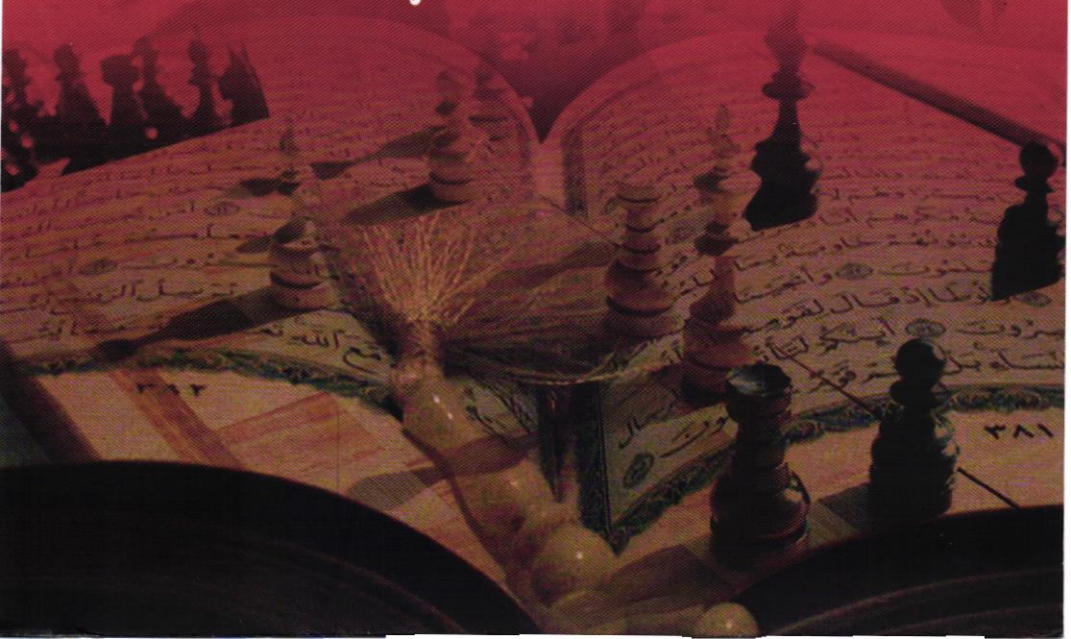


Bahrul 'Ulum, MA.
Hermanto Harun, M.Ag.



Meng**AGAMA**kan **POLITIK**

▪ Esai-esai Kearifan
Berpolitik



Bahrul 'Ulum, MA
Hermanto Harun, M.Ag.

Mengagamakan Politik

Esai-esai Kearifan Berpolitik

Sulthan Thaha *Press*

**Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Perpustakaan Nasional RI**

**Mengagamakan Politik; Esai-esai Kearifan Berpolitik
Bahrul 'Ulum, MA dan Hermanto Harun, M.Ag.**

ISBN : 978-979-1454-09-04

@ Hak Cipta pada Penulis

Penulis : **Bahrul 'Ulum, MA dan Hermanto Harun, M.Ag.**
Editor : Dr. Ahmad Syukri, SS, M.Ag.
Desain Cover : Irfan
Cetakan : Pertama, Oktober 2008

Diterbitkan oleh :
Sulthan Thaha Press IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi
Jl. Arif Rahman Hakim, Telanaipura - Jambi (0741) 60731

Dicetak oleh : CV. Tanggamas
Jl. HOS Cokroaminoto No. 21, Jambi.

Hak Cipta dilindungi Undang-undang
Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi
buku ini ke dalam bentuk apapun secara elektronik, maupun mekanis
(*All right Reserved*)



KATA PENGANTAR

PERSOALAN Islam dan politik selalu saja merupakan persoalan yang menarik dan tak pernah habis-habisnya. Dalam pertumbuhan dan perkembangannya, Islam dan politik selalu bersamaan. Nabi Muhammad pun dalam Islam mempunyai dua jabatan yaitu sebagai kepala agama sekaligus kepala negara. Begitu juga persoalan teologis dalam Islam diawali dari persoalan politik. Sampai sekarang pun persoalan-persoalan umat Islam tidak lepas dari persoalan politik, mulai dari bentuk negara, sistem kepemimpinan, bentuk tatanan masyarakat yang selalu terjadi dialog dan perdebatan.

Jadi dapat dikatakan realitas Islam tidak dapat dipisahkan dari persoalan-persoalan politik. Untuk itu tulisan ini mencoba mengangkat persoalan-persoalan politik dan agama yang hidup dan berkembang ditengah masyarakat mulai dari prinsip-prinsip dasarnya, realitas politik di lapangan, sikap politik umat Islam serta gerakan-gerakan politik dst. Tulisan-tulisan yang dimuat di dalam buku ini dapat dikatakan merupakan serpihan-serpihan dari persoalan politik dan agama yang dialami oleh penulis kita yang kemudian diangkat menjadi untaian tulisan dalam persoalan

agama dan politik yang dapat dijadikan gambaran realitas persoalan agama dan politik yang menyejarah atau hidup di tengah masyarakat penulis.

Hal ini dirasakan penting untuk mengenal kembali kondisi yang ada dan sebagai dasar untuk merancang masa depan yang lebih baik. Karena bagaimanapun kita memiliki kompas atau pedoman untuk mengharungi kehidupan ini hal itu tidak banyak artinya kalau sekiranya kita tidak mengetahui posisi keberadaan kita saat ini. Mudah mudahan tulisan ini menjadi suatu yang berarti dan bermakna untuk mengenal realitas dan posisi dimana kita saat ini, apa persoalan-persoalan serta tantangan-tangan yang harus dihadapi yang selanjutnya hal tersebut dapat dijadikan jembatan untuk maju.

Semoga buku ini bermanfaat bagi kita semua, sekiranya tulisan ini tidak menggambarkan realitas yang utuh setidaknya tulisan ini dapat menyampaikan gambaran yang retak dari realitas Islam dan politik yang selanjutnya akan terus kita sempurnakan. Kritik dan saran akan selu dibuka demi kesempurnaan tulisan ini. Akhir kalam kami berharap hendaknya tulisan ini dapat bermanfaat bagi kita semua. Amin...

Jambi, 17 November 2008

Penerbit

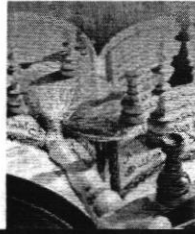


DAFTAR ISI

1. Ulama dan Demokrasi Pasca Reformasi ~1
2. Mencermati Musibah, Memetik Hikmah ~18
3. Tantangan Generasi Muda Bangsa ~22
4. Wawasan Moral Iptek dalam Globalisasi ~27
5. Reorientasi Politik Islam ~39
6. Globalisasi: Tantangan dan Arah Perkembangan Hukum Islam ~43
7. Ramadhan Dan Penguatan Moral-Spiritual ~63
8. "Misteri" Kekuasaan ~67
9. Islam dan Kepeimpinan Nasional ~72
10. Adakah yang salah dari puasa kita? ~83
11. Neo-Revivalisme Kebangkitan Gerakan Islam dan Politik di Kalangan Mahasiswa (Menelisik Paradigma Keagamaan dan Politik Organisasi Kammi Jambi) ~87
12. Agama dalam Pelbagai Perspektif ~90
13. Neo-Revivalisme Islam ~97
14. Keagamaan dan Politik Islam KAMMI Jambi ~104
15. Nahdlatul Ulama dan Agenda Reorientasi Politik ~118

16. Menggagas Konsep Fiqh Anti Korupsi “Solusi Alternatif Pemberantasan Korupsi di Indonesia” ~124
17. Mengagamakan Politik ~140
18. Mereligikan Partai Politik ~145
19. Abdi Negara Vis A Vis Abdi Kekuasaan ~150
20. Integritas Keberagamaan Penguasa ~154
21. Al-Qur’an atau Kekuasaan ~159
22. “Ulama Atau Umala” (Kado Untuk NU) ~164
23. Kekuasaan Bertopeng Pengabdian ~169
24. MTQ dan Moralitas Publik ~174
25. Islam dan Perdamaian ~179
26. Memaknai Kebebasan ~184
27. Keranda Kematian HAM ~189
28. Kebebasan Beragama yang Problematik ~194
29. Pembebasan Kaum Perempuan
(Refleksi Hari Ra Kartini) ~210
30. Menguak Wacana Terorisme ~214
31. Menyoal Islam Radikal ~219
32. “Memaulidkan” Bangsa ~224
33. Reorientasi “Ritual” Maulid Saw ~229
34. Menerjemahkan Pesan Maulid Nabi Saw ~233
35. (Wail) Come Tahun Baru ~239
36. Marhaban Yaa Ramadhan ~243
37. Ramadhan Karim ~246
38. Maidah Al-Rahman (Jamuan Allah) ~251
39. Menyahut Sapaan Al-Qur’an ~256
40. Menggapai Malam Anugerah ~261
41. Merekat Umat Dengan Fitri ~266

BIODATA PENULIS ~272



ULAMA DAN DEMOKRASI PASCA REFORMASI

Oleh: Bahrul Ulum

KETIKA Indonesia hendak menggelar hajatan besar pemilihan langsung legislatif dan presiden tahun 2004, banyak pihak yang meragukan keberhasilannya. Maklum, era reformasi adalah masa transisi. Dunia politik banyak dipenuhi dengan kekisruhan, kerusuhan, dan mungkin neo-otoritarianisme yang liar. Di samping itu, masyarakat Indonesia dilanda sikap pesimistis yang sangat luar biasa, sebagai akibat dari penampakan era reformasi yang menurut mereka jauh lebih buruk dari Orde Baru. Sehingga wajar jika banyak yang meragukan tegaknya demokrasi di dunia kotor semacam ini. Bahkan, penduduk Indonesia yang mayoritas Muslim juga sering dijadikan alasan tidak tegaknya cita-cita demokrasi. Berita burung menyebar bahwa sebagian besar pemilih akan mengambil posisi sebagai “golongan putih” alias golongan yang tidak memberikan suaranya ke manapun.

Namun, analisis itu meleset jauh karena ternyata di tengah paceklik demokrasi, khususnya di negara-negara Muslim, Indonesia—sebagai negara Muslim terbesar—berhasil mengadakan panen raya demokrasi secara gemilang. Hanya dalam tempo enam tahun,

transisi dari rezim otoriter Soeharto mampu dilewati secara mengesankan.

Dalam sebuah edisi, majalah Gatra mengulas hajatan demokrasi Muslim Indonesia. Pada panen raya demokrasi tersebut, rakyat Indonesia antusias menjalaninya dengan tingkat partisipasi tinggi: 76%-84%. Masyarakat Muslim (88%) menjadi bagian utama dalam proses itu. Pesta demokrasi berlangsung semarak di kantong-kantong Muslim religius, seperti pesantren, pusat tarekat, atau ormas Islam, yang tidak kalah semaraknya dengan peringatan hari besar keagamaan. Bentrok antarwarga, yang mewarnai Pemilu sebelumnya, pada tahun 2004 menurun sehingga Pemilu berlangsung secara damai. Demikian pula, tingkat penyimpangan, kecurangan, dan intimidasi yang pernah terjadi sebelumnya juga menyusut.

Kesuksesan Pemilu 2004 tersebut ternyata dilihat sebagai langkah besar dalam demokrasi. Sebab selama ini terbangun persepsi bahwa demokrasi, yang salah satunya ditandai dengan adanya pemilu bebas, sulit berurat berakar di negeri Muslim. Kesuksesan Indonesia telah mengundang komentar yang sangat apresiatif dari Jimmy Carter. "Sebuah tonggak sejarah bagi kita, pemilu ini juga merupakan langkah penting bagi demokrasi di seluruh dunia. Rakyat Indonesia sedang memberikan contoh dramatik tentang perubahan politik yang damai, dan dengan kukuh menafikan klaim bahwa masyarakat Islam bersifat antidemokratik." Demikian ungkap mantan Presiden Amerika Serikat ke-39 (1977-1981) tentang demokrasi di Indonesia.

Keberhasilan mewujudkan cita-cita demokrasi, meski belum sepenuhnya, tidak bisa dilepaskan dari elemen penting bangsa Indonesia, yakni para ulama sebagai pakang budaya sekaligus penghubung antara pemerintah dengan rakyat. Kehadiran para ulama di era reformasi, baik yang ditunjukkan secara pasif maupun yang secara berani menerjunkan diri dalam dunia politik praktis (semisal di PKB, PAN, PBB, PPP, PBR, PKS, dan sebagainya), telah memberikan kontribusi terhadap pencapaian prestasi demokrasi. Tanpa kehadiran dan peran ulama, sebagai juru dakwah penyejuk

hati, maka bola demokrasi bisa semakin liar. Para ulama dapat dianggap telah berjaya menghadirkan wajah demokrasi yang Islami sesuai dengan tuntutan Islam untuk melakukan *amar ma'ruf nahi munkar*.

Entitas Ulama

Konsep ulama memiliki makna semantik yang agak problematik, karena adanya definisi beragam dengan aksentuasi-aksentuasi tertentu. Dilihat dari asal-muasalnya, kata ulama terambil dari bahasa Arab *'alim* (bentuk tunggal) dan *'ulama* (bentuk jamak). Kata tersebut sering dikaitkan dengan kata cerdik pandai yang secara umum memiliki kriteria yang menyangkut pengetahuan atau sarjana. Namun pengertian dari sudut pandang etimologis ini tampaknya tidak memadai untuk menyebut seseorang sebagai ulama, mengingat tidak semua orang yang memiliki pengetahuan atau keahlian bisa disebut sebagai ulama. Bahkan secara khusus, orang yang memiliki keahlian dibidang ilmu agama sekalipun tidak semua bisa diberi gelar ulama. Nurcholis Madjid dan Quraish Shihab adalah contoh intelektual Islam *par excellence* yang tidak melekat pada diri mereka gelar ulama.

Dengan demikian, kategori ulama tampaknya tidak cukup hanya dilihat dari sisi penguasaan ilmu agama (Islam) namun faktor lain juga cukup menentukan, misalnya dari sudut pandang sosiologis-antropologis. Clifford Geertz, antropolog yang terkenal dengan bukunya *The Religion of Java*, menganggap ulama atau kyai adalah guru di suatu pondok dan setiap sarjana dalam ilmu keislaman. Meskipun pandangan Geertz ini tidak sepenuhnya disetujui oleh Dawam Raharjo, misalnya soal kualitas keperibadian, kepemimpinan, serta pengabdian di masyarakat atau pesantren, namun sejauh ini, pendapat Geertz sudah mendekati kepada makna ulama yang berkembang dalam sejarah dan berlaku hingga sekarang ini.

Sulitnya mendefinisikan makna ulama disebabkan karena istilah ini merupakan gelar sosiologis yang meniscayakan adanya *social recognition* (pengakuan sosial), bukan gelar yang dicapai melalui jalur

akademis. Ulama, sekali lagi, dalam pandangan Geertz, adalah *cultural brokers* (perantara budaya). Sebagai *cultural brokers*, ulama kemudian memiliki posisi yang amat penting dalam masyarakat, baik sebagai tempat bertanya maupun sebagai tokoh kharismatik yang dianggap patut diteladani dan diikuti. Karena itulah syarat terpenting lain ulama adalah posisinya sebagai penjaga hikmah (*moral force*). Tanpa sifat terakhir ini, seseorang tampaknya tidak layak disebut sebagai ulama. Meminjam istilah al-Gazali, ulama semacam ini disebut sebagai ulama *shu'* (ulama buruk). Bukankah ulama sejatinya adalah *waratsatul anbiya* (pewaris para nabi).

Dengan sifat-sifat demikian, ulama memiliki keserupaan makna dengan kyai. Tidak jarang malah di tengah masyarakat ulama dan kyai merupakan dua istilah yang saling tukar (*interchangeable*). Orang sering menyebut ulama untuk kyai, atau kyai untuk ulama. Jadi sulit membedakan antara keduanya secara pasti. Ini dapat dimaklumi karena keduanya memang merupakan istilah yang berkembang di tengah masyarakat dan muncul begitu saja tanpa didahului oleh suatu kesepakatan formal.

Kendati demikian, penggunaan kata kyai lebih parsial dibandingkan dengan istilah ulama. Istilah kyai itu sendiri hanya berkembang di Indonesia, yang umumnya dialamatkan kepada pimpinan pesantren. Sedangkan sebutan ulama lebih umum dipakai di seluruh dunia Islam. Dalam sejarah Islam, ulama dianggap sebagai tokoh oposisi penting dalam sebuah negara Islam yang dengan modal ilmu dan iman, paling berani mengungkapkan kebenaran dan berhadapan dengan penguasa.

Istilah kyai itu sendiri sendiri merupakan istilah yang berkembang di Jawa Timur/Tengah. Sedangkan di Aceh ulama disebut Teungku; di Sumatera Barat disebut Tuanku atau Buya; di Jawa Barat disebut Ajengan; sedangkan daerah Banjar (Kalimantan Selatan), Sulawesi Selatan, dan Nusa Tenggara ulama lazim disebut sebagai Tuan Guru. Adapun ulama yang memimpin tarekat disebut Syekh.

Menarik bahwa di Indonesia telah dikenal dua organisasi berbasis ulama, yakni Nahdhatul Ulama (NU) dan Majelis Ulama

Indonesia (MUI). NU adalah organisasi kemasyarakatan yang bergerak di bidang—dan merupakan kekuatan—kultural, sedangkan MUI adalah organisasi Islam yang bersifat struktural. Kendati sama-sama merupakan organisasi ulama, namun NU lebih eksklusif ketimbang MUI. Dengan kata lain, keanggotaan MUI bisa berasal dari elemen Islam mana saja, sedangkan NU merupakan organisasi yang telah membentuk subkulturnya sendiri. Kadang, dalam realitas sosial, NU merupakan sandingandan bahkan sering menjadi rival Muhammadiyah. Dengan mengacu pada model MUI, maka spektrum ulama bisa lebih luas mencakup beragam elemen Islam di Indonesia, dan NU hanyalah salah satunya.

Islam dan Demokrasi

“Menurut saya, adalah suatu keharusan menjauhkan slogan “sekularisme” dari kamus pemikiran Arab dan menggantikannya dengan slogan “demokrasi” dan “rasionalisme” karena dua konsep ini merupakan ungkapan yang sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat Arab. Demokrasi berarti penghargaan terhadap hak-hak individu dan kelompok; sedang rasionalisme berarti bahwa sebuah perilaku politik menjadikan akal, ukuran logika dan nilai-nilai etika sebagai prinsip dasarnya, dan bukan atas dasar ambisi dan interest-interest pribadi, demokrasi dan rasionalisme (dalam politik) tidaklah berarti mengabaikan faktor Islam.

Terdapat banyak istilah yang terkait dengan demokrasi, misalnya demokrasi konstitusional, demokrasi liberal, demokrasi parlementer, demokrasi terpimpin, demokrasi pancasila, demokrasi rakyat, demokrasi nasional, dan sebagainya. Meski berbeda, semua konsep yang memakai istilah demokrasi biasanya merujuk pada pengertian yang serupa, yaitu rakyat berkuasa, rakyat berdaulat, kekuasaan di tangan rakyat atau *government or rule by the people*.

Salah satu masalah utama yang dihadapi umat Islam dalam wacana politik kontemporer adalah prihal demokrasi sebagai suatu sistem negara. Dalam masyarakat modern (pasca modern) demokrasi tampaknya masih direkomendasikan sebagai sebuah sistem dan jurus

yang paling ideal untuk mengurus persoalan-persoalan sosial-politik. Demikian pula dalam tatanan masyarakat Islam, seperti Indonesia (negara-negara berpenduduk Islam terbesar), sistem demokrasi belum tergeser oleh sistem lain, semacam sistem khilafah maupun sosialisme.

Sistem politik Islam yang berlandaskan pada nilai-nilai etis al-Qur'an dan Sunnah ternyata tidak gampang menerima begitu saja sistem yang berasal dan dikembangkan oleh kultur asing. Dalam hal ini, demokrasi sering disikapi secara beragam dari satu negeri ke negeri Islam lainnya. Ini masih untung bila dibandingkan dengan sistem sekuler yang benar-benar tidak ditolelir di negeri manapun di negara Islam, termasuk Indonesia. Turki yang terlanjur menganut faham sekularisasi, dalam hal ini, dianggap sebagai sebuah kesalahan sejarah dalam Islam dan sekaligus menjadi pelajaran penting betapa sistem sekularisme tidak akan pernah sesuai dengan idealitas Islam.

Kendati demikian, pilihan terhadap demokrasi itu sendiri tidaklah mudah di antara himpitan dan desakan sejumlah "isme", termasuk ideologi yang berkembang dalam Islam itu sendiri. Sehingga, persoalan demokrasi dalam dunia Islam bersifat dualisme; ada yang menerima dan ada pula yang menolak. Di samping itu, faktor historis hubungan Barat-Islam tak jarang pula menjadi kendala hubungan antara nilai-nilai Islam dan nilai-nilai demokrasi. Di satu sisi, Islam sering dipersepsikan sebagai "antidemokrasi" melalui contoh-contoh yang ekstrem: ketidakadilan gender, hukum yang kejam, jihad adalah pedang, haus darah, dan seterusnya. Sementara di sisi lain, demokrasi selalu dianggap sebagai *American idea*/kapitalisme/liberalisme/sekularisme/Kristen, yang kesemuanya dianggap sebagai ancaman terhadap Islam.

Meminjam tipologi pemikiran Arab mengenai sikap Islam terhadap *turats* (tradisi) sebagaimana yang dikemukakan oleh Al-Jabiri, maka di situ dapat pula dilihat dua arus utama pemikiran Islam tentang demokrasi: *Pertama*, mereka yang dengan terang-terangan menolak demokrasi karena menganggap bahwa apa yang ada dalam tradisi Islam sudah sangat memadai. Mereka ini terdiri

dari dua kelompok yang cukup berbeda: yang satu adalah mereka yang memang hidup dan berfikir dalam kerangka tradisi Islam, yakni para ulama konservatif, dan kedua adalah mereka yang justru tidak memiliki pengetahuan yang memadai terhadap tradisi karena mereka sebenarnya dididik dalam tradisi lain, yakni tradisi Barat, namun begitu bersemangat mengatakan bahwa tradisi yang ada sudah memadai. *Kedua*, mereka yang menganggap bahwa tradisi sama sekali tidak memadai dalam kehidupan modern saat ini, karena itu ia harus dibuang jauh-jauh. Kelompok ini adalah mereka yang berfikiran sekuler dan liberal ala Barat sehingga kemajuan tidak akan bisa dicapai melainkan dengan mengikuti pola-pola Barat.

Kedua pandangan tersebut sama-sama ditolak oleh Al-Jabiri. Dia menganggap bahwa pandangan Islamisme sama tidak historisnya dengan pandangan sekularisme, sebab yang pertama berusaha hidup di masa kini dengan model masa lalu sementara yang kedua merupakan tindakan penyangkalan terhadap identitas diri sendiri. Karena itu, dua pendekatan ini tidak cocok bagi umat Islam untuk menyikapi pandangan dunia, sistem, ataupun produk asing.

Al-Jabiri kemudian menyatakan bahwa demokrasi merupakan suatu keniscayaan bagi umat Islam di masa kini dan masa depan. Sebab, meskipun ia merupakan sistem asing dan berasal dari pengalaman Barat, namun tidak ada halangan bagi kita untuk mengembangkannya dalam kerangka rujukan Islam, karena ini merupakan masalah ijtihad, sementara demokrasi tampaknya merupakan pilihan yang harus diambil untuk kemaslahatan kaum Muslim.

Dengan demikian, pertanyaan “apakah seorang Muslim tidak bisa demokratis, atau apakah seorang demokrat tidak bisa Islami?” menjadi tidak relevan. Bahkan Al-Jabiri (2001) mencurigai, kalau pertanyaan semacam ini merupakan pertanyaan *ala* Barat dengan segala pengalaman historisnya- bukan cerminan realitas kaum Muslim sendiri.

Tentu saja, demokrasi bukannya tidak memiliki cacat. Dalam demokrasi juga tersimpan paradoks, seperti yang diramalkan Socrates: bahwa demokrasi bisa mendudukkan orang bodoh sebagai

pemimpin. Namun demikian, sistem keturunan (*monarchi*), tidak lebih baik dari itu. Dalam kasus Raja Nero, seorang penguasa Roma, adalah pengidap penyakit epilepsi. Tetapi hanya karena keturunan raja, dia punya legitimasi geneologis untuk menjadi raja. Walaupun begitu, karena dalam demokrasi meniscayakan adanya musyawarah dan melibatkan orang banyak, maka pemerintah bisa dikontrol, maka segala kekurangan paling tidak bisa direduksi.

Mengingat segi positifnya, Muslim Indonesia menjadi salah satu penopang demokrasi dengan mengintegrasikan ke dalamnya nilai-nilai Islami. Namun, keberhasilan bangsa Indonesia dalam membangun suasana demokrasi yang Islami menunjukkan bahwa pilihan terhadap demokrasi bukanlah sesuatu yang latah. Namun pilihan tersebut benar-benar didasari oleh normatifitas maupun historisitas Islam itu sendiri. Merujuk pada pengalaman sukses masyarakat Madinah di era Salaf, Nurcholish Madjid (Cak Nur), menegaskan betapa demokrasi sudah tegak di masa yang awal Islam sebagai sebuah tatanan sosial-politik yang modern.

Mengutip Robert N. Bellah, Cak Nur mengatakan bahwa tatanan sosial politik di era Salaf sangatlah modern, bahkan dikatakan terlalu modern untuk zaman dan tempatnya, sehingga orang Arab, dimulai dari Muawiyah, meninggalkan pelaksanaan penuh tatanan Islam itu dan kembali ke tatanan pra-Islam. Segi-segi modenitas Madinah kala itu adalah tingkat yang tinggi dalam komitmen, keterlibatan dan partisipasi yang diharapkan dari seluruh jajaran anggota masyarakat, dan keterbukaan posisi kepemimpinannya terhadap ukuran kecakapan pribadi yang dinilai atas dasar pertimbangan yang bersifat universal dan dilambangkan dalam percobaan untuk melembagakan puncak kepemimpinan yang tidak bersifat keturunan. Karena itu, Madinah merupakan suatu model untuk bangunan masyarakat nasional modern yang lebih baik daripada yang dibayangkan dan menjadi contoh yang sebenarnya bagi nasionalisme partisipatoris yang egaliter.

Dengan demikian fibrasi demokrasi sesungguhnya sudah lama memancar dalam sejarah Islam awal. Adalah tidak menutup kemungkinan usaha-usaha untuk merujuk pada semangat idealitas

tatanan sosial-politik masyarakat Madinah itu, secara tidak langsung meniscayakan berlangsungnya semangat demokratisasi itu sendiri. Yusuf Qardhawi mengatakan, siapa yang memperhatikan substansi demokrasi tentu akan melihat bahwa justru ia berasal dari Islam. Sebab substansi dari demokrasi meniscayakan adanya musyawarah (pemilihan umum), meminta pendapat rakyat, menegaskan ketetapan mayoritas, multipartai politik, hak yang bertentangan, kebebasan pers, kebebasan mengeluarkan pendapat, serta otoritas pengadilan dan sebagainya, yang kesemuanya sesuai dengan semangat bernegara dalam masyarakat Madinah.

Ulama Berpolitik

Sejak dihembuskannya semangat sekularisasi oleh Snouck Hurgronje, yang memisahkan urusan politik dan agama di Indonesia, para ulama tampaknya memiliki tradisi untuk mengisolasi diri ke pojok ekstrem lain dari pemerintah. Tak ada urusan politik bagi ulama, dan tak ada pula ulama di panggung politik atau di pemerintahan. Jika ada pastilah ia adalah ulama “belian”, ulama “shu”, menurut sebagian orang.

Namun sejarah ulama dan politik mulai berubah ketika Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia), aliansi NU-Muhammadiyah, memecah kesunyian politik ulama dengan menerjunkan diri ke dunia politik. Setelah itu, sebagai akibat dari kekecewaannya dengan Masyumi, NU akhirnya memisahkan diri dan membentuk partai sendiri, partai NU. Meski mengalami pasang surut, dan tidak jarang “dibodohi”, hingga ere reformasi ini para ulama masih dapat dilihat dengan jelas lalu-lalang dalam dunia perpolitikan.

Mengapa ulama harus terjun ke dunia politik, bukankah itu berarti akan mereduksi kesakralan ulama sebagai *uswab hasanah*? Pandangan G.H. Jansen, seorang diplomat Inggris, agaknya bisa dijadikan sebagai suatu jawaban. Katanya: “Adalah sama sekali tidak Islami kalau seorang ulama Islam tidak tertarik dan bergerak dalam bidang politik, karena itu berarti bahwa mereka *cuek-bebek* terhadap nasib umat Islam. Salah satu alasan mengapa ulama mendapat

kedudukan di dunia politik ialah terutama ulama merupakan kelompok orang-orang yang dihormati di setiap negara Muslim. Mereka dikenal sebagai tokoh-tokoh tradisional dan konservatif. Tetapi justru karena itulah mereka dianggap berhasil. Artinya mereka dinilai berhasil memelihara tradisi Islam dalam bentuk yang hidup, bukan sebagai mummi.”

Dengan demikian, ulama memahami bahwa berpolitik sama artinya dengan berjihad; suatu usaha keras untuk menafsirkan dan menerapkan agama ke ruang publik (*public sphere*) melalui jalur kekuasaan. Tentu saja, para ulama memiliki pandangan politiknya sendiri menurut nuktah-nuktah Islam yang membentuk suatu sistem politik Islam(i). Prinsip-prinsip Islam yang menjadi fondasi politik Islam ini antara lain adalah prinsip musyawarah (*syura*), persamaan (*musawab*), keadilan (*adalah*), dan kebebasan (*hurriyah*).

Jadi, berpolitik sama artinya dengan berislam. Pada ruang politiklah kekuatan bisa diraih yang kemudian bisa dipakai untuk membumikan Islam. Supaya mereka tidak menjadi ulama cuek dan mementingkan pribadi semata.

Ulama Berdemokrasi

Bila ada pertanyaan “apakah seorang Muslim demokratis, dan apakah seorang demokrat tidak bisa Islami?” Agaknya yang bisa menjawab ini adalah para ulama. Mengapa? Karena para ulama lah yang dianggap mengerti agama dan sekaligus bisa mempraktekkannya. Masalahnya, apakah “Islam bisa sesuai dengan demokrasi, dan apakah demokrasi sejalan dengan Islam?” Sejauh ini, pandangan normatif Islam tampaknya cocok dengan nilai-nilai demokrasi. Atau sebaliknya, nilai-nilai etis demokrasi sejalan dengan prinsip-prinsip asasi Islam. Paling tidak seperti ditunjukkan oleh Yusuf Qardhawi di atas. Namun tetap saja pembuktiannya ada di lapangan. Karena ternyata idealitas Islam selalu akan mengalami reduksi ketika berada dalam suatu waktu dan tempat tertentu.

Sejarah ulama, selalu bersandingan dengan idealitas Islam. Itu pula sebabnya mereka sering disebut sebagai kelompok “konservatif”

alias penjaga “kemurnian” agama dalam bentuk yang hidup. Tak jarang, demi mempertahankan idealitas itu, mereka terpaksa harus berurusan dengan para penguasa sebagaimana yang pernah menimpa seorang ulama besar, Abu Hanifah, dalam sebuah peristiwa inkuisisi (*mihnah*) karena tidak mau mengakui kemakhlukan al-Qur’an.

Ketika era reformasi di Indonesia bergulir, tidak sedikit pihak yang menaruh harapan besar bagi kebangkitan demokrasi. Sebab selama lebih-kurang 32 tahun, masyarakat telah dikungkung dalam suatu kondisi yang otoriter –paling tidak menurut kebanyakan orang– di bawah rezim Soeharto. Di sinilah para ulama mengambil kesempatan untuk mengartikulasikan kembali peran strategisnya sebagai *cultural brokers* dan sebagai penarik gerbong dalam ber-*amar ma’ruf nahi munkar* dengan melibatkan diri dalam kancah politik.

Kendati demikian, dalam memandang demokrasi, para ulama tidak berada pada visi yang seragam. Ini tentu disebabkan karena perbedaan interpretasi dan metodologi mereka dalam memahami agama. Karena itu, para ulama dalam menyikapi demokrasi kemudian terbagi menjadi tiga kelompok besar.

Pertama, kelompok ulama pro-demokrasi, yakni mereka yang paling luas menerima nilai-nilai demokrasi, nyaris tanpa *reserve*, seperti prinsip persamaan, kebebasan, toleransi, dan pluralisme. Spektrum ulama jenis ini merata, baik di kalangan tradisional, modernis, maupun pengikut tarekat yang dikenal paling kuat menganut sistem patronase spiritual. Komunitas demikian merupakan arus utama Muslim Indonesia. Dua ormas terbesar, NU dan Muhammadiyah, termasuk dalam kategori ini.

Kedua, kelompok ulama yang menerima demokrasi tetapi dengan prasyarat tertentu. Misalnya, menerima proses pemilu namun mengharamkan kepemimpinan perempuan dan non-Muslim. Ada juga yang mau mengikuti pemilu sejauh proses itu menjamin formalisasi syariat Islam. Namun, pandangan ini bukan tanpa kompromi. Bilapun pemimpin perempuan yang terpilih, misalnya, mereka tidak sampai melancarkan pemberontakan, atau minimal pembangkangan. Menentang presiden perempuan sejauh

pada pencalonannya saja, namun bila sudah terpilih, mereka juga akan menerima karena darurat. Seperti kata KH. Mas Subadar, seorang kyai garda penentang presiden perempuan, “yang haram itu mencalonkan dan memilih. Kalau sudah terpilih, ya kami bisa terima. Islam itu fleksibel.” Mereka yang tergabung pada organisasi politik Islam, seperti PKS, juga termasuk dalam kategori ini.

Ketiga, kelompok ulama yang kontra-demokrasi. Iklim era reformasi yang ditandai dengan adanya kebebasan telah meniscayakan pula eksisnya komunitas anti-demokrasi yang secara bebas menyuarakan aspirasinya. Tentu saja sejauh mereka tidak menyuarakannya melalui tindakan yang anarkis dan dengan cara-cara kekerasan. Jumlah mereka monoritas, tetapi teriakannya lantang. Misalnya, mereka yang tergabung dalam organisasi Islam Hizbut Tahrir yang tidak kenal lelah menjajakan sistem khilafah. Begitupun eks Lasykar Jihad yang menilai demokrasi tidak Islami. Ada juga pesantren yang selamanya skeptis dan memilih golput, karena poroses demokrasi dipandang sebagai biang disintegrasi.

Dengan melihat tipologi pemikiran tersebut terlihat bahwa kelompok ulama pro-demokrasi masih jauh lebih besar ketimbang dua kelompok lainnya; kelompok yang anti-demokrasi paling sedikit. Menariknya kelompok yang pro-demokrasi ini justru berasal dari kelompok elit ulama yang mayoritas (NU dan Muhammadiyah).

Persoalan demokrasi yang terpenting yang sempat mencuat di era reformasi ini adalah masalah pencalonan presiden wanita dan kepemimpinan non-Muslim. Dua masalah ini dianggap penting karena dia dianggap menentukan masa depan kepemimpinan Indonesia. Tentang kepemimpinan non-Muslim, ada ulama yang berpandangan “lebih baik diperintah seorang Muslim walaupun zalim ketimbang diperintah kafir walaupun adil.” Tetapi Jalaluddin Rakhmat, dianggap sebagai pentolan Syi’ah di Indonesia, mengemukakan pandangan sebaliknya, “lebih nyaman tinggal di tempat orang kafir tetapi mereka adil dan menyejahterakan rakyatnya ketimbang pemimpin Muslim yang zalim dan menyengsarakan rakyatnya.”

Akan halnya presiden wanita, sebagian ulama masih berpandangan bahwa suatu negara tidak akan tegak apabila dipimpin oleh seorang wanita. Namun, Hasyim Muzadi, dari kalangan NU sendiri justru secara terang-terangan mendukung pencalonan Megawati dengan mencalonkan diri menjadi wakilnya. Hasyim mengatakan berani maju sebagai calon wakil presiden setelah mendapat restu dari Kyai Sahal, selaku Rais Aam NU. Begitupun, ketika Megawati terpilih menjadi menjadi Presiden RI, Wakil Presiden justru berasal dari kalangan ulama yang dulu menolak pencalonan Megawati, Hamzah Haz.

Sejauh menyangkut kedua masalah tersebut (presiden wanita dan non-Muslim), hingga kini para ulama secara umum telah memberikan lampu hijau. Kecuali masalah kepemimpinan non-Muslim yang agaknya masih sangat kontroversial. Namun ini harus pula dilihat sebagai gejala sosiologis-psikologis. Maklum, sejauh ini Indonesia belum pernah punya presiden non-Muslim. Walaupun begitu, dalam jajaran kabinet, orang-orang non-Muslim selama ini sudah mendapat peluang yang sama. Ini masih lebih baik dibandingkan dengan negara-negara yang minoritas Islam. Di sini, umat Islam biasanya sering mendapat masalah. Cak Nur, yang mengemukakan pendapat tersebut dengan memberikan contoh seperti Thailand, Birma, dan Yugoslavia.

Walaupun demikian, masalah demokrasi tentu tidak sekedar berurusan dengan masalah kepemimpinan dan kesuksesan menyelenggarakan Pemilu. Demokrasi di Indonesia era reformasi—jika itu dianggap sebagai sebuah kesuksesan besar sebagaimana yang dikemukakan oleh Carter di atas—tampaknya masih dilihat dari satu sisi, yakni sisi keberhasilan menyelenggarakan pemilihan umum yang bebas dan aman. Namun masalah lain yang lebih relevan dan signifikan untuk konteks Indonesia yang majemuk, seperti masalah pluralisme, toleransi, atau negara merupakan satu paket yang tidak bisa diabaikan. Bisa dianggap bahwa masalah-masalah tersebut merupakan pilar penentu bagi demokrasi di suatu negara.

Sebuah tulisan hasil penelitian menarik untuk diketengahkan. Tulisan yang mengulas masalah Kyai dan Demokrasi itu memotret

adanya sejumlah pandangan mengenai konsep-konsep demokrasi, seperti pluralisme, toleransi, persamaan, negara, pemilu, dan partai politik. Meskipun belum jelas memetakan pemikiran para ulama, namun di situ terlihat bagaimana para ulama Indonesia berusaha untuk menggunakan otoritas keulamaannya sebagai alat kontrol negara. Memang terlihat ada kegamangan dalam merespon masalah ini, tetapi sekali lagi peran keulamaan juga memaksa mereka untuk tampil ke muka menurut ijtihadnya masing masing.

Era reformasi akhirnya membuktikan bagaimana ulama telah tampil kembali ke panggung politik (pasif atau aktif), entah karena menegaskan perannya sebagai *cultural brokers*, atau karena godaan “kekuasaan”, namun yang jelas peran itu dapat dianggap sebagai bagian dari peran para ulama dalam membangun susana demokrasi di Indonesia.

Dalam tingkat tertentu, ulama di Indonesia memainkan peran yang bervariasi dalam membangun demokrasi. Sebagian mengambil jalur politik, sebagian lagi memilih diam tetapi tidak reaktif sebagaimana ditunjukkan oleh para ulama Timur Tengah. Bahkan sebagian besar ulama memberi respon yang sangat positif terhadap demokrasi. Dan yang lebih penting, tampilnya para telah menciptakan alat kontrol yang selalu mengingatkan pemerintah. Bukankah ini dapat menjadi pilar utama yang niscaya dalam demokrasi, seperti yang sering disebut-sebut Cak Nur sebagai proses *check and balance*?

Catatan Akhir

Dalam sebuah tulisannya yang menarik, Masykuri Abdullah memetakan sejumlah pandangan para intelektual Muslim Indonesia tentang demokrasi. Hasilnya, ia menyimpulkan bahwa berbeda dengan Muslim di negara lain, para intelektual Muslim Indonesia telah menerima sistem ini dan bahkan mendukungnya karena dinilai tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam, baik normatif maupun historis.

Secara sosiologis-teologis, Muslim Indonesia tampaknya, terbilang lebih ramah dengan sistem asing; tidak mudah menerima

dan tidak terburu-buru pula dalam menolak. Boleh jadi, itu pula yang membuat Islam di Indonesia lebih dinamis sebagaimana yang ditunjukkan oleh para ulama.

Bahwa para ulama telah memperlihatkan kepada dunia sebuah sikap demokrasi yang sangat luar biasa adalah hal yang patut dibanggakan. Terlepas apakah kalangan Muslim masih terpetakan antara yang setuju dan yang menolak, atau yang menerima dengan opsi, demokrasi. Namun yang jauh lebih penting adalah, apakah demokrasi sudah benar-benar memenuhi harapan publik akan keadilan dan kemakmuran? Jawabannya sangat tergantung pada pemerintah dan para elit politik Indonesia dalam mengawal dan mengejawantahkan demokrasi secara jujur dan bertanggung jawab, dan itu harus terus tetap menjadi bagian dari tanggung jawab para ulama sebagai *watchdog* (pengawas) terhadap kebijakan pemerintah.

Selain dari itu, yang juga tidak kalah pentingnya adalah ketika para ulama mengambil keputusan untuk terlibat dalam berdemokrasi (baca: berpolitik), maka mereka harus bisa membedakan antara niat murni berdemokrasi dan niat politik. Harus pula disadari demokrasi hanya merupakan tunggangan yang sifatnya artifisial untuk mencapai tujuan negara memakmurkan rakyat. Jadi, demokrasi itu bukan sesuatu yang final dalam arti sebatas teori atau wacana. Jika demokrasi menjadi penting, dan niscaya untuk sekarang ini, maka demokratisasi menjadi jauh lebih penting. Untuk itu, peran para ulama tetap masih dan akan terus diperlukan, baik sebagai pemberi nasehat (taushiyah) maupun keterlibatannya secara langsung dalam politik praktis, bila memang itu menuntut demikian, dan tentu jika hal itu juga tidak menelantarkan umatnya.

Daftar Pustaka

Abdullah, Masykuri, (1999), *Demokrasi di Persimpangan Jalan; Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, Yogyakarta: Tiara Wacana.

- Al-Badri, Abdul Aziz & Mujio, (2005), *Politik Ulama dalam Menghadapi Penguasa Islam*, Bandung: Pustaka Setia.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid, (2001), *Agama, Negara, dan Penerapan Syariat Islam*, terj. Mujiburrahman, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Baso, Ahmad, "Problem Islam dan Politik Perspektif Kritik Nalar Arab Muhammad Abid Al-Jabiri," *Tashwirul Afkar*, Edisi No.4 Tahun 1989.
- Burhani, Ahmad Najib, "Ulama Dalam Perubahan Sosial," *Gong Mahasiswa*, No. 07/TH V/1996.
- Dewan Redaksi, (2002), *Ensiklopedi Islam*, jilid 5, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.
- Geertz, Clifford, (1961), *The Religion of Java*, Glencoe.
- Jansen, G.H., (1980), *Islam Militan*, terjemahan dari *Militant Islam*, Bandung: Pustaka.
- Madjid, Nurcholish, (1998), *Dialog Keterbukaan; Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Jakarta: Paramadina.
- , (1999), *Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat*, Jakarta: Paramadina.
- , "Beberapa Pemikiran ke Arah Investasi Demokrasi," dalam Mun'im A.Sirry [ed], (2002), *Islam Liberalisme Demokrasi: Membangun Sinergi Warisan Sejarah, Doktrin, dan Konteks Global*, Jakarta: Paramadina.
- , "Omong Kosong Bush Membebaskan Rakyat Irak," dalam www.Islamlib.com. 30/03/2003.
- Munawwir, Ahmad Warson, (1997), *Kamus Al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progresif.
- Mudzhar, Muhammad Ato, (1993), *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988*, Jakarta: INIS.
- Qardhawi, Yusuf, (1997), *Fiqih Daulah dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Ridwan, (2004), *Paradigma Politik NU, Relasi Sunni-NU dalam Pemikiran Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Shobran, Sudarsono, (2003), *Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama dalam Pentas Politik Nasional*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta.

Sitompul, Erinar Martahan, (1989), *NU dan Pancasila*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Suaedy, Ahmad & Hermawan Sulisty, (2000), *Kyai dan Demokrasi; Sebuah Potret Pandangan tentang Pluralisme, Toleransi, Persamaan, Negara, Pemilu, dan Partai Politik*, Jakarta: P3M dan The Asia Foundation.

Ulum, Bahrul, (20023), *Bodohnya NU apa NU Dibodohi? Jejak Langkah NU Era Reformasi: Menguji Khittah, Meneropong Paradigma Politik*, Yogyakarta: Ar-Ruzz.

Majalah, artikel, situs internet:

Gatra, No. 1-2 Tahun XI, 27 Nopember 2004

Gong Mahasiswa, No. 07/TH V/1996.

Tashwirul Afkar, Edisi No.4 Tahun 1989.

www.Islamlib.com. 30/03/2003.



MENCERMATI MUSIBAH, MEMETIK HIKMAH

Oleh : Bahrul Ulum

DALAM beberapa tahun terakhir ini, bangsa dan negara kita benar-benar dicoba dengan berbagai musibah dan bencana, dari krisis ekonomi sampai pada krisis moral. Musibah demi musibah datang silih beganti. Masih terlintas dibenak kita, bagaimana dahsyatnya gempa bumi yang disusul dengan gelombang tsunami yang melanda Aceh dan Pulau Nias, lebih dari 90.000 orang meninggal dunia dan hilang diterjang badai tsunami.

Pada tahun 2006, musibah juga bertubi tubi datang melanda, seperti gempa bumi berskala tinggi memporak-porandakan Yogyakarta dan Jawa Tengah. Tidak lama kemudian, lumpur Lapindo menggenangi Sidoarjo Jawa Timur dan sampai kini belum berakhir. Diakhir tahun 2006, kita dikejutkan oleh bencana banjir yang menimpa Aceh dengan menenggelamkan 8 kabupaten, ratusan orang hilang terseret banjir. Lalu angin topan di Perairan Sumatera Selatan, longsor di mana mana. Kemudian menyusul musibah besar tenggelamnya kapal Senopati Nusantara yang membawa 628 orang penumpang, lebih dari separoh penumpangnya tidak ditemukan.

