

# **DINAMIKA**

## **PEMIKIRAN ISLAM MODERN**

Penulis: Dr. Abdul Pirol, M.Ag  
Editor: Dr. H. M. Sulaeman Jajuli



**PENERBIT**  
**LASKAR PERUBAHAN**

Dr. Abdul Pirol, M.Ag.  
DINAMIKA PEMIKIRAN ISLAM MODERN  
(c) 2017 Edisi Revisi, Cetakan Ke-1

Hak Penerbitan pada Penerbit Laskar Perubahan  
*Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku dengan cara apapun, termasuk dengan cara penggunaan mesin photo copy, tanpa izin sah dari penerbit.*

Editor : Dr. H. M. Sulaeman Jajuli  
Desain Cover : Haryana Cerah  
Lay-out : Haryana Cerah

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)  
Dr. Abdul Pirol, M.Ag.  
Dinamika Pemikiran Islam Modern  
ISBN 978-602-14391-5-9

Penerbit Laskar Perubahan  
Jl. Tupai No. 8B Kompleks Wara Permai  
Palopo-Sulawesi Selatan  
Telp. 085255766944  
gourmonde2010@gmail.com  
INDONESIA

## KATA PENGANTAR

Sejak akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, gerakan pembaruan pemikiran di dunia Islam terjadi secara massif dengan munculnya banyak tokoh muslim ataupun organisasi terkemuka di berbagai negara, seperti Mesir, Pakistan (India), Turki, dan Indonesia. Gagasan pembaruan tersebut dimunculkan melalui istilah dan aksentuasi yang berbeda, antara lain *tajdid* (*renewal*, pembaruan) dan *ishlah* (*reform*, reformasi), baik yang bertendensi puritanistik dari segi ajaran maupun revivalistik dari segi politik. Sebelumnya, dalam sejarah Islam telah terjadi gagasan pembaruan, namun gagasan pembaruan yang terjadi lebih pada lapangan materi bukan pada lapangan pemikiran.

Buku ini, mengenalkan kepada mahasiswa modernisasi dalam Islam yang dipelopori oleh tokoh maupun organisasi Islam di beberapa negara. Melalui buku ini, para pembaca pemerhati perkembangan modern dalam Islam, khususnya mahasiswa PTAIN diharapkan dapat:

1. Memahami dasar-dasar pemikiran pembaruan dalam Islam.
2. Memahami tema-tema pokok dan metodologi yang ditawarkan oleh tokoh maupun organisasi pembaruan di dunia Islam modern.
3. Memberikan analisis terhadap isu-isu strategis yang berkaitan dengan gerakan pembaruan pemikiran keagamaan di dunia Islam, umumnya, dan Indonesia pada khususnya.

4. Memberikan solusi pemikiran alternatif terhadap gerakan pembaruan Islam modern dalam konteks keindonesiaan.

Tak ada gading yang tak retak. Penulis menyadari berbagai kekurangan dalam penulisan buku ini. Meski demikian, penulis berharap buku ini tetap dapat memberi manfaat secara luas, terutama bagi para pembacanya.

Palopo, Oktober 2018

Penyusun

Dr. Abdul Pirol, M.Ag.

## MUKADIMAH

Islam adalah agama dan peradaban, realitas sejarah yang berlangsung selama empat belas abad silam dalam sejarah umat manusia dan jejak geografis pada area luas yang membentang di benua Asia, Afrika bahkan sampai di sebagian daratan Eropa. Islam tidak hanya merupakan kehadiran yang menentukan pada dunia dewasa ini, bahkan pengaruhnya masih tampak jelas dalam sejarah Barat Kristen.

Seseorang akan berpikir bahwa pemikiran Islam akan tersebar luas di Barat dan Amerika Serikat, di mana Muslim merupakan minoritas yang diperhitungkan dan pada saat ini memiliki kemampuan dan kekuatan yang cukup secara global setelah tersebarnya pemikiran modernisasi Islam. Islam bukan sekedar sistem religi, namun juga spirit yang dapat menggerakkan peradaban besar dunia dengan sejarah yang telah menorehkan keagungan dan dicatat dalam tinta emas selama berabad-abad lamanya.

Modernisasi dalam Islam merupakan bagian dari sistem yang terjadi secara universal dan memiliki rambu-rambu dalam syariat Islam yang dapat disesuaikan untuk diterapkan kapan saja dan di mana saja. Selain itu, modernisasi Islam juga bersifat dinamis, dalam arti ia akan senantiasa selaras dengan kebutuhan umat manusia. Di antara bukti modernisasi Islam yang dinamis adalah sifatnya yang dapat diterima oleh seluruh lapisan masyarakat sesuai dengan adat kebiasaan. Kaidah inilah yang kemudian menjadi dasar bagi eksistensi Islam ketika keluar dari tanah

kelahirannya negara Arab yang gersang dan tandus sehingga sampailah di Indonesia.

Modernisasi Islam berkembang dan masuk ke Indonesia ketika Indonesia telah memiliki berbagai sistem adat yang beraneka ragam. Di antara modernisasi Islam tersebut adalah yang terjadi pada masyarakat sekarang ini. Modernisasi Islam pada masa ini telah memiliki karakteristik yang berbeda dengan modernisasi pada umumnya di agama lain. Memisahkan agama dengan politik dan menjauhkan agama dari kehidupan manusia merupakan bentuk modernisasi yang terjadi di Negara Barat, Maka ketika modernisasi Islam dapat berinteraksi, terjadilah penyerapan pemikiran Islam yang merupakan bagian dari tatanan kehidupan masyarakat muslim.

Buku yang ada di tangan para pembaca merupakan tulisan yang sangat bermanfaat untuk dijadikan referensi dalam memahami pembaharuan dalam pemikiran modernisasi Islam. Buku *Dinamika Pemikiran Islam Modern* bukan tersaji tanpa alasan, dengan kiprahnya Bapak Dr. Abdul Pirol, M.Ag dalam menggeluti dunia pemikiran Islam pasti ada apa-apanya sehingga pemaparan buku ini dapat tersaji dengan baik.

Teruslah berkarya, teruslah menulis dan berikan *inspiring* pemikiran Islam ke seluruh pelosok Nusantara, bangkitkan dengan semangat berbagi. Basahi yang papa terhadap ilmu dengan ketulusan dan kepedulian dalam berkarya dan ciptakan peluang yang terbaik. Karena sesungguhnya manusia yang mulia adalah yang bermanfaat untuk orang lain. Gugah esei-esei pemikiran dan bangkitkan

kehidupan dengan modernisasi pemikiran yang menyejukan sehingga apapun luka yang ada akan terobati dengan semakin banyaknya kita berkarya.

Rektor

UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

**Prof. Dr. H. Fauzul Iman, M.A.**





## DAFTAR ISI

<b>KATA PENGANTAR</b> .....	iii
<b>MUKADDIMAH</b> .....	v
<b>DAFTAR ISI</b> .....	ix

### **BAGIAN PERTAMA: TELAAH KONSEPTUAL**

<b>MODERNISASI DALAM ISLAM</b> .....	1
A. Kesadaran Perlunya Modernisasi.....	1
B. Pengertian Modernisasi dalam Islam .....	4
C. Latar Belakang Timbulnya.....	7
D. Sasaran Modernisasi dalam Islam.....	11
E. Tujuan Modernisasi dalam Islam .....	13
F. Urgensi Modernisasi dalam Islam.....	14

### **BAGIAN KEDUA: KAWASAN DAN GAGASAN**

<b>PEMBARU DAN PEMIKIR ISLAM KONTEMPORER..</b>	19
A. Kawasan.....	19
B. Tokoh Pembaru dan Pemikir Islam Kontemporer .....	25
1. Tokoh Pembaru dan Pemikirannya .....	25
2. Tokoh Pemikiran Islam Kontemporer .....	34

### **BAGIAN KETIGA: REFLEKSI PERKEMBANGAN**

<b>DAN GERAKAN MODERN DI INDONESIA</b> .....	55
A. Refleksi Perkembangan .....	55
B. Gerakan Modern Islam di Indonesia.....	61

<b>BAGIAN KEEMPAT: MEMAHAMI KARAKTERISTIK AJARAN ISLAM DAN ARGUMENTASI MODERNISASI.</b>	71
A. Karakteristik Ajaran Islam.....	71
B. Universalitas Islam dan Kemodernan .....	83
<b>BAGIAN KELIMA: PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM MODERN .....</b>	91
A. Perkembangan Ekonomi Islam .....	91
B. Perkembangan Ekonomi Islam dan Kehadiran Perbankan Syari'ah.....	103
C. Perkembangan Baitul Mal dengan Status Baitul Mal wa Tamwil (BMT) .....	116
<b>BAGIAN KEENAM: HUBUNGAN DIPLOMATIK PADA MASA DAMAI DALAM PEMIKIRAN ISLAM.....</b>	129
A. Pembagian Negara dalam Islam .....	135
1. Kriteria <i>Dar al-Islam</i> .....	136
2. Pembagian <i>Dar al-Islam</i> .....	138
3. Pembagian Dar al-Harb .....	139
4. Pembagian Penduduk .....	140
B. Asas-asas Hubungan Internasional dalam Islam.....	144
C. Asas-asas Implisit tentang Hubungan Diplomatik dalam Pemikiran Islam .....	146
D. Asas-asas Eksplisit tentang Hubungan Diplomatik dalam Pemikiran Islam .....	150
E. Prioritas Damai dalam Hubungan Diplomatik.....	153
F. Utusan Negara dan Diplomasi.....	170
G. Imunitas Utusan Negara.....	172
H. Korespondensi Internasional.....	176
I. Perjanjian Diplomatik dengan Cara Damai.....	178

<b>BAGIAN KETUJUH: MODERNISASI NEGARA ISLAM DALAM PEMIKIRAN IBN KHALDUN.....</b>	181
A. Sosok Pribadi dan Biografi Ibn Khaldun.....	181
B. Asal Mula Terbentuk Khilafah .....	185
C. Lahirnya Konsep Khilafah dan Imamah .....	202
D. Modernisasi Negara Islam .....	210
<b>BAGIAN KEDELAPAN: PENUTUP .....</b>	223
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	227
<b>BIOGRAFI PENULIS.....</b>	237



# **BAGIAN PERTAMA TELAAH KONSEPTUAL MODERNISASI DALAM ISLAM**

## **A. Kesadaran Perlunya Modernisasi**

Pemakaian kata modern berasal dari bahasa Inggris *modern* dalam istilah bahasa arab disebut dengan *al-tajdid*, *al-hadharah* atau *al-nahdhah*. Istilah modernisme atau disebut juga dengan modernisasi merupakan kalimat yang sudah sangat populer di telinga kita dan sudah tidak asing lagi. Ungkapan kata modernisme akan mengaitkan pada makna-makna tertentu yang bisa sama tapi juga bisa berbeda sesuai aksentuasi masalah, tujuan, dan asumsi peristilahan yang digunakan. Secara khusus modern dalam peristilahan Arab dikenal dengan kata *al-tajdid*, *al-hadharah* dan *al-nahdhah* yang artinya dalam bahasa Indonesia disebut “pembaruan”.

Sebagai suatau ajaran, Islam mempunyai berbagai pandangan mengenai modernisme. Salah satu pandangan Islam yang menjelaskan kata modern adalah aspek pembaruan atau modernisasi. Aspek-aspek yang lain, misalnya menyangkut teologi, filsafat, mistisisme, hukum, sejarah dan kebudayaan serta ibadah dan lain-lain.

Aspek-aspek dari Islam seperti tersebut di atas belum umum diketahui oleh umat Islam. Islam oleh sementara orang terkadang dianggap hanya terdiri dari satu atau dua aspek. Karena itu, Islam yang mereka kenal adalah Islam dalam pengertian sempit. Bagi umat Islam, agama Islam merupakan *way of life*. Sebagai *way of life*, Islam

adalah agama yang sempurna dan lengkap. Kesempurnaan dan lengkapnya Islam dikemukakan dalam al-Qur'an sebagai sumber utamanya. Hal itu sebagaimana difirman dalam al-Qur'an surat al-Maidah ayat 2:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ  
الإِسْلَامَ دِينًا

*Pada hari ini telah kusempurnakan agama-Ku, dan telah kusempurnakan nikmat-Ku padamu dan Aku ridho Islam sebagai agamamu.*

Islam yang terdapat di masa Nabi Muhammad saw. hingga Islam yang sampai pada kita, telah berjalan memasuki abad kelimabelas (1435 H). Pada masa Nabi Muhammad saw., persoalan-persoalan yang dihadapi belum banyak oleh karena daerah Islam belum mengalami perkembangan yang pesat. Kalaupun timbul persoalan, dapat diajukan secara langsung kepada Nabi saw.

Berbeda dengan apa yang kita alami sekarang, Islam telah menghadapi berbagai macam persoalan dan tantangan, perkembangan masyarakat, persentuhannya dengan filsafat atau pun dengan budaya lain dan juga terutama akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Sementara itu tidak semua persoalan yang timbul dapat secara langsung ditemukan jawabannya dalam al-Qur'an maupun Sunnah Nabi saw. Oleh karena itu, timbullah upaya-upaya untuk mengadakan interpretasi-interpretasi dalam rangka memecahkan persoalan-persoalan yang dihadapi.

Persoalan kehidupan semakin kompleks setelah Islam melakukan Islamisasi ke wilayah-wilayah baru di luar jazirah Arab. Ortodoksi Islam yang dominan pada awal-awal kehidupan pasca wafatnya Nabi Muhammad saw. mulai mengalami penafsiran baru di masa Bani Abbas seiring masuknya peradaban baru sebagai konsekuensi kontakannya dengan dunia luar.

Masa yang cukup panjang empatbelas abad lebih, sejak kedatangan Nabi Muhammad saw. hingga sekarang ini, telah mencatat dan memperlihatkan berbagai peristiwa yang dialami umat Islam, baik mengenai kejayaan dan kemajuannya maupun keruntuhan dan kemundurannya.

Masa itu dalam sejarah Islam dapat dibagi ke dalam berbagai periode. Periode klasik, periode pertengahan dan perioden modern. Pembaruan yang dikemukakan dalam buku ini terkait erat dengan periode-periode ini. Dimana usaha dan gerakan pembaruan timbul terutama pada periode modern.

Umat Islam belum seluruhnya memahami apa yang dimaksud dengan pembaruan dalam Islam. Karena itu terdapat orang-orang yang setuju dan menolak, terdapat pro dan kontra mengenai makna pembaruan dalam Islam. salah seorang pemikir yang bernama Jalaluddin Rahman mengemukakan bahwa istilah pembaruan dalam Islam merupakan masalah kontroversi. Disebut demikian, karena sebagian besar umat Islam masih menolak, namun sebagian pula meski hanya minoritas sangat bersemangat untuk mendukungnya.

Terlepas dari pro atau kontra terhadap pembaruan atau modernisasi seperti tersebut di atas, merupakan kenyataan bahwa masyarakat terus mengalami perkembangan akibat semakin majunya ilmu pengetahuan dan teknologi. Penemuan dan perkembangan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi memmodern kehidupan manusia dan menimbulkan situasi dan keadaan-keadaan baru yang menuntut penyesuaian dari masyarakat.

Kontak yang terjadi antara umat Islam dan Barat membuka mata dan menimbulkan kesadaran bagi pemimpin-pemimpin Islam, bahwa Barat telah lebih maju dari pada umat Islam dari segi kebudayaan. Untuk itu para pemimpin Islam mencari tahu apa gerakan yang menyebabkan Barat mengalami kemajuan. Dari sinilah mereka mencoba mengadakan modernisasi seperti yang dilakukan Barat.

## **B. Pengertian Modernisasi dalam Islam**

Modernisasi atau pembaruan dalam istilah Indonesianya, perlu diberikan kejelasan. Untuk itu akan dikemukakan pengertiannya baik dari segi bahasa maupun menurut definisi para ahli.

Istilah modernisasi berasal dari kata modern. Sedang kata “modern” mengandung arti segala sesuatu yang baru atau memiliki ciri kekinian, baik yang bersangkutan paut dengan musik, arsitektur, seni dan sebagainya. Menurut Afan Gaffar, istilah *modern* berasal dari bahasa latin *modo* yang berarti *just now* atau yang kini, yang seringkali dikaitkan dengan keadaan kehidupan masyarakat Barat yang



sudah mengalami industrialisasi dan tingkat teknologi yang sangat maju.

Dalam Kamus Indonesia, modern berarti terbaru atau mutakhir, juga berarti sikap dan cara berpikir yang sesuai dengan tuntutan zaman. Kalau demikian, maka kata modern dapat diartikan sebagai sesuatu yang baru atau mutakhir, baik yang berkaitan dengan sikap dan cara berpikir seseorang (*rule of thinking*), ekspresi estetikanya, kondisi kehidupannya, maupun karya cipta dan karya rasa. Sehingga munculah istilah cara berpikir modern sebagai lawan daripada cara berpikir tradisional atau kuno, seni modern, abad modern, ilmu pengetahuan modern, teknologi modern, dan sebagainya. Sedang istilah modernisasi diartikan sebagai “proses pergeseran sikap dan mentalitas sebagian warga masyarakat untuk bisa hidup sesuai dengan tuntutan masa kini.

Modernisasi adalah kata yang lebih dikenal dan lebih populer untuk pembaruan. Dalam masyarakat Barat kata modernisasi mengandung arti pikiran, aliran, gerakan, dan usaha untuk mengubah paham-paham, adat-istiadat, institusi-institusi lama dan sebagainya agar semua itu dapat disesuaikan dengan pendapat-pendapat dan keadaan-keadaan baru yang ditimbulkan ilmu pengetahuan modern. Nurcholish Madjid mengemukakan bahwa modernisasi memiliki pengertian yang identik atau hampir identik dengan rasionalisasi. Dan hal ini berarti proses perombakan pola berpikir dan tata kerja yang lama yang tidak rasional, kemudian menggantinya dengan yang rasional. Jelas sesuatu itu disebut modern, kalau ia bersifat rasional, ilmiah dan

bersesuaian dengan hukum-hukum alam (*natural law*). Bagi Quraish Shihab hakikat kemodernan itu antara lain bercirikan dinamika dan perubahan secara terus menerus.

Berdasarkan pendapat-pendapat ini, dapat dikatakan bahwa apa yang dimaksud dengan modernisasi ialah usaha penyesuaian terhadap situasi ataupun keadaan baru yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan. Suatu situasi atau keadaan yang lebih rasional, lebih ilmiah dan lebih bersesuaian dengan hukum-hukum alam. Oleh karena itu, pengetahuan yang sesuai dengan cirinya, yaitu senantiasa mengalami perkembangan, maka modernisasi itu mengandung arti dinamis dan selalu disertai dengan perubahan-perubahan.

Modernisasi dalam Islam, sesuai dengan atribut Islam yang terdapat padanya, berbeda dari modernisasi yang terjadi di Barat. Modernisasi di Barat cenderung mengarah kepada sekularisme atau suatu paham yang ingin melepaskan diri dari pengaruh agama. Modern dalam makna Barat dengan meninggalkan dan menjauhkan agama dari unsur politik, budaya, ekonomi dan politik sehingga modern harus bebas dari agama.

Dalam Islam, modernisasi yang dilakukan tidaklah harus dilakukan dengan meninggalkan ajaran-ajaran agama, tetapi dilakukan dengan senantiasa didasarkan pada ajaran-ajaran dasar daripada agama itu sendiri dan modern dalam Islam hanya sebatas modern dalam urusan dunia, sedangkan dalam masalah ibadah dan mua'malah tetaplah sesuai dengan apa yang termaktub dalam al-Qur'an dan Hadits Nabi saw.

Menurut Harun Nasution, modernisasi dalam hidup keagamaan di Barat mempunyai tujuan untuk menyesuaikan ajaran-ajaran yang terdapat dalam agama Katolik dan Protestan dengan ilmu pengetahuan dan filsafat modern. Aliran ini akhirnya membawa kepada sekularisme Barat.

Modernisasi dalam Islam mempunyai tujuan yang sama. Tetapi dalam hal ini perlu dipahami bahwa dalam Islam ada ajaran yang bersifat mutlak yang tak dapat diubah. Yang dapat diubah adalah ajaran yang sifatnya yang tidak bersifat mutlak, yaitu penafsiran dan interpretasi dari ajaran-ajaran yang bersifat mutlak itu.

Oleh karena itu, modernisasi di Barat berbeda dari modernisasi yang terjadi dan yang diinginkan oleh Islam. Kalau modernisasi di Barat membawa kepada sekularisme, modernisasi dalam Islam mengarah pada usaha memadukan Islam dengan berbagai persoalan kehidupan. Selain itu, dapat pula dikemukakan bahwa modernisasi dalam Islam itu dimungkinkan, selama bukan terhadap ajaran-ajaran dasar yang bersifat absolut. Karena itu pula dapat ditegaskan bahwa modernisasi dalam Islam bukanlah *westernisasi*.

### **C. Latar Belakang Timbulnya**

Untuk memahami latar belakang timbulnya modernisasi dalam Islam, kita harus mengaitkannya dengan sejarah perkembangan peradaban Islam, meskipun itu hanya secara singkat.

Harun Nasution membagi sejarah Islam ke dalam tiga periode, yaitu periode klasik, periode pertengahan, dan periode modern. Periode klasik (650-1250 M), pada periode

ini dunia Islam berkembang ke barat sampai ke Spanyol ke timur sampai ke India, ke utara sampai ke Kaukasus serta ke Danau Aral, dan ke selatan sampai ke Sudan. Di masa ini pula terjadi kontak antara Islam dengan falsafat dan kebudayaan Yunani Klasik.

Didorong oleh ayat-ayat al-Qur'an yang menganjurkan umat Islam menghargai kekuatan akal dan ajaran Nabi Muhammad saw. supaya senantiasa mencari ilmu pengetahuan, kontak melahirkan kemajuan bagi umat Islam di kala itu, dan ilmu pengetahuan berkembang di para ulama Islam. Dalam periode ini pula pemikiran-pemikiran dalam bidang teknologi muncul, yang memunculkan aliran-aliran rasional dan tradisional. Dalam bidang hukum, muncul madzhab-madzhab. Dalam bidang tasawuf, muncul sufi-sufi terkenal. Dalam bidang Hadits, pembukuan Hadits dilakukan dan bermunculan ahli-ahli Hadits, dan lain-lain kemajuan. Singkat kata, periode klasik ini telah melahirkan peradaban Islam yang menjadi mercusuar dunia dan berpengaruh kepada peradaban Barat.

Periode pertengahan (1250-1800 M), pada periode ini umat Islam berada dalam keadaan gelap terutama pada lapangan pemikiran. Kemajuan ilmiah seperti yang terdapat dalam periode klasik, sudah tidak ada lagi. Pintu ijtihad tertutup, dan umat Islam diikat oleh paham tradisionalisme. Namun demikian, dalam lapangan politik, umat Islam naik kembali dengan munculnya Kerajaan Utsmani, Kerajaan Safawi dan Kerajaan Mughal. Ketiga kerajaan inilah yang berkuasa selama dua abad (1500-1700 M). Masa ini dikenal dengan nama "Zaman Tiga Kerajaan Besar".

Sesudah tahun 1700 M kekuasaan mereka mulai turun dan akhirnya kalah dalam persaingan dengan Barat. Pengaruh Barat masuk ke India dan Persia, akhirnya Mesir dapat diduduki oleh Napoleon pada tahun 1798 M. Pendudukan Mesir oleh Napoleon menyadarkan pemimpin-pemimpin Islam bahwa umat Islam sudah terkebelakang dan lemah. Sebaliknya Barat ternyata sekarang mempunyai kebudayaan yang lebih tinggi.

Kesadaran bahwa Barat telah lebih maju dari umat Islam, menimbulkan keinginan di kalangan umat Islam memperbaiki kedudukan mereka dengan menoleh ke dan dari Barat. Pemimpin-pemimpin Islam ingin memmodern dunia Islam. Dengan demikian, timbullah periode modern dalam sejarah Islam.

Periode modern, 1800-sekarang sebelum periode modern ini, sebenarnya telah ada usaha dan gerakan pembaruan. Hanya saja, usaha pembaruan itu masih berpusat pada lapangan materi. Perubahan dalam bidang pemikiran, sistem, organisasi atau institusi-institusi kemasayarakatan tidak dilakukan.

Pembaruan dalam bidang pemikiran baru kemudian dibawa oleh Muhammad bin Abdul Wahhab yang menekankan perlunya kembali kepada sumber Islam yang utama, yaitu al-Qur'an dan Hadits. Pendapat ini serta pendapat mengenai perlunya membuka pintu ijtihad inilah yang mempengaruhi pemikiran-pemikiran dan usaha-usaha pembaruan pada periode modern dalam Islam. Selanjutnya muncullah pemimpin-pemimpin modernisasi di dunia Islam, seperti Muhammad Ali, al-Thahtawi, Shadiq Rif'at,

Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh dan Sayyid Ahmad Khan.

Muhammad bin Abdul Wahhab oleh sementara ahli, hanya digolongkan sebagai pemurni bukan sebagai pembaru. Alasannya bahwa dia secara tegas tidak membawa ide-ide baru, dia hanya menyeru umat untuk kembali kepada al-Qur'an dan Hadits dengan meninggalkan berbagai macam khurafat, tahayul, dan bid'ah.

Berbeda dengan Muhammad Ali misalnya, yang berkeinginan untuk membentuk kerajaan Islam, dan Ali al-Thahtawi yang membawa ide-ide konstitusionalisme, patriotisme, nasionalisme, dinamisme, persamaan dalam pendidikan, pentingnya kemajuan ekonomi bagi suatu bangsa dan sebagainya.

Selanjutnya pemimpin-pemimpin Islam lainnya yang digolongkan sebagai pembaru, seperti Shadiq Rif'ah dengan paham *egalite*, *fraternite* dan *liberte*. Sayyid Ahmad Khan dengan ajarannya yang dikenal dengan naturalisme. Jalaluddin al-Afghani dengan paham dinamisme dan berusaha membawa perubahan dengan jalan revolusi dan Muhammad Abduh yang mementingkan nasionalisme.

Pemikiran modern di kalangan umat Islam muncul seiring dengan malaise total yang terjadi akibat tidak adanya upaya menerjemahkan Islam dalam menghadapi kecendrungan baru. Perkembangan baru yang diakibatkan oleh persentuhan dengan kultur Barat ini mengakibatkan tersisihnya umat di pojok-pojok keterbelakangan.

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa timbulnya usaha pembaruan dalam Islam dilatarbelakangi

oleh keinginan untuk mencapai kemajuan sebagaimana yang telah dicapat Barat.

#### **D. Sasaran Modernisasi dalam Islam**

Salah satu penyebab ditolaknya modernisasi oleh sebagian umat Islam adalah menyangkut apakah yang menjadi sasaran modernisasi dalam Islam. Selain itu, juga disebabkan oleh pandangan yang sempit mengenai ajaran Islam.

Mereka yang menolak modernisasi itu berpendapat Islam merupakan agama yang sudah baru karena terakhir diturunkan dan sebagai penutup segala agama. Kalau Islam ingin diperbarui, itu berarti dalam Islam terdapat sesuatu yang sudah tua, lusuh, ketinggalan zaman dan tempat. Hal ini bertentangan dengan keberadaan Islam sebagai agama yang harus langgeng, abadi dan tetap sesuai dengan segala zaman dan tempat, karena itu mereka berpendapat Islam tidak memerlukan pembaruan.

Para pembaru dalam Islam, sebenarnya juga memandang bahwa Islam adalah Islam sebagai agama yang harus langgeng, abadi dan tetap sesuai dengan segala kondisi. Untuk menunjukkan hakikat Islam yang demikian menurut mereka, perlu diadakan perbaikan-perbaikan, perubahan-perubahan dan pembaruan. Dengan demikian, mereka berpendapat Islam memerlukan pembaruan.

Jika dicermati kedua macam pendapat tersebut di atas, dapat dikemukakan bahwa masalah boleh tidaknya atau perlu tidaknya pembaruan dalam Islam itu berdasarkan pemahaman mengenai Islam dan ajarannya. Kelompok

pertama, yang menolak, tidak membedakan antara Islam dengan paham atau interpretasi terhadap Islam. Sedang kelompok kedua, yang setuju dan mendukung, membedakan antara Islam dengan pemahaman atau interpretasi terhadap Islam itu sendiri.

Untuk jelasnya, Islam itu perlu diketahui kelompok-kelompok ajarannya. Menurut Harun Nasution, Islam itu dapat dibagi ke dalam dua kelompok, kelompok ajaran dan kelompok non-ajaran. Kelompok ajaran dapat pula dibagi ke dalam ajaran dasar dan ajaran non dasar. Kelompok ajaran dasar sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadits, kelompok ajaran non dasar adalah penafsiran atau pun interpretasi terhadap ajaran dasar dan adapun kelompok non ajaran dapat dimasukkan sejarah, kebudayaan dan lembaga-lembaga kemasyarakatan yang datang ke dalam Islam sebagai hasil perkembangan Islam dalam sejarah.

Berdasar pembagian ini, dapatlah diketahui bahwa Islam itu mempunyai pengertian yang luas. Ada kelompok ajaran Islam yang harus diterima apa adanya, tanpa perlu diadakan pembaruan. Ada kelompok ajaran yang memang senantiasa memerlukan pembaruan, karena adanya perubahan situasi dan kondisi.

Term pembaruan dalam Islam menurut Jalaluddin Rahman memiliki kata kunci, mencakup gerakan atau paham, penyesuaian paham Islam dan ilmu pengetahuan modern. Di sini, dia membedakan antara Islam sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadits dengan Islam sebagai hasil interpretasi terhadap kedua sumber Islam



tersebut. Hasil interpretasi disebutnya sebagai paham keagamaan.

Selanjutnya dikemukakan oleh Jalaluddin Rahman bahwa pembaruan dalam Islam itu sangat luas mencakup hal-hal di luar daripada teks-teks al-Qur'an dan Hadits. Termasuk di dalam obyek pembaruan itu, rumusan-rumusan yang dikemukakan para ulama yang mencakup aqidah, ibadah dan muamalah.

Jadi menyangkut pembaruan dalam Islam selama tidak menyangkut perubahan teks-teks al-Qur'an dan Hadits, tidaklah dilarang. Perubahan atau pembaruan terhadap paham keagamaan merupakan suatu hal yang mungkin bahkan dapat menjadi suatu tuntutan. Oleh karena itu, paham keagamaan itu selalu terkait dengan situasi dan kondisi.

### **E. Tujuan Modernisasi dalam Islam**

Telah dikemukakan bahwa persentuhan Islam dengan Barat, baik pada masa sebelum periode modern, maupun pada periode modern, terutama setelah Mesir sebagai pusat dunia Islam dapat diduduki oleh Napoleon, timbul keinginan pemimpin-pemimpin Islam untuk mengadakan modernisasi.

Diketahui pula bahwa pembaruan yang dilakukan oleh modernis Islam pada mulanya bertujuan untuk mengejar kemajuan yang telah dicapai Barat, sehingga umat Islam bisa mencapai kemajuan sebagaimana yang dicapai oleh Barat. Lalu mulailah dilakukan modernisasi itu dalam Islam.

Perkembangan selanjutnya dari usaha modernisasi yang dilakukan oleh pemimpin-pemimpin Islam menimbulkan berbagai masalah dan tantangan. Terutama oleh karena terdapat ajaran Islam yang terkadang tidak sesuai lagi dengan perkembangan atau penemuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Selain oleh karena tuntutan zaman yang menghendaki adanya paham keagamaan baru yang lebih sesuai.

Oleh karena itu, modernisasi dalam Islam mencakup usaha untuk menyesuaikan ajaran Islam yang bukan dasar dengan situasi atau keadaan baru sebagai akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Penyesuaian ini dimaksudkan untuk menjaga kesesuaian ajaran Islam dengan apa yang telah berkembang maju dalam kehidupan masyarakat, dengan tidak meninggalkan pegangan spiritualnya.

Kalau di Barat modernisasi bisa membaca kepada sekularisme bahkan pengingkaran terhadap agama, pembaruan dalam Islam justru dilakukan dengan tujuan mengaktualkan dan mengkontekstualkan ajaran Islam, sehingga Islam diyakini sebagai agama yang sepanjang masa dapat diterima oleh manusia.

## **F. Urgensi Modernisasi dalam Islam**

Sejak awal diturunkannya, Islam memang menghendaki terjadinya perubahan. Perubahan dari sikap, pola pikir dan tingkah laku jahiliyah kepada sikap, pola pikir dan tingkah laku yang dikehendaki oleh Islam. Dalam istilah agama disebut dengan “mengeluarkan manusia dari

kegelapan kepada cahaya”. Islam datang bukan untuk mempertahankan kondisi yang telah ada sebelumnya atau merombaknya sama sekali. Islam menerima dan mengembangkan apa yang terpuji, menolak dan meluruskan apa yang tercela.

Jelaslah bahwa Islam tidak bisa diasosiasikan dengan keterbelakangan dan ketidakmampuan untuk menempatkan diri dalam kerangka kehidupan modern, seperti yang dianggap masyarakat Barat terhadap Islam. Hal ini disadari oleh keyakinan bahwa Islam senantiasa memberi peluang bagi perubahan-perubahan, sejauh tidak membawa kemudharatan dan tidak melanggar ketentuan wahyu.

Dalam al-Qur'an dapat ditemukan ayat yang berkaitan dengan masalah pembaruan, misalnya pada surat al-Ra'du pada ayat 11. Allah swt. Berfirman:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُ مَا بِأَنْفُسِهِمْ

*Sesungguhnya Allah tidak akan merubah suatu kaum, sampai kaum itu yang merubah dirinya sendiri.*

Dalam ayat ini, Allah swt. menyatakan bahwa perubahan pada suatu masyarakat hanya dapat terjadi manakala mereka mengubah terlebih dahulu apa yang ada pada diri mereka sendiri.

Ayat tersebut menyatakan bahwa manusia memiliki daya untuk mengubah keadaan, karenanya hendaklah mereka berusaha mengubah nasib kepada yang lebih baik, mempertinggi mutu diri dan mutu amal, berusaha mencapai kehidupan yang lebih baik dan lebih maju. Tetap pada tardisi yang lama atau yang buruk, tidak mau mengadakan

pembaruan dan tidak mau mengikuti petunjuk yang lebih baik adalah sikap yang sangat dikecam oleh Islam.

Pembaruan kepada yang lebih baik sangat ditentukan oleh nilai-nilai yang mendasarinya. Semakin luhur dan tinggi nilai yang mendasarinya, maka semakin luhur dan tinggi pula yang dapat dicapai. Bagi umat Islam, nilai yang harus mengarahkan seluruh aktivitasnya, lahir dan batin yang kepadanya bermuara gerak langkah dan detak jantung, adalah nilai tauhid.

Dari uraian ini dapat dilihat bagaimana tempat modernisasi itu dilihat dari segi ajaran Islam. Dimana masalahnya bukan pada dapat tidaknya modernisasi itu dilakukan, tetapi yang menjadi masalah sebenarnya adalah apa yang menjadi dasar dan tujuannya, serta bagaimana modernisasi itu sendiri membawa kepada keyakinan akan kebenaran Islam. Sehingga modernisasi umat akan semakin dekat kepada agama dan bukan sebaliknya malah menjauhi agama.

Dikemukakan oleh Nurcholish Madjid bahwa modernitas, yang nampaknya hanya mengandung kegunaan praktis yang langsung, pada hakikatnya mengandung arti yang lebih mendalam lagi, yaitu pendekatan kebenaran mutlak Allah swt. Jadi agak mengejutkan katanya, bahwa modernitas membawa kepada pendekatan (*taqarrub*) dan taqwa kepada Tuhan.

Ciri dasar kehidupan adalah adanya perubahan. Sehingga menjadi semacam adagium, bahwa tidak ada yang kekal dalam kehidupan dunia ini, yang kekal adalah perubahan itu sendiri. Oleh karena itu, masyarakat

mengalami perkembangan dalam kehidupannya. Manusia dengan potensi akal yang dimilikinya mampu menciptakan kebudayaan dan peradaban. Sejak kebudayaan dan peradaban yang sangat tua (kuno) sampai dengan kebudayaan dan peradaban yang baru di masa kini, yang sangat modern.

Potensi yang dimiliki manusia diperlengkapi dengan petunjuk agama (Islam). Dengan maksud menggerakkan manusia kepada nilai-nilai universal yang menjadi hajat manusia di muka bumi. Tegasnya, akal manusia itu bagaimanapun harus diperlengkapi dan dibimbing oleh wahyu.

Agama Islam yang menjadi sumber motivasi dan petunjuk bagi umat Islam, haruslah dipahami dalam pengertian yang luas. Dimana jika dikatakan Islam, maka yang dimaksud bukan melulu wahyu yang terdapat dalam al-Qur'an dan teks-teks Hadits yang menjadi ajaran dasar. Tetapi jika dikatakan Islam, maka yang dimaksudkan ajaran dasar, ajaran non dasar maupun non ajaran.

Pengertian seperti ini mengantar kita kepada suatu sikap yang tidak menolak modernisasi, bahkan akan membawa kepada suatu pemahaman mengenai pentingnya modernisasi itu dilakukan. Dengan memahami ajaran Islam seperti di atas, jika kemudian ternyata terdapat ajaran Islam yang tidak sesuai lagi dengan situasi dan keadaan baru akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, maka dapatlah ajaran Islam itu disesuaikan. Dengan catatan bahwa ajaran Islam yang disesuaikan itu bukanlah ajaran dasar Islam.

Mempertahankan ajaran Islam yang bukan dasar, termasuk paham keagamaan yang merupakan pemahaman atau interpretasi ulama-ulama, yang sudah tidak sesuai lagi dengan zaman, dapat menimbulkan keraguan akan kebenaran Islam, yang pada akhirnya dapat menyebabkan orang akan menjauhi Islam.

## **BAGIAN KEDUA**

### **KAWASAN DAN GAGASAN PEMBARU DAN PEMIKIR ISLAM KONTEMPORER**

#### **A. Kawasan**

Konon Nabi Muhammad saw. pernah memberitahukan pada kurun waktu selalu ada seseorang pembaru (mujaddid) yang akan mengembalikan pemikiran Islam pada relnya yang benar. Pernyataan ini memberi isyarat, pemikiran Islam mengaloi proses perubahan dan perkembangan yang kadangkala bisa bergeser dari “jalan yang lurus”.

Perjalanan sejarah Islam sampai kini telah melampaui kurun waktu empatbelas abad dan dianut oleh sekitar satu miliar lebih orang serta berada dimana-mana. Jalan panjang dan kontak Islam dengan berbagai kebudayaan ataupun peradaban, langsung atau tidak langsung menimbulkan pengaruh dan paham-paham yang menyebabkan Islam mengalami kemunduran.

Dalam pada itu, kepuasan kaum muslimin dengan puncak-puncak prestasi yang telah dicapai dalam abad ke-7 M sampai dengan abad ke-9 (zaman klasik), mengakibatkan terjadinya kemunduran di segala bidang: sosial, politik, ekonomi, budaya, dan militer. Bahkan sejak penghujung abad ke-18 M sampai dengan usainya perang dunia kedua, Dunia Timur, khususnya wilayah yang sebagian besar dihuni olehumat Islam, praktis berada di bawah kekuasaan Barat.

Menyaksikan posisi yang melemah dalam segala bidang kehidupan itu, padahal dalam 3 (tiga) abad pertama kelahirannya, umat Islam menjadi pemegang obor kebudayaan yang menerangi dunia tergugah memikirkan kembali pemahaman tentang Islam. Tentu ada sesuatu yang telah keliru harus dibenarkan. Salah satu di antaranya ialah pendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup. Lahirlah gerakan pemikiran kembali pemahaman tentang Islam.

Sebelumnya, dalam paruh terakhir abad ke-13 M Ibnu Taimiyah (w. 1327) bangkit menyeru umat Islam agar kembali bersatu dia meminta umat Islam tidak saling mengkafirkan hanya karena berbeda dalam pemahaman. Sunni tidak boleh mengkafirkan mu'tazili atau orang-orang yang menganut aliran lainnya. Alasannya semua ulama mereka itu dalam berijtihad juga berangkat dari sumber al-Qur'an. Orang tidak boleh terlalu yakin bahwa pemahamannya sajalah yang paling benar. Semua orang harus menumbuhkan sikap dalam dirinya masing-masing bahwa hasil ijtihad bisa benar, bisa salah.

Selain permintaannya agar orang menerima hasil ijtihad dengan sikap kritis, dia menolak pula doktrin taqlid buta. Menurutnya taqlid buta dapat membendung perpecahan lebih lanjut, akan tetapi taqlid buta tidak akan menghapus sikap bermusuhan antara satu sama lain. Taqlid buta akan melahirkan fanatisme golongan yang pada ujungnya akan melahirkan permusuhan. Seruan-seruan Ibnu Taimiyah pada saat disuarakan seakan-akan hanya sebuah gaung di gurun pasir, belum mendapat sambutan yang berarti. Respons atas seruan-seruannya, baru tampak



kemudian pada pemikiran Muhammad bin Abdul Wahhab (w. 1793 M) di Jazirah Arabia, Jamaluddin al-Afghani (w. 1897) dan Muhammad Abduh (w. 1905 M) di Mesir, Sayyid Ahmad Khan dan Muhammad Iqbal di India-Pakistan, yang kemudian berlangsung di dunia Islam lainnya, termasuk di Indonesia.

Sejak dimulainya gerakan pemikiran kembali pemahaman tentang Islam sampai ke awal abad 20 ada tiga pola pemikiran.

*Pertama*, pemurnian pola pikir ini dibagi atas dua sasaran. Yang satu memurnikan aqidah, iman tentang keesaan Tuhan, tauhid dari segala hal yang tidak tersebut dalam al-Qur'an dan tidak diperbuat oleh Nabi. Mereka juga menolak sufisme. Yang satu lagi, memurnikan sufisme dari perbuatan yang aneh-aneh yang mengarah ke syirik. Baik yang memurnikan aqidah maupun yang memurnikan sufisme, dikelompokkan dengan sebutan kaum pemurni.

*Kedua*, meniru peradaban dan kebudayaan Barat. Untuk mereka digunakan sebutan kaum pembarat.

*Ketiga*, memahami Islam dari sumber pokok "al-Qur'an dan Hadits" dengan menggunakan ijtihad untuk mencuatkan kembali ruh Islam sehingga mampu menjawab tantangan zaman dan dapat memenuhi kebutuhan masa kini. Mereka ini disebut kaum pembaru.

Kaum pembarat berpendapat, untuk meningkatkan kembali prestasi dan prestise, kaum muslimin harus mengejar ketertinggalan dengan mentrasformasikan budaya Barat ke dalam duniawiyah muslim. Usaha-usaha pembaruan yang mereka lakukan berwujud westernisasi.

Sebagai antitesi pembarat, lahir gerakan *al-Dakwah ila al-Tauhid* (dakwah dengan menyeru kepada ketauhidan), yang populer disebut dengan gerakan Wahabi yang dipimpin oleh Muhammad bin Abdul Wahhab. Muhammad bin Abdul Wahhab berpendapat, kunci keberhasilan Islam dan kekuatan muslimin ialah pada pemurnian tauhid dan membina masyarakat seperti pada masa Nabi dan sahabat dalam sebuah negara demokrasi. Praktek-praktek ritual yang mengarah kepada syirik dan khurafat harus ditinggalkan. Demikian pula, semua perbuatan bid'ah dan tradisi luar Islam harus disingkirkan. Bagi mereka, Islam adalah seperti yang ada dalam al-Qur'an, dijelaskan oleh Nabi dan dipraktekan *shahabi*. Penalaran tidak diperlukan.

Pembarat dan pemurni karena kecenderungan sepihak, dunia atau agama saja, tidak dapat mengangkat derajat dan martabat muslim tanpa tercabut dari akar agama atau tanpa meninggalkan keberhasilan duniawi. Itulah sebabnya, pada pertengahan abad ke-19 M lahir pemikiran sintesis pembarat dan pemurni. Pelopornya adalah Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh yang disebut dengan nama pembaru.

Kaum pembaru berpendapat, muslim harus kembali berpegang pada sumber pokok Islam, yaitu al-Qur'an dan Sunnah yang diinterpretasikan sesuai dengan tingkat kecerdasan dan pemahaman serta memenuhi kebutuhan masa kini. Untuk itu, ijtihad harus digunakan dan taqlid hanyalah gambaran tingkat kecerdasan yang paling rendah. Islam walaupun memenuhi semua hajat hidup manusia untuk dunia dan akhirat, namun karakter ajaran Islam yang

fleksibel itu terbuka untuk menerima nilai-nilai baru yang positif. Islam, bukan saja tidak bermusuhan dengan ilmu pengetahuan bahkan menganjurkan umatnya menuntut ilmu sepanjang hidup dan dimana saja.

Sasaran perjuangan kaum pembaru berisi ganda. Ke dalam, membersihkan ajaran Islam yang bertentangan dengan praktek-praktek yang bertentangan dengan jiwa ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah serta menyuntikkan semangat baru agar muslim mau mengubah nasib ke arah lebih baik dan menatap masa ke masa depan. Ke luar, memagari Islam dari masuknya nilai-nilai negatif dan membela Islam dari hinaan-hinaan serta membebaskan muslim dari cengkaraman penjajah.

Saat ini, kecendrungan modernis telah melanda hampir setiap aktivitas dalam konteks dunia Islam yang telah mempunyai karakter adaptif dengan tuntutan-tuntutan modernisasi yang juga mempunyai implikasi religius. Bentuk-bentuknya sejak dari proses perkenalan dengan ide nasionalisme yang terinspirasi dari ideologi Barat, sampai pada bentuk proses penyerapan teknologi dan perkenalan dengan tipe pendidikan ala Barat di beberapa negara Islam.

Sejak dari awal abad ke-19 M, tatkala pengaruh tekanan Eropa mulai dirasakan oleh jantung dunia Islam, terdapat beberapa kelompok yang berkeyakinan bahwa kelestarian Islam bergantung pada proses modernisasi ajarannya. Misalnya, di Kerajaan Turki Usmaniyah, keputusan untuk memodernisasi Hukum Islam.

Kesadaran yang sama, juga mulai timbul di area-area Islam yang dulunya berada di bawah kontrol kolonial

bangsa Eropa. Di beberapa pusat wilayah Islam, seperti Mesir, sejumlah pemikir di antaranya Muhammad Abduh, berupaya memodernisasi ilmu kalam di dalam Islam menuju pengenalan akan penggunaan rasio pada level prosentasi yang lebih besar, sementara guru Muhammad Abduh, Jamaluddin al-Afghani berjuang melawan institusi-institusi politik Islam tradisional yang masih melembaga di dalam upayanya untuk menyatukan dunia Islam secara politis (Pan-Islamisme).

Di India, program untuk memodernisasi sistem pendidikan Islam telah dimulai oleh Sayyid Ahmad Khan, dan di Persia teori-teori politik dari Eropa memberikan sentuhan final yang membawa pada Revolusi Konstitusional pada tahun 1906 M. Di Turki, Zia Gokalp menjadi tokoh intelektual pendukung sekularisme yang digagas oleh Mustafa Kemal Ataturk ketika mengakhiri kekhalifahan Usmaniyah pada tahun 1922.

