

Dalam konteks politik, pendekatan ini menuntut perubahan yang membuka ruang musyawarah, memberi waktu bagi uji nalar, dan menyediakan mekanisme evaluasi. Perubahan yang menutup dialog dan koreksi bertentangan dengan gaya bahasa wahyu itu sendiri.

d. Kesalahan Historis yang Dikoreksi Al-Qur'an

Salah satu kesalahan besar dalam sejarah umat adalah menganggap perubahan hanya sah jika bersifat ekstrem: total atau tidak sama sekali. Al-Qur'an justru mengoreksi cara berpikir ini dengan menunjukkan bahwa perubahan sejati sering berlangsung tenang, tidak selalu spektakuler, tetapi konsisten dan berjangka panjang.

Dalam konteks Indonesia, ketakutan bahwa amandemen akan "kebablasan" kerap berangkat dari asumsi bahwa perubahan selalu identik dengan kekacauan. Padahal, yang berbahaya bukan perubahan

itu sendiri, melainkan perubahan tanpa desain, tanpa kontrol, dan tanpa kesadaran moral.

Subbab ini menegaskan satu pelajaran penting dari stilistika dan narasi Al-Qur'an. Perubahan yang Qur'ani bukan perubahan reaktif, melainkan perubahan yang sadar, bertahap, dan berbasis perbaikan struktur. Al-Qur'an tidak mengajarkan umatnya melompat tanpa arah, tetapi juga tidak membenarkan diam ketika kerusakan sudah nyata.

Dengan prinsip ini, amandemen konstitusi bukanlah lompatan berbahaya, melainkan bagian dari proses bertahap untuk memperbaiki amanah publik, selama dirancang dengan pagar moral, mekanisme kontrol, dan keberanian belajar dari sejarah.

Dari sini, pembahasan bergerak ke **4.4 Amandemen sebagai Tindakan Tanggung Jawab, Bukan Ambisi**, yakni bagaimana prinsip-prinsip Qur'ani ini diterjemahkan ke dalam sikap politik yang dewasa dan bertanggung jawab.

4.4 Amandemen sebagai Tindakan Tanggung Jawab, Bukan Ambisi

Dalam *fiqh siyasah*, sikap politik terhadap struktur kekuasaan, tidak dinilai dari niat subjektif semata, melainkan dari akibat strukturalnya terhadap kemaslahatan umum. Karena itu, membiarkan sistem yang nyata-nyata melahirkan ketidakadilan, hanya karena takut disalahgunakan kembali, bukanlah sikap *wara'*, melainkan kelalaian terhadap amanah publik.

Kaidah fiqh yang relevan menegaskan bahwa sesuatu yang tanpanya kewajiban tidak dapat terlaksana, maka ia menjadi wajib. Kaidah ini bersifat operasional, bukan teoritis. Ia menuntut tindakan ketika tujuan wajib, dalam hal ini keadilan dan kedaulatan rakyat, tidak mungkin tercapai tanpa sarana tertentu. Jika kerusakan struktural terbukti menghalangi keadilan, maka koreksi struktural bukan lagi pilihan, melainkan kewajiban.

a. Dari *Ikhtiyār* ke *Iltizām*: Pergeseran Status Amandemen

Dalam bahasa fiqh, amandemen kerap diperlakukan sebagai *ikhtiyār siyāsī*, pilihan politik. Namun ketika ketidakadilan berulang, kontrol rakyat melemah, dan penyimpangan dilegalkan oleh desain sistem, status itu bergeser menjadi *iltizām shar'ī*, keterikatan moral-hukum. Pada kondisi demikian, tidak melakukan apa-apa justru menjadi kejahatan politik yang paling berbahaya.

Kaidah lain menegaskan bahwa diam terhadap kebenaran adalah bentuk pembiaran. Dalam konteks konstitusi, diam tidak pernah netral. Diam berarti membiarkan. Dan pembiaran terhadap kezaliman struktural termasuk *riḍā bi al-ẓulm*, kerelaan terhadap kezaliman, yang oleh para ulama dinilai sebagai dosa kolektif. Netralitas yang diklaim seringkali berakhir dengan satu akibat yang sama: rakyat yang dikorbankan.

b. Kehati-hatian Palsu vs. Kehati-hatian Qur'ani

Al-Qur'an tidak memuji kehati-hatian yang mematikan tanggung jawab. Yang dikritik wahyu bukan keberanian, melainkan kecerobohan; bukan

kehati-hatian, melainkan kepengecutan yang disamarkan. Kehati-hatian Qur'ani memiliki ciri yang jelas: mengenali risiko secara jujur tanpa membesar-besarkannya untuk menunda, menyiapkan mekanisme pencegahan alih-alih sekadar larangan, serta bertindak dengan kesadaran penuh sebelum keadaan memburuk.

Sebaliknya, kehati-hatian palsu ditandai oleh pengulangan larangan tanpa solusi, menjadikan trauma sebagai veto permanen, dan menyerahkan nasib publik kepada status quo. Dalam fiqh, sikap ini masuk kategori *tafrīṭ*, kelalaian karena tidak mengambil tindakan saat tindakan itu diperlukan.

c. Amandemen sebagai Amanah Generasional

Fiqh siyasah tidak hanya memandang tanggung jawab pada masa kini, tetapi juga pada dampak lintas generasi. Kaidah menyatakan bahwa pertimbangan hukum harus dilihat dari akibat akhirnya. Jika konstitusi yang dibiarkan cacat hari ini mewariskan ketimpangan, mengabadikan ketidakadilan, dan mempersempit ruang koreksi, maka generasi

berikutnya menanggung biaya moral dan sosial dari kelalaian tersebut.

Dalam perspektif ini, amandemen bukan ambisi generasi sekarang, melainkan tanggung jawab terhadap generasi mendatang. Amandemen konstitusi bukan ekspresi nafsu berkuasa, tetapi konsekuensi amanah ketika sistem terbukti gagal menjaga keadilan. Dalam kerangka Islam, tidak bertindak saat wajib bertindak adalah dosa; membiarkan kerusakan karena takut disalahgunakan adalah kelalaian; dan memperbaiki dengan mekanisme pengaman adalah bentuk tanggung jawab.

Karena itu, amandemen yang dirancang dengan kehati-hatian yang jujur, mekanisme kontrol yang kuat, dan orientasi pada kemaslahatan umum bukanlah ambisi politik, melainkan amal kolektif untuk menyelamatkan amanah publik. Lalu pembahasan bergerak secara logis ke **4.5 Maslahah ‘Āmmah dan Kewajiban Generasional**, menegaskan bahwa tanggung jawab konstitusional tidak berhenti pada hari ini, tetapi menjangkau masa depan bangsa.

4.5 Maslahah ‘Āmmah dan Kewajiban Generasional

Dalam konsep *fiqh siyasah*, tujuan akhir dari hukum dan kebijakan publik adalah *maṣlaḥah ‘āmmah*, kemaslahatan umum yang melampaui kepentingan individu, kelompok, atau generasi tertentu. Prinsip ini menegaskan bahwa negara tidak hanya bertanggung jawab pada stabilitas hari ini, tetapi juga pada keadilan esok hari.

Al-Qur’an dan Sunnah tidak memandang kebijakan sebagai tindakan sesaat, melainkan sebagai amanah berjangka panjang. Karena itu, setiap keputusan struktural harus dinilai bukan hanya dari manfaat langsungnya, tetapi dari dampaknya terhadap keberlanjutan keadilan sosial dan kualitas kehidupan generasi yang akan datang.

Dalam kaidah ushul fiqh ditegaskan bahwa pertimbangan hukum harus memperhitungkan akibat akhirnya (*al-‘ibrah bi al-ma’ālāt*). Kaidah ini menjadi fondasi etika kebijakan publik dalam Islam. Sebuah sistem mungkin tampak berjalan hari ini, tetapi jika ia mewariskan ketimpangan, memperlemah kontrol

rakyat, dan melanggengkan ketidakadilan, maka ia gagal memenuhi prinsip *maṣlaḥah*.

Kegagalan ini tidak selalu terlihat dalam jangka pendek. Ia sering hadir secara gradual: menumpuk ketidakpercayaan publik, melemahkan ikatan sosial, dan menciptakan jarak antara pemerintah dan rakyat. Dalam kondisi demikian, stabilitas administratif justru menutupi rapuhnya legitimasi moral.

Dari perspektif generasional, membiarkan cacat struktural berarti mewariskan beban. Generasi mendatang dipaksa menanggung konsekuensi dari keputusan yang tidak mereka buat, dalam sistem yang ruang koreksinya semakin sempit. Dalam Islam, pewarisan ketidakadilan semacam ini tidak dapat dibenarkan, karena amanah kekuasaan mencakup kewajiban melindungi hak mereka yang belum lahir.

Karena itu, koreksi konstitusional tidak dapat dipahami sebagai kepentingan politik jangka pendek (politik yang direduksi menjadi kalkulasi kekuasaan sesaat). Ia adalah bagian dari tanggung jawab lintas generasi. *Maṣlaḥah 'āmmah* menuntut keberanian untuk

memperbaiki struktur sebelum kerusakan menjadi permanen. Menunda koreksi dengan alasan kehati-hatian emosional sama artinya dengan memindahkan risiko kepada generasi berikutnya.

Dalam konteks ini, amandemen konstitusi memperoleh pijakan etik yang kuat. Ia bukan sekadar respons terhadap kegelisahan hari ini, melainkan ikhtiar menjaga keberlanjutan keadilan. Amandemen konstitusi menjadi sarana untuk memastikan bahwa kedaulatan rakyat tidak berhenti sebagai prinsip normatif, tetapi berfungsi nyata sebagai mekanisme perlindungan publik.

Bab ini menutup dengan satu penegasan: menjaga *maṣlaḥah ʻāmmah* tidak cukup dengan mempertahankan sistem yang ada. Ia menuntut keberanian membaca tanda-tanda zaman, kejujuran menilai dampak struktural, dan kesediaan melakukan koreksi sebelum kerusakan membesar. Dalam Islam, menunda perbaikan saat kemampuan ada bukan bentuk kebijaksanaan, melainkan kelalaian terhadap amanah.

Dengan demikian, Bab IV berfungsi sebagai jembatan reflektif menuju pembahasan berikutnya. Setelah trauma dibaca dengan nalar, prinsip Qur'ani ditegaskan, dan tanggung jawab generasional diletakkan, pembahasan bergerak ke Bab V: perumusan langkah-langkah konstitusional yang konkret, terukur, dan bertanggung jawab, agar perubahan tidak hanya benar secara moral, tetapi juga kokoh secara desain.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB V
STRUKTUR KEDAULATAN RAKYAT DALAM PERSPEKTIF SEKOLAH NEGARAWAN



Gambar 9. Struktur Kedaulatan Rakyat dalam Perspektif Sekolah Negarawan

5.1 Rakyat sebagai Pusat (Pancer): Fondasi Filosofis Nusantara

Dalam banyak sistem modern, kedaulatan rakyat kerap direduksi menjadi mekanisme politik prosedural: memilih, memberi mandat, lalu menunggu hasil. Dalam perspektif Islam dan kebudayaan Nusantara, kedaulatan rakyat tidak pernah dipahami sesempit itu.

Ia adalah posisi ontologis dan moral, bukan sekadar prosedur elektoral.

Islam memandang manusia sebagai subjek yang memikul tanggung jawab, bukan objek kekuasaan. Manusia tidak diletakkan sebagai penonton sejarah, melainkan sebagai pemegang amanah yang aktif, bertugas menjaga keseimbangan, mencegah kerusakan, dan memastikan keadilan berjalan. Negara dan kekuasaan hanyalah alat bantu struktural agar tanggung jawab tersebut dapat dijalankan secara kolektif dan tertib.

Karena itu, ketika rakyat diposisikan hanya sebagai pemilih lima tahunan tanpa daya koreksi yang bermakna, yang rusak bukan hanya sistem politik, tetapi makna keberadaan manusia dalam kehidupan bernegara.

a. Pancer dalam Falsafah Jawa: Pusat Kesadaran, Bukan Pusat Kuasa

Filsafat Jawa mengenal konsep *Sedulur Papat Lima Pancer*. Empat unsur penopang mengelilingi satu titik pusat, yakni *pancer*. *Pancer* bukan yang paling kuat

secara fisik, melainkan yang paling menentukan arah dan keseimbangan.

Dalam logika ini, *pancer* bukan penguasa atas segalanya. Ia adalah penjaga harmoni. Ketika *pancer* goyah, seluruh tatanan ikut limbung. Jika konsep ini diterjemahkan ke dalam kenegaraan, maka rakyat adalah *pancer*, sementara lembaga-lembaga negara merupakan penjuru yang menopang. Ketika penjuru mengklaim diri sebagai pusat, atau ketika pusat dikecilkan menjadi formalitas, negara kehilangan keseimbangannya.

Di sinilah banyak negara modern tergelincir: pusat kesadaran dipindahkan dari rakyat ke elite, dari amanah ke kekuasaan, dari keseimbangan ke dominasi.

b. Islam dan Logika Pusat Moral

Islam tidak mengenal konsep negara sebagai subjek utama. Subjek utamanya tetap manusia, bukan dalam pengertian individualisme liberal, melainkan manusia sebagai komunitas bermoral. Negara memperoleh legitimasi normatif sejauh ia, melalui penyelenggaraan pemerintahannya, melindungi

kehidupan, menjaga keadilan, dan memungkinkan manusia menjalankan tanggung jawab sosialnya.

Ketika rakyat dijauhkan dari pusat pengambilan keputusan, yang terjadi bukan sekadar krisis demokrasi, melainkan krisis amanah. Negara bergeser dari pengelola menjadi pemilik, dari pelayan menjadi pengendali. Dalam kerangka ini, menempatkan rakyat sebagai *pancer* berarti kekuasaan tidak boleh berdiri sendiri, hukum tidak boleh terlepas dari rasa keadilan publik, dan kebijakan harus selalu dapat dipertanggungjawabkan kepada kehidupan nyata rakyat.

c. Budaya Jawa: Ngemong, Dudu Nglurug

Budaya Jawa mengenal etika kepemimpinan yang halus namun tegas: *ngemong*, bukan *nglurug*; membimbing, bukan menekan. Pemimpin dinilai bukan dari kemampuannya memaksa, melainkan dari kesanggupannya menjaga keseimbangan batin rakyat.

Pepatah Jawa merumuskannya dengan jelas: *sing dadi pusat kudu bisa ngendhaleni, dudu mung nguwasani*, yang menjadi pusat harus mampu mengendalikan diri,

bukan sekadar menguasai. Etika ini sejalan dengan prinsip Islam yang menilai kekuasaan bukan dari luasnya wewenang, melainkan dari kemampuan menahan diri dari kezaliman. Rakyat sebagai pancer berarti negara, sebagai cita-cita dan arah normatif, harus belajar ngemong rakyat, bukan sekadar mengatur mereka.

d. Ketika Pancer Dipinggirkan: Negara Menjadi Garing

Ketika rakyat tidak lagi menjadi pusat, negara dalam desain dan praktik kenegaraannya, cenderung menjadi teknokratis tanpa empati, legalistik tanpa keadilan, dan stabil secara administratif tetapi rapuh secara moral. Dalam bahasa Jawa, kondisi ini disebut *garing*, kering dari rasa dan miskin kebijaksanaan. Negara mungkin berjalan secara sistemik, tetapi tidak *ngrembaka*; ia bergerak, tetapi tidak menyejahterakan.

Karena itu, penguatan kedaulatan rakyat tidak cukup melalui slogan atau pasal normatif. Ia harus diwujudkan dalam desain struktural yang menempatkan rakyat kembali sebagai *pancer* kehidupan

bernegara. Islam menempatkan manusia sebagai pemikul amanah kolektif, sementara kebudayaan Nusantara menempatkan pusat sebagai penjaga keseimbangan, bukan pemilik kekuasaan. Ketika dua perspektif ini dipertemukan, lahirlah satu prinsip yang tegas: kekuasaan harus mengitari rakyat, bukan rakyat yang dipaksa mengitari kekuasaan.

Dari fondasi inilah pembahasan bergerak ke **5.2 Empat Penjaga Kedaulatan Rakyat**, yakni bagaimana *pancer* dijaga agar tidak kembali direbut oleh elite atau dilebur oleh kekuasaan.

5.2 Empat Penjaga Kedaulatan Rakyat: Ulil Amri sebagai Kolektif

Dalam banyak tafsir populer, *ulil amri* kerap direduksi menjadi "penguasa". Padahal Al-Qur'an sendiri tidak menyebut *ulil amri* dalam bentuk tunggal, melainkan kolektif:

اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ

"Taatilah Allah, taatilah Rasul, dan ulil amri di antara kalian." (QS. An-Nisā': 59)

Pilihan redaksi ini penting. Para mufasir klasik seperti Fakhruddin al-Razi dan Al-Qurtubi menjelaskan bahwa *ulil amri* mencakup lebih dari satu jenis otoritas, karena urusan umat tidak mungkin dijaga oleh satu kekuatan saja. Kekuasaan yang tunggal dan tak terbagi justru rawan diselewengkan.

Dalam perspektif Sekolah Negarawan, *ulil amri* dipahami sebagai **empat penjaga kedaulatan rakyat**. Keempatnya tidak berdiri sebagai hierarki kekuasaan, melainkan sebagai mekanisme penyeimbang yang saling mengawasi, seperti empat penjuru yang menjaga *pancer*.

1. Intelektual – Penjaga Nalar dan Kebijakan

Intelektual bertugas merumuskan arah kebijakan, menjaga rasionalitas hukum, dan mencegah manipulasi wacana publik. Dalam Islam, fungsi ini sejalan dengan *ahl al-ra'y*, orang-orang berilmu yang menjaga akal publik agar tidak dibajak oleh propaganda atau kepentingan sesaat.

Ketika nalar publik rusak, kebijakan mudah diseret oleh emosi, ketakutan, atau pencitraan. Peran

intelektual adalah memastikan bahwa keputusan negara, melalui proses kebijakan dan hukum, tetap berpijak pada akal sehat dan pertimbangan rasional, bukan sekadar tekanan politik.

2. Rohaniawan/Ulama – Penjaga Moral dan Amanah

Ulama bukan alat legitimasi kekuasaan, melainkan penasihat dan pengingat. Rasulullah ﷺ bersabda:

الدِّيْنُ النَّصِيْحَةُ

"Agama adalah nasihat."