Memasuki awal tahun 2007, kita dikejutkan lagi dengan jatuhnya pesawat Adam Air yang membawa sebanyak 96 orang penumpang dan 6 awak pesawat, dan sampai kini bangkai pesawatnya pun belum ditemukan. Musibah juga menimpa jamaah haji Indonesia di Makkah, dimana sekitar 200.000 jamaah Indonesia mengalami “kelaparan” di Arafah dan Mina, akibat pengurusan catering yang tidak berjalan sebagaimana mestinya. Di awal Februari 2007, Jakarta dan sekitarnya dilanda banjir hebat, lebih dari 70 persen wilayah Jakarta dilanda banjir. Dalam dua bulan ini saja kita juga menyaksikan beberapa kali kecelakaan kereta api yang juga menimbulkan banyak korban. Baru-baru ini kita kembali dikejutkan oleh terbakar dan tenggelamnya Kapal Motor Levina 1, lebih kurang 50 orang penumpangnya meninggal.

Mencermati berbagai musibah beruntun di atas, muncul pertanyaan dibenak kita, apakah musibah itu karena cobaan yang diberikan oleh Allah Swt atau karena akibat dari ketidakcerdasan kita menangkap fenomena dan sinyal alam?

Bila musibah itu karena cobaan yang diberikan oleh Swt kepada kita, maka sebagai orang beriman, kita mesti bersabar menerimanya, karena boleh jadi musibah itu menyimpan hikmah yang amat dalam untuk menjadi pelajaran (*ibrah*) bagi manusia yang masih hidup. Firman Allah Swt dalam surah An Nahl: 127, yang artinya “*Bersabarlah, dan tiadalah kesabaranmu itu melainkan dengan pertolongan Allah*”. Pada surah al Baqarah ayat 155 juga Allah berfirman “*Dan sungguh Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah kabar gembira kepada orang yang sabar*”. Rasulullah Saw pernah bersabda “*Barang siapa dikehendaki oleh Allah mendapat kebaikan, maka diberi-Nya ia cobaan*”.

Tetapi apabila bencana itu menimpa akibat perbuatan manusia yang sudah tidak ramah dan bersahabat dengan lingkungan, maka manusia mesti menerima dan harus memperbaiki serta merubah perlakuannya kepada alam. Manusia mesti menyadari bahwa mereka hanya diberi hak untuk mengelola dan memanfaatkan isi alam secara proporsional, manusia tidak memiliki hak untuk menguasai

secara mutlak, karena itu apabila manusia sudah mempergunakan alam tersebut, maka mereka "wajib" memelihara, melestarikan dan melindunginya, sebagai tanda syukur kepada penguasa-Nya. Apabila manusia mengesksploitasi alam tanpa mempertimbangkan keseimbangan ekosistemnya, maka sama halnya dengan secara sengaja "mengundang" datangnya bencana alam. Inilah yang belum manusia sadari. Seringkali mereka menganggap bahwa yang dilakukannya untuk kepentingan orang banyak dan tidak akan merusak lingkungan, padahal mereka telah nyata-nyata merusak keseimbangan ekosistem, karena mengambil isi alam tanpa memperdulikan keseimbangan alamnya. inilah yang disebut oleh Dr. Mujiono Abdillah sebagai kafir ekologis. Gejala tersebut telah diungkap oleh Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 11, yang artinya *"Dan bila dikatakan kepada mereka, 'Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi. Mereka menjawab; 'sesungguhnya kami orang-orang yang mengadakan perbaikan. Ingatlah sesungguhnya mereka itulah orang-orang yang membuat kerusakan, tetapi mereka tidak sadar'". pada suarb A Rum ayay 41, Allah juga berfirman "Telah erjadi kerusakan di darat dan di laut, disebabkan perbuatan-perbuatn manusia, supaya Allah merasakan kepadanya sebagian dari (akibat) perbuatnnya, agar mereka kembali ke jalan yang benar"*.

Ayat tersebut memberikan sinyal kepada kita bahwa apabila kezaliman telah merajalela, perbuatan maksiat terjadi di mana mana, para pemimpin berbuat semena mena, hukum tidak lagi dipatuhi, pedagang tidak lagi jujur, istri tidak lagi patuh pada suaminya, anak-anak durhaka kepada orang tuanya, narkoba, prostitusi, perjudian terjadi di mana mana. Maka waspadalah, karena musibah akan datang menimpa. Dan apabila musibah datang, tidak hanya akan menimpa pada orang zalim saja, melainkan keseluruhan manusia yang ada di daerah bencana tersebut. Jadi menjadi kewajiban bagi kita untuk senantiasa melakukan pencegahan apabila di lingkungan kita terdapat tanda-tanda yang mengarah pada perbuatan zalim dan maksiat serta perusakan lingkungan.

Karena itu marilah kita mengambil hikmah dari berbagai musibah yang datang menimpa. Mari kita membudayakan sikap jujur,

jauhi pola hidup bemewah mewahan, jauhi narkoba, jauhi perilaku korupsi, dan prostitusi. Peliharalah alam dan lingkungan, santuni fakir-miskin dan tetaplah konsisten untuk memusuhi kezaliman dan tindakan semena mena terhadap lingkungan.



TANTANGAN GENERASI MUDA BANGSA

Oleh : Bahrul 'Ulum

KELAHIRAN Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI) adalah wujud dari sebuah kesadaran bahwa pemuda sebagai sumber daya manusia (*human resource*) dari potensi bangsa yang harus dibina dan diarahkan dalam rangka pencapaian kader-kader bangsa yang memiliki ilmu pengetahuan, keterampilan, wawasan dan berbudi pekerti yang tinggi. Tidak dapat dipungkiri bahwa generasi muda kinilah yang akan meneruskan cita-cita perjuangan dan pembangunan nasional pada masa akan datang. Untuk mengorganisir potensi mereka yang berasal dari berbagai suku, agama dan ras menjadi kekuatan yang signifikan dan menghasilkan potensi yang kuat dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia, dalam rangka memaksimalkan prestasi dan pengabdianya pada ibu pertiwi, maka dengan rasa tulus dan ikhlas menyatakan diri berhimpun dalam wadah Komite Nasional Pemuda Indonesia demi terciptanya cita-cita perjuangan bangsa Indonesia, menuju kedudukan yang lebih tinggi dan bermartabat di tengah kedaulatan bangsa-bangsa di dunia.

Deklarasi Pemuda lahir dari sebuah kesadaran akan tanggung jawab pemuda Indonesia untuk mengerahkan segenap upaya

dan kemampuan guna menumbuhkan, meningkatkan dan mengembangkan kesadaran sebagai suatu bangsa yang merdeka dan berdaulat. Deklarasi lahir untuk menindaklanjuti isi pesan suci Sumpah Pemuda yang menggariskan kebutuhan keberhimpunan, dengan mengejawantahkan, satu bangsa, satu tanah air, satu bahasa dan ikut serta mengisi kemerdekaan.

Pemuda dalam Pembangunan Nasional

Berangkat dari visi mulia di atas, maka dalam perspektif keberhimpunan pemuda, sesungguhnya KNPI cukup representatif untuk dijadikan titik sentral bagi eksistensi Organisasi Kemasyarakatan Pemuda (OKP) dan pemuda secara individual, dalam upaya penciptaan jaringan kepemudaan dan kualitas generasi bangsa. Oleh karena itu eksistensi gerakan kepemudaan secara substansial harus diarahkan untuk mengawal proses kemerdekaan dan sekaligus mengisi pembangunan, sehingga cita-cita didirikannya Negara yakni untuk kemakmuran dan kesejahteraan rakyat dapat tercapai, tanpa mengedepankan kepentingan kelompok tertentu. Dasar pijakan ini memberikan sebuah nilai konstruktif bahwa KNPI beserta OKP dan segenap komponen pemuda lainnya, untuk lebih memberikan suri tauladan dalam bersikap dan bertindak, sehingga kehadirannya tidak dianggap sebagai kebutuhan yang bersipat karitatif. Terlebih saat ini tengah memasuki era globalisasi yang disandingkan dengan liberalisasi perdagangan, sehingga tantangan untuk generasi muda semakin meningkat dan tidak mudah untuk diantisipasi.

Muncul beberapa pertanyaan besar yaitu dimanakah peran pemuda di tengah arus globalisasi yang tengah melanda ini?. Lalu bagaimana visi pemuda ke depan? Bagaimana pemuda turut membangun format masa depan bangsa di tengah kegalauan kehidupan bangsa yang saat ini terjadi. Pertanyaan-pertanyaan seperti ini tentunya merupakan tantangan tersendiri bagi pemuda Indonesia, untuk memperlihatkan eksistensinya bahwa Pemuda Indonesia saat inipun masih memiliki komitmen kebangsaan dan tekad untuk menjadikan Indonesia sebagai sebuah entitas perekat persatuan dan keberagaman yang terkandung di dalamnya.

Tantangan Pemuda

Fenomena globalisasi telah mampu merasuk pada semua dimensi kehidupan diberbagai belahan dunia, sehingga situasi dan kondisi masa depan akan semakin sulit untuk diprediksi. Untuk itu dibutuhkan *Vision of the Future* (Visi masa depan) dengan prasyarat harus memiliki kapabilitas wawasan global atau *global mindset*. Ini artinya bahwa setiap kader bangsa, khususnya pemuda harus punya kemampuan untuk melihat dan menafsirkan kekuatan-kekuatan global dalam memanfaatkan setiap momentum yang terbuka, mengetahui kekuatan (*strength*) dan kelemahan (*weakness*) yang dimiliki, serta kemampuan untuk menyusun rencana pengembangan yang tepat, bila tidak ingin dilindas oleh arus globalisasi.

Dalam menyikapi tantangan masa depan, harus tetap merujuk pada *setting* awal historisnya didirikan Negara yaitu komitmen kebangsaan dan keindonesiaan. Artinya sosok kader bangsa dalam bersentuhan dengan dunia modern dan nuansa globalisasi harus mampu beradaptasi, mengakses informasi, menguasai iptek dan punya komitmen moral dan tahu terhadap nilai-nilai keindonesiaan. Budaya, kultur, dan khasanah pemikiran keindonesiaan harus tetap dikedepankan dalam rangka melakukan filterisasi terhadap serangan-serangan arus kehidupan global, baik pada aspek sosial, politik, ekonomi, budaya, iptek dan dan sebagainya.

Pada konterks ini, di dalam tubuh pemuda atau OKP dan KNPI sebagai wadah berhimpun harus mengedepankan pemahaman terhadap nilai-nilai universal yang berkembang di tengah masyarakat bangsa, sehingga dapat terhindar dari pemahaman parsialistik yang akan melahirkan gerakan gerakan separatis yang mengatasnamakan gerakan kemerdekaan.

Identitas bangsa Indonesia yang dapat memancarkan nasionalisme bukan saja merupakan suatu konsep nasionalisme politik, tapi juga *nasionalisme cultural*. Oleh karena itu identitas bangsa Indonesia akan tetap eksis pada era globalisasi, apabila fungsi-fungsi yang secara *substantive* dapat merespon tantangan global. Kekuatan nasionalisme Indonesia dalam percaturan global ini seharusnya

mengacu pada *Pertama*, menjaga kesatuan bangsa Indonesia sebagai suatu *nation*. Dengan demikian segala bentuk *primordialisme veritical* dalam konteks kebangsaan-dalam bentuk suku, agama, ras, antara golongan (sara) yang bertujuan mengkotak-kotakkan bangsa Indonesia perlu dihindari. *Kedua* melindungi seluruh rakyat dan tanah air Indonesia. Di sini dapat dipahami bahwa globalisasi bukan berarti melunturkan kesadaran kita sebagai suatu bangsa yang ingin sejajar dengan bangsa-bangsa maju lainnya. *Ketiga*, mencerdaskan kehidupan bangsa. Hanya bangsa yang cerdaslah yang dapat bersaing dan terus meningkatkan kemampuan dalam pergaulan di pentas internasional. *Keempat*, ikut serta membangun tata dunia yang baru. Bangsa Indonesia secara aktif ikut serta dalam menjaga perdamaian dunia, memerangi kemiskinan, dan ikut mewujudkan perdagangan bebas.

Dengan demikian identitas bangsa Indonesia akan mengkristal dan menjadi sebuah kebanggaan bagi bangsa Indonesia dalam mewujudkan sebuah cita-cita luhur yang ditanamkan semenjak Indonesia merdeka.

Memformat visi Pemuda

Pemuda tidak dapat dilepaskan dari perannya sebagai *agent of change* (pelaku perubahan), *agent of development* (pelaku pembangunan) dan *agent of reformation* (pelaku pembaharuan). Bila dilihat dari adanya polarisasi pemikiran dan tantangan bangsa Indonesia ke depan seperti telah diuraikan di atas, maka pemuda memiliki tugas yang berat yaitu harus mampu mengelaborasi nilai-nilai religiusitas ke dalam seluruh dimensi kehidupan yang serba kompleks ini. Pemuda harus berperan sebagai pelaku perubahan menuju kepada dinamika konstruktif dalam mencermati setiap persoalan kebangsaan. Dalam kaitan ini *moralitiy force* harus dikedepankan agar menjadi muatan positif dalam menatap masa depan bangsa, sehingga keberadaan pemuda tidak terbawa oleh arus negatif globalisasi (seperti pengaruh narkoba, miras dan pergaulan bebas) yang menjadi fenomena sekaligus tantangan yang dihadapi oleh bangsa saat ini.

Dengan kerangka inilah, dibutuhkan sebuah visi pemuda ke depan dalam upaya memperbaiki kondisi bangsa dan menegakkan nilai-nilai budaya serta religiusitas bangsa yang telah tercabik-cabik. Sosok pemuda Indonesia ke depan paling tidak harus dibekali dengan 4 kriteria, yaitu memiliki kemandirian, kapasitas intelektual yang memadai, integritas kebangsaan dan *morality force*, sehingga dapat bersaing dengan pemuda di negara-negara yang telah maju.

Dalam rangka aktualisasi ke 4 karakter di atas, maka yang harus menjadi pijakan utama adalah memiliki kapasitas intelektual. Pemuda harus mampu berfikir atau memiliki *mind set* global, tidak parsialistik lagi dengan mengusung semangat fanatisme. Fanatisme tanpa didasari dengan kapasitas intelektual, dan tidak melihat dunia sebagai sebuah tatanan kehidupan yang universal, maka fanatisme terhadap sebuah paham akan mengalami penyimpangan (*deviasi*)

Untuk itu, merumuskan suatu visi pemuda dalam menatap masa depan bangsa menjadi sebuah keniscayaan. Visi pemuda yang paling tepat dalam peta konstelasi kehidupan bangsa ke depan adalah pemuda yang memiliki integritas moral, memiliki wawasan ke depan, dan komitmen akan nilai-nilai kebangsaan dan kindonesiaan. Bila hal ini dimiliki, maka cita-cita pembangunan bangsa dari pemuda akan sejalan dengan cita-cita didirikannya bangsa ini. Dengan bingkai peluralisme kehidupan di Indonesia yang di topang oleh visi pemuda di atas, maka secara substantif nilai-nilai yang terkandung sangat relevan dengan didirikannya KNPI, yaitu sebagai perekat persatuan bangsa dan menjadi laboratorium kader pemuda.



WAWASAN MORAL IPTEK DALAM GLOBALISASI

Oleh : Bahrul Ulum

MEMASUKI abad 21 bangsa Indonesia dihadapkan pada pelbagai tantangan berskala global dan penuh kompetitif. Sebagian besar tantangan itu muncul dari proses globalisasi yang terjadi sejak paruhan kedua abad 20 dan diperkirakan akan semakin intens pada abad mendatang. Globalisasi tidak hanya mendorong terjadinya transformasi peradaban dunia melalui proses modernisasi, industrialisasi, dan revolusi informasi. Lebih dari itu juga akan menimbulkan perubahan-perubahan dalam struktur kehidupan bangsa-bangsa di dunia, termasuk Indonesia. Memasuki abad baru, bangsa Indonesia diperkirakan akan mengalami perubahan-perubahan serba cepat dalam berbagai bidang kehidupan, baik sosial, politik, budaya, ekonomi maupun pendidikan.

Globalisasi yang berasal dari Barat, tampil dengan karakter ekonomi, politik, sains dan teknologi. Hegemoni Barat dalam bidang sains dan teknologi, misalnya; telah memunculkan globalisasi “kotak segi empat” yang bernama televisi dan internet. Benda ini sebagai produk kemajuan sains dan teknologi yang “bebas nilai”, tapi muatan yang di bawanya tidak dapat diragukan

lagi sarat dengan nilai-nilai tertentu, seperti ucapan terkenal ahli komunikasi Marshall McLuhan: “*Medium is the message*” Lalu yang terjadi adalah “telenovelisasi”, seperti telenovela Bety Lafea yang saat ini banyak digandrungi oleh masyarakat Indonesia –masyarakat Muslim–; atau “Power Rangerisasi” anak-anak Indonesia –anak-anak Muslim–. Melalui program inilah terjadi ekspansi dan penetrasi nilai-nilai semacam “keseberbalonggaran” (*permissiveness*) hubungan antara laki-laki dan perempuan, kehidupan yang serba materialistik dan hedonistik, atau kultur kekerasan, yang semuanya tidak sesuai dengan nilai-nilai budaya dan agama masyarakat Indonesia. Yang terjadi sebenarnya adalah “imperialisme kultural” (*cultural imperialism*) terhadap negara-negara penerima informasi pasif.

Menurut Alvin Toffler, dalam bukunya *The Third Wave*, kita sekarang berada pada ambang peradaban ketiga. Gelombang peradaban kedua mulai runtuh. menurutnya “sebenarnya kita sedang mengalami bukan saja hancurnya *techno-sphere* (lingkungan teknologi), *info-sphere* (lingkungan informasi), atau *socio-sphere* (sistem sosial) gelombang kedua, tapi juga rontoknya *psycho-sphere* (suasana kejiwaan)”. Toffler yang menyebut perubahan yang terjadi itu sebagai revolusi teknologi, revolusi informasi, revolusi sosial, dan revolusi psikologis. Mengapa disebut revolusi?, karena perubahan itu begitu cepat dibandingkan dengan perubahan kultural umat manusia selama ratusan tahun.

Ciri yang paling tajam dari masyarakat globalisasi adalah lahirnya suatu masyarakat mega kompetisi. Gelombang globalisasi yang melahirkan dunia terbuka telah mengubah semua aspek kehidupan manusia. Kini tidak ada suatu kelompok manusia pun yang terisolasi dari kesadaran global (*global conciousness*). Kesadaran global bukan berarti melumatkan manusia menjadi partikel-partikel, tapi justru menuntut sumbangan dari setiap individu dalam membina suatu masyarakat baru yaitu masyarakat yang lebih baik. Masyarakat baru yang lebih baik adalah hasil dari prestasi dan kreativitas manusia yang muncul karena kompetisi. Kompetisi artinya mencari yang terbaik.

Hal itu berarti masyarakat mega kompetisi meminta manusia-manusia yang berkualitas. Manusia yang berkualitas tersebut meliputi aspek-aspek fisik, intelektual dan moralnya. Jadi bukan hanya satu aspek saja dari pengembangan manusia (*human development*) yang perlu dikembangkan, tetapi seluruh aspek manusia tersebut harus berkembang secara berimbang. Apabila yang dikembangkan bidang sains dan teknologi *an-sich*, maka akan lahir manusia-manusia robot, atau manusia-manusia yang hanya mendewakan akal tapi sebaliknya bila yang dikembangkan hanya aspek moral, maka akan lahir manusia-manusia yang hanya dapat berdoa tanpa banyak bekerja.

Arus globalisasi merupakan suatu bola salju, yang terus bergulir, makin lama makin besar dan tidak terelakkan. Namun masalahnya adalah bukan bagaimana menolak dan menghindarinya, tetapi bagaimana menyikapi, menyiasati dan memanfaatkannya demi membangun kehidupan dan peradaban yang lebih baik, tanpa tercerabut dari akar lokalnya. Umat Islam sebagai bagian masyarakat dunia tidak mungkin dapat mengelak dari arus dan pengaruh globalisasi tersebut, apalagi jika ingin *survive* dan berjaya di tengah perkembangan dunia yang kian kompetitif ini.

Penguasaan Iptek

Abad 21 sering dikatakan sebagai abad ilmu pengetahuan karena itu, masa depan juga disebut sebagai *knowledge society*. Masyarakat masa depan adalah masyarakat yang berkembang atas dasar penguasaan dan pengembangan ilmu pengetahuan.

Hal itu, karena dalam era globalisasi, terjadi revolusi informasi yang ditandai oleh tingginya prestasi umat manusia dalam teknologi informatika. Pada gilirannya hal itu tidak hanya akan membawa kemudahan-kemudahan dalam proses komunikasi antara bangsa-bangsa, tapi juga diperkirakan akan memicu munculnya akulturasi asimetris, yaitu pola hubungan yang timpang antara negara-negara maju dan negara-negara berkembang. Dalam pola hubungan ini negara-negara maju akan mendominasi negara-negara berkembang, tidak hanya dalam bidang ekonomi dan teknologi tapi juga

dalam bidang-bidang kehidupan lain. Seperti politik, budaya dan pendidikan. Kondisi ini menjadikan bangsa yang tidak memiliki daya saing dan keunggulan bukan mustahil akan tersingkir dari pentas dunia global.

Disamping itu, beberapa aspek tantangan diperkirakan akan mengikuti globalisasi. Pertama, globalisasi akan melahirkan tingkat kompetensi yang sangat tinggi dalam kehidupan masyarakat atau bangsa. Dalam situasi semacam ini, kualitas atau mutu akan menjadi pertimbangan bagi masyarakat dalam memilih produk barang atau jasa. Kedua, penguasaan ilmu dan teknologi sangat penting untuk menghasilkan produk barang atau jasa sesuai tuntutan kualitas pasar. Hal ini dapat terwujud apabila suatu masyarakat atau bangsa menguasai ilmu dan teknologi. Ketiga, sebagai implikasi akan muncul *neoimperialisme* dari suatu bangsa kepada bangsa lain dilihat dari penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi. Bangsa yang menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi cenderung menekan bangsa yang lain. Keempat, kondisi yang kompetitif dan terbukanya arus informasi antar negara akan memungkinkan setiap bangsa untuk memperoleh informasi dengan cepat tentang ilmu pengetahuan yang dapat dimanfaatkan untuk melahirkan karya-karya inovatif bagi kesinambungan kehidupan masyarakat.

Era globalisasi sebagai era ilmu pengetahuan dan teknologi tinggi, menuntut setiap individu menguasai atau setidaknya punya perhatian khusus (*concern*) terhadap Ilmu pengetahuan. Dalam al-Qur'an ada suatu tantangan dari Tuhan yang ditujukan kepada seluruh makhluk hidup yang berakal, baik jin maupun manusia, tantangan itu ialah Firman Allah SWT, "*Wahai masyarakat jin dan manusia, jika kamu mampu menembus langit dan bumi, maka tembuslah. Namun kamu tidak akan dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan*" (Q.S. 55 : 33).

Jadi sesungguhnya Allah menantang kepada makhluknya untuk menyusun rencana dalam rangka menembus batas-batas langit. Allah lalu mengingatkan bahwa untuk dapat menembus langit itu diperlukan kekuatan. Jika kekuatan itu ada, mereka akan mampu

menembusnya. Kekuatan yang dimaksudkan pada ayat di atas adalah ilmu pengetahuan dan teknologi.

Spirit dari ayat di atas, telah diaktualisasikan oleh ilmuan-ilmuan Islam, sebagaimana diketahui dalam sejarah, bahwa Islam pernah mengalami kejayaan dalam bidang sains-dan teknologi. Munculnya filosof-filosof Muslim yang juga dikenal ahli kedokteran, seperti Ibnu Sina, (Avicenna) dan Ibnu Rusyd (Averroes). Buku ensiklopedia Ibn Sina, *al-Qanun fi al-Thibb* diterjemahkan ke dalam bahasa latin dengan nama *canon* dan ensiklopedia Ibnu Rusyd, *al-Kulliyat fi al-Thibb* dengan nama *colleget*. Di Spanyol, ahli kedokteran (spesialisasi bedah) Islam yang terkenal adalah Abu Al-Qasim Al-zahrawi (Abulcasis). Astronom Islam yang dikenal di Eropa , seperti Abu Al -Abbas Al-Farghani dan Muhammad bin Jabir Al-Battani, ahli ilmu kimia yang terkenal adalah Umar Al-Khayyam, ahli fisika yang terkenal adalah Al-Biruni. Dalam bidang matematika, dikenal Muhammad Ibn Musa Al-khawarizmi. Dalam ilmu optik dikenal dengan nama Abu 'Ali Hasan bin Al-Haytsam. Dalam bidang geografi, dikenal Abu Al-Hasan Al-Mas'udi, yang sempat mendarat di kepulauan Indonesia. Demikian juga Ibnu Bathuthah yang pernah berkunjung di Sumatra dan meninggalkan buku berjudul *Rihlah al Bathuthah*. Ahli tumbuh-tumbuhan, antropologi dan geologi dikenal nama Al Jahiz dalam bukunya yang terkenal *Kitab al-Hayawan*. Untuk pengembangan ilmu-ilmu mereka waktu itu, didirikan Universitas-universitas, yang termasyhur di antaranya Universitas Cordova di Andalus (Spanyol), Universitas al-Azhar di Cairo (Mesir) dan Universitas al-Nizamiyah di Baghdad. Ilmu pengetahuan yang diajukan oleh ilmuwan Islam itu tidak mendapat tantangan dari kaum ulama. Ilmu pengetahuan dan agama hidup berdampingan secara damai, selama lima abad, dari abad kedelapan sampai ketigabelas. Dalam sejarah Islam, yang terjadi bukan pertentangan ilmu dan agama, tetapi antara satu mazhab dengan mazhab lain.

Setelah umat Islam mengalami kemunduran dalam sejarah kebudayaannya. Pada saat itu Eropa mengalami kebangkitan. Kebangkitan pengetahuan di Eropa yang dikenal dengan nama

Renaissance dipengaruhi oleh Averroisme. Pemikiran rasional dalam ilmu pengetahuan di Eropa, diakui oleh penulis-penulis Barat sendiri seperti: Gustav Le Bon mengatakan “Orang Arablah yang menyebabkan kita (orang Eropa) mempunyai peradaban. Merekalah yang telah menjadi guru kita selama enam abad”. Pengakuan yang lain juga ditulis oleh Henry Trece: “Dalam pada itu dapat disebut bahwa ketika orang Islam hanya sedikit belajar dari Barat, Eropa menghisap hampir seluruh kesenian dan Ilmu Pengetahuan dari Suriah, suatu hal yang amat perlu untuk meningkatkan orang abad pertengahan dari petani menjadi “modern” yang sadar akan keuntungan-keuntungan yang diberikan hidup ini kepadanya.”

Pengakuan jujur yang lain dikemukakan oleh Rom Landau: “Dari orang Arablah Eropa belajar berpikir secara objektif dan lurus, belajar berlapang dada, dan berpandangan luas. Inilah dasar-dasar yang menjadi pembimbing Renaisans dan yang, menimbulkan kemajuan dan peradaban Barat”.

Dari uraian di atas, telah jelas kiranya bahwa eksistensi akal sangat tinggi sekali dalam memerankan penguasaan sains dan teknologi. Pemikiran dan peradaban Islam sangat berpengaruh pada kemajuan berpikir dan peradaban Barat yang kini dinikmati sampai sekarang. Alangkah indah dan majunya sekiranya Islam kembali merebut kembali atau menghidupkan kembali pemikiran rasional dan peradaban sains dan teknologi yang dulu pernah dimilikinya.

Pada zaman modern ini, manusia telah betul-betul membuktikan bahwa mereka telah mampu menembus langit, seperti mendaratnya Neil Amstrong di Bulan dua dasawarsa yang lalu, sayangnya atau ironisnya orang yang mampu membuktikan kebenaran ayat di atas adalah orang yang *nota bene* non Islam. Dengan ilmu pengetahuan mampu menjelajahi bulan. Tampaknya di abad modern ini, kita harus terus bergerak maju, namun tetap stabil. Ibarat mobil yang stabil mampu melaju dengan cepat begitu juga dengan orang-orang yang mencapai istiqomah, mereka tidak akan goyah, apalagi takut oleh lajunya perubahan.

Dilihat dari tuntutan internal dan tantangan eksternal global tadi, maka di antara “keunggulan-keunggulan” yang mutlak dimiliki bangsa dan negara Indonesia adalah penguasaan atas sains dan teknologi, dan keunggulan kualitas Sumber daya manusia (SDM). Penguasaan terhadap sains dan teknologi, sebagaimana terlihat pada negara Amerika Serikat, Jerman, Jepang dan sebagainya, menunjukkan bahwa sains dan teknologi merupakan salah satu faktor penting yang menghantarkan negara-negara tersebut kepada kemajuan. Kemajuan dan penguasaan sains dan teknologi mendorong terjadinya percepatan transformasi masyarakat dalam berbagai bidang kehidupan.

Penguatan Moralitas

Dalam khazanah perbendaharaan bahasa Indonesia, kata ‘etika’ dan ‘moral’ seringkali dipakai secara bersama-sama. Kata ‘etika’ berasal dari kata ‘etos’ dari bahasa Yunani yang berarti adat kebiasaan. Sedangkan kata ‘moral’ berasal dari kata *mos* dari bahasa Latin (jamaknya *mores*) yang berarti adat kebiasaan. Penggunaan kata ‘etika’ dan ‘moral’ seringkali juga disejajarkan dengan kata budi pekerti, tata susila, tata krama, sopan santun. Selain istilah di atas, kata akhlak yang berasal dari bahasa arab yang artinya setara dengan kata di atas. Pada dasarnya istilah etika dan moral mempunyai pengertian yang sama, tetapi pada nuansa aplikatifnya kedua istilah itu mempunyai sedikit perbedaan. Etika lebih bersifat teoritis filosofis, sedangkan moral lebih bersifat praktis. Dengan kata lain, etika disebut sebagai filsafat moral atau filsafat tingkah laku.

Penguasaan sains dan teknologi memerlukan perspektif etis dan panduan moral, kemajuan sains dan teknologi yang berlangsung tanpa perspektif etis dan bimbingan moral akan menimbulkan berbagai konsekuensi dan dampak negatif, yang membuat manusia semakin menjauh dari pusat eksistensi spiritualnya. Ini semua dapat menciptakan masalah-masalah kemanusiaan yang cukup berat, di antaranya, krisis nilai-nilai etis, stress, alienasi, kekosongan nilai-nilai spiritual dan sebagainya.

Peradaban modern, yang menyeruak dalam sosok peradaban industri-baru satu sisi memang telah mendatangkan beraneka ragam fasilitas kehidupan, hidup manusia terasa “enak”, serba instan, komfort dan banyak kemudahan, berkat hasil-hasil pengembangan *science* dan penemuan serta kemajuan teknologi yang mengagumkan. Namun, bersamaan dengan itu, pada sisi lain peradaban industri modern telah mengakibatkan terjadi polusi mental-spiritual. Salah satu bentuk polusi mental spiritual yang diakibatkan industrialisme antara lain berupa bertambah banyaknya keganasan dan kriminalitas di kota-kota besar, kecemasan yang selalu bergejolak dalam diri manusia. Tak berlebihan kiranya jika Rollo May mengatakan bahwa abad ke-20 adalah abad kecemasan (*the age of anxiety*). timbulnya penyakit yang biasa diasosiasikan dengan *modernization syndrome*.

Secara singkat dan tepat Hellmut Kalbitzer, seorang sarjana Jerman, mengatakan bahwa yang terjadi adalah “peradaban yang tidak mengandung nilai-nilai moral dan seni”. Suatu peradaban yang tidak mengandung nilai-nilai moral dan seni, pasti akan berisi kekerasan di dalamnya, tidak ada tempat berlindung bagi manusia yang tidak berdosa, karena “kebusukan” peradaban itu sendiri. Demikianlah isi peradaban modern itu. Lewis Mumfort, dalam buku *Condition of Man dan Technics and Civilization*, menggambarannya demikian:

Today every human being is living through an apocalypse of violence... Now, for the first time in human history there is no spot on earth where the innocent man may find refuge... something else has been disclosed to our unwary eyes; the rottenness of our civilization itself. If our civilization should perish, this will come about because it was good enough to survive.

(Sekarang setiap manusia menjalani hidupnya sepanjang bimbingan kekerasan... sekarang, untuk pertama kalinya dalam sejarah manusia bahwa di atas dunia tidak ada lagi suatu tempat pun untuk berlindung bagi manusia yang tidak berdosa... sesuatu yang lain telah ditunjukkan di muka mata kita yang nyalang: kebusukan peradaban kita sendiri. Apabila peradaban kita hancur, ini disebabkan karena peradaban itu sendiri tidak cukup baik untuk mampu bertahan).

Kehampaan, frustrasi dan kegeliasahan manusia yang hidup dalam peradaban modern digambarkan oleh T.S. Eliot, salah seorang sastrawan modern terbesar, dalam sebuah puisinya :

*All our knowledge brings us nearer to ignorance
All our ignorance brings us nearer death
But nearness to death, not nearer to God
Where is the life we have lost in living ?
Where is the wisdom we have lost in knowledge
Where in the knowledge we have lost in informatioan ?
The cycle of heaven in twenty centuries
Brings us farther from God and nearer to dust.*

(Semua ilmu pengetahuan membawa kita semakin dekat pada kelalaian.

Semua kelalaian membawa kita semakin dekat pada kematian, tapi semakin dekat dengan kematian, bukan semakin dekat kepada Tuhan,

dimana hayat kita telah hilang dalam kehidupan ?

dimana kebijaksanaan kita yang telah hilang dalam ilmu pengetahuan?

dimana pengetahuan kita yang telah hilang dalam penerangan?

perputaran semesta alam dalam dua puluh abad

membawa kita ketitik jauh dari Tuhan dan semakin dekat kepada debu kehancuran).

Demikianlah wajah kurun peradaban dan sosok kebudayaan modern dewasa ini, suatu peradaban yang oleh Barat semakin didesak ke belakang tanpa tumpuan keimanan dan kepercayaan kepada Tuhan. Keadaan ini pada gilirannya mendatangkan akibat pada masyarakat Barat yang membawa mereka semakin jauh dari Tuhan. Mereka tersekap dan terpuruk ke dalam cekaman dan jeratan "alienasi", yakni keterasingan manusia terhadap alam, terhadap sesama manusia, terhadap dirinya sendiri dan terhadap Tuhan. Rasa terasing dan jauh dari Tuhan inilah, menurut Eliot telah membuat manusia dan peradaban modernnya semakin dekat kepada kehancuran. Proses kehancuran peradaban Barat selalu dibayangi oleh mautnya

sendiri, yang semakin mendekati liang kuburnya. Sejarahlah kelak yang akan menentukan, apakah peradaban Barat akan tetap *survive* atau terus berangsur-angsur tergusur menuju kematiannya.

Pepatah Prancis mengatakan. "*L'histoire se repete*". Sejarah berulang kembali. Siklus –peradaban benar-benar telah terjadi. Peradaban Barat dalam beberapa segi-mengulang kembali peradaban Arab Jahili. Apakah kemiripan ini dapat dijadikan indikator berakhirnya dominasi peradaban dan kebudayaan Barat modern? dari ramalan–ramalan para filosof sejarah di muka, keadaan itu mengandung kebenaran: ada pertanda yang sedang bergerak ke arah berkahirnya peradaban modern.

Di ambang berkahirnya kebudayaan Barat modern, sebenarnya terbuka kesempatan baik bagi umat Islam. Islam dewasa ini, menurut Mukti Ali, sedang berada dalam titik kritis tapi kreatif. Menurut khurshid Ahmad, dunia Islam dewasa ini dihadapkan dengan situasi yang khas: dia berhadapan dengan tantangan yang terbesar di dalam sejarahnya dan dia berdiri di ambang pintu kesempatan-kesempatan yang baik yang belum pernah ditemui. Dalam pengamatannya, tantangan dan harapan bagi Islam sama besarnya di tengah-tengah pergolakan dunia modern sekarang ini. Khurshid Ahmad lebih lanjut mengatakan: Dan darimanakah kita dapat menemukan sinar cahaya tersebut, selain dari al-Qur'an dan Sunnah Rasul saw. Islam merupakan pedoman hidup yang lengkap, suatu tuntutan jiwa, suatu sistem kemasyarakatan, suatu tatanan politik dan kekuatan kebudayaan.

Islam adalah suatu kekuatan dinamis, Ia merupakan sumber energi spiritual dan etos aqliyah yang telah memacu ummatnya mampu mencapai "puncak kultural" pada abad ke 8 sampai 13 Masehi. Islam, yang dibawa oleh nabi Muhammad saw., berhasil merombak dan mengubah secara mendasar segala aspek kebudayaan Arab Jahiliyah di Jazirah Arabia.

Sebuah Refleksi

Dalam menyikapi proses globalisasi yang terus bergerak, umat Islam tidak boleh berdiri pasif di luar arena proses perubahan.

Sebaliknya umat Islam harus mengambil peran-peran aktif dan strategik dalam pergumulan dan pergulatan kultural ini. Bahkan, menurut George Bernard Shaw umat Islam harus mampu tampil sebagai subjek peradaban yang akan muncul nanti, sebab “agama di masa depan adalah untuk orang-orang yang berpendidikan, berbudaya dan berilmu dan itu adalah Islam. Sebab. “sekarang ini” kata Tonybee, pengharapan kita untuk menolong peradaban dunia hanya tinggal kepada Islam yang masih sehat, kuat dan kebenarannya belum terlumuri oleh perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan perinsip-prinsip yang dibawanya sebagai modal untuk menolong seluruh dunia kemanusiaan.

Adalah suatu hal yang signifikan bagi umat islam untuk meninjau kembali langkah-langkahnya selama ini yang menyebabkan umat Islam tertinggal jauh oleh bangsa-bangsa yang menguasai teknologi. Di samping itu perlu juga menggali kembali ajaran-ajaran Islam yang memberikan etos dan keselarasan dalam peranan kehidupannya di muka bumi ini. Seperti yang pernah dikatakan Iqbal:

*Apabila engkau ingin membaca kehidupan
Yang membentang bagaikan buku terbuka.
Jangn kau biarkan sepercik nyala terlepas dari obornya!
Bacalah buku yang lekat di hati itu
Dengan sikap ramah penuh pengertian.
Jangan kau jelajahi negerimu
Bagai kelana mengembara di negeri orang.*

Iqbal dalam puisi itu sesungguhnya ingin mengatakan bahwa kita telah lekat dengan Islam, tetapi banyak aspek ajaran Islam yang tidak dapat kita pahami, sehingga kita seperti asing di negeri sendiri, sementara kita menyaksikan gemerlap kehidupan di luar Islam sedemikian megahnya.

Menghadapi tantangan global, harapan yang bersifat akademis (*academic*) harus lebih mendapat perhatian utama. Di masa depan IAIN harus lebih berkembang sebagai lembaga akademis daripada lembaga keagamaan dan dakwah. Atau minimal antara posisi sebagai

lembaga keagamaan dan lembaga akademis mendapat perhatian yang seimbang.

Penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi yang berwawasan moral merupakan faktor yang sangat penting sebagai modal utama memasuki era persaingan global yang semakin kompetitif, sebagai lembaga perguruan tinggi, IAIN haruslah dapat menyesuaikan diri dengan tuntutan masa depan itu, bila tetap ingin *survive* pada masa mendatang.

Demikian orasi ilmiah sederhana ini, semoga memberikan manfaat, khususnya bagi mahasiswa-mahasiswa baru IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, yang memiliki etos dan *himmah* yang baru dan segar. *Wallahu A'lam bi al shawab.*



REORIENTASI POLITIK ISLAM

Oleh : Bahrul Ulum

BERAKHIRNYA rezim Orde Baru pada Mei 1998, terjadi *euphoria* politik yang diekspresikan dalam bentuk pendirian partai-partai politik, tak terkecuali kalangan Islam. Ada 148 Partai Politik yang terbentuk, dan terdiri dari 40 "Partai-partai Islam". Setelah melewati verifikasi, ditetapkan 40 partai yang ikut Pemilu pada tahun 1999, di mana sekitar 20 partai adalah Partai Islam. Angka ini meningkat dibandingkan dengan partisipasi politik Islam dalam Pemilu tahun 1955.

Berdirinya Partai-partai Islam itu, menimbulkan perdebatan dikalangan pengamat politik dan kelompok intelektual. Mereka mempertanyakan apakah pendirian partai politik itu murni untuk memperjuangkan aspirasi umat Islam atau hanya mengambil kesempatan (*moment*) untuk memperebutkan jabatan dengan menjual "simbol Islam" yang memiliki massa terbesar di negeri ini?. Kuntowijoyo berpendapat bahwa munculnya Partai-partai Islam, hanya merupakan luapan politik di era reformasi yang sudah lama dipinggirkan selama hampir keseluruhan era rezim Soeharto. Sedangkan Azyumardi Azra (mantan Rektor UIN Jakarta) mengatakan

bahwa banyaknya partai Islam bermunculan lebih didorong oleh keinginan para elite Islam untuk mendapatkan kekuasaan daripada didorong oleh alasan-alasan yang murni keagamaan.

Pendapat para intelektual Muslim di atas cukup beralasan, karena fenomena munculnya banyak partai baru dalam Islam, di satu sisi menguntungkan umat Islam karena memiliki banyak saluran aspirasi politik, tetapi di sisi lain justru akan melemahkan kekuatan Islam kultural (*civil Society*). Menguatnya Islam politik menimbulkan kekhawatiran dari tokoh-tokoh Islam, karena basis Islam kultural akan semakin tergeser ke tepi, selain itu akan memicu ketegangan antar dan sesama partai Islam yang memperebutkan basis massa yang sama seperti yang terjadi dalam sejarah orde lama, selain itu dapat mengakibatkan formalisasi Islam dalam politik.

Partai Islam dan Fenomena Perpecahan

Partai Islam diwarnai persatuan dan sekaligus perpecahan politik. Masyumi adalah Partai Islam pemersatu pada awalnya (orde lama), namun tidak lama kemudian PSII (Partai Serikat Islam Indonesia) hengkang dari Masyumi dan mendirikan partai sendiri. Tak lama kemudian pada Mukhtamar NU ke 19 di Palembang tahun 1952, NU pun keluar dari Masyumi, karena sudah merasa tidak nyaman (*at home*) di Masyumi dan selanjutnya mendirikan partai sendiri dengan nama Partai NU. Keluarnya PSII tidak begitu dirasakan pengaruhnya oleh Masyumi, tapi setelah keluarnya NU menjadi partai sendiri, kekuatan politik Masyumi berkurang signifikan. Pada Orde reformasi inipun perpecahan seolah menjadi *trend* di kalangan partai Islam mulai dari PPP, PKB, bahkan PAN. Gejala ini seolah menggambarkan bahwa Partai Politik cenderung diperlakukan bagaikan perusahaan semata, di mana pemegang saham memiliki otoritas untuk menentukan jalannya perusahaan. Ironisnya para pelaku yang melakukan hal tersebut merupakan pentolan-pentolan reformasi yang secara tidak disadari telah melestarikan pola patronase dengan neofeodalismenya, yang masa lalu telah dijadikan alasan untuk melakukan reformasi. Celaknya para pemegang saham politik

sebagai nakhoda, seringkali mengabaikan aturan main yang paling baku dalam organisasi modern, demi mempertahankan kekuasaan atau menyingkirkan kader yang mungkin dianggap mengganggu dan berbahaya. Di sisi lain ada kecenderungan partai-partai yang ada untuk kembali pada basis ideologi lama. PKB dengan NU nya, PAN dengan Muhammadiyah dan PBB dengan ke-Masyumiannya.

Masa depan Partai Politik Islam

Politisi Islam mestinya belajar dari kesalahan-kesalahan masa lalu, menghadapi masa depan, partai-partai Islam sudah saatnya merubah orientasi, ia tidak lagi semata mata mengusung partai hanya untuk kepentingan kelompok dengan mengatasnamakan agama untuk mencari dukungan massa sebanyak-banyaknya. Partai-partai Islam yang masih terkungkung pada primordialisme sempit dan eksklusivisme, tidak akan *capable* dan eksis terhadap tantangan-tantangan arus global yang menuntut SDM yang tinggi. Partai-partai Islam yang sangat kental orientasi keakhiratannya, pelan-pelan akan ditinggalkan konstituennya. Karena itu partai-partai Islam harus tetap mengacu pada ideologi Pancasila, sehingga muncul partai-partai yang terbuka bagi warga masyarakat tanpa membedakan ras, suku dan agama.

Untuk ke depan, partai harus berorientasi pada, pertama: merancang dan melaksanakan program-program yang menyentuh langsung kebutuhan real masyarakat, kedua; lebih terbuka dan inklusif, ketiga: harus memiliki SDM yang tinggi, keempat: menjadwalkan pertemuan rutin dan dialog dengan rakyat terutama pada konstituennya, kelima: menjalin kerjasama dengan organisasi-organisasi sosial dan keagamaan, LSM, sesama partai politik, institusi pers, Ulama, tokoh pendidikan dan lain-lain.