Sehubungan dengan pemikiran muslim dalam menghadapi modernisasi, satu pemikir dengan pemikir lainnya masing-masing memiliki perbedaan cara pandang, wawasan, dan produk pemikirannya. Namun kalau dianalisis secara cermat, semua pemikiran ini akan berakhir pada satu muara, yakni bagaimana cara terbaik untuk membebaskan kaum muslim dari kemunduran dan keterbelakangan *vis a vis* peradaban modern.

## **B. Tokoh Pembaru dan Pemikir Islam Kontemporer**

### **1. Tokoh Pembaru dan Pemikirannya**

#### **a. Jamaluddin al-Afghani**

Jamaluddin al-Afghani dilahirkan pada 1838 di wilayah Kabul, Afghanistan. Di Kabul, dia mempelajari segala cabang ilmu keislaman, di samping filsafat dan ilmu eksakta hingga umur 18 tahun. Mungkin tidak berlebihan bila Jamaluddin al-Afghani disebut sebagai polopopor kebangkitan Islam. Tokoh ini, telah menyadarkan umat Islam dari ketertinggalannya di bidang kehidupan. Namun, penyesuaian yang paling menonjol adalah agar umat Islam bangkit bersatu melawan kolonialisme di berbagai wilayah.

Pemikiran pembaruannya berdasar atas keyakinan bahwa Islam adalah yang sesuai untuk semua bangsa, semua zaman dan semua keadaan. Kalau kelihatan ada pertentangan antara ajaran-ajaran Islam dengan kondisi yang dibawa perubahan zaman dan perubahan kondisi, penyesuaian dapat diperoleh dengan mengadakan interpretasi baru tentang ajaran-ajaran Islam seperti yang tercantum dalam al-Qur'an dan Hadits. Untuk interpretasi itu diperlukan ijtihad dan pintu ijtihad baginya terbuka.

Sebab-sebab kemunduran umat Islam menurutnya, karena umat Islam telah meninggalkan ajaran-ajaran Islam yang sebenarnya dan mengikuti ajaran-ajaran yang datang dari luar lagi asing bagi Islam. Paham *qada* dan *qadar* umpamanya, telah dirusak dan diubah menjadi fanatisme, yang membawa umat Islam kepada keadaan statis. Padahal *qada* dan *qadar* sebenarnya mengandung arti bahwa segala

sesuatu terjadi menurut ketentuan sebab-musabab. Kemauan manusia merupakan salah satu mata rantai sebab-musabab itu. Di masa lampau, keyakinan pada *qada* dan *qadar* menimbulkan sikap dinamis dan dapat menimbulkan peradaban yang tinggi.

Sebab-sebab kemunduran yang bersifat politis ialah perpecahan yang terdapat di kalangan umat Islam, pemerintah absolut, mempercayakan pemimpin umat kepada orang-orang yang tak dapat dipercaya mengabaikan masalah pertahanan militer, menyerahkan administrasi negara kepada orang-orang tidak kompeten dan intervensi asing. Hal ini diperparah lagi dengan lemahnya rasa persaudaraan Islam.

Untuk merealisasikan gagasannya, al-Afghani menempuh jalur politik dan menggunakan kekuatan massa sebagai ujung tombak perjuangan. Bagi al-Afghani, perubahan dan kemajuan baru bisa diperoleh dengan mengenyahkan penjajah terlebih dahulu. Untuk itu kaum muslim harus bersatu dalam gerak dan langkah di bawah panji-panji Pan-Islamisme.

#### **b. Muhammad Abduh**

Muhammad Abduh dilahirkan di suatu desa di Mesir pada 1849. Dia adalah seorang ulama, pemikir, dan pembaru Mesir. Oleh John L. Esposito, dia dianggap arsitek modernisme Islam. Dari ilmu-ilmu yang diajarkannya, terlihat bahwa pengetahuannya tidak terbatas pada ilmu keagamaan, tetapi teologi, filsafat, logika dan sejarah Eropa, yang diperolehnya melalui bacaan-bacaan, terutama di bawah bimbingan Jamaluddin al-Afghani.

Menurut pendapatnya, sebab yang membawa kepada kemunduran adalah *jumud* yang terdapat di kalangan umat Islam. Dalam kata *jumud* terkandung arti keadaan membeku, keadaan statis, tak ada perubahan. Karena dipengaruhi oleh paham ini, umat Islam tidak menghendaki perubahan dan tidak mau menerima perubahan. Umat Islam berpegang teguh pada tradisi.

Sebab lainnya, adalah masuknya berbagai macam bid'ah ke dalam Islam.. bid'ah-bid'ah itulah yang mewujudkan masyarakat Islam yang sebenarnya.

Berbeda dari gurunya, al-Afghani, Abduh berpendapat, sebelum sampai kemerdekaan politik, kematangan masyarakat berpolitik harus digarap terlebih dahulu. Perubahan-perubahan tanpa didukung oleh kader atau agen pembaharuan yang berilmu dan tampil tak akan menghasilkan perubahan yang mantap. Untuk menghasilkan kader pembaruan seperti itu, kurikulum di sekolah-sekolah agama harus disempurnakan dengan memasukkan ilmu pengetahuan umum, seperti filsafat, sejarah dan matematika, tiga ilmu pengetahuan dasar selain bahasa agar akal mereka terasah untuk menalar dan bisa melihat inti, tidak hanya kulit.

Selain itu, sistem pendidikan, proses belajar mengajar, harus bisa menghasilkan output yang mau tengok diri, melakukan kritik diri secara rasional dan terbuka menerima nilai-nilai positif dari luar. Pembelaan Islam secara apologia tidak akan menghasilkan jawaban yang memuaskan. Kunci keberhasilan pembinaan kader ialah pada pemahaman dan penghayatan tauhid yang benar. Sebab

tauhidlah inti ajaran Islam yang karena itu harus memancarkan perkembangan kebudayaan.

Jadi jelas, kalau al-Afghani menginginkan perubahan secara revolusi melalui jalur politik, sebaliknya Abduh menghendaki perubahan secara evolusi melalui jalur pendidikan. Meski demikian, mereka berdua sama-sama menentang penjajahan dan menghendaki umat Islam dapat kembali memperoleh kemajuan.

Gerakan pembaruan Abduh, setidaknya dapat dirangkumkan dalam empat kegiatan utama: (1) pemurnian Islam dari berbagai pengaruh ajaran dan pengalaman yang tidak benar; (2) pembaruan pendidikan tinggi Islam; (3) perumusan kembali ajaran Islam sejalan dengan pemikiran modern; dan (4) pembelaan Islam dari pengaruh-pengaruh Eropa dan serangan Kristen.

### **c. Rasyid Ridha**

Pemikiran-pemikiran pembaru yang dimajukan Rasyid Ridha, tidak banyak berbeda dengan ide-ide Abduh dan Afghani. Dia juga berpendapat bahwa umat Islam mundur karena tidak lagi menganut ajaran-ajaran Islam yang sebenarnya. Ke dalam Islam telah banyak masuk bid'ah yang merugikan bagi perkembangan dan kemajuan umat.

Sebab kemunduran menurutnya, juga terletak pada adanya paham fatalisme di kalangan umat Islam. Di sisi lain, kemajuan Eropa oleh paham dinamika yang terdapat di kalangan mereka. Padahal Islam sebenarnya mengandung ajaran yang dinamika. Orang Islam disuruh bersikap aktif.



Dinamika dan sikap aktif itu terkandung dalam kata jihad: jihad dalam arti kerja keras, dan bersedia memberi pengorbanan harta bahkan jiwa untuk mencapai tujuan perjuangan.

Sungguh pun ide-ide Rasyid Ridha banyak persamaannya dengan ide-ide Abduh, antara dia sebagai murid dan Abduh sebagai guru, terdapat perbedaan. Guru lebih liberal dari murid. Guru tidak mau terikat pada salah satu aliran atau madzhab yang ada dalam Islam. Rasyid sebaliknya masih memegang madzhab dan masih terikat pada pendapat-pendapat Ibn Hambal dan Ibn Taimiyah.

Kalau Abduh memakai pemikiran rasional mu'tazilah. Rasyid Ridha masih condong ke pemikiran tradisional. Akan tetapi, dalam beberapa hal dia menerima ide-ide pembaruan dari gurunya (Abduh). Seperti paham tentang Sunnatullah kebebasan manusia berkehendak dan berbuat.

#### **d. Sayyid Ahmad Khan**

Sayyid Ahmad Khan adalah seorang penulis, pemikir, dan aktivitis modernis Islam India. Dia dilahirkan di Delhi pada 1817 dan menurut keterangan, dia berasal dari keturunan Husein ibn Ali ibn Abi Thalib. Dia mendapat pendidikan agama, bahasa Arab, dan bahasa Persia. Oleh Baljon, dia disebut sebagai pembaru pendidikan dan peletak dasar modernism Islam di India.

Ilmu pengetahuan dan teknologi modern adalah hasil pemikiran manusia. Oleh karena itu, akal mendapat penghargaan tinggi bagi Ahmad Khan. Tetapi, sebagai

orang yang percaya kepada wahyu, dia berpendapat bahwa kekuatan akal bukan tidak terbatas. Karena dia percaya pada kekuatan dan kebebasan akal sungguhpun terbatas, dia percaya pada kebebasan akal sungguhpun terbatas, dia percaya pada kebebasan dan kemerdekaan manusia dalam menentukan kehendak dan melakukan perbuatan. Dengan kata lain, dia mempunyai paham *Qadariyah*, bukan *Jabariyah*. Manusia, menurut Khan, dianugerahi Tuhan daya-daya, di antaranya daya berpikir yang disebut akal dan daya fisik untuk mewujudkan kehendaknya. Manusia mempunyai kebebasan untuk mempergunakan daya-daya yang diberikan Tuhan kepadanya.

Tafsirnya yang kontroversial adalah mengenai hukum alam (*sunnatullah*). Alam, menurut Ahmad Khan, berjalan dan beredar sesuai dengan hukumnya yang telah ditentukan Tuhan; segalanya di alam ini terjadi menurut sebab akibat.

Dalam analisis akhirnya, Aziz Ahmad menulis: *Sayyid Ahmad Khan's modernism can be discerned as grappling with two broadly distinct problems: the rationalization of the minutiae of non-essential dogma, and the liberalization of Islamic law. In regard to the second, in spite of some slight apologetic residue, his work is dynamic and constructive, and as such it has made a tremendous impression on modern Islam in general and on Indian particular.*

#### **e. Muhammad Iqbal**

Muhammad Iqbal dilahirkan di Sialkot, Punjab pada 1876. Selain terkenal sebagai filosof, pada diri Iqbal melekat predikat sebagai seorang penyair, agamawan, politikus, dan ahli hukum. Namun, pada akhirnya karir sebagai filosof dan penyair tampaknya lebih menonjol dibandingkan di bidang politik dan hukum.

Untuk menelaah pemikirannya yang tertuang bukunya, “The Reconstruction of Religious Thought of Islam”, misalnya, dibutuhkan kerja keras untuk memahaminya. Pemikirannya, setidaknya menyangkut dinamika Islam, pemikiran politik, pemikiran hukum Islam, dan pemikiran filsafat dan tasawuf.

Dinamika Islam dimaksudkan sebagai ide memajukan Islam, karena Islam itu agama yang dinamis, dalam kancah politik, dia menjadi pelopor Pan-Islamisme, tentang pemikiran hukum Islam, Iqbal menggugat pemikiran-pemikiran lama tentang sumber-sumber hukum Islam yang hanya berorientasi pada masa lalu serta mengabaikan dialog dengan tantangan-tantangan masa kini dan mendatang.

Ringkasnya, sebagaimana Sayyid Ahmad Khan, Iqbal sebagai seorang sastrawan, filosof, dan pemikir politik mendominasi pemikiran keagamaan Islam dan politik dalam abad ke 20.

#### **f. Sayyid Amir Ali**

Sayyid Amir Ali adalah seorang ahli hukum dan pemikir modern India. Dia lahir pada tahun 1849 di

Kalkutta, India. Di samping sebagai pejabat di berbagai lembaga resmi pemerintah, dia telah banyak mengerahkan tenaga, lisan maupun tulisannya, untuk membangkitkan kaum muslimin agar mereka mengetahui hak-hak mereka, baik yang berada di India maupun di Inggris. Di antara bukunya yang terkenal adalah *The Spirit of Islam* dan *A Short History of the Saracens*. Pemikiran Sayyid Amir Ali:

a. Islam Agama Rasional

Menurutnya, Islam agama rasional. Ajaran-ajaran Islam tidak bertentangan, bahkan sesuai dengan pemikiran akal. Di samping rasional, Islam merupakan agama yang membawa kemajuan, bukan agama yang membawa kemunduran. Untuk mendukung pernyataannya ini, dia mengemukakan bukti-bukti sejarah Islam Klasik.

b. Kebebasan Manusia

Menurut Amir Ali, jiwa yang terdapat dalam al-Qur'an adalah jiwa kebebasan manusia dalam berbuat, bukan jiwa fatalisme. Paham Qadariyah itulah yang sesuai dengan jiwa yang terkandung dalam ajaran Islam, bukan paham Jabariyah. Kemajuan kaum muslimin pada masa klasik itu terjadi karena orang-orang yang mempunyai paham Qadariyah memiliki peranan penting dalam pemerintahan.

c. Pendidikan Wanita

Amir Ali menganjurkan kepada kaum muslimin agar mau meningkatkan keadaan pendidikan wanita. Dia menggambarkan keadaan wanita waktu itu,

merupakan alat yang berada di tangan laki-laki yang dapat mereka gunakan sesuai kehendaknya. Dalam keadaan seperti itu, sangat susah diharapkan wanita bisa menjadi ibu para tokoh dan bagi dunia Islam sangat susah untuk mencapai peradaban yang tinggi yang dihormati bangsa lain.

**g. Ali Syari'ati**

Ali Syari'ati lahir di Masyhad, Iran pada 1933. Dia sering digambarkan sebagai ideolog “Revolusi Islam” Iran. Tetapi, makna penting Syari'ati tidak hanya terbatas bagi Iran saja, sebab dia adalah salah satu contoh dari suatu generasi baru kaum intelektual dan aktivits politik berorientasi Islam yang hidup di hampir seluruh dunia muslim masa kini.

Kehidupan, pemikiran, dan pengikut Ali Syari'ati yang tersebar luas memberikan contoh yang sangat bagus tentang kebangkitan kembali Islam dewasa ini, yaitu kesadaran akan krisis budaya dan kemasyarakatan serta pencarian akan suatu identitas yang lebih otentik. Sebagaimana para aktivits Islam masa kini lainnya, Ali Syari'ati percaya bahwa doktrin keesaan Tuhan merupakan landasan bagi seluruh permasalahan masyarakat muslim.

Tidak dapat dipungkiri bahwa peran Ali Syari'ati dalam membangkitkan rakyat Iran dari ketertindasannya melawan rezim otoriter Syah begitu besar. Sekalipun perannya lebih banyak di belakang layar, namun pola pikirnya yang jenius sekaligus radikal telah mengantarkan rakyat Iran kepada kemenangan perjuangannya melawan

kedzaliman Syah. Ali Syari'ati adalah intelektual yang ulama.

## **2. Tokoh Pemikiran Islam Kontemporer**

### **a. Mohammad Natsir**

Natsir lahir dan dibesarkan di Alahan Panjang, Solok, Sumatera Barat, pada 17 Juli 1908. Di usia 21, dia telah tampil dalam polemik dengan seorang pendeta, Ds Christoffel, di koran AID (*Algemeen Indisch Dagblad*). Tulisan-tulisan Natsir itu kemudian diterbitkan sebagai buku berjudul *Quran en Evandelië* dan *Muhammad als Profet*.

Natsir adalah sosok negarawan, pemikir modernis, dan sekaligus mujahid dakwah. Dia bukanlah sosok yang elite, tetapi bergaul dengan siapa saja termasuk dengan kalangan elit. Hidupnya amat sederhana, sekalipun dia mantan orang nomor satu di Indonesia. Rumahnya banyak dikunjungi tamu dari berbagai pelosok Indonesia bahkan dari luar negeri.

Pandangannya mengenai Islam dan negara, Islam dan Pancasila, dan Islam dan Demokrasi dapat dikategorikan sebagai pandangan yang moderat. Dalam arti, dia tidak mengharuskan segala sesuatu kepada tradisi sejarah Islam yang pernah ada. Dalam hal kepada negara, misalnya, dia amat luwes, tidak harus khalifah, presiden, atau amirul mukminin. Baginya yang penting substansinya, yaitu berjalannya ajaran Islam di tengah masyarakat.

Karir terakhir Natsir adalah bidang dakwah. Perhatiannya di bidang ini tidak kurang menyita waktunya, sehingga kesehatannya sering terganggu akibat terlalu

banyak tamu yang memerlukan perhatiannya. Tidak ada tamu yang dibiarkannya tanpa solusi sekalipun dia tidak sedang di kantor, sehingga seorang tokoh mengatakan “pekerjaan kantor menyerbu rumahnya”.

#### **b. Harun Nasution (Islam Rasional)**

Harun Nasution lahir di Pematang Siantar, Sumatera Utara pada tanggal 23 September 1919. Peradabannya dimulai di kampung halamannya dan lebih banyak mengikuti pendidikan agama. Dia memperoleh gelar MA dan Ph.D dari Institute of Islamic Studies, Mc. Gill University, Canada. Tokoh ini berpengaruh besar dalam khazanah pemikiran dan pembaruan Islam di Indonesia. Di antara bukunya yang terkenal: Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya, Pembaharuan dalam Islam, dan Islam Rasional.

Kesalahan pokok yang menyebabkan keterbelakangan umat menurut Harun, yakni teologi tradisional yang tidak rasional. Oleh karena itu, solusi untuk mengantisipasi adalah mengubah teologi umat Islam Indonesia. Dia menawarkan teologi yang disebutnya dengan teologi Sunnatullah, dengan pemikiran rasional, filosofis, dan ilmiah.

Dengan teologi Sunnatullah itu diharapkan dapat menumbuhkan dua hal pokok, yaitu: *Pertama* etos rasional, yakni membedakan pemikiran dan kepercayaan dari hal-hal yang bersifat mitologi. *Kedua*, sebagai dampak etos rasional, muncul kapasitas manusia yang mempunyai kebebasan (*free will*). Adapun ciri-ciri teologi Sunnatullah, sebagai berikut:

- a. Kedudukan akal yang tinggi
- b. Kebebasan manusia dalam kemauan dan perbuatan
- c. Kebebasan berpikir hanya diikat oleh ajaran-ajaran dasar dalam al-Qur'an dan Hadits yang sedikit sekali jumlahnya
- d. Percaya adanya sunnatullah dan kausalitas
- e. Mengambil arti metaforis dari teks wahyu
- f. Dinamika dalam sikap dan berpikir

Dengan demikian, jelas bahwa solusi atas keterbelakangan umat Islam bagi Harun Nasution adalah rasionalisasi sistem teologi yang dianut umat Islam Indonesia.

### **c. Nurcholish Madjid (Islam Peradaban)**

Pemikiran Nurcholish terbangun di atas dialektika dan kesatuan gagasan: keislaman, kemodernan dan keindonesiaan. Dialektika dan kesatuan ide besar itu, pada urutannya melahirkan ide pendukung yang berfungsi memperkuat konstruksi seluruh bangunan ide, yakni “neomodernisme”, “integrasi” dan “pembangunan”. Adapun yang mempersatukan konstruksi bangunan ide adalah teologi inklusif. Dari landasan inilah, dia menunjukkan gagasan-gagasan tentang Islam, baik dari segi pemahaman keagamaan Islam, Islam dan kebudayaan dan sebagainya.

Teologi inklusif intinya berpijak pada semangat humanisme yang dalam al-Qur'an disebut sebagai *rahmatan lil al-amin*. Atau dalam konsepsi yang lebih being, yang dimaksud dengan semangat humanisme di sini, berangkat dari pengertian bahwa Islam adalah agama yang berwatak



kosmopolit, dan karena itu dia jelas modern. Teologi inklusif berarti pula sebagai agama “terbuka”. Dengan pengertian, Islam menolak keras eksklusivisme atau kemajemukan.

Mempersoalkan masalah keterbelakangan umat, maka solusinya, menurut Nurcholish adalah pemberdayaan tauhid dalam kehidupan, yang disebutnya tauhid dan etos kerja. Maksudnya adalah bagaimaa tauhid itu memberikan dampak etos kerja pada umat Islam.

Lebih jauh Nurcholish menguraikan, yang penting adalah membebaskan tauhid dari mitos, kemudian mengisinya dengan kepercayaan yang benar. Konsekuensi logisnya adalah demokratisasi sosial. Demokratisasi itu sendiri erat kaitannya dengan ekonomi, sebab demokratisasi mempunyai hubungan erat dengan tingkat kemakmuran rakyat. Di sinilah Nurcholish berpikir tentang kemungkinan pengembangan etos kerja dari sudut pandang ajaran Islam. Sehingga untuk kemajuan muslim Indonesia perlu jelas betul tentang “dasar nilai kerja” yang menurutnya adalah komitmen (niat). Tentu saja niat dalam Islam dinisbahkan kepada Allah, sehingga mengerjakan sesuatu “demi ridha Allah” dengan sendirinya kita tidak boleh sembrono, dan acuh tak acuh. Karena itu, dalam setiap pekerjaan dituntut “ihsan”, yakni mengerjakan secara optimal.

#### **d. Abdurrahman Wahid**

Abdurrahman Wahid atau dikenal dengan nama Gus Dur. Dalam ranah pemikiran keislaman, Gus Dur memperkenalkan kosmopolitanisme peradaban Islam.

Pemikiran ini, dia bangun dari lima jaminan dasar yang diberikan Islam kepada individu dan kelompok dalam masyarakat. Lima jaminan dasar itu: (1) keselamatan fisik warga dari tindakan badani dari luar ketentuan hukum; (2) keselamatan keyakinan agama; (3) keselamatan keluarga dan keturunan; (4) keselamatan harta benda dan milik pribadi; dan (5) keselamatan hak milik dan profesi.

Kesemua unsur di atas, dalam pandangan Gus Dur merupakan kekayaan mendasar dalam rangka membangun kosmopolitanisme peradaban Islam. Kosmopolitanisme Gus Dur ini, menurut Agus Maftuh (2007), secara praktis dapat menghilangkan batasan etnis, kuatnya pluralitas budaya dan heterogenitas politik. Di sini, kosmopolitanisme Gus Dur dibaca sebagai pandangan budaya dan keilmuan. Perspektif budaya akan memperkaya proses dialog antar peradaban. Perspektif keilmuan memfasilitasi pergumulan dan pergulatan keilmuan Islam sehingga menemukan progresivitasnya.

Pemikiran, jasa, dan kebesaran Gus Dur bagi bangsa ini amat besar dan telah membuat masanya tampil gemilang dan penuh pesona inovasi. Bagi kalangan NU, seperti dicatat Agus Maftuh (2007), sepak terjang dan prestasi Gus Dur itulah yang pada gilirannya dia memiliki dua kata kunci tersendiri ketika menjelaskannya, yaitu “kontroversial” dan “mistifikasi”.

Sisi kontroversialnya dapat dibaca pada langkah-langkah strategis yang diambilnya, termasuk ketika menjadi presiden. Sementara sisi mistifikasinya seringkali dikaitkan dengan pendapat-pendapat Gus Dur yang bersifat futuristik

dan kerap menemukan pembenarannya. Sebagaimana diakui dalam sebuah adagium yang pernah disampaikan Cak Nur, bahwa ada empat rahasia Tuhan di dunia ini, yaitu: umur, jodoh, rezeki, dan satu lagi, Gus Dur.

Namun demikian, dominannya kedua unsur tersebut tidak serta merta menghilangkan sikap humanistik, kesederhanaan, dan kontroversial yang melekat padanya. Sikap yang telah dipupuk sejak kecil, remaja, dan bahkan sampai menjadi orang nomor satu di republik ini (Agus Miftah, 2007). Hal mana tentu saja membuat banyak keterkejutan di kalangan masyarakat dan juga lingkungan kepresidenan yang serba formal.

Di antara gagasannya yang lain yang terkenal adalah “pribumisasi” Islam. Yakni Islam harus dibuat mengakar dalam bumi Indonesia modern. Bumi yang sifatnya nasional dan heterogen, tidak logal dan homogeny. Seraya mengakui bahwa masyarakat Indonesia modern itu terdiri dari beberapa pengikut beraneka ragam agama, dan dalam upaya ikut memperkuat integrasi nasional, dia mengkritik kecenderungan para pejabat resmi negara dan pemimpin umat Islam lainnya yang mengawali pidato dengan ucapan salam Islam (*assalamu’alaikum*). Katanya, mengapa kita tidak mengubahnya dengan salam nasional? Dia beralasan, sama sekali tidak pada tempatnya jika kita memaksakan sistem mengucapkan salam Islam kepada hadirin yang bukan hanya dari kaum muslimin.

Filsafat politiknya mengkombinasikan kesalehan Islam dengan apa yang disebutnya “kemanusiaan yang universal”. Dia sepenuhnya berpegang pada gagasan

“negara sekuler”. Visinya mengenai masa depan Indonesia adalah sebuah bangsa Indonesia dimana perubahan-perubahan demokratis, misalnya penegakan hak *judicial review* (meninjau rancangan undang-undangan), kekayaan secara lebih merata, dan kesempatan yang sama bagi semua warga negara dari berbagai latar belakang agama dan etnis perlahan-lahan mulai dilakukan dan kaum muslimin secara sadar mulai hidup sejalan dengan norma sosial Islam.

Demikian pula, dia juga menolak segala bentuk fundamentalisme dan kekerasan atas nama agama. Dia mendasarkan sikap toleran ini kepada paparan Al-Qur'an tentang Muhammad sebagai Nabi yang diutus oleh Allah untuk menyatukan seluruh umat manusia.

#### **e. M. Amin Rais**

M. Amin Rais, cendekiawan muslim Indonesia, yang dikenal sebagai tokoh reformasi Indonesia. Selain itu, dia juga adalah seorang politisi yang mendirikan PAN (Partai Amanat Nasional) hingga menjadi Ketua MPR (Majelis Permusyawaratan Rakyat) di masa Gus Dur menjabat sebagai Presiden. Di antara pandangannya yang penting menyangkut hubungan dakwah dan politik.

Dakwah dan politik bagi M. Amin Rais adalah dua hal yang tidak terpisah. Dakwah dan politik memiliki hubungan fungsional yang sering tidak dimengerti dengan baik, sehingga banyak yang menganggap kegiatan politik berdiri sendiri, terpisah sama sekali dari kegiatan dakwah. Bahkan menurut M. Amin Rais, dalam masyarakat seolah-olah ada kesan kurang positif terhadap kegiatan politik,

seolah-olah politik selalau mengandung kelicikan, hipokrisi, ambisi buta, pengkhianatan, dan pelbagai konotasi buruk lainnya. Lebih jelasnya, ada pendapat mengatakan politik tidak perlu sama sekali dikaitkan dengan moralitas agama. Alasannya, politik itu hanya merupakan urusan dunia semata-mata, sedang dunia menurutnya hanya main-main dan permainan belaka.

M. Amin Rais menambahkan, kegiatan dakwah dalam Islam meliputi semua dimensi kehidupan manusia, karena *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* juga meliputi segala bidang kehidupan. Tetapi, jangan dilupakan para pendukung *amar munkar* dan *nahi ma'ruf* juga menggunakan segenap jalur kegiatan kehidupan. Secara demikian, kegiatan budaya, politik, ekonomi, sosial, dan lain-lain, dapat dijadikan kegiatan dakwah islamiah, yakni dakwah yang menjadikan Allah sebagai tujuan, atau dakwah jahiliyah, yakni dakwah yang menjadikan nereka sebagai muara akhir.

Pendapat M. Amin Rais di atas menunjukkan kegiatan politik merupakan bagian dari dakwah. Kalau kegiatan politik dianggap bukan merupakan bagian dari dakwah, maka dakwah Islam akan mengalami ketimpangan bahkan kemunduran. Sehingga, mungkin saja terjadi, di dalam berpolitik seseorang melakukannya untuk politi *an sich*, padahal setiap muslim adalah da'i menurut kemampuan keahliannya masing-masing. Fenomena seperti ini sudah terlihat dalam beberapa kasus korupsi yang melibatkan anggota legislatif yang *nota bene* seorang muslim bahkan berasal dari partai berbasis muslim.

Politik dapat diibaratkan pisau bermata dua, dapat digunakan untuk tujuan positif atau negatif. Baik tidaknya suatu politik ditentukan oleh nilai-nilai yang mendasari politik itu sendiri dan menjadi keyakinan dari pelaku politik. Dalam kaitan ini, M. Amin Rais membagi politik antara politik kualitas tinggi dan politik kualitas rendah. Politik kualitas tinggi minimal memiliki tiga ciri, yaitu: jabatan politik disadari sebagai amanah masyarakat, jabatan politik mengandung pertanggungjawaban dan setiap kegiatan politik harus dikaitkan dengan prinsip persamaan. Sedang, jenis politik yang kedua minimal memiliki ciri-ciri: kekerasan, brutalitas, dan kekejaman merupakan cara-cara yang perlu diambil penguasa, penaklukan total terhadap musuh dianggap sebagai kebajikan tertinggi, dan dalam menjalankan kehidupan politik seorang penguasa harus dapat bermain seperti binatang buas.

Kearifan M.Amin Rais dalam memahami politik seperti di atas, hemat saya bertumpu pada keyakinan dan pemahamannya terhadap ajaran Islam. Tampaknya, ia percaya bahwa Islam bisa dan seharusnya dihubungkan dengan berbagai segi dari kehidupan umat Islam. Paling tidak, etika dan moralitas yang terkandung dalam ajaran Islam harus menjadi bagian dari perilaku muslim termasuk dalam kegiatan berpolitik. Karena itu, mudah dipahami mengapa bagi M. Amin Rais politik dan dakwah memiliki kaitan fungsional dan sebab itu, tidak dapat dipisahkan. Hal mana, sepanjang yang dapat diamati telah coba aktualisasikannya selama ini. Demikian pula, pandangannya tersebut berangkat dari pemahaman bahwa Islam haruslah

menjadi rahmat bagi seluruh alam, terutama sekali bagi bangsa Indonesia yang pluralistis.

#### **f. Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy**

Hasbi menilai, keberadaan fikih di kalangan masyarakat muslim Indonesia sudah sangat memprihatinkan, seakan lesu darah. Ibarat kitab tua yang sudah dimakan rengat, dibuang sayang tetapi tidak dapat dibaca lagi. Dalam bahasa lain, Hasbi mengatakan, fikih bagi sebagian masyarakat, dianggap sebagai barang “antik” yang hanya layak untuk dipajang di museum saja. Keadaan ini telah mengantarkan masyarakat muslim Indonesia lebih suka mencari hukum lain ketimbang fikih.

Realitas fikih yang tidak mendapat sambutan yang hangat di kalangan muslim Indonesia ini jelas Hasbi, muncul karena ada bagian-bagian fikih yang berdasarkan ‘urf di Timur Tengah yang tidak sesuai dengan rasa kesadaran hukum masyarakat Indonesia yang telah melembaga dalam hukum adat. Bagian-bagian fikih yang seperti ini tentunya terasa asing bagi mereka, akan tetapi dipaksakan juga berlaku atas dasar taqlid.

Kondisi ini tentunya tidak boleh dibiarkan berlangsung terus menerus, harus diperbaiki dan dilakukan upaya agar hukum Islam itu bisa relevan dengan kebutuhan kaum muslim Indonesia yang terus berkembang sesuai dengan perkembangan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Menurut Hasbi, solusi yang paling tepat untuk itu adalah agar fukaha Indonesia mampu mencarikan formula hukum dari berbagai khazanah kitab fikih yang lebih sesuai

dengan watak dan tabiat bangsa Indonesia dan cocok dengan alam pikiran masa kini.

Ada tiga langkah yang ditawarkan Hasbi untuk ditempuh dalam upaya mewujudkan “fikih yang berkepribadian Indonesia”. *Pertama*, Hasbi mencoba meluruskan pemahaman yang salah kaprah terhadap syari’at dan fikih. Kedua istilah ini sering dianggap sama, syari’ah itu adalah fikih dan sebaliknya, fikih adalah syari’ah, masing-masingnya bersifat universal dan berlaku sepanjang masa dan tempat. Padahal menurut Hasbi, antara keduanya terdapat perbedaan yang sangat mendasar. Syari’at adalah hukum yang berbentuk pedoman *inabstracto* sedangkan fikih adalah hukum terapan, *in concreto*, yang kebanyakan diperoleh dari hasil ijtihad.

*Kedua*, sebagai konsekuensi dari penjelasan di atas, bagi Hasbi, fikih atau hukum Islam bersifat dinamis dan elastis (kenyal), sesuai dengan perkembangan masa dan tempat. Ini berarti, fikih bisa berubah-ubah menurut dimensi ruang dan waktu dan inilah salah satu keistimewaan hukum Islam.

*Ketiga*, sebagai langkah berikutnya dan yang paling dominan adalah upaya mengembangkan dan menggalakkan ijtihad. Bagi Hasbi, pintu ijtihad tidak pernah tertutup dan ini merupakan kebutuhan yang terus diperlukan dari masa ke masa. Karenanya, ulama harus terus melakukan ijtihad demi pembaruan dan pembinaan hukum Islam. Bila ijtihad tidak dilakukan, maka hukum menjadi tertinggal, dan fikih tidak mampu menampung permasalahan-permasalahan



baru yang muncul akibat kemajuan kehidupan masyarakat. Akibatnya fikih akan ditinggalkan oleh umat Islam.

Jika fikih yang berkepribadian Indonesia terwujud, Hasbi berkeyakinan, bukan saja akan menghilangkan sikap mendua hati dalam menerima fikih sebagai alat pemutus hukum di kalangan muslim Indonesia, tetapi juga dapat menjadi tiang penyangga bagi pembinaan hukum nasional Indonesia.

#### **g. Munawri Sjadzall**

Munawir menyerukan perlunya peninjauan kembali atas berbagai orientasi intelektual Islam yang kini berkembang. Dia secara khusus berbicara mengenai dua masalah sangat penting. *Pertama*, dia menyerukan agar kaum muslimin menemukan ketetapan hukum yang jelas dan didukung oleh argumentasi yang kukuh mengenai masalah modern, misalnya hubungan antara agama dan negara, hukum bunga bank, hukum waris, dan masalah lainnya yang dalam anggapan Munawir, oleh para ulama sengaja dibiarkan tanpa ketetapan hukum yang jelas.

*Kedua*, Munawir menyerukan penafsiran kembali ajaran Islam sejalan dengan kondisi saat ini dan tantangan masa depan. Dengan kata lain, konsep “rektualisasi Islam”, pada suatu sisi lain, adalah ajaran untuk mengakhiri status sementara dari ketetapan legal dalam ajaran sosial dan politik Islam. Pada sisi lainnya, hal itu juga merupakan ajakan untuk melakukan kontekstualisasi atas pesan-pesan ilahi yang bersifat abadi.

Untuk keluar dari dilema-dilema yang muncul akibat berbagai perbedaan antara pemahaman tradisional dan tuntutan modernitas, Munawir mengajukan gagasan dan pemikiran reaktualisasi ajaran Islam. Melalui gagasan dan pemikirannya ini, Munawir menyerukan penafsiran kembali ajaran Islam sejalan dengan kondisi yang tengah berlangsung dan tantangan masa depan. Oleh karena itu, gagasan besar Munawir tidak terbatas dalam masalah hukum waris, tetapi juga berkaitan dengan soal-soal lain, terutama soal politik yang telah lama menjadi perhatian utamanya. Dari berbagai karya tulisnya, ada dua bidang yang mendapat perhatiannya, yaitu *fiqh al-siyasiy* dan *fiqh al-ijtima'iy*. Tampak jelas melalui dua bidang ini, Munawir berusaha membangun dasar-dasar pijakan baru dalam upaya menafsirkan ajaran Islam. Dengan dasar-dasar pijakan baru itu, Munawir bermaksud memberi solusi atas gejala kritis integritas ilmiah di kalangan ilmuwan Islam dan sikap mendua dalam melaksanakan ajaran Islam.

Gagasan dan pemikiran Munawir tentang reaktualisasi ajaran Islam bermula dari persoalan pembagian warisan (hukum waris), dan hukum bunga bank, yang menurutnya telah menimbulkan sikap mendua dan *heilah* terhadap agama. Dalam pembagian warisan, ada sementara orang melakukan tindakan *preemptive*, yang secara tidak langsung seolah-olah menyatakan hukum waris itu tidak adil.

Dalam hal bunga bank, dengan alasan darurat mereka menikmati bunga deposito dari bank konvensional, yang *nota bene* menurut mereka bertentangan dengan

syari'at Islam. Semua itu terjadi karena ajaran Islam ditafsirkan tidak secara kontekstual. Di sinilah reaktualisasi ajaran Islam itu diperlukan menurut Munawir. Gagasan dan pemikiran reaktualisasi itu, demikian Munawir dilemparkan tidak dalam keadaan vakum dan tanpa alasan. Gagasan itu dikemukakan karena makin meluasnya sikap mendua di kalangan umat Islam, termasuk mereka yang akrab dengan al-Qur'an dan Sunnah. Banyak di antara mereka, lanjut Munawir, yang secara formal berpegang teguh kepada penafsiran harfiah ayat-ayat al-Qur'an dan hadits tetapi perilaku pribadi tiap harinya bertolak belakang dengan apa yang secara formal mereka yakini itu dengan mencari dalih yang tidak sesuai dengan logika. Bagi Munawir, daripada melakukan hal-hal yang dapat dikategorikan sebagai *heilah* terhadap agama, mengapa tidak mengambil langkah yang lebih satria dan lebih jujur terhadap Islam.

Munawir mempunyai pandangan yang liberal dan bahkan dalam batas-batas tertentu dapat disebut radikal terhadap Islam. Untuk mempertahankan relevansi ajaran Islam, dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an ia menggunakan pendekatan kontekstual dan situasional dengan mengutamakan esensi dan petunjuk ilahi dan tuntunan Nabi SA, serta didasari keyakinan bahwa Islam, merupakan ajaran yang memiliki fleksibilitas. Bagi Munawir, bila keadaan dan situasi memang telah betul-betul berubah pemahaman dapat bergeser dari *nash qath'i*. *Ke-qath'i*-an ayat tidak lagi terletak pada tekstual ayat, tetapi terletak pada semangat atau ruh dari isi pesan yang terkandung dalam teks.

Dengan begitu, Islam dalam pelaksanaan dan penjabarannya memiliki kapasitas untuk menampung kebhinekaan yang merupakan fitrah dari kehidupan umat manusia, dan memiliki kelenturan untuk berkembang sesuai dengan derap dan tingkat peradaban. Tipologi pemikiran Munawir ini memiliki persamaan dengan tipologi pemikiran neomodernis Islam.

#### **h. Abdul Malik Fadjar**

Dalam satu perkuliahan, Malik Fadjar mengemukakan pandangan-pandangannya mengenai peran strategis pendidikan. Merujuk pada John Dewey, dia mengemukakan empat hal, yaitu: pendidikan sebagai suatu kebutuhan hidup (*education as a necessity of life*), pendidikan sebagai suatu fungsi sosial (*education as a social function*), pendidikan sebagai suatu bimbingan (*education as a direction*), dan pendidikan sebagai suatu pertumbuhan (*education as a growth*). Sebelumnya dalam pengantar, dia mengemukakan perlunya pendidikan itu dikelola berdasarkan kenyataan ril dan mengacu tidak hanya pada kecerdasan (intelektual), tetapi juga pada moral (akhlak) dan ideologi.

Pandangan-pandangan Malik Fadjar mengenai empat peran strategis pendidikan tersebut di atas dapat dikemukakan sebagai berikut: *pertama*, pendidikan sebagai suatu kebutuhan hidup. Kebutuhan hidup di sini, tidak dalam arti sempit seperti dalam pandangan kaum sekular yang acuannya melulu pada kebutuhan praktis semata dan hal-hal yang materialistik. Tetapi, kebutuhan hidup dalam

arti luas. Karenanya, pendidikan diharapkan memberikan kemampuan untuk merespons perubahan. Di sini letaknya, menurut Malik, Islam mewajibkan pendidikan seumur hidup (*long life education*). Dalam salah satu Hadits Rasulullah saw. dinyatakan, “Tuntutlah ilmu dari buaian hingga ke liang lahat”.

Dalam konteks ini pula, Malik menekankan pentingnya hal yang bersifat sakral-transendental dalam pendidikan, soal-soal yang berkaitan dengan akidah, meski soal ini tidak gampang. Demikian pula, pembangunan fisik perlu, tetapi jangan sampai terjebak dalam bentuk fisik. Pendidikan harus diupayakan pada hal-hal yang lebih substansial. Malik mengingatkan, “Jangan sampai energi habis pada bangunan fisik, sementara substansi pendidikan tidak ditemukan”. Jadilah, sekolah atau kampus sebagai “Cagar Budaya” semata dan bukannya menjadi “Garda depan Perubahan”.

*Kedua*, pendidikan sebagai suatu fungsi sosial. Dalam hal ini, Malik cenderung pada pendidikan yang tidak mengisolasi anak didik dari lingkungan dan komunitasnya. Ini tidak berarti, kaum pendidik, orangtua dan masyarakat harus lengah, tidak waspada dengan ancaman gaya hidup kebarat-baratan, masyarakat serba boleh (*permissive society*), dan patologi sosial. Hanya saja bagi Malik, diperlukan kecerdasan menghadapi kondisi zaman yang memang mengkhawatirkan moral dan masa depan anak.

Makin kompleks suatu komunitas, makin kompleks pula fungsi sosial yang berlangsung di dalamnya. Pendidikan diharapkan memberikan kemampuan untuk

beradaptasi dan mengkritisi dinamika perkembangan suatu komunitas. Untuk itu, pemberian *life skill* (keterampilan hidup) dalam proses pendidikan amat diperlukan. Keterampilan hidup di sini tidak dalam pengertian sederhana berupa, misalnya, jahit-menjahit dan semacamnya. Akan tetapi, keterampilan hidup dalam arti luas, yakni kemampuan memerankan fungsi sosial dalam kehidupan.

*Ketiga*, pendidikan sebagai bimbingan. Pertanyaan mendasar yang dikemukakan Malik, “Bisakah pendidikan menjadi pandu masa depan?” Memandu ke depan bukan ke belakang (*tempo doeloe*). Sejarah masa lalu memang penting menjadi *ibrah* (pelajaran). Bisa pula menjadi bandingan untuk masa sekarang. Tetapi, anak-anak dewasa ini tidak perlu mengalami kesukaran-kesukarannya. Kesulitan dan kesukaran yang dialami para orangtua, merupakan hal biasa karena kondisi zamannya memang demikian. Untuk masa sekarang, pendidikan harus ditarik ke masa depan.

*Keempat*, pendidikan sebagai pertumbuhan. Pendidikan, urai Malik, harusnya memacu pertumbuhan. Memacu pertumbuhan peradaban, kualitas hidup, pemikiran, dan sebagainya. Dalam pada itu, makin terdidik seseorang, makin kuat pertahannya. Masalahnya, seringkali kita kalah cepat dari perubahan yang terjadi. Akibatnya, respons-respons yang kita berikan sudah kadaluwarsa. Belum lagi kalau yang bisa kita kerjakan hanya menoleh ke belakang.

**i. Fazlur Rahman**

Fazlur adalah pemikir Islam yang dapat digolongkan sebagai pemikir tipe neomodernisme Islam. Neomodernisme Islam tidak lain dari modernisme Islam plus metodologi yang mantap dan benar untuk memahami al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw. dalam perspektif sosio-historis. Bagi Rahman, tanpa suatu metodologi yang tepat dalam memahami Islam dan seluruh pesannya, orang akan sulit menangkap dengan jelas dan tajam kaitan organis antara fondasi teologisnya dengan persoalan dan nilai praktis kemanusiaan dalam kehidupan kolektif.

Asumsi dasar metodologi adalah, al-Qur'an harus dipahami secara utuh dengan mempertimbangkan secara kritis latar belakang sosio-historis turunnya ayat (*asbab annuzul*). Bagi Rahman cita-cita moral (*moral ideos*) al-Qur'an haruslah ditangkap terlebih dahulu sebelum orang merumuskan suatu ketentuan hukum yang bersifat positif. Kasus warisan, poligami, dan jumlah wanita untuk suatu perkara, misalnya haruslah dilihat dari cit-cita moral al-Qur'an itu.

**j. Mohamed Arkoun**

Arkoun sangat menganjurkan untuk melakukan usaha pembebasan batas pemikiran Islam dari kejumudan dengan ketertutupan dengan pendekatan kajian historis dan kritis dengan perangkat ilmu pengetahuan Barat yang mutakhir.

Landasan utama adalah pengetahuan modern yang menjadi pendekatan Arkoun terhadap Islam, karena

menurutnya, sejarah masyarakat Islam sangat berkaitan dengan pemikiran Islam. Keduanya harus dihargai, keduanya perlu dievaluasi mengingat konteks ada rumpun dalam “kelompok ahli kitab-ahli kitab”, yang menurutnya untuk mereformasi universalitas tanpa merusak partikularitas. Dalam sejarah terletak dunia yang tanpa batas.

Arkoun sangat mendorong adanya Islamologi terapan dalam pengembangan pemikiran dan nalar Islam. Menurutnya, berbagai klasik, saat ini menjadi kejadian penting masyarakat Barat. Suatu pendekatan atau metodologis yang tidak mungkin terabaikan adalah bahwa ada nasib kesejarahan antara Barat dan Islam dalam konteks historis. Ini berarti menonjolkan kesejatian Islam yang ada selama ini perlu ada keterbukaan terhadap peradaban modern dalam semua peradaban materialnya.

Catatan yang penting dalam pemikiran Arkoun, adalah tentang perlunya kesadaran daya-daya kritis tinggi untuk mencermati khazanah pengetahuan Barat yang dipakai dalam mengkaji nilai Islam.

#### **k. Sayyed Hossein Nasr**

Nasr menyoroti kesadaran umat Islam secara umum terutama yang menyangkut asas hidup peradaban itu sendiri. Menurutnya, saat ini proses pembaratan terhadap umat Islam sudah mengalami titik puncak dalam hal tertentu. Beberapa bagian dimensi kehidupan, terutama moral, ekonomi dan sains mengalami westernisasi yang luar biasa.



Kekeliruan yang dihadapi umat Islam selama ini mendapatkan keuntungan, bahwa yang salah memahami Islam itu hanya umat, bukan “isi Islamnya” yang salah. Dalam hal ini, Islam tetap universal dan mempunyai nilai karismatik. Ini berbeda dengan Barat, mereka salah dalam memahami Kristen, namun kesalahan itu bukan saja terletak pada bangsa Baratnya, juga terletak pada nilai agama itu sendiri. Agama Kristen bukan didasari atas keaslian hukum agama, tapi didasari nilai hukum Romawi. Manusia Barat saat ini, banyak yang lari dari agamanya dan meraup nilai-nilai spiritual seperti spiritual Hindu, Budha dan lainnya. Bagi umat Islam tidak perlu mencari-cari keluar Islam. Dalam Islam itu sendiri khazanah spiritual umat kaya dan luar biasa.