Nasihat kepada penguasa adalah fungsi struktural, bukan pilihan personal. Ketika ulama kehilangan jarak kritis, arah moral negara menjadi kabur. Dalam kerangka ini, ulama menjaga agar kekuasaan tetap berada dalam koridor amanah, bukan terjerumus pada pembenaran diri.

3. Budayawan – Penjaga Identitas dan Kebijaksanaan Lokal

Budaya bukan hiasan, melainkan penyimpan nilai kolektif. Dalam tradisi Jawa, budaya berfungsi *ngemong*, menjaga keseimbangan agar kekuasaan tidak

kasar dan rakyat tidak tercerabut dari akar sosialnya. Budayawan menjaga ingatan kolektif, etika lokal, dan rasa keadilan yang hidup di tengah masyarakat.

Negara yang kehilangan akar budayanya mudah berubah menjadi teknokratis, dingin, dan tidak berperikemanusiaan. Kehadiran budayawan memastikan bahwa arah kebijakan negara tidak tercerabut dari realitas sosial dan kearifan lokal.

4. Tentara Nasional Indonesia (TNI) / Kepolisian Republik Indonesia (Polri) – Penjaga Kedaulatan Fisik dan Keamanan

Keamanan merupakan prasyarat keadilan. Ibn Taymiyyah menegaskan bahwa keadilan tidak mungkin ditegakkan tanpa keamanan. Namun keamanan harus tunduk pada amanah rakyat, bukan pada kepentingan kekuasaan sesaat.

Dalam kerangka *ulil amri* kolektif, peran TNI/Polri adalah menjaga kedaulatan fisik dan ketertiban publik agar ruang keadilan dapat bekerja. Ketika keamanan dipisahkan dari amanah, ia berubah dari pelindung menjadi alat penekan.

Keempat penjaga ini tidak boleh dilebur, tidak boleh saling menguasai, dan tidak boleh dikendalikan satu sama lain. Mereka saling menahan dan menyeimbangkan, sebagaimana empat penjuru menjaga *pancer*. Dengan struktur ini, kedaulatan rakyat tidak bertumpu pada satu tangan, melainkan dijaga secara kolektif melalui nalar, moral, budaya, dan keamanan.

Dari sinilah pembahasan bergerak ke **5.3 MPR sebagai Majma' al-Amanah**, yakni bagaimana mekanisme penjaga mandat itu dilembagakan agar kedaulatan rakyat tidak kembali direbut oleh elite atau dikosongkan oleh prosedur.

5.3 MPR Baru: Majma' al-Amanah, Bukan Pusat Kekuasaan

Gagasan Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) sebagai *majma' al-amanah* menuntut perubahan cara pandang yang mendasar: dari lembaga pemilik kewenangan menjadi lembaga penjaga mandat. Di sinilah perbedaan yang paling prinsipil. MPR tidak

dirancang untuk memerintah, melainkan untuk memastikan bahwa yang memerintah tidak keluar dari amanah.

a. Mandat dalam Islam: Delegasi yang Selalu Bisa Dicabut

Dalam hukum publik Islam, kekuasaan bekerja melalui prinsip *wakālah* (perwakilan) dan *niyābah* (delegasi). Setiap mandat kekuasaan pada dasarnya bersifat terbatas, bersyarat, dan dapat ditarik kembali ketika syarat dilanggar. Mandat bukan hak milik, melainkan izin sementara untuk menjalankan tugas tertentu.

Dalam kerangka ini, MPR bukan pemberi kekuasaan sekali jadi, melainkan penjaga keberlangsungan mandat. Ia memastikan bahwa mandat tidak melampaui batas, tujuan awal tidak dikhianati, dan rakyat tidak kehilangan alat koreksi. Karena itu, MPR bukan atasan presiden dan bukan pula bawahan lembaga lain. Ia berperan menjaga relasi antara mandat dan pelaksana mandat.

b. Kekuasaan Tanpa Fungsi Eksekusi: Kekuatan Penahan, Bukan Penggerak

Pendekatan penting dalam desain ini adalah memahami bahwa tidak semua kekuasaan harus bersifat eksekutif. Dalam arsitektur kenegaraan yang matang, justru diperlukan lembaga dengan *negative power*, kekuatan untuk menghentikan, mengingatkan, dan mengoreksi, bukan untuk menjalankan kebijakan.

MPR ditempatkan sebagai rem konstitusional, bukan mesin penggerak kekuasaan dan bukan pusat komando politik. Kekuasaan jenis ini memang tidak populer, tetapi sangat menentukan. Ia bekerja sunyi dan jarang tampil, namun krusial ketika batas dilanggar. Dengan model ini, MPR tidak bersaing dengan presiden, DPR (Dewan Perwakilan Rakyat), atau lembaga lain. Ia mengawasi relasi antar lembaga, bukan mengelola kebijakan harian.

c. Hisbah Struktural: Pengawasan yang Dilembagakan

Tradisi Islam sering memahami *ḥisbah* sebagai fungsi moral individual. Dalam konteks kenegaraan,

ḥisbah memiliki makna yang lebih dalam: pengawasan yang dilembagakan agar kezaliman tidak menunggu krisis untuk dibenahi.

MPR sebagai *majma' al-amanah* menjalankan *ḥisbah* struktural. Ia bukan kemarahan moral dan bukan ceramah politik praktis, melainkan mekanisme koreksi yang sah dan terukur. Ia bergerak bukan karena kepentingan kekuasaan, melainkan karena pelanggaran amanah, penyimpangan mandat, atau rusaknya relasi kekuasaan dengan rakyat. Dengan demikian, MPR bekerja bukan berdasarkan mayoritas sesaat, melainkan penilaian amanah jangka panjang.

d. Budaya Jawa: Pamomong, Bukan Penguasa

Kebudayaan Jawa mengenal istilah peran *pamomong*, bukan penguasa dan bukan pula penonton. *Pamomong* bertugas menjaga arah, mengingatkan tanpa mempermalukan, dan menghentikan langkah ketika bahaya mengintai. Ia tidak mengambil alih perjalanan, tetapi memastikan perjalanan tidak salah arah.

Dalam perspektif ini, MPR berfungsi sebagai *pamomong* negara. Ia tidak berdiri di depan memberi

komando, tetapi berada di sisi: menjaga keseimbangan, menahan laju ketika berbahaya, dan menegur ketika batas dilanggar. Pepatah Jawa merangkumnya dengan jernih: *sing ngelingake kuwi dudu mungsuh, nanging sing njaga*, yang mengingatkan bukan musuh, melainkan penjaga. Negara yang sehat adalah negara yang masih memiliki *pamomong*, bukan hanya penguasa dan oposisi.

e. MPR sebagai Penjaga Batas, Bukan Pemain Kekuasaan

Dengan seluruh pendekatan ini, posisi MPR menjadi jelas. Ia tidak mengelola anggaran, tidak menjalankan pemerintahan, dan tidak mengatur kebijakan teknis. Perannya adalah menjaga batas-batas amanah.

Ketika batas dilewati, MPR hadir. Ketika amanah dijaga, MPR diam. Diamnya bukan kelemahan, melainkan tanda bahwa sistem bekerja sebagaimana mestinya. MPR yang sehat bukan MPR yang kuat menguasai, tetapi MPR yang mampu menahan kekuasaan.

Sebagai *majma' al-amanah*, MPR tidak berdiri di atas rakyat, tidak menjadi pusat kekuasaan baru, dan tidak menggantikan lembaga lain. Ia menjaga agar tidak ada satu pun kekuasaan yang keluar dari amanah rakyat. Dalam Islam, kekuasaan tanpa penjaga batas akan melampaui dirinya sendiri; dalam budaya Jawa, pusat tanpa *pamomong* akan kehilangan arah. MPR yang baru bukan pusat komando, melainkan penjaga garis akhir amanah.

Dari sini, alur bergerak ke **5.4 Kedaulatan sebagai Amanah yang Hidup**, yakni bagaimana mandat rakyat tidak berhenti sebagai teks konstitusi, melainkan menjadi relasi yang terus diawasi dan diperbarui.

5.4 Kedaulatan sebagai Amanah yang Hidup, Bukan Dokumen Mati

Kesalahan banyak negara modern terletak pada cara memperlakukan konstitusi semata sebagai dokumen hukum, bukan sebagai akad hidup. Dalam Islam, akad yang tidak dijaga amanahnya batal secara

moral, meskipun tetap sah secara formal. Legitimasi hukum tidak selalu identik dengan keabsahan etis.

Allah berfirman:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul serta janganlah kamu mengkhianati amanat yang dipercayakan kepadamu, sedangkan kamu mengetahui." (QS. Al-Anfal: 27)

Ayat ini menegaskan bahwa pengkhianatan terhadap amanah bukan sekadar pelanggaran administratif, melainkan kerusakan moral. Konstitusi yang tidak memungkinkan rakyat mengoreksi kekuasaan adalah akad yang pincang. Ia mungkin berjalan sebagai teks hukum, tetapi mati sebagai relasi amanah.

Kedaulatan rakyat bukan slogan normatif, melainkan hubungan hidup yang harus dijaga, diawasi, dan diperbarui. Ia menuntut mekanisme yang memungkinkan koreksi terus-menerus, bukan pengakuan simbolik yang berhenti di atas kertas. Tanpa

desain yang tepat, pengakuan kedaulatan mudah berubah menjadi formalitas kosong.

Dalam kebudayaan Jawa, prinsip ini dikenal sebagai *memayu hayuning bawana*, upaya menjaga agar kehidupan bersama tetap selaras. Negara yang adil bukan negara yang mengklaim kesempurnaan, melainkan negara yang bersedia terus membenahi diri. Keadilan bukan keadaan beku, tetapi proses yang dijaga.

Karena itu, kedaulatan rakyat tidak cukup diakui; ia harus distrukturkan. Tanpa struktur yang memungkinkan rakyat mengawasi dan mengoreksi kekuasaan, sejarah akan berulang: rakyat tersingkir, kekuasaan terpusat, dan konstitusi kembali menjadi alat elite. Bukan karena niat jahat semata, melainkan karena desain yang membiarkan penyimpangan tumbuh.

Islam dan kebudayaan Nusantara bertemu pada satu ajaran yang sejalan: kekuasaan harus dijaga bersama, dikoreksi bersama, dan dipertanggungjawabkan bersama. Dengan rakyat sebagai *pancer*, *ulil amri* sebagai penjaga kolektif, dan

MPR sebagai *majma' al-amanah*, negara dapat kembali pada tujuan awalnya, mengelola kekuasaan tanpa mengkhianati rakyat.

Lebih lanjut pembahasan akan bergerak ke **Bab VI: Presiden dalam Cahaya Islam, Pekerja Rakyat, Bukan Raja**, yakni bagaimana eksekutif ditempatkan secara proporsional dalam keseluruhan struktur amanah ini.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB VI
PRESIDEN DALAM CAHAYA ISLAM: PEKERJA RAKYAT, BUKAN RAJA



Gambar 10. Ilustrasi Presiden dalam Cahaya Islam

6.1 Presiden sebagai Pelaksana, Bukan Pemilik Negara

Bab ini mengajak menata ulang cara memandang jabatan presiden. Bukan sebagai figur agung yang harus dijaga dari kritik, melainkan sebagai pelaksana amanah publik yang selalu siap diuji. Dalam Islam, kemuliaan pemimpin tidak diukur dari kuatnya kendali, tetapi dari kesediaannya dikoreksi. Dari sini, jabatan presiden dibaca sebagai amanah kerja, kontrak rakyat, dan tanggung jawab yang tidak berhenti pada masa jabatan.

Salah satu kekeliruan paling mendasar dalam memahami kekuasaan adalah menyamakan fungsi kepemimpinan dengan kepemilikan. Dalam Islam, kesalahan ini bukan hanya keliru secara etika, tetapi juga bertentangan dengan struktur bahasa Al-Qur'an itu sendiri. Jika bahasa wahyu ditelusuri dengan kacamata *nahwu–ṣarf*, perbedaannya tampak sangat tegas.

a. Pendekatan Nahwu–Ṣarf: Perbedaan Fi'l Tasharruf dan Fi'l Milk

Dalam tata bahasa Arab terdapat perbedaan mendasar antara *fi'l tasharruf* dan *fi'l milk*. *Fi'l tasharruf* menunjuk pada tindakan mengelola, menjalankan, atau melaksanakan urusan atas dasar mandat. Sebaliknya, *fi'l milk* menunjuk pada kepemilikan hakikat yang bersifat tetap, absolut, dan bebas dari tuntutan pertanggungjawaban.

Bahasa Arab, dan secara khusus bahasa Al-Qur'an, membedakan keduanya secara ketat. Kepemimpinan dan kekuasaan manusia tidak pernah diekspresikan sebagai kepemilikan (*milk*), melainkan

sebagai pengelolaan (*tasharruf*). Relasi manusia dengan kekuasaan selalu diletakkan pada wilayah tugas, bukan hak milik.

Pola kebahasaan Al-Qur'an menunjukkan konsistensi yang kuat: penggunaan *fi'l amr* untuk menandai kewajiban dan penugasan; penggunaan *fi'l muḍāri'* untuk menandai proses kerja yang berkelanjutan dan terus dievaluasi; serta hampir tidak pernah digunakannya *isim milk* bagi manusia dalam konteks kekuasaan publik. Secara kaidah *ṣarf*, perbedaan ini tegas: *al-mālik* menunjukkan hak absolut yang berdiri di atas kepemilikan, sedangkan *al-qā'im 'alā al-amr* menunjuk fungsi operasional yang melekat pada tanggung jawab.

Presiden, dalam kerangka bahasa wahyu, selalu ditempatkan pada wilayah fungsi, bukan hak. Ia *yaf'alu*, melaksanakan dan mengerjakan, bukan *yamliku*, memiliki dan menguasai. Kekuasaan yang dijalankan bukan miliknya, melainkan amanah yang harus terus dibuktikan melalui kerja. Ini bukan pilihan diksi, melainkan penegasan ontologis: dalam Islam,

kekuasaan adalah kerja yang dipertanggungjawabkan, bukan status yang dinikmati.

b. Isim Fā'il dan Beban Makna: Pemimpin sebagai Pelaku Tugas

Dalam struktur bahasa Arab Al-Qur'an, kepemimpinan dan otoritas manusia hampir selalu diekspresikan melalui *isim fā'il*, kata benda pelaku, bukan *isim dzāt* yang menunjukkan kepemilikan hakikat atau status tetap. Pilihan gramatikal ini bukan kebetulan, melainkan penegasan makna.

Secara kaidah *nahwu–ṣarf*, *isim fā'il* mengandung dua unsur pokok: *ḥudūts al-fi'l* (terjadinya tindakan) dan *iltizām al-mas'ūliyyah* (keterikatan pada tanggung jawab). Keberadaan seseorang sebagai pemimpin ditentukan oleh perbuatannya, bukan oleh klaim kedudukan atau simbol kekuasaan.

Al-Qur'an, ketika menyebut figur-figur otoritas, menggunakan ungkapan yang berorientasi pada pelaksanaan tugas, bukan kepemilikan atas manusia atau wilayah. Ini menegaskan bahwa legitimasi lahir dari amal yang berjalan, bukan dari status yang

dibekukan. Dalam *balāghah* Qur'ani, penggunaan *isim fā'il* mengisyaratkan makna dinamis dan evaluatif. Seorang *qā'im* (penegak), *ḥāfiẓ* (penjaga), atau *qāḍī* (pemutus perkara) disebut demikian selama ia menjalankan perannya. Ketika peran itu ditinggalkan atau diselewengkan, secara maknawi sifat tersebut gugur.

Logika ini sejalan dengan prinsip Al-Qur'an yang menilai manusia berdasarkan *mā yaf'alūn*, apa yang mereka kerjakan, bukan *mā yamlikūn*, apa yang mereka miliki. Hadis Nabi ﷺ memperkuat struktur makna ini. Kepemimpinan tidak pernah disebut sebagai *mulk* (kepemilikan), melainkan selalu dikaitkan dengan pertanyaan dan tanggung jawab. Secara linguistik, istilah yang digunakan Nabi berasal dari akar kata yang bermakna "akan ditanya" dan "dimintai penjelasan", menempatkan pemimpin sebagai subjek evaluasi, bukan pemilik otoritas mutlak.

Dengan demikian, bahasa wahyu membangun satu konsekuensi penting: jika aktivitas amanah berhenti atau pelaksanaan tugas menyimpang,

legitimasi kepemimpinan gugur secara maknawi, meskipun secara formal jabatan masih melekat. Jabatan presiden, secara linguistik dan teologis, bersifat temporer karena terikat waktu pelaksanaan kerja, bersyarat karena bergantung pada kesesuaian amal dengan amanah, dan dapat gugur secara moral ketika tugas dikhianati. Bahasa Al-Qur'an tidak menyediakan ruang bagi kekuasaan yang statis dan kebal evaluasi.

c. Pendekatan Tafsir: Kekuasaan sebagai 'Amal, Bukan Mulk

Para mufasir klasik menaruh perhatian besar pada pembedaan antara *'amal* (perbuatan) dan *mulk* (kepemilikan). Ketika Al-Qur'an berbicara tentang kekuasaan manusia, ia selalu dikaitkan dengan tanggung jawab, ujian, dan akibat perbuatan. *Mulk* dalam makna absolut tidak pernah disandarkan kepada manusia sebagai hak final. Bahkan para raja dan penguasa dalam kisah-kisah Al-Qur'an dipotret dari sisi perbuatannya, bukan klaim kepemilikannya.

Dalam tafsir tematik, legitimasi kekuasaan lahir dari pelaksanaan amanah, bukan dari penguasaan

simbol atau institusi. Ketika kekuasaan berhenti menjadi *'amal* dan berubah menjadi *mulk*, di situlah ia keluar dari logika Qur'ani.

d. Hadis: Kepemimpinan sebagai Mas'ūliyyah, Bukan Tasalluth

Dalam hadis Nabi ﷺ, kepemimpinan hampir selalu dikaitkan dengan *mas'ūliyyah* (pertanggungjawaban). Secara *ṣarf*, kata ini berasal dari *su'ila*, "akan ditanya". Kata *mas'ūl* adalah *isim maf'ūl* dari *fi'l su'ila*, yang menegaskan posisi pemimpin sebagai pihak yang akan dimintai jawaban.