Banyaknya Partai Politik dalam Islam membuat kekuatan Islam bukan justru menguat, tapi malah sebaliknya. Karena itu format Politik harus dirampingkan. Dengan kata lain, dibuat rasional. Kita harus tegakkan bahwa agama berdimensi luas, sedangkan politik berdimensi tunggal. Menjadikan agama sebagai komoditas politik

adalah sebuah reduksi besar besaran atas makna agama. Politik kenegaraan adalah urusan rasional, teknis dan objektif. Umat harus berada di garis depan sejarah dalam pembentukan sistem politik yang rasional, jangan ada penyusutan peran. Umat mesti menjadi pengemudi bukan penumpang

Agama dan politik memang sulit dipisahkan, dari itulah kenyataan dalam sejarah politik di negeri ini menunjukkan betapa orang berpolitik memerlukan legitimasi dan justifikasi agama. Karena itu agama seringkali menjadi "kendaraan politik" yang efektif bagi aktor-aktor politik yang ingin segera memperoleh kekuasaan. Padahal politisasi agama pada dasarnya adalah subordinasi agama di bawah kepentingan kekuasaan

Apabila agama yang bisa diumpamakan dengan sebuah sungai, maka politisasi dan ideologisasi agama merupakan permainan yang terjadi pada hulu sungai. Kesalahan sedikit saja akan menjadikan seluruh batang sungai keruh dan tercemar. Akibatnya para pengguna sungai akan terkena pencemaran juga. Namun mencari inspirasi moral pada agama dalam berpolitik laksana bermain pada hilir sungai, di bawah hulu sungai, sehingga walaupun terjadi kesalahan, tidak akan merusak sungai tersebut pada sumber-sumbernya, seluruh batang sungai masih terselematkan dan semua orang masih dapat memanfaatkan air sungai tersebut.

Politik tetap memerlukan dukungan moral, dan agama pun kerap kali membutuhkan politik untuk kepentingan syiarnya. Persoalannya adalah bagaimana menempatkan agama secara proporsional dalam kerangka politik, sehingga tidak tercemar oleh kepentingan yang bersifat individu atau kelompok yang cenderung merusak, merugikan dan mengurangi wibawa agama itu sendiri. (Dosen Fak.Syariah IAIN STS Jambi/*Ulmunus School Administrator and Community Leader Program, USA, 2006*)



GLOBALISASI: TANTANGAN DAN ARAH PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM¹

Oleh : Bahrul 'Ulum²

Pendahuluan

Perbincangan tentang Hukum Islam³ senantiasa penting, menarik

1 Makalah dipresentasikan Pada Diskusi Ilmiah Intensif “Lembaga Studi Hukum Islam dan Sosial (eLSHIS) Badan Eksekutif Mahasiswa Fak. Syari'ah IAIN STS Jambi tgl 23 Mei 2008 di Masjid Ash-Shahabah Kampus Mendalo

2 Penulis adalah Dosen tetap bidang siyasah (politik Islam) pada Fakultas Syari'ah LAIN Sultan Thaba Saifuddin (STS) Jambi. (alumnus Fak. Syari'ah LAIN STS Jambi, 1994; S-2 Fakultas Syari'ah di LAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001. Peserta “School administrator and community leader Program” di Amerika Serikat (USA), September 2006.

3 Dalam al-Qur'an dan Hadis tidak dijumpai istilah *al-Hukm al-Islām* (Hukum Islam). Istilah Hukum Islam merupakan istilah khusus Indonesia sebagai terjemahan dari Fikih Islam atau dalam konteks tertentu merupakan arti dari Syariat Islam. Namun demikian terdapat perbedaan yang jelas antara Syariat dan Fikih dalam berbagai sifat dan bentuknya, antara lain; *Pertama*, syariat diturunkan oleh Allah (*Al-Sāyri'*) yang memiliki kebenaran mutlak sementara fikih adalah formulasi kajian fuqaha dan kebenarannya bersifat relatif. *Kedua*, syariat adalah satu (*unity*) sedangkan Fikih beragam (*diversity*). *Ketiga*, syariat bersifat otoritatif, sedangkan fikih berwatak liberal. *Keempat*, syariat bersifat stabil atau tidak berubah, sementara fikih mengalami perubahan seiring dengan tuntutan ruang dan waktu. *Kelima*, syariat bersifat idealistis dan fikih bercorak realistik. Lihat Ahmad Rofiq,

dan aktual. Penting karena hukum Islam selain berfungsi sebagai pengatur kehidupan masyarakat (*social control*), juga berfungsi sebagai pembentuk masyarakat (*social engineering*). Menarik karena hukum Islam senantiasa berubah sesuai dengan dinamika perkembangan permasalahan yang dihadapi umat. Aktual karena kehadirannya senantiasa mampu merespon dan menyapa berbagai permasalahan dengan karakter fleksibilitas yang dimilikinya, sehingga tidak pernah ketinggalan zaman (*out of date*). Dan karena itu hukum Islam senantiasa harus mampu mengawal, membimbing dan menuntun umatnya agar tidak menjadi korban dari pengaruh negatif budaya global yang terus merasuk dan melakukan penetrasi dalam semua aspek kehidupan manusia terutama dalam dua dasawarsa terakhir ini.

Salah satu tantangan yang senantiasa dihadapi hukum Islam dalam realitasnya adalah masih adanya kesan atau pencitraan bahwa hukum Islam itu "keras, kejam dan statis". Persepsi negatif itu muncul dari pemahaman yang sempit dan dangkal tentang hukum Islam itu sendiri. Selain itu hukum Islam dan lembaga-lembaga hukum Islam masih terdiskriminasi dalam sistem hukum nasional secara keseluruhan. Untuk itu membicarakan hukum Islam dan terus membukumkannya adalah tugas dan tanggung jawab para pakar hukum yang berkecimpung di dunia hukum Islam, agar kesan negatif tentang hukum Islam senantiasa bisa diminimalisir.

Arus globalisasi yang semakin menguat dalam dua dasawarsa terakhir ini disatu sisi selain telah menghadirkan tantangan dan sekaligus peluang baru bagi eksistensi hukum Islam, sekaligus tantangan bagi cendekiawan hukum Islam, Peradilan Agama Islam, para ulama fiqh (mujtahid), dan tentu saja dunia kampus. Di sisi lain, ada kecenderungan meningkatnya perhatian kepada Islam, dan penerapan nilai-nilai Islam baca –syariat Islam–. Contoh kongkrit

Hukum Islam di Indonesia, cet. I, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1995), hal. 6. Dalam tulisan ini Penulis menggunakan istilah hukum Islam, karena dianggap mewakili dan meliputi syari'ah dan fiqh, meski berbeda, tapi memiliki makna substansi yang sama.

adalah fenomena syariahisasi bank bank konvensional dan keinginan beberapa daerah di Indonesia untuk menerapkan Perda-perda tentang syariat Islam dalam kasus-kasus tertentu. Tampaknya cukup mengembirakan bagi umat Islam sekaligus merupakan peluang dan tantangan bagi dunia Islam, tetapi perlu juga diwaspadai kalau kalau hal ini hanya merupakan *trend* yang bersifat temporal semata.

Tulisan ini menyoroti bagaimana keberadaan hukum Islam di tengah arus global sembari melihat kemungkinan prospek pengembangannya, khususnya di Indonesia yang memiliki jumlah penduduk muslim terbesar di dunia.

Globalisasi adalah Suatu Keniscayaan

Menurut istilah "globalisasi" berarti perubahan-perubahan struktur dalam seluruh kehidupan negara bangsa yang mempengaruhi fundamen-fundamen dasar pengaturan hubungan antar manusia, organisasi-organisasi sosial, dan pandangan-pandangan dunia.⁴ Globalisasi hadir melanda seluruh dunia, tidak hanya menerpa aspek budaya, ekonomi, pendidikan tapi juga akan mampu menggoyahkan eksistensi hukum, apatahlagi hukum Islam. Lodge seorang penulis Barat menyatakan globalisasi sebagai:

...aprocess forced by global flows a people, information, trade and capital. It is accelerated by technology which is driven by only a few hundred multinational corporations and may be harmful to the environment. There in lies the conundrum of wheter it is wise to to leave globalization in the hands of these few corporations, or might it not make more sense to seek greater involenment from the global community⁵.

Globalisasi yang berasal dari Barat, tampil dengan karakter ekonomi, politik, sains dan teknologi. Hegemoni Barat dalam bidang

4 Amer al-Roubaie, *Globalization and the Muslim World*, Shah Alam : Malita Jaya Publishing House, 2002.

5 Olen Bin Tabor, *Globalisasi ; implikasi, serta kesannya terhadap pembangunan sumber daya manusia*, <http://www2.moe.gov.my/>.

sains dan teknologi, misalnya; telah memunculkan globalisasi “kotak segi empat” yang bernama televisi dan internet. Benda ini sebagai produk kemajuan sains dan teknologi yang “bebas nilai”, tapi muatan yang di bawanya sarat dengan nilai-nilai dan faham-faham tertentu, seperti ucapan terkenal ahli komunikasi Marshall McLuhan: *“Medium is the message”*⁶ seperti program tv dengan beragam tayangan yang tidak melalui sensor yang ketat. Melalui program inilah terjadi ekspansi dan penetrasi nilai-nilai semacam “keserbalonggaran” (*permissiveness*) hubungan antara laki-laki dan perempuan, kehidupan yang serba materialistik dan hedonistik, atau kultur kekerasan, yang semuanya tidak sesuai dengan nilai-nilai budaya dan agama masyarakat Indonesia. Yang terjadi adalah “imperialisme kultural” (*cultural imperialism*) terhadap negara-negara penerima informasi pasif.

Menurut Alvin Toffler, dalam bukunya *The Third Wave*⁷ kita sekarang berada pada ambang peradaban ketiga. Gelombang peradaban kedua mulai runtuh. menurutnya “*sebenarnya kita sedang mengalami bukan saja hancurnya techno-sphere (lingkungan teknologi), info-sphere (lingkungan informasi), atau socio-sphere (sitem sosial) gelombang kedua, tapi juga rontoknya psycho-sphere (suasana kejawaan)*”. Toffler yang menyebut perubahan yang terjadi itu sebagai revolusi teknologi, revolusi informasi, revolusi sosial, dan revolusi psikologis. Mengapa disebut revolusi?, karena perubahan itu begitu cepat dibandingkan dengan perubahan kultural umat manusia selama ratusan tahun.

Ciri yang paling tajam dari masyarakat globalisasi adalah lahirnya suatu masyarakat mega kompetisi. Gelombang globalisasi yang melahirkan dunia terbuka telah mengubah semua aspek kehidupan manusia. Kini tidak ada suatu kelompok manusia pun yang terisolasi dari kesadaran global (*global conciousness*). Kesadaran global bukan berarti melumatkan manusia menjadi partikel-partikel, tapi justru menuntut sumbangan dari setiap individu dalam membina suatu masyarakat baru yaitu masyarakat yang lebih baik. Masyarakat baru

6 Azyumardi Azra,*Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1999), hal.44.

7 Alvin Toffler, *The Third Wave*, (London: Bantam Books, 1981), hal.365

yang lebih baik adalah hasil dari prestasi dan kreativitas manusia yang muncul karena kompetisi. Kompetisi artinya mencari yang terbaik⁸.

Hal itu berarti masyarakat mega kompetisi meminta manusia-manusia yang berkualitas. Manusia yang berkualitas tersebut meliputi aspek-aspek fisik, intelektual dan moralnya. Jadi bukan hanya satu aspek saja dari pengembangan manusia (*human development*) yang perlu dikembangkan, tetapi seluruh aspek manusia tersebut harus berkembang secara berimbang. Apabila yang dikembangkan bidang sains dan teknologi *an-sich*, maka akan lahir manusia-manusia robot, atau manusia-manusia yang hanya mendewakan akal tapi sebaliknya bila yang dikembangkan hanya aspek moral, maka akan lahir manusia-manusia yang hanya dapat berdoa tanpa banyak bekerja.

Arus globalisasi merupakan suatu bola salju, yang terus bergulir, makin lama makin besar dan tidak terelakkan. Namun masalahnya adalah bukan bagaimana menolak dan menghindarinya, tetapi bagaimana menyikapi, menyiasati dan memanfaatkannya demi membangun kehidupan dan peradaban yang lebih baik, tanpa tercerabut dari akar lokalnya. Umat Islam sebagai bagian masyarakat dunia tidak mungkin dapat mengelak dari arus dan pengaruh globalisasi tersebut, apalagi jika ingin *survive* dan berjaya di tengah perkembangan dunia yang kian kompetitif ini.

Dengan demikian, globalisasi adalah sebuah tatanan dunia baru yang menggantikan hegemoni dunia lama. Karena itu disadari tau tidak, globalisasi telah melanda seluruh aspek hidup manusia di manapun dia berada. Umat manusia benar-benar telah mejadi satu. Tidak ada satu sudut di muka bumi ini yang terisolasi berkat teknologi komunikasi sehingga manusia hidup di dalam dunia tanpa skat. Beberapa aspek kehidupan manusia yang terimbas langsung dari pengaruh globalisasi adalah aspek ekonomi yang ditandai dengan pasar bebas, aspek teknologi yang ditandai dengan kecanggihan komputer dan sebagainya, aspek bahasa, dimana 89 negara didunia

8 H.A.R. Tilaar, *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional*, (Magelang: Indonesia Tera, 1999), hal.196. Mastuhu, *Pendidikan Indonesia Menyongsong Indonesia Baru Pasca "Orde Baru"*, dalam Gema : Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan, edisi 1/Agustus /99, hal.5.

menjadikan bahasa Inggris sebagai bahasa kedua, aspek budaya yang ditandai oleh cara berpakaian yang cenderung tidak Islami, makanan yang tidak dijamin kehalalannya, tontonan dari berbagai TV dunia yang tidak melalui sensor dan yang pasti masuknya nilai-nilai atau paham Barat seperti sekularisme, agnotisme, hedonisme, utilitarianisme, materialisme, saintisme, pragmatisme, nudisme, pola pergaulan bebas, mode dan berbagai gaya hidup yang tidak sesuai dengan gaya hidup masyarakat Islam⁹.

Namun selain sisi negatif di atas, proses globalisasi juga membawa dampak positif seperti, umat Islam dapat mengetahui dan mengikuti secara baik (*well informed*) peristiwa-peristiwa aktual yang terjadi di berbagai belahan dunia yang lain dalam sekejap saja. Pembunuhan mantan perdana menteri Pakistan, Benazir Bhutto dapat diketahui hanya hitungan menit saja. Contoh lain adalah profesionalisme kerja dan sistem komputerisasi data yang cepat, efektif dan efisien, demikian juga tata kehidupan yang penuh disiplin, budaya membaca yang tinggi dan budaya hidup bersih yang secara kasat mata telah penulis saksikan, alami dan rasakan sendiri ketika melakukan kunjungan ke Amerika Serikat tahun 2006, dalam program *School administrator and community leader*, kesemuanya positif dan patut ditiru oleh umat Islam.

Manusia tidak mungkin dapat bersembunyi dari kehidupan global, walaupun takut akan dampak negatif yang dibawanya. Sikap yang mesti dimiliki oleh umat Islam adalah mengambil manfaat sebanyak mungkin dari dampak globalisasi dan berusaha menghindari segala dampak negatif yang menyertainya.

Fleksibilitas Hukum Islam

Sebelum menjelaskan lebih jauh tentang fleksibilitas hukum Islam, penulis akan memaparkan tentang makna dan perbedaan antara hukum Islam, syariat dan fikih, karena ketiga istilah ini seringkali mengundang pertanyaan di mana letak perbedaannya.

⁹ Faisal Ismail, *Dilema NU di Tengah Badai Pragmatisme Politik*, Jakarta : Depag RI, Cet.I, 2004

Dalam peristilahan hukum Islam dan literatur arab, kata yang biasa digunakan adalah 'fikih" dan "syari'at" atau 'hukum syara". 'Fikih" secara sederhana adalah "hasil penalaran pakar hukum (muftahid) atas hukum syara' yang dirumuskan, dalam bentuk aturan terperinci". Syari'at atau hukum syara' secara sederhana diartikan dengan "seperangkat aturan dasar tentang tingkah laku manusia yang ditetapkan secara umum dan dinyatakan secara langsung oleh Allah Swt., dan Rasul-Nya. Sedangkan hukum Islam adalah istilah dari bahasa Indonesia yang digunakan untuk menggantikan kedua istilah di atas, yang secara terminologi bermakna: "*seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukalaf yang diakui berlaku dan mengikat untuk semua orang yang beragama Islami*"¹⁰

Tujuan disyari'atkan hukum Islam adalah untuk kemasalahatan umat manusia¹¹, krena itu penempatan maslahat sebagai acuan syari'ah adalah semata-mata untuk memenuhi tujuan di atas dalam rangka pengembangan hukum Islam. alam mewujudkan tujuan di atas, maka hukum itu mempunyai fungsi untuk:

Pertama; mengatur tata tertib dalam kehidupan, *kedua*; menyelesaikan perselisihan atau persengketaan dalam masyarakat, *ketiga*; mengatur segala kepentingan yang dibutuhkan masyarakat, jika perlu dengan menggunakan perasaan, *keempat*; mengadakan perubahan-perubahan dalam masyarakat dan *kelima*; membuat peraturan-peraturan pelaksanaan¹²

Hukum Islam bukanlah hukum yang statis, tapi memiliki daya respon dan kelenturan yang dapat mengimbangi perubahan perubahan yang terjadi dalam masyarakat, apatah lagi di era globalisasi. Fleksibilitas hukum Islam menjadi urgen karena persoalan-persolan yang dihadapi masyarakat senantiasa berkembang dan memerlukan

10 Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad ; Isu-isu penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, Jakarta ; Ciputat Press, 2002.

11 Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta ; Bina Aksara, 1992, hal.65.

12 Zainal Abidin, *Modul Pengantar Ilmu Hukum*, Yogyakarta : Fakultas Hukum UII, 1994, hal.54.

pandangan-pandangan aktual, dan tanpa adanya daya respon, hukum Islam akan tergilas, terpinggirkan dan teralieniasi dari arus global.

Salah satu karakter hukum Islam adalah bersifat dinamis yang memberi peluang untuk perubahan-perubahan baru atau mengakomodasikan bagi ketentuan-ketentuan yang perlu elastis sesuai dengan tuntutan zaman dan keadaan. Dengan demikian, syari'at Islam membuka peluang untuk melakukan perubahan-perubahan yang diperlukan sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan zaman.

Beberapa faktor yang dapat membuat hukum Islam dinamis adalah:

Pertama; luasnya wilayah hukum yang dibebaskan dari ketentuan syara' sehingga wilayah tersebut menjadi garapan akal.

Kedua; Nash-nash umumnya lebih mengutamakan hukum kulliyah daripada hukum *juz'iyah/ tafshiliyah*. Ketetapan al-Qur'an tentang musyawarah tersirat di dalamnya, namun ayat al-Qur'an dan hadis tidak mengatur secara baku bagaimana cara bermusyawarah, dan lain sebagainya.

Ketiga; Memperhatikan situasi darurat atau udzur dan kondisi yang luar biasa. Dalam hukum Islam dikenal adanya "rukhsab" di samping yang "azimah". *Qawa'id al ahkam* mengenal beberapa dalil: "Kesulitan itu dapat membawa kemudharatan" dan atau "sesuatu yang tidak dapat dicapai keseluruhannya, janganlah ditinggalkan semuanya" dalam al-Qur'an lihat surah al Baqarah:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ
بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"*Sesungguhnya Allah Hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah 108]. tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*"

Keempat; Perubahan fatwa karena terjadinya perubahan realitas sosial, kondisi, tempat dan zaman. Contoh yang banyak diambil dalam hal ini adalah seperti yang dilakukan oleh Khalifah Umar Bin Khattab r.a dalam kasus tanah Syam yang ditaklukkan. Waktu itu para sahabat terbagi dalam dua pendapat, yang satu setuju dengan pendapat Umar, bahwa tanah rampasan tidak dibagikan kepada para prajurit sebagaimana biasanya *ghanimah*, tapi dijadikan dana cadangan untuk pembiayaan negara dan militer, dipihak lain, Bilal dan beberapa pendukungnya menghendaki pembagian tanah rampasan itu, mengikuti Rasulullah yang membagi tanah Khaibar kepada para prajurit peserta perang. Alasan Umar dikemukakan dengan argumentasi "seandainya saya tidak menghawatirkan nasib orang-orang Muslim berikutnya, maka setiap wilayah yang saya taklukkan harta rampasannya akan saya bagi sebagai mana Nabi S.aw membagi habis harta rampasan perang Khaibar". Atas pernyataan tersebut Wahbah Az Zuhaili mengatakan : Bahwa Umar r.a bukanlah meninggalkan nash semata-mata mengejar kemaslahatan, tapi persoalan Umar memandang perlu melakukan reinterpretasi hukum dan penerapannya, mengingat adanya realitas sosial yang sudah berubah. Sumber hukumnya tetap, namun pemahamannya yang berubah, demikian juga penerapannya¹³

Turunnya wahyu terakhir¹⁴ yang diterima oleh Rasulullah pada haji wada' bukanlah pertanda berakhirnya segala persoalan umat, dan juga bukan berarti segala persoalan baru yang muncul kemudian akan mudah ditemukan jawabannya dalam al-Qur'an dan Hadis.

Menurut Muhammad Shahrur, dalam bukunya Metodologi Fiqh Islam Kontemporer, Jika ulama ushul telah menetapkan secara teoretis prinsip "berubahnya hukum karena perubahan zaman", maka kita menetapkan secara teoretis dan praktis –dengan pertolongan Allah– bahwa hukum dapat berubah juga dengan berubahnya sistem ilmu pengetahuan. Tidaklah mengherankan jika kita dalam pembacaan

13 Muhammad Tholha Hasan, *Prospek Islam dalam Menghadapi Tamntangan Zaman*, Jakarta : Lantabora Press, 2005.,

14 Lihat surah QS al-Maidah : 3

kontemporer terhadap ayat-ayat waris dengan kacamata matematika modern menghasilkan hukum-hukum dan kesimpulan-kesimpulan yang berbeda dari apa yang telah dihasilkan oleh ulama pada abad ke 8. Masalahnya sama sekali bukan kecerdasan atau kedunguan, dan bukan pula masalah ketakwaan atau tidak. Ini semata-mata masalah problematika yang kita alami dan sistem ilmu pengetahuan yang kita miliki sehingga kita dapat melihat apa yang tidak dapat dilihat oleh para pendahulu.²

Karena itu, Allah s.w.t. dengan cara "mendelegasikan" kepada para ilmuwan dan ulama-ulama untuk merespon berbagai persoalan yang muncul dan memberikan solusi hukumnya dengan pedoman dasar al Qur'an dan Hadis. Jika tidak ditemukan di dalamnya, maka sepenuhnya diserahkan kepada kita untuk memberikan jawaban tersebut. Rasulullah pernah mengatakan bahwa pada setiap abad akan ada mujtahid yang akan melakukan pembaharuan agama sesuai dengan konteks zaman yang terus berkembang.¹⁵ Dengan demikian syari'at Islam (hukum Islam) akan senantiasa eksis dan *survive* untuk segala zaman dan tempat. Hal tersebut bukanlah adanya penemuan ataupun konsensus baru, namun lebih merupakan pemahaman aktif atas *statement* Allah mengenai keluwesan syari'ah-Nya yang dengan mudah dapat dipahami.¹⁶ Di antara faktor penting yang membuat hukum syariah dapat langgeng dan relevan dengan perkembangan

15 Dalam sebuah hadith, Rasulullah s.a.w. bersabda: "Sesungguhnya Allah s.w.t. akan mengutus kepada umat ini di setiap penghujung seratus tahun orang yang *mentajdid* (memperbaharui) agamanya". Hadith ini dari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam kitab "Sunannya" (Lihat Abu Dawud, 31 Kitab al-Malahim). Oleh al-Hakim dalam kitabnya *al-Mustadrak* Dar al-Fikr, Juz. 4, hal. 522; Diriwayatkan oleh Khatib al-Baghdadi, Tarikh al-Baghdadi, Dar al-Kitab al-Arabi, Juz. 2, hal. 61. Dan banyak lagi ahli hadith yang meriwayatkan hadith ini. Hadith ini dikuatkan oleh al-Zuhri, Sufyan bin Uyaynah, Ahmad, al-Hakim, al-Baihaqi, Ibnu Asakir, al-Nawawi, Ibnu al-Subki, dan sebagainya. Lebih dari itu, hadith tentang *tajdid* ini belum ada yang menganggapnya *daif*. Lihat al-Muntada al-Islami, *al-Tajdid fi al-Islami*, hal. 15.

16 Lihat Q.S. al-An'am, 6 : 36; Q.S. Yusuf, 12 : 111; Q.S. al-Hijr, 15 : 6; Q.S. al-Hajj, 22 : 78; dan Q.S. al-Baqarah, 2 : 53.

zaman sebagaimana ditulis oleh Hasbi Umar, dalam bukunya *Nalar Fiqh Kontemporer* adalah *tajdid*¹⁷ dan *ijtihad*. Keduanya merupakan instrumen dasar syari'at Islam, bukan barang *import* atau pesanan dari luar. *Tajdid* bersifat *syumulī* (total dan komprehensif); sedangkan *ijtihad* lebih berkonotasi pada aspek *abkam`amaliyah* (hukum praktis). Keduanya berada dalam satu naungan yang sama, yakni *fiqh*. Oleh karena itu sangat wajar, sebagai medan ajang *ijtihad* dan *tajdid*, *fiqh* harus selalu tanggap terhadap berbagai problem kehidupan manusia dengan jawaban-jawaban konstruktif dan solutif.

Harus diakui bahwa penetapan norma-norma hukum Islam pada hakikatnya merupakan hak otoritas Allah dan Rasul-Nya. Akan tetapi persoalan-persoalan baru selalu muncul mengikuti dinamika kehidupan manusia sehingga para ulama, sebagai pewaris, penerus, pengemban tugas mulia yang pernah dilakukan oleh Rasulullah,¹⁸ dituntut untuk melakukan *ijtihad* lewat studi dan penelaahan yang intens.¹⁹ Oleh Karena itu, saat ini norma-norma hukum tidak hanya tersebar di dalam dua sumber ajaran, al-Qur'an dan al-Sunah, namun juga dalam kitab-kitab *fiqh* dan putusan-putusan peradilan. Kelompok pertama merupakan rangkaian ajaran yang diturunkan oleh Allah melalui komunikasi wahyu dan berbagai penjelasannya dari Rasul. Sedangkan kelompok kedua merupakan akumulasi hasil-hasil pemikiran para ulama mujtahid.²⁰ Kelompok

17 *Tajdid*, sebagaimana telah diyakini secara luas, adalah salah satu istilah Islami yang memiliki makna khusus yang esensinya tentu berbeda dengan istilah reformasi atau modernisasi dalam pengertiannya yang asli. Sebagai salah satu istilah Islam, maka akar kata *tajdid* berasal dari bahasa Arab yang secara luas dipergunakan dalam al-Qur'an dan al-Hadith serta dalam pelbagai literatur Islam. Dalam al-Qur'an, kata "*jaddada*" atau "*tajdid*" tidak dipergunakan, tetapi banyak di dalamnya kita dapat kata "*jadid*" yang dapat dipergunakan untuk memperjelas makna *tajdid*. Lihat misalnya dalam Q.S. al-Isra', 17 : 49-51; Q.S. Saba, 34 : 10; Q.S. Qaf, 50 : 15. Hasbi Umar, *Nalar Fiqh Kontemporer*, Jambi ; Syari'ah Press, 2007.

18 Nisbah ini sering dikaitkan oleh fuqaha, seperti al-Syatibi, sebagai tugas yang patut dijalankan oleh mujtahid. Lihat *Ibid.*, hal. 88.

19 Lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim, *The Significance of Ijtihad in the Development of Muslim Law*, dalam "Sarjana", Vol. 10, 1993, hal. 86-87.

20 *Ibid.*, hal. 86.

pertama lazim disebut dengan *tasyri` Ilahy*; sedangkan kelompok kedua disebut *tasyri` wad`i`²¹*

Arah Pengembangan Hukum Islam

Meskipun disadari bahwa menghadapi arus globalisasi itu bukanlah hal muda bila manusia tidak memiliki bekal yang memadai. Karena itu sebelum membahas arah pengembangan hukum Islam, beberapa kelemahan yang harus disadari umat Islam dalam kaitannya dengan pengaruh globalisasi itu adalah: *Pertama*; kurangnya ketahanan agama, karena lemahnya aqidah dan iman, sehingga mudah diombang-ambing oleh masuknya paham-paham (ideologi) baru yang dibawa oleh pendatang (*visitor*). *Kedua*: Masih rendahnya ilmu pengetahuan agama umat, sehingga tidak dapat menyeleksi mana yang patut diakses dan dimanfaatkan dan mana yang harus dibuang, mana ajaran agama yang benar dan mana yang menyesatkan. Di Indonesia, adalah negara yang paling mudah masuk dan berkembang ajaran-ajaran baru. *Ketiga*: Rendahnya ketahanan budaya, yang menyebabkan umat Islam mudah sekali menerima budaya dari luar, padahal adat istiadat dan budaya kita jauh lebih santun dari budaya di Barat. *Keempat*: Menganggap bahwa segala yang dari luar adalah baik dan bagus, sehingga dengan mudah meninggalkan budaya dan produk dalam negeri sendiri ²²

Dampak negatif (*side effect*) dari globalisasi akan dapat diperkecil bila hal hal tersebut dapat diminimalisir, sehingga menghadapi dunia globalisasi tidak terasa gagap dan mengasingkan diri.

Gelombang ini telah menimbulkan apa yang disebut dengan kesadaran global yang tidak berarti bahwa kita adalah bagian dari umat manusia di muka bumi ini. Kesadaran global (*global consciousness*) dapat menjadikan manusia tanpa arah. Hal ini disebabkan karena dalam arus global tersebut bukan hanya muncul berbagai tantangan tetapi juga peluang yang dapat digunakan oleh umat manusia.

21 Muhammad Faruq Nabhan, *al-Madkhal li al-Tasyri` al-Islamy*, Beirut, Dar al-Qalam, 1981, hal. 11.

22 *ibid*, hal 10.

Era globalisasi tampak memberikan banyak harapan, peluang tetapi juga tantangan bahkan ancaman bagi manusia. Masyarakat globalisasi digiring ke dalam dunia kapitalis, melalui prinsip kecepatan, kesenangan, efisiensi, dan kemudahan. Dunia yang rumit berubah menjadi mudah, sederhana dan instan, pendidikan instan, kesehatan instan, kehidupan keagamaan instan, penyelesaian hukum instan, bahkan semua instan, serba instan.

Dominasi dan ekspansi peradaban Barat dalam berbagai bentuknya terhadap kehidupan manusia, pada satu sisi telah membentuk manusia untuk memuaskan diri dengan mengedepankan hasrat untuk menguasai serta mengeksploitasi dunia melalui cara pandang materialistik. Di sisi lain, ekspansi telah menimbulkan efek serius terhadap cara kehidupan itu sendiri. Problem krisis global yang sangat parah dan bersifat multidimensional, mulai dari krisis ekologis, kekerasan, moralitas, kriminalitas, kelaparan, berbagai penyakit sebagai eksploitasi kehidupan yang terkait satu dengan yang lain. Bahkan persoalan telah beralih ke persoalan personal dan kehidupan domestik, seperti maraknya perceraian, penggunaan obat-obat terlarang, prostitusi bebas²³. Dan berbagai budaya yang sudah jauh dari koridor agama-baca: syariat agama. Agama tidak lagi dipandang sebagai sesuatu yang suci dan sakral. Urusan agama bagi mereka bisa ditunda dan dikerjakan dikemudian hari bila ada kesempatan.

Dalam globaliasasi perdagangan misalnya, singkatnya tidak ada negara Muslim yang mampu menjadi "pemain". Yang tampak adalah *pertama*; negara-negara muslim justru terperangkap dalam jaring-jaring ekonomi global, tergantung sepenuhnya pada pasar dunia, baik ekspor maupun impor. *Kedua*: Ketergantungan negara-negara berkembang –yang sebagian besar adalah negara-negara muslim– pada pasar keuangan internasional. Utang luar negeri negara-negara berkembang meningkat dari US\$ 630 milyar pada tahun 1980 menjadi US\$ 2.6 triliun pada 1998, *ketiga*: Meningkatnya

23 Otje Salman Soemadiningrat dan Anthon F.Susanto, *Menyikapi dan Memaknai Syariat Islam secara Global dan Nasional*, Bandung ; Refika Aditama, 2004.

peranan lembaga-lembaga keuangan dan perdagangan internasional seperti IMF, World Bank, WTO dan lain-lain dalam menentukan kebijakan dan program ekonomi, sosial dan politik negara-negara berkembang. *Keempat*, pesatnya kemajuan teknologi telekomunikasi dan transportasi, yang memungkinkan terjadinya penyebaran informasi dan nilai-nilai secara global dengan semakin dekatnya jarak dan waktu. Banyak negara Muslim bahkan menganggap teknologi informasi sebagai ancaman terhadap keamanan negara, bukan justru berusaha memanfaatkan untuk pengembangan SDM nya. *Kelima*, berakhirnya perang dingin dan bangkitnya demokrasi liberal. Bangkrutnya sistem ekonomi dan politik komunis membuat semakin banyak orang percaya bahwa demokrasi liberal lah sebagai satu satunya alternatif bagi keberlangsungan dan kemajuan kehidupan ekonomi dan politik. Sebagian besar negara Muslim khususnya di Timur Tengah bukanlah demokrasi tetapi otokrasi. Bahkan terjadi pemerosotaan demokrasi di banyak negara Muslim di Timur Tengah²⁴.

Kelima perubahan besar di atas, akan berdampak pada perubahan-perubahan besar dalam memandang Islam, sehingga dapat melemahkan citra Islam di mata internasional. Kondisi ini diperparah oleh kondisi SDM umat Islam yang belum memadai. Di Indonesia misalnya, jumlah penduduk Muslim mencapai 200 juta, tetapi masih minoritas dalam peran-peran nyatanya di bidang sains dan teknologi. Selain itu diperpuruk oleh sikap pragmatis yang tinggi di kalangan Islam dan dakwah Islam yang belakangan ini kehilangan aktualitasnya.

Antisipasi masa depan tentunya didasarkan terhadap perkembangan dan indikasi-indikasi yang ada pada masa sekarang. Orang memperkirakan terjadinya berbagai macam perubahan sosial dan teknikal yang luas dan kompleks yang mempegaruhi pandangan hidup dan sikap manusia dalam berbagai masalah kehidupan, termasuk masalah hukum.

24 Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam di Era Globalisasi : Peluang dan Tantangan*, makalah disampaikan pada Annual Conference di UIN Riau, 2007.

Tantangan globalisasi yang terus menerus menemui momentumnya sejak akhir milenium lalu, lebih kompleks daripada tantangan –tantangan yang pernah dihadapi hukum Islam di masa lalu. Kompleksitas tantangan itu menjadi rumit lagi, ketika kita harus mengakui, bahwa secara internal lembaga-lembaga peradilan agama umumnya masih menghadapi berbagai masalah yang masih belum terealisasi sampai sekarang.

Masalah-masalah internal hukum Islam pada era globalisasi, seperti kedudukan hukum kloning (*Clonning*), nikah lewat *teleconference*, merubah bentuk muka (*face of*), pengguguran kandungan hasil pemerkosaan, pornografi dan pornoaksi, transplantasi ginjal donor jenazah, narkoba, bagaimana pelaksanaan shalat bagi penerbang ruang angkasa, dan lain lain.

Dalam merespon globalisasi, seharusnya ahli hukum Islam, harus proaktif dalam mencari informasi untuk dipelajari, dianalisa, dipilah mana yang dapat bermanfaat bagi kemajuan umat, dan mana informasi dan budaya yang nyata-nyata merugikan bahkan kemungkinan dapat menjerumuskan umat. Selain itu harus proaktif untuk merespon segala persoalan-persoalan baru yang muncul seiring dengan pesatnya arus globalisasi, dan segera mencari jawaban-jawaban hukum yang tegas tentang persoalan yang dihadapi.

Dalam kaedah hukum dikenal *'albukmu yaduuru ma'al illati wujuudan waadaman*, artinya "hukum itu berkembang berdasarkan ada atau tidak adanya illat" kaedah tersebut menunjukkan bahwa persoalan-persoalan hukum akan senantiasa muncul seiring dengan kemajuan, karena itu sangat diperlukan upaya-upaya ijtihad dari para mujtahid hukum Islam, agar tidak terjadi kemandekan hukum. Persoalannya kini lembaga ijtihad yang ada masih menonjolkan masing-masing organisasi yang menjadi induknya seperti lembaga ijtihad tarjih Muhammadiyah dan lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, yang terkesan berjalan sendiri sendiri, dengan metodologi masing masing pula. Sementara Majelis Ulama Indonesia yang merupakan lembaga yang merangkul seluruh komponen ulama dari berbagai organisasi sosial keagamaan di Indonesia, tampaknya

belum bisa mengakomodir berbagai permasalahan kontemporer yang muncul dan segera memberikan jawaban-jawaban tegas. Mereka akan segera mengeluarkan fatwa, jika masyarakat dan Pemerintah sudah menagih terlebih dahulu.

Keharusan melakukan ijtihad telah terbuka, terutama setelah wafatnya Rasulullah sampai sampai saat ini, untuk memberikan solusi hukum terhadap berbagai problema baru dalam masyarakat yang muncul seiring dengan perubahan zaman.

Imam As-Syatibi pernah mengungkapkan:

"Sesungguhnya peristiwa-peristiwa atau kejadian-kejadian yang ada tidak terbatas. Maka tidak tepat untuk memasuki atau mengambil hukum dengan dalil-dalil yang terbatas; oleh karena itu perlu membuka pintu ijtihad, di antaranya dengan menggunakan qiyas dan analogi dan sejenisnya. Maka suatu keharusan melakukan ijtihad terhadap kasus atau peristiwa yang belum didapati hukumnya dalam nash dan belum juga pernah terjadi pada masa-masa awal generasi Islam. Ketika tidak menemukan nash bisa jadi orang-orang akan membiarkan begitu saja terhadap segala peristiwa tersebut, dengan mengikuti hawa nafsunya atau melibat masalah-masalah itu tanpa ada usaha ijtihad syar'i. Hal yang demikian bisa dianggap mengikuti hawa nafsunya. Ijtihad adalah suatu keharusan yang muncul berbeda dari satu zaman ke zaman lain"

Senada dengan itu, seorang ahli fikih Hanbaliyah, Najm al-Din al-Thufi berkata :

"Jika semua nash berimplikasi pada rusaknya kemaslabatan umum, kemaslabatan itulah yang mesti didahulukan. Namun, beberapa ulama mengatakan, hal itu berlawanan dengan nash. Sebaliknya, justru hal itu memberlakukan nash yang diturunkan untuk menjamin kesejahteraan manusia. Akan tetapi, ada pula yang berkata, nash itu lebih mengetahui dengan benar di mana letak kesejahteraan, karena ia datang dari Allah dan Rasul-Nya. Nash

tidak mengalami perubahan, sedangkan urusan-urusan manusia terus berubah. Mempertimbangkan kemaslabatn itu adalah juga mempertimbangkan nash secara integral, dengan menghormati sabda Nabi; "Kamu lebih mengetahui urusan-urusan duniamu"²⁵

Karena itu dalam merespon perkembangan global, para ahli hukum Islam, baik mujtahid, mufti independent, maupun kelompok-kelompok Islam harus mampu eksis menjawab segala permasalahan baru tersebut dengan keberanian melakukan dan menghasilkan ijtihad baru dan cepat. Beberapa langkah yang tampaknya perlu segera dimiliki adalah:

Pertama. Para pakar hukum Islam seharusnya merespon dengan cepat segala permasalahan baru yang muncul dan tidak menunggu "pesanan" atau intruksi dari "atasan", karena solusi hukum adalah suatu yang dinanti dengan cepat oleh masyarakat (umat).

Kedua. Dalam menmemberikan solusi hukum terhadap masalah baru yang muncul, hendaknya tidak hanya merujuk pada kitab kitab klasik, tetapi juga melibatkan ahli-ahli ilmu pengetahuan dan teknologi agar permasalahan yang dbahas tidak kabur, seperti memutuskan bagaimana status hukum kloning, ini tentu membutuhkan dokter yang ahli dibidang ini.

Ketiga. Perlunya pengembangan metodologi baru untuk mempermudah menyelesaikan permasalahan-permasalahan baru yang muncul, contoh yang menarik disimak di sini adalah bagaimana forum Bahtsul Masail'il yang dijalankan para santri Ma'had Ali Pondok Pesantren Salafiyah Sayafi'iyah Situbondo. Lembaga yang beranggotan kader-kadser ulama muda NU ini sengaja dirancang untuk mendalami fiqh dan berupaya mencari alternatif untuk membongkar kejumudan fiqh. Disadari bahwa secara empirik fiqh telah menjadi pedoman masyarakat NU yang terkenal berbasis tradisional, karna itu para santri-santri NU itu tidak meminggirkan kitab-kitan fiqh begitu saja. Sebaliknya, mereka justru

25 Muhammad Said al Asmawi, Syari'ah : Kodifikasi Hukum Islam, dalam *Islam Liberal* ed.Charles Khurzman, Jakarta : Paramadina, 2003.

berupaya membangun kembali fiqh dengan, merevitalisasi dan Mengaktualisasikan untuk menjawab masalah-masalah kontemporer. Ada tiga cara yang mereka gunakan dalam rangka merealisasikan idealisme tersebut, yaitu dengan revitalisasi ushul fiqh, diservikasi teks dan perluasan wilayah ta'wil. Revitalisasi ushul fiqh diupayakan oleh mereka karena suatu kegelisahaan bahwa selama ini model keberagaman masyarakat Islam pada umumnya berlangsung secara statis. Yaitu hanya bisa mengkonsumsi produk-produk fiqh dengan tanpa pernah tahu metodologi yang menghasilkannya. Sementara diversifikasi teks, dengan menghadirkan nash tandingan, dilakukan karena di dalam "kegelapan" metodologi sering terjadi sebuah teks yang digunakan untuk menjustifikasi suatu masalah dengan cara menghapus teks lain. Adapun perluasan wilayah ta'wil dilakukan untuk menopang keberanian mengungkapkan kemungkinan pluralis makna satu kata tertentu yang biasa dilakukakan untuk satu terminologi saja.²⁶ Dengan metodologi tersebut, mampu menghasilkan produk hukum kontemporer yang tidak tercerabut dari realitas sosial, mampu berdialog dengan kebutuhan masyarakat, memiliki tradisi ke masa lampau, tetapi tetap relevan dengan masa kini.

Keempat: Upaya menyelesaikan persoalan-persoalan baru yang tidak ditemukan dalam nash, tidak juga oleh pakar-pakar hukum Islam terdahulu, maka perlu dilakukan pendekatan lain seperti metode istisnā dan maslahat mursalah²⁷

Kelima: Berupaya melakukan reinterpretasi atas sumber-sumber hukum Islam yang selama ini telah diformulasikan oleh pakar terdahulu atau dengan cara menggali langsung dari sumber-sumber yang ada dengan menggunakan pendekatan baru, dengan menjadikan kondisi yang ada sebagai bahan pertimbangan dalam hal-hal yang baru sama sekali. Dalam era globalisasi yang ditandai dengan pasar bebas ini, maka rumusan kewajiban zakat yang

26 Ishom el Saha, dalam jurnal *Tashwirul Afkar*, LAKPESDAM NU, Jakarta, 2002 : 164

27 Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad ; Isu-isu penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, Jakarta ; Ciputat Press, 2002.hal 18

lama akan tertinggal, dan akan luput dari kewajiban membayar zakat.²⁸ *Keenam*. Berupaya memperkenalkan dan memasyarakatkan hukum Islam serta memberi kesan positif pada dunia, dengan cara mengenaikan dan menyebarkan nilai-nilai luhur dan universalisme hukum Islam sehingga hukum Islam bisa diterima secara global.

Dalam menyikapi pengaruh globalisasi, menurut Amier Syarifuddin dalam bukunya *Meretas kebekuan Ijtihad*, ada dua sikap ummat Islam. *Pertama*; menghadapi globalisasi secara aktif dengan arti menempatkan dirinya sebagai subjek dalam globalisasi itu. Dalam bidang agama misalnya, ia mampu memperkenalkan nilai-nilai agama ke seluruh penjuru dunia sehingga agama diterima sebagai pemberi solusi terhadap kemelut yang melanda dunia. *Kedua*; menghadapi globalisasi secara pasif, dalam arti ia menempatkan dirinya sebagai objek dari globalisasi dan dalam kedudukan itu ia berusaha untuk memperkecil atau menghilangkan dampak negatif yang mungkin timbul dari globalisasi itu.²⁹

Lalu posisi hukum Islam di sini bagaimana?. Hukum Islam dapat dikembangkan dan diaktualisasikan dalam dua bentuk, *pertama*; yaitu pemberlakuan hukum Islam dengan pembentukan peraturan hukum tertentu yang berlaku khusus bagi umat Islam, dan upaya menjadikan hukum Islam sebagai acuan hukum nasional³⁰ bahkan hukum internasional.

Aktualisasi hukum Islam telah terbukti dapat diterapkan dalam bentuk peraturan khusus di Indonesia, misalnya pemberlakuan Undang-undang No.1 tahun 1974 tentang perkawinan, Undang-undang No.7 tahun 1989 tentang Pengadilan Agama, dan pemberlakuan kompilasi Hukum Islam (KHI), dan masih banyak produk hukum lain yang dijiwai dari hukum Islam seperti Undang-undang No.23 tahun 2002 tentang perlindungan anak.