Pemikiran Nasr tentang “spiritualisme” Islam tersebut merupakan suatuantisipasi atas nilai-nilai Barat yang saat ini sudah mencapai titik puncak. Umat Islam menyadari betul tentang intelektualitas dalam segala dimensinya telah begitu membuai, namun mengabaikan hal yang amat fundamental. Dari sisi ini, wajar kalau pikirannya cenderung lebih menyelami makna esensial dari makna Islam. Begitu dekatnya pemikiran Nasr itu, sehingga terkesan amat sufistik, kendati justeru tidak identik teori-teori sufi.

### **1. Hassan Hanafi**

Pemikirannya tergolong multi-lintas dan ini merupakan ciri khas gagasannya. Hasan Hanafi tergolong pemikir yang “anti kemapanan”. Dia selalu berada di garis

“minoritas” kalau tidak tergolong melawan arus. Ketika semua orang menyokong keamanan, dia berbalik membela kegelisahan. Ketika semua orang berada di pusaran sentralis, dia justeru mengambil sikap pinggiran. Corak pemikiran demikian, sesuai dengan karyanya yang berjudul “Kiri Islam” (*al-yasar al-Islam*).

Pemikiran “Kiri Islam” memiliki kontekstual yang tinggi sebagai alternatif baru dalam memahami realitas warisan Islam klasik. “Kiri Islam” berakar pada ilmu-ilmu kemanusiaan, sehingga analitis terletak pada perpaduan nilai-nilai Islam dengan sesuatu yang muncul di kalangan umat manusia baik praktek maupun teoretik. “Kiri Islam” dalam khazanah pemikiran Islam memiliki wawasan tersendiri yang menolak integritas kepada suatu fokus massa mayoritas. Dengan kata lain, keberpihakannya kepada yang mengalami upaya penindasan, ketidakadilan, penggusuran nilai material dan spiritual adalah ciri khas pemikiran Hassan.

## **BAGIAN KETIGA**

### **REFLEKSI PERKEMBANGAN DAN GERAKAN MODERN DI INDONESIA**

#### **A. Refleksi Perkembangan**

Beduk yang ditabuh oleh pelopor-pelopor pembaruan di Timur Tengah dan anak benua India, bergaung di Indonesia pada awal abad XX. Ajakan *Dwi-Tunggal*, Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh mendapatkan respon dan menimbulkan benih-benih pemikiran pembaruan di kalangan bangsa Indonesia. Dengan terhembusnya angin pembaruan dalam pemikiran Islam di Indonesia, tak terelakkan timbul konflik antara pihak pendukung yang disebut Kaum Pembaru dan pihak yang menolak yang disebut Kaum Tradisionalis. Isu pokok yang diperdebatkan ialah ijtihad versus taqlid dan sunnah versus bid'ah.

Konflik antara Kaum Pembaru dan Kaum Tradisionalis tersebut tidak terlepas dari proses islamisasi di Indonesia. Sebagai diketahui, pada awalnya, Islamisasi di Indonesia diwarnai oleh corak pemikiran Islam yang berorientasi kesufian. Akan tetapi, dalam proses perkembangan pemikiran Islam lebih lanjut, orientasi pemikiran yang berat ke kesufian itu mendapatkan tantangan yang semakin deras. Lebih-lebih setelah kaum muslimin Indonesia semakin banyak pergi ke tanah suci, maka kontak dengan kalangan dari paham dan pemikiran Islam yang lebih “murni” ke arah syari'at semakin kuat. Ini

menimbulkan gelombang gerak pemikiran yang lebih berat ke arah syari'at atau fikih.

Sejak awal dasawarsa 1970-an, isu “pembaruan” telah mengemuka dan menjadi istilah dengan konotasi tertentu yang telah membawa kecurigaan di kalangan luas, tidak saja pada lapisan awam, tetapi juga di lingkungan terpelajar. Ada dua sebab yang menimbulkan tanggapan ini. Pertama, pembaruan pemikiran tentang Islam dicurigai atau dikaitkan dengan paham sekularisme. Kedua, pembaruan dipandang mengandung latar belakang politik tertentu yang mengarah kepada usaha-usaha memojokkan peranan umat Islam, setidaknya-tidaknya sekelompok politik tertentu dalam percaturan politik kenegaraan.

Ada tiga isu berkaitan dengan persoalan pembaruan yang muncul selama dua dasawarsa terakhir ini. Pertama, menyangkut soal otoritas masa lampau di bidang teologi dan fikih. Pengertian otoritas adalah legitimasi yang dirasakan tentang pola hidup, kode etik dan sosial, maupun legitimasi yang tercermin dalam cara-cara hidup tradisional, yaitu otoritas yang bersumber dari doktrin-doktrin teologi dan fikih yang dihasilkan oleh ulama-ulama di masa lampau. Kedua, menyangkut konsep politik, di bidang pemerintahan dan kenegaraan, terutama dalam kaitannya dengan konsep negara dalam Islam. Soal yang muncul ke permukaan adalah kontroversi antara konsep negara Islam dan negara Pancasila. Tetapi selain itu, bergolak suatu gagasan bagaimana mendamaikan cita Islam yang universal dan cita kebangsaan atau antara keislaman dan keindonesiaan. Ketiga, berkaitan dengan konsep otonomi manusia, yaitu

otonomi dalam berpikir atau kebebasan manusia dalam menentukan kebenaran melalui proses ilmu pengetahuan. Ketiga isu ini membawa implikasi yang luas dalam khazanah pemikiran Islam yang berujung pada upaya meninjau secara kritis berbagai interpretasi ajaran yang telah dirumuskan oleh ulama-ulama terdahulu.

Tatkala umat Islam kembali bersentuhan dengan Barat, ketika Barat telah mengalami kemajuan, secara embrional upaya melakukan tinjauan ulang secara kritis berbagai ajaran Islam mulai muncul. Hal ini disebabkan para pemuka umat Islam telah menyadari ketertinggalan yang melanda dunia Islam dalam berbagai lapangan kehidupan. Selain itu tampak pula ketertinggalan tersebut secara tidak langsung disebabkan oleh pemahaman ajaran Islam yang tidak akomodatif dan tidak relevan dengan zaman modern. Akan tetapi, upaya ini tidak selalu berjalan dengan lancar mengingat sebelumnya berkembang slogan “pintu ijtihad telah tertutup”.

Keragaman pemikiran di kalangan umat Islam yang telah timbul sejak masa awal dianggap sebagai produk negatif dari ijtihad. Untuk menghentikan produk negatif inilah sehingga dicanangkan “pintu ijtihad telah tertutup”. Alasan yang dikemukakan ialah tidak ada lagi orang yang berkompeten berijtihad mutlak setelah berakhirnya generasi ketiga muslimin. Kalaupun boleh ijtihad, hanya terbatas pada madzhab yang dianut dan harus memenuhi syarat yang hampir tidak mungkin dipenuhi oleh seorang muslim. Dampak dari slogan “pintu ijtihad telah tertutup” ialah tidak ada lagi temuan-temuan baru yang mandiri yang

ditampilkan para pemikir muslim. Inilah yang menjadi salah satu penyebab timbulnya kelesuan intelektual di kalangan umat Islam. Keadaan ini mendominasi kehidupan intelektual muslim sampai abad XIX.

Kelesuan intelektual di kalangan umat Islam menimbulkan sikap statis (*jumud*) yang pada akhirnya menyebabkan umat Islam mengalami ketertinggalan. Sebagai respon atas kondisi ini, muncul dari kalangan umat Islam kelompok yang disebut kaum pembarat dan kaum pemurni. Kaum pembarat melihat kemunduran umat Islam karena sikap tertutupan dan menolak perkembangan kebudayaan pada unsur ilmu pengetahuan dan teknologi. Untuk meningkatkan kembali prestasi dan prestise, muslim harus mengejar ketertinggalan dan mentransformasikan budaya Barat ke dalam kehidupan duniawiyah muslim. Usaha-usaha pembaruan yang mereka lakukan berwujud westernisasi. Sebagai antitesa pembarat, lahir gerakan pemurni yang populer disebut Wahabi. Kaum pemurni berpendapat kunci kebenaran Islam dan kekuatan muslim ialah pada pemurnian tauhid dan membina masyarakat seperti kehidupan pada masa Nabi dan para sahabat dalam sebuah negara teokrasi. Demikian pula, semua perbuatan bid'ah dan tradisi luar Islam harus disingkirkan. Bagi mereka, Islam adalah seperti yang terdapat dalam al-Qur'an dijelaskan oleh Nabi dan dipraktekkan oleh sahabat. Penalaran tidak diperluka.

Tetapi, baik pembarat maupun pemurni karena kecendrungan sepihak duniawi atau agama saja, tidak dapat mengangkat derajat dan martabat muslim tanpa tercerabut

dari akar agama atau tanpa meninggalkan keberhasilan duniawi. Refleksi kehidupan yang dituju oleh pembarat dan pemurni tidak utuh. Itulah sebabnya, pada pertengahan abad XIX lahir pemikiran sintesis pembarat dan pemurni yang dikenal dengan nama pembaru, yang dipelopori oleh Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Tesis mereka untuk muslim harus kembali berpegang pada sumber pokok Islam, yaitu al-Qur'an dan Sunnah yang diinterpretasikan seseorang tingkat kecerdasan dan pemahaman serta memenuhi kebutuhan masa kini. Untuk itu, ijtihad harus dilakukan dan taqlid hanyalah gambaran tingkat kecerdasan yang paling rendah. Islam walaupun memenuhi semua hajat hidup manusia untuk dunia dan akhirat. Namun karakter ajaran Islam yang kenyal itu terbuka untuk menerima nilai-nilai baru yang positif.

Bagi para pembaru, ide agama yang membolehkan dan merestui perubahan perlu ditanamkan dalam jiwa umat Islam karena itu pintu ijtihad tidaklah tertutup tetapi terbuka. Namun harus dapat dibedakan antara ajaran Islam sebenarnya dan ajaran yang bukan berasal dari Islam, pembedaan antara ajaran Islam yang bersifat absolut dan tradisi Islam yang tidak bersifat absolut, yang karena itu boleh diubah. Dengan begitu tersedia ruang dan kesempatan bagi umat Islam untuk menyesuaikan diri dan mengantisipasi perubahan zaman.

Ide di atas lebih jelas dan terinci dalam pemikiran Muhammad Abduh. Ajaran Islam dibaginya ke dalam ajaran dasar dan non dasar. Ajaran dasar yang bersifat absolut dan tidak boleh berubah terdapat dalam al-Qur'an dan Hadits

Mutawatir. Ajaran non dasar yang tidak absolut dengan demikian dapat berubah, adalah penafsiran atau interpretasi atas ajaran dasar tersebut.

Ajaran-ajaran dalam al-Qur'an dan Hadits menurut Muhammad Abduh terbagi dalam dua kelompok besar, kelompok ibadah atau pengabdian pada Tuhan dan kelompok mumalah atau hidup kemasyarakatan manusia. Ayat-ayat al-Qur'an dan Hadits yang termasuk dalam kelompok pertama bersifat tegas dan rinci, sedang ayat-ayat dan hadits yang termasuk kelompok kedua bersifat tidak tegas dan tidak terinci.

Dengan kata lain, ayat-ayat dan Hadits tentang hidup kemasyarakatan hanya memberikan garis-garis besarnya saja. Garis-garis besar inilah yang perlu dipegang, atau perincian dan pelaksanaannya karena tidak disebut-sebut dalam al-Qur'an dan hadits mutawatir boleh berubah menurut perubahan zaman. Pemikiran seperti inilah yang menjadi dasar usaha pembaruan dalam Islam.

Pada paruh kedua abad XX, di Pakistan lahir aliran neo-revivalisme Islam yang berpuncak pada pemikiran Abul A'la al-Mawdudi. Aliran ini tidak mengembangkan metodologi tersendiri. Posisi mereka hanyalah bereaksi terhadap pemikiran al-Afghani-Abduh yang mengintroduksi pemikiran Barat ke dalam pemikiran Islam. Bagi mereka, Islam harus dipahami menurut bunyi teks, tidak perlu mengikutsertakan sejarah dalam menganalisisnya.

Sebagai reaksi terhadap neo-revivalisme lahir aliran neo-modernisme. Pengagasnya ialah Fazlur Rahman. Neo-



modernisme mengambil posisi bersikap kritis terhadap pemikiran Barat maupun terhadap warisan budaya muslim sendiri. Syarat utamanya ialah mengembangkan metodologi tepat dan shahih untuk mengkaji al-Qur'an guna memperoleh petunjuk bagi masa depan. Metodologi tepat dan shahih yang ditawarkan ialah penafsiran al-Qur'an yang dilakukan secara terpadu dan menggunakan pendekatan sejarah pada aspek-aspek sosiologis. Pendekatan sejarah adalah satu-satunya metode tafsir yang dapat diterima dan dapat berlaku adil terhadap tuntunan intelektual maupun integritas moral. Sebab dengan pendekatan sejarah akan terlihat mana yang tujuan atau ideal moral dan mana pula yang merupakan hak khusus dari al-Qur'an.

Pembaruan pemikiran adalah tuntutan sejarah. Pada satu sisi perubahan masyarakat terjadi akibat pengaruh pemikiran dan sebaliknya, ide-ide pemikiran muncul akibat perubahan-perubahan di dalam masyarakat. Interaksi sebuah ide dan perubahan masyarakat terjalin erat membentuk sebuah spiral yang tidak berujung. Pembaruan pemikiran merupakan suatu keharusan, ibarat air yang mengalir terus. Jika tidak, Islam akan berada di menara gading.

## **B. Gerakan Modern Islam di Indonesia**

### **1. Jamiat Khair dan al-Irsyad**

Jamiat Khair adalah organisasi yang mula-mula menggaungkan pembaruan keagamaan dalam Islam di Jakarta yang didirikan 17 Juli 1905. Di antara pendirinya: Sayyid Muhammad al-Fachir ibn al-Mansyur, Sayyid Idrus, dan Sayyid Sjehan bin Sjihab. Usaha pembaruan keagamaan

mempunyai banyak kesamaan dengan kaum muda. Tetapi, dalam beberapa hal ada perbedaan pendekatan geografis dan historis. Karena mengingat umumnya Jamiat Khair lebih menekankan aspek pendidikan. Boleh dikata, Jamiat Khair merupakan polopop organisasi modern yang secara manajemen dianggap maju pada saat itu.

Jamiat Khair memiliki standar pendidikan selain menerapkan ilmu agama juga mengajarkan kurikulum umum. Bahkan lebih majunya, kalau di sekolah-sekolah milik Belanda mempergunakan bahasa Belanda sebagai bahasa pengantar, maka sebaliknya, Jamiat Khair menggunakan bahasa Inggris sebagai pengantar yang wajib.

Jamiat Khair berusaha keras mewujudkan perubahan pemahaman sosial keagamaan yang sudah berurat berakar melalui lembaga pendidikannya, misalnya memberi corak dalam memodifikasi pesantren-sekolah. Pengkajian keagamaan pun tidak lagi secara klasik, tapi sudah meluas dengan berusaha menekankan relevansi tekstual keagamaan dengan aktivitas umum. Di sinilah peran multi-dimensional lembaga pendidikan baru yang banyak dicetuskan oleh Jamiat Khair.

Perkembangan Jamiat Khair pun mengalami masa suram, yaitu timbulnya perpecahan dan perbedaan pendapat tentang kedudukan sayyid sebagai orang yang dihormati di kalangan bangsa Indonesia. Ahmad Sorkati sangat tidak mendukung adanya klasifikasi golongan. Perbedaan pendapat dan perpecahan ini di kemudian hari menyebabkan Jamiat Khair mundur dan posisinya digantikan oleh al-Irsyad.

Al-Irsyad adalah singkatan dari Jami'at al-Islamiyah wal Ersyad al-Arabia didirikan pada tahun 1913 dan mendapat pengakuan dari pemerintah pada 15 Agustus 1915. Al-Irsyad merupakan organisasi keagamaan yang dipelopori oleh para pedagang dan tokoh-tokoh yang bukan keturunan Arab saja. Di antara pendirinya: Syaikh Umar Manggus, Saleh bin Ubeid Abbad, Said bin Salim Masjhabi, dan Abdullah Harharah. Tetapi tokoh yang disegani dan amat luas ilmunya dalam organisasi ini adalah Ahmad Sorkati (1872-1943).

Al-Irsyad mempunyai cita-cita memobilisasi tingkat kecerdasan bangsa Indonesia di bidang pendidikan tidak hanya terbatas di kalangan keturunan Arab saja, banyak menyumbangkan gerakan politik melawan penjajah, dan menyuarakan emansipasi sosial.

## **2. Muhammadiyah**

Didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan pada tanggal 18 Nopember 1912. Titik tekan perjuangannya mula-mula adalah pemurnian ajaran Islam dan bidang pendidikan. Muhammadiyah mempunyai pengaruh yang berakar dalam upaya pemberantasan tahayul, bid'ah, dan khurafat. Suatu hal yang menguntungkan, gerakan Muhammadiyah pada mulanya sama sekali menjauhkan bias dari komitmen politis-praktis.

Kembali ke al-Qur'an dan Sunnah merupakan semboyan Muhammadiyah sejak awal. Oleh karena itu, keseluruhan sikap hidup dan amal ibadah harus didasarkan kepada kedua sumber tersebut. Konsekuensinya, jika

terdapat amalan tertentu yang tidak mendapat legalitas al-Qur'an dan Sunnah, maka dianggap tertolak dan bid'ah. Terhadap kasus kemasyarakatan yang tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan Sunnah, Muhammadiyah menekankan ijtihad. Pendekatan pertama lebih populer disebut purifikasi, yang kedua modernisasi.

Meski mengakui Muhammadiyah adalah sebuah cerita sukses bagi organisasi Islam “modernis”, namun Cak Nur mengingatkan bahwa Muhammadiyah itu besar, modern, dan sukses terutama sebagai gerakan amaliyah. Hal ini, kata Cak Nur, dapat dipandang sebagai suatu keunggulan. Tetapi, kelebihan Muhammadiyah di bidang amaliyah ini juga merupakan suatu kekurangan, yakni jika memang watak kepraktisan Muhammadiyah itu berimplikasi kurangnya wawasan. Akibatnya akan membuat sumber energi kegiatan akan lekas terkuras habis, dan keseluruhan sistem dapat terancam stagnan.

Dalam kaitan dengan pernyataan Cak Nur di atas, kegiatan pengembangan wawasan di lingkungan Muhammadiyah tidak boleh tertinggal dibandingkan dengan kegiatan pada tataran praksis. Pengembangan wawasan dimaksud, salah satunya terkait dengan bidang dakwah yang menjadi perhatian utama Muhammadiyah sebagai gerakan amar ma'ruf nahi munkar. Sehingga, munculnya istilah dakwah kultural di lingkungan Muhammadiyah seyogianya diletakkan dalam kerangka ini. Sebagai jawaban terhadap realitas baru keagamaan umat yang dihadapkan pada fenomena pluralitas, multikulturalitas, dan globalitas, maka Tanwir Muhammadiyah di Bali (2002), merumuskan istilah

baru dalam berdakwah, yakni dakwah kultural. Menurut Haidar Natsir, sebagaimana dikutip Fanani, dakwah kultural adalah dakwah yang berusaha secara dialogis memerhatikan potensi manusia sebagai makhluk budaya yang berkebudayaan sehingga mereka dapat diubah atau ditransformasikan menjadi kondisi masyarakat baru yang lebih islami. Hal itu dilakukan karena ada subkultur masyarakat yang selama ini kurang diakomodasi dan tidak terjamah oleh dakwah Muhammadiyah. Dengan pola seperti itu, sepertinya Muhammadiyah berusaha merambah “dunia lain” yang selama ini banyak dikategorikan sebagai di luar bagian umat Islam karena keberagaman dan budayanya jauh dari nilai-nilai Islam.

Ketika dakwah kultural mulai digagas dan akan dijadikan sebagai salah satu strategi dakwah Muhammadiyah, muncul beberapa kritik seputar kemampuan organisasi ini untuk melaksanakannya. Alasannya sederhana: pertama, Muhammadiyah selama ini dikenal sebagai gerakan yang tidak terlalu akomodatif dengan kultur (adat istiadat). Kedua, walaupun dakwah kultural diadopsi dikhawatirkan ciri khas Muhammadiyah sebagai gerakan tajdid (purifikasi) akan hilang. Karenam mau tidak mau Muhammadiyah harus bersikap lebih akomodatif terhadap beberapa kultur yang selama ini dianggap menyimpang dari Islam.

Jika strategi kebudayaan, kata Dzaljad, dimaknai serangkaian dengan dakwah agama, maka strategi dakwah harus disadari pula sebagai proses belajar mendakwah kembali sesuai ajaran Ahmad Dahlan secara benar (baca 100

kali al-Maun). Dakwah menyentuh semua lapisan sosial, terutama kelas bawah-termiskin, tidak bersifat struktural birokratis an sich, dan semakin terbuka terhadap negosiasi budaya dan apresiasi kesenian yang berkembang dalam masyarakat. Bukan sebaliknya, konseptualisasi dan kebijakan dakwah yang dibuat semakin mereduksi proses belajar mendakwah sebatas menyemarakkan dakwah Wahabiyah dan kehilangan spirit kasih sosialnya.

Wacana dakwah kultural ini merupakan lompatan ide yang patut dihargai. Karena gagasan ini merupakan gejala awal lahirnya “ijtihad ketiga”. Sebelumnya sudah ada pergeseran besar lain, yakni pergeseran dari “gerakan purifikasi” (ijtihad pertama) yang orientasi dakwahnya mengembangkan isu takhayul, bid'ah, dan khurafat (TBC), ke gerakan redefinisi TBC dalam kultus individu dan KKN. Gerakan yang terakhir ini disebut sebagai ijtihad kedua. Momentum munculnya ijtihad ketiga ini dapat menjadi pendulum pemecah es kejumudan tergantung pada bagaimana respons dan tindak lanjut dari pimpinan dan warga Muhammadiyah itu sendiri.

### **3. Nahdlatul Ulama**

Nahdlatul Ulama (NU) didirikan di Surabayat pada 31 Januari 1926, yang mulanya hanya sebuah kepanitiaan yang disebut Komite Merembuk Hijaz, namun atas beberapa inisiatif kalangan ulama waktu itu, telah menempatkan K.H. Hasyim Asy'ari sebagai tokoh pendiri dan langsung mengetuainya. NU mempunyai latar belakang yang berbeda,

kalau kedudukannya ditempatkan sebagai lembaga yang berhaluan modern.

Namun, ada satu yang membuat NU menjadi kekuatan sosial-keagamaan baik pada saat berdirinya maupun keadaan sekarang, ini terletak pada spirit keagamaan yang dipompakannya baik pembelaan atas hak-hak tradisi keislaman yang lekat maupun dalam khazanah kehidupan politik-kenegaraan. NU merupakan satu-satunya ormas yang nanti menggiring kepada pembentukan desekularisasi kenegaraan atas cita-cita Islam puritan.

Perlu juga dikemukakan, NU tidak semata-mata mengurus masalah keagamaan saja. Pada periode berikutnya, NU dan para anggotanya ikut mengurus masalah ekonomi dan terlibat dalam arus perdagangan. Bahkan NU mendirikan badan-badan wakaf yang mengurus masalah perjualbelian tanah. Selain itu, NU juga memiliki badan koperasi yang disebut Syirkah Mu'awanah yang bergerak di bidang ekspor-impor.

Pemikiran-pemikiran keagamaan NU juga menarik, kalau tidak dikatakan unik. Salah satu yang patut dikemukakan adalah pendapat K.H. Mahfuz Siddiq yang menganggap bahwa ijtihad masih tetap terbuka, dan para ulama yang berkompeten serta memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan mempunyai hak untuk berijtihad.

NU juga dengan tegas mengakui sumber utama ajaran Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah. Namun, bagi NU untuk memahami kedua sumber tersebut secara langsung dipandang tidak mungkin. Di sinilah pentingnya berkiblat kepada para ulama atau imam mujtahid (madzhab). Karena

merekalah yang dianggap memiliki persyaratan tertentu dan kemampuan yang mumpuni untuk dapat menafsirkan al-Qur'an dan Sunnah. Berdasarkan prinsip ini, NU dalam memecahkan problem sosial kemasyarakatan tidak secara langsung merujuk kepada al-Qur'an dan Sunnah, tetapi lebih dahulu merujuk kepada kitab-kitab *mu'tabar* yang ditulis para imam madzhab.

#### **4. PERSIS**

Persatuan Islam didirikan di Bandung pada tahun 1920. Pelopor gerakan ini, di antaranya Haji Zamzam (1894-1952) dan Haji Muhammad Junus. PERSIS secara organisatoris, pada mulanya tidak mencerminkan suatu tatanan konstitusional. Ia lebih mementingkan kepada makna cita-cita dan pemikiran. Ini dilakukan oleh tokoh-tokohnya melalui pertemuan, tabligh akbar, khutbah-khutbah, pengkajian kelompok studi, mendirikan sekolah-sekolah, penyebaran buku-buku, majalah, dan pamflet. Penerbitan-penerbitan yang dilakukan PERSIS membuat ide-ide pemikiran keislamannya sangat mudah tersebar dan berkembang pesat.

Perkembangan PERSIS dapat dengan cepat pada waktu itu didukung oleh militansi tokoh mudanya. Dua orang yang patut dicatat dan berjasa besar dalam memompakan ide pembaruan keagamaan adalah Ahmad Hassan dan Muhammad Natsir. Ahmad Hassan adalah seorang yang brilian dan produktif dalam menulis, sedangkan Muhammad Natsir merupakan tokoh muda yang sedang menanjak intelektualnya, dan amat piawai dalam berpidato.



Cita-cita dan corak pemikiran PERSIS banyak diwarnai oleh Hassan. Dalam setiap pengajaran yang diberikannya, Hassan selalu menanamkan akan pentingnya ajaran agama Islam yang benar dan menolak kebiasaan-kebiasaan bid'ah. Termasuk nasionalisme juga selalu didengung-dengungkan Hassan.



## **BAGIAN KEEMPAT**

### **MEMAHAMI KARAKTERISTIK AJARAN ISLAM DAN ARGUMENTASI MODERNISASI**

#### **A. Karakteristik Ajaran Islam**

Keberagamaan Islam, tulis Amin Abdullah, mengandung dua dimensi atau aspek sekaligus, yakni aspek normativitas – wahyu dan aspek historis – kekhalifahan. Keduanya menyatu dalam satu keutuhan koin; keduanya tidak dapat dipisahkan, tetapi dapat dibedakan secara tegas.

Menurut bahasa *fuqaha*, aspek normativitas adalah aspek ibadah *mahdah* dan yang lebih menekankan aspek legalitas formalitas eksternal, sehingga kurang apresiatif terhadap dimensi esoteris – yang padat nilai spiritual – intelektual – yang juga melekat pada *religius imperatif* yang bersifat *mahdah* tersebut. Sedang aspek historisitas, baik yang berkaitan dengan persoalan politik, budaya, ekonomi, pendidikan, lingkungan hidup, kemiskinan dan sebagainya dianggap Cuma masuk wilayah ibadah *ghairu mahdah*.

Hubungan tarik menarik antara kedua dimensi tersebut selalu mewarnai perjalanan pemikiran Islam sepanjang masa. Persoalannya sejauh mana normativitas wahyu yang terbungkus dalam pengalaman konkrit kesejarahan manusia di suatu era tertentu dapat diberlakukan dalam era waktu yang lain. Dapatkah manusia muslim dengan cerdas memahami dan membedakan substansi normativitas wahyu yang berlaku secara universal dalam bingkai kekhalifahan yang harus selalu berubah-ubah?

Dalam sejarah peradaban Islam, tampak tidak mudah memilah-milah antara keduanya. Hubungan dialektis antara normativitas dan historisitas kekhalfahan seringkali berubah menjadi hubungan konflik yang berkepanjangan, yang justru menambah beban psikologis bagi pemeluk agama Islam. Bahkan tidak jarang terjadi historisitas kekhalfahan yang aturannya berubah-ubah menjadi sesuatu yang permanen, tidak bisa diubah. Pergumulan yang dinamis antara kedua dimensi tersebut selalu mewarnai perjalanan pemikiran Islam.

Mengutip pendapat Arkoun, Amin mengemukakan sejak abad XII hingga abad XIX, bahkan hingga sekarang terjadi proses *taqdis al-afkar al-dini* (pensakralan pemikiran keagamaan), sehingga disebut sebagai proses ortodoksi, baik di kalangan Sunni maupun Syi'ah, sehingga terjadi proses pencampuran yang kental antara dimensi historisitas kekhalfahan yang aturannya selalu berubah-ubah, lantaran tantangan zaman yang selalu berubah-ubah, dan normativitas al-Qur'an dan keagamaan Islam yang *shahih li kulli zaman wa makan*.

Ketumpangan tindih akan muncul, manakala proses dialektis tersebut berhenti pada satu sisi, sehingga akan terjadi proses dominasi yang satu atas yang lain, yang pada gilirannya menepikan aspek historisitas kemanusiaan atau sebaliknya akan menepikan aspek normativitas yang dihayati oleh para pemeluk agama.

Dua dimensi ajaran Islam di atas oleh Faisal Ismail, diberi istilah yang berbeda dengan maksud yang sama, yaitu Islam idealitas ilahiyah dan realitas insaniyah. Islam

idealitas ilahiyah adalah sosok Islam yang ideal yang sesuai dengan cita-cita dan kehendak Allah baik pada dataran doktrinal-teologis, ini dapat dilihat pada doktrin Islam dan realisasi prakteknya dalam tatanan hubungan manusia dengan Allah dalam bentuk upacara ibadah *mahdah*, yakni ibadah yang ajaran dan prakteknya ditetapkan secara jelas sehingga pola pengamalannya secara ritual-doktrinal dan ritual praktikal telah baku dan serba tetap. Shalat berikut perangkat tata cara pelaksanaannya, misalnya, secara ritual-doktrinal telah baku, serba tetap, telah final, dan mengatasi ruang dan waktu. Perubahan atau modifikasi terhadap tata cara pengamalannya dalam bentuk apa pun adalah terlarang, karenanya tidak perlu dan tidak diperlukan sekali.

Adapun Islam realitas insaniyah adalah doktrin-doktrin Islam yang berkaitan dengan masalah-masalah keduniawian dan persoalan sosial kemasyarakatan, yang secara substansial, pengaturannya diyakini sama, akan tetapi bisa berbeda pada tataran pemahaman dan tataran prakteknya. Islam dalam dimensi realitas insaniyah boleh jadi tidak selalu pas dengan doktrin Islam ideal dan boleh jadi pula mendekati doktrin ideal Islam yang dikehendaki Allah. Islam realitas insaniyah adalah hasil pergulatan dan pengumpulan pemikiran umat Islam dalam upayanya memahami, menafsirkan dan menerapkan Islam dalam suatu ruang dan waktu. Ketika Islam membumi, ia tidak berada dalam keadaan hampa budaya tetapi ia masuk dalam arus pengumpulan sosial budaya dengan segala latar belakang dan sistem historis yang digerakkan oleh pemahaman dan

penafsiran muslim. Islam yang bercorak identitas ilahiyah bergumul menjadi Islam yang berdimensi realitas insaniyah.

Pendekatan dan pemahaman terhadap fenomena keberagaman yang bercorak normatif lantaran berangkat dari teks yang sudah tertulis dalam kitab suci, sampai batas-batas tertentu, bercorak literalis, tekstualis atau skriptualis. Pendekatan dan pemahaman corak ini tidak sepenuhnya menyetujui untuk tidak menyatakan menolak alternasi pemahaman yang dikemukakan oleh pendekatan historis.

Pendekatan historis dituduh sebagai pendekatan dan pemahaman keagamaan yang bersifat reduksionis, yakni pemahaman keagamaan yang hanya terbatas pada aspek eksternal lahiriyah dari keberagaman manusia dan kurang begitu memahami, menyelami dan menyentuh aspek batiniyah-esoteris serta makna terdalam dan moralitas yang dikandung oleh ajaran agama itu sendiri.

Sedang pendekatan historis, balik menuduh corak pendekatan yang pertama sebagai jenis pendekatan dan pemahaman keagamaan yang cenderung bersifat absolutis, lantaran para pendukung pendekatan pertama ini cenderung mengabsolutkan teks yang sudah tertulis tanpa berusaha memahami lebih dahulu apa yang sesungguhnya yang melatarbelakangi berbagai teks keagamaan yang ada.

Melalui dua dimensi ajaran Islam ini terbentuk dua kategori ajaran Islam yaitu Islam dalam kategori wahyu dan Islam dalam kategori pemikiran atau aktual Islam. Sesuatu yang menyatu tetapi dapat dibedakan. Islam sebagai wahyu adalah kebenaran obyektif, sedangkan pemikiran atau aktual Islam adalah kebenaran subyektif hasil daya tangkap

seseorang terhadap pesan wahyu. Sebagai kebenaran subyektif pemikiran Islam dapat berubah-ubah sesuai dengan perkembangan informasi di sekitar pembacaan pesan Tuhan, baik pada tingkat pengetahuan maupun pada tingkat pengalaman. Karenanya setiap lontaran pemikiran Islam harus diperlakukan sebagai karya ijtihad dalam rangka menggapai kehendak Tuhan dan bukan sebagai firman Tuhan itu sendiri.

Berhadapan dengan dimensi-dimensi ajaran Islam tersebut yang menjadi inti persoalan adalah wilayah mentalitas atau cara berpikir. Dalam hal ini, kadar kemampuan seseorang, kelompok atau masyarakat untuk menangkap nilai-nilai, *value*, *qimah*, dan esensi substansi keberagamaan Islam. Untuk tidak hanya mengenal aspek historisitas kelembagaannya. Dihadapkan dengan perubahan sosial yang demikian dahsyat dan tidak terelakkan, sebagian orang melihat bahwa prinsip-prinsip dasar dan nilai-nilai keagamaan Islam itulah yang perlu dipegang teguh, diinternalisasikan dan disosialisasikan. Dalam pada itu, terdapat gravitasi tarik menarik antara dimensi normativitas dan dimensi historisitas, tetapi lagi-lagi masing-masing tidak bisa menegasikan yang lain.

Pola hubungan antara dimensi normativitas dan dimensi historisitas, tulis Amin Abdullah, bersifat dialogis-dialektis hermeneutis. Yang satu memperteguh, memperkuat sekaligus mengoreksi yang lainnya. Kontekstualisasi dan reaktualisasi ajaran Islam mengandaikan adanya bentuk hubungan dialogis-dialektis-hermeneutis, antara dataran normativitas nilai-nilai al-Qur'an yang bersifat partikular-

kultural-sosiologis. Jika pada dataran praktek keberagamaan, yakni dalam wilayah historisitas sosila-kultural terjadi hal-hal yang kontradiktif, maka nilai-nilai al-Qur'an yang bersifat universal transendental tersebut kembali dapat mengoreksi sekaligus menafsirkan ulang bagaimana seharusnya praktek-praktek keberagamaan Islam dipahami ulang.

Pandangan yang memutlakkan seluruh ajaran Islam tanpa secara tegas berusaha membedakan antara ajaran yang mengikat dan yang tidak mengikat, merupakan salah satu penghambat upayamengadakan reaktualisasi. Padahal tidak semua ajaran Islam bersifat mutlak, namun juga terdapat ajaran yang bersifat relatif. Sifat memutlakkan seluruh ajaran Islam pada gilirannya menghilangkan aspek dinamis dari keberagamaan Islam, sehingga menimbulkan kejumudan berpikir di kalangan muslim. Demikian pula sikap memutlakkan keseluruhan ajaran Islam telah menimbulkan sakralisasi pemikiran Islam atau *taqdis al-afkar al-dini*.

Agama Islam menjadi sumber motivasi dan petunjuk bagi umat Islam haruslah dipahami dalam pengertian luas, sehingga jika dikatakan Islam, maka yang dimaksud bukan melulu wahyu yang terdapat dalam al-Qur'an dan teks-teks Hadits sebagai ajaran dasar. Tetapi jika dikatakan Islam, maka yang dimaksudkan bisa ajaran dasar, ajaran non dasar, ataupun non ajaran.

Yang pertama, ajaran dasar tidak dapat mengalami perubahan, sedang yang kedua dan yang ketiga yakni ajaran



non dasar dan non ajaran dapat saja mengalami perubahan dan di sinilah letak dinamika Islam itu.

Harun Nasution mengemukakan Islam dapat dibagi ke dalam dua kelompok, yakni kelompok ajaran dan kelompok non ajaran. Kelompok ajaran dibagi pula ke dalam dua bagian, ajaran dasar dan ajaran non dasar.

Kelompok ajaran dasar adalah sebagaimana yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadits, kelompok ajaran non dasar adalah penafsiran ataupun interpretasi terhadap ajaran dasar, dan adapun kelompok non ajaran dapat dimasukkan sejarah, kebudayaan, lembaga kemasyarakatan yang datang ke dalam Islam sebagai hasil perkembangan Islam dalam sejarah. Karena itu, ada perbedaan antara Islam sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an dan Hadits, dan Islam sebagai hasil interpretasi terhadap kedua sumber Islam tersebut, yang oleh Jalaluddin Rahman disebut sebagai paham keagamaan.

Oleh karena itu, paham keagamaan pada penggal waktu tertentu atau pemiki keislaman yang muncul di suatu daerah tertentu belum tentu harus secara terburu-buru dikekalkan, dibadaikan, dipaksakan, apalagi kalau sampai harus disakralkan. Karena dapat saja rumusan atau konsepsi keagamaan Islam pada era dan penggal sejarah tertentu sebenarnya sudah tidak cocok lagi untuk diterapkan pada era tantangan zaman yang telah berbeda.

Dengan begitu, rumusan teks-teks keagamaan Islam pada era tertentu tidak bisa luput dari adanya anomali-anomali yang sulit dipecahkan dan didiamkan dengan begitu saja, jika tantangan dan keprihatinan zaman telah jauh

bergeser dan berbeda. Panggilan sejarah sebenarnya bersifat lokal, partikular, tidak mudah untuk dengan begitu saja diuniversalkan dalam artian sesungguhnya, apalagi untuk diamini atau disetujui saja tanpa catatan-catatan tertentu.

Pemahaman Islam selalu bersifat terbuka dan tidak pernah selesai karena pemahaman dan pemaknaannya selalu berkembang seiring dengan umat Islam yang selalu terlibat dalam penafsiran dari zaman ke zaman. Dengan begitu, tidak semua doktrin dan pemahaman agama selalu berlaku sepanjang zaman dan tempat, mengingat antara lain gagasan universal Islam tidak semuanya tertampung oleh bahasa Arab yang bersifat lokal-kultural, serta terungkap melalui tradisi kenabian. Itulah sebabnya, dari zaman ke zaman selalu muncul ulama-ulama tafsir yang berusaha mengaktualkan pesan al-Qur'an dan tataran tradisi keislaman yang tidak mengenal batas akhir.

Jika logika ini diteruskan, maka akan muncul pertanyaan, bisakah manusia terwadahi dalam bahasa lokal, yaitu bahasa Arab, yang itupun terumuskan dalam konteks ruang dan waktu tertentu? Sampai batas tertentu mestinya bisa dengan petunjuk gramatika dan logika bahasa serta tradisi yang dimiliki orang Arab ketika al-Qur'an diturunkan kepada mereka. Hanya saja, dalam psikologi linguistik, dikatakan sebuah ungkapan dalam bentuk omongan atau tulisan kadang kala kebenaran serta maksudnya berada jauh di depan, bukannya berhenti pada apa yang diucapkan waktu itu. Artinya kebenaran itu bersifat intensional dan teleologis.

Nurcholish Madjid dalam kaitan perbincangan di atas mengemukakan perlunya dibedakan secara tegas antara aspek Islam yang masuk dalam kategori “agama” dan “budaya”, karena pandangan mengenai masalah agama dan budaya itu kebanyakan belum jelas benar. Tetapi juga sebagaimana telah diinsafi oleh banyak ahli bahwa agama dan budaya itu meskipun tidak dapat dipisahkan namun dapat dibedakan dan tidaklah dibenarkan mencampuradukkan antara keduanya. Agama *an sich* bernilai mutlak, tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Tetapi budaya, sekalipun yang berdasarkan agama dapat berubah dari waktu ke waktu dari tempat ke tempat. Sementara kebanyakan budaya berdasarkan agama, namun tidak pernah terjadi sebaliknya, yaitu agama berdasarkan budaya. Oleh karena itu agama primer dan budaya adalah sekunder. Budaya dapat merupakan ekspresi hidup keagamaan, karena itu *subordinate* terhadap agama, dan tidak pernah sebaliknya, maka sementara agama adalah absolut, berlaku untuk setiap ruang dan waktu, budaya adalah relatif, terbatas oleh ruang dan waktu.

Masalahnya bagi kebanyakan orang adalah sulitnya membedakan mana agama yang mutlak dan mana budaya yang menjadi wahana ekspresinya dan yang nisbi itu. Kekurangjelasan itu dapat mengakibatkan kekacauan tertentu dalam pengertian tentang susunan hirarki nilai, yaitu berkenaan dengan persoalan mana nilai yang lebih tinggi dan mana yang lebih rendah. Kekacauan ini dapat berakibat sulitnya membuat kemajuan, akibat sistem resistensi orang terhadap perubahan. Kekacauan mana, pada tataran tertentu

dapat berakibat pembelengguan mental, sehingga simbol menjadi penting dari pada fungsi atau substansi, dan makna telah digantikan oleh kerangka.

Konsisten dengan pendapatnya di atas, Nurcholish Madjid mengemukakan gagasan kontroversi mengenai sekularisasi dan desakralisasi atas ajaran Islam. Karena baginya, ada wujud ajaran Islam yang *a historis* yang harus dipertahankan apa adanya dan ada yang historis yang harus selalu didialogkan dengan tuntutan perkembangan zaman dari waktu ke waktu. Persoalannya ialah apakah suatu hasil dialog kultural dalam format universal-partikuler itu mesti dianggap mutlak dan berlaku selama-lamanya? Apakah tidak dari waktu ke waktu perlu ditinjau seberapa kuat relevansinya dengan tuntutan dari zaman dan tempat dengan kemungkinan meningkatkannya, atau mengubahnya, atau menggantinya sama sekali dalam semangat kesadaran atau kenisbian dan temporalnya ruang dan waktunya?

Sekularisasi diperlukan karena umat Islam, akibatnya perjalanan sejarahnya sendiri tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami itu, mana yang transendental dan mana yang temporal. Malahan hirarki itu sendiri yang terbalik, transendental semuanya, bernilai ukhrawi, tanpa kecuali. Akibatnya Islam menjadi senilai dengan tradisi. Meski begitu, sekularisasi tidaklah dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrawikannya. Dengan demikian kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran suatu nilai di hadapan

kenyataan-kenyataan material, moral atau historis, menjadi sifat kaum muslimin.

Gagasan sekularisasi yang ditawarkan Nurcholish Madjid segera mendapat respon yang beragam. Menanggapi berbagai respon itu, Nurcholish Madjid secara hati-hati mencoba menjelaskan adanya perbedaan sangat prinsipil antara “sekularisasi” yang ditawarkan dan pemahaman “sekularisme” selama ini. Sebenarnya Nurcholish Madjid lebih dekat ke pengertian sosiologis yang dipinjam dari Parsonsoan dan Robert N. Bellah. Secara agak terinci, Nurcholish menyatakan sekularisasi adalah pembebasan dari sikap memandang “suci” yang tidak pada tempatnya yang berlawanan dengan ajaran tauhid. Oleh karena itu itu, dalam istilah sekularisasi terkandung pengertian desakralisasi, yang berarti pencopotan ketabuan dan kesakralan dari obyek-obyek yang semestinya tidak tabu dan tidak sakral. Jadi, bagi Nurcholish *its very different between secularism and secularization.*

Tiap agama mempunyai ajaran yang diyakini sebagai wahyu dari Tuhan dan oleh karena itu ia benar secara absolut. Tetapi tidak semua ajaran yang terdapat dalam agama merupakan wahyu dari Tuhan. Ajaran-ajaran yang merupakan waktu dari Tuhan pada umumnya hanya secara garis besar, tanpa perincian dan tanpa penjelasan tentang cara pelaksanaannya. Karena tidak ada penjelasan dari wahyu tentang perincian dan cara pelaksanaannya, maka di sini manusia memakai akal untuk menentukan perincian dan cara pelaksanaannya. Dengan demikian perincian dan cara pelaksanaan sungguhpun masuk dalam ajaran-ajaran agama

sebenarnya bukanlah wahyu dari Tuhan, tapi hasil pemikiran manusia. Karena itu dalam agama terdapat dua kelompok ajaran, kelompok ajaran dasar yang diwahyukan dan kelompok ajaran tentang perincian dan cara pelaksanaan yang dihasilkan pemikiran manusia.

Dalam konteks Islam, terdapat dua kelompok ajaran tersebut, yaitu ajaran dasar dan ajaran dalam bentuk penafsiran dan penjelasan tentang perincian dan pelaksanaan ajaran-ajaran dasar itu. Ajaran dasar yang diwahyukan itu terdapat dalam al-Qur'an. Wahyu dalam pengertian Islam adalah *kalamullah*, yang diturunkan dan disampaikan dalam bentuk suara kepada Nabi Muhammad saw. melalui malaikat Jibril. Maka yang disebut wahyu dan bersifat absolut benar, kekal, yang tidak berubah dan tidak boleh diubah dalam Islam ialah ayat-ayat dalam teks Arab yang terdapat dalam al-Qur'an. al-Qur'an dalam teks bahasa Arab itulah yang diakui wahyu dalam Islam. Penafsiran dari ayat-ayat itu apalagi terjemahnya dalam bahasa asing, bukanlah wahyu, tetapi hasil pemikiran manusia.

Ayat-ayat al-Qur'an sendiri terbagi dalam dua kategori: ayat yang artinya satu, jelas, dan absolut (*qat'iy al-dalalah*) dan ayat yang artinya boleh lebih dari satu (*zanny al-dalalah*). Ayat-ayat yang mengandung hanya satu art, yaitu arti harfiah atau arti tersurat, sedikit jumlahnya. Yang banyak ialah ayat-ayat yang artinya lebih dari satu, yaitu ayat-ayat yang bisa diambil arti tersiratnya. Dengan demikian, ayat-ayat yang bersifat absolut artinya jumlahnya sedikit dalam al-Qur'an yang banyak adalah ayat-ayat *zanniy al-dadalah* yang memerlukan interpretasi dan penjelasan

artinya. Sedang ayat-ayat yang termasuk kategori pertama sungguhpun tidak perlu penafsiran masih perlu penjelasan tentang perincian dan cara pelaksanaannya.

Semua penafsiran dan penjelasan terhadap ayat-ayat al-Qur'an adalah pemikiran manusia. Dan karena semua pemikiran itu bukanlah wahyu yang bersifat absolut, tetapi adalah ajaran yang bersifat relatif, maka semua pemikiran itu bisa berubah dan boleh berubah sesuai dengan perkembangan zaman. Dengan begitu, ajaran Islam yang mesti dipegang dan dipertahankan adalah ajaran yang absolut, sedang yang dapat dan selau harus diinterpretasi sesuai dengan perkembangan zaman adalah ajaran yang relatif. Ajaran absolut dengan sendirinya mengikat, sedang ajaran relatif bersifat tidak mengikat.