Secara bahasa, ini menempatkan pemimpin bukan sebagai pemilik (*mālik*), melainkan subjek pertanyaan dan pertanggungjawaban. Jika kepemimpinan dipahami sebagai kepemilikan, yang lahir adalah *tasalluth* (dominasi). Hadis Nabi justru mengarahkan kepemimpinan kepada pelayanan, pengurusan, dan kesiapan menjawab pertanyaan. Secara linguistik, *mas'ūl* tidak pernah identik dengan pemilik; pemilik ditanya sedikit, pengurus ditanya banyak.

e. Implikasi Linguistik terhadap Jabatan Presiden

Jika bahasa Al-Qur'an dan hadis dijadikan standar, jabatan presiden secara konseptual adalah jabatan kerja, bukan hak waris; fungsi administratif, bukan martabat ontologis; serta amanah temporer, bukan kepemilikan penuh. Presiden bukan "orang nomor satu", melainkan orang yang paling banyak ditanya, oleh rakyat, oleh sejarah, dan oleh Tuhan.

Dalam perspektif ini, sikap anti-kritik bukan sekadar kesalahan politik, tetapi penyimpangan amanah. Ia adalah kesalahan bahasa terhadap wahyu, karena memperlakukan jabatan sebagai martabat, bukan tugas. Kritik adalah bagian dari *su'āl*, pertanyaan, yang secara inheren melekat pada kepemimpinan. Dari sudut pandang *nahwu–ṣarf*, tafsir, dan hadis, satu benang merah menjadi terang: dalam Islam, pemimpin tidak pernah diposisikan sebagai pemilik, melainkan selalu sebagai pelaku tugas yang akan dimintai jawaban.

Bahasa wahyu menolak sakralisasi jabatan. Kepemimpinan ditempatkan sebagai rangkaian kerja

yang harus terus berlangsung, diuji, dan dipertanggungjawabkan. Ketika Al-Qur'an dan Sunnah memilih bentuk-bentuk linguistik yang menekankan aktivitas dan tanggung jawab, keduanya sedang membangun kesadaran publik bahwa kekuasaan tidak pernah berubah menjadi identitas diri, apalagi hak milik.

Dari landasan inilah pemahaman tentang pemimpin sebagai pekerja amanah menemukan pijakan ilmiahnya. Apa yang kemudian disuarakan oleh Emha Ainun Nadjib, bahwa presiden adalah "buruh lima tahun", bukan bahasa kasar atau provokatif, melainkan terjemahan sosial dari logika linguistik wahyu: jabatan ada selama kerja dijalankan, dan berhenti bermakna ketika amanah diabaikan.

Dengan kerangka ini, pembahasan selanjutnya bergerak pada **6.2 Seruan Cak Nun : Presiden adalah Buruh Lima Tahun**, yakni bagaimana hubungan mandat antara rakyat dan presiden dipahami secara sadar agar kepemimpinan tidak bergeser dari amanah menjadi ambisi.

6.2 Seruan Cak Nun: Presiden adalah Buruh Lima Tahun

Di antara ungkapan paling jujur dan membumi tentang kekuasaan di Indonesia datang dari Cak Nun: *"Presiden itu buruh. Buruh yang dikontrak lima tahun."*

Kalimat ini bukan penghinaan; ia adalah klarifikasi. Ia mengembalikan presiden ke posisi fungsionalnya sebagai pekerja kontrak rakyat.

Ungkapan tersebut sejalan dengan logika amanah dalam Islam. Kekuasaan tidak dipahami sebagai kepemilikan, melainkan sebagai pekerjaan yang dibatasi waktu dan tujuan. Dalam kerangka ini, relasi kekuasaan menjadi terang: rakyat adalah pemberi kerja, konstitusi adalah kontrak, dan presiden adalah pelaksana pekerjaan. Yang diserahkan rakyat bukan kedaulatan, melainkan kewenangan untuk dikerjakan atas nama mereka.

Cak Nun menyebut relasi ini sebagai *outsourcing amanah*. Istilah ini menegaskan bahwa kewenangan dipinjamkan, bukan dipindahkan. Yang dialihkan adalah tugas, bukan hak milik. Karena itu, ketika

pekerjaan menyimpang dari tujuan, koreksi bukan saja boleh, ia menjadi kewajiban. Kritik publik berfungsi menjaga agar kontrak tetap berjalan sesuai mandat.

Humor Cak Nun menampar ilusi yang kerap tumbuh di sekitar kekuasaan. Ketika buruh mulai mengatur pemilik pabrik, masalahnya bukan lagi disiplin kerja, melainkan pembalikan mandat. Pada titik ini, kritik tidak lagi dapat dibaca sebagai gangguan stabilitas, melainkan sebagai mekanisme pengembalian arah.

Seruan ini menegaskan satu prinsip mendasar: jabatan presiden adalah kontrak kerja, bukan simbol kemuliaan. Masa jabatan memberi batas waktu, bukan kekebalan. Selama kontrak berjalan, evaluasi adalah keniscayaan. Dengan demikian, kritik publik bukan ancaman terhadap presiden selaku kepala pemerintahan, melainkan syarat agar amanah tidak berubah menjadi dominasi.

Dari pemahaman ini, pembahasan bergerak ke **6.3 Akuntabilitas Presiden di Hadapan Rakyat dan Tuhan**, yakni bagaimana pertanggungjawaban

presiden tidak berhenti pada hukum positif dan masa jabatan, tetapi meluas ke dimensi etika, sejarah, dan tanggung jawab di hadapan Tuhan.

6.3 Akuntabilitas Presiden di Hadapan Rakyat dan Tuhan

Islam memandang, kekuasaan tidak pernah berdiri sendirian. Ia selalu dikelilingi oleh pertanyaan, pengawasan, dan pertanggungjawaban. Karena itu, pemimpin yang sehat secara moral bukanlah pemimpin yang bebas dari kritik, melainkan pemimpin yang bersedia diuji oleh kritik.

a. Kritik sebagai Penjaga Amanah, Bukan Ancaman Kekuasaan

Salah satu indikator paling jelas dari krisis akuntabilitas adalah ketika kritik diperlakukan sebagai bahaya. Dalam konteks Indonesia hari ini, gejala ini terasa semakin nyata. Sejumlah ketentuan dalam hukum pidana dan prosedural, termasuk implementasi KUHAP (Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana) baru yang berjalan beriringan dengan revisi berbagai undang-undang, memunculkan kekhawatiran luas di

masyarakat karena memperluas ruang kriminalisasi ekspresi, mempersempit definisi kritik yang sah, serta memberi diskresi besar kepada aparat dalam menafsirkan "gangguan ketertiban" atau "merendahkan wibawa kekuasaan".

Akibatnya, kritik kebijakan yang semestinya menjadi vitamin demokrasi mulai terasa berubah menjadi risiko hukum. Rakyat mengalami pergeseran psikologis: menyampaikan pendapat tidak lagi dipahami sebagai partisipasi, melainkan potensi masalah. Dari sinilah muncul kesan kuat di ruang publik bahwa kekuasaan semakin terasa anti-kritik, bukan karena satu pernyataan personal, melainkan karena desain hukum yang melingkari eksekutif.

Dalam perspektif Islam, kondisi ini merupakan tanda bahaya. Bukan karena kritik selalu benar, tetapi karena kekuasaan yang menutup diri dari kritik hampir selalu berakhir pada penyimpangan.

b. Peringatan Tafsir: Kekuasaan yang Tak Mau Dikritik Sedang Menuju Kejatuhannya

Peringatan yang relevan tentang hal ini disampaikan oleh Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi. Dalam penjelasan tafsir tematiknya yang terhimpun dalam *Khawāṭir al-Sya'rawi*, ia menegaskan bahwa pemimpin yang marah ketika dinasihati sejatinya sedang takut kehilangan kekuasannya, sementara pemimpin yang benar justru takut kehilangan keadilan.

Nasihat dan kritik, dalam pandangan ini, merupakan mekanisme ilahi untuk mencegah kekuasaan berubah menjadi alat penindasan. Ketika penguasa menutup telinga dari suara rakyat, ia sedang menutup pintu perbaikan, mematikan kontrol moral, dan mempercepat kerusakan sistemnya sendiri. Kritik, karena itu, bukan ancaman stabilitas, melainkan perlindungan terhadap pemimpin itu sendiri. Kekuasaan yang tidak mau dikritik sedang memutus jalur keselamatannya.

c. Akuntabilitas Ganda: Dunia dan Akhirat

Islam mengenal konsep akuntabilitas yang melampaui pertanggungjawaban hukum positif. Seorang presiden tidak hanya diuji oleh pemilu, survei,

atau dukungan partai politik, tetapi juga oleh konsekuensi moral dari setiap kebijakan yang berdampak pada kehidupan rakyat.

Di sinilah letak persoalan serius dari hukum-hukum yang cenderung membungkam kritik. Ketika suara rakyat dipersempit, penderitaan sulit terdengar, kesalahan kebijakan terlambat dikoreksi, dan kezaliman dapat berlangsung lama tanpa perlawanan. Dalam kerangka ini, kekuasaan yang membatasi kritik bukan sedang memperkuat negara, melainkan sedang menumpuk beban hisab. Setiap kritik yang dibungkam tidak hilang, tetapi berpindah tempat, dari ruang publik ke catatan pertanggungjawaban di hadapan Tuhan.

d. Kritik dalam Islam: Hak Rakyat, Bukan Pemberian Negara

Islam tidak memandang kritik sebagai hadiah dari penguasa. Kritik adalah hak moral rakyat dan kewajiban sosial umat. Karena itu, hukum yang membatasi kritik tanpa alasan keadilan yang jelas bertentangan dengan khazanah Islam.

Ketika kritik kebijakan publik dianggap merongrong wibawa, aktivisme sipil diperlakukan dengan kecurigaan, dan hukum dipakai sebagai alat menenangkan suara rakyat, yang dilemahkan bukan hanya demokrasi, tetapi etos amanah itu sendiri. Pemimpin yang takut kritik sedang kehilangan orientasi amanah. Presiden yang membiarkan hukum digunakan untuk membungkam suara, memaknai kritik sebagai ancaman, dan mengutamakan ketertiban di atas keadilan sedang bergerak menjauh dari etika kepemimpinan Islam.

Sebaliknya, pemimpin yang berani dikritik, meski pahit, sedang menjaga dirinya dari kezaliman dan menyelamatkan kekuasaannya dari kehancuran moral.

Di hadapan rakyat, kritik adalah hak. Di hadapan Tuhan, kritik yang dibungkam adalah utang hisab. Pada titik inilah Islam berdiri tegas bahwa kekuasaan adalah ujian, bukan perisai dari pertanyaan.

Reposisi ini menutup bab dengan jelas. Presiden dalam Islam adalah pekerja amanah, bukan raja yang

kebal dari pertanyaan. Ia pelaksana kontrak rakyat, bukan pemilik negara. Ia subjek hisab terberat, bukan pemegang keistimewaan.

Prinsip ini ditegaskan secara eksplisit dalam hadis Nabi ﷺ yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمْ فَاشْقُقْ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ

"Ya Allah, siapa saja yang diberi amanah mengurus urusan umatku lalu ia menyusahkan mereka, maka susahkanlah ia. Dan siapa saja yang diberi amanah mengurus urusan umatku lalu ia bersikap lembut kepada mereka, maka mudahkanlah ia."

Hadis ini menutup rapat anggapan bahwa kekuasaan adalah hak untuk menuntut ketaatan. Ia menegaskan bahwa kekuasaan adalah ujian pelayanan, dengan konsekuensi yang tidak berhenti di dunia, tetapi dipertanggungjawabkan langsung di hadapan Tuhan.

Namun etika kepemimpinan, betapapun kuat secara moral, tidak akan bertahan lama tanpa ditopang desain konstitusi yang benar. Amanah pribadi membutuhkan pagar struktural. Kritik memerlukan

saluran yang sah. Dan kekuasaan, agar tetap melayani, harus diikat oleh aturan yang memungkinkan koreksi tanpa kriminalisasi.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB VII
AMANDEMEN KELIMA UUD 1945 SEBAGAI JALAN AMANAH



Gambar 11. Ilustrasi Amandemen Kelima UUD 1945 sebagai Jalan Amanah

Bab ini berangkat dari satu kesadaran penting: masalah utama kepemimpinan tidak berhenti pada etika individu, tetapi berpuncak pada desain sistem. Presiden yang berniat baik pun dapat tergelincir bila konstitusi tidak menyediakan batas yang jelas, mekanisme koreksi yang efektif, dan ruang kritik yang aman bagi rakyat.

Karena itu, Amandemen Kelima UUD NRI 1945 tidak dimaksudkan sebagai ambisi kekuasaan,

melainkan sebagai ikhtiar amanah, usaha sadar untuk menerjemahkan prinsip-prinsip keadilan, tanggung jawab, dan pelayanan publik ke dalam bangunan hukum yang mengikat semua pihak. Jika kekuasaan adalah ujian, maka konstitusi adalah alat ukur; jika kritik adalah penjaga amanah, maka konstitusi adalah jalur resminya.

Dari titik inilah pembahasan akan diarahkan: bagaimana nilai-nilai Qur'ani tentang amanah, musyawarah, dan keadilan sosial dapat diwujudkan secara konkret dalam desain konstitusi, agar negara tidak hanya bergantung pada kebajikan orang per orang, tetapi berdiri di atas sistem yang adil, terkendali, dan tahan terhadap penyalahgunaan kekuasaan.

Jika bab-bab sebelumnya membongkar problem moral, historis, dan etis kekuasaan, maka bab ini bergerak ke wilayah yang lebih menentukan: arsitektur konstitusi. Islam tidak berhenti pada seruan moral; ia menuntut pagar struktural agar kebaikan tidak bergantung pada watak individu. Amandemen Kelima UUD NRI 1945 dipahami bukan sebagai manuver

(kejahatan) politik, melainkan ikhtiar amanah untuk memastikan nilai keadilan bekerja meski manusia berganti.

7.1 Prinsip Qur'ani dalam Desain Konstitusi Baru

Islam tidak mengenal pemisahan antara etika dan struktur. Nilai-nilai luhur tidak dibiarkan menggantung di langit moral, melainkan diterjemahkan ke dalam aturan yang mengikat. Karena itu, ketika Al-Qur'an berbicara tentang keadilan dan amanah, pembahasannya selalu berimplikasi pada tatanan hukum dan pengelolaan kekuasaan.

Dalam perspektif ini, konstitusi bukan sekadar dokumen hukum, melainkan instrumen penjaga nilai. Ia berfungsi memastikan bahwa keadilan tidak bergantung pada kesalehan individu, tetapi dijaga oleh sistem. Konstitusi yang baik bukan yang berharap pada manusia terbaik, melainkan yang mampu membatasi manusia terburuk.

a. Keadilan sebagai Prinsip Struktural, Bukan Sekadar Niat Baik

Al-Qur'an menegaskan bahwa keadilan harus ditegakkan secara aktif, bahkan ketika berhadapan dengan kepentingan kekuasaan. Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ

"Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kalian penegak keadilan, sebagai saksi karena Allah, sekalipun terhadap diri kalian sendiri." (QS. An-Nisā': 135)

Ayat ini penting secara konstitusional karena menggunakan bentuk *qawwāmīn*, bentuk mubālaghah yang menunjukkan keadilan harus ditegakkan secara terus-menerus dan aktif, bukan sesekali. Keadilan, dengan demikian, memerlukan sistem yang memungkinkan penegakan berulang, bukan sekadar imbauan moral.

Dalam desain konstitusi, prinsip ini menuntut aturan yang membatasi konflik kepentingan, mekanisme audit kekuasaan, serta lembaga yang mampu menilai penguasa tanpa rasa takut. Konstitusi yang hanya mengandalkan "niat baik pemimpin" bertentangan dengan logika ayat ini.

b. Amanah sebagai Prinsip Keterikatan Kekuasaan

Al-Qur'an mengajarkan bahwa amanah selalu disertai keterikatan dan pembatasan. Amanah bukan kebebasan, melainkan tanggung jawab yang diawasi. Allah berfirman:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ

"Dan orang-orang yang memelihara amanah-amanah dan janji-janji mereka." (QS. Al-Mu'minūn: 8)

Kata *rā'ūn* (memelihara) menunjukkan aktivitas berkelanjutan. Amanah tidak cukup diterima; ia harus dijaga dari penyimpangan dan dipastikan tetap berada di jalurnya. Implikasi konstitusionalnya jelas: kekuasaan harus memiliki masa berlaku, janji politik harus dapat dievaluasi, dan pelanggaran amanah harus memiliki konsekuensi hukum. Tanpa mekanisme ini, amanah berubah menjadi slogan kosong.

c. Musyawarah sebagai Mekanisme Mengikat, Bukan Konsultasi Kosmetik

Al-Qur'an tidak menjadikan musyawarah sebagai pelengkap, melainkan sebagai metode pengambilan keputusan publik. Allah memuji komunitas yang urusannya ditentukan melalui

musyawarah (QS. Asy-Syūrā: 38), bukan melalui kehendak tunggal.

Musyawarah Qur'ani bersifat mengikat secara moral dan sosial. Ia bukan forum mendengar tanpa kewajiban menindaklanjuti. Praktik Nabi ﷺ menunjukkan bahwa pendapat publik dapat mengoreksi keputusan awal, bahkan ketika keputusan itu datang dari otoritas tertinggi. Dalam konteks konstitusi, prinsip ini menuntut partisipasi publik yang bermakna, transparansi pengambilan keputusan strategis, serta perlindungan hukum bagi suara kritis. Musyawarah tanpa daya ikat adalah pengkhianatan terhadap ruh *syūrā*.

d. Pencegahan Kerusakan sebagai Tujuan Hukum

Salah satu prinsip terpenting dalam hukum Islam adalah bahwa mencegah kerusakan harus didahulukan daripada meraih kemaslahatan. Pandangan Qur'ani menempatkan kerusakan struktural sebagai ancaman yang lebih berbahaya daripada kesalahan individual.

Al-Qur'an mengecam keras perilaku yang menimbulkan kerusakan dengan dalih perbaikan. Ini memberi pelajaran konstitusional bahwa hukum tidak boleh dijadikan alat pembenar kekuasaan, stabilitas tidak boleh dibeli dengan ketidakadilan, dan kebijakan yang menutup kritik adalah bibit kerusakan. Karena itu, desain konstitusi yang Qur'ani harus mempersempit ruang penyalahgunaan, membuka jalur koreksi sebelum krisis, dan mencegah kekuasaan terkonsentrasi tanpa kontrol.

e. Hadis tentang Keadilan Sistemik

Rasulullah ﷺ bersabda:

إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ،

"Sesungguhnya orang-orang yang adil kelak berada di atas mimbar-mimbar cahaya…" (HR. Muslim)

Para ulama menjelaskan bahwa keadilan dalam hadis ini bukan hanya kesalehan personal, tetapi keadilan dalam keputusan dan struktur yang dikelola. Ini menegaskan bahwa Islam memberi nilai tinggi pada keadilan sistemik. Dalam bahasa konstitusi, sistem yang

adil lebih utama daripada penguasa yang tampak saleh tetapi tidak terikat aturan.