28 *Ibid*

29 *Ibid*

30 Jimly Asshiddiqie, Aktualisasi Hukum Islam dalam Pembangunan Nasional dalam jurnal Al-Risalah Fakultas Syari'ah Vol.VII Edisi 13 No.1, Juni 2007

Selain itu Menurut Tholhah Hasan, dalam bukunya *Prospek Islam dalam menghadapi Tantangan Zaman*³¹ ada beberapa sikap yang harus dimiliki hukum Islam dalam menghadapi globalisasi yang sarat dengan problematika kehidupan. *Pertama*, Memahami bahwa apa yang terjadi dan senantiasa berkembang dalam kehidupan adalah sunnah-tullah yang tidak mungkin dihindari. *Kedua*, menelaah kembali formulasi hukum Islam, mana yang bermuara pada aspek yang mutlak dan mana yang relatif, yang memberikan peluang untuk berubah. *Ketiga*, berusaha memecahkan masalah-masalah hukum yang muncul melalui ijtihad jamaiy (ijtihad kolektif) dengan mendayagunakan berbagai otorita keilmuan yang dimiliki umat Islam, mengigat masalah-masalah yang terjadi dalam masyarakat modern sangat kompleks. Misalnya soal kasus donor organ tubuh manusia dan nikah via teleconference hal ini membutuhkan pemikiran dan ijtihad bukan saja dari pakar hukum Islam, tapi juga dari pakar kedokteran, ahli ilmu sosial, dan lain-lain

Jadi hukum Islam mesti respon terhadap persoalan-persolan baru yang muncul, bagaimana Islam dapat mewujudkan misi utamanya sebagai *'rahmatan li'alam*, jika hukum Islam itu tidak mampu memecahkan persoalan-persolan baru yang muncul.

Pengembangan hukum Islam adalah usaha menjadikan hukum Islam itu berkembang dalam arti meluas penggunaan dan pemberlakuannya. Pengembangan hukum Islam dapat diartikan sebagai perluasan maksud Allah dalam titahnya kepada maksud lain, sehingga penggunaannya semakin luas. *Wallabua'lam*.

31 Muhammad Tholhah Hasan, *Prospek Islam Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman*, Lantabora Press, Jakarta, 2005. Hal. 122



RAMADHAN DAN PENGUATAN MORAL-SPIRITUAL

Oleh: Bahrul 'Ulum

BULAN ramadhan adalah bulan yang bertabur kasih sayang (*rahmah*), dan penuh ampunan (*maghfirah*), di mana setiap amal kebaikan dilipatgandakan pahalanya serta terbuka banyak pintu kebaikan bagi umat Islam yang mengetahui dan bisa memanfaatkannya. Bulan yang penuh berkah ini seolah memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada kaum muslimin-muslimat untuk berlomba-lomba memperbanyak amal kebaikan dan menghindari segala perbuatan yang dilarang.

Setiap manusia sesungguhnya diciptakan dalam keadaan fitrah, tetapi dalam perjalanan hidupnya yang sarat dengan berbagai problematika hidup, manusia cenderung terkontaminasi oleh godaan hidup yang gelamor dan kurang mepedulikan nasehat-nasehat agama, sehingga lama-kelamaan masuk dan tersesat ke dalam wilayah yang terlarang oleh agama. Maka ramadhan hadir untuk memberi kesempatan kepada manusia bertobat dan merevitalisasi moral-spiritualnya dengan amalan amalan yang beraneka ragam dalam rangka kembali menuju insan yang fitri atau suci ('Idul fitri), sebagaimana asal mula kejadiannya. inilah yang disinyalir dalam hadis

Rasulullah yang mengatakan *"Barang siapa berpuasa di bulan ramadhan karena keimanan dan penuh harapan (kepada Allah), maka akan diampuni dosa dosanya yang lalu"* jika sudah diampuni dosa dosanya yang lalu, maka berarti dia kembali fitri atau suci. Tapi tentu saja apabila amalan amalan di bulan ramadhan itu betul betul telah dikerjakan dengan baik dan benar, maka ketika beridul fitri nanti, manusia diharapkan benar benar kembali suci.

Beragam ibadah (selain berpuasa) yang bisa dikerjakan oleh umat Islam di bulan ramadhan ini, yang dapat mengantarkan mereka menjadi umat Islam meraih kedudukan yang lebih tinggi di hadapan Tuhan dan sesama manusia, karena memiliki akhlaq yang mulia, antara lain:

~ **Memperbanyak membaca al-Qur'an**

Membaca al-Qur'an akan banyak mendatangkan kebaikan bagi pembacanya, Rasulullah bersabda *"Bacalah al-Qur'an, karena setiap hurufnya mengandung satu kebaikan, sedangkan kebaikan itu akan dilipatgandakan oleh Allah sebanyak sepuluh kali lipat. Aku tidak mengatakan bahwa "alif lam mim satu huruf, melainkan "alif satu huruf, lam satu huruf dan mim satu huruf pula"*.

Rasulullah juga bersabda, *"bacalah al-Qur'an, karena ia akan menjadi penolong bagimu pada kiamat nanti"*. Membaca al-Qur'an tentu saja tidak cukup hanya membaca saja, tapi perlu diikuti dengan pengetahuan tentang arti dan makna yang terkandung di dalamnya.

~ **Menghadiri majlis ilmu**

Pada bulan ramadhan, adalah saat-saat yang tepat untuk menambah wawasan pengetahuan agama melalui dialog-dialog tentang agama, baik yang ada di media cetak maupun elektronik'. Sekarang ini banyak sekali pengajian dan dialog agama, baik yang ditayangkan oleh TV lokal maupun nasional, tayangan-tayangan seperti itu akan sayang sekali apabila dilewatkan begitu saja. Selain itu, memperbanyak membaca buku buku agama, menghadiri majlis

ilmu dan bertanya tentang sesuatu yang belum dipahami. Allah berfirman, *"Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui"* (QS.an-Nahl : 43).

~ Rajin bersedekah

Bersedekah dapat melatih seseorang untuk peduli dengan sesama, menjauhkan diri dari sipat sombong dan kikir. Bersedekah kepada orang lain tidak berarti mengurangi harta yang dimiliki, tapi justru sebaliknya, harta kita akan ditambah oleh Allah swt melalui sumber-sumber yang tidak kita duga, dan balasan Tuhan itu bisa berubah kemurahan rezeki, bisa juga berupa terpeliharanya kita dari musibah dan malapetaka. Allah berfirman, *"Dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu, niscaya kamu memperoleh (balasan)-Nya di sisi Allah"*. Rasulullah pernah bersabda, *" Sedekah itu dapat menghapus dosa dan kesalahan sebagaimana air memadamkan api"*.

~ Rajin memohon ampun (Bertobat)

Bulan ramadhan adalah bulan tobat dan pengampunan, pada bulan ini Allah berkenan memaafkan dosa hamba-hamba-Nya dan melupakan kesalahan mereka yang memohon ampunan-Nya. Ramadhan hadir kembali memberi kesempatan kepada kita untuk menghapus kesalahan-kesalahan yang pernah dilakukan pada sebelas bulan yang lalu. inilah yang disinyalir dalam hadis rasulullah yang mengatakan *"Sesungguhnya Allah Swt telah merentangkan tangan-Nya pada waktu malam untuk menerima tobat orang-orang yang melakukan kejahatan di waktu siang. Barang siapa berpuasa di bulan ramadhan karena keimanan dan harapan (kepada Allah), maka akan diampuni dosa dosanya yang lalu"*

~ Melatih Kesabaran

Puasa dapat melatih kesabaran, kesabaran melaksanakan puasa, misalnya kesabaran kita menahan lapar dan dahaga dari terbit fajar sampai terbenamnya matahari, kesabaran untuk bangun pada

dinihari dalam melaksanakan zahur dan kesabaran kita menahan dari segala sesuatu yang akan membatalkan puasa kita. Rasulullah pernah bersabda *"Puasa akan membuat jiwa seseorang menjadi sabar dan kuat dalam menghadapi persoalan-persoalan besar dan rumit"*.

Sabar itu ada tiga macam, yaitu sabar akan menerima msibah, sabar dalam melaksanakan ketaatan kepada Allah dan sabar untuk meninggalkan kemaksiatan. Bahkan Allah Swt berfirman *"Sesungguhnya hanya orang-orang yang bersabarlah yang akan diberi pahala tanpa batas"* (QS, Az Zumar : 10)

Dengan demikian peningkatan kuantitas dan kualitas ibadah puasa di bulan ramadhan ini tentu saja memberi peluang besar dan perhatian terhadap perkembangan dan penguatan kembali (revitalisasi) kualitas moral-spiritual untuk menjalankan agenda hidup yang sarat dengan cobaaan dan tantangan di bulan-bulan pasca ramadhan. (Dosen Fak.Syariah IAIN STS Jambi)



"MISTERI" KEKUASAAN

Oleh : Bahrul 'Ulum

KEKUASAAN ibarat magnet, setiap orang memiliki kecenderungan untuk menghampiri dan berada di dalamnya, dan ketika berada di dalamnya, akan terasa betah dan sulit sekali untuk keluar. Karena itu tidak heran bila banyak orang berjuang keras untuk mendapatkan dan berusaha mempertahankan ketika kekuasaan itu berhasil diraihinya.

Kekuasaan memang sesuatu yang misterius, seorang yang menggenggam kekuasaan, biasanya seketika menjadi tokoh yang dsegani, dihormati, ditakuti, dan tidak jarang juga dibenci bahkan ada yang dicaci. Selama kekuasaan itu masih melekat pada diri seseorang, orang tersebut punya kedigdayaan untuk berbuat banyak hal. Ia dapat memaksa orang lain untuk menyatakan ketundukan dan kadang-kadang kepasrahan. Tetapi begitu kekuasaan telah berakhir, ia seketika akan kehilangan wibawa, perlakuan, penghormatan dan berbagai hak istimewa yang ada pada dirinya. Banyak penguasa di dunia ini yang bisa dilihat seperti mantan presiden Soeharto dan Michail Gorbachev, pemimpin Uni Soviet, dahulunya mereka sangat dieluk-elukkan ketika berkuasa, tapi ketika kekuasaannya telah

berakhir, hilanglah segala kedigdayaannya. Itulah kekuasaan, ketika berakhir, mereka akan tenggelam dalam sejarah dan dilupakan orang, kecuali jika ketika mereka berkuasa dapat meraih prestasi-prestasi yang gemilang, memiliki pribadi yang luhur dan menunjukkan kepedulian yang tinggi pada rakyat yang dipimpinnya, yang dibuktikan dengan kecintaan rakyatnya, meskipun dia tidak lagi berkuasa.

Menjelang Pemilu 2009, dengan berbekal kebebasan dan demokrasi, kompetisi dan kesempatan yang terbuka lebar, ribuan calon legislatif dari berbagai kalangan, mulai dari aktivis mahasiswa, cendekiawan, ulama, bahkan artis seolah tidak mau ketinggalan oleh kereta politik yang lewat di depan mata, yaitu kursi legislatif Pemilu 2009. Mereka semua merasa layak dan pantas menjadi pejabat publik untuk mewakili aspirasi rakyat. Mereka begitu meyakinkan ketika ditanya atau memaparkan visi misinya untuk terjun ke politik dengan meraih kekuasaan.

Pertanyaannya, mampukah mereka melayani dan membawa aspirasi dan harapan rakyat dengan seabrek PR yang harus diselesaikan, mulai dari euphoria politik rakyat yang masih tinggi, persoalan pendidikan, hukum, kehidupan sosial, dan utamanya memperbaiki ekonomi rakyat ke arah yang lebih baik? Atau kehadiran mereka "hanya" untuk alasan pragmatis, yaitu ikut menikmati manisnya madu kekuasaan? Atau untuk melanjutkan petualangan politik mereka, yang tersumbat di jalur sosial non struktural-tampa pamrih-?

Beberapa Caleg dari kalangan Aktivis

Ada sejumlah nama aktivis 1998 yang menjadi caleg antara lain mantan ketua artai Rakyat Demokratik, Budiman Sudjatmiko serta Pius Lustrilang dan Desmond J Mahesa. Dua nama terakhir adalah korban selamat dari penculikan aktivis prodemokrasi 1997-1998. Nama-nama aktivis lain seperti Adian Napitupuluh, sekretaris jenderal Perhimpunan Nasional. Agung Putri, direktur eksekutif lembaga studi dan advokasi masyarakat. Anas Urbaningrum, mantan Ketua Umum HMI. Nusron Wahid, mantan ketua Umum PMII.

Rama Pratama, mantan ketua senat Mahsasiwa UI. Dita Indah sari, aktivis buruh, dll.

Apapun alasan mereka untuk terjun ke dunia politik, dalam ranah demokrasi sah sah saja. Itu adalah bagian dari hak politik mereka sebagai warga negara. Hal itu juga penting untuk kaderisasi kepemimpinan nasional. Namun di sisi lain kehadiran mereka di kancah politik praktis masih mengandung tanda tanya besar, apakah murni untuk alasan perbaikan nasib rakyat atau alasan pragmatis demi kekuasaan dan segala sesuatu yang ada di dalamnya.

Bagaimana Menjalankan Kekuasaan

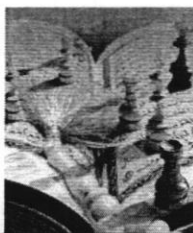
Tulisan ini tidaklah bermaksud menggurui, tetapi sekedar curah pendapat dan berdiskusi tentang bagaimana memulai menjalankan kekuasaan ketika kekuasaan didapatkan. Kekuasaan adalah amanah dan bersifat sementara, ketika saatnya sampai batas (finish), maka kekuasaan itu harus diserahkan kepada penerusnya. Karena itu saat menduduki kekuasaan atau menjalankan amanah rakyat, maka prioritas utama adalah sebesar-besarnya untuk kesejahteraan mereka. Janji-janji yang pernah terucap ketika kampanye, tidak berhenti hanya pada saat terpilih saja, tapi mesti ditindaklanjuti dengan program-program real saat kepemimpinan dan jabatan dijalankan. Pada saat menjalankan kepemimpinan, sebenarnya mata rakyat sedang tertuju pada program-program yang dijalankan, dan pada akhirnya waktulah yang menentukan, apakah kepemimpinan itu sudah dianggap menjalankan amanah dengan baik sehingga berakhir dengan penerimaan/kesan yang baik (*khusnul khatimah*) atau berakhir dengan kesan tidak baik (*Suul khatimah*) sehingga ketika terjadi suksesi (pergantian kepemimpinan) dan kepemimpinannya dianggap baik, rakyat akan mengenang, kemungkinan memberinya kesempatan untuk tampil lagi dan menjadikannya tokoh abadi sepanjang sejarah. Inilah yang mesti oleh para pemegang kekuasaan, entah itu Presiden, Gubernur, Menteri, Bupati, anggota Dewan, dan pejabat-pejabat lainnya perlu mencermatinya, apa yang prioritas dilakukan saat menjalankan amanah dan seberapa besar manfaatnya untuk rakyat.

Menurut saya, sebelum memegang tampuk kekuasaan, kuncinya ada pada niat awal ketika akan memegang jabatan itu. Apa niat (misi) utama ketika akan memegang sebuah jabatan?, tanya pada hati kecil kita, apakah untuk sekedar, kedudukan yang terhormat (prestise), berbagai fasilitas atau memang tulus suci untuk membangun masyarakat (umat) demi memajukan kesejahteraannya? Pertanyaan ini memang terasa sederhana, tapi bila tidak dijawab segera sebelum kesibukan memimpin menyertai hari hari yang panjang selama memimpin, maka jangan heran ketika selesai memimpin akan terasa hampa dan capaian-capaian selama memimpin dianggap rakyat sama saja tidak ada perkembangan atau bahkan dinilai gagal, karena nasib mereka tidak ada perubahan. Karena itu awalilah dengan niatan yang tulus, dalam hal ini Rasulullah Saw pernah mengingatkan, Ssesungguhnya setiap amalan perbuatan tergantung pada niatnya.

Selanjutnya, dibutuhkan keikhlasan, komitmen dan tanggung jawab yang tinggi untuk mengabdikan pada bangsa tanpa mengedepankan pamrih, meski disadari bahwa pamrih itu tetap ada, tetapi jangan seolah menjadi hal yang paling utama. Dalam sejarah perjuangan nasional, kita mengenal bagaimana perjuangan Diponegoro, Sudirman, Imam Bonjol, Sultan Hasanuddin, Cut Nyak Din-sekedar contoh-sampai sekarang tetap dikenang oleh bangsa Indonesia sebagai pahlawan-pahlawan besar, terlepas dari kelemahan dan manusiawinya, karena mereka menempatkan kepentingan rakyat dan negaranya di atas segala galanya, bukan untuk kepentingan pribadi, keluarga dan golongan/kelompok/partainya.

Pastinya, pemimpin masa sekarang dan masa akan datang pada bangsa yang masih memiliki sejumlah PR rumit yang harus dituntaskan, daftar panjang sejumlah calon legislatif dan pemimpin Negara dan Daerah semoga menempatkan niat dan komitemn yang tinggi untuk kepentingan bangsa dan negara. Kita mesti mau belajar dari pengalaman sejarah bangsa kita yang meninggalkan torehan tinta emas, kita juga mesti belajar dari perkembangan dan kemajuan dari negara-negara tetangga kita yang terus bergerak maju. Suatu hal yang seharusnya tidak boleh dilupakan adalah bahwa kekuasaan

adalah misteri, di dalamnya ada kebahagiaan bila menjalankan dengan baik, sekaligus ada kesengsaraan bila tidak dijalankan dengan baik. Semoga calon pemimpin dan pemimpin kita sekarang adalah pemimpin pemimpin yang memiliki komitmen yang tulus untuk kesejahteraan rakyat, bukan sekedar jargon dan janji politik saat kampanye, pemimpin yang membawa rakyat untuk keluar dari krisis yang berkepanjangan, pemimpin yang berkepribadian mulia. Semoga para calon pemimpin dan pemimpin kita sekarang tidak lagi "menyakiti" hati rakyat. Amin. (Dosen Fak.Syariah IAIN STS Jambi/Wakil Sekretaris PWNU Prov.Jambi)



ISLAM DAN KEPEMIMPINAN NASIONAL³²

Oleh: Bahrul Ulum

BERBICARA tentang Islam dan kaitannya dengan Kepemimpinan Nasional diakui seringkali kontraproduktif. Yang pertama adalah ideologi dengan sistem nilai yang di usungnya serta berasal dari alam irasenden. Sementara yang kedua bersifat profan dan merupakan soal manusiawi alias sekuler. Seringkali karena pemaksaan yang berlebihan, Islam lantas dicap tidak emperis-transformatif dan bahkan tidak manusiawi.

ketika Nurcholis Majid mengumandangkan “Islam yes partai Islam no” pada tahun 1970-an, segenap umat Islam di Indonesia menjadi tersentak dan buru-buru mencapnya kafir. Semestinya bila Islam yes, maka partai Islam juga yes. Salah kaprah inilah yang kemudian membuatnya dihakimi di Taman Ismail Marzuki dan diteriaki kafir, sesat dan sekuler (Rasyid, 2002: 24-40).

Hingga kini, istilah ini masih menggema meski yang empunya sudah tidak sesemangat dulu lagi. Cak Nur, nama panggilanannya,

32 Makalah disampaikan Pada Pelatihan Kepemimpinan Mahasiswa Tingkat Dasar

BEM Fak.Syari'ah IAIN STS Jambi tahun 2007

sengaja mengeluarkan jargonnya ini lantaran gerah melihat perilaku para politikus yang senang mempolitisir agama demi kepentingan kekuasaan, agama sering menjadi tunggangan dan bahkan dikorbankan Partai Islam, menurutnya, secara empiris sering menunjukkan ekspresi ke arah itu, yang dengan mudah dapat disaksikan sekarang ini.

Pembicaraan mengenai Islam dan kepemimpinan nasional tidak bisa dilepaskan dari peran Islam di pentas perpolitikan Indonesia. Karena itu, tidak mengherankan bahwa, dalam tulisan ini akan ditemukan banyak persoalan mengenai hubungan Islam dan politik di Indonesia. Sebab soal kepemimpinan artinya soal kekuasaan merupakan arena politik.

Napak Tilas Peran Islam dalam Sejarah Politik di Indonesia

Penggalan-penggalan sejarah mungkin sedikit menyisakan memori tentang peran Islam di pentas politik Indonesia.

Secara kronologis, Sarikat Islam (SI) yang didirikan tahun 1921 di solo dianggap sebagai pembuka pintu gerbang lahirnya Islam politik di Indonesia. Pembentukannya dilatarbelakangi oleh antara lain, *pertama*, persaingan dalam soal ekonomi yang banyak dilakoni dan dimonopoli oleh golongan Cina. *kedua*, sebagai instrument umat Islam untuk membendung politik pengkristenan pemerintahan Belanda dan kegiatan missionaris (Delliar Noer, 1988:114-116).

Di panggung politik, SI pernah terlibat dan ikut berprestasi di Volksraad (kooperasi). Di dalam volksraad inilah, Tjokroaminoto dan Agus Muis, pemimpin SI *par excellence*, menjadi bintang karena tuntutan- tuntutannya yang sangat keras untuk memperluas hak-hak volksraad, pembentukan dewan- dewan daerah dan perluasan hak pilih, penghapusan kerja paksa dan sisem izin untuk berpergian. Dalam mengedepankan tuntutannya, keduanya menggalang kerja sama (kooperasi) dengan wakil- wakil lain yang menyetujui pendapat mereka (Deliar Noer, 1988:114-116).

Sebagai sebuah organisasi yang memiliki berbagai kepentingan, krisis internal seringkali menjadi pemicu retaknya bangunan sebuah partai. Hal inilah yang kemudian melanda SI yang berujung pada semakin melemahnya partai ini. Searah jarum jam, SI ternyata tidak lagi menjadi partai Islam semata wayang. Selain itu, telah ada pula organisasi lain seperti Al- Irsyad, Muhammadiyah, dari kalangan modernis, dan NU sebagai representasi dari kelompok Islam tradisional. Kendati sama menyandang sebagai organisasi Islam, masing masing organisasi tak jarang terlibat konflik dan ketegangan (Noer, 1988:130).

Dalam kondisi demikian, Soekarno, si pejuang muda (kala itu) mendeklarasikan sebuah organisasi berwajah nasionalis bernama Partai Nasional Indonesia (PNI) dibentuk dengan tujuan “memperoleh kemerdekaan penuh bagi Indonesia, baik secara ekonomi maupun secara politis, di bawah satu pemerintahan yang dipilih oleh dan bertanggung jawab kepada seluruh rakyat Indonesia”.(Kahin, 1995:116). Oleh Deliar Noer, mereka disebut dengan golongan nasionalis yang netral agama,(Noer,1988: 154) satu istilah yang digunakan untuk membedakannya dengan orang Islam yang menjadikan Islam sebagai ideologi politiknya.

Sejak tahun 1930-an, kaum nasionalis memiliki posisi yang semakin kuat dengan bertambahnya intelektual pegiat didikan Barat ayang baru pulang dari Belanda dan membentuk beberapa partai baru beraliran nasionalis. Pada gilirannya, penganut paham nasionalis berhasil mengeser pendukung Islam ideologis dalam menentukan arah kaum pergerakan menuju kemerdekaan Indonesia. Implikasi paling serius dari peristiwa itu adalah terjadinya pertarungan ideologis antara kelompok Islam politik dan kelompok nasionalis yang terus mewarnai wacana dan politik Indonesia, terutama menyangkut hubungan antara agama (Islam) dan Negara dimasa Indonesia merdeka. (Effendy,1999:70). Hubungan Islam dan Negara kala ini lebih bersifat antagonistik, di mana Negara sering mencurigai Islam sebagai ideology yang akan mengancam Negara. Sebaliknya umat Islam juga sangat keras memperjuangkan agenda keislamannya.

Namun seiring dengan masuknya Jepang ke Indonesia, sedikit- banyak memberi angin segar bagi berdirinya partai Islam dengan kepentingan untuk memobilisasi massa guna memenangkan Perang Pasifik, Jepang tidak segan- segan mensahkan berdirinya Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama (NU) Tahun 1943, dan disahkan Perikatan Umat Islam Majalengka dan Persatuan Islam di Sukabumi tahun 1944, hal mana tidak dirasakan oleh kalangan nasionalis- sekuler (Noer, 1987:22).

Kendati demikian, menjelang kemerdekaan Indonesia, kekecewaan segera menimpa kalangan Islam karena Jepang membubarkan semua organisasi tersebut (Benda,1980:155-233). Hal ini kembali terulang ketika Jepang mendirikan badan penyelidik usaha- usaha kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan panitia persiapan kemerdekaan. Di dalam dua forum ini, kalangan Islam tidak terwakili dengan baik dilihat dari segi kualitas maupun jumlah anggota yang semuanya diangkat oleh Jepang. Di sisi lain, kelompok nasionalis-sekuler yang tadinya sedikit terpinggirkan justru mendapat porsi yang lebih besar ketimbang golongan Islam. Pada gilirannya, Jepang bukan hanya membuat kaum nasionalis lebih mendominasi persoalan persiapan kemerdekaan, melainkan juga menguatkan polarisasi dan nasionalis-sekuler *versus* Islam sebagaimana tampak dari perdebatan keras mengenai dasar Negara yang berlangsung dalam rapat - rapatnya.

Walaupun begitu, setelah kemerdekaan, partai- partai Islam tetap eksis. Bahkan dua diantaranya merupakan primadona yakni NU dan Muhammadiyah. Lewat kesepakatan ulama dan tokoh- tokoh politik Islam, pada tanggal 7 November 1945, terbentuk partai Islam Masyumi yang merupakan peleburan dari NU, Perikatan Umat Islam, Persatuan Umat Islam, Muhammadiyah, Al- Irsyad, dan beberapa organisasi Islam kedaerahan lainnya (Noer,1987:48-50)

Kelak setelah ini, kebesaran Masyumi tidak dapat diragukan lagi. Prestasi paling cemerlang ditunjukkannya pada rentang 1945-1957, dalam mana para tokohnya banyak mengisi posisi sebagai menteri bahkan perdana menteri.dalam rentang waktu itu tercatat

tiga tokoh Masyumi tiga memimpin kabinet, yaitu M.Natsir, Sukiman, dan Burhanuddin Harahap. Ketiga nama yang disebut terakhir ini menjabat sebagai Perdana menteri, bangsa Indonesia buat kali pertamanya melaksanakan pemilu yang diikuti oleh banyak partai dan berlangsung secara demokratis yang kualitasnya mungkin hanya bisa ditandingi oleh pemilu 1999 dan 2004 lalu. Periode itu juga menyaksikan bahwa Masyumi mampu mendudukkan empat atau lima orang tokohnya dalam setiap kabinet, kecuali dalam Kabinet Ali Sastroamidjojo I (1953-1955) dimana Masyumi memang tidak bersedia masuk dalam kabinet (Amir:44).

Dalam perjalanannya, Masyumi ternyata juga gagal mempertahankan supremasinya sebagai satu-satunya partai Islam lantaran persoalan klasik, yakni konflik internal yang berujung pada disintegrasi partai. Puncaknya, NU, sebagai salah satu basis utamanya, memilih hengkang dan memisahkan diri. Salah satu faktornya, orang-orang NU seringkali merasa dilecehkan oleh tokoh-tokoh pembaharu Masyumi sebagai kelompok yang tidak ada apa-apanya. (Bruinessen, 1994:62). Untuk "membalas sakit hatinya", NU kemudian mengambil langkah mendeklarasikan dirinya sebagai sebuah partai politik tahun 1952, yang diarsiteki oleh K.H.Abdul Wahab Hasbullah.

Pemilu 1955 menjadi saksi supremasi NU sebagai partai Islam dengan meraih suara 18,4%. Suara itu meningkatkan perolehan kursi NU di parlemen dari 8 menjadi 15 kursi. Akan tetapi, kemenangan ini tidak segera diikuti oleh suasana yang kondusif. Di bawah sistem kepartaian pada demokrasi Terpimpin yang bersifat "No Party System". (Amir:44). Partai-partai politik nyaris tidak berguna.

Ibrat lepas dari mulut harimau masuk ke mulut buaya. Partai-partai Islam sekali lagi mengalami pengekan pada masa orde baru. Degan manufer politiknya, Soeharto berhasil melakukan pemerjeran partai-partai (Effendy,2000:198). NU sendiri harus menerima difusi dalam PPP, hingga akhir hayatnya ketika mengundurkan diri dari dunia poltik praktis menuju khittah-nya tahun 1926 (Ulum,2003:86).

Akan tetapi tak lama setelah lengsernya Soeharto dari kursi kepresidenan (1998), paratai-partai Islam bermunculan kembali

(1999), bahkan semangat *euphoria*, partai-partai ini menjadi gurem yang tak terkendalikan. Sebanyak 48 partai yang ada, 20 di antaranya adalah partai berbasis Islam, (Kamruddin, 2003:66-67) termasuk NU yang dengan malu-malu menyodorkan PKB sebagai representasinya. Inilah kali pertamanya, presiden terpilih (GUS DUR) bersal dari partai berbasis massa Islam, bahkan berhasil menempatkan tokoh-tokoh Islam dalam kabinetnya.

Meminjam istilah Bahtiar Effeny, Islam memang tidak pernah berhenti berpolitik. Buktinya meski pemilu legislatif tahun 2004 lalu, jumlah partai mengalami penciutan, akan tetapi aura gerakan Islam masih terlihat sangat jelas. Kali ini, peran Islam politik nampak jelas pada kemenangan Partai Keadilan Sejahtera, yang mengungguli partai-partai besar lainnya dengan capaian 8,3 juta suara. Ini menunjukkan bahwa gerakan Islam serantiasa muncul di setiap saat.

Normativitas dan Historisitas Islam di Pentas Politik

Normativitas yang dimaksud di sini adalah Islam yang seharusnya. Sedangkan historitas, di sini, berarti Islam fenomena, Islam kontekstual, atau Islam senyatanya. Dua ekstrim (normativitas) ini harusnya menjadi ulasan yang menarik mengingat bahwa keduanya seringkali bertemu dalam bentuk yang sangat kontradiktif.

Ada hal yang menarik yang perlu dikemukakan. Mengapa trend Islam politik seolah tidak pernah berhenti berdenyut? apa yang dicari dalam dunia yang profane (kotor) semacam ini? Bukankah Islam cukup hanya mengurus urusan akhirat seraya menyerahkan persoalan negeri pada para ahlinya? (Ulum, 2003:25).

Memang ada semacam kegamangan bagi sebagian orang, bahwa Islam kurang mampu menjawab soal-soal yang terkait dengan masalah keduniaan, termasuk soal politik. Sehingga ketika Islam diartikulasikan dalam bentuk partai politik, yang terjadi adalah kontraproduktif. Realitas empiris sering bertabrakan dengan idealisme Islam, seperti soal hubungan Islam dan negara.

Lagi-lagi hal ini menjadi sangat menarik lantaran perjuangan umat Islam dalam bentuk gerakan politik pada dasarnya berlanjut hingga ke tingkat Negara. Dan itu berarti ada visi Islam yang harus menjadi agenda Negara. Yang juga menarik adalah bahwa agenda-agenda (partai) Islam itu seringkali tidak beranjak pada soal-soal *syar'iyah* atau minimal demi membela kepentingan (umat) Islam.

Dalam hal ini, paling tidak ada tiga sikap yang menonjol. *pertama*, integralistik, yaitu pendapat yang mengatakan bahwa Islam dan Negara merupakan dua entitas yang tidak dapat dipisahkan dan menyatu (*integrated*) antara satu dengan lainnya. *Kedua*, simbiotik, yakni pendapat yang mengatakan bahwa Islam dan Negara adalah; agama mengatur hubungan manusia dengan Tuhan sedangkan Negara merupakan hasil interaksi antara sesama manusia (*Mu'amalah*). Namun keduanya dapat saling membutuhkan; Negara butuh agama dalam hal moral etis, sedangkan agama butuh Negara sebagai instrument dalam mengembangkan dan melestarikan ajaran agama. *Ketiga*, sekularistik, yang menganggap bahwa Islam dan Negara memiliki garapannya sendiri-sendiri dan tidak boleh saling menintervensi.

Perubahan iklim dan pengalaman masa lalu ternyata sedikit-banyak telah merubah paradigma politik Islam dewasa ini. PKB, bahkan dengan tegas mengatakan Kesatuan dengan dasar Pancasila merupakan bentuk final bagi bangsa Indonesia (Amir,194). Bahkan PKS yang sering dicap sebagai pengejawatahan gerakan Islam "revevalis". (Furqon, 2003) sedikit merubah laku politiknya dengan bersikap akomodatif terhadap gagasan demokrasi.

Kepemimpinan Islam di Indonesia

Istilah kepemimpinan dalam sudah pasti ukan merupakan hal yang teramat asing dalam dunia Islam. Jauh-jauh hari Nabi SAW., pernah bersabda bahwa: "setiap kamu adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas kepemimpinannya" (HR Bukhari dan Muslim) Al-Asqalain, 375). Refleksi yang paling mudah dipahami dari hadits di atas adalah pesan moral bagi setiap orang (sebagai pemimpin) yang secara normatif maupun kultural harus memikul

beban sejarah bernama "tanggung Jawab". Inilah, yang agaknya, tercermin jelas dalam istilah-istilah kepemimpinan politik Islam dengan gelar-gelar simbolik, seperti al-Imam, al-Khalifah, dan Amir al-Mukmimin. Sekalipun ketiga peristilahan itu mengacu pada kategori "pemimpin" pada umumnya, namun lebih dari itu gelar-gelar simbolik itu juga menyiratkan secara jelas kekuasaan plus etika moral karenanya, dalam tradisi Islam, menjadi seorang imam, khalifah, atau Amir al-Mukminin, bukanlah pekerjaan yang enteng, ebab secara emosional, ia tidak hanya dituntut agar mumpuni dalam soal manajemen kenegaraan. Lebih dari tu, secara normatif tuntutan akan tanggung jawab kepada Tuhan adalah syarat utama yang juga harus disandangnya. Sehingga seorang pemimpin dalam Islam adalah seorang negarawan yang sekaligus mengemban misi-misi ketuhanan di muka bumi (Wawoho, 2003: 14-19).

Kesadaran seperti itu tampaknya menjadi warna tersendiri dalam pergulatan mencari pemimpin pada masyarakat muslim, dengan apa yang kemudian bisa disebut sebagai "pemimpin normatif" tolak ukurnya tidak lain adalah al-Qur'an dan Sunnah, atau perilaku para sahabat Nabi. Nah kesadaran semacam ini pula yang umumnya dipegang oleh masyarakat Indonesia yang *nota bene* mayoritas Muslim. Sebab bukan secara kebetulan bahwa semua presiden di Indonesia adalah Muslim, tetapi kesadaran kolektif semacam ini sepertinya masih kuat mengakar dalam masyarakat Muslim Indonesia, sekalipun ia memiliki latar belakang dan ideology nasionalis. Sebab, lagi-lagi dengan tidak menyandang sebagai "Negara Islam". Peran Umat Islam dalam pentas kepemimpinan nasional terbilang sangat spektakuler.

Perdebatan Perempuan Sebagai Calon Presiden

Tahun 2004, untuk pertama kalinya rakyat Indonesia memilih presiden dan wakil presiden secara langsung. Suhu politik menjelang pesta demokrasi akbar ini memanas. Sempat mencuat isu dikalangan

ummat Islam melalui selebaran-selebaran gelap yang mendiskreditkan salah seorang calon presiden. persoalannya cukup sederhana bahwa salah satu calon presiden itu memiliki latar belakang dan mungkin afiliasi dengan kalangan Kristen sehingga dianggap tidak layak, dan bahkan akan membahayakan posisi ummat Islam entah dengan maksud dan kepentingan politis atau lantaran penafsiran literal, yang jelas agama dalam hal ini telah menjadi alat legitimasi bagi kelayakan seorang pemimpin Negara, bahkan jauh hari sebelum itu perdebatan tentang masalah boleh tidaknya mengangkat wanita sebagai presiden telah mengemuka dikalangan ummat Islam. Perdebatan ini terbilang cukup alot lantaran melibatkan berbagai elemen partai dan organisasi keagamaan, terlebih disentuh lewat kepentingan politik.

Perdebatan seputar presiden wanita dalam kancah pemikiran Islam di Indonesia menjadi semarak setelah Megawati Soekarno Putri dicalonkan sebagai presiden. Ummat Islam pun sibuk memperdebatkan status hukum wanita menjadi pemimpin Negara. Dalam hal ini, terdapat dua kubu besar yang saling bertolak belakang: kalangan tradisionalis revivalis, dan kalangan modernis liberalis. yang pertama diwakili oleh masyarakat awam dan disuarakan oleh kelompok Islam garis keras, seperti FPI, Laskar Jihad, Majelis Mujahidin dan KISDI. Dengan berangkat dari dalil-dalil alQur'an, Sunnah Ijma' dan Qiyas yang secara serentak menolak seorang wanita menjadi Presiden. kelompok ini benar-benar memahami secara literal ayat Al-Qur'an surah Annisa' ayat 34 yang berbunyi "kaum laki-laki itu adalah pemimpin dari kaum perempuan, oleh karena itu Allah telah melebihkan sebagian dari mereka (laki-laki) atas sebagian lainnya (wanita). Begitupun dengan hadis Nabi yang mengatakan bahwa "Selamanya tidak pernah bahagia suatu kaum yang menyerahkan urusan pemerintahan mereka pada kaum perempuan". Sehingga berdasarkan hadis inilah maka seluruh Imam mazhab seperti Maliki, Hanafi, Hambali, termasuk pakar-pakar siyasah seperti Ibn Khaldun, Al-Ghazali, Al-Mawardi menyatakan bahwa diantara syarat seorang diangkat menjadi kepala Negara adalah Laki-laki (Husaini,2001:77-78)

Untuk memperkuat argumen di atas, kelompok yang menolak presiden wanita ini, juga merujuk pada Ijma' ulama misalnya, dalam Al-fiqh 'ala Al-Mazahib al-arba'ah, karya syekh Abdurrahman al Jaziri, juz 5 halaman 416 dinyatakan bahwa "telah sepakat para ulama bahwa imam disyaratkan harus seorang Muslim (Laki-laki)" dan selanjutnya adalah Qiyas yakni dalil syar'i yang menyatakan bahwa wanita tidak boleh memimpin laki-laki dalam shalat berjama'ah. maka *Mafhum muwaffaqohnya* adalah jika dalam sholat berjama'ah (*Al Imam Al-Sughra*) wanita tidak boleh memimpin laki-laki apalagi dalam kepemimpinan Negara (*Al-imam Al-kubra*) (Zada, 2002:139)

Berdasarkan dalil-dalil yang dikemukakan di atas, kelompok-kelompok tradisional revivalis menolak presiden wanita bahkan sampai pada tingkat pengharaman dengan alasan melanggar aturan-aturan normatif di atas, dan akan menyebabkan kehancuran dan azab dari Allah.

Berbeda dengan kelompok pertama di atas, kelompok kedua, yang diwakili oleh kelompok Islam Modernis liberalis, yang secara jelas diwakili oleh kelompok muslim liberal Indonesia justru menerima keberadaan presiden wanita sebagai sesuatu yang normal dan tidak bertentangan dengan Agama dan sejarah. Apa yang dikemukakan oleh kelompok Tradisionalis Revivalis tidak lain karena pendekatan mereka yang terlalu literal dan simplistis, maka di kalangan kelompok Modernis Liberalis, pendekatan kontekstual justru sangat penting untuk menghidupkan pesan moral suatu Ayat atau hadis, sebab apa yang dilakukan oleh sahabat Umar bin Khattab misalnya, mengangkat Syifa' binti Abdullah Al-Adawiyah sebagai *muhtasib* (pengawas pasar) dapat dijadikan rujukan untuk bersikap terbuka terhadap kepemimpinan perempuan (Zada,2002:140)

Selain itu, dalam konteks masyarakat modern sekarang ini dimana sistem demokrasi sudah merupakan suatu yang niscaya dalam sistem pemerintahan, peran dan kedudukan perempuan juga bersifat umum sama dengan kaum pria, seperti soal kementrian, DPR, perkantoran (Zada, 2002:140). secara umum dapat disaksikan bahwa peran itu dapat dijalankan sama baiknya dengan kaum pria.

Apa yang dikemukakan sejauh ini menunjukkan bahwa peran Agama (Islam) dalam soal kepemimpinan nasional sangat tidak bisa diabaikan, terlepas apakah penafsiran terhadap Agama itu bersifat tekstual atau kontekstual, yang pasti gerak langkah memilih pemimpin paling tidak harus mendapatkan rujukan normatif di samping pertimbangan akan kapabilitas intelektual dan manajerialnya.

Penutup

Menelisik kembali wacana Islam dan kepemimpinan nasional sejatinya dilihat dari pelbagai sisi, dengan kata lain, ia tidak hanya bisa dilihat dari peran partai-partai atau ormas-ormas Islam di dalamnya, melainkan juga dapat dilihat cara ia diperjuangkan melalui kebijakan yang lain, meminjam analisis cak nur, bahwa kepemimpinan bangsa ini tidak harus berkuat pada instansi- instansi semata.



ADAKAH YANG SALAH DARI PUASA KITA?

Oleh : Bahrul 'Ulum

PADA suatu kegiatan kemahasiswaan baru-baru ini, di mana saya sebagai salah satu narasumbernya, salah seorang mahasiswa bertanya, "Mengapa pejabat-pejabat kita yang notabene sudah diajarkan agama sejak kecil dan taat menjalankan ibadah-termasuk puasa-, tapi tetap saja masih banyak yang melakukan korupsi?" intinya menyoal mengapa nilai-nilai agama yang sudah ditanamkan sejak kecil dan konsisten dijalankan, tapi tidak cukup membekas di hati dan menjadi perisai para pemangku jabatan, yang dapat menjauhkannya dari perbuatan-perbuatan yang tercela. Pertanyaannya simpel, tapi cukup mengena dan menyata dalam kehidupan kita sehari-hari. Sebelum menjawab pertanyaan tersebut, kiranya perlu ada penjabaran lebih jauh tentang muatan ibadah, baik dalam dimensi ritual maupun sosial.

Sebagaimana kita tahu bahwa dalam Islam, ada ibadah *mabdhah* (ibadah murni atau semata-mata untuk ibadah). Yang termasuk dalam katagori ini adalah syahadat, shalat, puasa, zakat dan haji. Zakat adalah ibadah yang paling dekat dengan dimensi sosial, karena memiliki dimensi sosial secara langsung. Puasa selain bersipat pribadi, juga berdampak sosial. Pada dimensi ibadah, sudah dapat dikatakan

kita telah sukses menjalankannya, paling tidak telah terpenuhinya rukun dan syarat puasa ditambah ibadah sunat lain seperti tarawe, witr, sahur, dan tadarusan. Tapi pada dimensi sosial, tampaknya puasa kita masih belum menemukan jatidirinya. Artinya puasa kita masih berkutak di seputar wilayah ibadah semata (*an sich*), seolah-olah puasa kita hanya bersipat individual dan tidak mengabaikan persoalan-persoalan sosial di sekitar.

Sebagian besar orang yang melaksanakan puasa, hanyalah mempunyai keterkaitan langsung dengan Tuhan. Baginya sudah cukup bila dapat memperoleh rahmat, ampunan dosa dan pembebasan dari api neraka dari Tuhan, perkara orang di sekitar banyak yang hidupnya pas-pasan tidak begitu menjadi urusan. Praktek puasa seperti di atas, tidaklah salah apalagi dilihat dari perspektif fiqh, tapi nilai-nilai dan rahasia puasa yang seharusnya dikedepankan dan diburu oleh mereka belum dapat diraih secara maksimal, karena terhibab oleh pandangan yang sudah terlanjur dipahami bahwa berpuasa hanya cukup dengan pemenuhan syarat-rukun semata.

Dimensi Sosial

Untuk membuka tirai akan makna puasa yang berdimensi sosial, setidaknya dapat dilakukan melalui dua pendekatan, yaitu memahami tujuan disyariatkan puasa dan berusaha mencari rahasia di balik puasa.

Pertama, dilihat dari segi doktrin, puasa bertujuan untuk menuju kepada kualitas ketaqwaan, dan salah satu dimensi ketaqwaan adalah harus berdimensi sosial. Bila dilihat dalam al Qur'an, kata *yunfiq* disebutkan sebanyak 73 kali yang berarti menafkahkan harta atau yang lain, baik itu nafkah wajib maupun sunnah (Lihat Ashaf Shaleh, 2008 : 83). Beberapa nash tentang anjuran menafkahkan harta dapat dilihat pada QS.Al-Baqarah: 2-3 dan 177. Dari ayat-ayat tersebut tergambar bahwa bertaqwa kepada Allah, mesti ditopang oleh pemberian nafkah kepada orang-orang yang tidak mampu, baik pada saat kita lapang, waktu sulit, waktu senang maupun susah, baik di waktu sendirian maupun di waktu ramai. Dengan demikian

terlihat bahwa konsep taqwa adalah menempatkan manusia pada posisi seimbang antara hubungan vertikal dan horizontal. Jika konsep taqwa itu betul-betul diamalkan dalam kehidupan sehari-hari, maka tidak akan ada lagi orang muslim atau pejabat yang korupsi, dan sebagainya. Sehingga kenyataan adanya orang miskin dan orang kaya, akan disadari sebagai hukum alam yang perlu saling membantu dan menjaga, bukan saling memeras dan menipu.

Kedua, dilihat dari segi prakteknya, puasa mengandung banyak rahasia. Dengan berpuasa kita akan merasakan bagaimana penderitaan orang yang tidak mampu untuk menghidupi hari harinya, di sinilah seharusnya tumbuh kepedulian dan keikhlasan untuk membantu mereka yang serba kekurangan, dan tentu saja tidak hanya dilakukan pada bulan ramadhan saja, tapi kesadaran itu mesti terus terpatri sebelas bulan kemudian. Di sisi lain dalam sebuah hadis disebutkan bahwa orang yang berpuasa, tapi tetap aktif menggonggong orang lain, maka bukan saja puasanya kehilangan pahala, tapi juga akan mengalami kebangkrutan pahala, karena pahalanya akan ditransfer kepada orang yang digonggongnya. Jadi ibadah puasa lagi-lagi membuktikan bahwa kehadirannya tidak berdiri sendiri, tapi terkait dengan orang lain (dimensi sosial).