## **B. Universalitas Islam dan Kemodernan**

Islam diyakini sebagai agama yang universal, tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Oleh karena itu, Islam seharusnya dapat diterima oleh setiap manusia tanpa harus ada pertentangan dengan situasi dan kondisi dimana manusia itu berada. Islam dapat berhadapan dengan masyarakat modern, sebagaimana ia dapat berhadapan dengan masyarakat yang bersahaja. Meskipun mengatakan Islam agama universal hampir sama kedengarannya dengan mengatakan bumi bulat.

Agaknya, urai Nurcholish Madjid, benar jika dikatakan bahwa tidak semua orang menyadari apa hakikat universalisme Islam, apalagi implikasinya dalam bidang-bidang yang lainnya yang lebih luas. Sama dengan tidak

sadarnya kebanyakan orang tentang apa hakikat kebulatan bumi, apalagi akibat yang ditimbulkannya, praktis maupun teoritis.

Misalnya mungkin kebanyakan orang akan heran jika dikatakan bahwa bumi bulat membawa akibat tidak adanya garis lurus di permukaannya dan bahwa perjalanan udara dari Tokyo ke Paris akan jauh lebih cepat karena jauh lebih pendek, lewat kutub Utara dari pada lewat Moskow, mengikuti apa yang disebut *great circle*. Dalam al-Qur'an terdapat penegasan yang tidak meragukan keuniversalan ajaran Islam. QS. Saba': 28:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

*Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahu.*” (QS. Saba: 28)

Penegasan serupa dinyatakan oleh Allah swt. dalam QS. al-Anbiya: 107”:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

*Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.* (QS. Al-Anbiya: 107)

Sebagaimana telah dikutip di atas, al-Qur'an sendiri memuat penegasan bahwa ajaran Islam adalah dimaksudkan untuk seluruh umat manusia, karena Nabi Muhammad saw. adalah utusan Tuhan untuk seluruh umat manusia. Ini berarti



bahwa ajaran Islam itu berlaku bagi bangsa Arab dan bangsa-bangsa bukan Arab. Dan sebagai agama universal, Islam tidak tergantung kepada sesuatu bahasa, tempat, ataupun masa dan kelompok manusia. Hal ini dikemukakan orang-orang muslim melalui ungkapan *al-Islam sahii li kulli zaman wa makan*.

Demikian pula nilai-nilai ajaran yang universal yang berlaku di sembarang waktu dan tempat dan sah untuk sembarang kelompok manusia, tidak bisa dibatasi oleh suatu formalisme. Dengan kata lain, suatu nilai kebenaran tidak menghendaki formalisme mati, dan bahwa nilai kebenaran haruslah dipahami secara substantif, dinamis, dan universal.

Sebagai agama universal, Islam mengandung ajaran-ajaran dasar yang berlaku untuk semua tempat dan semua zaman. Perincian tentang pelaksanaan ajaran-ajaran dasar itu disesuaikan dengan kondisi tempat dan zaman tertentu. Oleh karena kecenderungan manusia berbeda-beda dan besarnya pengaruh kebudayaan setempat pada penafsiran dan cara pelaksanaan ajaran-ajaran yang bersifat universal itu, maka akan timbul penafsiran dan cara pelaksanaan ajaran-ajaran universal itu yang berbeda dari suatu tempat ke tempat lain. Akan timbul istilah “Islam Mesir”, “Islam Saudi Arabia”, “Islam Iran”, “Islam Pakistan”, “Islam Indonesia”, “Islam Malaysia”, dan sebagainya.

Yusuf al-Qardhawi mengemukakan bahwa universalitas (*syumuliyah*) Islam sebagai salah satu karakteristik ajaran Islam. Karena karakteristiknya yang universal ini, Islam menjadi risalah untuk semua zaman, untuk seluruh alam semesta, bagi totalitas manusia, bagi

manusia dalam semua fase kehidupan, dan dalam segala sektor kehidupan.

Karakteristik Islam yang lain yang dijelaskan oleh Yusuf Qardhawi di antaranya adalah *rabbaniyah* (ketuhanan), *insaniyah* (kemanusiaan), *al-wasathiyah* (moderat), *al-waqi'iyah* (kontekstual), *al-wudhuh* (jelas), dan menyatukan antara *tathawwur* (transformasi) dan *tsabat* (konsistensi).

Universalitas Islam selanjutnya memancar dalam wawasan kultural yang berwatak kosmopolit. Refleksi kosmopolitanisme itu ditemukan dalam segenap segi kebudayaan yang berkembang di dunia Islam, sejak dari segi-segi yang material seperti dunia pemikiran sampai kepada segi-segi yang material seperti arsitektur dan seni bangunan pada umumnya.

Salah satu konsekuensi dari konsep universalitas ajaran Islam adalah bahwa ia mampu berhadapan dengan berbagai macam zaman dan tempat, sekaligus menyesuaikan diri dengannya, termasuk menghadapi suasana kemoderenan. Masalahnya kemudian adalah apakah Islam relevan dengan kehidupan modern?

Konsekuensi lainnya adalah bahwa Islam harus selalu bisa dipahami dan bisa dilaksanakan, termasuk di zaman modern ini, betapa pun maju dan berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi yang menjadi ciri utamanya dan yang sering dikhawatirkan sebagai ancaman terhadap kelangsungan agama dan kehidupan keagamaan.

Modernitas merupakan suatu kelangsungan logis sejarah, karenanya ia adalah sesuatu yang tidak

terhindarkan. Nurcholish menulis mengutip Arnold Toynbee, modernitas telah mulai sejak menjelang akhir abad kelima belas, ketika orang Barat “berterimakasih” tidak kepada Tuhan tetapi kepada dirinya sendiri karena ia telah berhasil mengatasi kungkungan Kristen abad pertengahan.

Menamakan tahap perkembangan sejarah manusia yang sedang berlangsung sekarang ini sebagai zaman modern adalah salah kaprah. Dari segi esensinya, zaman sekarang lebih tepat disebut zaman teknik. Hal ini karena pada saat munculnya zaman itu ada peran sentral teknikalisme serta bentuk-bentuk kemasyarakatan yang terkait dengan teknikalisme itu. Selain itu, istilah modern mengisyaratkan suatu penilaian tertentu yang cenderung positif, padahal dari segi hakikatnya zaman itu sesungguhnya bernilai netral saja.

Meski dari segi hakikatnya modernitas pada dasarnya bersifat netral, namun karena dimensi pengaruhnya yang global dan cepat, maka bangsa-bangsa bukan Barat dalam usaha memodernisasi dirinya mau tidak mau pada permulaan prosesnya harus menerima paradigma baru. Di sinilah muncul persoalan berhimpitnya modernisasi dengan westernisasi yang menjadi salah satu sumber kesulitan bangsa-bangsa bukan Barat, sebab meskipun menurut watak dan dinamikanya sendiri modernitas adalah budaya dunia, namun pada berbagai kenyataan periferalnya ia banyak membawa serta berbagai sisa limpahan budaya Barat. Ketidakmampuan membedakan antara hakikat dan pengaruh yang dibawa oleh modernitas inilah yang menyebabkan

terjadinya penolakan terhadap usaha dan gerakan modernisasi.

Dalam pengamatan Azyumardi Azra, modernisasi mempunyai berbagai macam ramifikasi, sejak dari modernisme klasik sampai kepada neo-modernisme yang pada perkembangan terakhir bahkan memunculkan post-modernisme.

Demikian juga dalam konteks evolusi *vis a vis* doktrin Islam, sejak dari modernisme yang berproses ke arah westernisme yang lebih menekankan pentingnya warisan pemikiran Islam ketimbang modernisme itu sendiri.

Terdapat beberapa respon kaum muslimin terhadap modernitas. Bentuk respon tersebut berkisar dari penolakan dan atau penerimaan. Penolakan terhadap modernisasi adalah bentuk respon yang berasal dari kaum muslimin konservatif. Dalam pandangan mereka, semua bentuk kerjasama atau adaptasi terhadap kebudayaan Barat sama dengan pengkhianatan atau penyerahan diri.

Adapun penerimaan terhadap modernisasi adalah bentuk respon kaum modernis. Bagi mereka ini, modernisasi tidak mengandung ancaman serius bagi umat Islam yang dipahami dan ditafsirkan secara benar. Mereka berpegang kepada pendapat bahwa pesan asli Islam yang memberikan pola ideal bagi masyarakat tradisional akan tetap valid sampai kapan pun. Tampaknya, respons dalam bentuk terakhir inilah yang seharusnya dikembangkan oleh umat Islam dalam menyongsong masa depannya.

Modernitas bukanlah persoalan pilihan atau pandangan. Ia bukan pula soal yang perlu dinegasikan bagi

Islam dan seorang muslim tidak perlu khawatir akan kehilangan keimanannya dalam kancah modernitas. Islam mewariskan tradisi agung (*great tradition*) yang selalu bisa menyertai modernitas sepanjang sejarah kemanusiaannya. Tradisi agung itu tetap bisa dimodernkan tanpa perlu banyak memberi konsesi kepada pihak luar dan bisa merupakan kelanjutan dari berbagai dialog dalam umat sepanjang sejarahnya.

Dan yang paling penting, varian murni Islam yang selalu bersifat egalitarian dan bersemangat keilmuan itu, mendukung kaum muslimin memasuki dan menyertai kehidupan modern. Lebih jauh Nurcholish Madjid mengatakan:

*...adanya nilai-nilai keislaman yang relevan dengan modernisme itu, maka kiranya cukup beralasan untuk mengajukan harapan,... bahwa umat Islam tidak saja dapat menyertai abad modern, tetapi juga memberi sumbangan positif yang bisa menjadi tanda zaman... garis argumen yang telah diajukan di sini ingin membawa kepada kesimpulan... bahwa responsi dan partisipasi umat Islam untuk abad modern dapat, bahkan harus, bersifat "genius" agama Islam sendiri, dan tidak boleh hanya merupakan konsesi ad hoc kepada desakan-desakan dari luar. Responsi dan partisipasi itu harus dan dapat berasal dari dalam dinamika Islam sendiri.*

Dalam pendapat ini, Nurcholish memberikan tekanan yang kuat kepada dinamika internal Islam dalam meresponi modernitas. Harapan tentang eksisnya Islam di tengah arus modernisasi, bukanlah merupakan sesuatu yang

mustahil, mempertimbangkan kemungkinan adaptasi dan integrasi ajaran Islam dengan suasana modernitas, sehingga dialektika Islam dan modernitas harus juga dilihat sebagai usaha rekonstruksi masa depan peradaban Islam yang lebih baik.

Untuk pertimbangan-pertimbangan ini, antara Islam dan modernitas tidak perlu saling menegasikan. Karena yang menjadi soal dan inilah yang seharusnya diupayakan adalah bagaimana seseorang dapat menjadi muslim yang baik sekaligus menjadi modern atau sebaliknya, menjadi modern namun pada saat yang sama juga adalah muslim yang baik.

## **BAGIAN KELIMA**

### **PEMIKIRAN EKONOMI ISLAM MODERN<sup>1</sup>**

Sejak Allah ciptakan manusia di muka bumi, keinginan untuk hidup bersama-sama sudah menjadi sebuah keharusan sebagai makhluk sosial agar saling melengkapi satu sama lain demi terciptanya kehidupan yang selaras dan berkesinambungan. Seluruh manusia di muka bumi ini bergantung satu sama lain untuk memenuhi kebutuhannya. Ketergantungan dalam kehidupan individu dan sosial di antara manusia telah melahirkan sebuah proses evolusi bertahap dalam pembentukan sistem pertukaran barang, jasa, dan pelayanan. Dengan semakin berkembangnya peradaban manusia dari zaman ke zaman, sistem pertukaran ini berevolusi dari aktivitas yang sederhana kepada aktivitas ekonomi yang modern. Dari tukar-menukar barang (barter) hingga dengan adanya uang sebagai alat tukar yang menandakan semakin majunya peradaban.

#### **A. Perkembangan Ekonomi Islam**

Ilmu ekonomi konvensional yang mendominasi pemikiran ekonomi modern saat ini, telah menjadi sebuah disiplin ilmu yang sangat maju dan canggih melalui suatu proses pengembangan panjang selama lebih dari satu abad lamanya. Tidak dapat dipungkiri bahwa ilmu ekonomi konvensional memberikan kontribusi yang sangat besar bagi kemajuan kehidupan manusia. Pada masa ini, revolusi

---

<sup>1</sup> Tulisan ini merupakan hasil bacaan penulis dari buku, "Ekonomi Islam Umar bin Khattab r.a" yang ditulis M. Sulaeman Jajuli tahun 2016.

ekonomi mampu memberikan kesejahteraan kepada manusia, bersamaan dengan meningkatnya produksi, membaiknya sarana komunikasi dan bertambahnya kemampuan eksploitasi sumber daya alam. Akan tetapi, di tengah perjalanan yang sangat panjang, ekonomi konvensional seakan menemukan stagnasi karena terbukti gagal dalam mempertahankan idealismenya. Kondisi-kondisi ideal yang dijadikan asumsi dalam teori ekonomi konvensional tidak pernah tercapai. Bahkan, dalam setengah abad terakhir, ekonomi konvensional semakin menampakkan kelemahannya. Lahirnya ekonomi konvensional (baca: kapitalisme) memperbesar kesenjangan antarorang kaya dan orang miskin, antara pekerja dan pemilik modal, antara negara maju dan negara berkembang serta menyebabkan meningkatnya angka kemiskinan dan bertambahnya jumlah pengangguran.

Sejak riwayat komunisme tamat, sistem kapitalisme menjadi kekuatan utama dalam menggerakkan ekonomi dunia. Hasilnya, sistem tersebut hanya menciptakan kesenjangan antara yang kaya dan yang papa. Kesenjangan, ketamakan, ketidakadilan, keculasan yang semuanya lekat dengan kepribadian kapitalisme telah merobohkan tatanan ekonomi dunia.

Berbagai krisis ekonomi yang terjadi sepanjang sejarah telah memosisikan kapitalisme sebagai sistem ekonomi yang paling bertanggung jawab. Banyak ekonom dunia yang mulai tidak percaya dengan sistem ini. Sehingga, timbul keinginan kuat untuk mencari sistem yang dianggap lebih baik dan imun dalam menghadapi berbagai krisis.



Pemikiran ekonomi yang pernah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad menjadi pilihan yang sangat tepat untuk dihidupkan kembali sebagai respons dari berbagai ketimpangan akibat keserakahan kapitalisme.

Kebobrokan sistem kapitalisme telah tersingkap, kerusakannya telah nyata di hadapan negeri-negeri yang berada di bawah hegemoni Barat. Propaganda Rusia untuk melawan kapitalisme juga sangat berpengaruh hingga menjadikan orang-orang yang fanatik terhadap Barat berkata, tidaklah mungkin untuk mengadopsi kapitalisme secara sempurna karena bahaya-bahaya ekonomi dan sosial yang meliputinya.

Kesadaran untuk menggunakan ekonomi yang berbasis syariah tidak hanya muncul di negara yang berpenduduk Islam, tetapi juga di negara-negara nonmuslim pun sudah banyak yang mengadopsi sistem ini. Misalnya, negara Inggris dan Singapura sangat gencar mempromosikan sistem ekonomi Islam. Hal ini menunjukkan bahwa Islam mampu memberikan keadilan bagi seluruh umat manusia termasuk nonmuslim dan itu seperti apa yang pernah dicontohkan Umar bin Khattab bahwa kebijakan dan keadilan ekonomi bukan hanya milik orang Islam, namun milik semua agama. Umar berpendapat, negara yang adil dan berkomitmen dengan pelaksanaan keadilan itu lebih maju dan tertib, walaupun bukan negara Islam dibandingkan dengan negara yang tidak melaksanakan tatanan keadilan, maka kehancuran akan mudah didapatkan.

Ekonomi Islam pertama dibangun dalam pemikiran Amirul Mukminin Umar bin Khattab pada dasarnya

memiliki sifat dasar sebagai *ekonomi rabbani* dan *insani*. Disebut *ekonomi rabbani* karena sarat dengan arahan dan nilai-nilai Ilahiah dan juga memiliki dasar sebagai ekonomi insani karena sistem ekonomi ini dilaksanakan dan ditujukan untuk kemakmuran manusia. Keimanan merupakan pondasi utama dan dijadikan sebagai pegangan penting dalam berekonomi. Oleh karena itu, secara langsung akan memengaruhi cara pandang dalam membentuk kepribadian, perilaku, selera, dan preferensi manusia, sikap-sikap terhadap manusia, sumber daya, dan lingkungan alam sekitarnya.

Jika instrumen ekonomi Islam seperti apa yang telah dilakuan Umar bin Khattab dapat diimplementasikan dengan baik dan benar, maka masalah-masalah krusial perekonomian dapat diantisipasi sehingga tidak menimbulkan krisis ekonomi maupun finansial sebagaimana yang saat ini tengah terjadi di beberapa negara di Eropa. Dengan demikian, ekonomi Islam sebagai bangun dasar dan bercorak kepada pemikiran Umar bin Khattab dapat digunakan sebagai solusi untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat, sampai pada masyarakat Umar sulit ditemukan orang yang benar-benar miskin dan membutuhkan.

Sebagai pemikir utama dalam ekonomi Islam, Amirul Mukminin Umar bin Khattab melakukan prinsip keadilan, baik motivasi individu, bisnis maupun kenegaraan. Semua itu harus dibangun berdasarkan kebutuhan (*felt need*) dengan prinsip hidup sederhana, zuhud, dan tidak konsumtif. Sederhana dan zuhud yang bukan miskin,

melainkan mampu memenuhi kebutuhan yang wajar, tidak boros, apalagi serakah. Keadilan inilah yang ingin ditawarkan Umar bin Khattab dalam landasan pemikirannya sehingga sistem ekonomi Islam dapat memberikan kesejahteraan bagi masyarakat yang sering terabaikan oleh kapitalisme pada abad modern sekarang.

Ekonomi kapitalisme yang menjadi acuan dalam perkembangan pemikiran ekonomi di dunia Barat yang juga merebak pemikirannya sampai ke Indonesia. Dari awal munculnya hingga kini terus menjadi sorotan, karena dianggap sebagai penyebab dari berbagai krisis ekonomi. Misalnya, krisis yang terjadi pada September 2008, dianggap sebagai krisis ekonomi terburuk sepanjang sejarah setelah *The Great Depression*, 1930-an dan tragedi krisis seperti ini bisa saja terjadi di Indonesia dan bahkan bisa lebih buruk dari sebelumnya. Banyak ekonom berpendapat bahwa krisis yang selama ini terjadi adalah akibat dari dominasi sistem ekonomi kapitalisme.

Kapitalisme adalah sistem ekonomi yang tidak bisa hidup tanpa praktik bunga di dalamnya. Tidak ada obat mujarab yang mampu mengobati penyakit krisis ini, kerakusan, keserakahan, kesewenang-wenangan dan menghalalkan berbagai macam cara tanpa norma agama, *maysir*, *ghoror*, dan *tadlis* menjadi komoditas utama dalam ekonomi ini sehingga keterpurukan dan ketimpangan yang menganga terus-menerus terjadi. Buktinya, dari dulu hingga dewasa ini kiamat ekonomi terus datang dengan sebab yang hampir sama, kapitalisme. Hal ini sangat relevan dengan pendapat A. Prasetyantoko, yang mengatakan krisis adalah

sesuatu yang selalu hadir kembali, dia bermetamorfosis dalam berbagai bentuk. Pemicu dan mekanismenya bisa berbeda-beda sesuai dengan perkembangan zamannya masing-masing (*fashionable*), namun akar penyebabnya tampaknya bermuara pada titik persoalan yang sama.

Pendapat tersebut diperkuat oleh penelitian dua profesor dari *University of Maryland* dan *Harvard University*, sebagaimana dikutip oleh M. Luthfi Hamidi. Mereka mengatakan bahwa krisis itu terjadi dari waktu ke waktu, terus berulang dengan sebab yang kira-kira sama, dengan magnitud yang bervariasi di berbagai belahan dunia. Tidak terkecuali, krisis subprime mortgage yang terjadi di Amerika Serikat.<sup>205</sup> Dari pemaparan tersebut sudah sangat nyata bahwa kekacauan ekonomi yang selama ini terjadi berasal dari sumber yang sama, yaitu sistem kapitalisme—di mana dalam praktiknya sarat dengan bunga dan perilaku serakah yang bisa merugikan orang lain.

Dalam khazanah ekonomi klasik, tokoh yang terkenal seperti Adam Smith dan David Ricardo mereka adalah penggagas berdirinya ekonomi kapitalis. Penganut teori klasik memandang bahwa bunga sebagai kompensasi yang dibayarkan kepada pemberi pinjaman oleh peminjam sebagai jasa atas keuntungan yang diperoleh dari uang pinjaman. Oleh karena itu, bunga sebagai harapan balas jasa atas tabungan. Karena orang tidak akan menabung tanpa adanya harapan balas jasa tabungan, sehingga teori bunga ini berpandangan bahwa ekonomi tanpa bunga tidak mungkin bisa berjalan.

Dalam kapitalisme, hubungan produksi yang berbasis modal finansial telah menimbulkan formasi kelas, yaitu kelas pemilik modal yang disebut borjuis, mereka ini pemegang kekuatan pasar dan pemilik utama genggaman ekonomi padanya, dan kelas pekerja yang disebut proletar. Kelas pertama mengeksploitasi kelas yang kedua sehingga menimbulkan kemiskinan. Makin intensif produksi, makin luas kelas proletar.

Kondisi inilah yang terjadi di beberapa negara berkembang di mana sumber daya alam di negara tersebut dieksploitasi secara besar-besaran oleh kaum pemilik modal, para borjuis dan pemakan harta tanpa belas kasihan demi meraup keuntungan. Dengan demikian, beberapa analisis para ahli ekonomi semakin memperkuat tuduhan bahwa sistem kapitalisme telah menjadi biang keladi dari berbagai krisis di dunia. Dengan demikian, sistem ekonomi bunga ini telah gagal total membangun masyarakat yang sejahtera dan berkeadilan. Yang terjadi malah menyeret masyarakat ke jurang kemiskinan yang semakin dalam dan memperkuat posisi pemilik modal (borjuis).

*Riba* atau bunga dalam pinjaman dikenal merupakan istilah yang sangat terkait dengan kegiatan dalam ekonomi. Pelarangan *riba* merupakan salah satu pilar utama ekonomi Islam karena itu bagi para pelakunya haruslah diperangi bahkan di dalam hadis shahih dikatakan bahwa, mereka yang membantu dan yang dibantu, penulis dan yang minta dituliskan, pemakan dan yang memberi makan, mereka semua sama adalah musuh Allah.

Dalam ekonomi Islam di samping implementasi zakat dan pelarangan *maysir*, *gharar* dan hal-hal yang bathil, pelarangan *riba* semua itu jika di jauhi akan menjamin aliran investasi menjadi optimal, implementasi zakat akan meningkatkan permintaan agregat dan mendorong harta mengalir ke investasi, sementara pelarangan *maysir*, *gharar* dan hal-hal yang bathil akan memastikan investasi mengalir ke sektor riil untuk tujuan produktif, yang akhirnya akan meningkatkan penawaran agregat.

Sebagai agama universal, Islam sangat menentang berbagai perilaku ekonomi yang bertentangan dengan aturan Tuhan. Dalam kegiatan ekonomi, Islam telah memberikan panduan jelas yang berasal dari Alquran dan Hadis Nabi Muhammad saw., begitu juga beberapa kasus ekonomi di atas seperti apa yang telah dilakukan Amirul Mukminin Umar bin Khattab r.a. Ekonomi dan praktik bisnis Islami sangat erat dengan akidah dan syariat Islam sehingga seseorang tidak akan memahami pandangan Islam tentang ekonomi dan bisnis tanpa memahami dengan baik akidah dan syariat Islam. Keterikatan dengan akidah/kepercayaan menghasilkan pengawasan melekat pada dirinya dengan mengindahkan perintah dan larangan Allah yang tercermin pada kegiatan halal atau haram. Ini juga mendorong penerapan akhlak sehingga terjalin hubungan harmonis dengan mitranya yang pada gilirannya akan mengantarkan kepada lahirnya keuntungan bersama, bukan sekadar keuntungan sepihak.

Kehadiran agama dan moral dalam melakukan kegiatan ekonomi mutlak diperlukan sebagai benteng dan

pengawas bagi para pihak yang terlibat di dalamnya. Tidak terlepasnya agama dan kegiatan ekonomi membuktikan keistimewaan ekonomi Islam dibandingkan ekonomi konvensional yang di dalamnya penuh dengan *riba*, *gharar*, dan perilaku yang bertentangan dengan kemanusiaan.

Agustianto mengatakan, perbedaan yang sangat menonjol antarkedua sistem adalah praktik *riba* dalam ekonomi konvensional. *Riba* sangat besar mudaratnya bagi dunia dan akhirat. Sistem ekonomi ribawi bersama perangkat-perangkatnya berupa perjudian, tipu-menipu, dan batil telah terbukti membawa penderitaan yang memilukan bagi bangsa Indonesia. Banyak hikmah di balik tuntunan pemberlakuan ekonomi syariah oleh agama. Ekonomi Islam dapat dijadikan sebagai solusi ekonomi Indonesia untuk keluar dari krisis dan lebih resisten dalam menghadapi gejala krisis.

Pendapat tersebut diperkuat oleh Meera sebagaimana dikutip Tita Nursyamsiah, sistem ekonomi Islam telah menemukan solusi untuk memecahkan masalah yang terjadi dalam sistem perekonomian saat ini. Hal ini disebabkan karena instrumen yang digunakan dalam sistem ekonomi Islam dapat mengurangi risiko dan gejala dalam sistem perekonomian yang meliputi *riil money*, *full reserve banking*, dan sistem bagi hasil.

Ekonomi Islam yang dibangun Amirul Mukminin Umar bin Khattab merupakan ekonomi berkeadilan. Melihat kegagalan kapitalisme dalam memberikan kesejahteraan dan keadilan, saat ini masyarakat membutuhkan sebuah sistem yang tidak hanya menguntungkan pihak pemodal saja,

melainkan lebih dari itu adalah kesejahteraan yang dapat dirasakan semua pihak. Pilihan itu jatuh pada ekonomi anti bunga yang sudah menunjukkan resistensinya menghadapi krisis keuangan beberapa waktu lalu.

Kesadaran untuk menggunakan sistem ekonomi Islam yang antibunga mulai tumbuh ketika ekonomi konvensional yang berbasis bunga sering menyebabkan berbagai krisis yang merupakan bencana bagi dunia perekonomian. Sejak dulu sistem ekonomi bunga sudah menuai pro-kontra di kalangan para ilmuwan. Sebut saja, dua filsuf, Plato dan Aristoteles yang menentang keras pembungaan uang di masa itu. Bahkan, Ahamed Kameel Mydin Meera menjelaskan dengan detail bahwa bunga dilarang dalam semua agama Ibrahimiah, yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam. Tuhan dengan kearifan-Nya yang absolut telah melarang bunga untuk mendatangkan keadilan dan demi kehidupan umat manusia yang lebih baik.

Pelarangan bunga pada hakikatnya bertujuan untuk memberikan keadilan bagi seluruh umat manusia di muka bumi, tanpa membedakan agama, suku, ras, dan golongan. Inilah visi *rahmatan lil alamin* yang dibawa ekonomi Islam. Berkembangnya pendidikan ekonomi Islam dan lembaga keuangan Islam di negara-negara nonmuslim dewasa ini telah cukup menjadi bukti bahwa sistem ini tidak hanya untuk kalangan umat Islam saja, tetapi berlaku secara universal.

Kebangkitan ekonomi Islam bagian dari panorama kebangkitan Islam secara umum. Hal itu telah dibuktikan, walaupun pada dasarnya Umar bin Khattab tidak



mengatakan bahwa ekonomi yang dibangun pada zamannya adalah merupakan ekonomi Islam. Suatu kenyataan yang mengagumkan, ekonomi Islam tidaklah dibangkitkan dengan bantuan suatu kekuatan politik atau sekelompok orang yang bersatu, namun itu semua telah dicontohkan oleh Rasulullah, Khulafa Rasyidin juga para penulis kajian fikih dari ulama dan oleh para mujahid ekonomi Islam yang terpisah di berbagai belahan dunia.

Ekonomi Islam sangat jelas berbeda dengan ekonomi konvensional yang didasarkan pada sistem bunga. Tujuan yang diemban ekonomi Islam tidak bisa dipisahkan dari tujuan Islam itu sendiri. Misi memberikan rahmat untuk alam dan memberikan keadilan adalah tujuan utama yang ditawarkan ekonomi Islam.

Hemat penulis, ekonomi Islam memiliki keunikan dan keistimewaan dibandingkan sistem lain, karena di dalamnya terdapat tiga pilar utama yang mesti ditegakkan dalam upaya mencapai keadilan ekonomi. Di antara tiga pilar itu adalah penghapusan bunga, pembagian zakat bagi kaum miskin, dan moralitas. *Pertama*, pelarangan bunga. Pilar ini menjadi hal yang sangat fundamental dalam ekonomi Islam yang mesti diperangi bersama. Kenapa bunga harus diperangi? Sebab keberadaan bunga di tengah-tengah masyarakat merupakan kejahatan kemanusiaan. Bahkan, Nabi Muhammad menggolongkan bunga/*riba* sebagai kejahatan yang lebih buruk sehingga ajaran Alquran menganjurkan agar para pelaku *riba* diperangi. Ini merupakan peringatan keras bagi orang yang suka memakan

bunga, bahwa perbuatan tersebut dipandang sebagai dosa terhadap Tuhan dan juga manusia.

*Kedua*, instrumen zakat. Dalam memberikan keadilan, ekonomi Islam memiliki instrumen yang berbeda dengan ekonomi kapitalis dan sosialis. Misalnya, dalam proses distribusi pendapatan ekonomi Islam mewajibkan zakat bagi pihak yang memiliki kelebihan harta sebagai instrumen sosial untuk pengentasan kemiskinan dan pemerataan pendapatan. Zakat adalah instrumen penting dalam ekonomi Islam yang keberadaannya tidak bisa digantikan oleh instrumen buatan manusia. Instrumen ini berperan dalam pendistribusian pendapatan dari yang kaya kepada kaum miskin yang pada gilirannya akan mengurangi kesenjangan sosial. Inilah bentuk keadilan yang ditawarkan ekonomi Islam bagi umat manusia.

Faisal Badroen dalam bukunya *Etika Bisnis dalam Islam*, menjelaskan bahwa Islam mengajarkan keadilan. Hak orang miskin berada dalam harta orang kaya. Islam mengakui kerja dan perbedaan kepemilikan atau kekayaan. Keharusan sama rata pada kesempatan dan keadilan sosial. Bukan asal sama rata (*blind justice*).

*Ketiga*, moralitas. Moral dalam perekonomian memiliki kedudukan yang sangat penting. Moralitas akan memberikan panduan bagi pelaku ekonomi agar tidak merugikan pihak yang terlibat dalam transaksi. Para pelaku ekonomi harus teguh dalam memegang moral ketika melakukan kegiatan ekonomi. Konsistensi dalam moral akan menjauhkan pelaku ekonomi dari tindakan eksploitasi,

manipulasi, spekulasi dan dari segala bentuk tindakan yang dapat merugikan orang lain.

Tiga pilar utama di atas telah memberikan pemahaman yang komprehensif akan perbedaan yang sangat fundamental antara ekonomi bunga dan ekonomi Islam itu sendiri. Dan tiga pilar ekonomi inilah yang sering diabaikan oleh sistem kapitalisme. Ekonomi berbasis bunga menyerahkan semuanya pada lingkungan kompetitif, sehingga dalam praktiknya tidak mengindahkan pentingnya moral dan bahkan menindas kaum miskin. Oleh karena itu, sudah seharusnya kita beralih pada ekonomi Islam yang lebih berkeadilan dan memberikan rahmat bagi seluruh umat manusia.

## **B. Perkembangan Ekonomi Islam dan Kehadiran Perbankan Syariah**

Salah satu di antara perkembangan ekonomi Islam pada dewasa ini adalah pembahasan tentang perbankan Islam atau yang dikenal dengan istilah perbankan syariah. Eksistensi perbankan syariah saat ini memang semakin populer di kalangan masyarakat. Fakta ini ditunjukkan dengan meningkatnya produk dan jasa perbankan syariah yang mengalami peningkatan. Bahkan, perbankan syariah berhasil menempatkan diri sebagai alternatif sistem yang dapat dinikmati semua kalangan. Dari aspek legalitas, bank syariah di Indonesia telah didukung dan diatur dalam UU No 10 Tahun 1998 tentang Perubahan dan UU No 7 Tahun 1992 tentang Perbankan. Kedua UU ini dapat memperkuat keberadaan bank syariah di Indonesia. Pertumbuhan

perbankan syariah juga tampak pada peningkatan aset di mana dari tahun ke tahun terus mengalami lonjakan signifikan.

Per-September 2013 total aset perbankan syariah mencapai Rp 227,7 triliun. Bank Indonesia (BI) memproyeksikan, pada 2023 aset bank syariah di Indonesia akan melejit menjadi Rp 3.500 triliun.<sup>214</sup> Terkait perkembangan keuangan syariah tahun 2013 ini, Persaingan Bank Syariah Global melaporkan, ada enam negara yang mengalami pertumbuhan signifikan dalam industri keuangan syariah. Enam negara tersebut adalah Qatar, Indonesia, Arab Saudi, Malaysia, Uni Emirat Arab (UEA), dan Turki.

Laporan itu juga membukukan aset di enam negara yang mencapai 78 persen dari seluruh perbankan syariah di seluruh dunia. Sementara itu, total asetnya mencapai 1,72 triliun dolar AS. Hal ini mengalami lonjakan dari jumlah aset yang hanya mencapai 1,54 triliun dolar AS.

Adapun di tahun yang akan datang Indonesia berada pada urutan ketujuh. Hal ini berdasarka pada laporan Keuangan Islam Global yang memberikan peringkat kepada 50 negara yang gencar mempromosikan keuangan syariah. Iran medapatkan peringkat teratas sebagai negara yang aktif mengembangkan, mempromosikan dan mengadvokasi perbankan dan keuangan syariah. Sementara sembilan negara lainnya adalah Malaysia, Arab Saudi, Bahrain, Kuwait, Uni Emirat Arab (UEA), Indonesia, Sudan dan Pakistan.

Laporan tersebut mengindikasikan bahwa dari tahun ke tahun industri keuangan syariah terus mengalami

kemajuan pesat, tidak hanya di tingkat nasional, tetapi juga di tingkat global. Bahkan, di beberapa media pakar ekonomi syariah, Adiwarman Karim mengatakan, aset industri keuangan syariah di Indonesia akan menempati posisi pertama pada 2023, yaitu sebesar 1,60 miliar dolar AS. Kemudian, disusul oleh Pakistan (1,38 miliar dolar AS), India (1,38 miliar dolar AS), Bangladesh (1,15 miliar dolar AS, Iran (624 juta dolar AS), Turki (581 juta dolar AS), UK (190 juta dolar AS), Yaman (187 juta dolar AS), Syria (163 juta dolar AS), Malaysia (133 juta dolar AS), dan Uni Emirat Arab (94 juta dolar AS).

Prediksi itu bisa terwujud jika bangsa ini mau serius mengelola potensi dengan baik dan memperbaiki berbagai kendala yang selama ini menjadi hambatan pengembangan industri perbankan syariah di Indonesia. Jika hal ini tidak mampu dilakukan, keinginan untuk menjadikan Indonesia sebagai kiblat industri keuangan dunia tidak akan pernah terwujud. Akan tetapi, dalam dunia perbankan syari'ah terdapat peluang dan tantangan dalam Perbankan Syariah, Pengertian tentang bank syariah dan bank umum syariah telah dijelaskan di dalam pasal 1 UU nomor 21 tahun 2008 sebagai berikut: Bank Syariah adalah bank yang menjalankan kegiatan usahanya berdasarkan prinsip syariah dan menurut jenisnya terdiri atas Bank Umum Syariah dan Bank Pembiayaan Rakyat Syariah. Adapun Bank Umum Syariah adalah bank syariah yang dalam kegiatannya memberikan jasa dalam lalu lintas pembayaran.

Penerapan sistem bagi hasil yang menonjolkan aspek keadilan, keseimbangan dan tanggung jawab dalam

bertransaksi, merupakan ciri yang harus dibangun terus-menerus. Transaksi investasi yang berbasis etika dengan mengedepankan nilai-nilai saling tolong menolong (*give and take*) dalam menjalankan proses bisnis merupakan salah satu karakter unggulan bank syariah.

Bank syariah tidak menggunakan bunga sebagai alat untuk memperoleh pendapatan maupun membebaskan bunga atas penggunaan dana dan pinjaman karena bunga merupakan riba yang diharamkan. Berbeda dengan bank konvensional yang tidak membedakan secara tegas antara sektor moneter dan sektor riil, sehingga dalam kegiatan usahanya dapat melakukan transaksi-transaksi sektor riil seperti jual beli dan sewa menyewa. Sebagai pakar ekonomi syariah, Agustianto dalam situs pribadinya menjelaskan dengan detail perbedaan antara sistem bunga dan bagi hasil.

Menurutnya, ada tujuh perbedaan penting antara bunga dan bagi hasil. Tujuh perbedaan ini sudah terlalu cukup bagi kita untuk memahami konsep bagi hasil dan bedanya dengan bunga.

*Pertama*, penentuan bunga ditetapkan sejak awal, tanpa berpedoman pada untung rugi. *Kedua*, besarnya persentase bunga dan besarnya nilai rupiah, ditentukan sebelumnya berdasarkan jumlah uang yang dipinjamkan. Adapun dalam bagi hasil, besarnya bagi hasil tidak didasarkan pada jumlah pinjaman (pembiayaan), tetapi berdasarkan keuntungan yang paralel. *Ketiga*, dalam sistem bunga, jika terjadi kerugian, maka kerugian itu hanya ditanggung si peminjam (debitur) saja, berdasarkan pembayaran bunga tetap seperti yang dijanjikan, sedangkan

pada sistem bagi hasil, jika terjadi kerugian, maka hal itu ditanggung bersama oleh pemilik modal dan peminjam. Pihak perbankan syariah menanggung kerugian tenaga, waktu, dan pikiran.

*Keempat*, pada sistem bunga, jumlah pembayaran bunga kepada nasabah penabung/ deposan tidak meningkat, sekalipun keuntungan bank meningkat, karena persentase bunga ditetapkan secara pasti tanpa didasarkan pada untung dan rugi. Adapun dalam sistem bagi hasil, jumlah pembagian laba yang diterima deposan akan meningkat, manakala keuntungan bank meningkat, sesuai dengan peningkatan jumlah keuntungan bank.

*Kelima*, pada sistem bunga, besarnya bunga yang harus dibayar di peminjam, pasti diterima bank, sedangkan dalam sistem bagi hasil, besarnya tidak pasti, tergantung pada keuntungan perusahaan yang dikelola si peminjam, sebab keberhasilan usahalah yang menjadi perhatian bersama pemilik modal (bank) dan peminjam.

*Keenam*, sistem bunga, dilarang oleh semua agama samawi, sedangkan sistem bagi hasil tak ada agama yang mengancamnya. *Ketujuh*, pihak bank dalam sistem bunga, memastikan penghasilan debitur di masa yang akan datang dan karena itu ia menetapkan sejak awal jumlah bunga yang harus dibayarkan kepada bank. Adapun dalam sistem bagi hasil, tidak ada pemastian tersebut, karena yang bisa memastikan penghasilan di masa depan hanyalah Allah.

Karakteristik sistem perbankan syariah yang beroperasi berdasarkan prinsip bagi hasil memberikan alternatif sistem perbankan yang saling menguntungkan bagi

masyarakat dan bank, serta menonjolkan aspek keadilan dalam bertransaksi, investasi yang beretika, mengedepankan nilai-nilai kebersamaan dan persaudaraan dalam memproduksi, dan menghindari kegiatan spekulatif dalam bertransaksi keuangan.

Dengan menyediakan beragam produk serta layanan jasa perbankan yang beragam dengan skema keuangan yang lebih bervariasi, perbankan syariah menjadi alternatif sistem perbankan yang kredibel dan dapat dinikmati oleh seluruh golongan masyarakat Indonesia tanpa terkecuali.

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, bahwa perbankan syariah terus mengalami kemajuan yang membanggakan. Bertambahnya produk, aset, dan pemain di industri bank syariah menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia sudah mulai sadar akan pentingnya bertransaksi dengan prinsip syariah. Namun, perlu kita sadari juga bahwa masih banyak kendala yang mesti diperbaiki bersama agar kepercayaan masyarakat terhadap keberadaan bank syariah terus meningkat.

Menurut Cecep Maskanul Hakim sebagaimana dikutip oleh Herman, ada tiga faktor yang menghambat perkembangan bank syariah di Indonesia. *Pertama*, pemahaman publik tentang perbankan Islam. Penyebab utama lambannya perkembangan bank syariah di Indonesia adalah ketidakpedulian masyarakat Indonesia terhadap kontrak Islam (*fiqh muamalat*) pada umumnya dan praktik bank Islam pada khususnya. *Kedua*, masalah jaringan. Kurangnya jaringan artinya bahwa keberadaannya hanya di wilayah yang terbatas, di mana cabang-cabang bank syariah



berdiri, masyarakat dapat menyimpan dana mereka. *Ketiga*, masalah regulasi. Beberapa kendala ini sudah menjadi masalah klasik bagi lembaga keuangan syariah lebih-lebih minimnya pemahaman masyarakat dan kurangnya SDM yang benar-benar paham akan kontrak syariah.

Masih banyak masyarakat yang belum mengerti dan salah paham tentang bank syariah dan menganggapnya sama saja dengan bank konvensional, bahkan sebagian ustaz yang tidak memiliki ilmu yang memadai tentang ekonomi Islam (ilmu ekonomi makro/moneter) masih berpandangan miring tentang bank syariah. Pemahaman yang kurang akan transaksi syariah pada gilirannya akan menghambat perkembangan bank syariah di masa yang akan datang. Selain itu, masalah pemenuhan SDM yang berkualitas juga harus menjadi perhatian.

Kebutuhan akan SDM syariah sangat menentukan produktivitas, kinerja, dan kontinuitas suatu lembaga. Kekurangan SDM syariah selama ini banyak ditutupi oleh SDM konvensional yang secara keilmuan masih sangat minim terutama dalam bidang syariah. Mereka hanya memperoleh pelatihan beberapa hari dan langsung disalurkan pada bank-bank syariah, sehingga keilmuan mereka sangat terbatas karena memahami syariah dari kulit luarnya saja.

Di samping paham akan ilmu ekonomi konvensional, para calon karyawan atau praktisi bank syariah harus memiliki pengetahuan syariah yang memadai. Jika dua keilmuan tersebut tidak bisa dipadukan, perkembangan industri perbankan syariah bisa menemui

kendala yang sangat serius. Hal yang bisa dilakukan pemerintah adalah dengan memasukkan kurikulum ekonomi syariah di setiap institusi pendidikan mulai dari tingkat SMA/MA hingga perguruan tinggi. Lulusan SMA dan perguruan tinggi nantinya diharapkan dapat mengisi pos-pos yang memiliki keterbatasan SDM yang berbasis syariah.

Di antara strategi yang harus dilakukan ke depan dengan melihat beberapa hambatan pengembangan keuangan syariah, diperlukan sebuah komitmen dari berbagai pihak serta strategi yang tepat, sehingga pertumbuhan ke depan lebih optimal. Pemerintah, masyarakat dan para ulama harus bersinergi untuk memperbaiki ini semua.

Kebijakan pengembangan perbankan syari'ah ke depan harus dilandasi pemahaman kondisi aktual dan isu-isu pokok yang dihadapi bank syari'ah. Kelengkapan peraturan dan infrastruktur merupakan permasalahan mendasar yang perlu segera diatasi dalam jangka pendek karena merupakan prasyarat bagi beroperasinya bank syari'ah. Hal ini adalah relatif rendahnya tingkat pemahaman masyarakat terhadap operasional bank syari'ah yang akan menentukan perkembangan bank syari'ah di masa mendatang.

Perbankan syariah atau perbankan Islam adalah suatu sistem perbankan yang dikembangkan berdasarkan syariah (hukum) Islam. Usaha pembentukan sistem ini didasari oleh larangan dalam agama Islam untuk memungut maupun meminjam dengan bunga atau yang disebut dengan riba serta larangan investasi untuk usaha-usaha yang dikategorikan haram (misal: usaha yang berkaitan dengan

produksi makanan/minuman haram, usaha media yang tidak Islami dll.), di mana hal ini tidak dapat dijamin oleh sistem perbankan konvensional. Sejak berdiri pada 1992, perbankan syariah terus menunjukkan bahwa ia bisa menjadi lembaga keuangan alternatif yang bebas dari bunga dan segala bentuk manipulasi.

Sebagaimana kita ketahui bersama bahwa bank syariah memiliki empat fungsi. *Pertama*, Manajer investasi. Bank syariah merupakan manajer investasi dari pemilik dana yang dihimpun, karena besar-kecilnya pendapatan (bagi hasil) yang diterima oleh pemilik dana yang dihimpun sangat tergantung pada keahlian, kehati-hatian, dan profesionalisme dari bank syariah.

*Kedua*, Investor. Bank syariah menginvestasikan dana yang disimpan pada bank tersebut (dana pemilik bank maupun dana rekening investasi) dengan jenis dan pola investasi yang sesuai dengan Syariah Investasi yang sesuai dengan syariah tersebut meliputi akad Murabahah, sewa-menyewa, musyarakah, akad Mudharabah, akad Salam atau Istisna.

*Ketiga*, Jasa Keuangan. Dalam menjalankan fungsi ini, bank syariah tidak jauh berbeda dengan bank konvensional, seperti memberikan pelayanan kliring, transfer, inkaso, pembayaran gaji, dan sebagainya. Hal ini dapat dilakukan asalkan tidak melanggar prinsip-prinsip syariah.

*Keempat*, fungsi sosial. Konsep perbankan syariah mengharuskan bank-bank syariah memberikan pelayanan sosial baik melalui qard (pinjaman kebajikan) atau zakat dan

dana sumbangan sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Di samping itu, konsep perbankan Islam juga mengharuskan bank-bank Islam untuk memainkan peran penting di dalam pengembangan sumber daya manusianya dan memberikan kontribusi bagi kesejahteraan sosial.

Jika kita *flashback* ke 2008 di mana jumlah pemain industri perbankan syariah saat itu masih berjumlah 155, yaitu 3 bank umum syariah (BUS), 28 unit usaha syariah (UUS), dan 124 bank pembiayaan rakyat syariah (BPRS). Kini jumlah itu semakin meningkat seiring bertambahnya kesadaran masyarakat untuk menggunakan produk-produk keuangan non-bunga. Akhir 2013 saja Indonesia telah memiliki 11 bank umum syariah (BUS), 24 unit usaha syariah (UUS), dan 160 bank pembiayaan rakyat syariah (BPRS).

Ini merupakan bukti konkret bahwa perbankan syariah mampu bertahan dan tumbuh meskipun di tengah instabilitas ekonomi, seperti krisis 1998, 2008, dan krisis yang melanda Eropa 2011 silam. Dan, tentunya perkembangan secara kuantitas ini sudah tersebar dari pusat hingga ke daerah sehingga bisa dijangkau oleh semua lapisan masyarakat.