Islam menuntut agar nilai amanah dan keadilan dilembagakan, bukan sekadar dikhotbahkan.

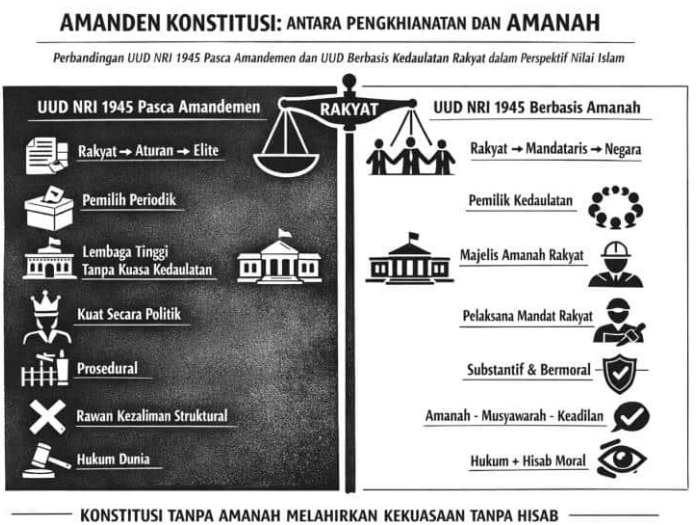
Tabel 2. Tabel Perbandingan UUD NRI 1945 (Pasca Amandemen) vs UUD NRI 1945 (Usulan Amandemen Kelima) dalam Perspektif Nilai Islam

Aspek Fundamental	**UUD NRI 1945 (Pasca Amandemen)**	**UUD NRI 1945 (Usulan Amandemen Kelima)**	**Relevansi dengan Khazanah Islam**
Letak Kedaulatan	Kedaulatan di tangan rakyat dan dilaksanakan menurut UUD, tanpa lembaga mandataris rakyat yang nyata	Kedaulatan di tangan rakyat dan dilaksanakan sepenuhnya oleh MPR sebagai mandataris rakyat	Islam menempatkan kekuasaan sebagai amanah dari umat, bukan abstraksi hukum semata (QS. An-Nisā': 58)
Posisi Rakyat	Rakyat menjadi objek elektoral periodik (pemilih),	Rakyat sebagai pemilik kedaulatan aktif, pusat	Konsep mustakhlaf: manusia diberi mandat kolektif untuk

Aspek Fundamental	UUD NRI 1945 (Pasca Amandemen)	UUD NRI 1945 (Usulan Amandemen Kelima)	Relevansi dengan Khazanah Islam
	tidak sebagai pemilik aktif kekuasaan	sistem kenegaraan	mengelola urusan publik
Struktur Kekuasaan	Kekuasaan tersebar tanpa pusat pengendali rakyat; berpotensi saling sandera elite	Struktur hierarkis amanah: rakyat → MPR → lembaga negara→ lembaga pemerintah	Islam menolak kekuasaan tanpa hisab dan struktur pertanggungja waban
Kedudukan MPR	Lembaga tinggi negara tanpa fungsi kedaulatan nyata	**Lembaga tertinggi negara, penjelmaan kehendak rakyat**	Sejalan dengan konsep ahl al-hall wa al-'aqd
Kekuasaan Presiden	Presiden sangat kuat dalam politik	Presiden sebagai pelaksana	Dalam Islam, pemimpin adalah amil,

Aspek Fundamental	UUD NRI 1945 (Pasca Amandemen)	UUD NRI 1945 (Usulan Amandemen Kelima)	Relevansi dengan Khazanah Islam
	elektoral dan konsolidasi kekuasaan.	mandat, bukan pemilik kekuasaan	bukan malik (QS. Al-Qashash: 83)
Kontrol terhadap Penguasa	Kontrol formal-prosedural, sulit menjangkau substansi	Kontrol substantif melalui MPR sebagai majelis amanah	Prinsip amar ma'ruf nahi munkar bersifat institusional
Musyawarah	Musyawarah dibatasi pada lembaga perwakilan elektoral	Musyawarah sebagai prinsip dasar kenegaraan	QS. Asy-Syura: 38 menjadikan musyawarah fondasi publik
Arah Negara	Cenderung pragmatis, teknokratis, dan elitis	Berorientasi pada keadilan sosial dan amanah generasional	Tujuan negara dalam Islam adalah maslahah 'ammah
Potensi Kezaliman	Tinggi, karena kekuasaan	Diminimalkan melalui	Islam melarang

Aspek Fundamental	UUD NRI 1945 (Pasca Amandemen)	UUD NRI 1945 (Usulan Amandemen Kelima)	Relevansi dengan Khazanah Islam
Sistemik	tidak benar-benar diawasi rakyat	struktur amanah berlapis	kezaliman struktural (QS. Asy-Syura: 42)
Akuntabilitas Akhir	Akuntabilitas hukum positif	Akuntabilitas hukum dan moral-transendental	Kekuasaan akan dihisab di dunia dan akhirat (HR. Bukhari-Muslim)



Tabel dan infografik di atas, memperlihatkan bahwa perbedaan antara UUD NRI 1945 pasca-amandemen dan rancangan Amandemen Kelima bukan semata persoalan teknis ketatanegaraan. Ia menyentuh inti moral konstitusi: apakah kekuasaan diposisikan sebagai amanah rakyat atau sekadar hasil prosedur hukum. Dalam perspektif Islam, kekuasaan yang terlepas dari amanah, musyawarah, dan pertanggungjawaban moral berpotensi melahirkan kezaliman struktural, sedangkan konstitusi yang berpijak pada kedaulatan rakyat sejati membuka jalan menuju keadilan dan kemaslahatan.

7.2 Menjaga Persatuan di Tengah Perubahan: Perspektif Bahasa Wahyu dan Fiqh

Salah satu kekhawatiran terbesar terhadap amandemen konstitusi adalah anggapan bahwa perubahan akan mengancam persatuan nasional. Kekhawatiran ini wajar, tetapi sering berangkat dari kesalahpahaman konseptual tentang makna persatuan itu sendiri. Dalam Islam, persatuan (*waḥdah*) bukanlah

hasil pembekuan perbedaan, melainkan buah dari keadilan yang dirasakan bersama.

a. Analisis Bahasa Al-Qur'an: Persatuan sebagai Proses, Bukan Kondisi Beku

Dalam bahasa Al-Qur'an, persatuan tidak digambarkan sebagai keadaan statis. Kata-kata yang berkaitan dengan persatuan, seperti *i'tiṣām*, *ta'āluf*, dan *ta'āwun*, selalu hadir dalam bentuk *fi'l* (kata kerja), bukan *isim dzāt* yang menunjukkan keadaan permanen. Secara linguistik, hal ini penting karena *fi'l* menandakan proses yang terus berlangsung, kemungkinan berhasil dan gagal, serta kebutuhan akan pemeliharaan berkelanjutan.

Dengan demikian, persatuan dalam perspektif wahyu bukan "status selesai", melainkan kerja kolektif yang harus terus dirawat. Menjaga persatuan tidak identik dengan melarang perubahan, melainkan dengan mengelola perubahan agar tidak melahirkan ketidakadilan baru. Konstitusi yang dibekukan demi "persatuan", tetapi menumpuk ketimpangan, justru sedang menggerogoti persatuan dari dalam.

b. Ushūl Fiqh: Persatuan Tidak Bisa Dipisahkan dari Keadilan

Ushūl fiqh mengenal salah satu prinsip, bahwa tujuan hukum (*maqāṣid*) harus didahulukan atas bentuk lahiriahnya. Persatuan termasuk bagian dari *ḥifẓ al-ummah* (menjaga keutuhan umat), tetapi keutuhan tersebut tidak sah jika dicapai dengan meniadakan keadilan.

Para ulama *ushūl* menegaskan bahwa tujuan yang mulia tidak dapat dicapai dengan sarana yang merusaknya. Karena itu, stabilitas yang dibangun dengan membungkam kritik, menutup partisipasi, atau membiarkan ketimpangan struktural tidak dapat disebut persatuan dalam makna *syar'i*. Ia lebih tepat dipahami sebagai penundaan konflik. Dalam kerangka fiqh, kondisi ini masuk kategori *mafsadah mu'ajjalah*, kerusakan yang ditunda, bukan dihilangkan.

c. Fiqh Siyasah: Ikhtilāf sebagai Realitas, Perpecahan sebagai Kegagalan

Fiqh siyasah tidak memandang perbedaan (*ikhtilāf*) sebagai ancaman, melainkan sebagai realitas

sosial yang harus dikelola. Yang dilarang bukan perbedaan pendapat, melainkan *tafarriq*, perpecahan yang lahir dari ketidakadilan dan dominasi.

Para ulama siyasah klasik membedakan secara tegas antara *ikhtilāf al-ra'y* (perbedaan pendapat yang sehat) dan *ikhtilāf al-hawā* (perpecahan karena kepentingan). Amandemen konstitusi yang dirancang secara terbuka, partisipatif, dan berorientasi pada keadilan termasuk *ikhtilāf* yang sah dan konstruktif. Sebaliknya, mempertahankan sistem yang timpang atas nama persatuan justru berpotensi melahirkan *tafarriq* yang sesungguhnya, ketika rakyat terpisah secara sosial, ekonomi, dan hukum.

d. Kajian Balāghah: Mengapa Al-Qur'an Mendahulukan 'Adl sebelum Waḥdah

Dalam struktur retorika Al-Qur'an, tema keadilan hampir selalu mendahului tema persatuan. Ini bukan kebetulan stilistika, melainkan urutan makna. Secara *balāghah*, urutan ini menunjukkan bahwa keadilan adalah sebab, sementara persatuan adalah akibat.

Persatuan yang tidak dibangun di atas keadilan hanyalah *ta'āwun al-ṣūrī*, kerja sama semu yang rapuh. Dalam konteks konstitusi, persatuan sejati tidak lahir dari keseragaman aturan atau pembungkaman perbedaan, melainkan dari rasa adil yang dialami rakyat lintas kelompok dan generasi.

e. Implikasi Konstitusional: Perubahan sebagai Sarana Merawat Persatuan

Dengan kerangka bahasa wahyu dan fiqh ini, menjadi jelas bahwa perubahan konstitusi tidak otomatis mengancam persatuan. Justru, ia dapat menjadi sarana merawat persatuan apabila diarahkan pada keadilan.

Amandemen yang memperluas partisipasi, memperjelas batas kekuasaan, dan memperkuat kontrol publik bukanlah sumber perpecahan, melainkan mekanisme pencegah konflik laten. Ia membuka saluran koreksi yang sah sebelum ketegangan sosial menumpuk tanpa jalan keluar.

Dari sudut pandang bahasa Al-Qur'an dan fiqh, persatuan bukan alasan untuk membekukan

perubahan, melainkan alasan untuk memastikan bahwa perubahan berjalan adil. Selanjutnya, perhatian akan diarahkan pada **7.3 Konstitusi yang Layak Diwariskan ke Generasi Mendatang**, yakni bagaimana perubahan yang adil hari ini menjadi perlindungan bagi masa depan bangsa.

7.3 Konstitusi yang Layak Diwariskan ke Generasi Mendatang

Islam memandang amanah bukan hanya lintas jabatan, tetapi lintas generasi. Kesalahan terbesar sebuah bangsa bukan sekadar gagal hari ini, melainkan mewariskan sistem yang cacat kepada anak cucunya. Dalam kerangka ini, konstitusi tidak berdiri sebagai produk satu masa, melainkan sebagai tanggungan sejarah yang dampaknya melampaui umur para penyusunnya.

Konstitusi adalah *wasiyyah siyasiyyah*, wasiat politik bangsa. Ia akan dibaca, dipakai, dan ditanggung akibatnya oleh generasi yang bahkan belum lahir hari ini. Karena itu, pertanyaan paling jujur dari Amandemen Kelima bukanlah "siapa yang

diuntungkan sekarang?", melainkan "apakah sistem ini membuat kezaliman lebih sulit terjadi di masa depan?"

Konstitusi yang layak diwariskan adalah konstitusi yang tidak bergantung pada pemimpin ideal, tidak memuja stabilitas semu, dan menyediakan ruang belajar dari kesalahan. Ia tidak mengandalkan manusia terbaik, tetapi menyiapkan pagar bagi kemungkinan terburuk. Dengan demikian, keadilan tidak bergantung pada kebetulan dinamika politik, melainkan menjadi konsekuensi dari desain konstitusional.

Kembali relevan seruan oleh Emha Ainun Nadjib yang berulang kali mengingatkan bahwa bangsa ini tidak kekurangan orang pintar, tetapi sering kekurangan keberanian merawat amanah bersama. Pesan ini menegaskan bahwa masalah konstitusi bukan soal kecerdikan teknis semata, melainkan keberanian moral untuk bertanggung jawab lintas generasi.

Jika kekuasaan adalah ujian, maka konstitusi adalah alat pengujiannya. Jika kritik adalah penjaga amanah, maka konstitusi adalah jalur resminya. Amandemen Kelima UUD NRI 1945, dimaksudkan

untuk mengembalikan konstitusi pada fungsi asalnya: membatasi kekuasaan, melindungi rakyat, dan menjaga keadilan agar tidak bergantung pada siapa yang sedang berkuasa.

Dari titik ini, pembahasan bergerak menuju **Bab VIII: Dari Pengkhianatan Menuju Amanah**, sebagai refleksi akhir dan seruan moral bagi ulama, intelektual, dan seluruh rakyat, agar tanggung jawab konstitusional tidak berhenti sebagai wacana, tetapi menjelma menjadi ikhtiar kolektif menjaga masa depan bangsa.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB VIII
DARI PENGKHIANATAN MENUJU AMANAH



Gambar 12. Ilustrasi Cahaya Kesadaran Kolektif

8.1 Negara sebagai Ibadah Kolektif

Dalam Islam, negara bukan sekadar mesin administrasi, apalagi arena perebutan kekuasaan. Negara adalah ruang ibadah kolektif, tempat amanah sosial, keadilan ekonomi, dan perlindungan martabat manusia diuji secara langsung dalam kehidupan sehari-hari. Karena itu, rusaknya tata kelola negara bukan semata kegagalan politik, melainkan krisis moral yang menggerogoti amanah kolektif lintas generasi.

Al-Qur'an tidak pernah memisahkan kesalehan personal dari tanggung jawab sosial. Kesalehan yang berhenti di sajadah, tetapi membiarkan ketidakadilan struktural berlangsung, adalah kesalehan yang timpang. Iman, dalam pandangan Islam, bukan sekadar relasi vertikal antara manusia dan Tuhan, melainkan komitmen horizontal terhadap keadilan dan kemanusiaan.

Dalam satu pernyataan yang jernih dan menohok, Ahmad Fuad Effendi (Mbah Fuad) merumuskan hal ini secara lugas:

"Kesalehan itu integratif. Orang yang saleh secara spiritual, sudah seharusnya ia juga saleh secara politik-moral."

Pernyataan ini bukan slogan, melainkan kritik mendalam terhadap praktik keberagamaan yang memisahkan doa dari keberpihakan, zikir dari keadilan, dan ibadah dari tanggung jawab sosial. Kesalehan integratif menolak logika beragama yang nyaman bagi diri sendiri tetapi abai terhadap penderitaan publik.

Dalam kerangka ini, membiarkan kebijakan zalim, hukum yang timpang, dan struktur ekonomi

yang menindas sambil mengklaim kesalehan personal adalah kontradiksi etis. Negara, dengan seluruh perangkat kebijakannya, menjadi medan ujian iman kolektif: apakah nilai-nilai yang diyakini benar-benar diwujudkan dalam tata kelola dan keputusan publik.

Negara melalui praktik pemerintahannya yang gagal menjaga amanah publik bukan sekadar salah urus, melainkan sedang mengubah amanah menjadi dosa kolektif. Setiap kebijakan negara menyentuh hidup jutaan manusia. Ketika kebijakan mempermudah segelintir orang dan menyulitkan banyak pihak, yang tercoreng bukan hanya legitimasi politik, tetapi integritas moral bangsa.

Dengan demikian, bernegara dalam Islam adalah bagian dari ibadah sosial. Menjaga keadilan publik, mengoreksi penyimpangan kekuasaan, dan menolak normalisasi ketidakadilan bukan aktivitas di luar agama, melainkan perwujudan iman dalam ruang sejarah. Negara adalah cermin kesalehan kolektif: ketika ia adil, iman hidup; ketika ia zalim, iman sedang diuji.

8.2 Kapitalisme Oligarkis dan Wajah Ketidakadilan Struktural

Realitas Indonesia hari ini menampakkan paradoks yang semakin telanjang. Pertumbuhan ekonomi terus diklaim sebagai keberhasilan, tetapi keadilan sosial justru berjalan tertatih. Angka-angka makro dipoles dan grafik dipamerkan, sementara kehidupan rakyat di lapisan bawah tidak banyak berubah, bahkan dalam banyak kasus, semakin terdesak. Dalam kajian ekonomi politik kritis, kondisi ini dikenal sebagai *oligarchic capitalism*: kapitalisme yang tidak bekerja melalui kompetisi sehat, melainkan melalui persekutuan antara modal besar dan kekuasaan negara.

Analisis Dede Mulyanto menunjukkan bahwa kapitalisme di Indonesia tidak lahir dari pasar bebas yang egaliter, melainkan dari sejarah panjang perampasan, privilese, dan rekayasa kebijakan. Negara sejak awal tidak berdiri netral. Ia berperan aktif membentuk kelas kapitalis tertentu melalui konsesi, lisensi, proyek strategis, dan regulasi. Kapitalisme

semacam ini bukan sekadar sistem ekonomi, melainkan rezim kekuasaan, di mana hukum, birokrasi, dan wacana pembangunan disusun untuk menjaga akumulasi modal segelintir elite.

Ciri-ciri oligarki ekonomi ini tampak berulang dan konsisten: konsentrasi kekayaan pada kelompok sempit yang memiliki akses langsung ke pengambil kebijakan; kebijakan publik yang ramah terhadap modal besar tetapi represif terhadap ekonomi rakyat; serta penyempitan ruang hidup atas nama investasi. Tanah dirampas demi proyek, laut diprivatisasi demi industri, dan udara dikorbankan demi pertumbuhan.