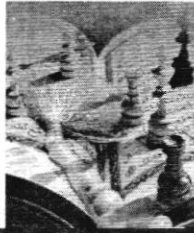
Pertanyaannya, apakah puasa yang kita kerjakan sudah seperti gambaran di atas?. Jika sudah, mengapa persoalan-persoalan sosial dan dekadensi moral masih banyak kita temukan pada bangsa kita yang notabene berpenduduk muslim terbesar di negeri ini. Di isinilah barangkali ada sesuatu yang salah (*something wrong*) dari ibadah kita termasuk puasa kita, apakah karena pengetahuan dan pemahaman yang masih dangkal atau sikap pragmatisme yang tinggi yang sudah menghinggapi? Ini tentu saja menjadi PR (pekerjaan rumah) tidak saja bagi ulama/da'i, tapi juga bagi cendekiawan di perguruan tinggi.

Menjawab Pertanyaan

Kembali kepada pertanyaan mahasiswa di awal tadi, sudah tentu jawaban dari pertanyaan tersebut tidak hanya satu, namun ada beberapa kemungkinan.

Pertama, boleh jadi agama telah disikapi secara formalisme semata. Kelima rukun Islam misalnya, dijalankan hanya untuk memenuhi tuntunan agama (menggugurkan kewajiban) dengan sekedar memenuhi syarat rukunnya, sehingga amalan menjadi hampa dan tidak meninggalkan kesan spiritual bagi yang mengerjakannya. Misalnya puasa tidak dijalankan dengan mengutamakan tujuannya, yaitu menuju kualitas ketaqwaan yang lebih tinggi. *Kedua*, meski di Indonesia banyak yang memeluk agama Islam, tapi masih banyak juga yang kurang menghayati dan menyakini doktrinnya, dalam hal ini terutama belum memahami rahasia/hikmah disyariatkannya berbagai ibadah termasuk puasa. *Ketiga*, bagi yang menjalankan puasa masih banyak yang memisahkan antara ibadah dalam dimensi ritual dan ibadah dalam dimensi sosial, artinya kedua hal ini belum sejalan, masih berjalan sendiri-sendiri. *Keempat*, mekanisme kontrol dalam kehidupan sosial kita belum dapat diterapkan sesuai dengan tuntunan agama yang sebenarnya. *Kelima*, bisa jadi pengaruh budaya luar yang terus melakukan penetrasi terhadap budaya asli kita, sehingga posisi agama jadi terpinggir atau menjadi kelas kedua (*the second class*), misalnya budaya hidup materialistik dan hidup hedonistik yang melanda seluruh belahan dunia menjadi trend.

Jadi, puasa hendaklah dijadikan latihan untuk mewujudkan kehidupan yang seimbang baik secara vertikal (*hablumminallah*) maupun secara horisontal (*hablumminannas*). Maka tidak hanya rukun-syarat puasa saja yang perlu diajarkan, diketahui, dipahami dan diamalkan akan tetapi makna, nilai-nilai dan substansi puasa itu sendiri harus dipahami dan disampaikan kepada umat, yang dapat mengantarkan mereka menuju keshalehan, tidak saja shaleh individual tapi juga shaleh sosial. *Wallahu A'lam* (Dosen Fak.Syariah IAIN STS Jambi).



NEO-REVIVALISME KEBANGKITAN GERAKAN ISLAM DAN POLITIK DI KALANGAN MAHASISWA (Menelisk Paradigma Keagamaan dan Politik Organisasi KAMMI Jambi) Oleh: Bahrul Ulum

Abstract: The purpose of this research is to investigate the political paradigm and religiosity of the KAMMI (the Front Action of the Indonesian Muslim Students) in Jambi. In this study, the qualitative approach was applied in which the writer himself actively participated as the research instrument. The writer finds that the KAMMI ideology of Islam has influenced their tradition in understanding Islam. This happens as the consequence of their training namely the tarbiyah in which the Islamic teaching of their own is only taken for granted by the members. The narrow and strict understanding of the members finally reflects in their daily activities in Islamic symbolism. Their view that Islam doesn't allow the separation between the substantial and the formal finally influence their vision that the Islamic state is more important to implement the syari'ah, and this what the writer sees the similar vision with the neo-revivalism Islam. Those views of the KAMMI, however, are weak in two aspects. First, the historical aspect where the normative idea and the contextual reality sometimes do not meet each other. This happen by the second, the lack of methodology in which KAMMI sometimes bring them to the narrow-minded and trap them in dilemma.

Kata kunci: KAMMI, neo-revivalisme, politik, pemahaman keagamaan,

PRAWACANA

Fenomena tentang tradisi religiusitas dan politik Islam di Indonesia boleh dibilang tidak pernah sepi dari pengamatan sejumlah pakar. Islam dan Indonesia ibarat dua sisi mata uang yang sulit dipisahkan. Akan tetapi hubungan antara dua entitas itu sendiri, yang sering dibenturkan dalam wujud “Islam dan negara,” seringkali menampakkan jalinan yang tidak harmonis. Persoalan yang sangat rumit dan senantiasa menjadi perdebatan besar adalah bagaimana nilai-nilai Islam menyatu dalam kehidupan sehari-hari serta terlembagakan dalam wujud formal?

Dalam konteks semacam inilah lahir dua kecendrungan umum. *Pertama*, golongan Islamis yang menginginkan agar Islam menjadi dasar negara. Mereka meyakini bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan menerapkannya adalah sebuah kewajiban. *Kedua*, kelompok yang disebut dengan golongan “Nasionalis” yang kendati merupakan kumpulan intelektual Muslim dan sedikit sekali dari kalangan non-Muslim, tetapi mereka memiliki pandangan yang berseberangan dengan tidak mengusung legalitas Islam sebagai dasar negara.³³

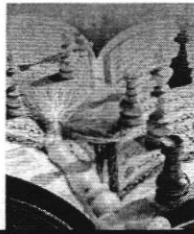
Dalam beberapa tahun terakhir, muncul kecendrungan dari kalangan mahasiswa untuk menghidupkan kembali Islam sebagai sebuah ideologi pergerakan. Uniknya gerakan mahasiswa ini lebih banyak dimotori oleh para aktivis dakwah kampus yang berasal dari universitas umum. Greget aksi anak muda ini kian menjadi setelah rezim Orba yang mereka konstruksikan sebagai *thagut* (berhala) runtuh akibat serangan “tsunami” reformasi. Bahkan gerakan itu justru banyak dilakoni oleh tokoh-tokoh Muslim belia ini. Kendati demikian, yang menjadikan kelompok *ikhwan*, demikian sebagian orang menyebutnya, ini menjadi lebih terkenal dan mendapat simpati berikut pengikut yang tidak sedikit adalah gerakan “moralisasi” dengan Islam (al-Qur’an dan Sunnah) sebagai solusinya.

33 Uraian lengkap tentang masalah ini lihat Bahtiar Effendy, **Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia**, (Jakarta: Paramadina, 1999).

Siapa sangka sekelompok anak muda yang berangkat dari kajian-kajian kaki lima di masjid-masjid kampus ini pada akhirnya berhasil membentuk wadah organisasi kemahasiswaan yang sangat diperhitungkan. Itulah Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia atau sering disingkat dengan KAMMI, sebuah organisasi yang dibesarkan oleh para aktivis *halaqah* yang *concern* dengan kondisi Indonesia, dan terhadap Islam secara khusus. Bahkan boleh dibilang dalam perkembangannya organisasi ini mampu melampaui reputasi dua organisasi besar yang selama ini mendominasi, PMII dan HMI, yang dapat dilihat dari aksi-aksi politiknya.

Menariknya secara ekspansif, gerakan organisasi ini begitu cepat dan merambah ke berbagai universitas di Indonesia, terutama universitas umum seperti Universitas Jambi. Dari berbagai sudut, tidak sulit mengenali kelompok ini, karena mereka memiliki identitas yang sangat melekat terutama kaum wanitanya, yakni pakaian jubah plus jilbab besar. Aktivitas ilmiahnya terbilang lancar dan intensif. Ini mungkin bagian dari aktivitas yang mereka sebut dengan gerakan *tarbiyah*, semacam usaha “ideologisasi” untuk menanamkan dalam jiwa sifat keutamaan, kesungguhan dan kepekaan terhadap proses tanggung jawab.

Kendati demikian, karena ideologisasi Islam adalah pilihan dalam setiap pergerakan mereka, maka disadari atau tidak mereka sebetulnya telah mereduksi makna-makna Islam ke arah pemahaman yang mereka anut. Di sinilah terkadang mereka terjebak pada cara pandang yang sempit dalam melihat realitas terutama dalam masalah pemahaman agama dan politik. Dengan mengambil kasus KAMMI Jambi, penulis berusaha menelisik aktivitas keagamaan dan pradigma politik KAMMI.



AGAMA DALAM PELBAGAI PERSPEKTIF

Oleh: Bahrul Ulum

TIDAK cukup mudah menafsirkan apa itu agama. Hal ini disebabkan karena agama selalu diterima dan dialami secara subjektif. Sehingga, menurut Jalaluddin Rakhmat, orang sering mendefinisikan agama sesuai dengan pengalamannya dan penghayatannya pada agama yang dianutnya.³⁴ Mukti Ali, sebagaimana yang dikutip Muchtar, menulis “agama adalah kepercayaan akan adanya Tuhan Yang Maha Esa dan hukum-hukum yang diwahyukan kepada kepercayaan utusan-Nya untuk kebahagiaan hidup manusia di dunia dan di akhirat.”³⁵ Pengertian ini tentu saja belum meliputi agama secara keseluruhan, karena agama Kristen, misalnya berpegang pada konsep Trinitas.

Para ilmuwan ada yang mencoba mendekati agama secara fenomenologis. Salah seorang di antara mereka adalah Friedrich Schleiermacher, menegaskan bahwa agama tidak dapat dilacak dari

34 Jalaluddin Rakhmat, **Psikologi Agama: Sebuah Pengantar**, (Bandung: Mizan, 2003), hal. 20.

35 Muchtar, A., **Tunduk Kepada Allah: Fungsi dan Peran Agama dalam Kehidupan Manusia**, (Jakarta: Khazanah Baru, 2001), hal. 10.

pegetahuan rasional (seperti yang dilakukan kaum Deis), juga tidak dari tindakan moral (seperti pandangan Immanuel Kant). Agama berasal dari perasaan kebergantungan mutlak kepada Yang Tak Terhingga (*feeling absolute dependence*). Rudolf Otto, ungkap Jalaluddin Rakhmat, menyebutkan agama sebagai pengalaman pertemuan dengan “The Wholly Other” yang menimbulkan rasa ngeri dan cinta, sebuah misteri yang menakutkan dan sekaligus mempesona, atau sesuatu Yang Sakral (*the Sacred*) kata Mircea Elida.³⁶

Agama adalah sesuatu yang bersifat personal dan subjek, sehingga pendefinisian terhadap agama serta-merta merupakan reduksi terhadap pengertian agama itu sendiri. Penafsiran terhadap agama, oleh karenanya, cenderung bias dan hanya mengekspresikan pengalamannya sendiri, seperti Mukti Ali di atas.

Kendati demikian, pengalaman agama yang spiritual dan abstrak (esoteris) pada umumnya sering memperlihatkan diri lewat penampakan-penampakan yang eksoterik, seperti sembahyang, ritual-ritual, dan perbuatan-perbuatan moral lainnya, baik yang sifatnya vertikal ataupun horizontal. Ekspresi keberagaman itulah yang kerap menjadi sumber kajian sosial para ilmuwan.

Penampakan atau ekspresi keagamaan tentu berbeda antara satu agama dengan agama lainnya di samping persamaan yang juga tidak sedikit. Penampakan-penampakan tersebut kemudian mentradisi dan menjadi kebiasaan para pemeluk agama tertentu. Kebiasaan umat adalah melakukan sholat Dhuhur di siang hari. Kebiasaan orang Kristen adalah melakukan ibadah kongregasi di hari Minggu. Kebiasaan orang Hindu adalah melakukan ngaben, dan sebagainya.

Bahkan dalam tradisi umat Islam penampakan agama itu sendiri sedikit-banyak terdapat perbedaan. Perbedaan tersebut biasanya berangkat dari cara mereka mereka memahami agama Islam itu sendiri. Bagi sebagian kalangan, apa yang pernah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad SAW., adalah ekspresi agama yang valid dan berlaku sepanjang zaman. Sehingga, mempraktikkan pengalaman Nabi tersebut secara *taken for granted* (apa adanya), seperti memakai sorban,

36 **Ibid.**, hal. 22.

memelihara janggut, menaikkan calana di atas mata kaki bagi kaum pria, dan memakai cadar bagi kaum perempuan dianggap sebagai sesuatu yang niscaya dan bahkan harus. Akan tetapi, bagi sebagian yang lain, penampakan-penampakan eksotik semacam itu tidaklah penting dan bukan merupakan esensi ajaran Islam itu sendiri. Apa yang paling penting bagi pemahaman mereka adalah penegakan moral itu sendiri. Sehingga hal-hal yang sifatnya formalitas agama yang kontekstual dapat saja dipraktekkan sesuai dengan konteks zamannya.

Agama, terutama Islam, umumnya sangat tergantung pada teksnya masing-masing. Hal-hal yang menimbulkan perbedaan pendapat tersebut biasanya adalah hal-hal yang sifatnya *ijtihadiah-dzanniyah* (*interpretable*) seperti sistem pemerintahan, ekonomi, sosial, pendidikan, dan sebagainya. Sementara dalam hal-hal yang bersifat *qath'iyah* (*un-interpretable*)³⁷ tidak terdapat perbedaan, seperti wajibnya sholat, puasa, zakat, dan haji.

Meskipun demikian, perbedaan antara wilayah *dzanni* dan *qath'i* sekalipun tak jarang menimbulkan perbedaan. Slogan “kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah” pernah dilontarkan oleh para pembaharu Islam karena melihat bahwa antara idealitas teks (*das sein*, yang seharusnya) dan realitas empirik (*das sollen*, yang senyatanya) terjadi perbedaan yang sangat mencolok. Kalangan pembaharu (modernis-purifikatif) masa awal memandang bahwa cara pandang tradisionalis tidak hanya bertentangan secara teologis (aqidah) namun juga dapat menghambat kemajuan Islam itu sendiri, terutama dalam hal yang sifatnya duniawi.

Belakangan, slogan “kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah” dalam rangka purifikasi agama kembali tidak hanya dari kalangan

37 Istilah *dzanni* (*interpretable*), sebagai lawan dari *qath'i* (*un-interpretable*), antara lain diperkenalkan oleh Abdul Wahab Khalaf, Guru Besar Ushul Fiqh pada Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir dalam bukunya *Ushul Fiqh*. Buku ini banyak digunakan sebagai rujukan oleh mahasiswa Perguruan Tinggi Islam di Indonesia dan Timur Tengah. Abudin Nata, **Manajemen Pendidikan: Mengatasi Kelemahan Pendidikan Islam di Indonesia**, (Jakarta: Prenada Utama, 2003), hal. 258. Lihat catatan kaki.

modernis (dan segala macam variannya, seperti neo-modernis), namun juga dari kalangan aktivis muslim yang menjadikan Islam sebagai ideologi gerakan atau partai. Contoh terakhir adalah organisasi KAMMI dan PKS. Amat dimaklumi bahwa ideologi gerakan kedua organisasi dan partai Islam ini, sbagaimana yang akan diurai pada bab selanjutnya, sangat kuat berafiliasi dengan ideologi Islam *ala* Hassan al-Banna dan Sayyid Qutub.

Kendati demikian, persoalan kembali pada Qur'an dan Sunnah, sebagaimana yang dipesankan oleh Nabi Muhammad SAW,³⁸ tidaklah segampang membalikkan telapak tangan. Sebab di tengah jalan, tak urung sering timbul percekocan lantaran perbedaan interpretasi atas satu ayat al-Qur'an. Se jauh menyangkut masalah perbedaan pendapat, di Indonesia terdapat sejumlah pemahaman yang cukup beragam. Abudin Nata³⁹ membagi tipologi pemahaman Islam tersebut ke dalam beberapa kelompok berikut:

- a. *Islam fundamentalis* yang memiliki ciri-ciri eksklusif, doktriner, keras dan politis. Muncul sebagai reaksi terhadap rasa kekhawatiran akan tergesernya peran Islam dalam percaturan politik.
- b. *Islam teologis-normatif* yang memiliki ciri-ciri keteguhan pada kebenaran wahyu Tuhan dan berpegang teguh terhadapnya. Muncul sebagai reaksi terhadap pandangan yang dinilai kurang meyakini kekuasaan Tuhan.
- c. *Islam eksklusif* yang memiliki ciri-ciri tertutup, tidak mengakui kebenaran agama lain, dan tidak mau berdialog dengan agama lain. Muncul karena didorong oleh keyakinan bahwa agama-agama lain yang bukan itu belum dapat dijamin kebenarannya di sisi Tuhan.

38 Hadits Nabi yang sering dirujuk untuk ini adalah “*Telah kutinggalkan kepadamu dua perkara, yang kamu tidak akan sesat selama kamu berpegang pada keduanya, yakni Kitáb Allah dan Sunnahku*”. Lihat Sayuthi, **Jâmi’ al-Shagîr Fî Ahîdîts al-Basyîr al-Nadhîr**, jilid 1, (Indonesia, Dar Ihya al-Kutub alArabi, tt), hal. 130.

39 Abudin Nata, **Peta Keragaman Pemikiran Islam Indoensia**, (Jakarta: Raja Grafindo, 2001).

- d. *Islam rasional*, yang memiliki ciri-ciri menghargai pendapat akal, mengakui hukum alam dan terbuka ini muncul sebagai reaksi terhadap adanya sikap doktriner, ortodoks dan taklid yang diperlihatkan sebagian umat Islam.
- e. *Islam transformatif*, yang memiliki ciri-ciri selalu terlibat dalam mengatasi berbagai masalah sosial kemasyarakatan, dan senantiasa memberikan rahmat bagi seluruh alam. Muncul sebagai reaksi terhadap sebagian umat Islam yang hanya mengedepankan kesalahan individual.
- f. *Islam aktual*, yang memiliki ciri-ciri keinginan yang sungguh-sungguh untuk mewujudkan cita-cita Islam di tengah-tengah masyarakat. Muncul sebagai respon terhadap sikap umat Islam yang hanya mengagungkan ketinggian ajaran Islam tanpa dibarengi dengan upaya sungguh-sungguh untuk mewujudkan cita-cita tersebut.
- g. *Islam kontekstual*, yang ciri-cirinya antara lain selalu melihat keterikatan antara ajaran Islam dengan situasi sosial di mana Islam itu diturunkan, muncul sebagai respon terhadap umat Islam yang memahami al-Qur'an dan Sunnah terlepas dari konteks historisnya, sehingga al-Qur'an dan Sunnah tidak dibiarkan berbicara menurut kehendaknya.
- h. *Islam esoteris*, dengan ciri-ciri antara lain melihat Islam dari sudut misi dan tujuannya, muncul sebagai reaksi terhadap adanya paham ke-Islaman yang hanya berhenti pada saat yang bersangkutan telah selesai melaksanakan aturan-aturan formal yang ada dalam Islam, tanpa mampu menangkap pesan spiritual dari aturan-aturan formal tersebut.
- i. *Islam tradisional* yang ciri-cirinya antara lain berpengang teguh pada aturan, pendapat dan paham ulama masa lalu, tertutup, berorientasi ke belakang, emosional dan statis, muncul sebagai respon terhadap paham ke-Islaman yang dibawa oleh kaum modernis yang kurang menghargai pendapat ulama masa lalu.
- j. *Islam modernis*, yang bercirikan menghargai pendapat akal, terbuka, dapat berdialog dengan penganut agama lain,

berorientasi ke depan, menghargai waktu, mempercayai hukum alam, dan objektif. Muncul sebagai respon terhadap paham tradisional.

- k. *Islam kultural* yang ciri-cirinya ditandai oleh adanya penghargaan terhadap nilai-nilai budaya setempat untuk digunakan dalam memahami Islam, muncul sebagai respon yang ditujukan agar ajaran Islam yang diamalkan tetap sejalan dengan budaya setempat.
- l. *Islam inklusif-pluralis* yang memiliki ciri-ciri terbuka untuk dikritik dan akomodatif terhadap eksistensi dan keanekaragaman agama lain, muncul sebagai reaksi terhadap kenyataan empiris bahwa agama yang ada di muka bumi ini bukan hanya agama Islam. Karena itu, selain berpegang teguh pada agama Islam, penghargaan bahwa terdapat kebenaran yang serupa pada agama lain juga diperlukan.

Berdasarkan kategori tersebut dapat dipahami bahwa keberagaman Islam di Indonesia sangat bervariasi sesuai dengan pemahaman dan konteksnya masing-masing. Meskipun, pada saat yang sama, harus pula diakui bahwa kategorisasi tersebut tidak sepenuhnya dapat diterapkan secara konsisten pada diri seseorang. Keberagaman masyarakat Indonesia yang merupakan artikulasi dari paham keagamaan mereka tersebut bisa meliputi tataran pikiran, penghayatan, aksi, serta sistem sosial. Keragaman inilah yang kerap memunculkan persoalan keagamaan yang pelik, baik di lingkungan komunitas internal agama itu sendiri, maupun dalam kaitannya dengan kehidupan yang lebih luas seperti ekonomi, politik, ideologi, iptek, dan lain sebagainya.⁴⁰

Di sinilah perbedaan tersebut harusnya diuji dan diperifikasi secara faktual. Sehingga lagi-lagi perlu ditekankan bahwa konsep kembali kepada Qur'an dan Sunnah seharusnya dilengkapi dengan perangkat metodologis-epistemologis yang memadai. Para pemikir

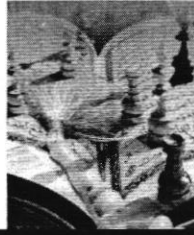
40 *Ibid.*, hal. 5.

Muslim kontemporer, seperti Mohamed Arkoun,⁴¹ Fazlur Rahman,⁴² Muhammad Abid Al-Jabiri,⁴³ dan lain-lain merupakan tokoh-tokoh yang sangat konsern dengan masalah ini. Al-Jabiri bahkan menyebut dirinya sebagai *al-bâbits al-ibistimulujjyyah* (pengkaji epistemologi).

41 Mohamed Arkoun lahir Aljazair pada 1928. Ia adalah doktor di bidang Sejarah Pemikiran Islam di Universitas Sorbone Perancis. Perhatiannya lebih banyak dicurahkan pada tema-tema seputar Kritik Nalar Islam, Islam dan Kemodernan, Etika, dan sebagainya. Lihat Moh. Nurhakim, **Neomodernisme Dalam Islam**, (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2001), hal. 35-38.

42 Fazlur Rahman adalah tokoh pengagas Neo-Modernisme Islam. Pemikir asal Pakistan ini menyelesaikan studi doktoralnya (Ph.D) di Oxford University. Sebagai Guru Besar di Universitas Chicago, ia menjadi spesialis studi Qur'an, Filsafat Islam, Tasawuf, hukum Islam, pemikiran politik, dan lain-lain. Lihat Abd A'la, **Dari Neomodernisme Islam ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia**, (Jakarta: Paramadina, 2003), hal. 33-40.

43 Muhammad Abid Al-Jabiri adalah pemikir Islam asal Maroko. Lebih banyak tertarik pada kajian "Kritik Nalar Arab" yang ia tuangkan dalam *masterpiecenya*, **Takwîn al'Aql al'Arabî**, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah, 1989).



NEO-REVIVALISME ISLAM

Oleh: Bahrul Ulum

Asal Pengertian

Istilah “neorevivalisme” mengandung pengertian dan konotasi yang amat luas. Perkataan “neo” (baru) kepada “revivalis” (“kebangkitan kembali”) mengisyaratkan bahwa revivalisme kontemporer mempunyai kontinuitas dan ketersinggungan dengan revivalisme masa silam.⁴⁴ Fazlur Rahman, misalnya, memberikan dua tipologi revivalisme Islam: pramodernis dan pascamodernis. Yang terakhir ini dapat juga disebut dengan revivalisme kontemporer, yang menjadi pusat perhatian dalam tulisan ini. Revivalisme Islam pada umumnya dibedakan dan dikontraskan dengan modernisme Islam –klasik dan kontemporer– meski juga sedikit tumpang tindih di antara kedua kecenderungan gerakan dan pemikiran Islam ini.⁴⁵

44 Azyumardi Azra, **Islam Revformis, Dinamika Intelektual dan Gerakan**, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 46.

45 Lihat Airlangga Pribadi dan M. Yudhie R Haryono, **Post Islam Liberal; Membangun Dentuman, Mentradisikan Eksperimantasi**, (Jawa Barat: Gugus Press, 2002), hal. 211. Lihat juga Greg Barton, **Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan**

Sebab, revivalisme bisa saja mengambil bentuk gerakan modern, atau gerakan modern yang bersifat revivalis.

Spektrum gerakan revivalisme Islam sangat luas, mencakup gerakan-gerakan yang sekedar antusiasme keislaman sampai pada fundamentalisme yang biasa berujung pada militanisme dan radikalisme. Lebih tegas lagi, revivalisme dapat mengejawantahkan diri secara sederhana dalam bentuk intensifikasi penghayatan dan pengalaman Islam yang sering bersifat individual dan *inward oriented*, dan pembentukan kelompok atau gerakan (*harakah*) terkoordinasi dan bertujuan membangkitkan kembali Islam dengan cara damai, sampai pada gerakan fundamentalisme yang *outward looking*, yang ingin membangun sistem sosial, budaya, politik dan ekonomi yang mereka pandang lebih Islami melalui aksi-aksi kekerasan.⁴⁶

Lebih lanjut, kemunculan neorevivalisme Islam secara sosiologis bahkan jauh lebih kompleks dibandingkan dengan revivalisme pramodern. Revivalisme yang disebut terakhir ini muncul sebagai reaksi terhadap kemunduran kehidupan sosial keagamaan kalangan umat Muslim sendiri, bukan disebabkan faktor-faktor luar, semacam tantangan politik, kultur dan intelektual Barat. Karena itu, wataknya lebih *genuine*, lebih murni. Pada pihak lain, kemunculan neorevivalisme selain disebabkan oleh faktor internal umat Muslimin sendiri, juga karena faktor eksternal, persisnya tantangan Barat. Bahkan tidak jarang kaum neorevivalisme memandang persoalan-persoalan internal umat Islam – semacam kontroversi mengenai modernisme – berkaitan dengan Barat. Sebab itulah kaum neorevivalis sering bersikap antimodernisme Islam dan sekaligus, tentu saja, Barat.⁴⁷

Melihat luasnya spektrum ini, maka membuat generalisasi umum terhadap kecendrungan dan gerakan revivalisme Islam tidak hanya keliru secara metodologis, tetapi juga dapat menciptakan distorsi pemahaman atas perkembangan sosio-historis Islam dan

Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid, (Jakarta: Paramadina, 1999), hal. 448-455.

46 Azyumardi Azra, *Op.Cit.*, hal. 47.

47 *Ibid*

masyarakat Muslim. Keragaman gerakan revivalis dan neorevivalisme mengharuskan adanya kualifikasi-kualifikasi tertentu ketika membahas fenomena yang berkaitan.

Kembali Kepada Islam “Murni”

Tetapi, selain perbedaan intensitas dalam spektrum itu, gerakan-gerakan revivalisme Islam mempunyai beberapa kesamaan pokok, baik pada tingkat konseptual maupun praktis. Persamaan pertama, gerakan-gerakan revivalis menyerukan kembali kepada Islam yang “murni” –yang “orisinil”. Asumsi dasar mereka adalah, kaum Muslim mengalami kemunduran dan keterbelakangan dalam masa modern *vis a vis* Barat– karena Islam yang mereka pahami dan amalkan tidak murni lagi, sudah bercampur dengan bid’ah, khurafat, tahayul, kepercayaan dan tradisi lokal dan, di masa modern, dengan pemikiran dan praktek Barat. Karena itu, Islam perlu dimurnikan kembali. Dalam kerangka ini, revivalisme Islam berarti gerakan purifikasi.⁴⁸

Ciri umum pertama ini terlihat, misalnya, pada Gerakan Paderi di Minangkabau pada awal abad ke-19, yang dapat disebut sebagai gerakan revivalisme Islam pramodernis yang pertama di Indonesia. Gerakan Paderi sebagaimana diketahui mempunyai akar-akar dalam gerakan pembaharuan Tuanku Nan Tuo, yang dalam perkembangan lebih lanjut mengalami proses radikalisasi, khususnya setelah kembalinya trio Haji (H.Miskin, H.Sumanik, dan H.Piobang) dari Tanah Suci. Gerakan Padri pada intinya bertujuan melakukan purifikasi terhadap penghayatan dan pengalaman Islam di Minangkabau yang mereka pandang tidak sesuai dengan ajaran Islam yang “murni.”⁴⁹

Dalam rangka ini, Azra memasukkan Muhammadiyah ke dalam gerakan revivalis,⁵⁰ meski secara praksis dan metodologis disebut

48 **Ibid.**

49 Anonim, **Ensiklopedi Islam**, jilid 4, (Jakarta: PT. Ichtiar Van Hoeve, 2002), hal 66.

50 Azyumardi Azra, **Op.Cit.**, hal. 49.

sebagai gerakan modernis. Tujuan Muhammadiyah sudah jelas, mensucikan Islam dari bid'ah, khurafat, tahayul yang dipandang merajalela dalam kehidupan kaum Muslim Indonesia, untuk kembali kepada ajaran "murni" Islam sebagaimana dipraktekkan kaum *salaf*. Di sinilah kerap muncul gerakan anarkis yang bersifat sebagai reaksi terhadap keadaan yang ada. Berdirinya NU, umpamanya, adalah reaksi terhadap kelompok modernis-puritan ini, yang dianggap akan mengancam eksistensi keagamaan mereka.⁵¹

Untuk perkembangan lebih kontemporer, ciri umum pertama ini juga memiliki gerakan Jama'ah Tabligh, yang kini berkembang pesat di Indonesia. Bagi Jama'ah Tabligh, mental umat Islam telah bobrok karena pemahaman dan pengamalan mereka keliru terhadap Islam. Satu-satunya untuk membangkitkan Islam ialah dengan al-Qur'an dan al-Hadits.

Ciri pokok kedua, gerakan-gerakan revivalis pada umumnya menghimbau pencerapan dan pengembangan ijtihad, khususnya dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan hukum. Sebaliknya, mereka menolak taklid, yang secara sederhana mereka pahami sebagai pengikut tradisi dan pemikiran Islam terdahulu. Muhammadiyah, tentu saja, terkenal antara lain karena penolakannya terhadap taklid dan tuntutanannya bagi penerapan dan penggunaan ijtihad.⁵²

Politik Islam

Revivalisme Islam, baik pramodern maupun kontemporer pada dasarnya muncul sebagai hasil perkembangan dan dialektika sosiologis dalam masyarakat ditambah dengan pemahaman keagamaan yang mereka miliki. Kendati demikian, terlihat bahwa gerakan neorevivalisme ini sebenarnya lebih berbau politik ketimbang agamis, baik yang sifatnya akomodatif-pragmatis

51 Lihat Faisal Ismail, **Islamic Tradisionalism in Indonesia; A Study of the Nahdlatul Ulama's Early History and Religious Ideology (1926-1950)**, (Jakarta: Balai Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Depag RI, 2003), hal. 4.

52 Lihat Anonim, **Op.Cit.**, jilid 3, hal. 276

maupun eksklusif-konfrontatif sebagaimana yang ditunjukkan oleh kaum fundamentalis. Akan tetapi, mereka tetap mencita-citakan terbentuknya tatanan sosio-politik Islam (negara Islam?).

Dalam sejarah Indonesia, pergolakan mengenai hubungan Islam dan negara sangat rumit sehingga tak jarang menimbulkan konflik dan ketegangan antara satu dengan lainnya. Bahkan persoalan serupa sudah merupakan wacana dunia Islam pada umumnya meski dengan isu yang berbeda. Akan tetapi pada umumnya isu ini muncul sebagai akibat kekalahan dan inferioritas yang diderita umat Islam seluruh dunia. Dalam hal inilah muncul berbagai kecenderungan tentang bagaimana menyikapi kebangkitan Islam. Dengan mengambil kasus Arab-Islam, Luthfi Assyaukani⁵³, mengelompokkannya dalam beberapa kategori berikut.

Pertama, tipologi *transformatik*. Tipologi ini mewakili para pemikir Arab yang secara radikal mengajukan proses transformasi masyarakat Arab-Muslim dari budaya tradisional-patriarkal kepada masyarakat rasional dan ilmiah. Mereka menolak cara pandang agama dan kecenderungan mistis yang tidak berdasarkan nalar praktis, serta menganggap agama dan tradisi masa lalu sudah tidak relevan lagi dengan tuntutan zaman sekarang, dan karena itu, harus ditinggalkan. Kelompok ini diusung oleh pemikir-pemikir yang kebanyakan berorientasi pada Marxisme seperti Abdullah Laroui, dan Mahdi Amil, di samping pemikir-pemikir liberal lainnya seperti Fuad Zakariya, Adonis, Zaki Nadjib Mahmud, Adil Daher, dan Qunstantine Zurayq.

Kedua, adalah tipologi *reformistik*. Jika pada kelompok pertama metode yang diajukan adalah transformasi sosial, pada kelompok ini, proyek yang hendak digarap adalah reformasi dengan penafsiran-penafsiran baru yang lebih hidup dan lebih cocok dengan tuntutan zaman. Kelompok ini lebih spesifik lagi dibagi kepada dua kecenderungan. *Pertama*, para pemikir yang memakai metode

53 Lihat selengkapnya dalam A. Luthfi Assyaukani, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", dalam jurnal **Paramadina**, Vol. 1 No. 1, tahun 1998, hal. 66-84.

pendekatan *rekonstruktif*, yaitu melihat tradisi dengan perspektif pembangunan kembali. Maksudnya, agar tradisi suatu masyarakat (agama) tetap hidup dan bisa terus diterima, maka ia harus dibangun kembali secara baru (*i'âdah buniyat min jadid*) dengan kerangka modern dan prasyarat rasional. Perspektif ini berbeda dengan kelompok tradisional yang lebih memprioritaskan metode “pernyataan ulang” (*restatement, reiteration*) atas tradisi masa lalu. Menurut yang terakhir ini, seluruh persoalan umat Islam sebenarnya pernah dibicarakan oleh para ulama dulu. Karena itu, tugas kaum Muslim sekarang hanyalah menyatakan kembali apa-apa yang pernah dikerjakan oleh pendahulu mereka.

Pada akhir abad kesembilan belas dan awal-awal abad kedua puluh, kecenderungan berfikir rekonstruktif diwakili oleh para reformer seperti Al-Afghani, Abduh, dan Kawakibi. Pada era sekarang, kecenderungan tersebut dapat dijumpai pada pemikir-pemikir reformis seperti Hassan Hanafi, Muhammad Imarah, Muhammad Khalafallah, dan Hasan Sa'ab

Kecenderungan *kedua* dari tipologi pemikiran reformistik adalah penggunaan metode *dekonstruktif*. Metode dekonstruktif merupakan fenomena baru bagi pemikiran Arab kontemporer. Para pemikir dekonstruktif terdiri dari pemikir Arab yang dipengaruhi oleh gerakan (post) strukturalis Perancis dan beberapa tokoh post-modernisme lainnya, seperti Lévi-Strauss, Lacan, Barthes, Foucault, Derrida, dan Gadamer. Pemikir garda depan kelompok ini adalah Mohammed Arkoun dan Muhammad 'Abid Al-Jâbirî.

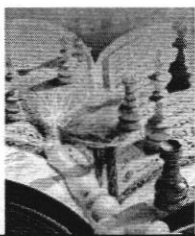
Kedua kecenderungan dari tipologi ini mempunyai tujuan dan cita-cita yang sama, hanya saja metode penyampaian dan *treatment of the problem* atau penanganan masalah mereka yang berbeda. Tidak seperti kelompok transformistik yang sangat radikal, para pemikir dari kalangan reformistik masih percaya dan menaruh harapan penuh kepada *turâts*. Tradisi atau *turâts* menurut mereka tetap relevan untuk era modern selama ia dibaca, diinterpretasi dan dipahami dengan standar modernitas.

Kelompok **ketiga**, adalah tipologi pemikiran ideal-totalistik. Ciri utama dari tipologi ini adalah sikap dan pandangan idealis terhadap

ajaran Islam yang bersifat totalistik. Kelompok ini sangat *committed* dengan aspek religius budaya Islam. Proyek yang hendak mereka garap adalah menghidupkan kembali Islam sebagai agama, budaya, dan peradaban. Mereka menolak unsur-unsur asing yang datang dari Barat, karena Islam sendiri sudah cukup, mencakup tatanan sosial, politik, dan ekonomi.

Menurut kelompok pemikir dari tipologi ini, Islam tidak butuh lagi kepada metode dan teori-teori impor dari Barat. Mereka menyeru kepada keaslian Islam (*al-ashlah*), yaitu Islam yang pernah dipraktikkan oleh Nabi dan keempat Khalifahannya. Para pemikir yang mewakili tipologi ideal-totalistik ini, tidak percaya baik kepada metode transformasi maupun reformasi, karena yang dituntut oleh Islam – menurut mereka – adalah kembali kepada sumber asal, yaitu al-Qur-an dan Hadits. Dalam banyak hal, metode pendekatan mereka kepada *turâts* dapat disamakan dengan kaum tradisional. Kendati demikian, mereka tidak menolak pencapaian modernitas, karena apa yang telah diproduksi oleh modernitas (sains dan teknologi) tidak lebih baik dari apa yang pernah dicapai oleh kaum Muslim pada era kejayaan dulu. Para pemikir yang mempunyai kecenderungan berfikir ideal-totalistik adalah para pemikir-ulama seperti Muhammad Hasan Al-Banna, Syekh Muhammad Al-Ghazali, Sayyid Qutub, Muhammad Qutub, dan beberapa pemikir Muslim yang berorientasi pada gerakan Islam politik.

Neorevivalisme, dengan demikian, dapat saja dikategorikan pada kelompok terakhir ini. Kebangkitan kelompok Islam ini di Indonesia, dewasa ini, dapat dilihat, misalnya dari gerakan Islamisasi atau mungkin juga bisa disebut dengan formalisasi (institusionalisasi) Islam dalam berbagai aspek.



KEAGAMAAN DAN POLITIK ISLAM KAMMI JAMBI

Oleh: Bahrul Ulum

1. Tradisi Keagamaan Organisasi KAMMI Jambi.

a. Dari tarbiyah ke dakwah Islam

Para aktivis KAMMI pada dasarnya tidak berbeda dari mahasiswa yang tergabung dalam organisasi lain seperti HMI dan PMII. Hanya yang membedakan mereka kelihatannya adalah simbol-simbol Islam yang sering mereka gunakan lebih menonjol. Padahal, para aktivis KAMMI pada umumnya, memiliki latar belakang pendidikan umum. Namun yang luar biasa dari organisasi ini adalah pola pendidikan keagamaan mereka yang sangat unik.

Pola pendidikan KAMMI lebih dikenal dengan sebutan *tarbiyah*, sebuah pola pendidikan dakwah yang populer di kalangan Ikhwanul Muslimin. Sehingga organisasi KAMMI kerap disebut sebagai *Gerakan Tarbiyah* yang menekankan pada proses pembinaan ke-Islaman di kalangan mahasiswa Muslim dengan satu *manhaj* (metode) yang disebut dengan *tarbiyah Islamiyah*.

Secara umum kurikulum materi *tarbiyah* dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu:

- 1) Kelompok dasar-dasar keislaman (*ushûl al-Islâm*) yang berisikan pengertian dua kalimat syahadat (*ma'na al-syahâdatain*), pengenalan tentang Allah (*ma'rifah Allâh*), tentang Rasul (*ma'rifah Rasûl*), tentang ajaran Islam (*ma'rifah dîn al-Islâm*), tentang al-

Qur'an (*ma'rifah al-Qur'ân*), dan pengenalan tentang manusia (*ma'rifah al-Insân*).

- 2) Dasar-dasar dakwah (*ushûl al-dakwah*) yang berisikan materi-materi yang lebih mendalam, seputar Gerakan Pemurtadan dan Peran Pemikiran (*Harakat al-Irtidâd wa Ghazw al-Fikr*), Golongan Setan dan Golongan Allah (*Hiżb al-Syaithân wa Hiżb Allâh*), Problematika Umat (*Qadhiyah al-Ummah*), Pembentukan Umat (*Takwîn al-Ummah*), Pemahaman tentang Dakwah (*Fiqh al-Da'wah*), Pemahaman tentang Pembinaan Ke-Islaman (*al-Tarbiyah al-Islamiyah al-Harakiyah*), dan Gambaran tentang Amal Pergerakan (*al-Tashwîr al-'Amal al-Harakî*).⁵⁴

Pendidikan atau *tarbiyah* yang diberikan oleh KAMMI pada umumnya merupakan cara ideologisasi dan sekaligus pemantapan visi para anggota dengan materi-materi ke-Islaman. Ideologisasi dengan term-term ke-Islaman tampak menemukan lahannya pada pendidikan umum karena mereka pada umumnya juga tidak memiliki dasar agama yang memadai untuk tidak mengatakan tidak faham agama sehingga pendidikan tersebut berlangsung nyaris tanpa kritik (dialektika).

Dengan pola pendidikan model *tarbiyah* tersebut, praktis membuahakan militan-militan agama yang fanatik terhadap paham keagamaan mereka. Dengan modal keagamaan itu pulalah para aktivis dakwah kampus ini melakukan dakwah Islam baik secara personal dalam diri dan keluarga maupun secara kolektif di lingkungan sosial mereka.

b. Peran majalah Islam.

Peran majalah Islam di sini jelas tidak dapat diabaikan dari aktivitas KAMMI. Hubungan masyarakat KAMMI dengan majalah

54 Lihat Mahfudz Sidiq, **KAMMI dan Pergulatan Reformasi: Kiprah Politik Aktivis Dakwah Kampus dalam Perjuangan Demokratisasi di Tengah Gelombang Krisis Nasional Multidimensi**, (Solo: Era Intermedia, 2003), hal. 86-87. Bandingkan dengan materi pendidikan PKS dalam Tim Departemen Kaderisasi DPP PK-Sejahtera, **Manajemen Tarbiyah Anggota Pemula**, (Bandung: Syaamil Cipta Media, 2003).

Islam seperti *Sabili*, bukan suatu yang kebetulan karena para pembaca majalah *Sabili* adalah kalangan yang sudah terbina dengan pola *tarbiyah*, termasuk KAMMI.⁵⁵

Majalah ini terbilang sangat berani mengekspos berita, yang bila sekilas baca saja, terkesan sangat “provokatif.” Sebab, dari sejumlah terbitan yang sudah ada, majalah ini tampaknya menjadi corong Islam pergerakan.

Sebagian aktivis KAMMI Daerah Jambi terbilang sangat akrab dengan majalah *Sabili* dan majalah-majalah sejenis semisal *tarbawi*. Hal tersebut tidak terlalu mengherankan karena memang muatan majalah *Sabili* dan majalah-majalah Islam yang sejenis, sangat sesuai dengan muatan kurikulum *tarbiyah* KAMMI di atas. Hal inilah yang semakin memperjelas bahwa eksistensi majalah-majalah Islam sangat berpengaruh pada cara pandang keagamaan mereka, minimal dalam hal kesamaan visi majalah dan visi *tarbiyah*.

Pendidikan KAMMI baik secara langsung, melalui pola *tarbiyah*, maupun tidak langsung, melalui bacaan majalah-majalah Islam tersebut membuahkan sebuah pemahaman agama yang khas. Paham keagamaan tersebut mentradisi dalam bentuk sikap-sikap moral Islami, yang meliputi aspek akidah, ibadah, muamalah (sosial, politik, ekonomi).

Soal akidah, misalnya, dianggap KAMMI sebagai hal yang sangat prinsip, sehingga segala bentuk praktek dan pemikiran yang dapat merusak akidah Islam sangat ditentang. Termasuk dalam hal ini tradisi yang sudah sering dilaksanakan oleh masyarakat pada umumnya yang dianggap bid'ah atau khurafat.

Secara metodologis, pandangan masyarakat KAMMI terhadap berbagai persoalan adalah senantiasa merujuk kepada al-Qur'an dan Sunnah, termasuk pandangan ulama Salaf. Sehingga pandangan-pandangan mereka sedikit-banyak memiliki kemiripan dengan para revivalis-modernis-puritanis awal yang pernah melakukan

55 Aay Muhammad Furkon, **Partai Keadilan Sejahtera; Ideologi dan Praksis Politik Kaum Muda Muslim Indonesia Kontemporer**, (Jakarta: Teraju, 2005), hal. 122.

pembumihangusan pada paham tradisionalisme yang dinilai banyak mengandung unsur-unsur bid'ah.

Sehingga, dalam konteks pemurnian (puritanisme) Islam ini sulit dibedakan di antara keduanya dalam hal bahwa keduanya (revivalisme dan modernisme) mengharamkan khurafat dan bid'ah-bid'ah serta menganjurkan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah. Kecuali bahwa kalangan revivalis lebih radikal dan non-kompromis, sementara yang kedua, yang diwakili oleh Muhammadiyah, lebih dialektis dan ilmiah. Perbedaan lain adalah kaum revivalis di samping menawarkan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, juga meniscayakan – sering pula mewajibkan – simbol-simbol Islam, seperti yang tampak pada praktek Darul Arqam dan Jamaah Tablig.⁵⁶

2. Paradigma Politik Organisasi KAMMI Jambi.

a. Aktivitas politik KAMMI Jambi

Politik merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari aktivitas KAMMI pada umumnya, termasuk KAMMI Jambi. Hal ini cukup beralasan karena motif pendirian KAMMI memang dilatari pada oleh faktor politik. Sehingga tak heran kalau KAMMI menjadi lebih dominan sebagai Islam harakah dalam bentuk *jihad* (dalam arti luas).