Makin meluasnya jangkuan perbankan syariah menunjukkan peran perbankan syariah makin besar untuk pembangunan rakyat di negeri ini. Kita punya obsesi, perbankan syariah akan tampil sebagai garda terdepan terwujudnya *financial inclusion*. Selain itu, perkembangan perbankan syari'ah juga ditentukan oleh minat investor untuk masuk ke industri perbankan syari'ah yang akan

ditentukan oleh kinerja para bankir syari'ah dalam mengelola banknya. Selanjutnya, perkembangan kelembagaan dan indikator keuangan perbankan syari'ah merupakan hal penting yang harus dipantau secara berkala dan merupakan input berharga dalam menentukan langkah-langkah pengembangan perbankan syari'ah. Akhirnya, perkembangan bank syari'ah pada tingkat internasional perlu dipahami untuk memetakan posisi yang telah dicapai oleh perbankan syari'ah di Indonesia.

Sektor perbankan sebagai *intermediary institution* antara pihak yang kelebihan dana (*surplus spending unit*) dengan pihak yang membutuhkan dana (*deficit spending unit*) memiliki posisi strategis dalam perekonomian nasional. Dengan demikian, peranan perbankan nasional termasuk perbankan syari'ah perlu ditingkatkan dalam hal penghimpunan dan penyaluran dana masyarakat, serta penyediaan layanan jasa perbankan lainnya.

Sejalan dengan upaya restrukturisasi perbankan untuk membangun kembali sistem perbankan yang sehat dalam rangka mendukung program pemulihan ekonomi nasional, maka salah satu upaya yang dilakukan untuk mengoptimalkan fungsi perbankan adalah pengembangan perbankan syari'ah.

Masuknya Indonesia dalam enam besar dan sepuluh besar dalam perkembangan keuangan syariah dunia harus dijadikan momentum untuk lebih baik lagi di masa mendatang. Dan ini bukanlah hal yang mustahil jika bangsa ini mau serius menggali potensi keuangan syariah yang ada. Optimisme ini perlu didukung oleh perbaikan di beberapa

aspek, seperti inovasi produk, sosialisasi, peningkatan pelayanan dan perbaikan SDM.

Untuk memenuhi kebutuhan nasabah inovasi produk mutlak dilakukan. Inovasi ini akan menjadi penentu perkembangan keuangan syariah di masa mendatang. Inovasi produk harus dilakukan dengan dukungan teknologi informasi dan telekomunikasi, sehingga mempermudah urusan konsumen dan meningkatkan efisiensi kegiatan usaha para nasabah.

Sementara untuk menyadarkan masyarakat akan pentingnya keuangan syariah, diperlukan sosialisasi dari pusat hingga daerah. Saat ini masih banyak publik yang bertanya-tanya tentang kelebihan keuangan syariah dibandingkan keuangan konvensional. Di dunia pendidikan, sosialisasi ini bisa dilakukan dari tingkat sekolah dasar hingga perguruan tinggi. Pemerintah juga bisa menggandeng para da'i untuk menyosialisasikan keuangan syariah di tengah-tengah masyarakat.

Namun, pemerintah dan pelaku industri perlu memberikan pelatihan terlebih dahulu terkait keuangan syariah sebagai bekal bagi para da'i ketika terjun ke masyarakat. Jika ini bisa terlaksana, maka kesadaran masyarakat akan lebih meningkat dan pada akhirnya mereka memiliki pengetahuan yang cukup untuk menggunakan jasa dan produk keuangan syariah. Sebab, kecilnya pangsa pasar perbankan syariah juga disebabkan oleh minimnya pengetahuan publik, sehingga berdampak pada keengganan mereka untuk menabung di industri ini.

Kendala selanjutnya adalah masalah pelayanan. Pelayanan yang baik menjadi penting sebagai alat promosi bagi calon nasabah. Pelayanan prima di bank bisa dikatakan sebagai pelayanan untuk memberikan kepuasan kepada nasabah agar mereka mendapatkan apa yang mereka inginkan dengan mudah dan mendapatkan lebih dari apa yang mereka inginkan selama ini. Karena salah satu faktor utama para nasabah memilih sebuah bank adalah berdasarkan pada kualitas pelayanan yang diberikan oleh bank tersebut. Semakin baik kualitas yang diberikan, maka akan semakin banyak nasabah yang akan memilih bank tersebut begitu pun juga sebaliknya.

Terakhir, adalah memperbaiki kualitas Sumber Daya Manusia (SDM). Karyawan perbankan syariah dituntut tidak hanya paham ilmu ekonomi konvensional, tetapi tidak kalah pentingnya adalah penguasaan terhadap aspek-aspek syariah. Para karyawan harus mampu menjelaskan produk atau pun akad yang ada kaitannya dengan syariah. Dengan kata lain, pihak bank juga memberikan penjelasan dan edukasi tentang berbagai produk dan akad yang sesuai syariah. Dengan demikian, pihak perbankan syariah harus selektif dalam merekrut karyawan baru dengan patokan bahwa karyawan tersebut harus menguasai dua keilmuan sekaligus, yaitu ilmu konvensional dan ilmu syariah. Selain itu, pihak bank syariah perlu meningkatkan keilmuan para karyawannya melalui berbagai pelatihan terutama dalam aspek syariah mengingat kebanyakan karyawan yang ada di bank syariah saat ini berasal dari konvensional.

Jika empat aspek tersebut mampu diperbaiki, maka penulis sangat optimis keuangan syariah di tahun mendatang akan menjadi lebih baik. Baik dari segi aset, Dana Pihak Ketiga (DPK), para pelaku industri, semuanya akan mengalami peningkatan yang signifikan.

### **C. Perkembangan Baitul Mal dengan Status Baitul Mal wa Tamwil (BMT)**

Seperti paparan sebelumnya, untuk menjamin keberhasilan upaya pengembangan perbankan syariah diperlukan kerja sama semua stakeholders perbankan syariah, yang diharapkan dapat menghasilkan sinergi bagi tumbuh kembangnya industri perbankan syariah yang sesuai dengan harapan. Dalam upaya mewujudkan sinergi tersebut diperlukan kesamaan arah dan pandang mengenai kebijakan pengembangan perbankan syariah nasional.

Meskipun harapan terhadap perbankan syariah demikian besarnya, namun perlu disadari bahwa pengembangan perbankan syariah harus dilakukan secara bertahap dan membumi, melalui kebijakan strategis jangka pendek, menengah dan panjang.

Lembaga keuangan mikro mempunyai peran signifikan dalam pengembangan ekonomi masyarakat menengah ke bawah. Hal ini tidak terlepas dari kemudahannya diakses oleh masyarakat itu sendiri. Mulai dekade akhir abad ke-XX di Indonesia mulai bermunculan lembaga-lembaga keuangan mikro berbasis syariah yang kini lebih dikenal dengan BMT atau Baitul Mall wat Tamwil. Kelahirannya yang semula hanya bermodalkan



semangat, kini telah melengkapi diri dengan profesionalitas. Tidak heran jika BMT kini mulai diperhitungkan baik oleh pemerintah maupun pihak perbankan. Sebagai lembaga keuangan mikro, BMT terus mengalami pertumbuhan yang signifikan.

Kegiatan pokok BMT sendiri adalah menghimpun dana dari masyarakat dalam bentuk simpanan atau tabungan dan menyalurkannya lewat pembiayaan usaha masyarakat yang produktif dalam meningkatkan kualitas ekonomi umat, terutama pengusaha kecil yang memiliki keterbatasan modal. Dalam perjalanannya lembaga BMT ini sudah memberikan kontribusi yang sangat besar sejak zaman Amirul Mukminin Umar bin Khattab r.a. bahkan lembaga yang berasaskan syariah ini sudah membuktikan ketahanannya dalam menghadapi hantaman krisis yang menimpa Indonesia 1997 lalu.

Menurut Ridwan, lembaga *baitul mal* didirikan secara permanen dan indivenden pada masa Amirul Mukminin Umar bin Khattab r.a. Di masa itu lembaga baitul mal berfungsi sebagai lembaga penerima pendapatan (*revenue collection*) dan pembelanjaan (*expenditure*) yang dilakukan secara transparan dan bertujuan seperti apa yang sekarang disebut sebagai *welfare oriented*. Hal itu memberikan sebuah ide baru, mengingat waktu itu pajak–pajak dan pungutan dari masyarakat yang lain selalu dikumpulkan oleh Amirul Mukminin Umar bin Khattab. Pada masa penguasa di luar Jazirah Arab, seperti Romawi dan Persia, penarikan upeti dari rakyat dan diberikan untuk raja demi kepentingan kerajaan. Sedangkan mekanisme

*baitul mal*, tidak saja untuk kepentingan umat Islam, tetapi juga untuk melindungi kepentingan *kafir dzhimmi* (warga negara nonmuslim).

Mannan dalam Ridwan, *baitul mal* dibagi menjadi tiga, yaitu pertama, *Baitul mal khas* merupakan perbendaharaan kerajaan atau dana rahasia. Dana ini khusus untuk pengeluaran pribadi raja dan keluarganya, dana pengawal raja serta hadiah bagi tamu–tamu kerajaan.

Kedua, *Baitul mal* merupakan sejenis bank sentral untuk kerajaan. Namun pola operasionalnya sebatas kepentingan kerajaan seperti mengatur keuangan kerajaan. Sistem pengelolaan model *baitul mal* ini sangat sentralistik, karena pengelola tertinggi berada di tangan raja.

Ketiga, *Baitul mal al Islami* merupakan *baitul mal* yang berfungsi secara luas untuk kepentingan masyarakat, baik muslim maupun nonmuslim. Fungsi–fungsinya mencakup untuk kesejahteraan seluruh warga tanpa memandang jenis kelamin, ras, dan bahkan agama. *Baitul mal* jenis ini berlokasi di masjid–masjid utama kerajaan. Di pusat kerajaan dikelola oleh *Qodi*, sedangkan di Provinsi dikelola oleh *Rakan Qodi*. Tugas khalifah adalah mengawasi jalannya masing–masing *baitul mal*, agar supaya setiap penerimaan dapat dipisahkan sesuai dengan sumbernya dengan penggunaan yang tepat.

BMT merupakan lembaga keuangan yang berpedoman pada al-Quran dan Hadits, berbasis kerakyatan dengan pemberdayaan usaha kecil dan menengah, serta langsung bersinggungan dengan masyarakat di perkampungan dan desa–desa, sehingga keberadannya

sangat membantu masyarakat terutama rakyat kecil dalam memperoleh dana. Dengan pembiayaan yang diberikan kepada pengusaha kecil BMT terus menampakkan pertumbuhan yang baik dari tahun ke tahun.

Setelah reformasi tahun 1997/1998, pertumbuhan aset BMT rata-rata 35-40 persen, financing to deposit ratio (dana yang disalurkan) mencapai sekitar 100 persen. Artinya, kinerja pembiayaan BMT di sejumlah daerah masih sangat bagus dalam beberapa tahun terakhir. Adapun dari segi jumlah, saat ini tercatat sekitar 3.900 unit dengan jumlah jaringan 5.000 kantor. Sementara pembiayaan rata-rata Rp 3,2 juta per nasabah. Dengan pembiayaan sebesar itu, BMT sangat efektif menyentuh kelas paling bawah dalam struktur masyarakat. Hal ini yang mendorong lonjakan pembiayaan sekaligus aset.

Pertumbuhan BMT yang begitu prospektif, tentunya BMT masih memiliki kendala yang perlu dibenahi. Di antara masalah yang harus dibenahi adalah permodalan, minimnya SDM, pelayanan, dan teknologi. Di sinilah diperlukan perbaikan kendala tersebut guna mengoptimalkan peran BMT sebagai motor *financial inclusion*. Kegiatan inklusi keuangan bertujuan meningkatkan akses masyarakat terhadap beberapa jenis layanan jasa keuangan yang dianggap vital bagi kehidupan masyarakat, seperti kredit mikro, simpanan mikro, kiriman uang, asuransi mikro, dan dana pensiun mikro.

Untuk mengoptimalkan peran BMT dalam pengembangan sektor ekonomi riil, maka fungsi BMT di bidang penyaluran dana, khususnya dalam bentuk

pembiayaan produktif perlu lebih ditingkatkan. Peran BMT Financial inclusion secara sederhana dapat didefinisikan sebagai kegiatan untuk memberikan akses seluas-luasnya kepada masyarakat untuk menggunakan jasa/produk keuangan di bidang penyaluran dana kepada masyarakat yang bergerak di sektor ekonomi riil perlu dioptimalkan.

Cara lain dalam peningkatan kapabilitas dan profesionalitas para pengelolanya, juga diperlukan pemahaman terhadap kondisi setempat BMT berada. BMT yang berada di sekitar masyarakat petani, tentu berbeda dengan BMT yang ada di sekitar masyarakat pedagang, oleh karena itu BMT diharapkan dapat memberikan andil dalam pembangunan ekonomi nasional, sehingga kesejahteraan masyarakat dapat terwujud secara adil dan merata.

Lembaga keuangan mikro (seperti BMT) sangat penting bagi pertumbuhan ekonomi masyarakat lapis bawah. Oleh karena itu, upaya pengembangan lembaga tersebut harus mendapat perhatian secara sungguh-sungguh. BMT adalah lembaga yang memberikan dukungan terhadap peningkatan kualitas ekonomi pengusaha mikro dan pengusaha kecil bawah berlandaskan sistem syariah.

Lembaga ini terdiri dari dua bagian yang disebut dengan Baitul Mal dan Baitul Tamwil. Baitul mal adalah lembaga yang kegiatannya menerima dan menyalurkan dana zakat, infaq dan sadaqoh. Adapun Baitul Tamwil mengembangkan usaha produktif dan investasi dalam meningkatkan kualitas usaha ekonomi pengusaha kecil bawah dan mikro di antaranya dengan cara memotivasi kegiatan menabung dan pembiayaan usaha ekonomi.

Sedangkan apabila dilihat dari status badan hukumnya, BMT merupakan organisasi keuangan informasi dalam bentuk Kelompok Simpan Pinjam (KSP) atau Kelompok Swadaya Masyarakat (KSM).

Sebagai lembaga keuangan mikro, BMT tidak jauh berbeda dengan koperasi. Koperasi merupakan lembaga keuangan yang juga memiliki fungsi sosial dan ekonomi. Dalam koperasi, anggota koperasi juga pemilik koperasi itu sendiri. Koperasi bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan anggotanya melalui usaha bersama. Sedangkan BMT berusaha meningkatkan kesejahteraan nasabahnya dengan melakukan pembiayaan dan pendampingan kepada nasabahnya. Dengan prinsip bagi hasil, BMT diharapkan bisa memberikan pembiayaan dengan lebih adil terhadap nasabahnya. Lebih lanjut, Agustianto menjabarkan beberapa manfaat dari kehadiran BMT di antaranya adalah;

*Pertama*, meningkatkan kesejahteraan hidup lewat peningkatan perekonomian umat. *Kedua*, mendidik umat (anggota) untuk hidup hemat, ekonomis, tidak konsumtif dan berpandangan ke depan melalui sikap dan kebiasaan menyimpan. *Ketiga*, masyarakat dapat memperoleh pelayanan modal usaha. *Keempat*, masyarakat mendapat pengarahan dan bimbingan dalam mengembangkan usaha yang produktif dan menguntungkan. *Kelima*, adanya akad pembiayaan yang berpola bagi hasil, akan melatih anggota berpikir kalkulatif dan musyawarah. *Keenam*, anggota akan terbiasa memegang amanah, bersikap jujur dan

mengembangkan tanggung jawab atas pembiayaan yang diterima.

*Baitul mal wa tamwil* (BMT), sebagaimana lembaga keuangan lainnya mempunyai fungsi intermediasi dalam menyalurkan dana dari pihak yang kelebihan kepada pihak yang kekurangan dana. BMT merupakan institusi keuangan yang memiliki ruang gerak, kemudahan dan kecepatan transaksi yang dapat menyaingi rentenir, tetapi dengan biaya pinjaman yang lebih murah. Dengan demikian, keberadaan BMT di antara pengusaha mikro tersebut dapat membebaskan sebagian besar pengusaha mikro dari jeratan rentenir.

Dalam sebuah tulisan, Agustianto memerinci dengan jelas peran BMT dalam membangun ekonomi rakyat, di antaranya adalah: *Pertama*, BMT berperan dalam meningkatkan pertumbuhan ekonomi dan meningkatkan pendapatan masyarakat yang pada gilirannya membantu mengatasi kesenjangan ekonomi dan membantu pemulihan krisis ekonomi Indonesia.

*Kedua*, BMT harus mampu menjadi landasan pembangunan koperasi sebagai wadah ekonomi rakyat yang tangguh dan mengakar dalam masyarakat. BMT diharapkan dapat meningkatkan mutu dan kemampuan pembangunan koperasi sehingga peranannya lebih nyata dalam kehidupan ekonomi, baik di perkotaan apalagi di pedesaan.

*Ketiga*, BMT secara signifikan mendukung gerakan ekonomi kerakyatan yang dicanangkan GBHN. BMT akan mampu berkembang menjadi usaha ekonomi rakyat melalui pengembangan kewiraswastaan, penyediaan sarana dan

latihan, bimbingan dan pemodalan agar dapat meningkatkan usahanya sesuai dengan peraturan perundang-undangan.

*Keempat*, BMT mendukung program pencapaian peningkatan semangat kebersamaan dan manajemen yang lebih profesional. BMT berperan dalam menggerakkan peran aktif masyarakat dalam menumbuhkembangkan koperasi dengan meningkatkan kesadaran, kegairahan, dan kemampuan berkoperasi seluruh lapisan masyarakat.

*Kelima*, BMT berperan dalam menumbuhkan sikap kemandirian dalam masyarakat Indonesia melalui peningkatan peran serta rakyat, efisiensi, dan produktivitas rakyat dalam rangka peningkatan taraf hidup, kecerdasan dan kesejahteraan lahir batin.

*Keenam*, BMT terlibat penuh dalam program nasioal dalam meningkatkan kemampuan dan peran usaha kecil, karena BMT secara signifikan memberi modal usaha kepada pengusaha kecil di samping memberikan pembinaan manajerial. Sementara badan hukum BMT berasaskan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945 serta berlandaskan syariah Islam, keimanan, keterpaduan (*kaffah*), kekeluargaan/ koperasi, kebersamaan, kemandirian, dan profesionalisme. Secara Hukum BMT berpayung pada koperasi, tetapi sistem operasionalnya tidak jauh berbeda dengan Bank Syari'ah sehingga produk-produk yang berkembang dalam BMT seperti apa yang ada di Bank Syari'ah.

Oleh karena berbadan hukum koperasi, maka BMT harus tunduk pada Undang-Undang Nomor 25 tahun 1992 tentang Perkoperasian dan PP Nomor 9 tahun 1995 tentang

pelaksanaan usaha simpan pinjam oleh koperasi. Dan, juga dipertegas oleh Kepmen Nomor 91 Tahun 2004 tentang Koperasi Jasa Keuangan Syariah. Undang-undang tersebut sebagai payung berdirinya BMT (Lembaga Keuangan Mikro Syariah).

Untuk mewujudkan inklusi keuangan tentunya diperlukan sebuah lembaga keuangan yang langsung bersentuhan dengan masyarakat terutama kelas menengah ke bawah. Salah satu keuangan mikro berbasis syariah yang sudah tidak asing lagi di tengah-tengah masyarakat adalah *Baitulmaal Waa Tanwil* (BMT).

Kenapa harus BMT? Selain prinsip-prinsip syariah yang menjadi basis fundamentalnya, operasional BMT dilakukan dengan cara pendampingan kepada para anggotanya sehingga model pendekatan ini memunculkan sebuah tingkat kepercayaan yang sangat tinggi kepada para anggotanya. Hal ini yang menjadikan BMT terus menjamur di masyarakat sebagai *financial inclusion*.

Di sini juga diperlukan sinergi antara BMT dan bank syariah. Kekuatan dana dan permodalan yang dimiliki bank syariah sangat dibutuhkan oleh BMT untuk memperluas pembiayaannya. Bagi bank syariah menyuntikkan dana ke BMT bisa menjadi pintu masuk dalam mengembangkan sektor pembiayaan mikro tanpa harus membuka unit mikro sendiri. Selain itu, dengan sinergi ini BMT turut membantu bank syariah dalam mempromosikan produk pembiayaannya.

Dengan penyaluran pembiayaan ke BMT melalui skema *linkage* bank syariah sudah menjadi lokomotif



pengembangan inklusi keuangan. Selain menyuntikkan dana ke BMT, bank syariah bisa melakukan cara lain melalui berbagai kegiatan seperti edukasi, pelatihan, dan pendampingan langsung.

Melalui sinergi yang berkesinambungan antara bank syariah dan BMT, kita berharap perekonomian Indonesia bisa meningkat ke arah yang lebih baik dengan tersebarnya BMT-BMT di seluruh Indonesia khususnya masyarakat pedesaan yang memiliki kesulitan dalam permodalan.

Negara kita Indonesia, sebenarnya memiliki banyak potensi untuk mengembangkan perekonomian dalam rangka meningkatkan kemakmuran hidup. Banyaknya jumlah umat Islam Indonesia merupakan hal yang potensial untuk mengembangkan perekonomian, jika dikelola dengan baik. Apabila di Indonesia tumbuh BMT-BMT yang mampu memberdayakan masyarakat kecil, maka lambat laun ketimpangan ekonomi dan kesenjangan sosial akan terkikis dengan sendirinya.

Bebberapa kesimpulan yang dapat diambil dari buku ini menurut hemat penulis adalah terkait sistem ekonomi yang dibangun Umar bin Khattab. Sistem ekonomi Umar bin Khattab berbeda jauh dengan sistem kapitalis. Tentu kita sepakat bahwa dewasa ini sistem ekonomi Barat sudah tidak layak lagi diterapkan dalam rangka memberikan kesejahteraan bagi masyarakat luas. Keberadaannya kian terpinggirkan setelah sistem ini terperangkap dalam berbagai krisis ekonomi.

Kehadiran ekonomi Islam seperti apa yang telah dicontohkan Amirul Mukminin Umar bin Khattab mencoba

untuk merespons kegagalan kapitalisme tersebut. Keunggulan sistem ekonomi Islam berupa menyatunya nilai moral dan nilai spiritual di dalam sistem tersebut. Nilai moral itulah yang tidak ada dalam kegiatan perekonomian model sistem ekonomi kapitalis ala Barat. Jika tidak ada kontrol nilai moral, maka yang timbul adalah perilaku para pelaku ekonomi yang cenderung merusak dan dapat merugikan masyarakat umum. Sebagai contoh munculnya praktik-praktik monopoli, *riba* dan berbagai teknik kecurangan-kecurangan yang terus muncul dalam berbagai modus.

Sistem Ekonomi Islam yang telah diajarkan Umar bin Khattab merupakan bagian dari seluruh sistem ajaran agama yang berhubungan erat dan komphensif. Adanya kesesuaian, keselarasan dan keseimbangan dalam fitrah manusia inilah yang tidak menyebabkan konflik kepentingan. Kebebasan berekonomi terkendali menjadi ciri dan prinsip sistem ekonomi Islam, seperti kebebasan memiliki unsur produksi dalam menjalankan roda perekonomian.

Kebebasan individu tetap ada walaupun dengan syarat tidak merugikan kepentingan bersama atau masyarakat umum. Sehingga, dengan kondisi tersebut diharapkan tidak akan merusak hubungan tatanan sosial.

Adapun pengendaliannya dengan adanya kewajiban setiap individu terhadap masyarakatnya, atas perintah Allah swt., melalui program zakat, infaq, dan sedekah. Sebagai alternatif dari sistem bunga dalam ekonomi konvensional, ekonomi Islam menawarkan sistem bagi hasil (*profit and*

*loss sharing*). Apabila kegiatan usaha menghasilkan, keuntungan dibagi bersama dan apabila kegiatan usaha menderita kerugian, kerugian juga ditanggung bersama. Sistem bagi hasil ini dapat berbentuk mudharabah atau musyarakah dengan berbagai variasinya. Semoga ekonomi yang didasarkan pada Alquran dan hadis Nabi ini benar-benar mampu memberikan kemakmuran dan keadilan di tengah gejolak perekonomian dunia yang belum membaik akibat sistem konvensional.



## BAGIAN KEENAM HUBUNGAN DIPLOMATIK PADA MASA DAMAI DALAM PEMIKIRAN ISLAM

Ajaran Islam yang *syumuul* dan *kaafah* merupakan ajaran yang komprehensif dan menyeluruh, tidak hanya berbicara tentang *ibadah mahdhah* semata dan aqidah ritualitas namun lebih dari itu, Islam berbicara juga tentang varian sektor lain yang sangat luas dan salah satu diantaranya adalah hubungan antar negara dengan negara lain.

Ajaran Islam memberikan fondasi yang sangat kuat, kokoh dan global serta ideal tentang hubungan bilateral maupun multilateral dalam konsep *al-'adâlah al 'syumuliyah* (keadilan yang universal) dan juga memprioritaskan *al-silm* (perdamaian), hal itu sebagaimana terkristalkan dalam al-Qur'an surat al-Mumtahanah ayat 8:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ  
مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ  
الْمُقْسِطِينَ

*Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.*

Begitu juga yang terdapat dalam surat al Anfal ayat 61:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ  
الْعَلِيمُ

*Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*

Rasulullah saw. Sang proklamator Islam telah mendakwahkan ajaran Islam ke seluruh santerio dunia yang tidak lepas dari dua unsur dakwah yang berdiri kuat, baik ketika beliau berdakwah di Makkah maupun Madinah. Kedua unsur itu adalah keadilan dan perdamaian.

Ketika kita berbicara tentang masalah Ibadah dan keyakinan, maka keduanya merupakan dua varian yang menjadi fokus dakwah Nabi saw. dakwah itu dilakukan pada masa beliau berdakwah di fase Mekkah. Walaudemikian, beliau juga tidak mengabaikan masalah-masalah sosial lain yang dilandasi keadilan dan damai. Oleh karenanya ketika kita merujuk teks-teks suci dalam al-Qur'an, banyak ayat-ayat Makkiyyah yang kontra kezaliman, interaksi negatif, dan lain sebagainya.

Berbeda dengan ketika beliau berdakwah dalam fase di Madinah, Rasulullah saw. lebih memperkokoh konstruksi sosial-politik. Karena kehidupan di Madinah lebih kompleks dan Rasulullah dijadikan sebagai kepala pemerintahan sekaligus juru dakwah, maka dibentuklah

Piagam Madinah yang merupakan produk ketatanegaraan Negara Madinah.

Piagam Madinah dibentuk Rasulullah saw. ketika beliau sudah ada di Madinah yaitu pada tahun pertama hijriyah. Dalam Piagam Madinah ini, mengajarkan sebuah kesepakatan bersama dan memuat aturan tentang interaksi sosial antar sesama muslim (hubungan internal) dan antara kaum muslimin dengan non muslimin (hubungan eksternal).

Piagam Madinah dijadikan sebagai konstitusi Negara Madinah di dalam Piagam Madinah mengatur tentang urgensi persatuan dan kesatuan masyarakat Madinah yang heterogen, hubungan muslimin dengan muslimin, hubungan muslimin dengan non muslimin, kewajiban bela Negara, menghormati perbedaan agama, dan lain sebagainya.

Dalam tataran implementasi hubungan internasional baik dengan Negara agresor (*al-muharibin*) maupun dengan negara non agresor, Islam telah melarang keras memulai suatu tindakan dilakukan dengan kekerasan kecuali ketika dalam kondisi terdzalimi. Hal itu sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an surat Al Hajj: 39-40

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ  
(39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا  
اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ  
وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ  
يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40)

Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa menolong mereka itu, (yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata, “Tuhan kami hanyalah Allah.” Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa lagi Mahaperkasa.

Begitu juga dalam surat al-Baqarah: 190-193.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (190) وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (191) فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kalian, (tetapi) janganlah kalian melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. Dan bunuhlah mereka di



*mana saja kalian jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kalian (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya daripada pembunuhan, dan janganlah kalian memerangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangi kalian di tempat itu. Jika mereka memerangi kalian (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir. Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kalian), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) agama itu hanya untuk Allah belaka. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kalian), maka tidak ada permusuhan (lagi) kecuali terhadap orang-orang yang zalim.” (QS. Al-Baqarah: 190-193)*

Perang dalam konsepsi Islam adalah *amaliyah difâ’iyyah* (aksi pembelaan) bukan *amaliyah hujûmiyyah* (aksi penyerangan). Islam melarang memulai peperangan tetapi membolehkan perlawanan terhadap Negara agresor atas nama pembelaan.

Islam, sebagaimana dimuat dalam al-Qur’an secara *sharîh* (transparan) menyatakan bahwa status *kufur* bukanlah penyebab dibolehkannya seseorang diperangi atau dibunuh, tetapi Negara yang memulai penyeranganlah yang boleh untuk di *counter attack*.

Ketika berbicara tentang perang, dalam perspektif Islam perang tidak akan dilakukan kecuali merupakan alternatif terakhir yaitu ketika beragam cara mengalami *deadlock* dan tidak ada solusi lain. Selama masih ada alternatif lain selain perang maka tidak diperbolehkan

melakukan peperangan dan ini merupakan bukti bahwa dalam Islam mendahulukan cara-cara damai dalam hubungan internasional, di mana itu lebih diutamakan. Konsep seperti itu sebagaimana yang termaktub dalam kitab suci al-Qur'an pada dua surat di atas (al-Qur'an surat Al Hajj: 39-40 dan surat al-Baqarah: 190-193). Oleh karenanya, realitas perbedaan suku dan bangsa tidak bertujuan untuk saling memerangi, melainkan untuk saling bekerjasama yang pada akhirnya akan tercipta *win win solution*. Islam telah menegaskan tentang masalah ini sebagaimana termaktub dalam surat al-Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا  
وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

حَبِيرٌ

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Melihat demografis dunia yang begitu luas, tidak ada satupun suatu negara di muka bumi ini yang dapat memenuhi kebutuhannya tanpa ada kontak kerjasama dengan Negara lain. Kerjasama antar Negara perlu dibangun dalam berbagai bidang, salah satunya di bidang politik dan inilah yang dikenal dengan hubungan internasional,

sehingga kerjasama antar Negara akan tercipta *win win solution*.

Islam mengajarkan kepada ummatnya agar menyeru pada perdamaian dalam segala hal, melakukan aktifitas dengan mengajak pada perdamaian dan sekaligus setiap bertemunya antar sesama muslim disunnahkan untuk menyebarkan kedamaian dengan mengucapkan *salam*. Jika ada seseorang menampakkan perilaku damai maka siapapun tidak boleh membunuhnya walau dia non Muslim sekalipun dan tidak boleh juga menyakitinya.

Ketika kita merujuk pada beberapa ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan peperangan, maka dapat dikatakan bahwa perang terjadi kepada salah satu dari 3 faktor berikut:

1. Perang dianggap legal ketika bertujuan memproteksi *Dakwah Islamiyah* yang terhambat akibat adanya aksi kekerasan dan permusuhan yang dialamatkan kepada Umat Islam;
2. Perang terjadi untuk memutus mata rantai fitnah yang dialamatkan kepada Umat Islam;
3. Perang dibolehkan untuk memproteksi umat Islam dari kedzaliman yang menimpa mereka.

#### **A. Pembagian Negara dalam Islam**

Jumhur ulama membagi negara kepada dua bagian, yaitu *dar al-Islam/ dar al-waqf* (Syiah Zaidiyah)/ *dar al-tauhid* (Khawarij sekte Ibadiyah ) dan *dar al-harb/ dar al-fasiq* (Syiah Zaidiyah)/ *dar al-syirk* (Khawarij sekte

Ibadiyah). Sementara ulama Syafi'iyah menambahkan kategori *dar al-'ahd* atau *dar al-aman* disamping keduanya.

*Dar al-'ahd* adalah negara-negara yang berdamai dengan *dar al-Islam*, dengan perjanjian tersebut, maka semua penduduk *dar al-'ahd* tidak boleh diganggu jiwanya, hartanya, dan kehormatan kemanusiaannya. Meskipun penduduknya tidak beragama Islam, mereka diperlakukan seperti orang Islam dalam arti dilindungi hak-haknya.<sup>2</sup>

Sedangkan menurut A. Djazuli, pembagian dunia pada masa sekarang adalah sebagai berikut:

1. *Dawlah Islamiyah* (negara Islam/*Islamic States*).
2. *Baldah Islamiyah* (negeri muslim/negara-negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam/*Muslim Countries*).
3. *Al-Alam al-'Ahd*: negara-negara yang berdamai dengan negara Islam.

### **1. Kriteria *Dar al-Islam***

Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan identitas suatu negara apakah termasuk *dar al-Islam* atau *dar al-harb*. Diantara mereka ada yang melihat dari sudut hukum yang berlaku di negara tersebut. Ada pula yang memandang dari sisi keamanan warganya menjalankan syari'at Islam. Sementara ada juga yang melihat dari sisi pemegang kekuasaan tersebut.

1. Dari sudut hukum yang berlaku di negara tersebut

Imam Abu Yusuf, tokoh terbesar madzhab Hanafi berpendapat bahwa suatu negara disebut *dar al-Islam* bila

berlaku hukum Islam di dalamnya, meskipun mayoritas warganya tidak muslim. Sementara *dar al-harb*, menurutnya adalah negara yang tidak meberlakukan hukum Islam, meskipun sebagian besar penduduknya beragama Islam.

Dalam pemikiran modern, pandangan demikian dianut oleh Sayyid Quthb. Ia memandang bahwa negara yang menerapkan hukum islam adalah *dar al-Islam*, tanpa mensyaratkan penduduknya harus muslim. Pendapat ini berbeda dengan Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang mensyaratkan penduduknya harus mayoritas muslim.

2. Dari sisi keamanan warganya menjalankan syariat Islam

Imam Abu Hanifah membedakan *Dar al-Islam* dan *Dar al-Harb* berdasarkan rasa aman yang dinikmati penduduknya. Bila umat Islam merasa aman dalam menjalankan aktivitas keagamaan mereka, maka negara tersebut termasuk *dar al-Islam*. Sebaliknya, bila tidak ada rasa aman, maka negara tersebut termasuk *dar al-harb*.

3. Dari sisi pemegang kekuasaan negara tersebut

Menurut al-Rafi'i (salah seorang tokoh madzhab Syafi'i), suatu negara dipandang sebagai *dar al-Islam* apabila dipimpin oleh seorang muslim. Menurut Javid Iqbal, *Dar al-Islam* adalah negara yang pemerintahannya dipegang umat Islam, mayoritas penduduknya beragama Islam dan menggunakan hukum Islam sebagai undang-undangnya. Karena kekuasaan mutlak berada pada Allah, maka *dar al-Islam* harus menjunjung tinggi supremasi hukum Islam; selanjutnya, karena masyarakat muslim harus diperintah menurut hukum Islam, maka pemimpin pemerintahannya

juga harus muslim agar mereka dapat melaksanakan hukum Islam.

Dalam perkembangan dunia modern, kriteria ini telah bergeser. Suatu negara disebut *dar al-Islam* bila penduduknya mayoritas beragama Islam, meskipun negara tersebut tidak sepenuhnya menjalankan hukum Islam contohnya Indonesia dan Mesir. Di samping itu, kriteria penerapan hukum Islam dalam suatu negara tentu merupakan hal terpenting dalam menentukan suatu negara disebut *Dar al-Islam*, meskipun tidak sepenuhnya penduduknya beragama Islam, contohnya Iran, Malaysia, dan Pakistan. Kedua kriteria inilah yang digunakan oleh Organisasi Konferensi Islam (OKI) dalam menetapkan hukum Islam.

## **2. Pembagian *Dar al-Islam***

Berdasarkan tingkat kesucian wilayah dan hak non-muslim untuk menetap di wilayah *Dar al-Islam*, maka *Dar al-Islam* terbagi dalam 3 bagian, yaitu: tanah suci, Hijaz, dan selain keduanya.

### **1. Tanah suci (Kota Mekah dan wilayah sekitarnya).**

Menurut jumhur ulama, kota Madinah termasuk dalam wilayah ini. Di kedua wilayah ini non-muslim tidak boleh menetap. Bahkan untuk kota Mekah, di sekitar al-Masjid al-Haram, non-muslim sama sekali tidak boleh memasukinya. Sedangkan menurut Abu Hanifah, *kafir dzimmi* dan *kafir mu'ahid* boleh memasuki Makkah tidak untuk menetap di dalamnya.

## 2. Wilayah Hijaz

Wilayah ini boleh dimasuki non-muslim dengan mendapat jaminan keamanan dari pemerintahan Islam. Tetapi mereka tidak boleh menetap di wilayah ini melebihi 3 hari. Ketentuan ini berdasarkan keputusan Khalifah 'Umar bin Khatthab yang mengizinkan orang-orang Yahudi tinggal di Hijaz selama 3 hari untuk urusan dagang. Dalam Kitab *al-Ahkam al-Shulthaniyah* dijelaskan bahwa jika mereka bertempat tinggal di salah satu tempat di Hijaz lebih dari 3 hari, maka mereka dikenakan *ta'zir* jika mereka tidak diberi izin sebelumnya.

## 3. Wilayah dan negara-negara Islam lainnya

Di wilayah ini, pemerintah Islam boleh melakukan *akad dzimmah* dengan non-muslim. Mereka boleh masuk dan menetap di wilayah ini untuk sementara waktu berdasarkan perjanjian yang disetujui kedua belah pihak.

## 3. Pembagian Dar al-Harb

Muhammad Iqbal dalam bukunya menjelaskan bahwa *dar al-harb* dibedakan menjadi 3 kategori:

Negara yang di dalamnya tidak terpenuhi unsur pokok *Dar al-Islam*, yaitu pemberlakuan hukum Islam dan kekuasaan politik yang berada di tangan non-muslim.

1. Negara yang hanya memenuhi salah satu unsur pokok *Dar al-Islam*, meskipun tidak utuh. Wilayahnya dikuasai non-muslim dan hukum yang berlaku bukan hukum Islam, namun umat Islam yang menetap dinegara tersebut diberi kelonggaran untuk melaksanakan sebagian hukum Islam.

2. Negara yang dikategorikan sebagai *Dar al-Harb*. Wilayah ini dikuasai oleh pemerintahan non-muslim dan tidak memberlakukan hukum Islam. Penduduk Muslim yang menetap di sini tidak mendapat kesempatan untuk menjalankan ajaran agamanya. *Dar al-Harb* dalam bentuk ini terbagi menjadi dua, yaitu *dar al-harb* yang menjadi tempat *harbiyyun* dan tidak terikat perjanjian atau hubungan diplomatik dengan negara Islam; dan *Dar al-Muwada'ah* atau *dar al-Muhadanah*.

#### **4. Pembagian Penduduk**

Dengan berlandaskan pada agama yang diyakini seseorang, mempertimbangkan Negara yang menjadi tempat tinggalnya dan ada atau tidaknya ikatan perjanjian dengan pemerintahan Islam, para ulama fiqih membagi kewarganegaraan seseorang menjadi muslim dan non-muslim. Orang non-muslim terdiri dari *ahl al-zimmi*, *musta'min*, dan *harbiyyun*. Penduduk *dar al-Islam* terdiri dari muslim, *ahl al-zimmi* dan *musta'min*, sedangkan penduduk *dar al-harb* terdiri dari muslim dan *harbiyyun*.

##### **1. Muslim**

Berdasarkan tempat menetapnya, muslim dapat dibedakan antara satu dengan yang lainnya. *Pertama*, mereka yang menetap di *dar al-Islam* dan mempunyai komitmen yang kuat untuk mempertahankan *dar al-Islam*. Termasuk kedalam kelompok ini adalah orang Islam yang menetap sementara waktu di *dar al-Islam* sebagai



*musta'min* dan tetap komitmen kepada Islam serta mengakui pemerintahan Islam.

*Kedua*, muslim yang tinggal menetap di *dar al-harb* dan tidak berkeinginan untuk hijrah ke *dar al-Islam*. Status mereka, menurut Imam Malik, SYafi'i dan Ahmad, sama dengan muslim lainnya di *dar al-Islam*. Harta benda dan jiwa mereka tetap terpelihara. Namun menurut Abu Hanifah, mereka berstatus sebagai penduduk *harbiyun*, karena berada di negara yang tidak dikuasai Islam. Konsekuensinya, harta benda dan jiwa mereka tidak terjamin.

## **2. *Ahl al-Zimmah***

Kata *dzimmah* berarti perjanjian, atau jaminan dan keamanan. Disebut demikian karena mereka mempunyai jaminan perjanjian (*'ahd*) Allah dan Rasul-Nya, serta jamaah kaum Muslim untuk hidup dengan rasa aman di bawah perlindungan Islam dan dalam lingkungan masyarakat Islam. Mereka (orang-orang kafir ini) berada dalam jaminan keamanan kaum Muslim berdasarkan akad *dzimmah*.

Implikasinya adalah, mereka termasuk ke dalam warga negara *dar al-Islam*. Akad *dzimmah* mengandung ketentuan untuk membiarkan orang-orang non muslim tetap berada dalam keyakinan/agama mereka, disamping menikmati hak untuk memperoleh jaminan keamanan dan perhatian kaum Muslim. Syaratnya adalah mereka membayar *jizyah* serta tetap berpegang teguh terhadap hukum-hukum Islam di dalam persoalan-persoalan publik.

Landasan adanya penarikan *jizyah* dari *ahl al-zimmi* yaitu dalam Surat At Taubah ayat 29:

وَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

*Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.*

Unsur-unsur seseorang dikatakan *ahl al-zimmi* yaitu: Non-muslim, baligh, berakal, laki-laki, bukan budak, tinggal di *dar al-Islam* dan mampu membayar jizyah. Yang dikatakan non-muslim adalah *ahl al-Kitab*, murtad, dan orang musyrik.

1. Sebagaimana pendapat Abu Bakar ibnu Ali al-Jashshash yang dikutip oleh Dr. Muhammad Iqbal dalam bukunya Fiqih Siyasah, *ahl al-Kitab* yang tergolong *ahl al-zimmi* yaitu Yahudi dan Nasrani, serta Majusi.
2. Mayoritas ulama sepakat mengenai ketidakbolehan orang-orang murtad melakukan akad *zimmah* dengan pemerintahan Islam, berdasarkan firman Allah QS. Al-Fath, 48:16, yang artinya: *Kamu perangi mereka, atau mereka sendiri menyerah masuk Islam.*

3. Ulama berbeda pendapat mengenai kebolehan menerima orang musyrik sebagai *ahl al-zimmi*. Mazhab Syafi'i, Hambali, Zahiri, dan Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa pemerintahan Islam tidak boleh menerima orang musyrik yang bukan *ahl al-Kitab* sebagai *ahl al-zimmi* dan memungut *jizyah* mereka. Mereka berlandaskan pada QS. Al-Taubah, 9:5: *Perangilah orang-orang musyrik dimana pun kamu bertemu dengan mereka*. Sedangkan Imam Malik, al-Auza'i dan Ibn Qayyim al-Jauziyah berpendapat bahwa *jizyah* boleh diambil dari orang non-muslim mana pun, tanpa memandang mereka sebagai *ahl al-Kitab* atau bukan.

### 3. *Musta'min*

Menurut Ahli Fiqih, *musta'min* adalah orang yang memasuki wilayah lain dengan mendapat jaminan keamanan dari pemerintah setempat, baik ia muslim maupun *harbiyun*. Menurut al-Dasuki yang dikutip oleh Muhammad Iqbal dalam bukunya *Fiqih Siyasah*, antara *musta'min* dan *mu'ahid* mempunyai pengertian sama. *Mu'ahid* adalah orang non muslim yang memasuki wilayah *dar al-Islam* dengan memperoleh jaminan keamanan dari pemerintah Islam untuk tujuan tertentu, kemudian ia kembali ke wilayah *dar al-harb*.

Para Ulama berbeda pendapat mengenai masa berlakunya perjanjian jaminan keamanan bagi *musta'min*. Menurut Mazhab Syafi'i tidak boleh melebihi empat bulan. Menurut Mazhab Maliki yaitu jika perjanjian tersebut tidak dibatasi oleh waktu, maka dalam waktu empat bulan

berakhir dengan sendirinya. Sedangkan jika dibatasi oleh waktu, maka perjanjian berakhir sesuai kesepakatan. Menurut Mazhab Hanafi dan Syi'ah Zaidiyah, maksimal selama satu tahun. Sedangkan menurut Imam Ahmad bin Hanbal menentukan paling lama, yaitu empat tahun.

#### **4. *Kafir Harbiy***

*Kafir Harbi* adalah setiap orang kafir yang tidak tercakup di dalam perjanjian (*dzimmah*) kaum Muslim, baik orang itu *kafir mu'ahid* atau *musta'min*, atau pun bukan *kafir mu'ahid* dan *kafir musta'min*.

Ditinjau dari aspek hukum, *kafir harbi* dibagi menjadi dua, yaitu (1) *kafir harbi hukman*, artinya secara *de jure* (secara hukum) *kafir harbi*, dan (2) *kafir harbi fi'lan* atau *kafir harbi haqiqatan (de facto)* yakni orang-orang kafir yang tengah berperang / memerangi kaum Muslim.

### **B. Asas-asas Hubungan Internasional dalam Islam**

Doktrin Islam berbeda dengan doktrin Agama lainnya. Injil sebagaimana dikutip Muhammad Abdul Jawwad telah meletakkan dasar dikotomi Agama-Negara. Ini tercermin dari statement Al-Masih dalam Injil : “ *A'thû Mâ Liqaishar Liqaishar, Wamâ Lillâh Lillâh* “ (Serahkanlah kepada Pemerintah apa yang menjadi kewenangannya, dan serahkanlah kepada pemuka Agama apa yang menjadi kewenangannya).

Ini tidak berbanding lurus dengan al-Qur'an yang Mulia ketika berbicara mengenai seputar dasar-dasar umum perundang-undangan dalam *furû'* Undang-undang yang

variatif. Bahkan dengan *clear statement* al-Qur'an menanggapi aplikasi hukum dalam kondisi normal selain hukum Allah swt. sebagai *kufur* atau *zhulm* atau *fusûq*, dan, hukum Allah teraplikasikan di Indonesia walau belum mencapai stadium *kâffah*.

Dalam tektualitas al-Qur'an, umat Islam diperintahkan untuk mengaplikasikan hukum-hukum Tuhan Yang Maha Esa dalam kehidupan sehari-hari karena didalamnya terkandung banyak varian hukum yang bisa menjadi solusi beragam permasalahan.

Sebagaimana diungkap di atas bahwa Rasulullah saw. dalam kapasitasnya sebagai kepala Negara telah melakukan integrasi Agama-Negara, dan apa yang dilakukan Rasulullah telah sukses. Hal itu sebagaimana termaktub dalam teks ayat-ayat al-Qur'an dan teraplikasikan dalam kehidupan bernegara yang pusat pemerintahannya dikendalikan dari Madinah, dan menjadikannya *good governance (al-hukûmah al-'adlah)*, sebagaimana dicita-citakan Negara-negara modern-demokratis termasuk Republik Indonesia.