Dalam perspektif Islam, kondisi ini bukan sekadar ketimpangan ekonomi, melainkan *ẓulm bunyāwī*, kezaliman struktural yang dilembagakan. Kezaliman ini tidak selalu hadir dalam bentuk kekerasan kasat mata, tetapi bekerja halus melalui pasal, izin, dan narasi "demi pembangunan". Al-Qur'an berulang kali mengingatkan bahwa kerusakan sosial kerap lahir bukan karena ketiadaan hukum, melainkan

karena hukum dijadikan alat pembenaran bagi kepentingan yang kuat.

Fenomena tersebut terasa nyata dalam kehidupan sehari-hari. Petani kehilangan lahan bukan karena malas, tetapi karena kalah oleh skema perizinan. Nelayan tersingkir bukan karena tidak produktif, tetapi karena laut dipagari industri. Pelaku UMKM kalah sebelum bersaing karena pasar telah dikunci oleh modal besar, sementara akumulasi kekayaan terus dilindungi oleh kebijakan fiskal dan hukum. Dalam situasi ini, aparatur pemerintah tampak bekerja, tetapi bekerja untuk siapa menjadi pertanyaan moral yang tidak bisa dihindari.

Pemikir-pemikir Islam progresif seperti Fazlur Rahman, Muhammad Abduh, dan Farid Esack menegaskan bahwa keadilan sosial merupakan inti etika Islam, bukan pelengkap ibadah. Islam tidak turun untuk mengafirmasi status quo yang timpang, melainkan untuk membebaskan manusia dari struktur yang menindas, termasuk struktur ekonomi yang melanggengkan kemiskinan sistemik.

Islam progresif menolak pandangan bahwa ketimpangan adalah "takdir pasar". Sebaliknya, ia menegaskan bahwa pasar selalu dibentuk oleh kekuasaan, kekuasaan selalu membawa kepentingan, dan karena itu keadilan harus diperjuangkan secara struktural. Dalam bahasa fiqh sosial, sistem ekonomi yang membiarkan kekayaan berputar di kalangan terbatas, sementara mayoritas tersingkir, adalah *fasād ijtimā'ī*, kerusakan sosial yang menuntut koreksi kolektif. Ketika negara berubah menjadi pelayan oligarki, yang rusak bukan hanya distribusi ekonomi, tetapi makna keadilan itu sendiri.

Karena itu, kritik terhadap kapitalisme oligarkis bukanlah sikap anti-pembangunan. Ia adalah upaya mengembalikan pembangunan pada tujuan aslinya: memuliakan manusia, bukan menumpuk laba. Dalam kerangka Islam, pembangunan yang mengorbankan martabat manusia adalah pembangunan yang kehilangan ruhnya.

Ketidakadilan struktural yang dihadapi hari ini bukan kecelakaan sejarah, melainkan hasil dari pilihan-

pilihan politik dan ekonomi dalam pengelolaan kewenangan dan sumber daya. Dan karena ia lahir dari pilihan, ia hanya dapat diubah melalui kesadaran, keberanian moral, dan tindakan kolektif, sebuah tema yang akan diperdalam dalam subbab berikutnya tentang fiqh sosial dan jihad sesuai kapasitas. melainkan hasil dari pilihan-pilihan politik dan ekonomi.

8.3 Fiqh Sosial: Ketika Diam Menjadi Masalah

Fiqh Islam tidak berhenti pada pengaturan halal–haram individual. Ia berkembang menjadi *fiqh sosial*, panduan etis tentang bagaimana umat bersikap terhadap ketidakadilan yang berdampak luas dan sistemik. Dalam kerangka ini, diam terhadap kezaliman struktural bukanlah sikap netral, melainkan bagian dari masalah.

Para ulama menegaskan bahwa membiarkan ketidakadilan ketika mampu mencegahnya, menikmati hasil dari sistem yang menindas tanpa kritik, atau bersembunyi di balik dalih "bukan urusan saya", termasuk bentuk kelalaian terhadap amanah sosial.

Sikap semacam ini tidak menghapus dosa kezaliman, tetapi justru memperluas jangkauannya.

Dalam konteks Indonesia, persoalan ini menjadi sangat relevan ketika ketimpangan dianggap wajar demi stabilitas, kritik dipandang sebagai ancaman, dan kesabaran dipelintir menjadi alat pembungkam. Di titik ini, bahasa agama sering disalahgunakan untuk menenangkan ketidakadilan, bukan untuk mengoreksinya.

Padahal, Islam tidak pernah mengajarkan kesabaran sebagai legitimasi bagi kezaliman. *Sabar* adalah daya tahan moral dalam perjuangan, bukan penyerahan diri kepada ketidakadilan. Ia adalah kekuatan untuk tetap teguh pada kebenaran ketika perubahan menuntut kesabaran, bukan alasan untuk membiarkan kebijakan zalim berlangsung tanpa koreksi.

Dalam fiqh sosial, sikap yang dituntut bukan reaksi emosional, melainkan keberanian etis yang proporsional: berbicara ketika mampu, mengingatkan ketika ada ruang, dan menolak normalisasi

ketidakadilan dalam bentuk apa pun. Diam yang lahir dari ketakutan atau kenyamanan tidak dapat dibenarkan sebagai kehati-hatian, karena ia justru memperpanjang usia kezaliman.

Dengan demikian, fiqh sosial menempatkan umat sebagai subjek moral aktif dalam sejarah. Ketika ketidakadilan menjadi sistemik, tanggung jawab tidak lagi berhenti pada individu pelaku, tetapi meluas pada mereka yang memilih untuk diam. Dari sinilah pembahasan bergerak ke **8.4 Jihad Sesuai Kapasitas**, yakni bagaimana Islam membingkai tindakan korektif secara etis, bertahap, dan bertanggung jawab, tanpa kekerasan dan tanpa pembiaran.

8.4 Jihad Sesuai Kapasitas: Dari Kesadaran ke Tindakan

Islam bersikap realistis dalam memerintahkan perubahan. Ia tidak menuntut sesuatu di luar kemampuan manusia, dan tidak membebankan tanggung jawab tanpa ukuran yang adil. Prinsip ini ditegaskan dalam firman Allah:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

“Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kemampuanmu.” (QS. At-Taghābun: 16)

Ayat ini sering dibaca secara individual, padahal ia juga berlaku secara sosial. Bertakwa sesuai kemampuan berarti setiap orang memikul tanggung jawab sesuai kapasitasnya, bukan menyerahkan urusan keadilan kepada segelintir pihak. Dalam kerangka ini, jihad tidak dipahami sebagai tindakan tunggal, melainkan spektrum ikhtiar moral yang saling melengkapi.

Ulama berjihad dengan ilmu dan keberanian moral; intelektual berjihad dengan analisis yang jujur dan tidak tunduk pada kepentingan; aktivis berjihad melalui advokasi dan pendampingan; sementara rakyat berjihad dengan kesadaran politik, keberanian bersuara, dan penolakan terhadap ketidakadilan yang dinormalisasi. Tidak semua berada di garis depan yang sama, tetapi setiap posisi memiliki tanggung jawab yang tidak bisa diabaikan.

Rasulullah ﷺ menegaskan bahwa perubahan memiliki tingkatan. Ajaran ini bukan alasan untuk pasrah, melainkan peta tanggung jawab. Setiap manusia diuji sesuai kapasitasnya. Tidak semua dituntut melakukan hal yang sama, tetapi tidak seorang pun dibebaskan dari kewajiban moral ketika kezaliman menjadi nyata.

Dalam konteks hari ini, jihad tidak dimaknai sebagai angkat senjata, tetapi sebagai keteguhan etis dalam ruang sosial dan politik. Ia hadir dalam penolakan terhadap normalisasi ketimpangan, dalam menjaga suara nurani agar tidak padam, dan dalam keberanian untuk tidak ikut merayakan sistem yang melukai banyak orang.

Jihad semacam ini mungkin sunyi, sering tidak heroik, dan jarang dirayakan. Namun justru di sanalah nilai Islam bekerja secara nyata, mengubah kesadaran menjadi tindakan, dan menjadikan iman sebagai kekuatan yang menjaga martabat manusia dalam sejarah.

8.5 Contoh Indonesia Hari Ini dan Cermin Qur'ani

Ketika kebijakan ekonomi lebih cepat melayani kepentingan pemodal dibanding kebutuhan rakyat, Al-Qur'an mengingatkan bahwa kekayaan yang hanya berputar di kalangan tertentu adalah tanda rusaknya keadilan sosial. Ketika hukum tajam ke bawah dan lunak ke atas, wahyu menegur bahwa keadilan tidak boleh tunduk pada relasi kuasa.

Ketika kritik dianggap gangguan stabilitas, sejarah Qur'ani menunjukkan bahwa bangsa-bangsa runtuh bukan karena terlalu banyak suara, tetapi karena menutup telinga dari peringatan. Keheningan yang dipaksakan sering kali lebih mematikan daripada perdebatan yang jujur.

Semua ini bukan untuk menumbuhkan pesimisme, melainkan membangunkan kesadaran. Kezaliman struktural jarang runtuh dengan sendirinya. Ia runtuh ketika cukup banyak orang berhenti diam, berhenti menormalisasi, dan berhenti menyebut ketidakadilan sebagai kewajaran.

Satu hal perlu ditegaskan dengan jernih: krisis yang dihadapi hari ini bukan semata krisis kebijakan, melainkan krisis amanah kolektif. Islam tidak memanggil umatnya untuk marah tanpa arah, tetapi juga tidak mengizinkan mereka bersembunyi di balik kenyamanan moral. Diam yang dibungkus kesalehan bukan kehati-hatian, melainkan pembiaran.

Karena itu, ada seruan yang patut dibaca ulang oleh umat Islam:

jangan memuliakan stabilitas yang dibangun di atas ketidakadilan,

jangan menyebut kesabaran sebagai alasan untuk membiarkan penindasan,

dan jangan memisahkan iman dari tanggung jawab sosial.

Namun, seruan untuk kembali kepada amanah tidak cukup berhenti sebagai ajakan moral. Amanah, sebagaimana diajarkan Islam, selalu menuntut kesadaran, pemahaman, jalan, dan keputusan. Tanpa kerangka berpikir yang jernih, seruan moral berisiko

berubah menjadi emosi sesaat, bahkan kehilangan arah praksisnya.

Di sinilah pentingnya menegaskan bahwa gagasan Amandemen Kelima UUD NRI 1945, sebagaimana ditawarkan oleh Sekolah Negarawan, bukanlah luapan kegelisahan atau romantisme kekuasaan, melainkan hasil dari proses kesadaran yang bertahap dan bertanggung jawab. Sebuah proses yang dalam khazanah keilmuan Islam dikenal sebagai siklus makrifat, hakikat, tarekat, dan syariat, yang terus melahirkan makrifat baru.

Kerangka ini menempatkan perubahan ketatanegaraan bukan sebagai tindakan serampangan, tetapi sebagai keputusan sadar bangsa yang berpijak pada ilmu, nilai, dan tanggung jawab sejarah. Oleh karena itu, sebelum menengok preseden normatif dalam sejarah Islam melalui Piagam Madinah, penting bagi kita untuk terlebih dahulu memahami cara berpikir kenegaraan yang melandasi jalan perubahan tersebut.

Bab berikutnya akan menguraikan kerangka epistemologis ini secara utuh, untuk menunjukkan

bahwa perjuangan mengembalikan kedaulatan rakyat berada pada jalur yang sah, baik secara konstitusional, rasional, maupun spiritual.

SEKOLAH NEGARAWAN X
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

BAB IX
KERANGKA EPISTEMOLOGIS SEKOLAH NEGARAWAN



Gambar 13. Ilustrasi Kerangka Epistemologis Sekolah

Sebagaimana ditegaskan sebelumnya, negara tidak lahir dari kekuasaan semata, melainkan dari kesadaran. Karena setiap sistem kenegaraan yang sehat selalu berakar pada cara berpikir yang jernih tentang hakikat kekuasaan, tujuan bernegara, serta relasi antara rakyat dan negara. Oleh karena itu, krisis ketatanegaraan yang dialami Indonesia hari ini tidak cukup dijelaskan sebagai kegagalan teknis atau

kesalahan individu. Ia adalah krisis epistemologis: krisis cara mengetahui, cara memahami, dan cara memutuskan.

Dalam khazanah keilmuan Islam, sebagaimana sering ditegaskan oleh Cak Nun, terdapat satu kerangka berpikir yang tidak bersifat hirarkis sakral, melainkan siklus kesadaran manusia dalam memahami dan menjalani kehidupan. Kerangka itu dikenal dengan istilah Makrifat, Hakikat, Tarekat, dan Syariat, yang kemudian melahirkan makrifat baru. Kerangka ini bukan monopoli tasawuf spiritual, melainkan metode berpikir peradaban yang dapat diterapkan pada seluruh dimensi kehidupan, termasuk ketatanegaraan.

Dalam konteks ini, Sekolah Negarawan memposisikan gagasan Amandemen Kelima UUD NRI 1945 sebagai proses yang bergerak dalam siklus epistemologis tersebut, bukan sebagai agenda politik praktis, bukan pula sebagai romantisme perubahan.

9.1 Makrifat Ketatanegaraan: Kesadaran atas Kekeliruan Desain

Makrifat, dalam khazanah epistemologi Islam, menunjuk pada pengetahuan yang disertai kesadaran. Ia tidak berhenti pada penguasaan data, melainkan menuntut pemahaman yang jujur, utuh, dan bertanggung jawab atas realitas yang dihadapi. Al-Qur'an mengaitkan pengetahuan semacam ini dengan *ta'aqqul*, *tadabbur*, dan *tafakkur*, yakni kerja akal yang menembus lapisan fakta menuju makna dan akibat yang menyertainya.

Kesadaran ketatanegaraan lahir dari pembacaan realitas yang tenang dan adil, bukan dari kegaduhan perebutan kekuasaan atau reaksi emosional sesaat. Ia terbentuk melalui pengamatan panjang atas praktik kekuasaan, penelaahan konstitusi secara konsisten, pengalaman empirik rakyat dalam berhadapan dengan praktik penyelenggaraan negara, serta kejujuran intelektual untuk mengakui bahwa legalitas formal tidak selalu identik dengan kebenaran substantif.

Dalam konteks Indonesia, kesadaran ini mengarah pada pengakuan bahwa desain konstitusi pasca-amandemen keempat telah mengalami pergeseran mendasar dari prinsip kedaulatan rakyat yang menuntut kejelasan subjek pelaksana dan mekanisme pertanggungjawaban kekuasaan. Kedaulatan rakyat tetap dinyatakan secara normatif, namun dalam praktik ketatanegaraan, subjek pelaksana kedaulatan tidak lagi hadir secara institusional dan aktif. Rakyat berfungsi sebagai sumber legitimasi formal, tetapi tidak memiliki posisi yang memadai sebagai pengendali arah kekuasaan.

Fiqh siyasah memandang situasi ini sebagai terputusnya relasi antara *ṣāḥib al-sulṭān* (pemilik kedaulatan) dan pihak yang menjalankan kekuasaan, tanpa mekanisme pengawasan yang efektif. Ketika pengelola kekuasaan bergerak di luar orbit kontrol pemilik kedaulatan, yang muncul adalah kekuasaan yang tampak stabil secara prosedural, tetapi rapuh secara etis dan konstitusional.

Negara tetap berfungsi sebagai mesin administratif: hukum diterapkan, lembaga bekerja, dan keputusan dihasilkan. Namun, fungsi tersebut berjalan tanpa nalar konstitusional yang hidup, yakni kesadaran bahwa seluruh kewenangan pada hakikatnya bersumber dari rakyat dan harus kembali kepada rakyat. Ketimpangan kebijakan publik, melemahnya lembaga perwakilan, menguatnya dominasi eksekutif, serta menyempitnya ruang kritik merupakan gejala yang saling berkaitan dan berakar pada satu masalah struktural yang sama.

Al-Qur'an menggambarkan kondisi seperti ini sebagai *fasād* yang tidak selalu tampil dalam bentuk pelanggaran terbuka. Ia sering hadir dalam rupa keteraturan semu yang kehilangan keadilan substansial. Ketika hukum berhenti berfungsi sebagai penjaga keseimbangan dan berubah menjadi instrumen stabilisasi kekuasaan, kerusakan telah menyentuh tingkat desain, bukan lagi sekadar perilaku individu.

Kesadaran atas kondisi tersebut belum menjelma sebagai tuntutan politik yang terorganisasi atau agenda

aksi kolektif. Ia hadir sebagai pengakuan jujur bahwa terdapat kekeliruan mendasar dalam arsitektur ketatanegaraan. Negara masih berdiri, tetapi fondasinya mengalami retakan yang tidak dapat diabaikan. Masalah yang bersifat struktural tidak mungkin diselesaikan hanya melalui pergantian figur, seruan moral, atau penyesuaian kebijakan yang bersifat tambal sulam.

Makrifat ketatanegaraan menjadi titik berangkat bagi upaya pembenahan yang sungguh-sungguh. Tanpanya, perubahan mudah terjebak pada ilusi. Dengannya, perbaikan dapat diarahkan pada penataan ulang yang berakar pada pengetahuan, kesadaran, dan tanggung jawab bersama.

9.2 Hakikat Ketatanegaraan: Inti dari Kesadaran

Hakikat ketatanegaraan terletak pada makna kedaulatan yang dijalankan, bukan pada bentuk kekuasaan yang tampak. Dalam pandangan Islam, kedaulatan tidak melekat pada negara sebagai entitas abstrak, dan tidak pula menjadi hak alamiah para

penguasa. Ia dipahami sebagai amanah sosial yang menuntut kejelasan pemilik, pelaksana, serta mekanisme pertanggungjawaban yang bekerja secara nyata.

Al-Qur'an tidak pernah memisahkan amanah dari kewajiban menunaikannya secara adil. Amanah yang tidak disertai sistem penunaian akan kehilangan substansinya, sementara keadilan yang tidak berada dalam pengawasan subjek yang berhak mudah tereduksi menjadi jargon. Oleh karena itu, kedaulatan rakyat tidak cukup berhenti pada pengakuan normatif, melainkan harus hadir dalam struktur ketatanegaraan yang mampu menjalankannya secara efektif.

Dalam konteks Indonesia, persoalan mendasarnya terletak pada pereduksian kedaulatan rakyat menjadi legitimasi pasif. Rakyat dilibatkan pada saat-saat tertentu untuk memberikan persetujuan, tetapi tidak ditempatkan sebagai bagian dari sistem pengendalian kekuasaan. Mandat yang semestinya bersifat berkelanjutan berubah menjadi izin sesaat,

sehingga hubungan antara pemilik kedaulatan dan pelaksana kekuasaan menjadi terputus.