Gerakan KAMMI Jambi berupa aksi-aksi ini moral, menurut ketua KAMMI, memiliki skala nasional dan kedaerahan. Skala nasional di sini berarti bahwa aksi-aksi yang dilakukan merupakan komando dari pusat dan dilakukan secara serentak di seluruh Indonesia, seperti kasus Palestina, Irak, dan masalah kenaikan BBM. Sedangkan yang berskala lokal atau kedaerahan dapat tergantung pada isu daerah tersebut. Biasanya hal ini dilakukan bersama-sama dengan elemen mahasiswa lainnya.

Kendati demikian, secara realistis, pergolakan politik dunia tampaknya lebih menjadi fokus perhatian dan agenda politik KAMMI. Mengenai hal terakhir ini KAMMI Jambi tidak segan-segan melakukan aksi-aksi demonstrasi menentang tindak anarkis

56 Azyumardi Azra, *Op.Cit.*, hal. 55.

Israel terhadap kaum Muslim Palestina serta mengecam habis pendudukan tentara AS di Irak. Begitupun gerakan zionisme internasional tak dilepaskan begitu saja dari amatan para aktivis KAMMI. Keberpihakan para aktivis KAMMI dengan saudara-saudara Muslim sering disuarakan dalam bentuk gerakan yang mereka sebut dengan aksi “solidaritas Islam”.

Meskipun demikian, satu hal yang amat disayangkan, bahwa KAMMI, sejauh pengamatan penulis, hanya memiliki kepekaan pada hal-hal yang memang memiliki hubungan dan kepentingan dengan ideologi politik mereka. Hal tersebut terlihat jelas ketika Indonesia, beberapa waktu lalu, bersitegang dengan negeri jiran Malaysia, karena yang terakhir ini mengklaim diri memiliki Pulau Ambalat.

Anehnya, KAMMI secara keseluruhan tidak memperlihatkan *power force*-nya persis ketika Negara Kesatuan Indonesia mendapat ancaman dari luar. KAMMI, dalam hal ini, nampak tidak bergeming melakukan aksi membela tanah air. Padahal sikap nasionalisme semacam ini jauh lebih penting ketimbang demonstrasi-demonstrasi moral terhadap kasus-kasus Palestina dan Irak. Apalagi di tengah kondisi di mana Indonesia tengah tersungut-sungut dan berusaha bangkit dari krisis yang sedemikian rupa.

b. Hubungan Islam dan negara.

Pemahaman agama sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, pada akhirnya, membentuk watak Islamis yang menekankan penerapan Islam secara *kaffah*. Begitu juga hal tersebut berpengaruh sangat kuat terhadap paradigma dan aksi politik mereka.

Persoalan agama (Islam) dan negara seringkali menjadi sangat rumit untuk kasus Indonesia yang plural tapi tidak sekuler dan tidak pula teokratis. Sehingga wacana tentang Islam dan negara yang mayoritas Muslim melahirkan suatu posisi *al-manzilab bain al-manzilatain*, posisi moderat antara ekstrim Islam dan ekstrim sekuler.

Sejauh menyangkut hubungan Islam dan politik, terdapat begitu banyak gagasan dan pemikiran sesuai dengan konteksnya

masing-masing. Beragamnya pemikiran seputar Islam dan politik tersebut menyebabkan pilihan model atau bentuk kenegaraan dari negara-negara yang berpenduduk Islam juga berbeda-beda. Dinamika pemikiran Islam dan politik semakin berkembang pada abad kedua puluh, antara lain sebagai akibat dari terjadinya persentuhan dengan Barat. Terutama pada abad kedua puluh, dunia Islam sebagaimana juga dialami “Dunia Ketiga” lainnya, berjuang membebaskan diri dominasi politik dan ekonomi Barat atau kolonialisme, dalam rangka menetapkan kembali identitas dirinya dan merumuskan jawaban atas gagasan-gagasan Barat.⁵⁷

Kemunculan kembali para Islamis di Indonesia, terutama diprakarsai oleh kalangan muda merupakan reaksi terhadap kegagalan pemerintah (negara) terhadap Islam. Karena itulah kalangan Islamis ini kembali menawarkan Islam sebagai solusi. Akan tetapi tentu dengan sedikit sentuhan modernitas sehingga mereka berharap akan berhasil memberikan perubahan terhadap sistem negara yang harusnya, menurut mereka, lebih adil dan mensejahterakan. Sementara paradigma semacam itu bagi mereka hanya dapat ditemukan di dalam sistem Islam itu sendiri.

Munculnya kembali paham bahwa Islam mencakup segala aspek jelas sangat berpengaruh pada cara pandang mereka dalam melihat hubungan Islam dan negara. KAMMI menganggap bahwa hubungan antara Islam dan negara ibarat ruh dan jasad, keduanya tidak dapat dipisahkan. Islam yang substansi hanya bisa tegak dengan formalisasi agama dalam bentuk penerapan syari’at Islam.

Pandangan semacam ini sudah dapat diduga akan bermuara pada penerapan syari’at Islam. Asumsi ini didukung pada kenyataan bahwa KAMMI sangat komit dengan Islam, dan menjadikannya sebagai satu-satunya *way of life*. Bahkan pandangan etika berpolitik juga mengacu pada pandangan Islam. Sehingga apapun model dan sistem politik yang berlaku minimal harus memiliki justifikasi Islami.

57 Anas Urbaningrum, **Islamo-Demokrasi; Pemikiran Nurcholish Madjid**, (Jakarta: Katalis dan Republika, 2005), hal. 73-74.

KAMMI beranggapan bahwa di antara sistem yang ada dan di anut di berbagai belahan dunia, sistem demokrasi merupakan sistem yang dianggap paling dekat dengan semangat Islam. Karena itu KAMMI menganggap bahwa untuk Indonesia, sistem demokrasi inilah yang paling layak dipakai sekarang ini seraya terus mencarikan sistem yang lebih Islami dari demokrasi itu sendiri.

c. Artikulasi nilai-nilai Islam

Persoalan yang juga paling penting dalam kaitannya dengan aktivitas dakwah KAMMI adalah bagaimana mengartikulasikan idealitas Islam di tengah pluralisme bangsa dan dominasi Barat modern. Untuk sekedar mengintip pandangan KAMMI mengenai masalah ini, agaknya menarik bila mengutip ungkapan dari salah seorang mantan aktivis KAMMI, yang dalam tulisannya, mengatakan:

“Cita-cita moral dan sekaligus cita-cita politik KAMMI adalah tegaknya Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sebagai nilai acuan dasar. Cita-cita ini terasa radikal, tetapi jika kita ingin melihat aspirasi anak muda Islam jaman ini, KAMMI adalah representasinya. Menurut KAMMI tidak ada basa-basi dalam hal keyakinan. Karenanya, jika seorang muslim meyakini bahwa Islam adalah acuan nilai dan pedoman tinggi, maka kenapa tidak nilai Islam diperjuangkan menjadi nilai acuan dalam bermasyarakat dan bernegara.”⁵⁸

Pandangan tersebut mengindikasikan adanya keinginan kuat untuk mengaktualisasikan nilai-nilai Islam dalam kehidupan moral-personal. Hal ini, misalnya, terlihat pada sikap KAMMI yang senantiasa mempraktekkan secara konsisten ajaran-ajaran moral agama yang mereka pahami, seperti menjaga ketertiban, tidak membuat keributan dan kerusuhan, bersikap ramah lingkungan, dan sebagainya. Hal ini dimaksudkan bukan hanya untuk kepentingan pribadi, tetapi bagaimana sikap moral ini juga dapat menjadi contoh dan pembelajaran di tengah masyarakat tentang pentingnya etika

58 Mahfudz Sidiq, *Op.Cit*, hal.13.

Islam. Sehingga, KAMMI senantiasa dikenal memiliki citra yang baik dengan aksi-aksi damai yang digelar.

Selanjutnya, aktualisasi nilai-nilai Islam KAMMI maupun juga berdampak pada kehidupan sosial-politik. Ternyata paham teologis KAMMI perihal tidak dipisahkannya antara aspek substansi dan aspek formal agama berimplikasi pada paradigma sosial-politik mereka.

Mengingat bahwa pemisahan antara yang substansi dan formal tidak dikenal di KAMMI, maka konsekwensi terjuahnya adalah tegaknya syari'at Islam secara formal. Pandangan yang serupa mengenai hal tersebut juga dianut oleh KAMMI. Bahkan dan lebih jauh lagi KAMMI tampaknya mengimpikan tegaknya khilafah secara universal (mendunia).

Semangat Islamisasi dan formalisasi Islam merupakan agenda utama perjuangan KAMMI. Untuk mengartikulasikan nilai-nilai Islam tersebut dalam berbagai aspek, KAMMI tidak hanya menekankan secara moral komitmen beragama dan berakidah, tetapi lebih jauh sudah merambah pada jalur politik dengan memberikan dukungan moral sepenuhnya pada Partai Keadilan Sejahtera (PKS).

KAMMI dan PKS memiliki ideologi yang sama, meskipun secara struktural tidak terdapat hubungan sama sekali. Akan tetapi, hubungan emosional-primordial sebagai pejuang Islam sudah merupakan alasan yang kuat untuk mengatakan bahwa tujuan KAMMI dan PKS adalah sama. Di samping itu, tradisi pengkaderan dan *tarbiyah* yang diberikan selama ini adalah usaha ideologisasi Islam, hal yang serupa yang juga dilakukan oleh PKS. Kesamaan ideologi perjuangan yang dianut oleh PKS dan KAMMI karena keduanya kata Furkon (2004) sama-sama merujuk pada tradisi Ikhwanul Muslimin di Mesir.

3. Refleksi Atas Tradisi Keagamaan dan Paradigma Politik Organisasi KAMMI Jambi dalam Kehidupan Kontemporer

Perjalanan politik Islam di Indonesia ternyata tidak dapat dilepaskan dari aktivitas mahasiswa Islam yang turut ambil bagian

di dalamnya. Pada segmen ini, Islam terbukti telah menjadi landasan ideologis bagi pergerakan mahasiswa. Bahkan lebih dari itu hasil-hasil yang dicapai pun memang terlihat nyata secara empirik.

Munculnya gerakan-gerakan Islam baik yang bersifat fundamental maupun sekuler pada dasarnya sama-sama berangkat pada kesadaran Islam itu sendiri. Hanya panafsiran berbeda menyebabkan perbedaan gerak langkah dan aktivitas mereka.

Munculnya KAMMI di panggung sejarah politik mahasiswa harus diakui sebagai sebuah refomasi politik mahasiswa. Kemunculannya tidak dapat dilepaskan dari problem bangsa yang selama ini kurang—untuk tidak mengatakan tidak—memiliki perhatian atau keberpihakan pada umat Islam sebagai mayoritas. Sudah sekian lama ideologi-ideologi Islam dipendam, sehingga gerakan Islam justru akhirnya diwakili oleh para aktivis muda yang secara fisik dan psikologi memang berpotensi untuk terus berkembang.

Kegagalan negara dengan mewariskan krisis multidimensi pada akhirnya memunculkan KAMMI yang menawarkan Islam sebagai solusi. Penggunaan agama (Islam) sebagai ideologi pergerakan oleh KAMMI memang diakui memiliki daya pikat dan daya dorong yang sangat kuat. Akan tetapi penggunaan agama sebagai ideologi juga mengandung resiko yang sangat besar. Yang dikhawatirkan justru seperti apa yang dikemukakan oleh Komaruddin Hidayat (1998) bahwa agama dalam bentuk ideologi seringkali menjadi penghalang bagi proses demokratisasi, suatu hal yang bertentangan dengan cita-cita KAMMI itu sendiri.

Atas dasar itulah terlihat bahwa tawaran Islamisasi yang diperjuangkan KAMMI selama ini seringkali sangat kontraproduktif secara sosiologis ketika harus berbenturan dengan realitas. Di samping kesuksesan-kesuksesan yang dicatat dalam sejarah KAMMI selama ini, di sisi lain tersimpan ambiguitas-ambiguitas yang sekilas pandang memang tidak kelihatan. Sebab, meski secara terang-terangan menyangand ideologi Islam, KAMMI secara empirik ternyata tidak memperlihatkan ghirah ke-Islamannya, seperti penerimaan mereka pada sistem demokrasi.

Kendati demikian, Happy Susanto⁵⁹ justru menangkap gelagat lain dari perilaku tersebut. Kecurigaan Susanto terletak pada gaya politik yang biasa ditampilkan oleh Muslim harakah ini. Dia mencurigai bahwa di balik aksi-aski moral yang tampak bersahabat tersebut tersimpan semangat dan keinginan yang besar untuk merealisasikan cita-cita awal mereka (khilafah?) bilamana mereka sudah merasa mendapat posisi yang kuat.

Kritik lain yang dikemukakan oleh Happy Susanto berkenaan dengan aktivitas keagamaan model *halaqah* yang dinilainya sangat eksklusif.

“Dalam berbagai forum kajian *halaqah*, corak keberagaman mereka terkesan eksklusif dan sempit. Persoalan akidah dan fiqih selalu mewarnai pemikiran keislaman mereka. Sering terjadi pengklaiman atas pemikiran yang dianggap berbeda dengan mereka. Ya, intinya keberagaman mereka agak konservatif, tapi tidak pada dataran yang ekstrim karena mereka sangat mementingkan upaya dialog dan sikap anti-kekerasan.”⁶⁰

Kendati yang disorot Susanto hanyalah realitas PKS, tetapi analisis yang sama juga dapat ditujukan pada KAMMI. Model pendidikan agama semacam ini memang kerap mengundang persoalan. Sebab, walaupun mereka tetap mementingkan upaya dialog, tetapi setting pemikiran mereka sudah terkooptasi oleh gaya pemikiran yang normatif-oriented sehingga sering sulit menerima orang lain di luar dirinya. Pendidikan KAMMI kalau boleh dibilang sangat kering dari unsur-unsur metodologis. Padahal pemahaman agama yang benar harus ditopang oleh pemahaman metodologi yang baik pula. Hal ini tentu tidak mungkin dilakukan oleh KAMMI karena tidak saja para anggotanya yang *beginner*, tetapi pengajaran metodologi akan memakan waktu yang lama, sementara agenda (gerakan Islam) mereka sudah harus berjalan.

Pentingnya metodologi dalam memahami Islam adalah dalam rangka mengharmoniskan Islam dengan modernitas dan begitupun

59 www.Islamlib.com

60 *Ibid*

sebaliknya, dengan memadukan antara historisitas dan normativitas agama secara intens. Sebab tanpa pendekatan metode yang memadai terhadap teks (yang tertulis maupun yang bersifat fenomenal) tidak akan memberikan buah yang begitu banyak. Pemahaman agama yang instan dan reaktif justru malah dikhawatirkan akan melahirkan fanatisme baru yang akan bermuara pada sikap-sikap radikal dan intoleran. Dan hal itu tentu bertentangan dengan prinsip demokrasi yang mengedepankan ketebukaan dan kebesaran jiwa. Untuk menutup bahasan ini, penulis sengaja mengutip pandangan Muhammad Abid al-Jabiri. Katanya:

”Pada akhirnya, pemikiran Islam ... kontemporer dituntut untuk melakukan kritik sosial, kritik ekonomi, dan juga kritik nalar, nalar ”spekulatif” (*‘aql al-mujarrad*) dan nalar politik. Tanpa adanya beberapa kritik semacam ini, dengan penuh semangat ilmiah, maka setiap pembicaraan dan wacana tentang *Nahdhab*, kemajuan, dan persatuan semuanya hanya berakhir jadi impian dan angan-angan belaka....”⁶¹

4. Penutup

a. Kesimpulan

Dari ulasan-ulasan di atas terungkap bahwa pemahaman keagamaan KAMMI didasari pada usaha ideologisasi Islam. Sehingga pemahaman keagamaan lebih bersifat indoktrinasi dan fanatis. Hal ini kemudian menyebabkan pemahaman agama yang agak sempit karena tidak disertai dengan metodologi pemahaman yang memadai.

Selanjutnya, pemahaman keagamaan yang tidak utuh tersebut menyebabkan para kativis KAMMI hanya mengenal kebenaran dalam dirinya. Pendidikan *tarbiyah* dengan format kurikulum yang cenderung harakah Islam tampaknya tidak sesuai dengan cita-cita demokrasi.

61 Al-Jâbriî, *Aql al-Siyâsî al-‘Arabî Muhaddadah wa Tajliyyâtu*, (Bairut: al-Markaz al-Tsaqâfi al-‘Arabî, 1991), h.374.

b. Rekomendasi

KAMMI seharusnya harus lebih banyak melakukan dialog-dialog secara terbuka dengan berbagai kalangan agar tercipta gagasan yang lebih komprehensif. Pendalaman metodologi studi Islam juga sangat niscaya agar tidak terjerembab pada pemahaman agama yang sempit.

Demikian pula, wacana-wacana yang dikembangkan KAMMI, seperti soal Palestian, Zionisme, dan aksi solidaritas Islam, seharusnya didasari pada semangat menentang ketidakadilan, bukan atas dasar subjektivitas ke-Islaman saja. Bukan justru memperuncing menjadi dialog-dialog yang intensif yang hanya akan melahirkan kebencian-kebencian yang tak jarang justru melahirkan para eksklusif-fanatis yang diselimuti dengan *rigiditas* dan wawasan sempit.

Daftar Pustaka

- A'la, Abd, (2003), **Dari Neomodernisme Islam ke Islam Liberal: Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia**, (Jakarta: Paramadina, 2003), hal. 33-40.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid (1989), **Takwîn al'Aql al'Arabî**, Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah.
- Assyaukani, A. Luthfi, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", dalam jurnal **Paramadina**, Vol. 1 No. 1, tahun 1998.
- Azra, Azyumardi, (1999), **Islam Revformis, Dinamika Intelektual dan Gerakan**, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Barton, Greg, (1999), **Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid**, Jakarta: Paramadina.
- Damanik, Ali Said, (2002), **Fenomena Partai Keadilan; Transformasi 20 tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia**, Jakarta: Teraju.

- Departemen Pendidikan Nasional, (2002), **Kamus Besar Bahasa Indonesia**, Jakarta: Balai Pustaka.
- Furkon, Aay Muhammad, (2002), **Partai Keadilan Sejahtera; Ideologi dan Praksis Politik Kaum Muda Muslim Indonesia Kotemporer**, Jakarta: Teraju.
- Gibbons, Michael T, (2002), **Tafsir Politik: Telaah Hermeneutis Wacana Sosial-Politik Kontemporer**, terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Qalam.
- Miles, Mattwey B. dan A. Michael Huberman, (1984), **Qualitative Data Analysis**, London: Beverly Hills.
- Moleong, Lexy J., (2001), **Metodologi Penelitian Kualitatif**, Bandung: Rosdakarya.
- Muchtar, A., (2001), **Tunduk Kepada Allah: Fungsi dan Peran Agama dalam Kehidupan Manusia**, Jakarta: Khazanah Baru.
- Mulyana, Deddy, (2003), **Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya**, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nata, Abudin, (2001), **Peta Keragaman Pemikiran Islam Indonesia**, Jakarta: Raja Grafindo.
- , (2003), **Manajemen Pendidikan: Mengatasi Kelemahan Pendidikan Islam di Indonesia**, Jakarta: Prenada Utama.
- Nurhakim, Moh., (2001), **Neomodernisme Dalam Islam**, Malang: Universitas Muhammadiyah Malang.
- Pribadi, Airlangga dan M. Yudhie R Haryono, (2002), **Post Islam Liberal; Membangun Dentuman, Mentradisikan Eksperimentasi**, Jawa Barat: Gugus Press.
- Rakhmat, Jalaluddin, (2003), **Psikologi Agama: Sebuah Pengantar**, Bandung: Mizan.
- Sayuthi, (tt), **Jâmi' al-Shagîr Fî Ahîdits al-Basyîr al-Nadhîr**, jilid 1, Indonesia, Dar Ihya al-Kutub alArabi.
- Sidiq, Mahfudz, (2003), **KAMMI dan Pergulatan Reformasi: Kiprah Politik Aktivis Dakwah Kampus dalam Perjuangan Demokratisasi di Tengah Gelombang Krisis Na-**

sional Multidimensi, Solo: Era Intermedia.

Singarimbun, Masri dan Sofyan Effendi, (1989), **Metode Penelitian Survey**, Jakarta, LP3ES.

Sobur, Alex, (2002), **Analisis Teks Media; Suatu Pengantar Untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing**, Bandung: Remaja Rosdakarya.

Suriasumantri, Jujun S., (1985), **Ilmu Dalam Perspektif**, Jakarta: Gramedia.

Tim Departemen Kaderisasi DPP PKS, (2003), **Manajemen Tarbiyah Anggota Pemula**, Bandung: DPP PKS dan Syaamil Cipta Media.

'Ulum, Bahrul, (2003), **Bodohnya NU apa NU Dibodohi Jejak Langkah NU Era Reformasi: Menguji Khittah, Menoropong Paradigma Politik**, Yogyakarta: Ar-Ruzz.

www.kapanlagi.com

www.Islamlib.com



NAHDLATUL ULAMA DAN AGENDA REORIENTASI POLITIK

Oleh : Bahrul Ulum

BERAKHIRNYA kekuasaan Orde Baru pada Mei 1998, terjadi *euphoria* politik yang diekspresikan dalam bentuk pendirian partai-partai politik, tak terkecuali kalangan Islam. Dari 148 Partai Politik yang terbentuk, ada lebih kurang 40 "Partai-partai Islam". Setelah melewati verifikasi, maka ditetapkan 40 partai yang ikut Pemilu pada tahun 1999, di mana sekitar 20 partai adalah Partai berbasis Islam, dan 4 partai berbasis Nahdlatul Ulama (NU). Keempat partai yang berbasis NU (*nahdliyin*) itu adalah Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), Partai Serikat Uni Nasional Indonesia (SUNI), Partai Nahdlatul Umma (PNU) dan Partai Kebangkitan Ummat (PKU).

Pro kontra Pendirian Partai Politik

Berdirinya beberapa partai dalam tubuh NU oleh tokoh-tokoh NU sendiri, "dिसalskan" oleh beberapa kalangan, bahkan telah menimbulkan pro kontra (perdebatan) dikalangan kelompok intelektual muda NU yang selama ini telah memfokuskan diri pada pemberdayaan masyarakat civil (*civil society*). Pengamat politik di

luar NU seperti Bahtiar Effendy menyayangkan sikap PBNU yang memfasilitasi dan menjadikan PKB sebagai partai "resmi" NU, hal itu tentu saja secara nyata PBNU dihadapkan pada problem organisasi yang berkaitan dengan *khittab* (*Khittab* berarti garis pendirian, perjuangan dan kepribadian NU, baik yang berhubungan dengan urusan keagamaan, maupun urusan sosial, baik secara perorangan maupun organisasi). PBNU seharusnya berdiri sebagai pilar utama dan pengaman *khittab* terhadap upaya-upaya dari berbagai kalangan yang ingin menyeret dan membawa NU ke wilayah politik praktis. Posisi PBNU adalah sebagai institusi netral yang berfungsi memberikan kontrol dan rambu-rambu agar warganya tidak hanyut dalam *euphoria* politik dan senantiasa menjaga wibawa organisasi.

Beberapa kalangan jugamempertanyakan apakah pendirian partai politik itu murni untuk memperjuangkan aspirasi politik NU, yang selama dilebur dalam PPP masa Orde Baru terasa dipinggirkan atau hanya mengambil kesempatan (*moment*) untuk ikut memperebutkan "kekuasaan" yang memang sedang terbuka lebar, dengan menjual "simbol NU" yang memiliki massa terbesar di negeri ini?. Seorang intelektual Muslim, Kuntowijoyo berpendapat bahwa munculnya Partai-partai Islam –termasuk dikalangan NU– hanya merupakan luapan politik di era reformasi yang sudah lama dipinggirkan selama hampir keseluruhan era rezim Soeharto. Sedangkan Azyumardi Azra (mantan Rektor UIN Jakarta) mengatakan bahwa banyaknya partai Islam bermunculan lebih didorong oleh keinginan para elite Islam untuk mendapatkan kekuasaan daripada didorong oleh alasan-alasan yang murni keagamaan (Bahrul Ulum, 2003).

Pendapat para intelektual Muslim di atas cukup beralasan, karena fenomena munculnya banyak partai baru dalam Islam, di satu sisi menguntungkan umat Islam karena memiliki banyak saluran aspirasi politik, tetapi di sisi lain justru akan melemahkan kekuatan Islam kultural. Menguatnya Islam politik menimbulkan kekhawatiran dari tokoh-tokoh Islam, karena basis Islam kultural akan semakin tergeser ke tepi, selain itu akan memicu ketegangan bahkan bentrokan antar dan sesama partai Islam yang memperebutkan basis massa yang

sama seperti kasus bentrokan antara pendukung PKB dan PPP (yang notabene sama-sama berbasis NU) di Jepara ketika keduanya terlibat dalam kampanye Pemilu 1999. Dalam bentrokan tersebut tercatat enam orang meninggal dan menimbulkan kerusakan fasilitas umum lainnya (Faisal Ismail).

Perbedaan Perahu Politik dan Fenomena Perpecahan

Perpecahan di kalangan NU juga terjadi ketika pemilihan Presiden 2004 yang lalu, dimana tokoh NU sendiri tampil satu calon presiden, yaitu Hamzah Haz, dan dua calon wakil Presiden, yaitu KH. Hasyim Muzadi dan Sholahuddin Wahid. Persaingan antar calon sesama NU itu membawa implikasi pada pendukung masing-masing yang juga warga NU, yang bermuara pada perpecahan dan hilangnya *ukhuwah* di kalangan NU. Beberapa indikasi yang menunjukkan perpecahan di kalangan NU adalah, *pertama*: Banyak diantara tokoh *nabdliyin* baik yang duduk di jajaran struktural NU ikut "terlibat" dalam tim sukses yang berbeda calon. *Kedua*: keputusan dan nasehat Ulama yang kebanyakan duduk di kepengurusan syariah hampir tidak memberi pengaruh. Misalnya keputusan syariah NU tanggal 16 Mei 2004 untuk menon-aktifkan seluruh pengurus yang terlibat dalam kegiatan tim sukses Presiden. Keputusan tersebut tidak berjalan efektif, buktinya mereka yang terlibat tetap aktif dan sama sekali tidak ada sanksi. *Ketiga*: hilangnya modal solidaritas dan kepercayaan dari warga NU terhadap elitnya. Hal ini tidak terlepas dari pertarungan antar sesama elit NU, yang kemudian berimbas pada ketidakpercayaan pada elit NU sendiri. Sebagai contoh pada pemilihan Presiden putaran pertama, di banyak basis NU pasangan capres dan cawapres yang berlatar belakang NU bisa dikalahkan. Misalnya di Jawa Timur, pasangan Mega-Hasyim justru kalah dari pasangan SBY-JK. Pasangan Wiranto-Sholahuddin yang juga berharap dapat mendulang suara di Jawa Timur, tapi hanya berada di urutan ketiga. Kemana suara NU yang menurut survei LSI pada April 2004 mencapai 35 persen pemilih?. Tentu saja hal

ini perlu direnungkan kembali oleh elit-elit politik NU. Polarisasi kekuatan politik di internal NU, pada akhirnya membuat warga NU memiliki rasionalitas tersendiri dengan cara berpaling ke calon alternatif meskipun dia bukan capres-cawapres dari kalangan NU. (Faisal Ismail, 2004).

Munculnya perpecahan elit NU terutama disebabkan oleh suhu politik jelang Pemilu 2004 ang lalu, seharunsya menjadi pelajaran (*ibrah*) bagi elit-elit NU kini untuk melakukan reorientasi kebijakan dan menyatupadukan kembali berbagai kekuatan di tubuh NU dari pusat hingga daerah. Untuk itu ada beberapa agenda penting untuk dikaji oleh NU, apalagi usia NU kini yang semakin tua. (tanggal 31 Januari 2008 genap berusia 82 tahun): Beberapa agenda itu adalah *Pertama*: harus ada rumusan yang jelas dan mengikat mengenai hubungan pengurus NU dengan elit politik NU. Meskipun NU sudah menyatakan sebagai organisasi sosial keagamaan, namun hingga kini persoalan keterlibatan tokoh-tokoh NU dalam kepengurusan partai politik belum dapat dituntaskan, tentu salah satu persoalannya adalah karena kurangnya disiplin dan sanksi yang tegas dari PBNU. *Kedua*: sebagai organisasi sosial keagamaan yang memiliki massa terbesar di Indonesia (lebih kurang 40 juta orang), harus dikelola dengan profesional, konsisten dan keikhlasan para pemimpinnya, apalagi meghadapi era globalisasi yang menuntut keahlian diberbagai bidang. NU bahkan dapat menjadi modal sosial utama bagi perbaikan nasib bangsa ke depan. *Ketiga*: NU harus kembali menemukan jati dirinya sebagai organisasi sosial keagamaan yang telah banyak memberikan kontribusi dalam mempertahankan keutuhan bangsa ini, dan saatnya untuk menghidupkan kembali "api NU" yang nyaris padam dengan perubahan orientasi dan terus berbenah meningkatkan kualitas diri untuk tetap *survive* dan diperhitungkan karena peran-pernan nyatanya bagi pembangunan moral bangsa dan bukan hanya karena jumlah warganya yang besar (Sholahuddin Wahid, 2008) NU *Ketiga*: Nu harus kembali menjadi kekuatan kultural dan moral demi terbangunnya masyarakat civil (*civil society*), seperti peningkatan kualitas pendidikan, skill, tenaga kerja, ekonomi, pengembangan

SDM,dll., dan menyerahkan sepenuhnya persolan politik praktis pada tokoh-tokoh politik baik di PKB, maupun partai lainnya yang berlatar NU. Wallahua'lam.

Beberapa Agenda Reorientasi Politik

Tokoh-tokoh NU mestinya harus belajar dari kesalahan-kesalahan politik masa lalu, menghadapi masa depan, NU sudah saatnya merubah orientasi, ia harus fokus pada pemberdayaan warga melalui serangkaian kegiatan yang mampu memberdayakannya, masih banyak warga NU yang ekonominya lemah, pendidikannya tertinggal, yang belum memperoleh pekerjaan dan seabrek persoalan lainnya, inilah yang harus menjadi skala prioritas. Urusan politik bukan tidak penting, tapi mengutamakan urusan ini di atas segala lainnya adalah kekeliruan yang harus segera disadari dan diperbaiki. NU harus mempersiapkan diri menghadapi arus globalisasi yang kini telah merambah negeri ini, tidak ada manusia yang dapat berlindung dari arus global. Globalisasi harus dihadapi, dan menghadapinya tentu harus memiliki prasyarat tertentu, seperti ilmu pengetahuan yang memadai, keprampilan yang cukup dan tidak kalah pentingnya adalah integritas yang kuat.

Untuk itu ke depan, NU harus berorientasi pada, pertama: merancang dan melaksanakan program-program yang menyentuh langsung kebutuhan real masyarakat, kedua; lebih terbuka dan inklusif, ketiga: harus memiliki SDM yang tinggi, keempat: menjadwalkan pertemuan rutin dan dialog dengan rakyat terutama pada konstituennya, kelima: menjalin kerjasama dengan organisasi-organisasi sosial dan keagamaan, LSM, sesama partai politik, institusi pers, Ulama, tokoh pendidikan dan lain-lain.

Kita harus tegakkan bahwa agama berdimensi luas, sedangkan politik berdimensi tunggal. Menjadikan agama sebagai komoditas politik adalah sebuah reduksi besar-besaran atas makna agama. Politik kenegaraan adalah urusan rasional, teknis dan objektif. NU harus berada di garis depan sejarah dalam pembentukan sistem politik yang rasional.

Agama dan politik memang sulit dipisahkan, dari itulah kenyataan dalam sejarah politik di negeri ini menunjukkan betapa orang berpolitik memerlukan legitimasi dan justifikasi agama. Karena itu agama seringkali menjadi "kendaraan politik" yang efektif bagi aktor-aktor politik yang ingin segera memperoleh kekuasaan. Padahal politisasi agama pada dasarnya adalah subordinasi agama di bawah kepentingan kekuasaan

Politik tetap memerlukan dukungan moral, dan agama pun kerap kali membutuhkan politik untuk kepentingan syiarnya. Persoalannya adalah bagaimana menempatkan agama secara proporsional dalam kerangka politik, sehingga tidak tercemar oleh kepentingan yang bersifat individu atau kelompok yang cenderung merusak, merugikan dan mengurangi wibawa agama itu sendiri. (Dosen Fak.Syariah IAIN STS Jambi/ Penulis Buku "Bodohnya NU apa NU dibodohi"? / *Ulumnus School Administrator and Community Leader Program*, USA, 2006)



MENGGAGAS KONSEP FIQH ANTI KORUPSI

“Solusi Alternatif Pemberantasan Korupsi di Indonesia”

Oleh: Bahrul Ulum

SALAH satu masalah besar yang dihadapi bangsa Indonesia sekarang ini adalah korupsi. Secara faktual, persoalan korupsi di Indonesia dikatakan telah sampai pada titik kulminasi yang akut; tidak saja mewabah dalam kultur dan struktur birokrasi pemerintahan, namun juga menjadi fenomena multi dimensional dan telah menggerogoti sendi-sendi kehidupan sosial dan kultural. Korupsi telah melibatkan pelaku yang semakin luas, tidak lagi hanya di pemerintahan dan swasta maupun LSM, namun juga telah dipraktekkan pada level masyarakat; kaya, miskin, intelektual dan bahkan masyarakat yang berpendidikan rendah sekalipun, telah terjebak pada perilaku korupsi. Struktur sosial pemerintahan yang kurang transparan serta sikap acuh tak acuh masyarakat, memberi kontribusi yang paralel terhadap lannggengnya sikap permisif masyarakat pada semua tindak kejahatan korupsi.

Karena sudah sangat meluasnya wabah penyakit korupsi ini, Indonesia sulit terlepas dari cengkramannya. Menurut data dari *Transparency International* (TI), dari tahun ke tahun, sejak pertama kali diadakan jajak pendapat pada tahun 1995 sampai sekarang, Indonesia

tidak pernah terlepas dari kategori sepuluh besar negara terkorup di dunia. Pada tahun 1995, Indonesia adalah negara terkorup di dunia dari 41 negara. Tahun 1996, terkorup ke-10 dari 54 negara. Tahun 1997, terkorup ke-7 dari 52 negara. Tahun 1998, terkorup ke-6 dari 85 negara. Tahun 1999, terkorup ke-3 dari 99 negara. Tahun 2000, terkorup ke-5 dari 90 negara.⁶²

Menurut *Business International Index* (BII), pada tahun 1998 Indonesia dinyatakan sebagai negara terkorup se-Asia. Sedangkan menurut indeks Transparansi Internasional, pada tahun yang sama, Indonesia menempati urutan kedua terkorup di Asia setelah Bangladesh. Ini dikuatkan oleh data *International Country Risk Guide Index* (ICRG) tahun 1998 yang mengatakan bahwa Indonesia menempati urutan teratas negara terkorup di Asia.⁶³

Pada bulan Agustus 2002, *Transparency International* (TI) juga menempatkan Indonesia pada posisi ke 96 dalam *Corruption Perception Index* (CPI) bersama dengan Kenya. Artinya, Indonesia adalah negara ke-6 terkorup dari 102 negara di bawah Bangladesh, Nigeria, Paraguay, Madagaskar, dan Angola. Indonesia memperoleh nilai 1,9 dari rentang 1 sampai 10; 1 untuk yang terburuk dan 10 untuk yang terbaik.⁶⁴

Pada tahun 2003, secara khusus TI menyoroti Indonesia karena sangat lemah dalam mencegah praktek korupsi. Meskipun telah terjadi penangkapan terhadap orang-orang yang selama kurun waktu Orde baru dianggap figur kelas atas dan politisi kelas kakap, namun hal itu masih diragukan apakah benar-benar bisa memberantas korupsi secara efektif. Karena pada kenyataannya Indonesia masih dianggap

62 Mohammad Ikhsan, "Mengukur Biaya Ekonomi Akibat Korupsi di Indonesia," dalam Hamid Basyaib, dkk. (ed), *Mencuri Uang Rakyat, 16 Kajian Korupsi di Indonesia*, Buku 3, (Jakarta: Yayasan Aksara, 2002), h. 4. Data ini diakses juga melalui <http://www.ti.or.id>, pada hari Kamis, tanggal 2 Agustus 2007.

63 Salahudin Wahid, *Basmi Korupsi Jihad Akbar Bangsa Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu (PIS) dan Center for Good Governance Studies (CGGS), 2003), h. 5.

64 Indeks Persepsi Korupsi tahun 2002 *Transparency International*," dalam <http://www.ti.or.id>. di akses pada hari Kamis, 2 Agustus 2007.

sebagai negara yang tidak koperatif dalam memberantas korupsi, sehingga oleh *Financial Action Task Force* (FATF) Indonesia masuk *black list*. Walaupun reformasi politik telah berjalan, hal itu tidak cukup untuk mendorong agenda pemberantasan korupsi karena banyaknya politisi lama yang berkuasa kembali. TI mengibaratkan Indonesia sebagai anggur lama yang dimasukkan kembali ke botol yang baru. Dalam hal ini TI masih menempatkan Indonesia pada urutan ke-6 negara terkorup di dunia.⁶⁵

Sedangkan pada 2004, TI menempatkan Indonesia pada urutan negara paling korup ke-5 dari 153 negara yang di survey dengan CPI 2,0. Sedangkan di tingkat Asia, periode tahun 2004 Indonesia menempati posisi kedua terburuk CPI-nya setelah Myanmar.

Pada tahun 2005, nilai Indeks Persepsi Korupsi Indonesia sedikit meningkat dibanding nilai 3 tahun terakhir, dari 1,9 menjadi 2,0 pada tahun 2004 dan pada tahun 2005 menjadi 2,2. Peningkatan ini kelihatan tidak signifikan, namun meningkat cukup lumayan sejak tahun 1999 dan 2000 yang nilainya 1,7. Indonesia bersama dengan Azerbaijan, Cameroon, Ethiopia, Iraq, Liberia dan Uzbekistan merupakan Negara-negara nomor enam terkorup dari 158 negara yang disurvei.⁶⁶

Walaupun indeks Indonesia sedikit meningkat, namun karena ada Negara lain yang meningkat lebih baik, peringkat Indonesia hanya naik sedikit dari tahun lalu, dari urutan ke-5 di tahun 2004 menjadi urutan ke-6 di tahun 2005. Hal ini sama dengan peringkat Indonesia di tahun 2003, namun ketika itu hanya 133 negara yang disurvei.⁶⁷

Adapun untuk tahun 2006, Indeks Persepsi Korupsi yang diluncurkan secara serentak di seluruh dunia pada tanggal 06 November 2006, masih menunjukkan adanya korelasi yang kuat

65 *Evaluasi Setahun Pemerintahan SBY-Kalla (20 Oktober 2004-20 Oktober 2005), Komitmen Tanpa Dukungan, Indonesia Corruption Watch*, h. 1-2, dalam www.antikorupsi.org. Diakses pada hari Rabu, 1 Agustus 2007.

66 IPK tahun 2005 TI, <http://www.ti.or.id>, diakses pada hari kamis, tanggal 2 Agustus 2007.

67 *ibid*.

antara korupsi dan kemiskinan, terutama di negara-negara ranking rendah, tak terkecuali Indonesia. Meskipun indeks Indonesia naik dari 2,2 di tahun 2005 menjadi 2,4, namun Indonesia masih berada dalam kelompok negara yang amat korup dengan indeks di bawah 3. Dengan demikian Indonesia menempati ke-7 negara terkoriup di dunia bersama-sama dengan Azerbaijan, Burundi, Ethiopia, Papua New Guinea, dan Central African Republic.⁶⁸

Dari gambaran tersebut di atas menunjukkan bahwa reformasi belum berhasil menurunkan persepsi korupsi di Indonesia secara signifikan. Di Negara-negara ASEAN, hanya Myanmarlah yang mempunyai peringkat lebih buruk daripada Indonesia. Artinya, upaya memberantas korupsi, walaupun perangkat hukum dan beberapa lembaga pengawas sudah dibangun selama ini, belum berjalan efektif. Pemberantasan korupsi terkesan berjalan “*alon-alon asal kelakon*”.

Dengan melihat posisi Indonesia sebagai salah satu negara yang terkoriup di dunia, telah menggugah banyak kalangan untuk melakukan perang bersama terhadap kejahatan korupsi, baik dari kalangan ormas keagamaan (seperti NU dan Muhammadiyah sebagai ormas terbesar di Indonesia), pemerintah sendiri (KPK), maupun LSM yang memfokuskan diri pada gerakan antikorupsi (seperti ICW, MTI, dan TII) dan lainnya.

Namun, meskipun seruan perang bersama terhadap korupsi oleh berbagai oramas, LSM maupun pemerintah Indonesia sendiri telah menggema di mana-mana dalam beberapa tahun terakhir ini, kelihatannya belum dapat menghapuskan perilaku korupsi atau paling tidak menggeser posisi Indonesia dari posisi sepuluh besar negara terkoriup di dunia. Hal itu dikarenakan proses pemberantasan korupsi di Indonesia yang berjalan masih sangat lambat dan syarat dengan “tebang pilih”.

Oleh karena itu, berbagai macam upaya untuk menanggulangi kejahatan korupsi yang sudah merusak berbagai tatanan masyarakat harus terus digalakkan dan dipikirkan bersama, tentunya dengan

68 IPK tahun 2006 TI, *ibid.*

langkah-langkah strategis. Melihat negara Indonesia adalah negara yang mayoritas penduduknya muslim, tentunya pendekatan yang paling tepat untuk penanggulangannya salah satunya adalah melalui pendekatan keagamaan, khususnya fiqh antikorupsi, karena istilah fiqh lebih familiar bagi masyarakat Islam itu sendiri. Untuk itu, artikel ini akan membahas bagaimana konsep fiqh antikorupsi dapat dijadikan salah satu senjata alternatif untuk pemberantasan tindak pidana korupsi. Hal ini penting karena sistem hukum yang selama ini diterapkan di Indonesia, khususnya terkait dengan tindak pidana korupsi, tidak membuat banyak orang jera untuk melakukan atau mengulangi tindak pidana korupsi tersebut.

Korupsi dalam Perspektif Islam

Korupsi adalah kejahatan multi kompleks, walaupun terkesan hanya terkait dengan persoalan *maliyah* (harta benda). Fiqh atau hukum Islam sesungguhnya telah banyak membahas konsep kejahatan harta benda. Namun demikian, korupsi mempunyai karakter spesifik. Ia tidak hanya melibatkan seseorang yang berkuasa, namun meliputi kejahatan yang langsung dilakukan oleh seseorang melalui kekuasaan yang diembannya. Namun, sebelum lebih jauh membahas hakikat korupsi dalam perspektif Islam, ada baiknya dipaparkan definisi korupsi secara etimologis maupun terminologis agar masyarakat memiliki persepsi yang sama tentang hakikat korupsi.

Secara etimologis, korupsi berasal dari kata “korup” yang berarti buruk, rusak, dan busuk. “Korup” juga berarti dapat digosok (melalui kekuasaan untuk kepentingan pribadi).⁶⁹ Korupsi juga disebutkan berasal dari bahasa latin *corrumpere* dan *corruptio* yang berarti penyuaipan dan *corruptore* yang berarti merusak. Istilah ini kemudian dipakai dalam berbagai bahasa asing, seperti Inggris menjadi *corruption* atau *corrupt*, Belanda menjadi *corruptie* atau *korruptie*, dan di Indonesia menjadi korupsi.⁷⁰

69 Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa DEPDIKBUD, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), h. 527.

70 Evi Hartati, *Tindak Pidana Korupsi*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), h. 8-9.

Dalam bahasa Arab, korupsi sepadan dengan kata *rishwah* yang berarti penyuapan. *Rishwah* juga dimaknai sebagai uang suap. Korupsi sebagai sebuah tindakan merusak dan berkhianat juga disebut *fasad (ifساد)* dan *ghbūlul* (berkhianat).⁷¹ Ketiga Istilah tersebut memiliki rujukan teologis baik dalam hadis maupun al-Qur'an.

Sedangkan secara terminologis korupsi diartikan sebagai pemberian dan penerimaan suap.⁷² Definisi korupsi ini lebih menekankan pada praktek pemberian suap atau penerimaan suap. Dengan demikian, baik yang memberi maupun menerima suap keduanya termasuk koruptor.

David M. Chalmers menguraikan pengertian korupsi sebagai tindakan-tindakan manipulasi dan keputusan mengenai keuangan yang membahayakan ekonomi (*financial manipulation and decision injurious to the economy are often libeled corruot*).⁷³

J.J Senturia dalam *Encyclopaedia of Social Sciences* mendefinisikan korupsi sebagai penyalahgunaan kekuasaan pemerintah untuk keuntungan pribadi (*the misuse of public power private profit*). Definisi ini dianggap sangat spesifik dan konvensional karena meletakkan persoalan korupsi sebagai ranah pemerintahan semata. Padahal, sesuai perkembangan zaman korupsi dengan berbagai modus operandinya telah masuk ke semua lini lembaga.

Dari beberapa definisi tersebut, baik secara etimologis maupun terminologis, korupsi dapat dipahami dalam tiga level. *Pertama*, korupsi dalam pengertian tindakan pengkhianatan terhadap kepercayaan (*betrayal of trust*); *kedua*, korupsi dalam pengertian semua tindakan penyalahgunaan kekuasaan (*abuse of power*); *ketiga*, korupsi dalam pengertian semua bentuk tindakan penyalahgunaan kekuasaan untuk mendapatkan keuntungan material (*material benefit*) yang bukan haknya.

71 Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Yogyakarta, Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak, 2000), h. 537, 1089, 1134.

72 Baharuddin Lopa, *Kejahatan Korupsi dan Penegakan Hukum*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001), h. 68.

73 Jeremy Pope, *Strategi Memberantas Korupsi, Eleman Sistem Integritas Nasional*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003), h. 6.