Konsep Integrasi Agama-Negara mengkristal dalam Piagam Madinah sebagai Konstitusi Negara Islam Madinah, sebuah undang-undang tertulis tertua di dunia karena Undang-undang negara-negara lain pada saat itu masih berupa Undang-undang tidak tertulis (konvensional). Piagam Madinah (*Medinah Carter*) dianggap tertua karena upaya pembentukan Undang-undang dasar tertulis baru dirintis di Eropa dan Amerika abad ke-17 yang menjadikan adat istiadat sebagai sumber utamanya karena diwarisi

secara paralel turun temurun dari generasi ke generasi. Dari sinilah kemudian lahir teori “kontrak sosial” yang dipelopori oleh Thomas Hobbes (1588-1679 M), Jhon Locke (1632-1709 M), dan Rousseau (1712-1798 M). Barulah pada tahun 1771 Amerika Serikat membuat Undang-undang dasar (konstitusi), dan Perancis membuatnya tahun 1791, dua tahun pasca Revolusi yang terjadi tahun 1789. Sedangkan Undang-undang Dasar Republik Indonesia terbentuk tahun 1945 yang populer dengan UUD '45.

Dalam Piagam Madinah telah diatur kehidupan dan hubungan antara warga Negara Islam Madinah yang heterogen. Menurut Munawir Sjadzali, bahwa Piagam Madinah telah meletakkan landasan bagi kehidupan bernegara dalam masyarakat yang majemuk di Madinah. Didalamnya terdapat urgensi persatuan dan kesatuan, pertahanan nasional, kebebasan beragama, toleransi, persamaan hak, gotong royong, bela negara, dan lain-lain.

Islam meletakkan dasar-dasar hubungan internasional baik secara implisit maupun secara eksplisit.

## **C. Asas-asas Implisit tentang Hubungan Internasional dalam Islam**

### **1. *Ta'aruf* Global**

*Ta'aruf* global dianggap urgen dalam Islam bagi setiap negara meskipun anantara satu negara dengan negara lainnya berbeda bahasa dan budaya. Prinsip ini sangat jelas termaktub dalam surat al-Hujurat: 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا  
وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

خَبِيرٌ

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Panggilan di dalam ayat lebih umum karena menggunakan kata النَّاسُ dibandingkan seruan yang menggunakan kata الَّذِينَ آمَنُوا. Merupakan sebuah keniscayaan terhadap sebuah Negara Islam untuk mengaplikasikan ta'aruf global ini, karena dari ta'arufkan berlanjut kepada kerjasama yang selanjutnya akan saling bantu-membantu untuk menciptakan kemaslahatan bersama selama tidak kontradiktif dengan aturan-aturan Islam.

## **2. Kerjasama Global (Ta'awun Dauli)**

Negara merdeka manapun di dunia ini meskipun negara superior, tidak akan bisa memenuhi kebutuhannya sendiri tanpa membangun kerjasama dengan negara lain. Dari kerjasama global maka akan tercipta kemaslahatan global. Al-Qur'an sebagai kitab global memerintahkan kepada siapapun baik individu, golongan, maupun institusi

agar mengaplikasikan kerjasama global. Firman Allah swt. dalam al-Qur'an surat al-Mâ'idah: 2.:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

“..... dan saling berta'awunlah kalian dalam kebajikan dan ketaqwaan, dan janganlah kalian saling bekerjasama dalam dosa dan permusuhan.

Kata *الْبِرِّ* dalam ayat ini bermakna banyak berbuat kebaikan. Al-Qurtubi berkata : al-Mawardi mengatakan: Allah swt. menyerukan kerjasama dalam hal positif dan membarengkannya dengan taqwa kepadanya, karena dalam taqwa terdapat ridha Allah swt., dan dalam kebaikan terdapat ridha manusia”.

### 3. Penepatan Janji

Perjanjian yang dibangun oleh kedua negara atau lebih haruslah dihormati dengan tidak melanggarnya. Ini adalah media untuk menjaga hubungan baik di antara negara-negara yang melakukan hubungan internasional agar tetap dalam kondisi damai tidak berkonflik. Islam sangat konsen dengan masalah penepatan janji sebagaimana dikutip al-Qur'an Al-Isra: 34:

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

*dan tepatilah janji-janji kalian, karena sesungguhnya janji itu akan dipertanggung jawabkan.*

Dalam kalimat *وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ* terdapat pengulangan kata *الْعَهْدَ* tidak mendlomirkannya. Ini



mengisyaratkan bahwa penepatan janji harus mendapat perhatian lebih.

#### 4. Toleransi Global

Banyak ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang toleransi global, diantaranya adalah:

1. Surat Fushhilat : 34.

اُدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ  
حَمِيمٌ

*Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba antara kamu dan dia ada permusuhan jadikan seolah-olah ia adalah teman yang sangat setia.*

2. Surat Al-Hijr : 85.

فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ

*..... maka maafkanlah (mereka) dengan cara yang baik.*

3. Surat Al-A'raf : 199.

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

*Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.*

Asas toleransi global telah dipraktekkan Rasulullah dalam hubungan internasioal. Ketika kemenangan Makkah, Rasulullah bertanya kepada para tawanan dari Quraisy: “ Apa kira-kira yang akan Aku perbuat pada kalian “ ? Mereka menjawab: “ Saudara mulia anak saudara mulia “,

Rasulullah berkata: “ Pergilah karena kalian semua telah bebas “.

Dari sini jelaslah bahwa toleransi dan perlakuan baik adalah politik internasional yang merupakan mutlak politik pada masa damai, dan politik yang dapat mengobati hati yang terluka oleh peperangan.

## **5. Keadilan Global**

Adil dibutuhkan baik ketika sebuah negara menjalin hubungan internasional dalam kondisi damai maupun dalam kondisi perang. Dalam kondisi perang, keadilan terhadap lawan tetaplah harus ditegakkan.

### **D. Asas-asas Eksplisit tentang Hubungan Diplomatik dalam Pemikiran Islam**

Berikut ini Asas-asas eksplisit tentang hubungan internasional dalam Islam:

#### **1. Prioritas Damai**

Jika dalam kondisi perang negara lawan mengajukan perdamaian didukung oleh indikator-indikatornya, maka negara Islam layak menerima permintaan damai tersebut sebagaimana tertulis di dalam al-Qur’an AlAnfâl: 61:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ  
الْعَلِيمُ

*Jika mereka condong kepada perdamaian, maka terimalah perdamaian mereka dan tawakkallah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.*

Allah swt. memerintahkan Rasul-Nya sebagai Panglima Jihad untuk menerima permintaan damai lawan, karena Rasulullah saw. adalah Rasul *rahmat* bukan Rasul *adzab*, dan perang bukanlah tujuan hubungan internasional, tetapi perang lebih disebabkan untuk menolak marabahaya dan permusuhan. Penerimaan damai ini diterapkan Rasulullah saw. ketika Perundingan Hudaebiyah yang berujung pada genjatan senjata diman kaum paganis mengajukan konsep damai kepada Rasulullah saw.

## 2. Perang sebagai Aksi Defensif

Sebuah negara dikatakan sebagai negara Islam (negara yang membawa kedamaian) boleh menempuh jalur peperangan jika terlebih dahulu diperangi oleh negara lain, karena perang dalam konteks Islam adalah '*amaliyah difâ'iyah* (aksi defensif ) bukan '*amaliyah hujûmiyah* (aksi ofensif). Hal itu seperti apa yang dilakukan negara-negara Barat ketika melakukan ekspansi ke negara-negara Arab, Asia Tenggara dan lainnya. Konsep seperti ini dalam al-Qur'an surat Al-Hajj: 39-40 disebutkan:

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ،  
 الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ  
 وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَادِمَتِ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ  
 وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ  
 يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

*Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa menolong mereka itu, (yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata, "Tuhan kami hanyalah Allah." Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuasa lagi Mahaperkasa.*

### **3. Timbal-balik Kebaikan**

Sesuai dengan namanya, Islam sebagai agama damai mengutamakan cara-cara damai, Islam memprioritaskan perdamaian dan Islam lebih suka kedamaian. Jika pihak negara lain bersikap baik terhadap negara Islam, maka negara Islam tersebut harus membalasnya dengan kebaikan, seperti yang diperintahkan al-Qur'an surat al-Mumtahanah:8.

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

*Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil*

## **E. Prioritas Damai dalam Hubungan Diplomatik**

### **1. Damai dalam Konsep Islam**

Berakar dari kata *aslama-yuslimu-Islaman* yang bermakna, membawa dan mengajak kepada keselamatan. Islam sebagai agama damai yang dapat memberi kedamaian terhadap pemeluknya dan masyarakat global. Islam sebagaimana dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya bahwasanya pokok utama dalam Islam adalah membawa hubungan internasional dalam bentuk damai bukan konflik (peperangan).

Kedamaian sebagai pokok utama dan paling utama dalam hubungan antar negara akan dapat membangun komunikasi yang baik, saling bantu-membantu, dan *win win solution*. Dengan ini diharapkan dakwah Islam berjalan sesuai dengan yang diharapkan, tidak ada unsur-unsur lain yang dapat menghambat laju perjalanan dakwah Islam dan umat Islam itu sendiri selaku penyeru kebajikan dan keadilan. Tidak ada argumen syar'i yang melegalkan cara-cara represif dan pemaksaan dalam berdakwah untuk mentransfer doktrin Islam sehingga nilai-nilainya membumi. Bahkan Islam sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an Surat Yunus: 99 melarang aksi pemaksaan dalam berinteraksi.

أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ.

*Apakah engkau akan memaksa orang-orang sehingga mereka beriman.*

Dari sini dapat kita fahami bersama bahwa Islam tidak menghendaki cara-cara kasar untuk mencapai sebuah tujuan, tetapi mengutamakan cara-cara damai. Jika mereka yang non Muslim bersikap damai, maka dalam perspektif Islam, mereka dan umat Islam adalah saudara dalam ikatan kemanusiaan dimana satu sama lain saling membantu dan menghargaidemi terwujudnya kebaikan untuk bersama. Masing-masing menyeru dengan hikmah dan mauidhoh hasanah, tanpa adanya unsur-unsur yang membahayakan dan mencederai hak individu.

Dalam sejarah Islam sudah sangat jelas dan fakta bahwa apa yang dilakukan Rasulullah saw. dan para shahabat-shahabat beliau yang aktif dan loyal terhadapnya adalah menyampaikan nilai-nilai keislaman kepada publik dengan argumen-argumen yang valid tanpa menggunakan cara-cara kekerasan agar Islam dapat diterima publik secara luas.

Rasulullah saw. menerapkan falsafah dakwah al-Qur'an yaitu menyeru kepada perdamaian dengan cara-cara damai bukan menyeru kepada permusuhan dengan pemaksaan dan pertumpahan darah. Firman Allah swt dalam surat Surat al-Nahl : 125:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ  
وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ  
ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

*dan ajaklah ia kejalan Tuhanmu dengan hikmah, nasehat yang baik. Dan jika mereka mengajak berdebat, maka debatlah dengan cara yang lebih baik.*

Begitupun yang terjadi pada umat Islam di seantero jagat raya dari generasi ke generasi mengikuti dan mengaplikasikan falsafah al-Qur'an yaitu tidak menempuh jalur peperangan kecuali dalam kondisi *emergency* dimana situasi dan kondisi mengharuskan itu terjadi. Perang yang ditempuh suatu negara Islam adalah *amaliyah difa'iyah* (aksi pembelaan) bukan *amaliyah hujumiyah* (aksi penyerangan) atau sebuah reaksi untuk memproteksi nyawa individu Muslim dan masyarakat Islam.

Reaksi ini tidak akan muncul ke permukaan manakala tidak ada penyebabnya, sehingga suatu negara Islam atau negara Muslim tetap dapat menerapkan dan memprioritaskan pokok hubungan antar negara yaitu asas damai. Oleh karena itu, yang perlu ditegaskan disini adalah agar dapat menempatkan permasalahan sesuai porsinya yang valid adalah bahwasanya Islam memprioritaskan damai dalam kondisi normal apapun, dan menganggap perang sebagai aksi nonfilantropis dan sebuah tipu daya syetan. Siapapun yang menempuh jalur peperangan ketika kondisinya normal-normal saja, maka ia telah menempuh jalur kerusakan dan kesesatan.

Siapapun dan negara manapun yang memperlihatkan perdamaian, maka tidak boleh disakiti bahkan diperangi dengan klaim bahwa ia adalah non Muslim. Ini jelas merupakan ajaran Islam. Firman Allah swt dalam surat Surat al-Nisâ' : 94.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا  
لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَصَ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ  
عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan “salam” kepadamu: “Kamu bukan seorang mukmin” (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, karena di sisi Allah ada harta yang banyak. Begitu jugalah keadaan kamu dahulu, lalu Allah menganugerahkan nikmat-Nya atas kamu, maka telitilah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.*

Islam menetapkan bahwasanya damai adalah asal ajarannya yang menjadi prioritas dalam interaksi kemanusiaan antar negara sampai munculnya fakta-fakta permusuhan dan bahaya yang mengancam suatu negara Islam. Dalam konteks inilah muncul keniscayaan angkat senjata demi membela diri, ideologi, dan kebebasan beragama. Firman Allah swt dalam surat Surat al-Nisa’ : 90:

فَإِنْ اعْتَرَفْتُمْ بِالْإِثْمِ الَّذِي كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ فَمَا جَعَلَ  
اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا .

*Jika mereka membiarkan kamu, dan tidak memerangi kamu serta mengemukakan perdamaian kepadamu maka Allah tidak memberi jalan bagimu (untuk menawan dan membunuh) mereka “*

Islam menghendaki ketaatan kepada Allah. Tanpa ketaatan kepada Allah, sesungguhnya tiada Islam. Untuk



taat kepada Allah dibutukan “ketaatan” kepada Rasulullah. Berbagai ayat dalam al-Qur'an memerintahkan ketaatan kepadaNya, namun sekaligus memerintahkan ketaatan kepada RasulNya. Sebaliknya, bermaksiat kepada Allah dikaitkan langsung dengan kemaksiatan kepada RasulNya.

Rasulullah saw. telah dijadikan, tidak saja sebagai *muballigh* (*conveyer*), namun sekaligus sebagai contoh tauladan “hidup” bagi seluruh pengikutnya (*uswatun hasanah*). Ketauladanan menuntut sebuah komitmen untuk mengikut. Sedangkan untuk mengikut kepada seseorang atau sesuatu diperlukan pengetahuan tentangnya.

Dalam dasar Ushul fiqh dijelaskan bahwa: “*Mâ lâ yatimmu al wâjibu illâ bihî fahuwa wâjibun*” (*sesuatu yang hanya dengannya suatu kewajiban menjadi terlaksana, maka ia menjadi wajib*), maka mendalami *sirah nabawiyah* (sejarah hidup Nabi) adalah merupakan kewajiban yang tidak dapat ditawar. Hanya dengan mengetahui *sirah* Rasulullah saw., kita mampu melakukan ketaatan yang benar serta mampu mengikuti jejak langkah kehidupan Rasulullah dalam kehidupan ini.

Tak disangkal bahwa *miss understanding* mengenai Rasulullah saw. banyak terjadi, yang boleh jadi karena beberapa faktor, yang dapat disebutkan antara lain, karena memang kebodohan akan Islam dan Rasulullah saw., manipulasi informasi yang sesungguhnya khususnya oleh media massa, dan juga lebih karena disebabkan oleh sikap dan perilaku dari pengikut Muhammad saw. yang masih jauh dari suri tauladan beliau.

Salah satu kekeliruan faham yang sering kita temui adalah bahwa Rasulullah saw. merupakan sosok yang keras, kaku, serta berwatak anti damai. Lebih jauh, watak ini ditafsirkan bahwa sesungguhnya Islam itu telah disebarkan ke seluruh penjuru dunia dengan mata pedang. Tapi betulkah bahwa Rasulullah saw. berwatak kasar serta anti damai perdamaian? Betulkah pula bahwa Islam telah disebarkan dengan kekuatan pedang?

Mengawali respon kepada klaim tersebut di atas, ada baiknya dimulai dengan beberapa kutipan dari para tokoh dunia maupun cendekiawan yang justeru dari pihak agama lain:

- 1) Mahatma Gandhi (The Young Indian, 1924): “I wanted to know the best of the life of one who holds today an undisputed sway over the hearts of millions of mankind. I became more than ever convinced that it was not the sword that won a place for Islam in those days in the scheme of life. It was the rigid simplicity, the utter self-effacement, his devotion to his friends and followers, his fearlessness and his absolute devotion and trust in his Lord. These and not the sword carried everything before them”
- 2) Sir George Bernard Show (1936): “If any religion had the chance of ruling over England and Europe within the next hundred years, it could be Islam. I have always held the religion of Muhammad in high estimation because of its wonderful vitality. It is the only religion which appears to me to possess that assimilating capacity to the changing phase of existence which can make itself

appeal to every age. I have studied him - the wonderful man and in my opinion far from being anti Christ, he must be called the savior of humanity”

- 3) De Lacy O'Leary (1923): “History makes it clear, however, that the legend of fanatical Muslims sweeping through the world and forcing Islam at the point of swords upon conquered races is one of the most fantastically absurd myths that historians have repeated”.

Demikian beberapa kesaksian non Muslim sekaligus tokoh terkenal tentang ketinggian budi dan kelembutan perilaku serta jauhnya Rasulullah saw. dari tuduhan kekerasan dan anti perdamaian. Pada intinya, banyak ahli yang sepakat bahwa Muhammad telah membawa ajaran yang damai serta telah disampaikan ke penjuru alam dengan pendekatan damai, jauh dari kekerasan dan pemaksaan seperti yang digambarkan selama ini. Bahkan tuduhan penyebaran Islam dengan memakai pendekatan kekerasan/pemaksaan, dinilai sebagai bentuk mitos yang sangat luar biasa.

Memang dapat ditegaskan bahwa tidak ada dan tak akan ada suatu agama maupun sistim sosial lainnya yang akan mampu menyamai cara pendekatan Islam dan Rasulullah saw. dalam membangun dan memelihara perdamaian dan keadilan bagi umat manusia. Baik ditinjau dari sisi ajaran maupun sejarah, keduanya menunjukkan bahwa Islam dan RasulNya telah mampu, tidak saja menjadi simbol perdamaian tapi justeru menjadi inisiator dan pencipta perdamaian (peace maker). Beberapa alasan

dapat dikemukakan untuk mendukung pernyataan ini, antara lain:

### **Pertama: Fleksibilitas dalam Melakukan Perjanjian Damai**

Bukti pertama akan ketinggian komitmen Rasulullah dalam upaya perdamaian adalah kelapangan dada dan fleksibilitas beliau dalam menerima hasil-hasil pembicaraan damai, yang justeru oleh pertimbangan kebanyakan orang awam dianggap sebagai kekalahan. Tapi oleh Rasulullah, demi menghindari konflik dan peperangan, beliau menerimanya dengan visi dan tujuan yang lebih besar. Kebesaran visi menyadarkan beliau bahwa kemenangan justru tidak selalu diraih lewat sebuah keberhasilan jangka pendek.

Berikut dikutip sebagian dari sekian banyak persetujuan (perjanjian/treaties) yang beliau telah lakukan bersama warga lain sepanjang sejarah hidup beliau:

- Jauh sebelum Rasulullah saw. diangkat menjadi Rasul Allah swt., beliau telah menunjukkan diri sebagai juru damai bagi berbagai kelompok suku yang sering terlibat dalam peperangan itu. Salah satu yang dapat disebutkan, ketika “Hajar Aswad” (batu hitam) terjatuh dari tempat aslinya di sudut Ka'bah akibat banjir. Ketika itu, hampir saja terjadi pertumpahan darah karena semua suku merasa paling berhak untuk mengembalikan ke tempat aslinya, dipandang sebagai salah satu kehormatan dan prestise kesukuan bangsa Makkah. Muhammad saw., yang ketika itu baru berumur belia, justeru keluar dengan ide yang cemerlang dan diterima oleh semua suku yang

bersengketa. Beliau mengusulkan bahwa penentuan siapa yang berhak mengembalikan “hajar aswad” ke posisi semula ditentukan oleh siapa yang paling dini memasuki masjidil haram. Ternyata, dari sekian banyak pembesar Makkah yang berminat memasuki masjidil haram pertama kali, beliau jugalah yang melakukannya. Namun demikian, beliau menyadari bahwa kendati beliau berhak melakukan pengembalian hajar aswad, pasti akan timbul rasa “kurang enak” di kalangan para pembesar suku Makkah itu. Untuk itu, beliau menaruh “hajar aswad” dengan tangannya ke atas sebuah sorban, lalu semua kepala suku dipersilahkan untuk mengangkatnya secara bersama-sama dan diletakkan kembali ke posisi aslinya. Subhanallah! Tindakan cemerlang nan bijak tersebut telah menghindarkan pertumpahan darah, bahkan lebih jauh mengajarkan kebersamaan dan keinginan untuk mencapai kebaikan secara gotong royong. Keberhasilan Muhammad muda saw. tersebut merupakan cerminan watak asli yang damai serta memiliki komitmen yang tinggi untuk mewujudkan perdamaian di antara sesama manusia.

- Di awal hijrah Rasulullah saw., beliau menerima kedatangan utusan kafir Makkah di Madinah yang berakhir dengan beberapa kesepakatan. Salah satu isi kesepakatan tersebut bahwa “jikalau ada pengikut Muhammad saw. melarikan diri dari Madinah ke Makkah, yang bersangkutan tidak harus dikembalikan ke Madinah. Sebaliknya, jika ada pengikut Muhammad yang melarikan diri dari Makkah ke Madinah, yang

bersangkutan harus dipulangkan ke Makkah”. Bagi pemikiran umum, persetujuan tersebut sangat tidak adil. Namun Rasulullah, dengan komitmen yang sangat tinggi untuk menghindari konflik dan membangun perdamaian, mau menerimanya.

- Perjanjian Hudaibiyah adalah salah satu perjanjian yang sangat populer dalam sejarah Islam. Salah satu isi perjanjian tersebut adalah bahwa Rasulullah tahun itu harus kembali ke Madinah dan hanya boleh melakukan ibadah di Makkah setahun kemudian. Selain itu, nama yang dipakai pada perjanjian tersebut tidak boleh menggunakan title “Rasulullah”, tapi memakai kebiasaan arab membaggakan nama bapaknya, yaitu Muhammad bin Abdullah. Bagi kebanyakan sahabat, isi perjanjian tersebut sangat melecehkan, bahkan dianggap kekalahan di pihak Rasulullah saw. Umar bahkan meng-ekspresikan resistensinya kepada Rasulullah untuk tidak menerima persetujuan tersebut. Namun demikian, ternyata sang pecinta damai (*peace loving man*), Rasulullah saw., tidak berkeberatan untuk menerima hasilnya.
- Perjanjian dengan delegasi Najran (*Treaty of Najran*) juga menjadi saksi sejarah kebesaran jiwa Rasulullah SAW serta komitmennya yang tinggi dalam upaya mewujudkan perdamaian. Pada tahun 10 Hijrah (631 M), beliau didatangi oleh 60 orang delegasi dari penduduk Kristen Najran, sebuah daerah yang terletak sekitar 450 mil sebelah selatan Madinah. Mereka diterima oleh Rasulullah di masjid Nabawi dan diperbolehkan untuk melakukan ibadah dalam masjid sesuai keyakinan dan

tatacara agama mereka. Selama tiga hari tiga malam, mereka dan Rasulullah saw. melakukan dialog tentang “*tabiat*” Tuhan (*nature of God*) dan Isa a.s. Namun akhirnya mereka tetap pada pendirian mereka, dan menyatakan bahwa ajaran Muhammad saw. tidak akan bisa diterima karena bertentangan dengan ajaran Kristen yang mereka yakini. Kendati perbedaan teologis dengan mereka, Rasulullah saw. tetap melakukan persetujuan damai yang dikenal dengan “*Ahd Najran/Treaty of Najran*”. Perjanjian damai tersebut berisikan antara lain, bahwa “warga Kristen Najran mendapat keamanan Allah dan rasulNya, baik bagi kehidupan, agama, harta kekayaan mereka. Tidak akan ada intervensi dalam agama dan peribadatan mereka. Tak akan ada perubahan dalam hak-hak dan kelebihan bagi mereka. Tak akan ada pengrusakan bagi rumah ibadah atau symbol-simbol keagamaan lainnya. Jika ada di antara mereka yang mencari keadilan atas orang-orang Islam, maka keadilan akan ditegakkan di antara mereka”. Treaty atau berbagai perjanjian yang disebutkan di atas, menunjukkan komitmen yang luar biasa dari seorang rasul dan pemimpin, negarawan, politikus sekaligus diplomat ulung yang tiada bandingnya dalam sejarah. Yang mengagumkan dari semua itu, betapa visi beliau begitu jauh ke depan melihat kemaslahatan yang lebih besar diatas kepentingan jangka pendek. Komitmen Rasulullah SAW kepada kedamaian dan perdamaian menjadi karakter dasar dari semua ini.

## **Kedua: Rasulullah Membuktikan Ajaran Islam yang Cinta Damai**

Rasulullah saw. adalah pembawa risalah yang agung. Sebagai pembawa risalah, tentu beliau dituntut untuk tidak saja menyampaikan tapi sekaligus mencontohkannya secara konkrit bagaimana pelaksanaannya. Untuk itu, jika kita kembali kepada ajaran-ajaran dasar Rasulullah tentang Islam yang sesungguhnya, akan didapati dengan mudah bahwa Islam memang mengajarkan dan mewujudkan kedamaian serta menjunjung tinggi perdamaian.

Pengambilan nama bagi agama ini, yaitu Islam yang bersumber dari *salama* yang berarti selamat dan juga “*silm dan salaam*” (damai) menegaskan karakter dasar dari ajaran Islam itu sendiri. Berbagai aspek Islam kemudian, semuanya bermuara kepada aspek luhur ini, bahkan termasuk perintah berperang sekalipun, tidak lain bertujuan untuk menegakkan kedamaian dan keadilan. Sehingga tak satupun substansi agama Islam kecuali membawa kepada nilai-nilai kedamaian dan perdamaian.

Shalat misalnya, adalah bentuk ibadah tertinggi dalam Islam. Shalat dimulai dengan takbir, yaitu menjunjung tinggi Asma Allah menhunjam erat ke dalam jiwa sang pelaku. Maka shalat adalah bentuk dzikir (mengingat Allah) tertinggi, yang dengannya seorang Muslim merasakan kedamaian bathin yang tak terhingga. Namun kedamaian jiwa tidak berakhir, tapi harus diteruskan dengan kedamaian yang lebih luas, yaitu kedamaian sosial. Untuk itu, shalat tak akan menjadi valid ketika tidak diakhiri dengan komitmen menyebarkan perdamaian kepada sesama.



Salam yang diucapkan di akhir shalat adalah bentuk komitmen tertinggi dari seorang Muslim dalam mewujudkan perdamaian sosial.

Demikian pentingnya “damai” dan “perdamaian” dalam pandangan Islam, Rasulullah SAW pernah bersabda, “Kamu tak akan masuk Syurga sehingga kamu saling mencintai. Hendakkah saya tunjukkan padamu sesuatu yang jika kamu melakukannya, niscaya kamu akan saling mencintai?” Sahabat menjawab: “Betul wahai Rasulullah”. Sabda beliau: “Tebarkan salam (damai) di antara kalian”.

Menyebarkan salam menurut hadits tersebut tentu bukan hanya mengumbar kata-kata. Tapi yang terpenting, adanya komitmen kita untuk mewujudkan salam yang menyeluruh (*comprehensive peace*); salam (damai) secara individu dan juga damai secara sosial. Dimulai dengan kata, dihayati dalam jiwa dan dibuktikan dengan amalan nyata.

Orang-orang beriman seperti inilah yang digelari “hamba-hamba Allah” (*Ibaadur Rahmaan*), yang jika berjalan di atas bumi ini, mereka rendah hati. Bahkan jika disapa secara jahil (*uncivilized manner*) oleh orang-orang bodoh, mereka tetap merespon dengan “Salaam” (*in peaceful manner*). Mereka tidak akan dan tidak perlu melakukan reaksi spontan yang terjatuh dari norma-norma damai. Mereka sadar, bahwa Islam sangat meninggikan reaksi positif yang dilandaskan kepada kemaslahatan besar serta senantiasa berbasiskan kedamaian.

### **Ketiga: Al Qur'an Diturunkan dalam Suasana Damai**

Selain mengandung berbagai komitmen damai dan perdamaian, al-Qur'an juga digambarkan diturunkan dalam sebuah malam yang penuh kedamaian. Dalam al-Qur'an surat al-Qadar disebutkan: “Dan para Malaikat turun ke bawah dan juga Ruh (jibril) atas perintah Tuhan mereka dengan (membawa) semua perintah. (Malam itu penuh dengan) “Salaam” atau kedamaian sehingga fajar telah tiba”.

Gambaran turunnya al-Qur'an seperti ini tidak lain dimaksudkan bahwa ia datang dalam suasana yang sangat damai, dan sudah pasti ditujukan untuk menciptakan suasana damai yang abadi, sehingga masa yang ditunggu tiba, yaitu Kiamat. Kata-kata “salaam hiya hatta mahtla'il fajar” boleh jadi gambaran kedamaian abadi sehingga “fajar” kebesaran Ilahi tiba dalam bentuk al Qiyaamah tiba kelak.

### **Keempat: Suasana Surga Digambarkan penuh dengan “Kedamaian”**

Nama Surga itu sendiri, salah satunya, adalah “Rumah Kedamaian” (*Daarussalam*). Allah menfirmankan: “Dan Bagi mereka “Darussalam / Rumah Kedamaian di sisi Tuhannya dan Allah adalah Wali bagi mereka atas apa yang mereka telah perbuat”.

Di saat Allah ditemui oleh para hambaNya di Surga kelak, mereka mengucapkan “*Salaam*” (Kedamaian). Allah berfirman: “Salam penghormatan kepada mereka di saat menjumpainya adalah “*Salaam*”, dan Allah menyediakan bagi mereka pahala yang besar”.

Setiap kali Malaikat memasuki dan menjenguk mereka, para Malaikat mengucapkan “Salaam”: “Dan para malaikat masuk kepada mereka seraya berkata: Salaam (selamat/peace) atas kamu semua atas kesabarannya. Sungguh indah rumah abadi (Surga)”.

### **Kelima: Allah Menamakan diriNya serta Sumber Kedamaian (Salaam)**

Allah sendiri menamai diriNya dengan, salah satunya, as-Salaam (Yang Damai). “Dialah Allah, tiada tuhan selain Dia yang Menguasai, Yang Suci, Yang Damai...”. Bahkan Allah disebutkan oleh Rasulullah dalam salah satu sunnah dzikir sebagai “Sumber dan tempat kembali” kedamaian abadi, sebagaimana disebutkan dalam dzikir: “Allahumma Antas Salaam wa minKa as Salaam, fahayyinaa Rabbanaa bissalaam.....”.

### **Keenam: Perintah Allah untuk Berbuat Baik (al-ihsan)**

Allah dalam Al Qur'an memerintahkan RasulNya untuk berbuat baik tanpa ada batasan dan diskriminasi: “Dan berbuat baiklah sebagaimana Allah telah berbuat kepadamu”.

Sebagian Ulama menilai, perintah kepada Rasulullah ini adalah perintah yang sangat luar biasa. Bagaimana mungkin Rasulullah yang manusia biasa, dengan segala keterbatasan manusiawi seperti pertimbangan akal, perasaan, dll., akan mampu menyamai Allah dalam perbuatan baik (ihsan)? Untuk itu, tidak ada maksud lain dari ayat ini kecuali bahwa perbuatan baik dalam kacamata

Islam tidak dibatasi oleh berbagai batasan manusia. Kiranya, perbuatan baik (ihsan) tidak dilakukan secara diskriminatif karena suku, golongan, warna kulit, tingkat sosial ekonomi, bahkan keyakinan agama sekalipun.

Rasulullah saw. telah membuktikannya. Beliau bertetanggan dengan Yahudi, mengadakan perjanjian dengan kaum Kristiani, dan semua mengakui ketinggian “ihsan” (budi luhur) Rasulullah saw. Maka sangat wajar, jika Allah sendiri yang memberikan pengakuan: “Sungguh tiada kuutus kamu kecuali sebagai rahmatan bagi seluruh jagad”. Bahkan lebih jauh: “Engkau adalah sosok yang berbudi luhur yang maha tinggi” (Q.S. al Qalam:4).

Rasa kasih dan sayang Rasulullah ini, tidak saja terbatas pada bangsa manusia apalagi kaum Muslim saja. Tapi juga telah dibuktikan terhadap seluruh makhluk ciptaan Allah, bahkan kepada hewan sekalipun. Beliau menceritakan: “Suatu ketika, ada seorang lelaki yang sangat kehausan karena panas terik yang menggigit. Untuk menghapus rasa dahaga tersebut, sang lelaki menemukan sebuah sumur yang dalam. Beliau pun memasukinya dan minum sepuasnya, lalu memanjat ke atas. Sesampai di atas, beliau menemukan seekor anjing yang kehausan dan hampir mati darinya. Maka beliau sekali lagi memasuki sumur tersebut, mengisi sepatunya dengan air dan menggigitnya seraya memanjat dinding sumur ke atas. Sesampai di atas, beliau memberikannya kepada sang anjing. Karena perbuatan baiknya kepada anjing ini, Allah mengampuni dosanya dan memasukkannya ke dalam Syurga” Para sahabat bertanya: “Adakah pahala yang didapatkan dari seekor hewan?”

Beliau menjawab: “Pada semua makhluk hidup ada pahala kebaikan”.

Bahkan suatu ketika, beliau menemukan sarang semut dibakar. Beliau bertanya: “Siapa yang melakukan ini?” Para sahabat menjawab bahwa merekalah yang melakukannya. Beliau kemudian mengatakan: “Tidak ada yang berhak mempergunakan api untuk membakar kecuali Tuhan api itu sendiri”.

Semua ini membuktikan bahwa “ihsan” (komitmen kebaikan) Rasulullah SAW adalah universal, tanpa ada diskriminasi, bahkan kepada hewan sekalipun. Jauh sebelum organisasi-organisasi hak-hak hewan (animal rights organizations) tumbuh di dunia barat, Islam dan RasulNya telah mengajarkan kasih sayang kepada hewan. Hadits lain mengisahkan: “Seorang wanita masuk neraka hanya karena mengikat seekor kucing tanpa memberikan makan, dan tidak juga membiarkannya mencari makannya”.

Akhirnya, tuduhan klasik yang tidak berdasar terhadap Rasulullah masih dapatkah dipertahankan? Apakah tuduhan bahwa Rasulullah saw. adalah sosok yang kaku, keras, serta anti damai masih dapat diterima? Saya yakin, dengan berbagai fakta sejarah dan merujuk kepada kenyataan ajaran Islam yang sedemikian agung, tak seorang manusia berakal pun yang akan menolak bahwa Muhammad, Rasulullah saw., tidak saja merupakan simbol kedamaian dan perdamaian sejati, tapi telah menjadi *Peace Initiator* dan *Peace Maker* sepanjang sejarah manusia.

## **F. Utusan Negara dan Diplomasi**

Sekitar 15 abad silam Islam telah menempuh dan menerapkan langkah-langkah diplomatik untuk menyamakan persepsi dalam menyelesaikan permasalahan yang muncul ke permukaan antar negara. Langkah ini adalah sebuah inovasi Islam dalam menjaga harmoni hubungan antar negara.

Fakta tentang adanya diplomasi modern sehingga sebuah negara mengirim perwakilannya untuk negara lain, tidak lepas dari akar-akar sejarah yang telah diaplikasikan oleh Islam. Sejarah telah merekam bahwa Islam tidak membedakan pandangannya antara negara yang kecil dan negara yang besar.

Ketika Rasulullah saw. melakukan korespondensi dengan para kepala negara dengan mengajaknya memeluk Islam, ia concern secara sama terhadap negara lemah dan kuat. Sebagaimana Rasulullah saw. melakukan korespondensi dengan negara-negara besar seperti Kisra Persia dan Kaisar Romawi, ia juga melakukan hal yang sama dengan para kepala suku, Raja Bahraen, dan Raja Oman.

Ini berbeda dengan konteks diplomasi modern dimana Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) tidak melegalkan komunikasi dengan negara yang belum merdeka kecuali dengan melalui negara-negara yang memiliki otoritas terhadap negara tersebut. PBB juga tidak menerima keanggotaan negara yang tidak merdeka.

Sasaran hubungan politik dalam Islam adalah membangun dan menjaga komunikasi dan hubungan yang

baik antar satu negara dengan negara lain, antara satu golongan dengan golongan yang lain. Media untuk ini secara global adalah mengirim utusan negara yang memawa misi menjaga hubungan yang baik. Disamping itu adanya korespondensi dan perjanjian-perjanjian damai dan diharapkan dapat merealisasikan tujuan bersama yaitu terjalin hubungan yang baik.

Pra kemenangan atas Makkah dan pasca perdamaian Hudaibiyah, Rasulullah saw. mengirim banyak utusan ke raja-raja pada masanya, diantaranya:

1. Dahyah ibn Khalifah al-Kalabi sebagai utusan untuk Hiracliussang Kaisar Romawi;
2. Abdullah ibn Hudzâfah al-Sahami sebagai utusan untuk Abraiz ibn Hurmuz raja Persia;
3. ‘Amr ibn Umayyah al-Dhamri sebagai utusan untuk Najasyi raja Habasyah ( sekarang Etiopia );
4. Hâtib ibn Balta’ah al-Lakhami sebagai utusan untuk Mukaukis penguasa Iskandariya dan Mesir;
5. ‘Amr ibn al-Âshi sebagai utusan untuk Dua raja Oman yaitu Ja’far ibn Jalandi al-Azadi dan ‘Iyâdz ibn al-Jalandi al-Azadi;
6. Salet ibn ‘Amr sebagai utusan untuk Haudzah ibn’Ali raja Yamâmah;
7. Al-‘Alâ’ ibn al-Hadrami sebagai utusan untuk al-Mundzir ibn Sâwi al-‘Abdi raja Bahraen;
8. Syujâ’ ibn Wahab al-Asadi sebagai utusan untuk dua raja Balqâ’, Hârits ibn Abi Syamr al-Ghasâni dan Jibilah ibn al-Ayham;

9. Al-Muhâjir ibn Abi Umayyah al-Makhzûmi sebagai utusan untuk seorang raja di Yaman yaitu al-Hârîts ibn Abdul Mulik al-Humaeri;
10. Mu'âdz ibn Jabal sebagai utusan untuk Yaman, dan mengislamkan raja-raja setempat.

### **G. Imunitas Utusan Negara**

Hubungan antar negara terkadang dalam perjalanannya menemui *musykilah* sebagai dinamika hubungan politik internasional. Dalam kondisi semacam ini komunikasi antar negara perlu terus dibangun untuk menyelesaikan konflik bilateral atau multilateral yang terjadi.

Islam sebagaimana penganutnya adalah penyeru kebenaran mengajarkan agar umatnya mengedepankan cara-cara damai, dan tidak menggunakan cara kekerasan seperti perang kecuali manakala dalam keadaan terpaksa, yaitu ketika umat Islam terancam, mendapat perlakuan yang keji dan kesewenang-wenangan sehingga tidak ada cara lain kecuali angkat senjata sebagai bentuk reaksi protektif terhadap agama, nyawa, dan harta benda. Ketika hubungan antar negara mengalami kendala, maka perlu dibangun komunikasi untuk meredakan ketegangan yang terjadi dengan mengirim utusan atas nama negara kepada negara yang sedang berkonflik, yang kemudian dikenal dengan diplomat.

Islam telah memberikan contoh terbaik dalam hal perlindungan utusan negara. Ini agar utusan negara dapat melaksanakan tugas-tugasnya dan ikut andil dalam menjaga



stabilitas perdamaian dunia. Jika seorang utusan memasuki negara Islam, maka dia dilindungi nyawa dan hartanya oleh negara Islam. Tidak diperkenankan bagi umat Islam menyakiti utusan negara sampai ia menyelesaikan urusannya seperti menyampaikan surat yang ia bawa dan sampai ia meninggalkan wilayah negara Islam.

Dalil tentang perlunya perlindungan terhadap utusan negara adalah Hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud dari Nu'em ibn Mas'ud al-Asyja'i ia berkata: Saya mendengar ketika Rasulullah saw. membaca surat Musailamah al-Kadzab, ia bertanya kepada kedua orang utusan yang membawa surat: "Apa yang hendak kalian berdua katakan? Keduanya menjawab: "Kami katakan apa yang ia katakan", Rasulullah saw. Berkata: "Kalaulah para utusan tidak boleh dibunuh, maka akan saya potong leher keduanya".

Al-Syaukani berkata: "Ini merupakan dalil keharaman membunuh utusan negara non Islam meskipun mengeluarkan kata-kata *kufur* di hadapan kepala negara atau umat Islam".

Dalam lembaran sejarah Islam disebutkan bahwasanya Rasulullah mensosialisasikan urgensi menghormati dan memperlakukan utusan negara dengan baik meskipun dalam kondisi perang. Rasulullah saw. sendiri sangat menghargai dan menghormati para utusan negara.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah bagaimana jika utusan negara tersebut melakukan tindak kriminal yang berkonsekuensi hukuman nonhad? Menurut para fuqaha bahwa utusan negara tersebut boleh dima'afkan

jika tidak berkonsekuensi mendapat hukuman had. Tetapi jika berkonsekuensi pada hukuman had, maka Ulama Hanafiyah membolehkan pemberian dispensasi meskipun pada domine hudud, karena tidak berkaitan dengan hak adami. Adapun jika tindak pidananya berupa qishas dimana korelasinya dengan penganiayaan terhadap diri seseorang, maka baik baik Ulama Hanafiyah maupun yang lain tidak mentolerir tindakan tersebut, dan ia bertanggung jawab secara hukum terhadap tindakannya.

Jika tindak kriminal utusan negara terhadap harta benda milik seseorang, dan sesuai hukum hubungan internasional tidak ada pertanggung jawaban pidana, maka sebuah negara Islam harus menanggung ganti rugi materil bagi warga yang menjadi korban. Utusan negara adalah simbol dri negaranya, sehingga melakukan penganiayaan terhadapnya sama saja dengan menabuh genderang perang dengan negara yang mengutusny.

Terjadi peperangan antar negara disebabkan penganiayaan terhadap utusan negara, yaitu ketika utusan Rasulullah saw. untuk Ghasâsinah di bawah kekuasaan Romawi bernama al-Hârîts ibn ‘Umaer al-Azadi dibunuh karena mandat dari penguasa Romawi. Akibatnya, terjadilah perang Mu'tah setelah dialog mengalami *deadlok*.

Dalam hukum Internasional, kekebalan *diplomatik* adalah semacam perlindungan *hukum*. Perlindungan diikuti oleh pemerintah untuk menjamin keselamatan dan keamanan para diplomat asing sementara memberi mereka sistem suara untuk bekerja di tanah asing. Dalam kekebalan ini, seorang diplomat asing tidak dapat dihukum atau

ditahan berdasarkan undang-undang setempat dan ketertiban. Selanjutnya, diplomat tidak dapat dituntut atau rentan terhadap tuntutan hukum di *negara* tuan rumah.

Konsep kekebalan diplomatik disepakati berdasarkan Konvensi Wina pada tahun 1961 sebagai hukum internasional. Secara umum, diyakini bahwa kekebalan diplomatik mencakup seorang diplomat dari setiap anah tapi pada kenyataannya sangat berbeda. Bahkan, hanya diplomat asing tertentu bertanggung jawab untuk layanan kekebalan semacam itu. Ini lebih merupakan sopan santun atau hukum adat diperpanjang untuk diplomat asing untuk bekerja secara bebas dalam tanah asing.

Setiap negara memiliki kebijakan yang pasti jelas disebutkan dalam buku pedoman kebijakannya. Di bawah sistem ini, tidak setiap pejabat asing atau anggota staf dapat menikmati kekebalan diplomatik penuh. Namun, seorang diplomat asing diakui dan keluarganya segera berhak untuk kekebalan penuh, walaupun bahkan para diplomat dapat menerima tiket lalu lintas.

Juga, administrator dan tenaga teknis bekerja sama dengan seorang diplomat asing termasuk dalam kekebalan diplomatik, tapi layanan anggota staf mungkin tidak memiliki perlindungan hukum.

Untuk petugas dan staf yang bekerja di tingkat konsuler, perlindungan berdasarkan peraturan kekebalan diplomatik yang sangat sedikit tidak seperti personil diplomatik dan staf. Diplomat dan petugas konsulat tidak dapat dipaksa untuk bertindak sebagai saksi di pengadilan

mengenai segala tindakan resmi, namun petugas konsuler dapat bersaksi sebagai saksi.

Dalam prakteknya, diplomat menghormati hukum di negara mereka bekerja. Ini berarti, dalam kasus mereka (diplomat atau anggota keluarganya) melibatkan dalam kejahatan, negara yang bersangkutan dapat mendeklarasikan pelaku *persona non grata*, yang berarti ia tidak disambut lagi di negara ini. Untuk melindungi hak-hak para diplomat lebih lanjut, negara membuat *paspor diplomatik* atau paspor kedua. Dalam paspor ini, diplomat menikmati perawatan eksklusif dan hak-hak khusus di tanah asing.

## **H. Korespondensi Internasional**

Tradisi korespondensi telah membudaya sepanjang peradaban manusia. Usia tradisi berkirim surat telah dimulai sejak manusia mengenal tulisan dan bahasa. Surat-menyurat memiliki makna tersendiri baik bagi para pengirimnya maupun mereka yang menerimanya. Unikny, surat-menyurat tak sebatas diperuntukkan bagi mereka yang masih hidup. Dalam peradaban Mesir, misalnya, ditemukan 15 surat peninggalan masa Old Kingdom (sekitar 2686-2181 SM) ke masa New Kingdom (1550-1069 SM). Surat-surat tersebut dialamatkan bagi sanak keluarga untuk handai tolan yang belum lama meninggal. Bagi masyarakat Mesir kuno, orang yang telah meninggal masih dianggap mempunyai kekuatan. Isi surat tak hanya keinginan untuk tetap terhubung setelah dipisahkan kematian, tetapi juga permintaan agar orang yang telah meninggal tersebut tetap ikut terlibat dalam penyelesaian persoalan-persoalan

duniawi. Tradisi surat-menyurat juga konon telah berlangsung di era peradaban Yunani dan Romawi.

Saat agama Islam berkembang, media surat menjadi instrumen penting untuk dakwah Islamiah di kalangan para pemimpin suku atau negara tertentu. Rasulullah menggunakan surat untuk mengajak petinggi sebuah kaum ataupun bangsa untuk memeluk Islam. Dalam sejarah tercatat, Rasulullah beberapa kali berkirim surat untuk para raja dan kaisar yang berisi ajakan untuk memeluk Islam. Surat-surat itu disampaikan oleh utusan yang secara khusus dipilih oleh Rasulullah. Sedangkan untuk urusan penulisan surat, Rasulullah memercayakannya ke sejumlah sahabat yang kemudian dikenal dengan para pencatat (*kuttab*). Soal alih bahasa, Rasulullah menunjuk beberapa sahabatnya yang lantas disebut sebagai penerjemah (*mutarjim*). Ada 43 sahabat yang tergabung dalam tim yang biasa mengurus bidang surat-menyurat pada zaman Rasulullah. Aktivitas dan tradisi berkirim surat pada zaman Rasulullah SAW itu diulas secara khusus dalam kitab bertajuk *A'lam as-Sailin an Kutub Sayyid al-Mursalin*. Kitab itu ditulis oleh Muhammad Ibnu Thulun ad-Dimasyqi (880-953 H), seorang ulama serba bisa. Karya yang ditulis oleh tokoh bermazhab Hanafi itu diklaim sebagai kitab pertama yang mencoba menginventarisasi surat-surat Rasulullah secara khusus. Klaim itu barangkali saja.