Pemikiran politik Islam menempatkan legitimasi kekuasaan pada keterikatannya dengan mekanisme koreksi. Bai'at dipahami sebagai akad politik yang melahirkan hak dan kewajiban timbal balik antara rakyat dan pemegang kekuasaan. Penguasa menjalankan mandat dengan kewajiban menegakkan keadilan dan kemaslahatan, sementara rakyat tetap memegang hak pengawasan, penilaian, dan koreksi. Ketika mandat dijalankan tanpa akuntabilitas, bai'at kehilangan substansinya dan berfungsi sebatas legitimasi formal.

Dengan demikian, hakikat kedaulatan rakyat menuntut keberadaan institusi yang secara sadar memikul mandat rakyat, bukan sekadar lembaga yang lahir dari prosedur elektoral. Pelaksana kedaulatan harus mampu menerjemahkan kehendak rakyat ke dalam arah kebijakan, sekaligus menyediakan ruang koreksi yang efektif ketika kekuasaan menyimpang dari tujuan dasarnya.

Pengembalian kedaulatan rakyat tidak meniadakan peran negara, melainkan menempatkan negara kembali sebagai alat pengelolaan amanah, bukan sebagai tujuan itu sendiri. Rakyat tetap menjadi pemilik sah kedaulatan, sementara negara berfungsi sebagai sarana pelaksanaannya. Selama relasi ini tidak dilembagakan secara tegas, kekuasaan akan terus bergerak menjauh dari kemaslahatan, meskipun dijalankan dalam kerangka hukum yang sah.

Poros perubahan ketatanegaraan bertumpu pada kejelasan relasi tersebut. Tanpa pelembagaan kedaulatan rakyat secara nyata, setiap upaya perbaikan akan berhenti pada permukaan. Dari pemahaman inilah arah penataan ulang struktur kekuasaan dapat ditentukan secara konstitusional dan bertanggung jawab.

9.3 Tarekat Ketatanegaraan: Jalan, Metode, dan Desain Langkah

Penentuan jalan perubahan ketatanegaraan dilakukan setelah tujuan dasarnya dipahami secara

jelas. Pada tahap ini, fokus diarahkan pada pemilihan cara yang paling tepat untuk mewujudkan tujuan tersebut. Dalam tradisi Islam, cara tidak pernah dipisahkan dari nilai; jalan yang ditempuh harus selaras dengan tujuan dan tidak merusak tatanan kehidupan bersama.

Metode yang digunakan adalah amandemen konstitusi, bukan pembongkaran negara dan bukan pula penyesuaian kebijakan jangka pendek. Amandemen memungkinkan perubahan mendasar dilakukan secara tertib dan terukur, sekaligus menjaga kepastian hukum. Dengan metode ini, perbaikan diarahkan pada sumber persoalan, bukan pada gejala permukaan.

Perubahan yang dibutuhkan tidak berhenti pada penambahan atau pengurangan pasal, melainkan pada rekayasa ulang arsitektur ketatanegaraan. Penataan ulang relasi antarlembaga diperlukan agar fungsi pelaksana kedaulatan, pengelola pemerintahan, dan pengawas kekuasaan memiliki batas yang jelas serta saling mengimbangi. Kejelasan struktur menjadi

prasyarat bagi bekerjanya prinsip kedaulatan rakyat secara nyata.

Dalam desain tersebut, ditetapkan lembaga pelaksana kedaulatan rakyat dengan mandat yang jelas dan berkelanjutan. Lembaga ini berfungsi sebagai penghubung antara rakyat sebagai pemilik kedaulatan dan penyelenggara kekuasaan negara, sehingga kedaulatan tidak berhenti sebagai konsep normatif.

Selain itu, dibangun mekanisme kontrol rakyat yang terlembaga dan bekerja secara berkesinambungan. Kontrol diposisikan sebagai sistem pengawasan konstitusional yang terukur, bukan sebagai tekanan insidental. Dengan mekanisme ini, kekuasaan tetap berada dalam koridor mandat rakyat tanpa menunggu terjadinya krisis pemerintahan.

Penataan ini dilengkapi dengan sistem pertanggungjawaban kekuasaan yang dapat dievaluasi. Setiap kewenangan negara harus dapat ditelusuri kembali kepada sumber mandatnya, dinilai pelaksanaannya, dan dikoreksi ketika menyimpang dari

tujuan bernegara. Pertanggungjawaban menjadi bagian inheren dari tata kelola, bukan respons sesaat.

Secara konkret, tarekat ketatanegaraan diwujudkan melalui Amandemen Kelima UUD NRI 1945, termasuk penegasan ulang Pasal 1 ayat (2) agar memiliki implikasi kelembagaan yang operasional. Penataan ulang lembaga negara dan lembaga pemerintahan dilakukan untuk mencegah tumpang tindih fungsi, disertai pemisahan yang tegas antara kepala negara dan kepala pemerintahan guna menghindari pemusatan kekuasaan.

Di dalamnya juga dirancang sistem evaluasi kekuasaan berbasis mandat rakyat yang berjalan secara periodik dan konstitusional. Evaluasi tidak dimaksudkan sebagai alat menjatuhkan pihak tertentu, melainkan sebagai mekanisme penjagaan arah kekuasaan agar tetap selaras dengan tujuan kedaulatan rakyat.

Seluruh rancangan ini membentuk cara berjalan perubahan ketatanegaraan. Ia menetapkan jalur yang jelas, menjaga legitimasi, dan menyediakan kerangka

pertanggungjawaban. Pelaksanaan konkret dari jalan tersebut dibahas pada tahap berikutnya.

9.4 Syariat Ketatanegaraan: Dari Kesadaran Menuju Keputusan Konstitusional

Dalam pandangan Emha Ainun Nadjib, syariat tidak pernah dipahami sebagai sekadar kumpulan aturan formal atau simbol normatif. Syariat adalah keputusan hidup: keputusan untuk menempuh jalan yang telah dipahami sebagai jalan terbaik, disertai kesadaran penuh atas konsekuensi dan tanggung jawabnya. Ia bukan tahap yang paling sakral secara simbolik, melainkan tahap yang paling berat secara etis, karena di sinilah pengetahuan, kesadaran, dan perencanaan diuji melalui tindakan nyata.

Dalam konteks ketatanegaraan, syariat bermakna keberanian kolektif bangsa untuk mengeksekusi jalan konstitusional yang telah dipahami dan disepakati secara sadar. Negara tidak berubah semata oleh kritik, wacana, atau kesadaran moral,

melainkan oleh keputusan sah untuk bertindak melalui mekanisme konstitusional yang legitimate dan terukur.

a. Penyusunan Rancangan Amandemen Kelima UUD NRI 1945

Tahap awal syariat ketatanegaraan diwujudkan melalui keputusan menyusun Rancangan Amandemen Kelima UUD Negara Republik Indonesia Tahun 1945 secara jujur, terbuka, dan partisipatif. Penyusunan ini tidak dimaknai sebagai proyek elite kekuasaan, melainkan sebagai kerja kebangsaan yang berpijak pada kehendak rakyat sebagai pemilik kedaulatan.

Rancangan amandemen diarahkan untuk:

1. Menata ulang arsitektur kedaulatan rakyat;
2. Memperjelas subjek pelaksana kedaulatan;
3. Membangun mekanisme kontrol dan pertanggungjawaban kekuasaan yang nyata dan operasional.

Pada tahap ini, syariat ketatanegaraan menuntut keberanian untuk tidak berhenti pada diagnosis krisis,

tetapi melangkah menuju desain pemulihan konstitusional yang bertanggung jawab.

b. Pendidikan Publik dan Literasi Konstitusi

Syariat tidak dapat dijalankan tanpa kesadaran. Oleh karena itu, pendidikan publik dan literasi konstitusi merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari keputusan perubahan. Dalam kerangka pemikiran Cak Nun, tidak ada keputusan yang sah tanpa pemahaman.

Rakyat tidak boleh didorong untuk menyetujui sesuatu yang tidak dipahaminya. Literasi konstitusi berfungsi untuk:

1. Membangun pendidikan kenegaraan dan kedewasaan politik rakyat;
2. Menjadikan partisipasi sebagai hasil nalar, bukan hasil ketakutan, fanatisme, atau manipulasi;
3. Mengubah posisi rakyat dari objek mobilisasi menjadi subjek pengambilan keputusan.

c. Gerakan Rakyat Sadar

Dari literasi konstitusi tumbuh gerakan rakyat sadar. Gerakan ini tidak berwujud mobilisasi massa yang reaktif dan emosional, melainkan pergerakan kesadaran yang tenang, konsisten, dan berjangka panjang. Rakyat bergerak karena memahami alasan dan tujuan geraknya, bukan karena digerakkan oleh kepentingan sesaat.

Dalam pandangan Cak Nun, gerakan yang bertumpu pada nalar dan tanggung jawab memiliki daya tahan yang lebih kuat dibandingkan tekanan massa sesaat, karena tidak mudah dipatahkan oleh represi maupun kooptasi kekuasaan.

d. Referendum Konstitusional yang Sah

Syariat ketatanegaraan mencapai bentuk keputusannya melalui referendum konstitusional yang sah. Referendum tidak diposisikan sebagai seremoni kekuasaan atau ritual prosedural, melainkan sebagai peneguhan tanggung jawab rakyat sebagai pemilik kedaulatan.

Melalui mekanisme referendum:

1. Rakyat tidak lagi menjadi penonton perubahan;
2. Rakyat menyatakan persetujuan secara sadar terhadap arah baru ketatanegaraan;
3. Rakyat mengikat dirinya sendiri secara moral dan konstitusional terhadap keputusan yang diambil.

e. Implementasi Pasal-Pasal Konstitusi Baru

Dalam pemahaman Cak Nun, keputusan yang tidak dijalankan merupakan bentuk pengkhianatan terhadap kesadaran itu sendiri. Oleh karena itu, syariat ketatanegaraan menuntut implementasi pasal-pasal konstitusi yang baru secara konsisten, tepat waktu, dan tidak dinegosiasikan ulang oleh kepentingan kekuasaan.

Implementasi konstitusi menjadi ukuran kejujuran bangsa terhadap dirinya sendiri: apakah perubahan benar-benar dijalani, atau hanya berhenti sebagai jargon normatif.

f. Penyesuaian Lembaga Negara Sesuai Desain Baru

Pelaksanaan konstitusi baru meniscayakan penyesuaian lembaga-lembaga negara. Fungsi, kewenangan, dan relasi antarlembaga harus ditata ulang agar sejalan dengan prinsip kedaulatan rakyat yang telah ditegaskan kembali.

Penyesuaian ini tidak bersifat administratif semata, melainkan merupakan komitmen moral dan institusional untuk menjalankan keputusan kolektif bangsa secara konsekuen.

g. Penegasan Makna Syariat Ketatanegaraan

Pada titik ini, syariat ketatanegaraan mencapai maknanya yang paling dalam: keputusan bangsa untuk bertanggung jawab atas pilihannya sendiri. Rakyat tidak lagi berhenti pada tahap mengetahui dan merencanakan, tetapi memasuki tahap menjalani.

Syariat bukan janji kemudahan, melainkan kesediaan menanggung konsekuensi dari jalan yang dipilih secara sadar. Di sinilah perubahan berhenti menjadi gagasan, dan mulai menjelma sebagai kenyataan hidup bernegara.

9.5 Makrifat Baru: Negara yang Terus Belajar dan Membenahi Diri

Pelaksanaan syariat ketatanegaraan tidak mengakhiri proses perubahan, melainkan membuka fase kesadaran berikutnya. Setiap keputusan yang dijalankan akan melahirkan dampak, pengalaman, serta persoalan baru yang tidak selalu dapat diprediksi sejak awal. Dari kenyataan inilah lahir makrifat ketatanegaraan yang baru.

Kesadaran baru tumbuh dari pembacaan jujur terhadap hasil pelaksanaan. Ketika pasal-pasal konstitusi diterapkan, lembaga-lembaga disesuaikan, dan mekanisme kontrol rakyat mulai bekerja, terlihat secara nyata bagian mana yang efektif dan bagian mana yang memerlukan penyempurnaan. Proses ini bukan penanda kegagalan, melainkan bentuk tanggung jawab atas amanah kedaulatan.

Makrifat baru mencegah negara terjebak pada anggapan bahwa satu desain telah menyelesaikan seluruh persoalan. Konstitusi tidak diperlakukan sebagai teks yang beku, melainkan sebagai instrumen

hidup yang harus selalu selaras dengan tujuan bernegara. Evaluasi diarahkan untuk menjaga arah, bukan untuk menggugurkan keputusan yang telah diambil secara sah.

Dari makrifat yang diperbarui, hakikat baru akan ditangkap. Perubahan kondisi sosial, politik, dan ekonomi menuntut pembacaan ulang atas inti persoalan yang dihadapi bangsa. Hakikat tersebut kemudian menuntut penentuan jalan yang relevan dengan situasi baru, serta keputusan lanjutan yang mungkin berbeda dari sebelumnya. Dengan demikian, siklus kesadaran, pemahaman, penentuan jalan, dan pelaksanaan kembali bergerak sebagai proses pendewasaan bernegara.

Negara yang berjalan dalam siklus ini adalah negara yang berpikir. Stabilitas tidak dijaga melalui pembekuan sistem, melainkan melalui kemampuan belajar secara kolektif. Rakyat tidak ditempatkan sebagai objek kebijakan, tetapi sebagai subjek yang terlibat dalam penilaian, koreksi, dan pengarahan perjalanan negara.

Makrifat ketatanegaraan yang berkelanjutan menjauhkan bangsa dari dua kecenderungan ekstrem: mempertahankan sistem yang bermasalah atas nama stabilitas, dan mendorong perubahan tanpa arah yang jelas. Di antara keduanya terbentang jalan pembenahan yang sadar, bertahap, dan bertanggung jawab. Inilah ciri negara yang hidup, negara yang tidak takut membaca dirinya sendiri, karena memahami bahwa kedaulatan rakyat bukan tujuan sesaat, melainkan amanah yang harus dijaga secara berkelanjutan.

Kerangka **makrifat**, **hakikat**, **tarekat**, dan **syariat** ketatanegaraan memperlihatkan bahwa perubahan yang sah tidak lahir dari kehendak sepihak, melainkan dari kesadaran kolektif yang diwujudkan melalui amanah, kesepakatan, dan pertanggungjawaban. Prinsip-prinsip tersebut menuntut kejelasan subjek, pembagian peran, serta mekanisme yang menjaga keseimbangan kekuasaan dalam kehidupan bersama. Kerangka kesadaran ini tidak berdiri sebagai konstruksi teoritis belaka, melainkan berakar pada pengalaman

historis yang nyata dalam praktik awal pemerintahan Islam.

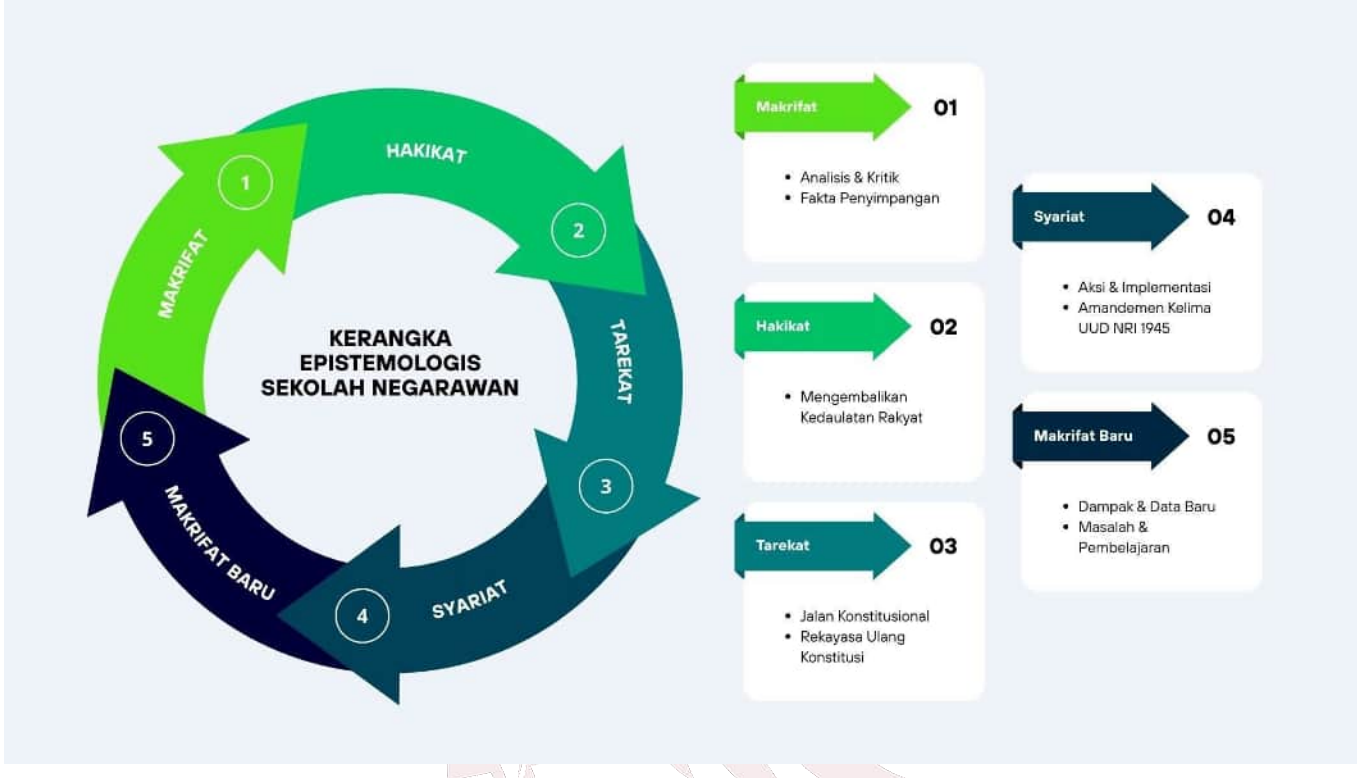
Sejarah Islam menunjukkan bahwa pembentukan tata kelola bersama tidak dimulai dari pemaksaan kekuasaan, tetapi dari perumusan kesepakatan yang mengatur relasi antarkelompok dalam masyarakat majemuk. Melalui perjanjian yang disepakati bersama, kewenangan ditetapkan secara jelas dan tanggung jawab publik diletakkan di atas dasar persetujuan kolektif. Tata kelola tersebut lahir bukan dari dominasi satu pihak, melainkan dari kebutuhan menjaga keadilan, ketertiban, dan keberlangsungan hidup bersama.