Berdasarkan makna leksikal dan pengertian itu, pada dasarnya Islam telah menanamkan nilai-nilai antikorupsi yang termaktub dalam al-Qur'an dan Hadits Nabi sebagai sumber dari segala sumber hukum Islam. Kata *rishwah* tidak ditemukan di dalam al-Qur'an tetapi ada di dalam hadits. Dalam riwayat Ahmad, Nabi bersabda, "Allah melaknat orang yang memberi suap, penerima suap, dan broker suap yang menjadi penghubung diantara keduanya." Yang dimaksud suap di sini adalah suatu pemberian yang bernilai material atau sesuatu yang dijanjikan kepada seseorang dengan maksud mempengaruhi keputusan pihak penerima agar menguntungkan pihak pemberi suap secara melawan hukum. Jika tidak ada tendensi itu, maka pemberian tersebut disebut hadiah. Dalam Islam, suap dinilai sebagai perbuatan mempertukarkan Allah dengan sesuatu yang bersifat materi. Hal ini karena tindakan suap merupakan manifestasi ketundukan seseorang pada wujud material selain Tuhan yang bertentangan dengan nilai tuahid sebagai institusi pembebasan penganutnya dari belenggu-belenggu selain Tuhan. Di samping itu, Islam juga melihat suap bisa mengakibatkan seseorang yang lemah kehilangan haknya, padahal kepentingan orang lemah dalam Islam identik dengan Allah. QS. Al-Hadid: 11 misalnya menyebutkan memberikan pinjaman lunak tanpa bunga kepada kaum *mustad'afin* (lemah secara ekonomi) sama dengan memberikan pinjaman kepada Allah.

Mengingat suap sangat berbahaya, alasan apapun tidak bisa menghalalkannya meskipun demi kemaslahatan. Argumennya adalah karena suap merupakan perbuatan dosa, mengakibatkan perbuatan melawan hukum, dan merupakan kezaliman, karena mencegah bahaya harus didahulukan daripada mengambil masalah, apalagi karena alasan darurat seringkali bersifat subyektif.⁷⁴

Bila *risywah* diartikan suap, di mana pemegang kekuasaan hanya menerima harta benda dari orang yang tidak berkuasa untuk tujuan tertentu, maka korupsi lebih serius dari itu, karena meliputi kasus di mana pemegang kekuasaan langsung mencuri harta publik melalui otoritas yang dimilikinya tanpa melibatkan orang di luar kekuasaan.

74 Husein Syahathah, *Suap dan Korupsi dalam Perspektif Syari'ah*, (Jakarta: Amzah, 2003), h. 55-58.

Sebagai kejahatan modern, korupsi terus berkembang baik jenis, modus operandi, motif, pelaku, maupun polanya. Dampak kerusakan yang diakibatkannya pun semakin meluas, baik terhadap kedaulatan negara, kesejahteraan rakyat, penegakan hukum, sampai dengan moralitas bangsa, bahkan penghayatan agama. Dengan demikian, maka korupsi lebih dekat dengan makna *ifsad* (merusak).

Korupsi sebagai *ifsad* ini terdapat dalam al-Qur'an, antara lain dalam QS. Al-A'raf: 55, firman Allah, "Janganlah kalian berbuat kerusakan di muka bumi setelah (Allah) memperbaikinya". Dalam surat yang sama ayat 85, setelah Allah melarang mengurangi timbangan dan takaran, firman Allah, "Janganlah kalian menipu manusia sedikitpun dan janganlah berbuat kerusakan sesudah sebelumnya Allah memperbaikinya." Dalam ayat ini, pertama-tama Allah melarang melakukan tindakan pengambilalihan hak-hak orang lain dengan cara mengurangi timbangan sebagai sebuah tindakan yang merusak sistem ekonomi, lalu melarang melakukan tindakan yang merusak apa saja, termasuk di dalamnya merusak sistem politik dan hukum, dalam al-Qur'an, perilaku menyimpang dari kebenaran atau hukum disebut dengan *ifsad* dan perilaku itu melahirkan hukuman (siksaan) yang berlipat ganda bukan saja di akhirat tetapi juga di dunia.

Sedangkan kata *ghulul* selain terdapat dalam Hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad, "Hadiah bagi pejabat publik adalah *ghulul* (korupsi/berkhianat)", juga terdapat di dalam al-Qur'an QS Ali Imran: 161. Allah berfirman, "Tidaklah mungkin seorang Nabi melakukan *ghulul* (berkhianat) dalam urusan harta rampasan perang. Barang siapa yang melakukan *ghulul* dalam harta rampasan perang, maka pada hari kiamat ia akan datang dengan membawa apa yang telah dikhianatinya itu..."

Jadi, jika kata *ifsad* menunjuk pada perilaku korupsi (yang merusak) secara umum, baik *betrayal of trust*, *abuse of power*, maupun *material benefit* yang dilarang dalam Islam, maka kata *ghulul* menunjuk pada makna tingkat korupsi yang ketiga (material benefit). Namun demikian, proses terjadinya *ghulul* akan melewati bentuk korupsi yang pertama dan kedua dan merupakan yang paling akut.

Selain itu, secara umum Islam juga telah menekankan nilai-nilai normatif yang harus dipatuhi oleh penganutnya dalam rangka menghindari tindak kejahatan korupsi, diantaranya adalah keharusan menegakkan keadilan dan meritokrasi seperti terlihat dalam QS. an-Nahl: 90, an-Nisa: 135, al-Mumtahanah: 8, dan al-Maidah: 8. menjalankan *amr ma'ruf* dan *naby nunkar* seperti terlihat dalam QS. Ali Imran: 104. Lebih tegas lagi Islam melarang umatnya memakan harta haram dan tidak rakus terhadap dunia sebagaimana terlihat dalam QS. Al-Baqarah; 188, firman Allah, "Janganlah kalian memakan harta (yang diperoleh) secara batil." Dan masih banyak lagi ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung nilai-nilai normatif anti korupsi.

Wajah Buram Pemberantasan Korupsi di Indonesia

Gerakan reformasi yang dilakukan rakyat melalui mahasiswa Indonesia sejak tahun 1999, sebenarnya mengandung keinginan besar masyarakat terhadap konsistensi pelaksanaan pemerintahan yang baik, adanya pemerataan dan keadilan dalam pemanfaatan sumber daya ekonomi, sekaligus juga sebagai koreksi terhadap pola pembangunan yang sentralistik dan berpotensi korupsi, kolusi dan nepotisme.

Beberapa langkah untuk pemberantasan korupsi telah dilakukan, mulai dari pembentukan Komisi Pemeriksa Kekayaan Penyelenggara Negara (KPKPN) berdasarkan UU No. 28 Tahun 1999 tentang penyelenggaraan pemerintahan yang bersih dan bebas korupsi, kolusi, dan nepotisme di era Presiden Abdurrahman Wahid, Komisi Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi atau Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) berdasarkan UU No. 30 tahun 2002 di era Presiden Megawati Soekarno Putri. Lembaga sejenis juga didirikan di awal-awal pemerintahan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, diantaranya Pusat Pelaporan Analisis dan Transaksi Keuangan (PPATK), Tim Koordinasi Pemberantasan Tindak Pidana

Korupsi (Tintas Tipikor), Komisi Yudisial, dan Komisi Kejaksaan yang diharapkan dapat memperkecil peluang terjadinya korupsi.

Pada era pemerintahan SBY juga telah dibuat beberapa kebijakan pemberantasan korupsi, di antaranya pengangkatan Jaksa Agung Abdul Rahman Saleh, penerbitan Inpres No. 5 tahun 2004 tentang percepatan pemberantasan korupsi, pemindahan narapidana ke Nusakambangan, dan penyusunan Rencana Aksi Nasional Pemberantasan Korupsi (RAN PK) 2004-2009 dan puluhan kebijakan lainnya sebagai upaya mempercepat pemberantasan korupsi dalam dua semester awal pemerintahannya.

Namun, upaya ini belum menunjukkan hasil yang mengembirakan. Semua kebijakan dan semua tim yang telah dibentuk belum dapat menjalankan tugasnya secara maksimal sehingga belum bisa mengangkat Indonesia masuk dalam kategori negara yang bersih dari korupsi. Kalaupun ada peningkatan hanya 2 poin, dari IPK 2,2 pada tahun 2005 menjadi 2,4 pada tahun 2006..

Kelambanan, untuk tidak mengatakan kegagalan dalam pemberantasan korupsi di Indonesia, mungkin bisa dilihat dari beberapa faktor pemicu di antaranya; *pertama*, masih lemahnya mentalitas aparat penegak hukum, di mana dalam menjalankan tugas-tugasnya masih diwarnai perilaku korupsi seperti penyuapan, baik di lingkungan lembaga peradilan, kejaksaan dan kepolisian. Dalam korupsi di peradilan atau lazim disebut dengan mafia peradilan, korupsi sudah menjangkiti proses peradilan dari hulu sampai hilir pada seluruh tahapan peradilan. Mulai dari penyelidikan dan penyidikan oleh polisi dalam kasus pidana, penyidikan, pemberkasan perkara dan pelimpahan ke pengadilan oleh jaksa, hingga dalam persidangan perkara pemutusannya oleh hakim di pengadilan. Bahkan, sampai dengan setelah dijatuhkannya putusan kepada terdakwa/tersangka menjadi terpidana, masih ada kesempatan untuk melakukan transaksi pelaksanaan hukuman dengan pihak kejaksaan maupun lembaga pemasyarakatan.⁷⁵

75 Tim Penyusun, *Korupsi di Negeri Kaum Beragama*, (Jakarta: P3M-Patnership, 2004), h. 115-120.

Kedua, lemahnya sistem perundang-undangan, di mana undang-undang yang digunakan untuk menjerat para koruptor tidak memberikan efek jera. Hukuman yang diberikan hanya sebatas hukuman kurungan, meskipun telah melakukan korupsi besar-besaran yang merugikan negara dan menyengsarakan rakyat banyak.

Ketiga, adanya sikap permisif masyarakat terhadap berbagai macam bentuk korupsi, yang ditandai dengan sikap bergaya hidup mewah meskipun dibiayai dengan harta hasil korupsi (khususnya para pejabat), tidak hilangnya respek masyarakat terhadap seorang yang mempunyai indikasi kuat melakukan korupsi dan terbukanya lembaga-lembaga Islam terhadap sumbangan hasil korupsi dengan alasan untuk pensucian harta.

Hal itu semua pada dasarnya bisa diatasi bila memang ada kemauan bersama dari berbagai pihak untuk bersama-sama menyatakan perang bersama terhadap korupsi dan menghilangkan semua sikap ego untuk mencari keuntungan atau kekayaan pribadi dengan menghalalkan berbagai macam cara.

Fiqh Antikorupsi sebagai Solusi Alternatif

Indonesia merupakan negara dengan jumlah penduduk muslim terbesar di dunia. Kehidupan beragama pada tataran ritual dengan segala sarana dan prasarannya serta kelembagaannya menunjukkan perkembangan yang sangat pesat. Kesemarakannya yang terjadi pada tiap-tiap momentum keberagamaan, seperti ibadah pada bulan Ramadhan, ibadah haji, perayaan hari-hari besar Islam serta upacara-upacara keagamaan menunjukkan bahwa semangat beragama di kalangan bangsa Indonesia tidak kalah dengan negara Islam yang lain.

Namun demikian, sangat patut dikawatirkan bahwa realitas sosial dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara secara keseluruhan menunjukkan prestasi yang sangat mengecewakan, khusus terkait dengan masalah korupsi yang sudah sangat

mengkhawatirkan. Indonesia adalah salah satu negara Muslim (mayoritas penduduknya beragama Islam) terkorup di dunia. Predikat sebagai negara terkorup ini tentunya akan mencitrakan bahwa umat Islam di Indonesia banyak yang melakukan korupsi. Baik buruknya Indonesia adalah baik buruknya Umat Islam Indonesia.

Anggapan ini tentunya harus menjadi agenda besar bagi umat Islam sendiri, di mana umat Islam harus mengembalikan citra baiknya. Salah satu upaya yang sangat memungkinkan adalah dengan pendekatan keagamaan, baik yang sifatnya penanaman nilai-nilai moral atau akhlak maupun sampai pada penerapan prinsip-prinsip hukum Islam (*fiqh*) secara khusus. Hal ini karena melihat ketidakefektifan sistem hukum yang diterapkan dalam rangka pemberantasan korupsi di Indonesia yang cukup lemah, sehingga para koruptor merasa tidak takut atau jera untuk melakukannya..

Dalam Islam, hukuman tindak korupsi memang tidak diatur secara harfiah, baik dalam al-Qur'an maupun Hadits. Namun, secara umum, hukuman bagi tindak pidana korupsi adalah *ta'zir*, yaitu hukuman yang dianggap setimpal dan menjerakan menurut ijtihad hakim, dari yang terberat (hukuman mati) hingga yang teringan (penjara) sesuai dengan berat ringannya tindakan dan dampak korupsi yang dilakukan. Karena itulah, hukuman bagi pelaku korupsi yang ringan adalah dengan diberikan teguran atau celaan, dimasukkan ke dalam daftar tercela, dinasehati, dan dipecat dari jabatannya. Hukuman cukup berat adalah dera atau cambuk dan pengasingan satu tahun. Jumlah cambukan minimal 39 kali dan maksiman 100 kali sesuai dengan kondisi (jumlah harta yang dikorup, akibatnya, dan kondidi koruptor). Umar bin Khatthab misalnya pernah menjatuhkan hukuman cambuk sebanyak 100 kali dan penjara satu tahun kepada Mu'iz bin Abdullah karena telah melakukan tindak pemalsuan stempel kas negara (*Bait al-Mal*) kemudian mengambil harta tersebut. Untuk penjara, maksimalnya adalah diperjara hingga mati.⁷⁶

76 Majelis Tarjih dan PP Muhammadiyah, *Fikih Antikorupsi, Perspektif Ulama Muhammadiyah*, (Jakarta: PP Muhammadiyah dan Patnership, 2006), h. 55-58.

Jika dengan hukuman tersebut tidak bisa memberantas korupsi, maka hukuman bagi tindak pidana korupsi adalah dengan dianalogkan dengan tindak pencurian. Korupsi memang berbeda dengan pencurian, karena pencurian adalah pengambilan secara sembunyi-sembunyi terhadap harta yang disimpan dengan rapih yang bukan di bawah wewenangnya. Sebab itu, tindak kejahatan pencopetan, perampasan, dan pengkhianatan oleh orang yang berwenang dalam fiqh tradisional tidak masuk ke dalam kategori tindak pidana korupsi. Akan tetapi, mengingat intinya sama, yaitu mengambil harta yang bukan haknya, maka korupsi bisa pun tampaknya bisa dikategorikan atau diqiyaskan dengan tindak pidana pencurian. Berdasarkan hukum dalam fiqh tradisional, jika hukuman bagi tindak pidana korupsi disamakan dengan pencurian, maka hal itu tergantung pada jumlah yang diambil dan akibatnya pada rakyat secara umum. Jika jumlahnya di bawah nilai 93,6 gram emas, maka hukumannya adalah *ta'zir*. Sedangkan jika sebanding dengan niali itu atau lebih, maka hukumannya adalah potong tangan (QS. Al-Maidah: 38). Namun, jika korupsi itu dinilai sebagai pencurian besar (*as-sariqah al-kubra*), maka tindak pidana korupsi adalah sama dengan tindak *hirabah* atau *qath' at-thariq* (perampokan). Bentuk hukumannya adalah minimal potong tangan kanan dan kaki kiri, dan maksimal dihukum mati dan disalib (dijemur) (QS. Al-Maidah: 33). Argumennya, karena kerusakan dari korupsi bersifat masif, di mana dampak yang diakibatkan oleh tindak kejahatan korupsi lebih besar daripada pencurian biasa yang bersifat individual. Bahkan, menurut Masdar F. Mas'udi, korupsi lebih buruk daripada terorisme, karena korban terorisme langsung mati, sedangkan korban korupsi adalah rakyat miskin yang banyak terbunuh secara perlahan-lahan. Jadi, tindak pidana korupsi terutama korupsi dalam jumlah besar sama dengan membunuh rakyat banyak secara berlahan.⁷⁷

Selain itu, meskipun pelaku korupsi telah dijatuhi hukuman sebagaimana disebutkan, tetapi menurut mayoritas ulama, ia juga

77 Masdar F. Mas'udi, "Korupsi dalam Perspektif Budaya dan Syari'at Islam", dalam Hamid Basyayib, dkk, *op. cit.*, buku 4.

dikenakan ganti rugi, yaitu mengembalikan hasil korupsi kepada negara. Yang berpendapat demikian antara lain Imam Syafi'i, Abu Yusuf, Imam Malik, dan Imam Ahmad. Sedangkan Imam Abu Hanifah tidak mewajibkan.⁷⁸ Dengan hukuman model tersebut diharapkan akan menjerakan bagi siapapun yang akan melakukan tindak pidana korupsi.

Lebih jauh, bahkan Nahdlatul Ulama (NU) dalam Munasnya membolehkan jenazah koruptor tidak disalatkan.⁷⁹ Itu berarti koruptor telah dinilai kufur karena hilangnya amanah sebagaimana seorang Muslim yang seharusnya memegang teguh amanah dan keimanannya.

Hal yang cukup menarik adalah bila melihat ke beberapa negara yang *nota bene*-nya bukan negara Islam, seperti Korea Selatan dan Cina, tapi berhasil mengangkat citranya sebagai negara yang cukup berhasil mengerem laju kejahatan korupsi. Upaya yang diterapkan adanya dengan memberikan hukuman yang seberat-beratnya kepada para pejabat yang terbukti melakukan tindak pidana korupsi. Selain itu, yang cukup efektif dilakukan adalah dengan menciptakan budaya malu dan disiplin para aparat penegak hukumnya.

Seharusnya, Indonesia sebagai negara Muslim harus memiliki sikap yang lebih dalam hal menghindari perilaku korupsi, karena dalam Islam terkandung nilai-nilai normatif yang menekankan pada perilaku antikorupsi. Untuk itu, bila budaya korupsi di Indonesia masih juga merajalela, maka tidak ada cara lain selain penerapan prinsip-prinsip hukum Islam sebagaimana telah dijelaskan:

Pertama, memberikan sanksi hukum baik secara fisik maupun non fisik. Sanksi non fisik bisa dimulai dengan pemecatan dari jabatan sampai penyitaan harta benda yang dimiliki. Sedangkan sanksi fisik, mulai dari potong tangan sampai pada hukum bunuh dengan cara disalib.

78 Lihat Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatub*, (Beirut: Dar al-Fiqr, 1984), jilid ke-6, cet. ke-3, h. 92 dan seterusnya.

79 Tim Penyusun, *NU Melawan Korupsi*, (Jakarta: PB NU dan Patnership, 2006), h. 116.

Kedua, memberikan sanksi sosial, seperti dikucilkan dan tidak diterima kesaksiannya.

Ketiga, memberikan sanksi moral, seperti jenazahnya tidak dishalati dan memasukkan namanya dalam daftar orang tercela (Seperti mempublikasikan nama nama mereka baik di media cetak maupun elektronik).

Dengan demikian maka semua orang akan berfikir seribu kali ketika ingin melakukan tindak pidana korupsi. Hal ini tentunya menjadi agenda besar bersama untuk menciptakan negara Indonesia bebas dari korupsi. Sebab, bila dengan sistem hukum yang sekarang, orang yang telah benar-benar terbukti melakukan tindak pidana korupsi masih memiliki keberanian atau tebal muka dihadapan publik. Ini menunjukkan bahwa hukuman yang diberikan tidak cukup memberi efek jera baik bagi dirinya maupun orang lain.

Penutup

Bangsa Indonesia adalah bangsa yang mayoritas penduduknya beragama Islam (\pm 90%), sedangkan sisanya beragama, Kristen, Khatolik, Hindu, dan Budha. Dengan jumlah yang cukup besar, sejatinya umat Islam menjadi pioneer dalam gerakan antikorupsi di Indonesia. Sebab, baiknya citra bangsa Indonesia adalah baiknya citra umat Islam dan buruknya citra bangsa Indonesia adalah buruknya citra umat Islam. Ditengah-tengah ketidak berdayaan sistem hukum Indonesia dalam mengatasi masalah korupsi, pensosialisasian fiqh antikorupsi cukup efektif untuk untuk mengerem lajunya perilaku korupsi, syukur-syukur sistem hukum Islam bisa diadopsi sebagai sistem hukum nasional, khususnya dengan pemberlakuan hukum Islam khusus terkait kejahatan korupsi. Dengan demikian semua orang akan berfikir ulang untuk melakukan tindak pidana korupsi. Selain itu, melalui fiqh antikorupsi nilai-nilai normatif antikorupsi dapat tersosialisasikan di kalangan umat Islam pada umumnya.

Daftar Pustaka

- Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Yogyakarta, Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak, 2000.
- Baharuddin Lopa, *Kejahatan Korupsi dan Penegakan Hukum*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001.
- Evi Hartati, *Tindak Pidana Korupsi*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005.
- <http://www.antikorupsi.org>.
- <http://www.ti.or.id>.
- Husein Syahathah, *Suap dan Korupsi dalam Perspektif Syari'ah*, Jakarta: Amzah, 2003.
- Jeremy Pope, *Strategi Memberantas Korupsi, Elemen Sistem Integritas Nasional*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003.
- Majelis Tarjih dan PP Muhammadiyah, *Fikih Antikorupsi, Perspektif Ulama Muhammadiyah*, Jakarta: PP Muhammadiyah dan Partnership, 2006.
- Mohammad Ikhsan, "Mengukur Biaya Ekonomi Akibat Korupsi di Indonesia," dalam Hamid Basyaib, dkk. (ed), *Mencuri Uang Rakyat, 16 Kajian Korupsi di Indonesia*, Buku 3, Jakarta: Yayasan Aksara, 2002.
- Salahudin Wahid, *Basmi Korupsi Jihad Akbar Bangsa Indonesia*, Jakarta: Pustaka Indonesia Satu (PIS) dan Center for Good Governance Studies (CGGS), 2003.
- Tim Penyusun, *Korupsi di Negeri Kaum Beragama*, Jakarta: P3M-Partnership, 2004.
- Tim Penyusun, *NU Melawan Korupsi*, Jakarta: PB NU dan Partnership, 2006.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa DEPDIKBUD, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1998.
- Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Fiqr, 1984, jilid ke-6, cet. ke-3.



MENGAGAMAKAN POLITIK

Oleh: Hermanto Harun

MENGUPAS politik seakan tak menemukan muaranya, karena selalu faktual dan dinamis. Cerita politik juga selalu menggoda untuk dibincangkan, bahkan cukup mendominasi ranah ‘gosip’ di pelbagai media. Hal ini karena politik adalah bagian yang tak terpisahkan dari kepentingan, dan area yang strategis untuk menyemai kepentingan itu adalah kekuasaan. Maka paradigma politik menjelma menjadi sebuah ungkapan “siapa mendapatkan apa, kapan dan di mana”. Dengan demikian realitas politik sangat paradoks dengan pengertian teori normatifnya.

Dalam realitasnya, perilaku politik dan norma teoretisnya terdapat tabir pemisah. Seakan keduanya berbeda jalan. Paradigma perilaku politik, bagi kebanyakan politisi, mengkristal menjadi kekuasaan sebagai tujuan akhir, sehingga tindakan macheavallistik, seperti dusta, menjegal, oportuniste, dan perilaku amoral lainnya menjadi hal biasa, bahkan harus dilakukan demi tercapainya kepentingan. Sedangkan norma teoretis politik hanya menjadikan kekuasaan sebagai perantara untuk mewujudkan nilai ideal sesuai dengan fitrah manusia. Sehingga, norma politik selalu mengedepankan kamus moral dalam mencapai kekuasaan.

Di sinilah tepatnya ungkapan Al Ghazali bahwa agama adalah pondasi, sedangkan kekuasaan adalah penjaganya. Sesuatu yang tidak memiliki pondasi akan roboh dan yang tidak memiliki penjaga akan hilang. Ungkapan ini sinkron dengan pendapat Hasan Al Banna. Dalam bukunya *Fiqh Al Siyasi*, Al Banna menulis bahwa tidak ada kebaikan dalam agama jika menegasikan politik, dan tidak ada kebaikan dalam politik jika meninggalkan agama.

Pernyataan Al Banna tersebut merupakan konklusi dari pemahaman keagamaan yang integral. Baginya, keberagamaan yang benar dan tepat adalah jika agama selalu menjadi mahaguru dan tujuan berpolitik. Namun anehnya, tidak semua Muslim menyadari hal ini. Bahkan ada sekelompok gerakan Islam yang menganggap bahwa politik dan segala perangkatnya, seperti partai, demokrasi dan yang lainnya merupakan hal yang sangat paradoks dengan keinginan norma agama. Pemahaman seperti ini kadang merujuk kepada teks literal agama, dan menjustifikasi bahwa politik menjadi barang 'haram' karena tidak ada dan dilakukan pada zaman Nabi SAW.

Pemahaman dikotomik.

Sebagai akibat dari adanya pengharaman politik bagi sebagian kelompok Islam, maka paradigma politik menjelma menjadi rumus logika politik yang diwarisan kaum penjajah. Rumus logika politik yang dimaksud adalah berpolitik berarti memburu kekuasaan, dengan cara apapun, semuanya mungkin dan legal demi tercapainya tujuan kekuasaan itu. Cara politik seperti ini akhirnya dengan tanpa reserve akan sekaligus menegasikan norma agama. Hingga, adagium yang lumrah terdengar di tengah masyarakat adalah 'jika berpolitik tinggalkanlah agama, dan jika menekuni agama tinggalkanlah politik'. Pada akhirnya politik dan agama memiliki 'teritorial' masing-masing dan di antara keduanya harus terpisah. Para penghuni wilayah agama menjadi nista jika berpolitik dan para politisi lumrah dan seakan tanpa dosa jika meninggalkan norma agama. Walaupun kadang, di ranah kedisnian, agamawan dan politisi sama-sama 'berkuda' agama dalam berpolitik, dan sama-sama mempolitisasi agama.

Pemahaman yang salah terhadap politik, sebenarnya telah menggurita dalam benak masyarakat Muslim. Hal ini, menurut penulis, paling tidak karena ada dua faktor. Pertama, realitas perilaku politik sangat sarat akan tamsil dan bukti rill, bahwa orang-orang yang dianggap memiliki label keberagamaan, seperti kiai, ustadz, dan buya seringkali larut dan terperangkap dalam dinamika politik picisan yang serupa dengan orang yang tidak mengetahui norma agama. Sehingga timbul kesan bahwa agamawan dan tidak agamawan menjadi sama saja jika berada dalam ruang politik. Akibatnya, agama menjadi tertuduh sebagai alat legitimasi politik an sich. Agama terfitnah menjadi justifikasi-justifikasi sempit dan terbatas sesuai dengan interpretasi pesan syahwat penggunaanya.

Kedua, adanya pengaruh dari pola pikir (*ghazwul fikr*) yang ditanamkan oleh Barat terhadap dunia Islam. Semboyan agama untuk Tuhan, dan negara untuk semua merupakan ungkapan yang seringkali nyaring didengungkan di tengah dunia Islam. Juga, adagium gereja sebagai pewaris sekularisme yang inti pesannya memisahkan agama dengan negara. Ungkapan 'berikan hak Tuhan kepada Tuhan dan hak kaisar kepada kaisar' merupakan fakta bahwa dogma gereja sangat antipati dengan penyatuan agama dan negara. Walaupun pada keyataan empiriknya, Barat tetap saja menjadikan politik sebagai kendaraan dalam menyemai norma agamanya. Barat selalu saja mengurus persoalan keagamaan menggunakan otoritas politik negara.

Dua faktor tersebut memberi andil yang signifikan terhadap paradigma politik di pelbagai negara Islam, termasuk di Indonesia. Pemahaman dikotomik terhadap agama dan politik di Indonesia cukup banyak mempengaruhi perjalanan bernegara-bangsa yang akhirnya memberi identitas Indonesia sebagai negara yang netral terhadap agama. Ujungnya, Indonesia yang berpenduduk mayoritas Muslim terbelenggu dalam aturan-aturan hukum yang tidak bersumber dari dogma keimanan Islam. Hasilnya, meskipun Muslim Indoensia mayoritas dalam jumlah tapi minoritas dalam politik.

Partai Islam

Pengertian politik secara leksikal sangatlah sederhana. Dalam ungkapan Arab, istilah politik dibahasakan dengan *al siyasah* yang berasal dari kata *sa-sa* yang juga berarti *dabbara* (mengatur), *amara* (perintah), *naha* (larangan). Menurut Abd Aziz Izzat dalam bukunya *Al Nizam Al Siyasi fi Al Islam*, pengertian politik berarti mengatur persoalan umat dan menjaga kemaslahatannya, dan tidak berarti penyesatan, penipuan dan permusuhan. Dengan demikian, tema sentral politik dalam agama adalah mengatur dan mengarahkan persoalan umat kepada hal yang lebih maslahat sesuai keinginan agama. Di sinilah Ibn Uqail mengungkapkan bahwa perilaku politik harus selalu mendekatkan manusia kepada yang *ashlah* (right) bukan *fasad* (disright), meskipun tidak dilakukan Rasul dan tidak dijelaskan secara literal oleh wahyu.

Jika substansi politik demikian, berarti politik memiliki tugas yang sangat mulia, terpuji, dan terhormat, karena berpolitik merupakan bagian dari instrumen keberagamaan dalam merealisasikan ajarannya. Ini artinya, politik menjadi keharusan bahkan kewajiban bagi setiap penganut agama (Islam), karena dalam menerjemahkan ajaran dan titah Tuhan, ada yang mesti menggunakan kekuasaan. Dan cara yang elegan dan konstitusional dalam merangkul kekuasaan itu adalah mutlak dengan politik. Dengan demikian, berpartai merupakan payung legalitas berpolitik. Dalam dunia kontemporer, partai politiklah yang rasional dan faktual merupakan alat perjuangan bagi terwujudkan misi dan cita agama. Bukan justru partai disingkirkan yang akhirnya menjadi tempat berteduh politisi pemuas nafsu perut dan birahi. Fahmi Huwaidi dalam bukunya *Al Maqalat Al Mahzurah* menulis judul *Dharurat Al Hizb Al Islami* (signifikansi partai Islam). Menurut dia ada beberapa argumentasi rasional dalam mewujudkan partai Islam.

Pertama, partai merupakan lembaga yang konstitusional dalam menyalurkan aspirasi politik umat. Kedua, adanya realitas akidah yang mengharuskan seorang Muslim untuk menjalankan kehidupan secara islami. Cara tepat untuk merealisasikannya adalah ketika

dipayungi hukum dan undang-undang. Dan partai merupakan bentuk yang bisa mangakomodasi kepentingan ini.

Ketiga, pekerjaan politik merupakan bagian yang tak terpisahkan dari pemahaman keberagamaan Islam. Seorang Muslim yang benar adalah ketika pengetahuan agama digunakan untuk kehidupan dunianya. Keempat, realitas demokrasi yang tertuang dalam undang-undang yang berdiri atas dasar 'hak mayoritas dan mengakui minoritas'. Dari beberapa argumentasi tersebut, agaknya sangat rasional untuk menjadikan politik yang berbentuk partai sebagai bagian dari instrumen keberagamaan. Politik dijadikan alat untuk merealisasikan kepentingan dan kemauan agama. Maka menjadi kelaziman bagi seorang Muslim untuk mengagamakan politik, dalam arti menjadikan politik sebagai kuda dalam mewujudkan ajaran agama, bukan justru sebaliknya, menjadikan politik sebagai agama yang segalanya dipolitisasi sesuai selera, termasuk dogma agama. Jika itu yang terjadi, maka akhirnya kita hanya menyaksikan drama politik 'iblis' yang berjubah agamawan atau agamawan yang berhati 'iblis'.



MERELIGIKAN PARTAI POLITIK

Oleh : Hermanto Harun

HINGGAR bingar politik selalu mengalami *icon* menarik. Eskalasi politik senantiasa mencuat dalam menuju rubric isu panas di pentas kekuasaan negeri ini. Seolah bincang politik salalu ‘memukau’ dan mewacana dalam segala level sosial masyarakat. Hampir semua orang *ogah* ketinggalan informasi politik. Seolah ritme politik telah menjadi irama goyangan *lisan* di setiap topik perbincangan.

Memukaunya isu politik bahkan telah membus kesadaran akan esensi berpolitik. Kesadaran berpolitik semata hanya terlukiskan dalam hak politik yang tercermin dari kebebasan berpendapat, berekspresi dan persamaan hak dalam merenggut kursi kekuasaan. Dengan demikian, esensi politik menjadi kabur, bahkan menyimpang dari *khittah* nya. Memang, *khittah* politik menjadi sangat nisbi, karena tidak satupun sikap politik yang bebas dari “virus” kepentingan. Bahkan, dengan kepentingan itulah terwujudnya rahim politik. Hasilnya, politik melahirkan sifat-sifat yang tidak lagi berdasarkan moral dan agama. Berpolitik menjadi bebas nilai, karena kepentingan mendominasinya, bahkan kepentingan itulah yang menjadi rujukan nilai politik. Dimana, kapan, dan bagaimana kepentingan itu bisa

terwujud, maka politik diformat sesuai birahi kepentingan itu. Hal inilah yang menjadikan politik memiliki kadar magnetis yang luar biasa, karena rayuan kepentingan yang banyak diakomodasi oleh kekuasaan terlihat begitu sangat menjanjikan. Realitas empirik telah kasat mata mempertontonkan perilaku politisi, yang dengan kekuasaannya mampu meraup modal kekayaan yang luar biasa, mendapat fasilitas kehidupan yang serba mewah yang seakan lebih terhormat, terpendang, dan dibutuhkan oleh segala *level* social masyarakat.

Kenyataan sikap berpolitik seperti di atas tidak terlepas dari paradigma hidonisme yang tengah mewabah di masyarakat. Wabah hedonistic tersebut menyebar tularannya ke pelbagai dimensi kehidupan. Bahkan telah bersenyawa dengan dinamika social masyarakat. Sehingga standar kebaikan segala hal diukur dari dimensi keduniaan *an sic*. Sedangkan unsur keakhiratan menjadi urusan personal dan bahkan harus dipenjarakan dalam jeruji privasi. Akhirnya, agama tidak lagi menjadi orientasi dari politik. Agama harus terpisah dari politik, dan politik diharamkan untuk intervensi terhadap agama. Jadi, agama dan politik menjadi dualitas yang tidak lagi searah.

Walau demikian, agama tidak dapat ditinggalkan secara total, mengingat modal capital politik kekinian bertumpu pada komunitas massa, dan agama menjadi alat yang paten dalam membius massa. Maka akibatnya, agama hanya dijadikan “daun salam” dalam masakan sayur politik. Ketika memasak dan agar selalu enak, maka bumbu daun salam disertakan, tapi ketika ingin menyantap makanan, daun salamnya disingkirkan. Begitulah kira-kira analogi posisi agama dan politik kekinian. Walau sesungguhnya keharusan politik dan agama menjadi dua sisi mata uang yang tidak mungkin untuk diceraikan. Agama menjadi pilar dan norma politik, sedangkan politik menjadi kendaraan dan cara dalam mernerjemahkan kemauan titah agama.

Media keberagamaan

Dalam konteks politik modern, partai merupakan institusi yang legal dalam menerjemahkan kemauan dan kepentingan politik.

Bahkan, partai dianggap sebagai cara yang modern dalam mengarungi pergulatan dunia politik. Dalam *mausu'ah al-siasiyah* (ensiklopedi politik) yang diterbitkan oleh Lembaga Studi dan Pengembangan Arab (*al-Muassasah al-Arabiyyah li al-Dirasat wa al-Nasyr*), partai politik (Parpol) merupakan kumpulan masyarakat yang memiliki orientasi dan ideology politik yang sama kemudian mereka bergabung dalam sebuah organisasi untuk mewujudkan program dan cita-cita politik yang mereka anggap realistis dalam merebut kekuasaan ditempat mereka berdomisili. Pengertian Parpol ini berangkat dari realitas masyarakat sekarang yang hampir menyeluruh menyalurkan ragam aspirasi politiknya melalui Partai (*al-hizb*).

Jika dikorelasikan dengan istilah keagamaan, pengistilahan Partai (*al-hizb*) dalam kajian keislaman bukanlah barang baru. Bahkan menurut Muhammad Imarah dalam bukunya *Hal al-Islam Huwa al-Hill*, istilah partai (*al-hizb*) bukanlah hasil produk asing yang diadopsi secara *sebrono* oleh peradaban pemikiran Islam, akan tetapi memiliki argumentasi yang transendental. Hal ini karena dalam kitab suci al-Qur'an terdapat ayat yang menggunakan kata *hizb* dan *ahzab* (QS al-Ahzab: 22 & al-Maidah: 56). Penggunaan kata *hizb* dalam al-Qur'an tidak hanya berkonotasi negative, tapi juga bermakna positif. Juga, di dalam hadits nabi terdapat pula penggunaan istilah *hizb*, bahkan dengan ungkapan *hizb Muhammad*. (Imarah, 1998: 87).

Terlepas dari maksud kata *hizb* di atas, pengistilahan partai memiliki legalitas keagamaan, walau penerjemahannya ke ranah realitas sangat beragam, malah tidak beragama. Akan tetapi, jika ditilik dari substansi Parpol secara akademis, maka Parpol memiliki tugas yang sama dengan dakwah, yang nota benenya sebagai media dalam mengembangkan dan mempertahankan agama. Bahkan 'berparpol' seharusnya merupakan bagian dari institusi keberagamaan yang terlembaga dalam dakwah. Karena pengertian dakwah secara akademis, memiliki beberapa pengertian seperti *al-nida* (memanggil), *al-du'a* (menyeru, memohon) atau suatu upaya untuk menarik manusia menuju suatu aliran atau agama tertentu. (*Islam Moderat*, Ikadi 2007). Akan tetapi, dalam realitas paradigma umat, ungkapan dakwah juga

memiliki nasib yang serupa dengan politik. Kata dakwah terjajah dengan pengertian yang sangat parsial, yang sudah terpola menjadi suatu perbuatan yang hanya identik dengan ceramah, pidato, *kultum* dan bentuk oratif lain yang berisikan ayat-ayat al-Qur'an atau hadits. Jadinya, ruang dakwah menyempit pada momen tertentu dan bahkan menjadi ajang hiburan yang penuh lelucon. Paradigma dakwah seperti ini bahkan telah membudaya, sehingga tidak jelas *juntrung* orientasi capainnya.

Inilah persoalan dan letak penyakitnya. Padahal, dakwah memiliki pengertian dan ruang lingkup yang sangat luwes juga luas. Intinya, dakwah adalah mengajak orang lain ikut bersama, bersatu dalam satu orientasi kesefahaman atau kesadaran akan tugas dan kewajiban sebagai hamba Tuhan. Artinya, dakwah bisa dilakukan dengan politik dan bahkan berpolitik menjadi wajib strategis dalam berdakwah. Jika berdakwah berarti mengajak umat kepada kebaikan, maka politik merupakan suatu perilaku yang harus selalu mengarah kepada kemaslahatan umat, maka konsekuensinya politik mesti terorganisir, teratur dan terarah. dan partai merupakan penerjemahan organisasi politik (orpol) untuk karcis kekuasaan secara sah dan modern.

Dalam negara modern, partai merupakan zona berpolitik yang konstitutif dan legal. Berpartai berarti mengakui kewajiban dan hak politik juga menyalurkannya secara elegan dan bertanggung jawab. Namun, penerjemahan partai di ranah politik mengerucut menjadi tiket menuju terminal kekuasaan. Di terminal inilah semua kepentingan, baik ideologi, budaya dan agama berjibaku dalam menuju kekuasaan. Tak jarang, kata haram terkubur dan sirna ketika goyangan kursi kekuasaan telah menggoda.

Keinginan partai menduduki kekuasaan dilindungi selama masih dalam *role of game* konstitusi. Dengan demikian, partai Islam memiliki kans besar dalam meraih kekuasaan. Dan di ruang ini letak strategisnya pelembagaan dakwah dalam suatu partai politik. Dari beberapa argumentasi di atas, agaknya sangat rasional untuk menjadikan politik yang berbentuk partai sebagai bagian dari instrumen dakwah.

Politik dijadikan alat berdakwah agar kepentingan-kepentingan dakwah bisa diakomodir dalam politik. Maka menjadi kelaziman bagi seorang muslim untuk mendakwahkan politik, bukan justru sebaliknya, menjadi dakwah sebagai instrumen politik yang akhirnya dakwah hanya menjadi titian penyebrang menuju kekuasaan. Jika itu yang ada, maka itulah oportunisme dakwah yang barangkali tidak bedanya dengan kemunafikan. Begitukah bukan? *Wallahu alam.*



ABDI NEGARA VIS A VIS ABDI KEKUASAAN

Oleh: Hermanto Harun

ISU *reshuffle* kabinet dalam struktur pemerintahan kadang begitu sering terjadi. Ruang opini publik selalu menyantap isu *reshuffle* ini baik pada skala nasional maupun lokal. Pada skala nasional, pergantian menteri negara, Dirut BUMN dan pejabat lain setingkat menteri sering terjadi, karena kinerja mereka yang dianggap tidak cakap dan kurang ‘profesional’ dalam menangani pelbagai problematika bangsa.

Pada skala lokal, khususnya di lingkaran pemerintah Provinsi dan kabupaten kota, isu *reshuffle* tidaklah kalah gema. Beberapa kepala daerah kabupaten/kota juga tak sepi dari pemberitaan *reshuffle* di jajaran kabinetnya. Dalam dinamika organisasi, apatah lagi organisasi pemerintah, *reshuffle* pejabat yang mendiami ‘singgasana’ tertentu merupakan hal biasa terjadi. Terlepas dari pelbagai alasan yang terkesan apologis, *reshuffle* menjadi jawaban telak dan seakan ‘harga mati’ untuk membenahi pelbagai problematika pemerintahan. Walaupun untuk menghapus kesan politis dari *reshuffle* tersebut sulit untuk dihindarkan. Bau ‘amis’ tendensi politik dari bungkus *reshuffle* terlanjur menjadi stigma bahkan paradigma masyarakat.

Bukankah ‘politik balas jasa’ cukup menyengat aroma penciuman kala pergantian kepemimpinan hingga jual beli jabatan tertentu sudah menjadi rahasia umum?.

Dalam tulisan ini, sebagai rakyat pinggiran, penulis tentu tidak kapabel untuk mengusut kebenaran itu, karena gawe *usut-mengusut* itu sudah diamanatkan kepada Kejati, KPK dan atau yang lain, yang lebih profesional dan ‘berkepentingan’. Namun tulisan ini terusik oleh beberapa kalimat yang kerap disampaikan oleh para pemimpin ketika melantik jajaran pembantunya. Kalimat itu sangat sederhana, namun memiliki nilai bobot yang luar biasa dahsyat. Yaitu ungkapan *abdi negara* dan abdi masyarakat. Kalimat ini diucapkan agar para pengawanya dapat meningkatkan kinerja pelayanan yang diberikan baik pelayanan di bidang administrasi pembangunan, administrasi pemerintahan maupun administrasi kemasyarakatan.

Pengistilahan *abdi negara* kepada pejabat yang dilantik agaknya sangat menggelitik. Karena dalam analisa sosiologis, pemilihan terhadap nama atau ungkapan tertentu dapat dipastikan menunjukkan adanya maksud yang dipunyai oleh orang yang memilihnya. Menurut Ali Syari’ati, melakukan analisis terhadap terhadap suatu kata, acapkali diperoleh petunjuk yang amat berarti; dengan mengamati barang sejenak terhadap akar suatu nama, bisa diperoleh dorongan pada langkah-langkah berikutnya yang boleh jadi akan akan mengantarkan kita untuk sampai kepada suatu konsep tertentu dan menjadikan kita mampu menemukan prinsip ilmiah. Dengan merenungi suatu kalimat tertentu, anda bisa sampai di dunia yang amat jauh, tersembunyi dan penuh misteri. (Ali Syari’ati, *Ummah dan Imamah*, 1989:46)

Berangkat dari analisa di atas, hemat penulis, ungkapan abdi negara yang kadang terkesan sepele, namun cukup memiliki nilai bobot yang sangat prestisius dan sarat makna positif. Secara esoterik, ungkapan *abdi negara* mengandung nilai keikhlasan, pengabdian dan ketundukan. Ini artinya, bahwa seorang pejabat pemerintah harus benar-benar memiliki nilai-nilai perjuangan dengan penuh keikhlasan, walaupun terminologi keikhlasan tidak berarti bekerja tanpa pamrih. Terma keikhlasan bisa selalu senyawa dengan

orientasi kerja yang semata menjadikan pangkat dan jabatan yang diamanahkan kepadanya sebagai suatu ibadah. Dengan demikian, jika jabatan menjadi lahan dalam beribadah, maka lazimnya jabatan itu tetap selalu dalam koridor kebenaran, kejujuran dan keteladanan. Bila ibadah menjadi spirit dan sugesti seorang pejabat dalam mengemban amanahnya, maka jabatan itu tidak akan menjadi lahan arogansi, tapi motivasi. Tidak terjebak pada area pongah, tapi *kehidmah*. Dari sinilah khalifah Mu'awiyah bin Abi Sofyan bisa *legowo* ketika menerima ungkapan dari rakyatnya "*assalamu'alaika ayyuha al-ajir*" (selamat atasmu wahai pembantu).