Ketika terjadi perundingan dan dialog dengan negara lain, maka sebuah negara Islam menggunakan jasa seorang utusan sebagai perwakilannya untuk mengkomunikasikan permasalahan yang terkadang dianggap belum jelas oleh

negara lain sebagaimana terjadi pada perundingan Hudaibiyah.

Namun, ketika hal yang dikehendaki bukan wilayah perdebatan, maka mekanisme yang ditempuh oleh negara Islam adalah korespondensi. Diantara hal yang urgen dalam hubungan internasional dalam Islam pada masa damai adalah korespondensi dimana Rasulullah saw menggunakan mekanisme bentuk ini. Rasulullah saw mengirim banyak risalah kepada raja-raja di sekitar Semenanjung Arab untuk mengajak mereka dan pengikutnya memeluk agama Islam.

Pada masa awal setelah diangkat sebagai utusan Allah (Rasulullah) Nabi Muhammad Saw membangun komunikasi dengan para pemimpin suku dan pemimpin negara lain. Beliau dengan mengirim utusan yang membawa surat ajakan masuk Islam.

Korespondensi melalui surat dilakukannya antara lain dengan Heraclius (kaisr Romawi), Raja Negus (penguasa Ethiopia), dan Khusrau (penguasa Persia).

## **I. Perjanjian Diplomatik dengan Cara Damai**

Rasulullah saw. pernah menjalin perjanjian damai dengan kaum musyrikin Quraisy yang dikenal dengan nama Perjanjian Hudaibiyah. Isi terpenting dari perjanjian tersebut ialah bahwa kedua belah pihak tidak akan saling memerangi baik langsung maupun tidak langsung. Akan tetapi kaum Quraisy, melanggar perjanjian Hudaibiyah ini ketika mereka memasok kabilah Bani Bakr dengan senjata perang. Kaum Quraisy mendorong Bani Bakr dari suku Kinanah yang bersahabat dengannya ini untuk menyerang Khuza'ah yang

bersahabat dengan muslimin. Maka Bani Bakr pun menyerang Bani Khuza'ah pada malam hari. Mereka membunuh sejumlah mereka dan menyandera sejumlah lainnya. Rasul Allah saw mendengar tentang perbuatan Bani Bakr terhadap Bani Khuza'ah yang mendapat dukungan dari Qureisy. Rasul pun berjanji akan menolong Bani Khuza'ah.

Akan tetapi kaum Qureisy menyesali pelanggaran yang mereka lakukan, yaitu mempersenjatai Bani Bakr dan mendorongnya untuk memerangi Khuza'ah. Mereka pun mengirim salah seorang tokoh mereka yaitu Abu Sufyan ke Madinah untuk menjumpai Nabi saw. dan meminta maaf sekaligus menekankan komitmen mereka terhadap perjanjian damai yang telah mereka buat di Hudaibiyah.





## **BAGIAN KETUJUH**

### **PEMIKIRAN IBN KHALDUN TENTANG MODERNISASI NEGARA ISLAM**

Sosok pemikir dan pribadi yang disegani di dunia Islam dan dunia Barat, pemikir yang memiliki pandangan luas dan mampu memberikan pencerahan kepada dunia, Ibn Khaldun dengan nama lengkap Waliuddin Abdurrahman bin Muhammad bin Muhammad bin Abi Bakar Muhammad bin al-Hasan adalah salah satu ilmuwan besar di bidang Sosiologi, dia seorang pakar Sejarah, ahli Filsafat, Agamawan dan bahkan termasuk Politikus yang ulung.

Ibn Khaldun memiliki peran yang sangat andil dan besar dalam membangun dan membentuk sebuah tatanan baru ilmu pengetahuan sosial pada abad ke-4 H hingga abad ke-20 baik di Timur maupun Barat. Dalam berbagai literatur ilmiah disebutkan bahwa Ibn Khaldun bahkan disinyalir menjadi sumber gagasan banyak para filosof di Timur maupun Barat termasuk Karl Marx khususnya yang berkaitan dengan Islam Modern.

#### **A. Sosok Pribadi dan Biografi Ibn Khaldun**

Belia adalah Ibn Khaldun dengan nama lengkap Waliuddin Abdurrahman bin Muhammad bin Muhammad bin Abi Bakar Muhammad bin al-Hasan lahir di Tunis, 1 Ramadan 732/27 Mei 1332 dan wafat di Kairo, 25 Ramadan 808/19 Maret 1406. Ibn Khaldun dikenal oleh dunia sebagai Bapak Sosiologi Islam dan Sejarawan Islam.

Asal-usul Keluarga Ibn Khaldun berasal dari Hadramaut (Yaman) dan silsilahnya sampai kepada seorang sahabat Nabi saw. yang bernama Wail bin Hujr dari Kabilah Kindah. Ibn Khaldun sewaktu kecil sudah mampu menghafal al-Qur'an dan memahami tajwid dengan baik dan benar. Ibn Khaldun mempelajari ilmu-ilmu syari'at: tafsir, hadits, usul fikih, tauhid, dan fikih Mazhab Maliki. Ia juga mempelajari ilmu-ilmu bahasa (Nahwu, Sharaf, dan *balaghah* atau kefasihan), fisika, dan matematika.

Karena keahlian dan kefakaran Ibnu Khaldun, tahun 751 H (1350), saat itu berusia 21 tahun, diangkat sebagai sekretaris pribadi sultan Dinasti Hafs, al-Fadl, yang berkedudukan di Tunisia, namun itu tidak lama dan kemudian berhenti dari jabatannya karena raja yang mengangkat Ibnu Khaldun kalah dalam suatu pertempuran pada 753 H, terdampar di Baskarah, sebuah kota di Maghrib Tengah (Aljazair). Dari sana ia berusaha bertemu dengan Sultan Abuan Anan, penguasa Bani Marin yang sedang berada di Tilmisan (ibu kota Maghrib Tengah), dan berusaha untuk menarik kepercayaan sultan.

Pada tahun 764 H, Ibn Khaldun berangkat ke Granada Spanyol. Di Granada terdapat Sultan Bani Ahmar. Karena kepiawaian dan kepintaran Ibnu Khaldun, akhirnya diberi tugas menjadi duta negara di Castilla (Castilla merupakan kerajaan Kristen yang berpusat di Sevilla Spanyol) dan Ibnu Khaldun berhasil dengan gemilang dalam berdiplomasi, namun disayangkan ia tidak betah dan tidak lama menjadi diplomat, dan hubungannya dengan sultan menjadi retak.

Akhirnya Ibnu Khaldun mengembara ke Bijayah dan itu terjadi pada tahun 766 H (1364 M), (Bijayah adalah daerah pesisir Laut Tengah di Aljazair). Kehadiran Ibnu Khaldun ke Bijayah atas undangan penguasa Bani Hafs, yang bernama Abu Abdillah Muhammad. Setelah menetap di Bijayah akhirnya Ibnu Khaldun diangkatnya menjadi perdana menteri dan pada waktu yang sama juga berperan sebagai khatib dan guru. Namun, setahun kemudian Bijayah jatuh ke tangan Sultan Abul Abbas Ahmad, gubernur Qasanthinah (sebuah kota di Aljazair). Untuk beberapa lama, Ibn Khaldun menduduki jabatan yang sama di bawah penguasa ini, tetapi kemudian ia berangkat ke Baskarah.

Dari Baskarah ia berkirim surat kepada Abu Hammu, Sultan Tilmisan dari Bani Abdil Wad. Kepada Sultan ia menjanjikan dukungan. Sultan menyambutnya dengan baik dan memberinya jabatan penting. Ibn Khaldun menolak jabatan itu karena ia akan melanjutkan studinya secara otodidak, tetapi bersedia berkampanye untuk mendukung Abu Hammu. Setelah berhasil, ia pergi ke Tilmisan.

Tatkala Abu Hammu diusir oleh Sultan Abdul Aziz (Bani Marin), Ibn Khaldun beralih berpihak kepada Abdul Aziz dan tinggal di Baskarah. Sesampainya di Tilmisan, Ibn Khaldun tetap di terima Abu Hammu, meskipun ia sudah pernah bersalah kepada penguasa Tilmisan itu. Ia berjanji pada diri sendiri untuk tidak terjun lagi dalam dunia politik. Ia akhirnya menyepi di Qal'at Ibnu Salamah dan menetap disana sampai 780 H (1378 M). Di sinilah ia mengarang kitab monumentalnya *Kitab al-'Ibar wa Diwan al-Mubtada'*

*wa al-Khabar fi Ayyam al- 'Arab wa al- 'Ajam wa al-Barbar*, atau *al- 'Ibar* (Sejarah Umum), terbitan Kairo tahun 1284. Kitab ini (7 jilid) berisi kajian sejarah, didahului oleh *Muqaddimah* (jilid 1), yang berisi pembahasan tentang masalah-masalah sosial manusia.

*Muqaddimah* merupakan kitab yang kita kenal pada dewasa ini, di dalamnya membuka jalan menuju pembahasan ilmu-ilmu sosial. Oleh karena itu, dalam sejarah Islam, Ibn Khaldun dipandang sebagai peletak dasar ilmu-ilmu sosial dan politik Islam. Ibn Khaldun berpendapat bahwa politik tidak dapat dipisahkan dari kebudayaan, dan masyarakat dibedakan antara masyarakat kota (*badawah/City State*) dan desa (*hadarah*).

Selama di Mesir, Ibn Khaldun kembali merevisi dan menambah pasal kitab *Muqaddimah (al- 'Ibar)*. Peristiwa-peristiwa terbaru dimasukkannya, demikian juga temuan-temuan ilmiahnya, seperti konsep-konsep sosiologis. Ibn Khaldun yang menulis *Muqaddimah* merupakan respons terhadap kondisi sosial politik yang dihadapinya, yang dalam kondisi hancur, dunia Islam terpecah-pecah, dan kekuatan Islam semakin lemah.

Teori Ibn Khaldun tentang asal mula negara ini serupa dengan apa yang lebih dulu dikemukakan Plato dan juga mirip dengan gagasan-gagasan yang telah dikemukakan Ibn Abi Rabi', al-Farabi, al-Mawardi, dan al-Ghazali.

Pemikir muslim abad XIV, Ibn Khaldun, membicarakan ketegangan antara idealitas dan realitas dalam kehidupan politik umat Islam, dan berusaha memecahkan isu tersebut dengan mengadopsi realisme yang

menjadi ciri pemikiran modern. Dia menundukkan yang ideal pada realitas dan yang benar pada kemungkinan, dengan menyatakan bahwa impian umat Islam untuk memiliki khalifah yang adil tidak mungkin dicapai di dunia yang tidak sempurna ini. Bahwa cita-idealitas hanya akan terwujud jika ia didukung oleh kekuatan yang memadai.

## **B. Asal Mula Terbentuk Khilafah**

Ketika kita melihat sejarah, asal muasal berdirinya istilah khalifah dengan bentuk sistem yang disebut khilafah, diawali sejak terpilihnya Abu Bakr as-Siddiq menjadi pemimpin kaum muslimin dengan menggantikan Nabi SAW sehari setelah wafatnya. Masa pemerintahan Abu Bakar 2 tahun 10 bulan, yang kemudian beliau menunjuk Umar bin Khattab r.a untuk menggantikannya.

Terpilihnya Umar bin Khattab menggantikan Abu Bakar membawa perubahan yang sangat besar, selain sistem administrasi keuangan diperbaiki, Umar bin Khattab juga membentuk 4 departemen yang belum pernah dilakukan sebelumnya, baik oleh Rasulullah maupun Abu Bakar, 4 Departemen tersebut adalah:

1. Departemen Sosial
2. Departemen Dakwah
3. Departemen Pendidikan
4. Departemen Keuangan.

Umar bin Khattab mendapatkan gelar *Amir al-Mukminin* dari kaum muslimin karena ia merasa bahwa tugas utamanya adalah bukan menggantikan Rasulullah atau Abu Bakar sebagai kepala negara namun ia mendapatkan

tugas mengurus urusan orang-orang yang beriman (*Amir al Mukminin*).

Selesainya Umar bin Khattab sebagai Amirul Mukminin yang menjabat selama 10 tahun, maka ia digantikan oleh Utsman bin Affan. Usman bin Affan ketika menjabat sebagai khalifah sudah sangat udzur, dan waktu itu ia sudah berusia 68 tahun. Usman menjabat khalifah selama 12 tahun dan kemudian digantikan Ali bin Abi Thalib.

Pada masa Nabi Muhammad SAW, beliau mewujudkan sebuah tatanan dunia baru dan menyeluruh, beliau merekonstruksi ulang dari sistem kebiasaan masyarakat Mekkah yang dikuasai oleh kaum Quraisy ke dalam tatanan dan sistem baru yang lebih luas namun tetap mempertahankan kaum Quraisy pada tatanan politik maupun religius. Dengan arti yang lebih praksis, tatanan dunia baru adalah bentuk formulasi suprastruktur politik pada sistem pemerintahan pasca wafatnya Nabi Muhammad sebagai seorang utusan atau seorang kepala pemerintahan pada masa kepemimpinan beliau.

Manifestasi terhadap tatanan dunia baru pasca wafatnya Nabi Muhamammd sebagai kepala negara atau *khalifah*, memunculkan berbagai macam perdebatan di antara beberapa sahabat untuk menggantikan kepemimpinan Nabi Muhammad sebagai kepala negara. Di antara beberapa perdebatan tersebut, telah berkembang banyak interpretasi terhadap model pengangkatan pengganti beliau. Di satu sisi, ada yang mengedepankan sistem khilafah dan di sisi lain, ada yang menggunakan sistem imamah. Sementara, sistem khilafah dan imamah, dianggap sebagai sistem yang sama

dalam konteks politik, tetapi dalam konteks yang berbeda, sistem khilafah dan imamah adalah dua konsep atau sistem yang berbeda satu sama lain.

Ketika kita melihat sejarah, asal muasal historis-politik berdirinya kekhalifahan, diawali dari sebuah pernyataan yaitu perlukah sebuah negara mempertahankan atau memulai dengan model khilafah. *The Venture of Islam*, Marshall G. S. Hodgson mengungkapkan beberapa hal penting terkait dengan pernyataan tersebut adalah *Pertama*, gejolak politik di Madinah dan Mekkah.

Berawal dari munculnya satu Nabi monotheistik yang berkembang pada saat nabi Muhammad benar-benar secara *de jure* dan *de facto* dinyatakan sebagai nabi yang terakhir. Suku-suku yang melingkari di sekitar aksi Muhammad adalah Maslamah (dipanggil sebagai makian “Musaylimah”), di kalangan Banu Hanifah di Arabia Tengah; jika Muhammad telah mencelanya pada masa hidupnya, ketika beliau masih hidup, para pengikut Maslamah dapat menduga bahwa itu karena Muhammad telah iri bahwa wahyu harus turun pada selain dirinya sendiri; setelah kematian Muhammad, mereka meragukan terhadap kesetiaan kepada Tuhan.

Pada fase berikutnya, kalangan suku-suku Baduwi yang menyerah kepada nabi Muhammad, banyak yang merasa dirinya terbebas dari kewajiban-kewajiban apa pun setelah menunggu apa yang akan dilakukan kaum Muslimin di Madinah dan Mekkah, karena kekuatan kaum Quraisy masih belum bisa diabaikan sekalipun lepas dari

Muhammad. Di Madinah sendiri terjadi kekuatiran (*conternation*) dan ketidakpastian (*indecesion*).

Kaum Anshar, yaitu kaum Muslimin Madinah, segera mengusulkan bahwa mereka harus memilih seorang pemimpin untuk kaum Muslimin Mekkah. Abu Bakar dan Umar dianggap berjasa dalam menyakinkan kaum Muslim Madinah pada pandangan yang berani ini. ‘Umar mengucapkan sumpah setianya pada Abu Bakar, dan kaum Anshar segera mengikutinya sebagaimana juga kaum Quraisy. Dengan kesepakatan dua kota mempertahankan pemerintahan Muhammad, tuntutan tersebut diperluas pada kaum Baduwi.

Kepemimpinan kaum Muslimin Madinah adalah satu-satunya juru penengah umum yang memungkinkan perlunya kerjasama dalam skala yang luas. Kepemimpinan di Madinah punya dua kepentingan menyebarkan Islam yang lebih serius di kalangan suku-suku tersebut dan menyelenggarakan penyeragaman-penyseragaman terhadap kekaisaran-kekaisaran Bizantium dan Sasani dengan tujuan menunjukkan kekuatan Muslim.

Untuk tujuan pertama, para pembaca al-Qur’an mengajarkan orang-orang Arab pokok-pokok kepercayaan Islam. Sementara, tujuan kedua, kaum Muslimin Madinah membuat suatu keputusan utama yang berikutnya menjelang tahun 635.

Keunggulan Islam sebagai agama, dan dengan itu dalam memberikan ketertiban sosial, akan membenarkan pemerintahan Muslim, akan membenarkan kaum muslim yang sederhana dan jujur dalam menggantikan wakil-wakil



yang mendapatkan hak-hak istimewa dan lalim dari kesetiaan-kesetiaan yang lebih tua dan tercemar. Negara kehalifahan tidak lagi hanya persemakmuran Arabia tetapi merupakan sebuah sarana penaklukan di luar batas Arabia Baduwi, sedangkan eksistensi finansial dan psikologisnya tergantung pada penaklukan tersebut.

Nabi Muhammad sendiri kurang lebih adalah seorang revolusioner, berjuang melawan rezim korup Quraisy di Makkah, tujuannya membangun sebuah masyarakat yang pasrah kepada kehendak Tuhan dan menerapkan sebuah bentuk keadilan sosial baru. Dalam pandangannya, agama dan politik betul-betul tidak terpisahkan. Para penerus Nabi melanjutkan tradisi ini dan unsur revolusioner dalam Islam berlanjut bahkan setelah Islam menjadi kekuatan dunia. Empat khalifah pertama setelah Muhammad mengembangkan teladan pemimpin-Islam sejati yang amat penting bagi sejarah muslim.

Abu Bakr sebagai khalifah pertama dipilih oleh rakyatnya setelah Nabi meninggal pada tahun 632. Di lain hal, ada sekelompok muslim yang meyakini bahwa Muhammad menginginkan menantu dan wakilnya, Ali Ibn Abu Thalib sebagai pemimpin (Imam) komunitas-masyarakat Islam, Ali menerima kekhilafahan Abu Bakr. Tapi para pengikut Ali, yang menyebut diri mereka sendiri sebagai *Syi'ah*, tidak mau mengakuinya dan mereka menganggap para khalifah selain Ali sebagai pelanggar hukum. Pasca kepemimpinan Abu Bakr diteruskan oleh khalifah Umar dan Utsman dengan mengacu pada proses pemilihan Abu Bakr dalam melanjutkan kepemimpinan

politik di masa khalifah Umar dan Utsman. Akhirnya Ali menjadi khalifah keempat, tapi kaum Syi'ah menyebut beliau sebagai Imam pertama.

Dalam konteks ini, lahirnya konsep khilafah dan imamah berawal dari transisi kepemimpinan politik Nabi Muhammad pada masa *Khulafa al-Rasyidun* untuk menggantikan kepemimpinan beliau. Kontroversi atau perdebatan tajam antara faksi Abu Bakr dan Ali Ibn Abi Thalib yang sama-sama sebagai khalifah, justru berseturu terkait cara atau mekanisme untuk memilih pengganti beliau.

Pihak Abu Bakr mengakui bahwa Abu Bakarlah yang secara sah dipilih dan ditunjuk langsung sebelum Muhammad wafat. Namun, berbeda dengan pihak Ali, mereka mengkalim bahwa Alilah yang secara de facto dijadikan imam untuk mengganti Muhammad. Jadi, perbedaan mendasar antara khilafah dan imamah, pada hakikatnya, terletak pada mekanisme pemilihan seorang pemimpin dalam kekuasaan politik pada masa Nabi. Walaupun, di satu sisi, ada pandangan yang berbeda dalam menginterpretasikan terhadap substansi dan otentisitas khilafah dan imamah itu sendiri.

*Kedua*, penaklukan atas kekaisaran Sasani<sup>1</sup>. Pada tahun 634, dua tahun setelah Muhammad, khalifahnya atau wakilnya Abu Bakr meninggal dunia, meninggalkan 'Umar sebagai penerusnya yang diakui. 'Umar benar-benar bertanggungjawab terhadap umatnya atas jabatan yang diembannya semasa beliau menjadi penerus Abu Bakr. Pada tahun 635, khususnya di Siria dan bahkan Damaskus

diduduki untuk sementara, mungkin disebabkan oleh kekuatan yang terduga. Pada tahun 636 tentara Romawi di Siria – bukan tentara kekaisaran – dihancurkan pada titik tertentu yang dipilih oleh kaum Muslimin di sungai Yarmuk untuk berpihak pada kaum Muslimin yang sangat krusial. Pada tahun 637 tentara utama orang-orang Sasani dihancurkan di Qadisiyah, yang berfungsi menjaga sungati Eufrat. Karena itu sebagian besar kota-kota di Irak, ibukota kekaisaran, Ctesiphon menyerah terhadap kekaisaran Sasani.

Karena itulah, di antara tiga kekaisaran, di mana orang-orang Mekkah dan sekutu-sekutu mereka mempertahankan sikap netral mereka, hanya Sasani yang dapat mereka taklukkan – ketika mereka menggabungkan kekuatan penuh wahyu al-Qur'an dengan potensialitas-potensialitas nomadisme unta yang luas.

Setelah mereka berhasil menaklukkan kekaisaran tersebut, mereka juga mampu untuk menaklukkan negeri-negeri yang berdekatan di luar batas kekaisaran yang belum atau, kecuali belakangan saja, ditundukkan kepadanya. Alasan-alasan politiklah yang memberi kepada mereka kekaisaran Sasani: khususnya krisis Sasani yang sedang berlangsung, dan kemudian jatuhnya kekuasaan Sasani ketika terusir dari ibukotanya. Namun alasan-alasan politik ini merupakan ungkapan dari alasan-alasan kultural yang lebih langgeng bagi kesatuan yang a lot dari wilayah-wilayah kultural Irano-Semit antara Sungai Nil dan Oksus, dan perbedaan mereka dari wilayah-wilayah yang lebih murni Yunani dari semenanjung tersebut. Hanya di Maghrib

dan Spanyol orang-orang Arab mampu menaklukkan wilayah-wilayah yang jauh tanpa merujuk pada basis kekuasaan Sasani; tetapi di sana mereka merangsang dan memberikan arah pada sebuah gerakan yang terpisah, yaitu gerakan orang-orang Barbar, yang mempunyai momentumnya sendiri.

*Ketiga*, organisasi penaklukan ‘Umar. Masalah utama pada masa Muhammad adalah menggantikan sebuah sistem perseteruan (*feuding*) dalam suatu masyarakat, dengan memihak pada suatu kehidupan umum di bawah seorang penengah (*arbiter*). Di bawah ‘Umar, masalah yang sama diperbaharui dalam kondisi dan situasi yang baru – untuk menegakkan beberapa disiplin umum di kalangan para penduduk yang kurang peduli dengan hukum dari wilayah-wilayah yang ditaklukkan. Yang menjadi masalah bagi ‘Umar, dan juga bagi orang-orang Madinah yang ia wakili, adalah bagaimana mendefinisikan sifat dasar dari wewenang tersebut di pusat pemerintahan seperti itu.

Abu Bakar telah dikenal sebagai sosok yang selalu bersama Nabi dan terkadang menjadi wakil Nabi Muhammad sehingga sepantasnya ia menjadi khalifah setelahnya, dan pada dasarnya ini merupakan status yang sangat darurat. Istilah khalifah terus digunakan oleh Umar, namun kemudian menggunakan kata atau pemakaian kata yang formal diberikan kepadanya dengan gelar *amir al-Mu'minin* (Komandan orang-orang yang beriman) dan itu merupakan permintaan Umar secara pribadi kepada kaum muslimin ketika itu.

Setelah itu, kewenangan yang mengikat dan harus diakui oleh orang-orang Arab adalah wewenang komandan militer dalam melakukan penaklukan daerah-daerah lainnya yang harus didakwahkan dan mencegah terjadinya pendzaliman dari para penjajah. Karena itu, satu-satunya posisi yang sah adalah posisi sebagai komandan militer (panglima perang), tentu saja dengan wewenang yang terbatas. Posisi sebagai komandan ini bersandar pada prestise pribadi, yaitu prestise dalam keagamaan. Karena tindakan kelompok apa pun yang melampaui kepentingan-kepentingan kesukuan merupakan masalah bagi agama, maka kita bisa saja mengatakan bahwa justru dalam masalah masalah keagamaanlah maka ia adalah penerus, “khalifah” bagi Nabi; tentu saja keputusan-keputusannya harus konsisten dengan apa yang telah ditunjukkan oleh Muhammad sebagai kehendak Tuhan.

Karena itu, posisi Umar, baik yang bersifat religius atau militer, didasarkan pada hubungan antar pribadi dan pribadi dengan yang lain, seperti halnya pribadi dan masyarakat, bahkan di kalangan orang Arab yang berkuasa, organisasi yang bersifat kurang personal secara langsung. Pada kenyataannya ia merupakan sebuah lembaga yang mampu beroperasi jauh dari intervensi langsung seorang individu tertentu.

Organisasi ini berpusat pada sebuah *diwan* militer, yakni sebuah register (daftar) dari semua kaum Muslimin Madinah dan Mekkah dan tentara-tentara yang menaklukkan keturunan mereka. Beberapa orang Islam yang terkemuka Sistem ini mengakui bahwa penaklukan-penaklukan

merupakan masalah pokok (*keynote*) bagi negara Muslim, dan membantu mengabadikan situasi ini.

Pendistribusian harta rampasan (*ghanimah*) merupakan pendapatan utama sebagai sumber fisik yang paling menarik bagi negara, maka penaklukan kota lain jelas dapat mendapatkan *income* bagi negara. Meskipun begitu, Umar juga memberikan keleluasaan bagi wilayah yang telah ditaklukkan untuk tetap mempertahankan pemilikan-pemilikan orang-orang yang ditaklukkan. Lebih jauh, Umar menekankan Islam sebagai basis kehidupan orang Arab. Muhammad telah meninggalkan banyak pertanyaan yang terbuka dalam kehidupan Madinah yang tengah berkembang. Paling tidak menurut tradisi Muslim yang kemudian, ‘Umar menegatkan hukum keluarga, menekankan pada prinsip hukuman yang keras bagi pelaku kejahatan.

Dengan demikian, seluruh komunitas Arab dipilah-pilah menurut kriteria Muslim yang ketat. Negara dipusatkan di Madinah dan didirikan atas dasar prestise religius Muhammad, tetapi ia juga meliputi seluruh kelas Arab yang berkuasa sebagai anggota yang integral yang tersebar di seluruh propinsi-propinsi yang ditaklukkan. Semangat Orde Baru disimbolkan pada era itu yang diadopsi oleh Umar, masa dimulai dari hijarah Muhammad, ketika ia memutuskan hubungan dengan masa lalu kesukuan dan pergi ke Madinah untuk menyusun suatu tatanan baru.

Istilah *hijrah* sendiri bisa juga diterapkan pada perpindahan (migrasi) perseorangan atau sebuah suku ke kota-kota kamp militer yang baru, yakni dalam bergabung

dengan komunitas Muslim yang aktif, masing-masing individu mengulang untuk dirinya sendiri langkah esensial yang telah mengorbitkan komunitas Muslim sebagai suatu keseluruhan.

Sejalan dengan derap masa tersebut, Umar mentasbihkan sebuah kalender Qamariah, yang dalam dirinya mengisyaratkan sebuah keputusan dengan lingkungan yang ada; karena dalam kalender tersebut ia mengabaikan tahun seasional (musiman), seraya menafsirkan sebuah keputusan al-Qur'an yang ambigius dari tahun-tahun terakhir kehidupan Muhammad sebagai pencampakan terhadap akomodasi apa pun dari siklus Qamariah kepada musim. Karena itulah, "tahun" Islami, yang terdiri dari dua belas bulan murni, kira-kira sebelas hari lebih pendek daripada tahun seasonal (menurut musim) yang sejati; dan baik tahun kalender maupun hari-hari besarnya tidak ada yang bertepatan dengan keniscayaan-keniscayaan kehidupan pengembalan dan pertanian atau dengan rangkaian peristiwa kalender-kalender yang lain.

*Keempat*, peristiwa fitnah petama dan kedua<sup>ii</sup>. Peristiwa ini merupakan keberlanjutan sejarah lahirnya sebuah negara kekhilafahan yang dimulai pada masa kepemimpinan Nabi hingga *khilafah al-Rasyidah* yaitu Abu Bakr, Umar, Utsman dan Ali.

Sepeninggal Umar pada tahun 644 sekitar usia 52 tahun, meninggalkan sekelompok terbatas para pemimpin Madinah untuk memilih penerusnya; karena rasa iri pada masing-masing mereka, merak telah memilih yang terlemah

di antara mereka sendiri Utsman bin Affan, orang yang masuk Islam awal yang saleh menantu Nabi.

Di bawah pemerintahan Utsman, perluasan daerah Islam dan penaklukan-penaklukan dilangsungkan ke berbagai arah tetapi dengan jumlah harta rampasan yang berkurang padahal jumlah anggota suku yang pindah bertambah. Penaklukan utama dilakukan di dataran-dataran tinggi Iran. Operasi-operasi tersebut sempat terhambat oleh sebuah gerakan pemberontakan terhadap khalifah yang berkuasa oleh orang-orang Arab sendiri yang tidak puas. Ketidakpuasan itu terjadi karena banyaknya keluarga dari Usman yang diangkat sebagai Gubernur dan menguasai kekuasaan kekhalifahan.

Utsman telah meneruskan kebijaksanaan-kebijaksanaan Umar tetapi dengan kemampuan yang kurang dan usia yang telah lanjut sehingga nalar berfikir dan semangat dalam mengembangkan kekuasaan butuh bantuan yang lain, sehingga di bawah kekuasaan Utsman telah muncul apa yang disebut sebagai kekhalifahan “Umayyah” (karena semua wakil-wakilnya yang efektif, mulai dari Utsman, adalah dari keluarga Umayyah). Anggota suku-tentara atau serdadu (*muqatilah*) dari kota-kota garnisun, yang pada masa Umar dipusatkan di sana atas dasar perang, masih tetap di sana secara permanen, walaupun peperangan hanya menjadi bersifat episodik, yang hidup sebagai orang-orang Arab yang terpisah dari penduduk non Arab. Mereka kemudian diperintah oleh keluarga-keluarga saudagar Quraisy dan sekutu-sekutunya dari Tsaqif (Tha’if), terutama orang-orang dari keluarga Umayyah, yang ingin



mempertahankan kekuasaan pusat untuk melawan tribalisme dan lokalisme—suatu keadaan yang nampaknya hanya bersifat sementara di masa Umar berkuasa, tetapi yang kini telah menjadi kebijaksanaan yang tepat. Baik anggota suku-serdadu dan para gubernur hanya dikendalikan melalui sentimen pada Islam secara umum, seperti sesuatu yang membuat seseorang menjadi seorang Arab yang sejati.

‘Utsman tidak mampu, seperti yang dilakukan ‘Umar, menahan keluarga-keluarga Mekkah yang paling kaya untuk pergi ke propinsi-propinsi, terutama Irak, dan membuat petualangan-petualangan bisni di sana, sehingga mengganggu orang-orang Arab lokal yang kurang begitu beruntung. Hal ini sekaligus mengurangi ancaman terhadap suatu penyatuan bersahaja kebudayaan Arab ke dalam kebudayaan wilayah Bulan Tsabit Yang Subur, dan memperkuat kekuatan pusat secara fisik. Tetapi ini tidak membuat ‘Utsman populer di kalangan orang-orang Mekkah.

Banyak orang mulai mengeluhkan kecenderungan Utsman pada nepotisme. Mereka melihat klik keluarganya sebagai penyebab dari banyak keluhan mereka yang lain. Meskipun ia sendiri adalah salah seorang yang masuk Islam pertama, Utsman berasal dari keluarga Bani Umayyah, kebanyakan dari mereka, seperti pemimpin mereka Abu Sufyan, telah menentang Muhammad sampai menjelang menit terakhir. Umar telah menggunakan pengalaman yang luas dan kemampuan anggota-anggota keluarga tersebut, tetapi Utsman hampir memberi mereka dan rekan-rekan mereka sebuah monopoli dari jabatan-jabatan tertinggi,

sering membiarkan dirinya dikuasai oleh mereka. Hal ini telah membuat tidak populer di kalangan keluarga Anshar Madinah.

Pada akhirnya, beberapa orang di kota-kota garnisum mengeluh tentang sistem finansialnya sendiri, yang telah dibina oleh Umar tetpai ang pada masa Utsman menunjukkan titik-titik kelemahannya. Mereka tidak suka melihat pendapatan-pendapatan dari distrik mereka dikuasai, sebagai *fa'i* (milik negara), dari Madinah (lagi-lagi masih memperlihatkan sisa-sisa nepotisme) dan bukan dicadangkan langsung bagi mereka.

Beberapa di antara mereka telah mengusulkan bahwa negeri-negeri yang ditaklukkan, seperti halnya harta rampasan dalam perang, harus telah dibagikan langsung di kalangan tentara. Bagaimanapun, tidak boleh ada bagian dari pendapatan negara yang harus dikirim ke Madinah. Ada beberapa indikasi bahwa 'Ali b. Abi Thalib, sepupu muda Muhammad yang telah dibesarkan di dalam rumah tangganya, sudah mulai menentang kebijaksanaan-kebijaksanaan 'Umar dan, lebih-lebih lagi, menentang kebijaksanaan-kebijaksanaan 'Utsman. Ia dikenal sebagai seorang prajurit yang gagah dan telah dirasakan sebagai penyambung lidah bagi orang-orang yang tak merasa puas. Kini ia telah menjadi simbol dari kelompok yang memprotes.

Setelah itu, dua puluh tahun setelah wafatnya Muhammad, mulailah suatu periode fitnah yang berlangsung lima tahun, yang makna harfiahnya "godaan" atau "cobaan-cobaan", suatu masa perang saudara untuk

menguasai komunitas Muslim dan teritori-teritori taklukkannya yang luas. Utsman telah mempunyai banyak musuh di kalangan para sahabat Muhammad di Madinah, yang tidak banyak berbuat untuk mengendalikan kelompok tentara yang memberontak. Para pemberontak, dan sebagian besar juga orang-orang Madinah, mengangkat Ali secara aklamasi sebagai khalifah baru, yang menerimanya setelah suatu penangguhan singkat. Istri favorit Muhammad, A'isyah, dengan dua orang dari sahabat-sahabat Nabi yang sangat menonjol di kalangan kaum Muhajirin Mekkah, kemudian menyerukan balas dendam atas kematian 'Utsman dan menyerang 'Ali karena tidak menghukum para pemberontak sebagai pembunuh, yang kini telah menjadi para pendukung 'Ali yang paling bersemangat.

Para pemberontak berpendapat bahwa 'Utsman telah terbunuh dengan adil, atas tindakan penghianatannya dan atas pemerintahannya yang tidak berdasarkan al-Qur'an; karena itu tidak ada balas dendam yang harus dituntut. 'Ali harus menerima argumen ini. Ia menarik ke Kufah, di mana ia mempunyai banyak pendukung, dan lawan-lawannya ke Basharah; karena semua kekuatan militer berada di propinsi-propinsi. Berjaya dalam perjuangannya, 'Ali mendirikan ibukotanya di Kufah. Ia mampu mengangkat para pendukungnya sebagai gubernur-gubernur di hampir semua propinsi; tetapi kekuatan utamanya terletak di Irak.

Meskipun begitu, 'Ali belum mendapat pengakuan di Siria, dan Mu'awiyah b. Abi Sufyan, sebagai gubernur di sana, pada gilirannya ia menuntut penuh balas dendam bagi 'Utsman, keponakannya. Banyak para pengikut menerima

cara mengakhiri pertempuran di antara kaum Muslimin ini dan memaksa 'Ali untuk menerimanya. Banyak dari sahabat terkemuka Muhammad bersikap “netral”, menolak untuk memihak dalam perselisihan di kalangan kaum Muslimin. Kini 'Ali dipaksa untuk memilih sebagai wakilnya, salah satu di antara mereka, Abu Musa al-Asy'ari, yang telah diangkat gubernur mereka, sebagai pembelotan terhadap 'Utsman, tetapi bukan kawan istimewa 'Ali.

Dalam mengorbitkan petualangan Islam, peristiwa-peristiwa dari generasi pertama setelah Muhammad hampir sama formatifnya seperti peristiwa-peristiwa pada masa Muhammad sendiri. Mereka telah menafsirkan seluruh sejarah dalam simbolisme yang berasal dari mereka, dan telah membuat penafsiran terhadap peristiwa-peristiwa tersebut dan dari pribadi-pribadi yang terkemuka pada atau dari kalangan mereka sebagai ujian yang sesungguhnya dari kesetiaan keagamaan. Ini telah mengaacaukan gambaran historis yang faktual. Tetapi pada waktu yang sama ini juga menggarisbawahi titik-titik di mana kita harus melihat peristiwa-peristiwa waktu itu sebagai sesuatu yang krusial dalam perkembangan kesadaran religius Muslim.

Peristiwa fitnah kedua, yaitu terjadi pada pemerintahan Mu'awiyah sebagai salah satu embrio lahirnya negara kekhilafahan. Mu'awiyah (661-680) memulihkan kesatuan kepada komunitas Arab yang berkuasa. Pada dasarnya ia telah memulihkan sistem yang telah 'Umar ciptakan dan yang di bawah kekuasaan 'Utsman tidak disesuaikan tradisi politik yang sedang berlangsung, meskipun Mu'awiyah tidak terlalu tergantung kepada

keluarga Umayyah sebagai pendukung utama kebijaksananya.

Orang-orang Arab, yang sadar akan posisi mereka yang genting di propinsi-propinsi yang tidaklukkan dan tersentu oleh horor perselisihan pendapat atau (*dissidence*) di dalam Islam, sebagian besar mereka cukup senang untuk menerima rencana yang akan menyudahi persaingan mereka yang timbal balik atas dasar persetujuan yang cukup dermawan, meskipun sebuah partai, yaitu partai orang-orang Siria lebih teruntungkan. Kekuatan inilah yang membantu keyakinan kebanyakan Muslim untuk memandangnya sebagai orang yang paling mungkin untuk mampu memaksakan kesatuan di kalangan kaum Muslimin dan dengan begitu memberinya kesetiaan mereka sebagai pemimpin Islam.

Dalam realitasnya, benar bahwa Abu Bakr, Umar, Utsman, dan Ali adalah sahabat-sahabat dekat Nabi yang telah mengabdikan hidup mereka untuk membela agama dan demi keberhasilan dakwah dan bahwa mereka mengambil bagian, bahu-membahu dengan Nabi, dalam salah satu dari perubahan besar yang paling penting dalam sejarah.

Negara kekhalifahan kini berdiri sebagai kekuasaan imperial yang lebih duniawi, dan tidak lagi secara langsung didasarkan pada Islam. Negara ini agaknya didukung baik secara internal maupun eksternal oleh sebuah kompleks khusus kekuatan militer dan fisik yang pada gilirannya secara parsial ditopang oleh kepercayaan Islam.

### **C. Lahirnya Konsep Khilafah dan Imamah**

Diskursus tentang khilafah sebagai sebuah teori dan konsep mulai dibicarakan kembali oleh seorang filsuf muslim yaitu 'Ali Abd Raziq, yang sebelumnya sudah dicetuskan oleh Ibn Khaldun (1332-1395).

Secara umum, teori tentang iamamah atau khilafah dapat diklasifikasikan menjadi tiga. *Pertama*, teori yang memandang imamah dan pembentukan negara sebagai kewajiban dan pilar agama, sebagaimana diyakini terutama oleh para pengikut Syi'ah. Imamah, menurut mereka bukan persoalan yang harus diserahkan pada pilihan rakyat, melainkan bergantung pada penunjukan berdasarkan teks keagamaan.

*Kedua*, teori yang memandang imamah dan negara bukan kewajiban, bukan pula larangan agama, dan agama menyerahkan sepenuhnya pada kaum Muslim, karena urusan ini menyangkut hubungan sosial di antara manusia. Dan *ketiga*, teori yang memosisikan diri di antara dua teori di atas. Teori ini menyatakan bahwa imamah merupakan hal yang wajib ada dan bahwa imamah harus berdasarkan proses pemilihan, bukan atas dasar teks agama.

Khilafah merupakan lembaga pemerintahan dalam Islam. Khilafah adalah pemerintahan Islam yang tidak dibatasi oleh teritorial, sehingga kekhilifahan Islam meliputi berbagai suku dan bangsa. Ikatan yang mempersatukan kekhilifahan adalah Islam sebagai agama.

Pada intinya, khilafah merupakan kepemimpinan umum yang mengurus agama dan kenegaraan sebagai wakil dari Nabi saw. Menurut Ibn Khaldun, khilafah adalah

kepemimpinan umum bagi seluruh kaum muslimin di dunia untuk menegakkan hukum-hukum syari'at Islam dan memikul da'wah Islam ke seluruh dunia. Khilafah adalah tanggung jawab umum yang sesuai dengan tujuan syara' (hukum Islam) yang bertujuan untuk mewujudkan kemasalahatan dunia dan akhirat bagi umat. Pada hakikatnya, khilafah merupakan pengganti fungsi pembuat syara', yakni Rusulullah saw., dalam urusan agama dan urusan politik keduniaan.

Pemerintahan *Khulafa' al-Rasyidin* adalah khilafah (kekhalfahan) sejati. Karena itu mereka mempunyai derajat yang spesifik dalam pandangan umat Islam. kekhalfahan adalah memerintah rakyat sesuai dengan petunjuk agama, baik untuk soal-soal keakhiratan keduniawian, yang bersumber dari soal-soal keakhiratan itu, sebab dalam pandangan Pembuat Undang-undang, semjua soal keduniaan ini harus dihukumi dari segi kepentingan hidup keakhiratan. Oleh sebab itu, maka khalifahan (khilafah) adalah penggantian Pembuat Undang-undang oleh Khalifah, sebagai penegak agama dan sebagai pengatur soal-soal duniawai dipandang dari segi agama.

Dalam hal khilafah ini ada dua masalah pokok, yaitu: *Pertama*, prosedur pengangkatan mereka sebagai pengganti Nabi saw. dalam memimpin umat Islam, sementara baik al-Qur'an maupun Nabi saw. sendiri tidak pernah memberi penjelasan terhadap hal ini dan *kedua*, wewenang dan kekuasaan yang diatributkan kepada para pengganti Nabi saw. tersebut<sup>iii</sup>.

Selanjutnya Ibn Khaldun mengatakan bahwa khilafah juga merupakan sinonim istilah Imamah, yakni kepemimpinan menyeluruh yang berkaitan dengan urusan agama dan urusan dunia sebagai pengganti fungsi Rasulullah. Fungsi Rasulullah saw. sebagai nabi tidak dapat digantikan, sedangkan fungsinya sebagai pimpinan masyarakat dilanjutkan oleh para khalifah yang mendapat bimbingan (*al-Khulafa' ar-Rasyidin*). Untuk menggantikan fungsi kenabian (*al-nubuwwah*) dibentuk lembaga imamah yang bertujuan untuk memelihara agama dan mengatur (*siyashah*) dunia. Umat Islam menilai bahwa imamah adalah masalah kenegaraan. Mengenai hal ini terdapat perbedaan pendapat antara golongan Sunni dan Syi'ah, yaitu apakah masalah imamah ini bersifat ijtihadiah atau sudah ada ketentuannya dari Tuhan?

*Pertama*, kaum sunni berpendapat bahwa masalah imamah merupakan persoalan keduniaan yang penanganannya dan pembentukannya diserahkan kepada umat. Pencalonan seorang imam dilakukan oleh kelompok *Ahl al-Imamah* (mereka yang memenuhi syarat dan berhak menjadi imam). Menurut Al-Mawardi bahwa pengangkatan imam dilakukan secara musyawarah oleh kelompok *Ahl al-Ikhtiyar* (mereka yang berwenang memilih imam bagi umat) yang dipandang cakap untuk memilih imam.

Persyaratan sebagai anggota *Ahl Ikhtiyar* meliputi: (1) adil; (2) memiliki ilmu pengetahuan yang memungkinkannya mengetahui siapa yang memenuhi syarat menjadi imam; dan (3) mempunyai kearifan dan wawasan yang luas, sehingga memungkinkannya memilih siapa yang



dipandang paling tepat untuk menjadi imam. Adapun *Ahl al-Imamah* harus memenuhi syarat sebagai berikut: (1) bersifat adil dengan segala syarat yang berkaitan dengan hal tersebut; (2) berpengetahuan luas yang memungkinkannya dapat mengadakan pertimbangan yang bijaksana dan berijtihad; (3) sehat pendengaran, penglihatan, dan lisan; (4) integritas organ fisik, sehingga ia dapat bergerak dengan bebas dan tepat; (5) wawasan yang memadai untuk memperlancara urusan kemasyarakatan; (6) memiliki keberanian dan kekuatan agar dapat menyingkirkan musuh; dan (7) berasal dari keturunan suku Quraisy.

Berbeda dengan pandangan Sunni, golongan Syi'ah, (terutama Syi'ah Imamah) berpendirian bahwa imamah adalah masalah sentral dan bagian dari rukum iman. Menurut mereka, masalah imamah tidak termasuk kepentingan umum yang diserahkan kepada pendapat umat, tetapi merupakan tiang agama dan dasar Islam yang ditentukan oleh Allah swt. melalui nas. Jabatan kepala pemerintahan bukanlah hak setiap orang, melainkan hak Ali bin Abi Thalib dan anak keturunannya. Adapun Syi'ah Imamah berpendapat bahwa imam kelima sesudah Ali bin Huzein Zainal Abidin ialah Muhanmad al-Baqir dan imam keenam adalah Ja'far as-Sadiq. Namun, kelompok ini terpecah lagi ketika menentukan imam ketujuh. Ada yang berpendapat bahwa imam ketujuh adalah Isma'il bin Ja'far (putra pertama Imam Ja'far yang meninggalkan Imam Ja'far masih hidup) yang kemudian disebut dengan Syi'ah Ismailiah atau Syi'ah Sab'iyah (Syi'ah yang mempercayai ada tujuh orang imam).

Dalam pandangan Ibn Khaldun, konsep khilafah atau kekhalifahan merupakan pengganti nabi Muhammad, dengan tugas yang sama yaitu mempertahankan agama dan menjalankan kepemimpinan di dunia. Lembaga ini disebut “khilafah” (kekhalifahan) atau ‘imamah’. Orang yang menjalankan tugas itu disebut “khilafah” atau “imam”. Prasyarat untuk mendirikan lembaga imamah terdiri dari empat komponen yaitu: (1) pengetahuan (‘ilm); (2) keadilan; (3) kesanggupan, dan (4) sehat jasmani dan rohani.