Piagam Madinah dipahami bukan sebagai dokumen sejarah semata, melainkan preseden awal bagaimana prinsip amanah, keadilan, musyawarah, dan pertanggungjawaban diterjemahkan ke dalam aturan bersama yang mengikat seluruh subjek sosial. Piagam ini menunjukkan bahwa sejak awal, Islam mengenal kejelasan otoritas, pembagian peran, serta pengakuan

terhadap keberagaman sebagai bagian dari tata kelola negara.

Dengan menengok Piagam Madinah, pembahasan ketatanegaraan bergerak dari tataran konseptual menuju preseden historis. Prinsip-prinsip yang telah dirumuskan secara epistemologis menemukan bentuk praksisnya dalam pengalaman negara Madinah, sekaligus memberikan rujukan normatif untuk memahami bahwa pengembalian kedaulatan rakyat bukan gagasan asing, melainkan bagian dari tradisi panjang pemerintahan yang berakar pada amanah dan kesepakatan.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM


KERANGKA EPISTEMOLOGIS SEKOLAH NEGARAWAN
1
MAKRIFAT
2
HAKIKAT
3
TAREKAT
4
SYARIAT
5
MAKRIFAT BARU
Makrifat
01
Analisis & Kritik
Fakta Penyimpangan
Hakikat
02
Mengembalikan Kedaulatan Rakyat
Tarekat
03
Jalan Konstitusional
Rekayasa Ulang Konstitusi
Syariat
04
Aksi & Implementasi
Amandemen Kelima UUD NRI 1945
Makrifat Baru
05
Dampak & Data Baru
Masalah & Pembelajaran

BAB X
PIAGAM MADINAH SEBAGAI PRESEDEN NORMATIF KEJELASAN PEMBAGIAN KEKUASAAN

Buku ini ditutup bukan dengan opini, bukan dengan kemarahan, dan bukan dengan retorika kekuasaan, melainkan dengan preseden kenabian. Sebab dalam Islam, argumen paling kuat bukanlah yang paling keras, melainkan yang pernah diwujudkan dalam sejarah oleh Rasulullah ﷺ sendiri.

10.1 Negara Majemuk dan Keberanian Konstitusional Nabi

Ketika Nabi Muhammad ﷺ tiba di Madinah setelah hijrah, beliau tidak datang ke masyarakat yang homogen dan tenang. Madinah adalah ruang sosial yang rapuh. Kaum Muhajirin baru saja tercerabut dari tanah asalnya; kaum Anshar masih menyimpan dinamika internal antara Aus dan Khazraj yang belum sepenuhnya pulih dari konflik panjang; sementara komunitas Yahudi dan kelompok-kelompok lain hidup

dengan tradisi, hukum, serta kepentingan yang berbeda-beda. Seluruh prasyarat konflik sosial dan kekuasaan hadir secara bersamaan.

Dalam situasi semacam itu, Nabi ﷺ tidak memerintah secara sepihak, tidak mengandalkan kharisma pribadi, dan tidak menundukkan masyarakat dengan kekuatan. Yang beliau lakukan justru sebaliknya: merumuskan sebuah konstitusi, dokumen tertulis yang mengikat seluruh unsur masyarakat, yang kemudian dikenal sebagai Piagam Madinah (*Shahifah Madinah*). Inilah salah satu preseden konstitusional paling awal dalam sejarah umat manusia.

Piagam Madinah bukan sekadar perjanjian damai untuk meredam konflik sesaat. Ia adalah arsitektur tata kelola masyarakat majemuk. Dokumen ini menetapkan seluruh kelompok, Muslim dan non-Muslim, sebagai satu *ummah* politik (dalam arti kewargaan), bukan dalam arti penyatuan iman, melainkan sebagai komunitas kewargaan yang memiliki hak, kewajiban, dan tanggung jawab bersama dalam menjaga keadilan dan keamanan kota.

Dengan ide Piagam Madinah tersebut, keberanian konstitusional Nabi ﷺ tampak jelas. Persatuan tidak dibangun melalui penyeragaman keyakinan, penghapusan identitas, atau dominasi satu kelompok atas yang lain. Persatuan dibangun melalui kejelasan aturan, kesetaraan di hadapan hukum, dan komitmen bersama untuk menjaga amanah publik. Nabi ﷺ menunjukkan bahwa masyarakat majemuk hanya dapat bertahan jika kekuasaan dibatasi oleh kesepakatan, bukan dilepaskan pada kehendak pribadi.

Ada satu pelajaran mendasar: sejak awal Islam telah memberi contoh bahwa keadilan struktural dan keberanian membatasi kekuasaan adalah fondasi persatuan sejati. Dari sini, pembahasan akan bergerak ke **10.2 Keadilan dan Amanah sebagai Fondasi Tata Negara,** untuk mengurai lebih rinci bagaimana Piagam Madinah membagi kewenangan, menetapkan mekanisme penyelesaian konflik, dan mencegah kekuasaan terpusat pada satu tangan, bahkan di tangan seorang nabi sekalipun.

10.2 Keadilan dan Amanah sebagai Fondasi Tata Negara

Nilai utama yang menopang Piagam Madinah adalah keadilan. Prinsip ini selaras dengan perintah Al-Qur'an agar kekuasaan dijalankan secara adil tanpa diskriminasi, bahkan terhadap pihak yang dibenci. Dalam perspektif Islam, keadilan bukan aksesori kekuasaan, melainkan fondasi legitimasi. Kekuasaan yang kehilangan keadilan kehilangan alasan moral untuk ditaati.

Karena itu, setiap ketentuan dalam Piagam Madinah diarahkan untuk melindungi nyawa, harta, dan martabat seluruh warga kota. Perlindungan ini tidak dibatasi oleh kesamaan iman, suku, atau posisi sosial, tetapi ditetapkan sebagai hak kewargaan. Dengan demikian, Piagam Madinah menegaskan bahwa keadilan publik tidak boleh bergantung pada kedekatan dengan kekuasaan, melainkan dijamin oleh aturan bersama.

Prinsip yang tak kalah penting adalah amanah. Dalam Islam, amanah bukan sekadar sifat personal,

tetapi prinsip institusional. Para mufasir besar menjelaskan bahwa perintah menunaikan amanah mencakup amanah kekuasaan dan jabatan publik. Artinya, kekuasaan harus ditata secara proporsional, transparan, dan dapat dipertanggungjawabkan, agar tidak berubah menjadi kezaliman struktural yang dilembagakan.

Dalam Piagam Madinah, amanah itu diwujudkan melalui kejelasan peran dan kewenangan. Setiap kelompok mengetahui batas tanggung jawabnya, setiap otoritas memiliki ruang kerja yang jelas, dan tidak ada kekuasaan yang dibiarkan kabur tanpa batas. Kejelasan ini bukan sekadar teknis administratif, melainkan pagar moral agar kekuasaan tidak melampaui amanah yang diberikan.

Piagam Madinah bisa dinilai sebagai kematangan kenegaraan yang luar biasa. Ia tidak menyerahkan keadilan pada kebajikan individu, tetapi mengikatnya dalam struktur. Ia tidak menggantungkan amanah pada kesalehan personal semata, tetapi menegakkannya melalui pembagian kewenangan dan

mekanisme tanggung jawab. Inilah esensi tata kelola yang baik, *good governance*, jauh sebelum istilah tersebut dikenal dalam ilmu politik modern.

Subbab ini menegaskan bahwa keadilan dan amanah hanya dapat bertahan jika dilembagakan. Tanpa struktur yang jelas, keadilan mudah tergelincir menjadi slogan, dan amanah mudah berubah menjadi klaim kosong. Dari sini, pembahasan akan bergerak ke **10.3 Otoritas yang Jelas, Bukan Kekuasaan yang Absolut** , untuk melihat lebih dekat bagaimana Piagam Madinah mencegah pemusatan kekuasaan dan menyediakan mekanisme penyelesaian konflik yang adil bagi masyarakat majemuk.

10.3 Otoritas yang Jelas, Bukan Kekuasaan yang Absolut

Piagam Madinah memperlihatkan satu prinsip tata negara yang sangat maju: otoritas harus ditentukan secara jelas agar konflik dapat dicegah sejak awal. Nabi Muhammad ﷺ memang menjadi rujukan akhir dalam urusan publik strategis, seperti keamanan kolektif,

hukum bersama, dan pertahanan kota, namun pada saat yang sama, Piagam mengakui otonomi setiap komunitas dalam mengelola urusan internal mereka.

Pengaturan ini tidak melahirkan sentralisasi absolut, melainkan kepemimpinan yang dibatasi oleh fungsi. Kewenangan tidak disatukan tanpa batas, tetapi ditempatkan sesuai kebutuhan dan tanggung jawabnya. Dengan cara ini, Piagam Madinah membedakan secara tegas antara urusan bersama yang menuntut keputusan kolektif dan urusan internal yang menjadi hak masing-masing kelompok.

Para ulama politik Islam sejak awal memahami bahwa banyak konflik kekuasaan tidak muncul karena ketiadaan aturan, melainkan karena kaburnya batas kewenangan. Ketika otoritas tidak didefinisikan secara terang, kekuasaan mudah tumpang tindih, saling klaim, dan akhirnya saling meniadakan. Piagam Madinah menjawab persoalan ini dengan pengaturan yang lugas: siapa berwenang atas apa, dalam ruang apa, dan dengan tanggung jawab apa.

Dengan kejelasan tersebut, kepemimpinan Nabi ﷺ tidak berubah menjadi dominasi personal, tetapi berfungsi sebagai pengikat keadilan bersama. Kekuasaan tidak berdiri sebagai hak mutlak, melainkan sebagai amanah yang dijalankan dalam batas-batas yang disepakati. Model ini menunjukkan bahwa stabilitas sistem politik tidak lahir dari pemusatan kekuasaan, melainkan dari pembagian otoritas yang adil dan transparan.

Dari pengaturan tersebut tampak bahwa: kejelasan kewenangan adalah prasyarat keadilan. Ketika batas kekuasaan ditata dengan baik, konflik dapat dikelola tanpa kekerasan, dan persatuan dapat dijaga tanpa mengorbankan kebebasan komunitas. Dari sini, pembahasan berlanjut ke **10.4 Pembagian Peran sebagai Bentuk Keadilan**, untuk melihat bagaimana Piagam Madinah menyediakan mekanisme penyelesaian sengketa dan koreksi kekuasaan tanpa menjerumuskan masyarakat ke dalam kekacauan.

10.4 Pembagian Peran sebagai Bentuk Keadilan

Meskipun Nabi Muhammad ﷺ memegang otoritas tertinggi dalam urusan bersama, Piagam Madinah memperlihatkan pembagian peran yang jelas dan fungsional antara kepentingan kolektif dan urusan internal masing-masing komunitas. Pengaturan ini menunjukkan bahwa keadilan kekuasaan tidak identik dengan satu pusat kekuasaan yang mengatur segalanya, melainkan dengan kekuasaan yang dibatasi oleh tujuan kemaslahatan.

Urusan keamanan bersama, pertahanan kota, dan penegakan hukum publik ditempatkan sebagai kepentingan kolektif yang membutuhkan rujukan bersama. Sebaliknya, kehidupan internal tiap komunitas, termasuk tradisi, hukum keluarga, dan tata sosial, tetap dihormati dalam batas yang disepakati. Dengan demikian, persatuan dijaga tanpa meniadakan keberagaman, dan kewenangan dijalankan tanpa menekan otonomi.

Prinsip ini sejalan dengan kaidah *fiqh siyasah* bahwa kebijakan pemimpin harus selalu terikat pada

kemaslahatan rakyat. Kekuasaan dinilai bukan dari luasnya jangkauan kontrol, tetapi dari ketepatan fungsi dan kesesuaiannya dengan tujuan. Ketika kewenangan melampaui fungsi dan tujuannya, ia tidak lagi menjadi kekuatan pengelola, melainkan sumber kerusakan.

Melalui pembagian peran yang proporsional, Piagam Madinah memperlihatkan bahwa keadilan dapat dijaga tanpa harus memusatkan seluruh kendali pada satu tangan. Kekuasaan yang dibatasi justru lebih mampu melindungi masyarakat majemuk, karena ia bergerak dalam koridor amanah, bukan dalam dorongan dominasi. Dari pengaturan inilah stabilitas tumbuh, bukan sebagai hasil pemaksaan, tetapi sebagai konsekuensi dari kejelasan peran dan tanggung jawab.

10.5 Musyawarah dan Keberanian Mengikat Diri

Piagam Madinah lahir melalui musyawarah lintas kelompok, bukan dominasi satu pihak. Nabi ﷺ mendengarkan, merangkum, dan mengikat semua pihak dalam satu kesepakatan bersama. Inilah teladan kepemimpinan yang berani: berani berubah, berani

mengikat diri pada aturan, dan berani membatasi kekuasaan demi keadilan bersama.

Di sinilah letak kebesaran Nabi ﷺ sebagai negarawan. Beliau tidak takut bahwa konstitusi akan melemahkan kepemimpinannya. Justru sebaliknya, beliau memahami bahwa aturan yang adil adalah pelindung kepemimpinan dari kezaliman.

10.6 Pelajaran bagi Indonesia Hari Ini

Mengaitkan Piagam Madinah dengan kondisi Indonesia hari ini bukanlah upaya romantisasi sejarah, apalagi usaha "mengislamisasi" konstitusi. Yang dilakukan adalah pengambilan hikmah peradaban. Piagam Madinah dibaca bukan sebagai teks sakral yang dipindahkan secara mentah, melainkan sebagai preseden etis dan konstitusional tentang bagaimana masyarakat majemuk dikelola secara adil.

Dari Piagam Madinah, setidaknya tiga pelajaran menjadi relevan bagi Indonesia hari ini. Pertama, masyarakat majemuk membutuhkan kejelasan struktur kekuasaan agar perbedaan tidak berubah menjadi

konflik laten. Kedua, persatuan lebih kokoh dijaga oleh aturan yang adil daripada oleh kekaburan kewenangan. Ketiga, perubahan konstitusional yang diarahkan pada kemaslahatan bukanlah pembangkangan, melainkan bentuk keberanian moral dalam menjaga amanah bersama.

Kepercayaan publik kepada pemimpin tidak lahir dari kekuasaan yang luas tetapi kabur, melainkan dari sistem yang adil, transparan, dan dapat dipertanggungjawabkan. Rakyat mencintai kepemimpinan yang memberi rasa aman karena batasnya jelas, kewenangannya terukur, dan kebijakannya dapat diuji secara terbuka.

Dalam kerangka ini, kepemimpinan yang kuat bukan kepemimpinan yang bebas dari aturan, melainkan kepemimpinan yang bersedia diikat oleh aturan yang disepakati. Piagam Madinah menunjukkan bahwa kekuasaan yang dibatasi justru lebih dipercaya, dan persatuan yang dibangun di atas keadilan lebih bertahan daripada stabilitas yang dipaksakan.

Dengan membaca Piagam Madinah secara jernih, Indonesia diajak untuk menimbang ulang relasi antara kekuasaan, keadilan, dan persatuan. Bukan dengan meniru bentuk, tetapi dengan menyerap prinsip. Bukan dengan mengulang sejarah, tetapi dengan mengambil keberanian etis untuk menata masa depan secara lebih amanah.

10.7 Minoritas Sadar dan Hukum Perubahan Sejarah

Pembahasan tentang Piagam Madinah menunjukkan bahwa keadilan tidak lahir dari kekuasaan yang besar, melainkan dari keberanian membatasi kekuasaan. Namun sejarah juga mengajarkan satu kenyataan yang lebih pahit: keberanian semacam itu hampir tidak pernah dimulai oleh mayoritas. Keberanian itu selalu lahir dari minoritas yang sadar bahwa sistem telah menyimpang, sementara mayoritas memilih diam, menyesuaikan diri, atau menikmati keuntungan dari kezaliman yang dilembagakan.

Karena itu, rakyat yang hari ini menyadari bahwa negara perlu dibenahi, bahkan jika jumlahnya

kecil, tidak sedang berada di pinggiran sejarah. Mereka justru sedang berdiri di titik awal perubahan.

a. Perubahan Tidak Pernah Dimulai oleh Mayoritas

Al-Qur'an secara konsisten menegaskan bahwa kebenaran hampir selalu berhadapan dengan jumlah. Allah berfirman:

وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِى الْاَرْضِ يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِۗ

"Dan jika kamu menuruti kebanyakan orang di bumi ini, niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Allah." (QS. Al-An'ām: 116)

Ayat ini bukan sekadar peringatan moral, melainkan hukum sosial. Mayoritas tidak otomatis identik dengan kebenaran. Dalam banyak kasus, mayoritas justru menjadi penopang sistem yang rusak karena merasa aman, diuntungkan, atau takut kehilangan posisi.

Para mufasir menjelaskan bahwa ayat ini turun untuk membongkar ilusi "kebenaran kolektif". Dalam *Tafsir Al-Mishbah*, Quraish Shihab menegaskan bahwa ukuran kebenaran dalam Islam bukanlah jumlah

pengikut, melainkan kesesuaian dengan nilai keadilan dan petunjuk Allah. Karena itu, keberpihakan kepada kebenaran sering kali menuntut keberanian untuk berbeda dari arus besar.

b. Para Nabi sebagai Minoritas yang Mengganggu Status Quo

Hampir seluruh kisah kenabian bergerak dalam pola yang sama: kaum mayoritas menguasai hukum, adat, dan legitimasi sosial; para nabi datang sebagai minoritas yang dianggap pengganggu stabilitas. Al-Qur'an menggambarkan respons kaum mayoritas itu berulang kali:

اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓى اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰٓى اٰثٰرِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ

"Kami mendapati nenek moyang kami menganut suatu agama, dan kami hanya mengikuti jejak mereka." (QS. Az-Zukhruf: 23)

Ayat ini menunjukkan bahwa tradisi dan sistem lama sering dijadikan tameng untuk menolak koreksi. Para nabi tidak ditolak karena argumennya lemah, tetapi karena pesan mereka mengancam tatanan kekuasaan yang mapan.

Dalam konteks modern, pola ini tetap hidup. Negara dengan desain konstitusi yang timpang akan selalu menganggap kritik sebagai ancaman. Rakyat yang sadar tidak dipandang sebagai korektor, tetapi sebagai pembangkang. Padahal, sebagaimana para nabi, mereka tidak menolak negara, melainkan menolak penyimpangan negara dari tujuan keadilan.

c. Ketika Konstitusi Diposisikan sebagai Doktrin Sakral

Di masa lalu, agama nenek moyang disakralkan sedemikian rupa sehingga tak boleh disentuh. Hari ini, banyak negara memperlakukan konstitusi dan hukum positif dengan cara yang serupa: seolah ia final, tak boleh dikritik, dan kebal dari koreksi moral-struktural.