Teori khilafah ini pada kenyataannya hanya permukaan; ia melapisi atau melengkapi teori yang menyatakan bahwa semua orde yang mapan harus diterima asalkan menyatakan ketaatan pada Syari’ah. Karena itulah dialog antara ‘Ali Abd Raziq dan Ibn Khaldun, dalam ukuran luas, sangat padat dan terperinci. Sebenarnya, Ibn Khaldunlah yang mengajukan teori yang berkaitan dengan tipe transisi ini. Sebagaimana ia ketahui, ia membedakan tiga tingkat atau tipe rezim politik:

*Pertama, Khilafah*, yaitu rezim agama langsung, sesuai dengan model Islam yang benar; *kedua*, monarki yang didasarkan atas kekuatan kasar atau despotisme buta dan, di antara keduanya, *monarki* yang menggunakan kekuatan, tetapi bekerja di dalam kerangka Syari’ah. Ibn Khaldun menyimpulkan terhadap tiga tipe tersebut bahwa tipe pertama sulit diwujudkan; yang kedua tidak mungkin diizinkan menurut nalar; sedangkan yang ketiga adalah yang paling realistis dan dapat diambil selama masa transisi.

Ada pandangan yang berbeda dari Muhammad Imarah, menurut pendapatnya bahwa menentang pemilihan yang digunakan oleh ‘Ali Abd al-Raziq antara Islam dan khilafah, karena baginya sebagaimana bagi pewaris ajaran yang akhir-akhir ini muncul dalam Islam, khilafah merupakan bagian dari rujukan suci Islam yang semestinya tidak dipersoalkan lagi.

Sementara itu, Ali Abd al-Raziq menyatakan dengan kenyataan yang ada bahwa merupakan transisi pokok adalah transisi yang memisahkan zaman Nabi dari zaman berikutnya, bukan khilafah yang terbimbing dengan baik (*khilafah rasyidah*) dari khilafah Umawiyah, yang telah berdampak mendalam dalam pembentukan kesadaran keagamaan umat Islam. Dengan itu, Ali Abd al-Raziq membedakan dua tahap yang beda sama sekali. Perbedaan pertama bersifat kualitas dan bukan kuantitas, absolut dan tidak relatif, mempertentangkan di satu pihak apa yang menyangkut kepercayaan-kepercayaan agama, termasuk di dalamnya tindakan-tindakan Nabi dan perjuangannya untuk mengubah masyarakat, dan di lain pihak apa yang menyangkut sejarah Islam, termasuk dalam tindakan-tindakan dan lembaga-lembaga yang berasal dari orang-orang Islam yang dihormati sebagai para sahabat Nabi saw..

Menurut Al-Mawardi, imamah merupakan posisi pengganti kenabian, dengan fungsi melindungi agama dan mengatur urusan dunia. Menurut al-Mawardi, ada sepuluh tugas umum seorang khalifah:

1. Memelihara prinsip agama yang mapan dan hal-hal yang menjadi kesepakatan generasi awal umat Islam.

2. Menegakkan hukum di antara orang-orang yang berselisih paham dan menghentikan permusuhan di antara orang-orang yang bertikai.
3. Mejaia keamanan wilayah dan mempertahankannya sehingga penduduk dapat menyelenggarakan kehidupan mereka dan bepergian dengan aman, terhindar dari gangguan atas jiwa dan harta mereka.
4. Menegakkan hukum pidana guna menjaga agar larangan Allah tidak terlanggar dan hak-hak hamba-Nya terlindungi dari kehancuran.
5. Melindungi daerah yang rawan diserang musuh dengan menempatkan kekuatan yang dapat mencegah penyerangan.
6. Melakukan jihad melawan musuh Islam setelah sebelumnya diseru dengan dakwah, hingga mereka menjadi Muslim atau menjadi *ahl al-dzimmah* (orang yang terlindungi)
7. Memungut *fa'i* (harta rampasan di luar medan perang) dan sedekah yang wajib menurut syari'at atau wajib berdasarkan hasil ijtihad.
8. Mengatur pengeluaran harta yang ada di Baitul Mal secara proporsional.
9. Mengikuti pendapat orang-orang jujur dan penasihat yang bijak dalam urusan pekerjaan dan pengaturan keuangan.
10. Melakukan pengawasan setiap situasi supaya tetap sigap mengatur kehidupan umat dan memelihara agama.

Spekulasi pergantian kekuasaan pada masa setelah wafatnya Nabi, muncul permasalahan politik yang mengarah

pada pertanyaan sebagai berikut: siapa yang akan menggantikan Rasulullah sebagai pemimpin umat? Dengan demikian, langkah pertama kaum Muslim, yang kemudian diteoresasikan oleh teolog Sunni, tidak berurusan dengan negara sebagai lembaga. Khilafah (sebagai sosok fisik) memegang seluruh kekuasaan, tanpa pengawasan maupun pembatasan, dan di hadapannya tidak tersedia satu lembaga pun. Untuk mayoritas Sunni, paling tidak, umatlah yang memilih khalifah; tidak ada aturan suci yang mesti diikuti dalam pengertian ini. Sesungguhnya, tidak ada prosedur yang disepakati untuk melakukan pemilihan ini. Itulah yang membuka jalan pada fenomena adu kekuatan, yang tentu saja dapat menjadi dominan di tengah-tengah umat Islam sebagaimana telah terjadi pada masyarakat-masyarakat yang ada sebelumnya.

Teori khilafah, yang dikembangkan beberapa dasawarsa setelah wafat Nabi, pada akhirnya hanyalah merupakan pengabsahan *a pos teriote* terhadap kejadian-kejadian yang telah lewat. Dari situ timbul dua teori saja. Pertama terkait dengan hubungan antara agama dan negara, karena kaum Muslim selalu bertindak sebagai umat, yang berhadapan dengan permasalahan-permasalahan politik yang mesti dihadapi setiap kelompok manusia. *Fiqih* politik dengan demikian merupakan sebuah pengabsahan, sebuah usaha formalisasi yuridis dan pengangkatan masa lampau umat ke tingkat norma. *Fiqih* politik tidak pernah merupakan pembuatan hukum yang dirancang untuk masa kini dan masa depan umat. Al-Mawardi, yang telah mengabsahkan sistem pemerintahan atas nama Islam,

hanyalah menggambarkan keadaan yang dominan pada masanya dengan istilah-istilah yang berasal dari agama.

#### **D. Modernisasi Negara Islam**

Sebagaimana dimaklumi pada akhir abad ke-19, ada diantara pemikir muslim yang mengkaji lebih mendalam terhadap bentuk negara khalifahan/kesultanan, bentuk kekhilafahan dalam suatu pemerintahan merupakan bentuk negara yang telah mapan dijalani masyarakat Muslim selama berabad-abad.

Dalam kajian tersebut terdapat keterkaitan antara politik dan Islam. Politik dijadikan sebagai cara untuk mendapatkan dukungan dan Islam sebagai ajaran yang dijadikan sebagai sesuatu yang sacral. Perbincangan tersebut sudah lama dibahas dalam kalangan para cendekiawan muslim sebelum abad pertengahan dan abad modern.

Dari hasil perbincangan tersebut disimpulkan bahwa ada keterkaitan dan korelasi dengan gejala *repolitisasi Islam* – memakai istilah Bassam Tibi – untuk menunjukkan segala kegiatan yang dilakukan oleh beberapa negara – Timur Tengah dan Afrika yang menghendaki Islam sebagai landasan ideologi politisnya. Hal itu terjadi karena; *Pertama*, krisis identitas yang diderita masyarakat Islam, dan *kedua*, krisis sosio-ekonomi dan pemiskinannya yang tidak dapat dihindarkan.

Mohammed Arkoun berpendapat bahwa hubungan antara Islam dan politik itu bisa dikaji melalui dua pendekatan. *Pertama*, pendekatan sejarah yang dikaji secara konvensional sehingga menghasilkan uraian dengan bentuk

deskriptif. *Kedua*, dilihat dalam pendekatan pemikiran dan perenungan mengenai problematika dan kesulitan yang pernah muncul pada masa itu yang menyangkut percaturan Islam dan politik.

Untuk pembahasan yang kedua, dapat dimulai semenjak pengalaman misi kenabian Muhammad SAW. di Mekkah, dan dilanjutkan pada masa Nabi melakukan pengalaman politisnya di Madinah. Arkoun kemudian mengajukan sebuah pertanyaan terkait hubungan tersebut, bagaimanakah hubungan antara agama dan politik dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi?

Ada dua hal penting untuk menjawab pertanyaan ini, *pertama*, arus pemikiran yang memandang hubungan agama dan politik yang terdapat dalam Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai bentuk hubungan yang meniscayakan adanya model negara Islam. *Kedua*, arus pemikiran yang memandang bahwa adanya hubungan tersebut tidak meniscayakan suatu model pemerintahan Islam.

Salah seorang pakar politik Islam sekaligus guru besar *Harvard University* yang bernama Fazlur Rahman berpendapat bahwa menekankan untuk melakukan rekonstruksi total pemahaman Islam, harus dibedakan secara antara Islam Normatif dan Islam Sejarah. Islam normatif adalah nilai-nilai dasar dan norma-norma asasi ilahiyah yang terkandung dalam al-Qur'an yang diperjelas oleh Sunnah Rasul. Adapun Islam sejarah adalah Islam yang diterjemahkan kaum Muslim dalam konteks sejarah, yang kita jadikan bahan pertimbangan untuk memahami kedua sumber tadi.

Karena itu, yang dinamakan *Politik Islam* tentu saja merujuk pada politik dengan memakai nilai-nilai normatif Islam. Namun, tetap penting untuk dibedakan secara serius antara Islam dan Politik Islam. Islam (dalam arti ideal), adalah doktrin yang tak dapat diragukan kebenarannya. Sedangkan politik Islam lebih bersifat subyektif, karena merupakan hasil interpretasi atau pemikiran seseorang, sehingga sangat terpengaruh oleh kualifikasi dari sang pemikir tadi. Ini merupakan perwujudan dari Islam Historis. Islam adalah firman Allah dan Sunnah Nabi, sedangkan politik Islam merupakan hasil penafsiran (*ijtihad*) terhadap kedua hal tadi. Bahkan, politik Islam juga mencakup apa yang pernah dilakukan *Khulafa Ar-Rasyidin* (empat khalifah) pasca nabi.

Munawir Sjadzali berpendapat bahwa Islam memiliki seperangkat tata nilai etika yang dapat dijadikan pedoman dalam menjalankan negara, tapi tak memiliki pembahasan tentang sistem politik. Karena itu, akhirnya sangat sulit untuk menunjukkan negara Islam mana yang ideal yang secara empiris dapat dilihat dalam konteks sekarang, dimana Nabi Muhammad saw. sudah wafat, tentu membuka peluang bagi munculnya berbagai interpretasi yang kadang bahkan bertentangan.

Perdebatan Islam modern atau modernisasi Islam tentang hakikat negara Islam itu sendiri berlangsung kira-kira selama lima abad. Umat Islam telah menghabiskan waktunya pada abad yang lalu dan abad XX ini untuk mencoba mendamaikan Islam dengan tatanan modern.



Gagasan Niccollo Machiavelli dan Thomas Hobbes yang menjadi inti pemikiran politik modern merupakan penolakan terhadap sudut pandang Islam yang berusaha mensubordinasikan realitas pada idealitas. Karya ini mensketsa perkembangan politik umat Islam tradisional sampai pada perdebatan kontemporer tentang Islam dan negara serta tentang Islam dan tatanan internasional.

Cikal bakal lahirnya pemikiran tentang negara Islam, ketika pada paruh pertama abad ke-20 banyak wilayah berpenduduk Muslim di Asia dan Afrika yang bebas dari penjajahan bangsa Eropa dan memproklamasikan negara nasional. Sebagian di antara negara bangsa yang baru lahir itu menyatakan diri sebagai negara Islam dan menjadi Islam sebagai dasar negara. Dalam pemikiran politik Muslim klasik sebagaimana muncul di Era Kodifikasi, fokus utama pembahasan lebih banyak menyangkut persoalan imamah atau khilafah.

Terjadinya dialog antara Islam dan negara hampir tidak pernah berhenti, lebih-lebih di zaman modern ini. Hubungan antara Agama dan pembentukan negara lebih banyak dibahas oleh para intelektual muslim. Ibn Khaldun (1332-1406 M) sebagai salah satu pemikir muslim pada abad pertengahan telah melahirkan teori atau konsep negara dalam konteks kekhilafahan.

Ibnu Khaldun melakukan penelitian melalui pendekatan yang digunakan dalam membangun teori tentang negara juga bersifat normatif dan doktriner. Hal ini terlihat dari pendapatnya tentang *Imamah* dan fungsi imam, yang mirip dengan pendapat al-Mawardi. Al-Mawardi dalam

teorinya yang menekankan pada pentingnya kepemimpinan umat (*imamah*), posisi khalifah sebagai imam, serta kewajiban dan fungsi imam, dalam mempertahankan Islam dan pembentukan Negara. Dalam pendekatan Ibnu Khaldun mengenai khilafah dan Imamah lebih bersifat normatif dan doktriner, yang lebih ditekankan pada persoalan personalitas pemimpin, serta tidak memperhatikan pendekatan sosiologis.

Ibnu Khaldun melihat hubungan Islam dan pembentukan negara atas dasar generalisasi sosiologis yang cenderung holistik dengan generalisasi yang bersifat normatif ideologis. Dalam sosiologis-ideologis, *Ashabiyyah*, menurut Ibn Khaldun, merupakan pengikat yang mengikat kelompok-kelompok sosial agar tetap bersama-sama dan merupakan otoritas politik. Sebaliknya, otoritas politik diperlukan untuk membuat urusan manusia menjadi tertata dan harus dipikul oleh individu atau kelompok yang paling berkuasa dalam masyarakat.

Otoritas politik formal atau negara (*mulk*), berbeda dengan kepemimpinan informal (*riyasah*) dalam melibatkan paksaan pada tingkat yang lebih tinggi. Agama dan moralitas bisa merusak atau malah memperkuat ‘*ashabiyyah*. Negara tetap sebagai penentu utama nasib kekuasaan politik. Ibn Khaldun menyangkal argumen klasik para teolog dan filsuf muslim yang melihat agama sebagai basis tatanan sosial dan kenegaraan. Negara, secara alamiah, tumbuh dari tatanan sosial karena tanpa otoritas sentral dan otoritas tak tersaingi, masyarakat akan hancur oleh peperangan yang tiada hentinya.

Bentuk negara yang paling primitif dan paling dasar adalah kekuasaan alamiah (*mulk tabi'i*) yang berdasarkan kekuatan brutal. Pada tingkat lebih tinggi adalah kekuasaan politik atau kekuasaan rasional (*mulk siyasi*) yang berdasarkan pencarian rasional untuk memenuhi kebutuhan publik. Sementara, Ibn Khaldun menaruh perhatian terhadap bentuk kekuasaan yang berkembang pada zaman klasik hingga modern. Kekuasaan, menurut Ibn Khaldun, terdiri dari dua jenis, yakni penguasa yang menaruh perhatian utama pada upaya mempertahankan kekuasaan serta hanya bekerja untuk kepentingan umum sejauh menguntungkan dirinya; dan *kedua*, penguasa yang semata-mata hanya menaruh perhatian pada kesejahteraan umum. Kategori pemerintahan ketiga adalah *khilafah* atau kekuasaan berdasarkan hukum Tuhan dan tujuan utamanya mencapai kebahagiaan manusia di dunia ini, juga kebahagiaan di akhirat nanti.

Untuk melihat keterkaitan konsep kekuasaan dalam Islam atau negara dalam Islam dapat dipahami dari tiga perspektif. *Pertama*, dikemukakan bahwa negara secara resmi haruslah “negara Islam” yang tunduk pada syari'at Islam yang merupakan hukum-hukum Allah swt., dan bahwa negara Islam wajib diwujudkan oleh komunitas Muslim yang mengedepankan al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utamanya. Bagi pendukung negara Islam, pemerintahan Nabi Muhammad di Madinah adalah bukti historis politik bahwa “Negara Madinah” benar-benar suatu unit kesatuan politik yang terbangun dalam kesepakatan-kesepakatan pendirian suatu negara, meskipun negara lebih

kompleks dibandingkan dengan sebuah komunitas masyarakat.

Kelompok ini menyakini bahwa “Negara Madinah” adalah wujud nyata sekaligus contoh Negara Islam di masa awal. Keyakinan ini didasarkan pada argumentasi yaitu: *pertama*, Rasulullah saw. menerima baiat dari pelbagai kelompok masyarakat sebagai penguasa yang mengatur kehidupan kelompok masyarakat yang berbeda-beda suku dan agama. *Alhasil*, bahwa Rasulullah Saw disepakati sebagai pemimpin negara; dan *kedua*, terkait dengan undang-undang (Negara Madinah) yang bersifat mengikat dan memaksa, Rasulullah saw. selalu mendasarkannya pada wahyu dan hukum-hukum Allah swt.

*Perspektif kedua*, meyakini kebaikan negara sekuler yang memisahkan urusan negara dan agama. Konsep negara sekuler melihat bahwa urusan negara bukanlah urusan agama, dan karena itu urusan-urusan yang menjadi wewenang negara selayaknya dipisahkan dari campur tangan agama, begitu pula sebaliknya. Pandangan ini didasarkan pada sebuah keyakinan bahwa konsep sekulerisme adalah awal dari segala-galanya. Sementara, pandangan *ketiga* menganggap negara dan agama ibarat dua sisi mata uang, suatu konsep negara yang mengombinasikan kepentingan dan nilai-nilai Islam dalam praktek bernegara tanpa harus menyematkan secara formal nama negara Islam di satu sisi dan di sisi lain juga tidak menjadi negara sekuler yang benar-benar memisahkan urusan negara dan agama.

Pandangan ini menilai bahwa negara dan agama (Islam) pada dasarnya adalah satu kesatuan yang tidak

terpisahkan satu sama lain. Namun penting dicatat bahwa Islam bukanlah menjadikan institusi yang diformalkan sebagai bentuk negara, tapi lebih dari itu Islam menjadi spirit nilai dalam menjalankan kehidupan berbangsa dan bernegara.

Konsep “Negara Islam” (*Daulah Islamiyah*) tidak didukung oleh perkembangan-perkembangan teoritis yang benar-benar baru, melainkan sebaliknya, oleh kegagalan Negara Bangsa yang didirikan setelah kemerdekaan.

Konsep Negara Islam secara paradoksal memperkuat lembaga kenegaraan yang ditentang dengan keras itu. Pada kenyataannya, hal itu berakhir dengan pendewaan dari negara yang ia ambil alih bentuk atau strukturnya. Untuk mempertegas bukti historis terhadap lahirnya negara Islam adalah bentuk pemerintahan *khilafah ar-Rasyidah* yang menjadi rujukan kaum Muslim dunia.

Ide tentang khilafah, meski diperlemah oleh Mustafa Kamal Ataturk di lapangan dan oleh Ali Abd Raziq pada tataran ide, telah digantikan oleh konsep negara Islam. Selain itu, ciri-ciri negara Islam tersebut mencakup beberapa hal: kedaulatan berada di tangan Tuhan; hukum tertinggi adalah syari’at; pemerintah adalah pemegang amanah Tuhan guna melaksanakan kehendak-Nya; dan pemerintah tidak boleh melampaui batas kewenangan sebagai ditetapkan oleh Tuhan.

Dalam pandangan al-Maududi, struktur pemerintahan menurut Islam terdiri dari tiga komponen, yaitu badan eksekutif yang disebut *Uli al-Amr* atau Amir

Negara Islam; badan legislatif yang disebut *Ahl al-Hall wa al-'Aqd*; serta badan yudikatif yang disebut *Qadha*.

*Amir* adalah pemimpin tertinggi, yang harus melaksanakan tugas pemerintahan sekaligus tugas keagamaan (imam), oleh karena tidak ada pemisahan seperti itu dalam Islam. Seorang amir dipilih oleh seluruh warga Muslim di negara itu untuk masa jabatan yang tak terbatas kecuali melanggar aturan Tuhan dan hanya bisa diturunkan melalui referendum. Dalam menegakkan negara Islam atau pemerintahan Islam adalah suatu kewajiban, sesuai dengan tindakan Rasulullah yang mendirikan negara setelah hijrah ke Madinah. Karena pemerintahan Islam didefinisikan sebagai pemerintahan yang para pejabatnya adalah orang Islam yang melaksanakan kewajiban-kewajiban Islam dan tidak melakukan kemaksiatan secara terbuka, serta konstitusinya bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah, yaitu menerapkan syari'at Islam.

Yang perlu dipahami dalam konteks ini adalah penemuan kembali Islam sebagai dasar nilai-nilai sosial, sebagai dasar solidaritas dan etik dasar yang tanpa itu semua tidak satu pun komunitas diwujudkan atau masuk akal. Maka, bagaimana membangun kembali konsep politik itu sendiri, semestinyalah tidak dilupakan bahwa negara harus disandarkan pada nilai-nilai yang diakui dan diadopsi oleh masyarakat. Dengan demikian, tujuannya bukan menghancurkan negara agama melainkan membangun negara itu sendiri, dan setiap negara dalam pandangan kami bersifat duniawiah dan sekuler.

Bagi masyarakat Arab, persoalan ini tetap hadir dan tidak dapat dipecahkannya hanya dengan alasan-alasan nalar dan historis. Jika negara agama harus dihilangkan dan memang pada kenyataannya telah dihilangkan oleh sejarah, tidak ada yang bertentangan dengan sebuah pendekatan yang bertujuan menggarap lagi dasar-dasar etik dari politik melalui agama.

Menurut pandangan Mohammed Abid Al-Jabiri bahwa ada suatu masa keemasan Islam, suatu masa ketika Islam memang diterapkan seperti semestinya, suatu hal yang membuktikan adanya sebuah “model Islam”, yang menjadi bagian dari tujuan-tujuan yang dimiliki Rasulullah, dan tidak ada sesuatu pun di dalam al-Qur’an yang menunjukkan bahwa kaum Muslim mempunyai kewajiban khusus dalam hal ini. Akan tetapi, pada saat yang sama, Islam adalah keimanan dan sekaligus legislasi, dan bahwa pelaksanaan legislasi ini menuntut sebuah otoritas publik. Jabiri menegaskan bahwa tidak ada negara Arabia pada masa dakwah Nabi yang memahami dan mempraktekkan agama tidak semata-mata sebagai sikap spriritual dalam kolektif dengan Sang Khalik, tetapi juga sebagai sebuah kehidupan kolektif yang terorganisasi.

Proses yang digeluti Islam yang baru lahir telah melahirkan sebuah dinamika khusus, yakni penempatan dan perkembangan cepat dari sebuah komunitas religius yang selanjutnya menjadi suatu wujud sosiopolitik yang hidup. Untuk itulah wafatnya Rasulullah telah dirasakan sebagai sebuah kekosongan institusional.

Setelah wafatnya Rasulullah saw. membuat semua shahabat terkeget-keget dan kebingungan dalam melanjutkan tampu kepemimpinan setelahnya. Dengan kata lain, negara, tanpa harus berupa sebuah bangunan yang dibayangkan, disiapkan atau digerakkan oleh ajaran Rasulullah (baik pada tingkat teks wahyu maupun pada tindakan beliau), telah hadir sejak wafat Rasulullah sebagai sarana yang tak terpisahkan bagi pencapaian tujuan-tujuan umat Islam.

Negara modern, yang lahir sebagai hasil sebuah proses kematangan yang panjang di Barat, tampil di negara-negara Arab yang baru terbentuk sebagai pesaing langsung bagi agama, dan itu dianggap sebagai salah satu konstitusi yang sah. Bahkan secara sangat fiktif, agama merupakan satu-satunya dunia makna yang dikenal sampai saat itu dan dianggap sebagai universalitas dan sebuah nilai yang tidak dapat ditolak: “Terjadilah pada negara modern, pada saat ia masuk dalam masyarakat-masyarakat Arab-Islam, hal yang persis terjadi pada agama kristen ketika ia sampai di Eropa, sebagai sumber nilai baru penggalan sosial”.

Negara modern itu ingin menduduki posisi agama, yakni menguasai jiwa, semangat, dan perasaan manusia, dan bukan berurusan dengan tubuh, nalar, dan kepentingan-kepentingannya. Ide tentang khilafah, meski diperlemah oleh Mustafa Kamal Ataturk di lapangan dan oleh Ali Abd Raziq pada tataran ide, telah digantikan oleh konsep negara Islam.

Jika kita amati dan perhatikan secara seksama bentuk negara Islam yang berkembang pada zaman *Khulafa*



*al-Rasyidun*, (Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali), pemerintahan yang dijalankan mereka merupakan wujud dari ciri khas pemerintahan modern. Beberapa karakteristik pemerintahan modern, diantaranya adalah:

1. Menempatkan rakyat sebagai penguasa tertinggi dalam suatu penyelenggaraan negara.
2. Jabatan adalah amanah rakyat. Bukan milik pemimpinnya. Seorang pemimpin justru menjadi “pelayan” rakyat. Dan harus mempetanggungjawabkan kepada rakyat.
3. Tidak menyelenggarakan pemerintahan sendirian. Tetapi melibatkan semua umat dalam kepemimpinannya.
4. Ia akan menyelenggarakan sistem pemerintahan yang terbuka dan obyektif. Akuntabel, responsif, partisipatif dan ada proses *check and balance*.
5. Menjaga stabilitas negara demi terwujudnya masyarakat yang adil dan makmur.

Selain yang disebutkan di atas, ada juga ciri-ciri negara Islam lain mencakup beberapa hal diantaranya adalah; kedaulatan berada di tangan Tuhan; hukum tertinggi adalah syari’at; pemerintah adalah pemegang amanah Tuhan guna melaksanakan kehendak-Nya; dan pemerintah tidak boleh melampaui batas kewenangan sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Tuhan.

Menurut David Held bahwa negara modern berkembang sebagai negara kosmopolitan. Konsepsi negara modern menurut Held adalah sebagai berikut: *pertama, Kontrol terhadap sarana-sarana kekerasan*. Klaim untuk

memegang suatu monopoli yang didasarkan pada kekuatan dan cara pemaksaan. *Kedua, struktur kekuasaan impersonal.*

Gagasan mengenai tatanan politik impersonal dan berdaulat yaitu struktur kekuasaan yang dibatasi secara sah dengan yurisdiksi tertinggi atas suatu wilayah. *Ketiga, legitimasi.* Hanya apabila klaim-klaim “hak ilahi” dan “hak negara” ditentang dan dilengserkan barulah akan mungkin bagi umat manusia sebagai “individu-individu” dan “sebagai rakyat” untuk memenangkan tempat sebagai “warganegara aktif” dalam tatanan politik.

Melihat realitas sejarah, sebenarnya negara Islam apa pun namanya secara implisit menunjukkan eksistensi sebagai negara modern yang berkembang pada zaman *Khulafa al-Rasyidin*. Ciri khas pemerintahan Islam yang dijalankan oleh Abu Bakar setelah Rasulullah wafat untuk menggantikan kepemimpinan beliau sebagai imam atau kepala negara telah membuktikan bahwa model kepemimpinan beliau merupakan prinsip dasar dari karakteristik negara modern.

## **BAGIAN KEDELAPAN PENUTUP**

Uraian mengenai modernisasi dalam Islam, sebagai penutup dapat dikemukakan hal pokok seperti di bawah ini.

Perubahan situasi dan kondisi kehidupan manusia yang diakibatkan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, menuntut adanya penyesuaian sikap dan pola pikir itu dibentuk oleh petunjuk hidup yang dianut, yaitu agama.

Dalam agama Islam, terdapat ajaran yang bersifat absolut tak dapat diubah dan ajaran dinamis yang dapat diubah. Karena itu, penyesuaian sikap dan pola pikir mengikuti perkembangan zaman dapat saja dilakukan.

Di dalam Islam juga terdapat ajaran yang sudah terperinci dan tidak membutuhkan perincian lagi. Karena itu diterima apa adanya. Namun, ada pula ajaran yang masih membutuhkan perincian, karena maka lahirlah berbagai interpretasi atau pemahaman keagamaan itu disesuaikan dengan situasi dan kondisi. Karena itu, jika situasi dan kondisi berubah, maka interpretasi atau pun pemahaman keagamaan itu dapat pula berubah.

Modernisasi dalam Islam adalah upaya untuk mengkontekstualkan dan mengaktualkan ajaran Islam, sehingga ia dapat diterima sesuai situasi dan kondisi manusia. Modernisasi dalam Islam tidaklah mengandung arti perubahan secara total terhadap seluruh ajaran Islam, tetapi perubahan itu memperhatikan mana ajaran dasar yang

tidak dapat diubah dan mana bukan ajaran dasar yang dapat diubah.

Umat Islam pernah mencapai kemajuan dan kejayaan terutama pada periode klasik. Tetapi kemudian mengalami kemunduran pada abad pertengahan, yang kemudian baru disadari menjelang abad kesembilanbelas, yang dalam sejarah Islam disebut periode modern. Pada periode modern dilakukan modernisasi itu untuk mengejar ketertinggalan umat Islam terhadap Barat sekaligus untuk mengembalikan kemajuan dan kejayaan umat Islam di masa lampau. Karena itu modernisasi harus dilakukan jika umat Islam ingin meraih kembali kemajuan dan kejayaannya.

Modernisasi tidak identik dengan westernisasi. Modernisasi adalah usaha manusia dalam menyesuaikan diri dengan tuntutan kekinian yang lebih rasional, sehingga dalam berpikir dan bekerja efektivitas dan efisiensi dapat dimaksimalkan.

Islam memberi kesempatan yang luas bagi usaha modernisasi. Hal tersebut dapat dibuktikan dari karakteristik ajarannya yang universal, terdapat kelompok ajaran yang sifatnya tidak mutlak, adanya prinsip ijtihad, mashlahat, dan wewenang yang dimiliki penguasa muslim. Bahkan dalam Islam terdapat perintah untuk mengadakan perubahan, yang disebut sebagai perubahan dari kegelapan menuju cahaya yang terang benderang.

Dalam proses modernisasi, Islam adalah sumber motivasi sekaligus sebagai pedoman yang memberi arah bagi modernisasi. Sehingga apapun yang dilakukan dalam

rangka modernisasi, haruslah tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

Paparan singkat mengenai ide-ide dan gagasan-gagasan tokoh pembaru dan pemikiran Islam kontemporer di atas, setidaknya memberikan gambaran akan “keluasan” interpretasi yang dapat diberikan kepada Islam. Dengan begitu akan banyak pilihan pemahaman yang tersedia, yang tentu saja dapat memberikan wawasan baru yang luas bagi umat Islam. Seiring dengan itu, juga akan tumbuh sikap toleran terhadap berbagai pemikiran yang berbeda dan akan mengikis sikap yang cenderung mengklaim kebenaran pemikiran tertentu.

Selain itu, gagasan pembaru dan pemikiran Islam kontemporer juga memperkenalkan pendekatan-pendekatan baru dalam upaya memahami ajaran Islam. Apapun pendekatan mereka, yang jelas harus dihargai dan itulah semacam “hasil ijtihad” yang perlu direspons oleh kalangan umat Islam, terutama para intelektualnya.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Wahhâb Khalaf, *'Ilmu Ushûl al-Fiqh*, Dâr al-Qalam, cet. 12, 1978.
- Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta, PT Intermasa, 1996.
- Abu Yusuf, *Kitab Al- Kharaj*. Beirut: Dar Al- Ma'arif, 1979.
- Abu Ubayd, *Kitab Al-Amwal*. Beirut: Dar Al- Kutub, 1986..
- Abu Atlah Khadijah, *Al-Islam wa al-'Alaqat al-Dualiyah fi Zaman al-Silm wa al-Harb*, Kairo : Dar al-Ma'arif, cet. I, 1983.
- Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad sebelum Tertutup*, terjmh: Aqal Bainadi. Bandung: Pustaka, 1984.
- A. Djazuli, *Fiqh Siyasah implementasi kemaslahatan umat dalam rambu-rambu syariah*, Jakarta: kencana 2009.
- Ahmad Syalabi, *Al-'Alâqât al-Dauliyah fi al-Fikr al-Islâmi*, Kairo, Maktabah al-Nahdhoh al-Misriyah, cetakan ke-5, t.t
- Abu Zahrah, *Al-'Alâqât al-Dauliyah fi al-Islâm*, Kairo, Maktabah al-Nahdhoh al-Misriyah, t.t
- Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*,(<http://www.al-islam.com>).
- Affar Muhammad Abdul Mu'in, *at-Tanmiyyah wa at-Takhtith wa at-Taqwim al-Masyru'at fi al-Iqtshod al-Islami*. Mesir: Dar al-Wafaa, 1992.
- Afzalurrahman, *Muhammad Sebagai Seorang Pedagang*, Jakarta: Penebar Swadaya, 1997.

- \_\_\_\_\_, *Muhammad Sebagai Seorang Pedangang* Cet ke-2. Jakarta: Yayasan Swarna Bumi, 1997.
- Ahmad Jamil. *Seribu Muslim Terkemuka*. Jakarta: Pustaka Fidaus, 2003.
- Al-Halawi Muhammad Abdul Aziz, *al-Fatawa wa al-'Aqidah Amirul Mukminin Umar ibn al-Khaththab r.a*, Terjmh Cet. II. Zubeir Suryadi Abdullah. Surabaya: Risalah Gusti, 2003.
- al-Haritsi Jaribah bin Ahmad, *Al-Fiqh Al-IqtishadiLi Amiril Mukminin Umar Ibn Al-Khattab*, Terj. H. Asmuni Solihan Zamakhsyari. Jakarta: Khalifa, 2003.
- Al-Husaini, Imam Taqiyuddin Abi Bakar bin Muhammad. *Kifayatu al-Akhyar fi Halli Ghayati al-Ikhtisor*. Surabaya: Darul al-Kutub, t.t.
- Ali Ibrahim Fuad Ahmad, *Al- Mawarid Al- Maaliyah fi Al-Islam*. Mesir: Maktab AnJalu, 1972.
- Abi al-Farj Abdurrahman bin Ali bin Muhammad ibn Al-Jauzi, *Manaqib Amiril Mu'minin Umar ibn al-Khattab*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987.
- Adiwarman Azwar Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, (The International Institute Islamic Thought (IIIT), Jakarta, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Jakarta: PT. Pustaka Pelajar, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Ekonomi Islam; Suatu Kajian Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Al-Jazairy, Abu bakar Jabir. *Minhaj al-Muslim*, (al-Madinah al-Munawwarah, Maktabah al-Ulum wa al-Hukum, t.t).



- Abdurrahman Al-Maliki, *Politik Ekonomi Islam*. Bogor: Al-Azhar Press, 2009.
- Abu A'la Al-Maududi, *The Islamic Movemen: The Dynamics of Values, Power and Change*. Leicestyer, U.K: The Islamic Foundation.
- Ahamed Kameel Mydin Meera, *Perampok Bangsa-Bangsa*. Jakarta: Mizan, 2010.
- Alwi Syafaruddin, *Memahami Sistem Perbankan Syariah*. Jakarta: Republika, 2013.
- Amalia, Euis. 2010. *Sejarah Pemikiran Ekoonomi Islam*. Depok: Gramata Publishing.
- Amir Nuruddin, *Ijtihad Umar ibn Al-Al-Khaththab*. Jakarta: CV Rajawali, 1991.
- Abbas Mahmud Aqqad, *Abqariyyatu Umar*, terjemh: Abdul Kadr Mahdam, *Menyusuri jejak Manusia Pilihan Umar ibn Al-Al-Khaththab*). Solo: PT Tiga Serangkai, 2003.
- Ascarya, *Akad dan Produk Bank Syariah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007.
- Assyatibi, Abu Ishaq. *al-Muwâfaqât fi Ushul Asyari'ah*, Mesir: al- Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, juz IV.
- Al-Hatthab, *Mawahib al-Jalil*, Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah,t.t.
- Al-Syaukâni, *Nael al-Authâ*, Beirut, Dâr al-Fikr, 1414 H.
- Al-Syarqawi, *Hasyiat al-Syarqawi ala Tuhfat al-Thalib*, Al-Halabi, t.t.
- Al-Thabari, *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk*. ( <http://www.al-islam.com> )

- Al-Zabidi, *Taj al-Arus*. ( <http://www.al-islam.com> )
- Al-Zela'i, *Nasb al-Rayah li Ahadits al-Hidayah*, Beirut: Mu'assasah al-Rayyan, 1418 H.
- A. Prasetyantoko, *Krisis Finansial dalam Perangkap Ekonomi Neoliberal*. Jakarta: Kompas, 2009.
- Boediono, *Ekonomi Makro*. Yogyakarta: Badan PFE Yogyakarta. cet. 18, 1998.
- Damanhuri dan Didin S, *Ekonomi Politik dan Pembangunan*, Bogor: IPB Press dan STEI Tazkia, 2010.
- Ghufroon dan Sofiniyah. *Sistem & Mekanisme Pengawasan Syariah*. Jakarta: Renaisan, 2005.
- Gusfahmi, *Pajak Menurut Syari'ah*. Jakarta: Raja Grafindo Perkasa, 2007.
- Hafidhuddin, Didin dan Hendri Tanjung. *Manajemen Syariah dalam praktik*. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Hamidi M. Luthfi, *The Crisis: Krisis Mana Lagi yang Engkau Dustakan?* Jakarta: Republika, 2012.
- Hejrianto, Hendi. *Selamatkan Perbankan Kita*, Jakarta: Expose, 201.
- Hosen Nadrattuzaman dkk. *Dasar-dasar Ekonomi Islam*. Jakarta: Pustaka Komunikasi Ekonomi Syariah, 2008.
- Ibn Hajar al-'Asqallani, *Fath al-Bari*, Beirut: Dar al-Fikr, 1411 H.
- Ibn Hajar al-Haetami, *Tuhfah al-Muhtaj*, Dar Ihya' Turâts al 'Arabi, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah cet. I, 1415 H.

- Ibn Hamam, *Fathul Qadir*, Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah cet. I, 1415 H.
- Ibnu Abi Syaibah, *Kitab al-Mushannaf* jilid. 6. Beirut: Dar al-Taj, 1989.
- Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Beirut, Dar al-Qalam. cet.V, 1984.
- Ibnu Hisyâm, *Sîrah ibn Hisyâm*. (<http://www.al-islam.com>).
- Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*. Bandung: Mizan, 1986.
- J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran Sejarah Dan Pemikiran*, Jakarta: PT. Raja GrafindoPersada, 2002.
- Isma’il Ibn Katsir, *Mukhtasar Tafsir Ibn Katsir*, Tahqiqi, Muhammad Ali Ashobuny, jilid 3, t.t.
- Khussed Ahmad, Farook, *Hazrat Umar ke Sarkari*, Delhi: Nadwatul Musanifeen, 1982.
- Mahmud Yunus. *Kamus Arab Indonesia*. Jakrta: PT. Hida Karya Agung, 1990.
- Mannan, M. Abdul. *Teori &Praktek Ekonomi Islam*. Jakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Ekonomim Islam, Teori dan Praktek*. Jakarta: Intermasa, 1992.
- Marsudi Djojodipuro, *Ekonomi Makro*. Jakarta: UI Press, 1994.
- Muhamad. *Manajemen Baitul Mal Wa Tamwil (BMT)*, Yogyakarta: STIS, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Lembaga-lembaga Keuangan Umat Kontemporer*. Yogyakarta: UII Press, 2000.

- \_\_\_\_\_. *Teknik Perhitungan Bagi Hasil dan Profit Margin pada bank Syariah*. Yogyakarta: UUI Press, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Kebijakan Moneter dan Fiskal dalam Ekonomi Islami*. Jakarta: Salemba Empat, 2002.
- Muhammad Syafii Antonio, *Ensiklopedia Leadership & Manajemen Muhammad saw. ,The Super Leader Super Manager' Bisnis dan Kewirahusahaan* Jilid Ke-2. Cet ke-3. Jakarta: Takziah Publishing, 2012.
- Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- Muhammad Mushtafa Syalabi,. *Ta 'lil al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Nadwah al-Arabiyyah, 1971.
- Muhammad Qal'ahji, *Mausu'atu al-Fiqhu Umar Ibn Al-Al-Khaththab*, (terjmh: M. Abdul Mujib). Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999.
- Muhammad Husain Haekal, *Al-Faruq Umar*, terjemah, Ali Audah. Jakarta: PT Pustaka Litera Antar Nusa, 1992.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Al-Faruq Umar bin Al-Al-Khaththab*, terjmh: Ali Audah. Bogor: PT Pustaka Lentera Antar Nusa.
- Muhammad Baltaji, *al-Manhaj li Umar ibn al-Al-Khaththab fi at-Tasyri'*, Terjmh. Masturi Ilha. Jakarta: Khalifa, 2005.
- Muhammad Shalah Muhammad As-Shawi, *Problematika Investasi Pada Bank Islam Solusi Ekonomi Islam*, alih bahasa. Jakarta: Migunani, 2008.
- Musthafa Ibrahim. *al-Mu'jam al-Washith*, al-Maktabah al-Islamiyyah, Istanbul Turki, t.t
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, , 1990).

- Muslim, Shahih Muslim. ( <http://www.al-islam.com> )
- M. Dawam Rahardjo, *Ekonomi Neo-Klasik dan Sosialisme Religius: Pragmatisme Pemikiran Ekonomi Politik Syafruddin Prawiranegara*. Jakarta: Mizan, 2011.
- M. Abu Ahmad al-Anshory, Al-Qurthuby, *Jami'u al-Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr. juz: 8, 1994.
- M. Umar Chapra, *The Future of Economics AN Islamic Perspectif*, terj. Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press, 1991.
- \_\_\_\_\_, *Islam and Economic Development*, terjmh: Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- M. Quraish Shihab, *Bisnis Sukses Dunia-Akhirat: Berbisnis dengan Allah*. Ciputat: Lentara Hati, 2011.
- M. Sulaeman Jajuli, *APBN Umar Bin Khattab*. Jakarta: Amzah, 2009.
- M Hasbi Ash-shiddieqy,. *Pengantar Fiqih Mu'malah*. Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1989.
- Mustafa Edwin Nasution dkk, *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Isma'il Pamungkas, *Seri Riwayat Nabi*. Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2000.
- P3EI Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, *Ekonomi Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
- Ra'ana, Irfan Mahmud. 1990. *Sistem Ekonomi Pemerintahan Umar Ibn Khattab*. Yogyakarta: Pustaka Firdaus.

- \_\_\_\_\_. 1997. *Economic System Under Umar Greath*. Terjmh, Mansuruddyn Djoely. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Sistem Ekonomi Pemerintahan Umar ibn la-Khatatab* Cet. Ke-3. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Rahman, Afzalur. 1983. *Methology in History*, terjmh, Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Doktrin Ekonomi Islam*. Jakarta: PT Bani Bhakti Wakaf. Rahman, Samson. 2012. *Tarikh Khulafa' (edisi terjemah)*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Ridho, Rasyid. 1928. *Tafsir al-Manar*. Mesir: Mathba'ah al-Manar. Juz X.
- Sayuthi, Imam. *Attarikh al-Khulafa*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.
- Sayyid Majdi Fathi, *Mari Mengenal al-Khulafa ar-Rasyidin*. Jakarta: Gema Insan Press, 1999..
- Sinn, Ahmad Ibrahim Abu. 2008. *Manajemen Syariah sebuah kajian historis dan kontemporer*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Soekanto, Soejono. 1982. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali.
- Soemardjan, Selo. 2002. *Social Changes in Yogyakarta*. New York: Cornel University.
- Sulaiman Muhammad at-Thamawi. *Umar ibn al-Khattab wa al-Idarah al-Haditsah*, (Mesir: Daral-Fikri, 1969).
- Sa'di Abu Zaeb, *Al-Qomus Al Fiqhiyah*, Lughotan wa Istilahan, 1998.

- Sayyid Quttub, *Tafsir Fi Zilal Qur'an*, Terjm. As'ad Yasin dkk. Jakarta: Gema Husni, 2004.
- Syamsu al-Din Muhammad ibn Abi Bakar al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwafaqi'in 'an Rab al-'Alamin*. Beirut: Dar al-Fikr, 1977.
- Taha Husain, *Al-Saikhan*, Terj. Ali Audah, Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.
- Utomo, Anif Punto. dkk. 2014. *Dua Dekade Ekonomi Syariah Menuju Kiblat Ekonomi Islam*. Jakarta: Gres! Publishing.
- Wahbah Al-Zuahayly, *al-Fiqh al-Islamy Adilatuh*, (terjemah: Agus Effendi) cet. V. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000.
- Wibowo, Edy dan Untung Hendy. *Mengapa Memilih Bank Syariah*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2005.
- Yusuf Al-Qardhawi, *Al-Waqti Fi Hayati Muslim*, terjmh: Mu'min Abdul Aziz. Jakarta: Firdaus, 2000.





## BIOGRAFI PENULIS

Penulis, Dr. Abdul Priol, M.Ag., lahir di Ujung Pandang pada tanggal 4 November 1969. Pendidikan dasar hingga menengah atas penulis ditamatkan di Kota Makassar (dulunya Ujung Pandang) sebelum melanjutkan studi ke jenjang Strata Satu pada jurusan Dakwah di Fakultas Ushuluddin IAIN Alauddin di Palopo pada tahun 1993. Pendidikan Magister penulis ditamatkan di IAIN Alauddin Makassar pada tahun 2001 dalam bidang Ilmu Sejarah Islam dan Hukum Islam. Kemudian pada tahun 2009, penulis menyelesaikan pendidikan Doktornya pada Jurusan Dakwah dan Komunikasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Penulis memiliki seorang istri bernama Dr. Baderiah, M.Ag. dan empat orang anak yang masing masing bernama Ahmad Hidayat Abdullah, Diyah Azami Abdullah, Cita Qanitha Abdullah, dan Khafifah Farazadi Abdullah.

Penulis merupakan dosen pada Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah IAIN Palopo. Saat ini penulis sedang menjalankan amanah sebagai Rektor IAIN Palopo masa jabatan 2015-2018. Pada periode sebelumnya beliau juga diberi amanah untuk menduduki jabatan sebagai ketua STAIN Palopo (2014-2015) yang kemudian beralih status menjadi IAIN Palopo. Beberapa pengalaman kepemimpinan penulis lainnya diantaranya sebagai Kepala Unit Peningkatan Mutu Akademik STAIN Palopo (2004-2006), Pembantu Ketua Bidang Kemahasiswaan STAIN Palopo (2006-2008), Pembantu Ketua Bidang Kemahasiswaan STAIN Palopo (2010-2013), Wakil Ketua Bidang

Kemahasiswaan dan Kerjasama STAIN Palopo (2014-2015).

Beberapa karya penulis yang telah diterbitkan di antaranya adalah: Refleksi Berbagai Aspek Ajaran Islam; Merespon Tantangan Zaman dari Lokalitas hingga Globalitas; Esai-Esai Khazanah Pemikiran Islam; Reaktualitas Ajaran Islam: Studi atas Gagasan dan Pemikiran Munawwir Syadzaly; dan beberapa karya lainnya.

Buku di tangan pembaca ini adalah hasil karya penulis yang disusun di sela-sela kesibukan menjalankan amanah sebagai Rektor IAIN Palopo atas dasar kecintaan penulis terhadap ilmu dan dengan pengharapan akan Ridha Allah swt. Amin