Padahal Al-Qur'an memberi peringatan keras terhadap hukum yang kehilangan keadilan:

اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَۗ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ

"Apakah hukum jahiliyah yang mereka kehendaki? Dan hukum siapakah yang lebih baik daripada hukum Allah bagi orang-orang yang yakin?" (QS. Al-Mā'idah: 50)

Ayat ini tidak hanya berbicara tentang hukum pra-Islam, tetapi tentang setiap sistem hukum yang kehilangan ruh keadilan. Dalam tafsirnya, para ulama menegaskan bahwa hukum apa pun, jika melayani kekuasaan dan menindas manusia, telah jatuh ke dalam kategori kezaliman, meski dibungkus prosedur yang sah.

Di sinilah letak keberanian konstitusional: sebagaimana Nabi ﷺ berani mengikat kekuasaan melalui Piagam Madinah, rakyat hari ini dituntut berani membedakan antara konstitusi sebagai amanah dan konstitusi sebagai alat pelanggeng elite.

d. Kesabaran Panjang dan Bahtera Perubahan

Kisah Nabi Nuh mengajarkan bahwa kebenaran tidak selalu menang cepat. Al-Qur'an mencatat:

فَلَبِثَ فِيْهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا

"Maka dia tinggal di antara mereka seribu tahun kurang lima puluh tahun." (QS. Al-'Ankabūt: 14)

Namun hasil dari perjuangan panjang itu sangat kecil secara kuantitatif. Al-Qur'an menyebut:

وَمَآ اٰمَنَ مَعَهٗٓ اِلَّا قَلِيْلٌ

"Dan tidak beriman bersamanya kecuali sedikit." (QS. Hūd: 40)

Ini adalah pelajaran strategis: perjuangan yang benar tidak diukur dari kecepatan dan jumlah, melainkan dari keteguhan arah. Bahtera Nuh tidak dibangun untuk memuaskan mayoritas, tetapi untuk menyelamatkan nilai ketika banjir sejarah datang.

Dalam konteks perjuangan konstitusional, perubahan bukan proyek elektoral jangka pendek. Melainkan kerja panjang membangun kesadaran, menyusun argumen, dan menjaga konsistensi, meski harus berjalan dengan barisan kecil.

e. Meruntuhkan Berhala Sistemik

Nabi Ibrahim tidak sekadar menghancurkan patung, tetapi meruntuhkan berhala kekuasaan dan legitimasi palsu. Al-Qur'an mengabadikan sikapnya:

اِذْ قَالَ لِاَبِيْهِ يٰٓاَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِيْ عَنْكَ شَيْـًٔا

"Mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak dapat mendengar, tidak dapat melihat, dan tidak dapat menolongmu sedikit pun?" (QS. Maryam: 42)

Dalam tafsir klasik dan kontemporer, ayat ini dibaca sebagai kritik terhadap segala bentuk otoritas yang kehilangan fungsi keadilan dan kemanusiaan. Hari ini, berhala itu bukan lagi patung, melainkan pasal, lembaga, dan tafsir hukum yang diperlakukan seolah suci, meski nyata-nyata menindas rakyat.

Mereka yang berani mempertanyakannya akan dicemooh, dikriminalisasi, atau "dibakar" secara sosial. Namun sejarah menunjukkan: setiap berhala sistemik runtuh bukan oleh kekuatan besar, tetapi oleh pertanyaan yang tidak bisa dijawab oleh kekuasaan.

f. Legitimasi Moral Mengalahkan Jumlah

Pertarungan Musa dan Fir'aun adalah simbol abadi konflik antara kekuasaan dan legitimasi. Fir'aun memiliki negara, aparat, dan hukum. Musa hanya membawa kebenaran. Allah berfirman:

فَلَمَّا تَرٰۤءَا الْجَمْعٰنِ قَالَ اَصْحٰبُ مُوْسٰٓى اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَۚ (٦١) قَالَ كَلَّاۚ اِنَّ مَعِيَ رَبِّيْ سَيَهْدِيْنِ (٦٢)

"Maka tatkala dua kelompok itu saling melihat, pengikut Musa berkata: 'Kita pasti tersusul.' Musa berkata: 'Sekali-

kali tidak! Sesungguhnya Tuhanku bersamaku, Dia akan memberi petunjuk kepadaku.'" (QS. Asy-Syu'arā': 61–62)

Ayat ini menggambarkan momen kritis sejarah: saat rakyat sadar bahwa mundur berarti binasa, tetapi maju pun penuh risiko. Di titik inilah sejarah berbelok. Legitimasi moral, meski tampak lemah, selalu memiliki daya tahan yang tidak dimiliki kekuasaan.

g. Menang di Sejarah, Meski Kalah di Zaman

Al-Qur'an juga mengisahkan orang-orang beriman yang kalah secara kasat mata, tetapi menang secara peradaban, seperti Ashabul Ukhdud:

وَمَا نَقَمُوْا مِنْهُمْ اِلَّآ اَنْ يُّؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِۙ

"Dan mereka tidak menyiksa orang-orang beriman itu melainkan karena orang-orang beriman itu beriman kepada Allah Yang Mahaperkasa lagi Maha Terpuji." (QS. Al-Burūj: 8)

Mereka kalah secara kekuasaan dan fisik, tetapi menjadi tonggak nurani sejarah. Banyak perjuangan konstitusional yang nasibnya serupa: kalah di pengadilan, dikalahkan oleh rezim, atau dilupakan oleh

zaman, tetapi justru menjadi fondasi perubahan generasi berikutnya.

g. Meneguhkan Diri Menuju Amanah Bangsa

Karena itu, rakyat yang hari ini berada dalam barisan kecil kesadaran tidak patut berkecil hati. Al-Qur'an telah mengingatkan:

كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةًۢ بِاِذْنِ اللّٰهِ

"Betapa banyak kelompok kecil yang mengalahkan kelompok besar dengan izin Allah." (QS. Al-Baqarah: 249)

Ini bukan janji kemenangan instan, melainkan jaminan arah sejarah. Mayoritas yang diam bukan penentu kebenaran. Perubahan selalu dimulai oleh minoritas yang berani berpikir jernih ketika yang lain memilih tunduk.

Dari titik inilah pembahasan buku ini bermuara: dari teladan kenabian menuju amanah kebangsaan. Bukan untuk menunggu jumlah membesar, tetapi untuk menjaga kebenaran tetap hidup, sampai bangsa ini cukup berani menjemputnya.

Penutup Akhir: Dari Teladan Nabi ke Amanah Bangsa

Setiap sistem yang zalim selalu berharap satu hal: agar rakyat percaya bahwa perubahan mustahil dilakukan. Sejarah para nabi membuktikan sebaliknya. Ketika hukum kehilangan keadilan, ketika kekuasaan kehilangan batas, dan ketika mayoritas memilih diam demi kenyamanan, justru di situlah perubahan sejati bermula.

Melalui Piagam Madinah, Nabi Muhammad ﷺ menunjukkan bahwa konstitusi yang adil bukanlah sekadar perangkat teknis kekuasaan, melainkan instrumen etis yang hidup. Ia bukan kumpulan pasal yang dingin, tetapi ikrar moral yang mengikat pemimpin dan rakyat dalam satu amanah. Nabi membuktikan bahwa kejelasan pembagian kekuasaan tidak memecah belah umat, justru menjaga persatuan; bahwa keberanian membatasi kekuasaan adalah puncak keteladanan kepemimpinan; dan bahwa hukum yang adil merupakan wujud ibadah sosial paling nyata.

Teladan itu tidak lahir dari sikap netral yang nyaman. Ia lahir dari keberanian menghadapi kezaliman, dari kesediaan menanggung risiko sejarah,

dan dari penolakan untuk berdamai dengan ketidakadilan yang dilembagakan. Para nabi tidak pernah menunggu sistem membaik dengan sendirinya. Mereka hadir justru ketika sistem telah rusak, dan keberanian untuk melawan dianggap sebagai ancaman.

Karena itu, Al-Qur'an tidak memanggil orang-orang beriman untuk berdiam diri, melainkan untuk bergerak:

اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِۗ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

"Berangkatlah kamu, baik dalam keadaan ringan maupun berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah. Yang demikian itu lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui." (QS. At-Taubah: 41)

Jihad yang dimaksud bukan semata angkat senjata, melainkan kesungguhan total dalam menegakkan keadilan: mengerahkan harta, tenaga, pikiran, dan posisi sosial untuk melawan kezaliman. Tidak ada peradaban adil yang lahir dari doa tanpa keberanian, dan tidak ada keadilan sosial yang tumbuh

dari kesalehan yang memisahkan diri dari penderitaan rakyat.

Namun keberanian tidak pernah cukup jika berjalan sendiri. Ia menuntut persatuan dan ketajaman arah. Tanpa persatuan, keberanian tercerai menjadi amarah; tanpa arah, pengorbanan kehilangan makna. Islam tidak memanggil keberingasan tanpa kendali, tetapi keberanian yang berhimpun dalam satu barisan nurani: langkah yang pasti, ikhtiar panjang yang disepakati bersama, dan tujuan yang dijaga tetap lurus. Di sanalah persatuan berubah menjadi kekuatan etis yang mampu mengguncang kezaliman hingga ke akar.

Sejarah Islam memberi contoh yang jernih. Rasulullah ﷺ tidak membangun simbol-simbol kemegahan di Makkah ketika kaum lemah masih ditindas oleh sistem jahiliyah. Fokus beliau adalah pembebasan manusia dari penindasan struktural: dari kezaliman hukum, ekonomi, dan sosial. Masjid Madinah berdiri bukan sebagai monumen kemegahan, melainkan sebagai pusat ibadah, musyawarah,

pendidikan, dan pengambilan keputusan publik yang berpihak kepada yang tertindas.

Di titik inilah umat Islam perlu bercermin. Ketika harta umat menumpuk dalam simbol-simbol kesalehan, tetapi keadilan sosial dibiarkan runtuh; ketika bangunan ibadah megah berdiri, sementara hukum kehilangan nurani, maka ada yang keliru dalam arah pengorbanan kita. Allah tidak membutuhkan kemegahan simbolik, tetapi menuntut keberpihakan nyata kepada kaum mustaḍ'afin.

Allah menegaskan:

اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ

"Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan surga." (QS. At-Taubah: 111)

Ayat ini adalah kontrak perjuangan. Surga tidak dijanjikan kepada mereka yang bersembunyi di balik netralitas ketika kezaliman berlangsung, tetapi kepada mereka yang bersedia menukar kenyamanan hidupnya demi tegaknya kebenaran.

Karena itu, ketika bangsa ini berbicara tentang pembaruan konstitusi, pertanyaan sejatinya bukan apakah perubahan itu berbahaya, melainkan apakah kita cukup berani meneladani kebijaksanaan Nabi ﷺ: berani membatasi kekuasaan, berani mengorbankan kepentingan pribadi, berani membiayai perjuangan yang jujur, dan berani berdiri melawan sistem yang merampas hak rakyat.

Buku ini ditutup dengan keyakinan yang sederhana namun tegas: jalan amanah selalu tersedia bagi bangsa yang mau berjuang, bukan bagi mereka yang sekadar berharap. Piagam Madinah bukan artefak masa lalu, melainkan cermin masa depan, bagi siapa pun yang berani menukar simbol dengan substansi, ketakutan dengan keberanian, dan kepentingan sempit dengan keadilan publik.

Jika kelak sejarah bertanya di mana umat Islam ketika rakyat dizalimi oleh sistem yang rusak, semoga jawabannya bukan keheningan yang memalukan, melainkan jejak perjuangan yang jujur. Sebab iman yang

hidup selalu menuntut keberpihakan, dan keberpihakan yang sejati selalu menuntut pengorbanan.

Di sanalah amanah bangsa bertemu dengan janji Allah swt., Tuhan seluruh alam.

Manifesto kenabian:

"Kisah para nabi di atas mengajarkan satu hal: ketika hukum membela kekuasaan dan bukan keadilan, maka diam bukanlah iman, melainkan bagian dari kezaliman."

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

DAFTAR PUSTAKA

A. Sumber Primer Islam

Al-Qur'an al-Karīm.

Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Kementerian Agama RI.

Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh.

Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Abū Dāwud, Sulaymān bin al-Ash'ath. *Sunan Abī Dāwud*. Beirut: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah.

Al-Tirmiżī, Muḥammad bin 'Īsā. *Sunan al-Tirmiżī*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

B. Tafsir Al-Qur'an dan Ulūmul Qur'an

Al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn Kathīr, Ismā'īl bin 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Rāzī, Fakhruddīn. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.

Al-Sya‘rāwī, Muḥammad Mutawallī. *Khawāṭir al-Sya‘rāwī*. Kairo: Akhbār al-Yawm.

Quraish Shihab, M. *Tafsīr al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati.

Syofyan Hadi. *Makna dan Mabna: Risalah Stilistika Al-Qur’an*. Serang: Penerbit A-Empat, 2020.

C. Hadis, Fiqh, Ushul Fiqh, dan Fiqh Siyasah

Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan. *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥalīm. *Al-Siyāsah al-Shar‘iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā‘ī wa al-Ra‘iyyah*. Riyadh: Dār ‘Ālam al-Fawā’id.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Shāṭibī, Abū Isḥāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Beirut: Dār Ibn 'Affān.

An-Nawawī, Yaḥyā bin Sharaf. *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

D. Piagam Madinah dan Sejarah Islam Awal

Hamidullah, Muhammad. *The First Written Constitution in the World*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1968.

Hamidullah, Muhammad. *Muslim Conduct of State*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf.

Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford University Press, 1956.

Hitti, Philip K. *History of the Arabs*. London: Macmillan, 1970.

Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.

E. Pemikiran Islam Kontemporer dan Etika Sosial

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Abduh, Muḥammad. *Al-Islām wa al-Naṣrāniyyah ma'a al-'Ilm wa al-Madaniyyah*. Kairo: Dār al-Manār.

Esack, Farid. *Qur'an, Liberation and Pluralism*. Oxford: Oneworld Publications, 1997.

Al-Ghazali, Muhammad. *Al-Islām wa al-Istibdād al-Siyāsī*. Kairo: Dār al-Shurūq.

F. Pemikiran Kebangsaan, Konstitusi, dan Politik Indonesia

Asshiddiqie, Jimly. *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*. Jakarta: Rajawali Pers.

Mahfud MD. *Politik Hukum di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers.

Yamin, Muhammad. *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*. Jakarta: Yayasan Prapantja.

Sekolah Negarawan. *Rancangan Amandemen Kelima UUD 1945*. Jakarta, 2025.

Sekolah Negarawan. *Naskah Akademik Amandemen Kelima UUD 1945: Rakyat Kembali Berdaulat*. Jakarta, 2025.

G. Kritik Ekonomi Politik dan Oligarki

Mulyanto, Dede. *Genealogi Kapitalisme Indonesia*. Jakarta: LP3ES.

Winters, Jeffrey A. *Oligarchy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Robison, Richard, dan Vedi R. Hadiz. *Reorganising Power in Indonesia*. London: Routledge, 2004.

Piketty, Thomas. *Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

H. Kebudayaan Nusantara dan Etika Kepemimpinan

Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

Mulder, Niels. *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.

Koentjaraningrat. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.

I. Tokoh dan Pemikiran Kritis Indonesia

Nadjib, Emha Ainun. *Islam, Kebudayaan, dan Politik*. Jakarta: Mizan.

Nadjib, Emha Ainun. *Indonesia Bagian dari Desa Saya*. Yogyakarta: Bentang Budaya.

Nadjib, Emha Ainun. *Islam, Demokrasi, dan Pemberdayaan Rakyat*. Yogyakarta: Bentang.

Effendi, Ahmad Fuad. *Tadabbur Al-Qur'an* (kumpulan pengajian dan catatan). Tidak diterbitkan secara komersial.

SEKOLAH NEGARAWAN
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM

TENTANG PENYUSUN

Buku ini disusun dan diterbitkan **oleh Tim Sekolah Negarawan**, sebagai bentuk ikhtiar menjaga kemurnian gagasan serta menghindari personalisasi wacana. Seluruh isi buku ini **diwakafkan sebagai wakaf intelektual** untuk kepentingan ilmu pengetahuan umat Islam, demi tegaknya keadilan, amanah publik, dan kesejahteraan kehidupan bersama.

Penyusunan buku ini berangkat dari tradisi keilmuan Islam yang menempatkan ilmu sebagai amanah, bukan alat prestise atau klaim otoritas personal. Oleh karena itu, penulis memilih untuk tidak menonjolkan identitas individu, agar pembaca berhadapan langsung dengan argumen, nilai, dan tanggung jawab moral yang dikandung di dalamnya.

Buku ini disusun melalui proses panjang pembelajaran, penghayatan, dan dialog dengan tradisi tafsir Al-Qur'an, sunnah Nabi ﷺ, fiqh siyasah, tata bahasa Arab, serta realitas sosial-politik umat. Seluruh gagasan di dalamnya dimaksudkan sebagai kontribusi

intelektual yang terbuka untuk dikritik, dikaji, dan disempurnakan demi kemaslahatan yang lebih luas.

Dengan pernyataan ini, penulis menegaskan bahwa:

1. Buku ini **bukan milik pribadi**, melainkan bagian dari khazanah pemikiran umat.
2. Isi buku ini **bebas dimanfaatkan** untuk tujuan pendidikan, kajian ilmiah, dan penguatan kesadaran keadilan, selama tidak disalahgunakan untuk kepentingan yang bertentangan dengan nilai kemanusiaan dan amanah publik.
3. Segala kebaikan yang lahir dari buku ini diniatkan sebagai **amal jariyah ilmu**, sedangkan segala kekurangan sepenuhnya menjadi tanggung jawab penyusun.

Semoga Allah ﷻ menerima ikhtiar ini sebagai bagian dari wakaf ilmu yang bermanfaat, serta menjadikannya wasilah bagi tumbuhnya kesadaran, keadilan, dan kesejahteraan umat.

Wallāhu a'lam bi al-ṣawāb, wa Allāhu al-hādī ilā sawā'i as-sabīl.

Wa as-salāmu ‘alaikum wa raḥmatullāhi wa barakātuh.

SEKOLAH NEGARAWAN X
SHIKSHAYATI RAJANITIVIDAM