Abdi kekuasaan

Ungkapan kekuasaan secara literal mungkin tidak berbeda dengan kata jabatan atau pemerintahan. Tapi istilah kekuasaan terkadang lebih berkonotasi pada hal yang agak sedikit miris dan destruktif. Karenanya, ungkapan penguasa lebih terkesan tiran, status quo dan otoriter. Hal ini atas asumsi pada padanan ungkapan kekuasaan dengan kata *al-sulthab* dan *al-imarab*, juga sering terdengar ungkapan "daulat penguasa" yang lebih cenderung menempatkan seorang penguasa memiliki kedaulatan dengan sepenuhnya. Ungkapan ini seirama dengan teori kedaulatan yang dikemukakan oleh Jean Bodin pada abad ke-16. Menurut Bodin, kedaulatan itu adalah kekuasaan yang mutlak dan kekal dalam suatu republik. Kedaulatan—masih menurut Bodin—meski sudah mengalami bermacam-macam perubahan tafsiran, tapi semua tafsiran itu bertujuan untuk membenarkan kekuasaan politik dari orang-orang atau golongan yang berkuasa dalam suatu negara.

Dari uraian di atas, ungkapan 'abdi kekuasaan' jelas sangat kontras dan *vis a vis* abdi negara. Karena abdi negara selalu menempatkan kekuasaan sebagai pasilitas (*watsilah*) bukan tujuan (*ghoyah*). Abdi negara senantiasa mengepankan nilai-nilai moral dan kemaslahatan umat. Sebaliknya, abdi kekuasaan menghambakan diri pada kekuasaan dan jabatan. Segala cara menjadi 'legal' untuk dilakukan demi untuk meraih jabatan dan kekuasaan itu. Ini tak ubahnya dengan pesan

'mantra' Niccolo Machiavelli yang telah banyak menyihir para pemangku jabatan di negeri ini. Untuk melanggengkan kekuasaan, Machiavelli berpesan; "adalah baik untuk berpura-puramempunyai belas kasihan, setia, berkemanusiaan, jujur dan beragama. Sangat perlu untuk memperlihatkan seolah-olah ia memiliki sifat-sifat baik tadi. Tapi memiliki sifat itu dan senantiasa menerapkannya sebenarnya berbahaya. Berpura-pura mempunyainya adalah berguna. Hendaklah menyesuaikan diri kemana angin bertiup dan tidak menyimpang dari apa yang baik bila mungkin, dan dapat berbuat jahat bila terpaksa".

Nah! Sekarang silakan rakyat menilai kelayakan pesan para pemimpin tersebut. Akankah sebutan "abdi negara" kepada pejabat hasil *reshuffle* yang telah dilantiknya itu realistis? Atau pengistilahan 'abdi negara' kepada mereka sekedar menutup topeng bagi mereka yang kadung menjadi abdi kekuasaan. *Wallahu'alam*



INTEGRITAS KEBERAGAMAAN PENGUASA

Oleh : Hermanto Harun

SECARA sederhana—bagi saya—mengamati perkembangan politik merupakan ruang ‘ibadah’ yang semestinya dilakoni oleh siapapun. Lebih jauh dari itu, mengamati politik umat merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari sentimental iman seorang muslim yang harus bertanggung jawab terhadap lingkungan soisialnya. Paling tidak, ini termasuk pekerjaan dunia untuk akhirat. Pekerjaan mulia dalam bentuk perhatian kepada umat, karena baginda Nabi saw pernah bersabda “*man lam yahtamm bi amr al-muslimin falaysa minhum*”(barangsiapa yang tidak peduli dengan urusan kaum muslimin, maka dia bukan dari golongan mereka).

Jika di simak, ritme politik semakin hari kian terasa mendengungkan suasana. Bahkan, menjadi “ritus” bagi media dalam setiap pemberitaan. Isu politik selalu menggemuruh ditengah derasnya syahwat meraih kekuasaan. Seakan berpolitik hanya bertujuan untuk merebut keempukan singgasana, sehingga jalan apapun harus di tempuh demi terwujudnya kekuasaan dalam pangkuan.

Dalam ranah kedisinian, tepatnya dalam pelbagai Pilkada, gejala syahwat kekuasaan terlihat semakin mewabah. Kompetitor perebut

kekuasaan senantiasa memasang kuda-kuda untuk berlaga. Dengan pelbagai trik dan cara, mulai dari 'pamer diri' di spanduk dan baliho, turnamen olah raga, jalan santai dengan aneka *door price*, silaturrahim ke setiap majlis ta'lim sampai agenda kegiatan safari ramadhan. Sudah menjadi rahasia umum, bahwa semua itu hanyalah lipstick dari rayuan bibir kekuasaan yang semakin memukau.

Memukaunya kekuasaan bagi setiap orang merupakan hal yang maklum dan sangat dimengerti, karena ranah kekuasaan dalam paradigma kekinian telah menjelma menjadi singgasana. Akhirnya, kekuasaan membius setiap orang untuk berlomba mendudukinya. Hal inilah yang menjadikan kekuasaan selalu memukau, menyilaukan sekaligus bervitamin dan berprotein tinggi, karena tahta kekuasaan sangat menjanjikan untuk hidup lebih terhormat, terpuja, cepat kaya dan dibutuhkan oleh segala *level social* masyarakat.

Paradigma kekuasaan seperti di atas merupakan *bias* dari pola fikir hedenistik yang tanpa sengaja telah mendarah daging dalam lingkungan sosial masyarakat. Akhirnya, logika kekuasaan mengerucut pada keinginan untuk meraih prestise dan keuntungan materi, bukan lagi bertujuan luhur untuk meraih kehormatan di hadapan Tuhan. Sehingga, yang secara kasat mata terlihat, para pemangku kekuasaan berleha-berleha dengan pelbagai fasilitas negara, bahkan hampir *na'if*, jika seorang pemangku jabatan tidak memiliki harta simpanan yang berlimpah ruah. Tapi, ini bukan berarti kecurigaan bagi mereka yang telah punya, namun mata nurani masyarakat bawah lebih melihat, dan denyut nubari empati dari perasaan mereka jelas lebih peka terhadap realita dan fakta yang ada.

Paradigma kekuasaan

Sebenarnya, bagi setiap muslim, kekuasaan merupakan bagian terpenting dari pemahaman integralitas keberagamaannya. Kekuasaan jelas tidak terpisahkan dari wujud realisasi terhadap dogma agama itu sendiri. Ini terlihat dari adanya konklusi dari para ulama yang menegaskan bahwa kekuasaan (pemerintahan) merupakan rukun dari keberagamaan Islam. Ustman Abd el-

Mu'iz Ruslan dalam bukunya *al-Tarbiyah al-Siyasiah 'Inda al-Ikhwana al-Muslimin* mengutip pendapat al-Banna yang menjelaskan bahwa persoalan pemerintahan (kekuasaan) merupakan bagian dari doktrin agama (*ushul*) aqidah dan bukan berada dalam ruang *fiqh* yang masih perlu diperdebatkan. Hal ini karena kekuasaan merupakan institusi yang dapat mengakomodir sekaligus menerapkan titah Tuhan. Berangkat dari titik inilah barangkali dasar analogi al-Ghozali yang mengatakan bahwa agama (*al-din*) adalah dasar dan kekuasaan (*al-sulthan*) adalah penjanganya. Analogi ini memang logis, mengingat tak satupun agama di dunia yang tidak berpayung dan luput dari legitimasi kekuasaan.

Pendapat di atas juga selaras dengan argumentasi Muhammed Imarah. Dalam bukunya "*Hal al-Islam Huwa al-Hall, Lima'za wa Kaifa*" Imarah menyimpulkan bahwa substansi dan titik sentral dari sistem ajaran Islam adalah adanya pendaulatan manusia sebagai khalifah di muka bumi. Juga sebelum *risalah* langit diakhiri dengan dogma Islam, para Rasul diutus untuk mengurus setiap kaum dan umatnya. Setelah Islam datang, maka kekuasaan (khalifah) yang merupakan representasi dari umat merupakan titik sentral dari filosofi negara dalam sistem Islam. Dengan demikian, istilah pemimpin (pemangku kekuasaan) dalam Islam, yang sering diterjemahkan dari *al-imam* atau *al-khalifah* tidak lain hanyalah pemangku kekuasaan yang bertugas mewakili Rasul dalam menegakkan agama dan mengatur kehidupan duniawi dengan aturan-aturan agama. (al-Qaradhawi, *al-Siyasah al-Syar'iyah*, 48;1998).

Penerjemahan kekuasaan dalam paradigma Islam seperti di atas, merupakan kemutlakan dari standar keberagamaan seorang penguasa muslim, karena tanpa pondasi kekuasaan, realisasi titah agama akan sangat mustahil terwujud secara menyeluruh dan sempurna. Dan Islam adalah agama yang berdogma integral, mengenal parsialisasi antara keduniaan dan keakhiratan. Dogma Islam tidak pernah mempersempit diri para ruang dan waktu, akan tetapi berlaku dan sinkron untuk semua masa dan manusia.

Namun, dinamika kekuasaan kekinian tidak lagi berpijak pada aturan dan doktrin agama. Paradigma kekuasaan mengkerucut

menjadi sebuah kompetisi yang menegasikan norma dan moral. Kekuasaan menjelma menjadi tahta yang harus diwariskan kepada keluarga walau harus menampikkan etika. Kekuasaan berubah wujud dari tujuan untuk menerapkan aturan agama menjadi penghancur dan pecundang agama. Ketika kekuasaan akan di raih, maka karcis simpatinya adalah agama. Simbol-simbol agama menjadi laris keras. Para calon pemangku kekuasaan menjelma seperti seorang “malaiikat” yang seakan tidak memiliki nafsu keduniaan. Setiap tutur kata berpoles ungkapan puji dan “kitab suci”. Setiap pemberian tak luput dari lipstik keikhlasan dan kedermawanan. Setiap hari, tempat yang digemari adalah majlis ta’lim dan silaturrahim bersama masyarakat miskin. Semua serba *lillahi ta’ala*. Tapi, apa yang terjadi ketika kekuasaan sudah dalam genggamannya? Semua janji hanya ungkapan basi. Segala ucapan baik tinggal hanya kenangan. Kemiskinan hanya menjadi Pe-eR yang tidak pernah terselesaikan. Narkoba semakin menggila, miras semakin mengganas, prostitusi semakin manjadi-jadi. Hampir semua sudut keindahan kota menjadi fasilitas bermaksiat gratis yang jarang sekali ditertibkan.

Integritas keberagamaan

Seorang muslim yang benar adalah jika memahami agamanya secara integral. Menjadikan agama sebagai nafas kehidupan, sehingga kebenaran dan kesalahan berstandarkan norma agama, bukan selera. Paling tidak, ada usaha dalam mewujudkan nilai-nilai agama. Apatah lagi bagi seorang penguasa, ajaran agama mutlaq diterjemahkan menjadi kebijakan-kebijakan yang betul-betul bertujuan untuk mewujudkan maslahat bagi umat. Kemaslahatan umat adalah tujuan dari kekuasaan. Hal ini tentu harus selalu berada dalam koridor agama. Kalau tidak, maka akhir dari kekuasaan itu adalah *jarriyah* dosa yang berkepenjangan.

Sebenarnya, dalam konteks suasana Pilkada sekarang ini, umat selalu *wait and see*, siapa kandidat yang betul-betul tulus untuk mewujudkan nilai-nilai agama dalam perilaku dan kebijakannya. Dalam bentuk yang minimal, siapa kandidat penguasa yang berani

mengusung agenda menutup lokalisasi prostitusi dan menertibkan tempat-tempat najis yang penuh kemaksiatan? Disamping mengusung program-program kerakyatan dan kesejahteraan lainnya. Jika ada kandidat penguasa yang ksatria dan “jantan” untuk mewujudkan agenda di atas, maka agaknya sangat layak untuk kita daulatkan sebagai pemimpin yang mengakui relegiusitas negara ini. Kita tunggu! **Wallahu'alam**



AL-QUR'AN ATAU KEKUASAAN

Oleh : Hermanto Harun

BULAN Ramadan memiliki banyak keistimewaan, di antaranya adalah diturunkannya al-Qur'an dan kitab-kitab suci sebelumnya yang diturunkan kepada para Nabi dan Rasul. Lantunan ayat dan firman Allah swt yang termaktub dalam al-Qur'an menggema di pelbagai tempat, baik musholla, langgar, masjid dan ditempat-tempat yang mungkin untuk beribadah dan *iftihor* bersama. Gema ayat-ayat itu mengusik syahdu keheningan puasa dan nyaris menghiasi pendengaran dalam setiap putaran waktu dan suasana.

Suasana rasa cinta terhadap al-Qur'an mengalami eskalasi yang memuncak saat bulan Ramadan. Kecintaan itu tertumpahkan selain dari factor konfesi keimanan yang telah terdoktrin dalam *qalbu* seorang muslim, juga karena keinginan untuk meraup sekaligus memburu ganjaran dan pahala yang "berhamburan" di hamparan Ramadan. Hampir semua tempat ibadah muslim menyajikan al-Qur'an dengan suara-suara kaset yang membahana atau dengan dilantunkan oleh pembacanya yang khusus dan 'profesional'. Semua itu tidak lain diyakini sebagai *yi'ar* yang mumpung terkondisi dalam suasana ibadah puasa. Bukan factor momentum yang "kebetulan",

melainkan melantunkan al-Qur'an pada bulan Ramadan memiliki latar belakang historitas yang akhirnya dijadikan 'ritual' dari peringatan *nuzul al-Qur'an*. Penanggalan *nuzul -alQur'an* pada 17 Ramadan akhirnya terserimoni menjadi sebuah kebiasaan adat, budaya dan bahkan menjadi standar ritme keberagamaan komunitas muslim.

Memperingati sejarah turunnya al-Qur'an (*nuzul al-Qur'an*) tentu tidak-lah keliru apatah lagi salah, meskipun justifikasi dogmatif tidak ditemukan perihal yang memerintahkan untuk memperingatinya. Walau demikian, *nuzul al-Qur'an* dapat menjadi bukti bahwa sungguh al-Qur'an betul-betul diyakini oleh semua muslim dari lintas mazhab dan kelompok sebagai wahyu yang benar-benar dari Allah swt, tidak mengandung kekeliruan juga kesalahan, memiliki kesakralan dan beridentitas absolut. Pengakuan dan peniscayaan ini singkron dengan nama al-Qur'an sendiri yang diantaranya *al-wahyu* dan *al-kitab*.

Secara leksikal, wahyu memiliki pengertian yang lebih umum dari *al-kitab*, mengingat *al-kitab* merupakan bagian dari *al-wahyu* yang pernah diturunkan oleh Allah swt kepada para Rasul-Nya. Menurut Majd al-Din al-Fayruz dalam kamus *al-Mubit*, wahyu berarti isyarat, tulisan, *risalah*, ilham, perkataan yang tersembunyi (*al-kalam al-khafi*) dan setiap perkataan yang disampaikan kepada orang lain. Ibn al-Manzur dalam karyanya yang monumental *Lisan al-Arab*, mendefenisikan hal yang agak serupa. Menurut dia, *awha* yang berasal dari *waha* (asal kata wahyu) bisa berarti *kataba* (menulis) yang juga berarti *al-maktub*, *al-kutub* dan *al-khat*.

Namun, pengertian wahyu seperti tertulis di atas mengalami bias ketika digunakan oleh pelbagai pengikut agama terhadap kitab sucinya masing-masing. Wahyu di kalangan Masehi misalnya, membatasi diri pada dua area. *Pertama*, wahyu adalah sesuatu yang diberitakan kepada Isa al-Masih tentang akidah kristiani. *Kedua*, sesuatu yang diwahyukan oleh ruh kudus kepada seseorang yang dianggap telah mencapai derajat kesucian, seperti Paulus Patikan, Betrik Ortodok dan yang menyerupai keduanya dalam beberapa kelompok agama Masehi. Pengertian ini jelas tidak selaras dengan

pengertian wahyu dalam Islam, karena wahyu adalah sesuatu titah Allah swt yang dibawa oleh Jibril kepada nabi Muhammad saw dan diperintahkan beliau untuk menyampaikannya (Shamah: 1988,18). Adapun *al-kitab* berarti sesuatu yang ditulis, atau *shahifah* dan dalam beberapa tempat *al-kitab* bisa berarti *al-taurat* atau *al-bukm*. Dari pengertian ini maka di antara nama-nama al-Qur'an yang secara jelas adalah *al-kitab* (QS: *al-Baqarab*,2). Namun penggunaan *al-kitab* juga dipergunakan untuk wahyu yang diturunkan kepada nabi Musa (QS: *al-Ambiya*, 48), dan wahyu yang diturunkan kepada nabi-nabi lainnya (QS: *Ali Imran*, 81).

Terlepas dari pengertian keduanya, yang jelas al-Qur'an sebagai *al-wahyu* dan *al-kitab* merupakan kitab suci yang menjadi tuntunan bagi alam semesta. Keberadaannya yang telah diamanahkan oleh manusia merupakan amanah Tuhan yang harus menjadi referensi dan panduan dalam menata segala dimensi dan dinamika kehidupan. Format segala aturan dalam al-Qur'an seluruhnya berorientasi pada *maslahat al-ibad* (kebaikan manusia) dan bukan untuk keberuntungan Tuhan.

Tapi disinilah letak persolannya. Perayaan dan pengagungan al-Qur'an menjadi rutinitas yang hanya mampu memberi suasana kemeriahan dan terkesan sebagai pelampiasan emosionalitas keberagamaan semata. Dalam perayaan *nuzu al-Qur'an*, para *muballigh*, da'i dan penceramah seluruhnya sepakat akan kesucian al-Qur'an. Semua *mustami'* (pendengar) mengamini pengutaraan keagungan dan keunggulan kitab suci agama terakhir ini. Semua ormas Islam, bahkan orpol, kantor pemerintah, sekolah dan kampus terkesima dengan pengharusan peringatan hari turunya al-Qur'an, agar label keberagamaan menstigma dalam jati diri lembaga, institusi dan organisasi-organisasi tersebut. Intinya, semua mengakui, mengamini dan mengimani akan kandungan dan identitas al-Qur'an.

Namun, dalam meriahnya peringatan *nuzul -alQur'an*, tersurat realitas sosial yang sangat kontradiktif, sangat anomalistic dan bahkan sungguh menggelikan. Pada satu sisi, formalisme keagamaan dengan mengusung kemuliaan dan keagungan al-Qur'an menjadi

symbol pengukuan akan kebenaran firman Tuhan, namun pada sisi lain terlihat jarak yang menganga antara kitab suci dengan manusia yang meyakini kebenarannya. Jika al-Qur'an ayat pertama turun dengan kalimat *iqra'* yang berarti perintah untuk membaca, mengapa kebanyakan negara-negara muslim hidup dengan gelumur buta huruf dan terbelakang dalam sains dan ilmu pengetahuan? Kalau al-Qur'an memerintahkan kewajiban memberi zakat, sadaqah, infaq, dan memiliki konsep ideal tentang ekonomi, lalu mengapa umat muslim yang mayoritas menjadi penghuni rumah kemiskinan dan kefakiran? Jika dipercayai bahwa al-Qur'an sangat mengedepankan persaudaraan dan melarang untuk berpecah belah, lalu mengapa umat muslim sangat mudah sekali untuk bersengketa dan bermusuhan antar sesama? Kalau para penguasa selalu larut dalam teks pidato sambutan yang penuh pujian terhadap al-Qur'an, menagajak umat mengaji, berthalil sebelum menduduki singgasana kekuasaan, lantas mengapa ketika kekuasaan telah direnggut, perilaku dan kebijakan kadang sangat paradoks dengan titah al-Qur'an? Bukankah korupsi, legalisasi prostitusi atau mengacuhkannya dengan penuh sadar dalam bingkai kekuasaan bahwa hal tersebut sangat dikutuk al-Qur'an. Bukankah para penguasa juga sepakat, bahwa minuman keras, narkoba dan kezaliman terhadap rakyat merupakan perbuatan yang sangat dilaknat al-Qur'an? Di sinilah menurut penulis, letaknya sikap anomaly sekaligus anomi, yang sangat antagonis dan kontraditif dengan nilai perayaan *nuzul-Qur'an* yang akhirnya hanya melahirkan anaestesi (mati rasa) terhadap nilai-nilai yang telah diperintahkan Tuhan dalam kitab sucinya.

Kalau realitas umat demikian, lantas siapakah yang salah? Al-Quran atau kekuasaan? Jika salah mendiagnosa fakta realitas umat ini akhirnya menimbulkan spekulasi dan sikap skeptisme, berburuk sangka kepada agama dan kitab sucinya, sehingga merangsang pertanyaan yang kadang memposisikan agama dan kitab suci sebagai pihak terduduh atas keterbelakangan umatnya. Adalah Ayub Khan, mantan presiden Pakistan yang mengungkap hal ini ketika berdialog dengan mantan presiden Mesir, Gamal Abd Naser. Menurut Ayub

Khan, keterbelakangan umat muslim bukan karena manusianya, akan tetapi karena kesalahan agama dan kitab sucinya (*al-Qur'an*). Pernyataan Ayub Khan di atas tentu tidak mendasar, karena dengan jelas sangat kontras dan paradok dengan nama kitab suci al-Qur'an yang berarti bacaan, *al-wahyu* dan *al-kitab* yang berarti tulisan. Penamaan kitab suci umat Islam dengan *al-Qur'an*, *al-Kitab*, *al-Wahyu*, secara ekspilisit menunjukkan bahwa, agama dan kitab sucinya sangat antipati terhadap pelbagai penyakit umat, seperti buta huruf, kemiskinan dan perpecahan.

Karena al-Qur'an adalah kumpulan kebenaran, sedangkan kekuasaan pemegang kendali kekuatan. Kebenaran tidak akan memiliki makna dan lumpuh tanpa bergandengan dengan kekuasaan dan kekuasaan jelas akan tiran, zalim dan pembawa petaka jika tanpa bersinergi dengan kebenaran. Dengan demikian kekuasaan tak boleh lari dari genggamannya al-Qur'an dan al-Qur'an sangat hampa jika ditinggalkan kekuasaan. Wallahualam.



“ULAMA ATAU UMALA”

(*kado untuk NU*)

Oleh : Hermanto Harun

BINCANG tentang Nandhatul Ulama agaknya selalu menarik. Bagaimana tidak, organisasi keagamaan yang sering disingkat NU ini, konon, merupakan organisasi keagamaan yang sangat kultural dan memiliki anggota terbanyak dibanding ormas serupa di dunia ini. Walaupun mungkin data riil keanggotaannya masih sangat layak untuk di ‘hitung’ lagi. Tapi, bagaimanapun NU merupakan suatu fakta sosial dalam realitas keragaman yang mengambil warna keberagaman di tengah masyarakat Indonesia yang memang heterogen.

Secara sederhana, dan filosofi namanya, organisasi NU melambangkan adanya sebuah kebangkitan (*nandhab*) kaum ulama, sekaligus juga mengindikasikan adanya sebuah *barakah*, perjuangan dan militansi para ahli agama dalam memformat masyarakat sesuai aturan-aturan idealitas agama. Sehingga, dipandang perlu menyusun barisan yang ‘serentak bak galah, serengkuh bak dayung’ dalam desain organisasi yang lebih modern yang bernama NU. Tidak ada yang salah dalam nama NU itu, bahkan cukup bergengsi pada zamannya, mengingat NU lahir disaat umat Islam di seluruh

dunia, khususnya di Indonesia, sedang berada dalam cengkraman kolonialisme Barat. NU terlahir dari rahim nusantara yang sedang terjajah, sehingga logis kalau bau nama *nandhab* mengandung aroma perjuangan. Akan tetapi, sesuai dinamika sejarah yang tidak statis, NU pun berkolaborasi dengan waktu, sehingga ada hal-hal yang harus di *cek-up* sesuai dengan nafas zaman, agar NU tetap selalu menjadi 'rumah' para ulama yang kemudian selalu mencerahkan stagnasi pengetahuan agama ummat dan tetap menjadi perisai yang selalu melindungi ummatnya dan segala ancaman bencana moral.

Dalam konteks kedisinian, semestinya NU berusaha menjadikan dirinya kendaraan umat dan mencari momentum yang tepat (*furshab syanihab*) untuk mendiagnosa penyakit ummat. NU memiliki kesempatan strategis untuk mengevaluasi kinerja ulama dalam mengimami ummatnya. Sejauh manakah peran ulama, –khususnya ulama NU– dalam membentengi ummat dari segala penyakit keberagaman? Adakah capaian-capaian yang telah diraih sehingga perlu dioptimalkan, atau terlalu banyak 'raport merahnya' sehingga perlu segera diremedialkan?. Hal menjadi sangat urgen, mengingat status ulama merupakan mahaguru dan ummatnya. Jika ulamanya kencing berdiri maka ummatnya akan kencing berlari.

Dari urgensitas evaluasi kinerja ulama tadi, maka menurut penulis, akan dapat mendeteksi beberapa penyakit ummat yang layak di "UGD" kan, karena terlanjur menjadi penyakit kronis, diantaranya adalah: *Pertama*. Sangat rendahnya pengetahuan umat tentang agamanya. Minimnya pengetahuan agama ummat khususnya kader NU terlihat dan masih banyaknya praktek-praktek kesyirikan, tahayul dan perdukunan yang semuanya itu tak jarang dianggap sebagai ajaran agama. Juga, dipelbagai pelosok desa masih adanya praktek *ubudiah* yang berpegang pada tradisi warisan 'guru dulu' yang berpatok pada kitab "*Perukunan*", sehingga, jika ada pendapat lain dipandang sebagai suatu yang "sesat" seakan menjadi momok yang menakutkan. Asumsi semacam ini terjadi, karena di kalangan NU tradisional, khususnya yang ada di pedesaan, masih sangat alergi dengan pembaharuan. Hal ini disebabkan oleh sikap mereka yang dinilai pada satu sisi

menolak ijtihad dan sisi lain menerima *taqlid*. Sikap semacam inilah yang oleh Karel A Steembrink dipandang sebagai penyebab utama mengapa orang beranggapan bahwa NU adalah anti pembaharuan. Menurut Toha Hamim dalam bukunya "*Islam dan NU. Di Bawah Tekanan Problematika Kontemporer*" bahwa kenyataannya kalangan NU memfungsikan *fiqh* sebagai referensi 'primer' bukan sekunder. Perlu di catat, bahwa *fiqh* bukanlah sebuah produk hukum yang monolitik. *Fiqh* tidak hanya mencerminkan keragaman aliran pemikiran dalam jurisprudensi Islam (*mazhab*). Tetapi *fiqh* juga menawarkan varian metoda dalam menyajikan pembahasannya. Dengan demikian *fiqh* hanya sebatas hasil 'kreasi' ijtihad ulama yang sangat mungkin terbatas cakupan dan relevansinya.

Kedua. Adanya akuisasi sebagai kelompok *abl al-Sunnah wa al-Jamah* yang seakan memiliki otoritas kebenaran Islam. sedangkan kelompok atau ormas Islam lain seperti Muhammadiyah, Persis, al-Irsyad dan Ikadi sebagai kelompok "luar" yang bukan *abl sunnah* dan masih disangsikan keislamannya. Kekeliruan pemahaman seperti ini hams segera diluruskan, karena akan sangat berbahaya bagi keragaman faham keberagamaan. Pemahaman yang keliru tentang keberagamaan seperti itu akan menggerogoti kemajuan Islam itu sendiri. Hal yang harus di tanamkan dalam masyarakat Islam dalam menghadapi keragaman ini adalah *nata 'awan fi ma ittafaqna wa natasamah fi ikhtalafna* (bersinergi terhadap hal yang disepakati dan berlapang dada terhadap perbedaan).

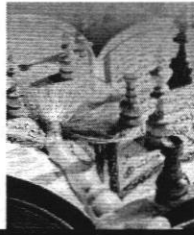
Ketiga. Paradigma dikotomik antara Islam dan politik, ekonomi, sosial dan budaya. Adanya anggapan bahwa Islam hanya berada pada pusaran Masjid, *Mushalla*, majelis ta'lim dan madrasah merupakan indikasi kuat tentang masih 'bercokolnya' paradigma dikotomik faham keagamaan. Faham ini, telah menggurita di dalam tatanan masyarakat. Sebagai contoh, ketika berpolitik maka jangan sekali membawa-bawa agama. Biasanya, maka produk dan moral politisi dan pemegang kekuasaan sangat jauh dan sentimen agama. Hal ini terlihat dan belum adanya 'sinyal' untuk menutup lokalisasi prostitusi dan belum adanya Perda yang melarang beredarnya minuman keras.

Padahal, semua sepakat, kedua hal ini merupakan penyakit kronis yang senantiasa menularkan virusnya di tengah ummat.

Setidaknya tiga poin penyakit tadi yang tengah menggejala di masyarakat seharusnya menjadi isu penting dan dapat di bahas dan dikaji oleh ulama NU saat ini. Penyakit di atas, hemat penulis, sangat pantas dan layak untuk diperbincangkan di tengah kerumunan para ulama, selanjutnya dapat diformulasikan dalam beberapa klausul rekomendasi yang kemudian dijabarkan dalam beberapa Peraturan daerah, bahkan negara. Pekerjaan ini merupakan tugas ulama sebagai manifestasi *amar ma 'ruf nabi mungkar* yang telah diintruksikan Allah melalui nabi-Nya. Karena ulama secara etimologis adalah bentuk plural dan kata *alim* yang juga disebut dengan *allamah* atau *allam* yang bermakna orang yang mengamalkan apa yang diketahui.. Dalam Ensiklopedi Islam, depenisi ulama menjadi orang yang tahu atau yang memiliki pengetahuan ilmu agama dan ilmu pengetahuan kealaman yang dengan pengetahuannya tersebut memiliki rasa takut dan tunduk kepada Allah (*khasyiatullah*). Juga, ulama merupakan pewaris para nabi (QS.alFathir:28) yang harus menabur nilai-nilai kerahmatan dan kebaikan kepada ummatnya. Ulama seperti inilah yang disebut dengan kategori ulama *al-khair*. Yakni ulama kebajikan yang sangat hati-hati di dalam menerapkan *ijtihad* dan tidak pernah gegabah untuk mengeksploitasi atau menyalahgunakan agama dengan cara mensubordinasikan di bawah kepentingan praktis politik keduniaan. Jika tidak, maka akan menjadi ulama yang pernah diungkapkan oleh Imam al-Ghazali dalam bukunya *Ihya ulum al-din* sebagai ulama *al-Su'* yaitu ulama jahat yang telah mensubordinasikan kepentingan agama di bawah kepentingan keduniaan. Manifestasi pekerjaan ulama *al-su'* adalah selalu menjual ayat dengan murah, dan mencari justifikasi, rasionalisasi atau pembenaran murahan dengan mengambil dalil-dalil agama maupun logika tertentu agar tujuan politik penguasa dapat dicapai walaupun dengan resiko pembodohan masyarakat,

Penulis selalu *busnul-zan* dengan “para ulama”. Penulis meyakini bahwa di dalam komunitas NU, para ulama selalu berporos pada

kepentingan ummat, bukan sekedar sebagai ajang `perkumpulan` yang pada akhirnya terkontaminasi oleh warna politik penguasa atau calon perenggut kekuasaan. Jika ulama hanya menjadi alat legitimasi kekuasaan atau sebagai “ayam kampung” yang hanya dimanfaatkan “telor”nya oleh penguasa, maka yang seperti itu bukan *ulama*, tapi lebih tepatnya di sebut kesepakatan `umala (kacungkacung). Semoga agenda `pemulihan` penyakit ummat dapat diterjemahkan dalam kerja riil para ulama, agar penyakit kronis ummat saat ini tidak membawa pada kehancuran moral. *Wallahu'alam.*



KEKUASAAN BERTOPENG PENGABDIAN

Oleh: Hermanto Harun

SUATU yang paling jauh dalam hidup adalah masa lalu, sedangkan yang paling dekat dalam kehidupan adalah masa mendatang. Masa lalu menjadi artefak sejarah yang berdiam dalam ingatan dan catatan, menjadi maha guru yang selalu bertutur penuh hikmah. Masa lalu senantiasa silam, merekam semua kejadian menjadi untaian legenda yang penuh makna. Semua yang terlewatkan dalam putaran waktu menjadi hak sejarah untuk mengabadikannya. Dan, ia menjadi bingkai-bingkai, bahkan tongkat pembimbing dalam mengarungi jalan masa mendatang. Sejarah masa lalu menyerap semua aktivitas manusia, baik dalam politik, social maupun budaya. Namun, terkadang potret kemera sejarah selalu tertuju pada kekuasaan. Bahkan, tidak jarang, demi kepentingan pragmatis, sejarah masa lalu direkayasa oleh penunggang kekuasaan itu sendiri.

Dalam *snapshot* dinamika sejarah, yang selalu memasuki 'kerangkeng' sejarah masa lampau, penulis ingin berkontemplasi sejenak. 'Bersemedi' di atas ranah realitas umat yang kadang sangat antagonis dengan fakta pemangku kekuasaan. Seakan, antara pemangku kekuasaan dan umat yang *notabene* memberi kekuasaan, terdapat batas,

bahkan jarak yang sangat menganga. Kekuasaan seolah menjadi pagar sekaligus tembok pemisah dari umatnya. Sehingga kekuasaan menjadi elitis dan borjuis yang hanya teruntuk bagi kaum atas, ningrat dan berdarah biru. Bagi mereka, kekuasaan seolah berbentuk harta yang harus diwariskan kepada keturunan dan atau kroni yang bisa menyelamatkan segala "kepentingan" di masa mendatang. Beginilah realitas kekuasaan kekinian. Pragmatisme kekuasaan seringkali menjarak atau manjadi tabir dengan masyarakatnya. Kekuasaan berubah wujud, dari pelayan menjadi raja, dari pembantu menjadi majikan. Ungkapan *sayyid al-ummah khodimuhum* (pemimpin adalah pembantu umatnya) hanya slogan normatif yang tidak lagi memiliki makna dalam kenyataan. Ungkapan tersebut hanya tinggal dalam kajian normatifitas dan etika kekuasaan *an sic*, namun sangat mahal dalam penerjemahannya secara faktual. Dari krisis inilah barangkali sistem negara integralistik yang pernah di anjurkan oleh Spinoza, Adam Muller dan Hegel berangkat. Mereka menganggap bahwa negara bukan untuk melindungi kepentingan pribadi atau golongan, kelas tertentu, melainkan untuk melindungi kepentingan masyarakat secara keseluruhan.

Paul Tillich dalam bukunya yang berjudul *Love, Power And Justice* menggambarkan secara konprehensif tentang makna filosofis dan etis kekuasaan. Tillich, melalui bukunya tersebut, mencoba memberi penyadaran bahwa kekuasaan memiliki nilai luhur dan bermakna etis. Artinya, kekuasaan bukan untuk digunakan sebagai alat kepentingan pribadi dalam memperkaya diri, apalagi dengan kesewenangan-wenangan menindas yang dikuasai, melainkan untuk mewujudkan keadilan sosial. Dengan kata lain, kekuasaan sangat berkaitan dengan norma-norma moral. Karena, eksistensi kekuasaan itu bersifat sosial dan personal.

Letak eksistensi sosial kekuasaan itu terdapat dalam kebutuhannya kepada orang lain (masyarakat). Kekuasaan tidak mungkin bertengger sendirian tanpa ada eksistensi masyarakat, dan keabsahan sebuah kekuasaan sangat tergantung pada pengakuan masyarakat. Sedangkan sifat personalitas kekuasaan itu terdapat

dalam diri penguasa itu sendiri. Yakni, dalam mengejewantahkan nilai-nilai luhur yang berdiam dalam diri sang pemimpin. Dengan demikian, kekuasaan sangat jauh dari upaya untuk mewujudkan nafsu kebinatangan yang otoritarianik yang sering terlihat sekarang ini, melainkan pengungkapan norma dan nilai personalitas seperti yang berdetak dalam nuraninya.

Pada saat ini, konsep teoritik kekuasaan yang berlandaskan norma dan etika, bahkan agama, tergolong menjadi barang antik dan sungguh mewah di ranah empiris. Syahwat kekuasaan begitu menggoda untuk membuang jauh-jauh kejujuran, kebijaksanaan dan kebenaran. Sebagai akibatnya, dalam kamus kekuasaan sekarang, yang benar itu pendusta, yang cerdas itu hipokrit dan yang selamat itu oportunistis. Jika berpegang pada agama, maka jauhi kekuasaan dan politik, dan agama cukup sebatas persoalan individual antara manusia dan Tuhan semata. Dengan demikian, kebenaran dalam kebijakan penguasa bukan bertolak ukur dari maslahat agama, namun berangkat dari kepentingan penguasa dan kroninya.

Wacana etik dalam kekuasaan hanya diperagakan ketika memberi sambutan acara keagamaan, sebelum pemilihan (baik Pemilu/pilkada) dan suasana lain yang lebih terkesan serimonial. Etika hanya mampu diterjemahkan pada retorika dan dalam ruang yang sempit, seperti rumah ibadah, majlis taklim dan ritualitas keagamaan lainnya. Etika tidak mampu menjamah uang dan kekuasaan. Biasanya, etika yang bernafaskan agama, hanya menjadi *lipstick* dan alat propaganda angin surga belaka. Hal ini terlihat, ketika mencalonkan diri sebagai penguasa, sejuta janji terucap, penuh basa-basi, mengunjungi rakyat kecil, terjun langsung ke bawah dan seabrek pekerjaan mulya dipublikasikan. Tapi ketika kekuasaan sudah dalam genggamannya, semua janji terlupakan, berdiam dalam istana kekuasaan, rakyat kecil hanya menjadi tumbal politik dan kebijakan hanya berpihak kepada kaum elit dan konco kekuasaan. Jika demikian, maka kekuasaan seirama dengan teori kedaulatan yang dikemukakan oleh Jean Bodin pada abad ke-16. Menurut Bodin, kedaulatan itu adalah kekuasaan yang mutlak dan kekal dalam suatu republik. Kedaulatan—masih

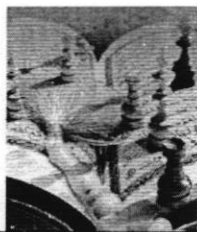
menurut Bodin—meski sudah mengalami bermacam-macam perubahan tafsiran, tapi semua tafsiran itu bertujuan untuk membenarkan kekuasaan politik dari orang-orang atau golongan yang memangku kekuasaan.

Dalam konteks kedisinian, daerah Jambi khususnya, irama kekuasaan barangkali senada dengan pelbagai daerah lainnya di Indonesia. Potret kekuasaan seringkali tergambar dalam kebijakan yang tidak populis. Kekuasaan seringkali beralibi dengan kebijakan yang mengatasnamakan kesejahteraan rakyat. Namun kenyataan menjawab, angka kemiskinan meningkat, pengangguran bertambah dan anggaran pendidikan menurun. Lantas kita layak bertanya, inikah capaian kinerja penguasa yang diharapkan, seperti yang sering terangkum dalam seuntai pesan “kepada semua pihak sebagai abdi negara dan abdi masyarakat, agar dapat meningkatkan kinerja pelayanan yang diberikan baik pelayanan di bidang administrasi pembangunan, administrasi pemerintahan maupun administrasi kemasyarakatan.

Ungkapan di atas, secara tekstual sangat sarat dengan nilai etik dan norma kekuasaan. Akan tetapi, dalam perjalanannya sangat sulit untuk dipertanggung jawabkan. Ungkapan bijak tersebut seolah hanya klise dan fantasi untuk menghibur kegalauan, kegundahan dan kecemasan masyarakat. Masyarakat menunggu karya nyata penguasanya dalam mensejahterakan mereka. Rakyat selalu menagih dan menunggu bukti konkrit realisasi program kerakyatan yang senantiasa didengungkan. Sudahkah program yang bersampul rakyat tersebut menyentuh nadi kesejahteraan kaum marginal nan jelata, atau hanya menjadikan rakyat sebagai penonton dari proyek yang ditenderkan untuk membalas jasa politik, atau imbal budi dari kekuasaan yang telah digenggam? Sudahkah semua level kekuasaan di pelbagai daerah berpihak kepada entitas adat dan budaya bangsa yang bersendikan normatiftas agama? Sungguh sangat naif, negeri yang mengakui religius memberi legalitas perilaku prostitusi. Adalah sangat miris ketika arena perkantoran menjadi area wisata kemaksiatan yang mengumbar pergaulan dengan tidak mengenal norma agama.

Atau semua itu direlakan penguasa sebagai tontonan gratis dan penerjemahan dari program keadilan sosial dan pro rakyat?

Kita semua berharap, kabut awan tebal yang menaungi lingkungan kekuasaan, mencair menjadi tetesan embun dalam perjalanan sejarah. Sehingga, setelahnya secercah cerah dalam diri penguasa menyinari setiap sudut kebijakan kepada rakyat. Karena orang-orang kecil nan pinggir sudah jenuh dengan topeng pengabdian, yang padahal sedang menutupi muka bringas penindasan berjangka, terstruktur dan berjamaah. Semoga ungkapan tulus penguasa yang selalu tertulis dan terucap dalam lembaran pidato dan sambutan menjadi kenyataan bagi rakyat yang kadang bosan menyimaknya.
Wallahu'alam.



MTQ DAN MORALITAS PUBLIK

Oleh: Hermanto Harun

KEHEBATAN al-Qur'an sebagai wahyu Allah sampai saat ini belum tertandingi oleh kitab apapun. Memang demikian adanya, kitab suci al-Qur'an tidak akan pernah terlampaui keagungannya, bahkan sampai kiamat kelak. Kehebatan wahyu terakhir ini tidak sebatas kandungan maknanya yang selalu senafas dengan denyut peradaban manusia, tapi lirik irama kata-katanya senantiasa memabukkan pencandu sastra. Setiap lirik dari bait ayat al-Qur'an memiliki nilai dan maksud tersendiri, bahkan semua tempatan kata tidak akan pernah mungkin sia-sia. Disamping itu, keistimewaan lain yang hanya dimiliki al-Qur'an adalah kitab satu-satunya yang bernilai ibadah (*al-ta'abbud*) ketika dibaca. Sehingga, dalam sebuah hadits disebutkan, ganjaran pahala membaca al-Qur'an tidak dihitung oleh Tuhan dengan jumlah kalimat, tapi dengan hitungan huruf.

Disinilah nilai ritualitas MTQ bersumbu, terjustifikasi atau mungkin beralibi. Sehingga pelaksanaan *Musabaqah Tilawat al-Qur'an* (MTQ) seolah menjadi niscaya untuk diselenggarakan. Perhelatan MTQ bahkan terintegrasi menjadi budaya bangsa yang seolah dogmatif, juga sering menjadi tolak ukur religiusitas keberagamaan

suatu daerah di nusantara. Justifikasi inilah yang melegalkan kucuran anggaran milyaran rupiah untuk sebuah pesta umat yang berlabelkan MTQ. Walau harus mengesampingkan jeritan rakyat, kemiskinan, melambungnya harga makanan pokok dan mahalnyanya biaya pendidikan. Agaknya, sederet persoalan penderitaan rakyat itu, hanya menjadi arsip dari gemuruh suasana MTQ, walau untuk kesucian, keagungan dan penghargaan kepada al-Qur'an, penulis sepakat dengan pesta umat tersebut. Akan tetapi, pernahkah pelaksanaan MTQ dievaluasi sesuai dengan kandungan al-Qur'an? Atau justru ritual MTQ-lah yang menjadi ajang "penistaan" terhadap ajaran dan nilai kitab suci terakhir itu?.

Dari beberapa hipotesa di atas, 'kegundahan' penulis menyesak. Karena secara fakta, MTQ telah berasimilasi dengan seremonial keagamaan Islam di tanah air. Namun fakta lain juga, terjadinya penyuburan "kemunafikan" yang terselubung dalam gema lantunan ayat-ayat Tuhan. Bagaimana tidak, MTQ kadang dijadikan ajang untuk perebutan *prestise* daerah yang mengabaikan kaidah-kaidah kejujuran dan profesionalitas. Tak jarang demi *prestise* ini, suatu daerah harus menyewa peserta lomba dari luar daerahnya dengan harga yang lumayan mahal. Juga, disisi lain, para 'wasit' yang telah disumpah di bawah al-Qur'an, harus berbohong dengan aturan main yang telah ditetapkan demi nama baik 'pesanan' atau karena 'segepok' amplop imbalan. Maka, tidak jarang, dewan wasit hanya terdiri dari sebuah komunitas, atau bahkan "dinasti" yang menaun menjadi penentu dalam kemenangan perhelatan umat ini. Efek dominonya adalah, lahirnya para pemenang yang hanya menjadikan lantunan ayat Tuhan sebagai lagu-lagu yang hanya indah didengar, namun tidak memahami dan bahkan mengamalkan al-Qur'an. Pemenang lomba lantunan al-Qur'an tak ubahnya seperti peserta *Indonesian Idol*, *Super Dut*, *Mama Mia* dan kontes-kontes lain yang hanya berstandarkan keindahan suara. Itukah kemauan al-Qur'an? Sehingga kontestasi pembacanya kadang meminggirkan orientasi ajaran al-Qur'an. Akankah ini yang pernah disenyalirkan oleh Rasul SAW dalam sebuah sabdanya "*aktsaru munafiqi ummati qurro'uba*" (kebanyakan orang munafiq dari umatku adalah *qurro'nya*).

Disisi lain, pelaksanaan MTQ terjebak dalam seremonialitas euforia formalisme ajaran agama dengan mengabaikan substansi. Penulis bukan tidak sepekat dengan formalisasi ajaran agama, akan tetapi jika formalisasi tersebut hanya sebatas slogan verbalistik dengan mengesampingkan substansi, maka yang demikian merupakan “penistaan” terhadap nilai kesucian ajaran agama. Dalam perspektif ini, nilai ajaran agama hanya sebatas semboyan, yel-yel emosional yang tidak berangkat dari sebuah tujuan yang mulia. Bukankah dalam beragama, tidak cukup hanya dengan slogan (*taqirir*)? Namun juga harus dibarengi dengan *tasdiq* (pembenaran) dan aksentuasi amal dalam dunia nyata (*a'mal bi al-arkan*)?. Disamping itu, MTQ juga menjadi kaukus kapitalistik kekuasaan. Anggaran yang milyaran itu menjadi “tender” yang lumayan menggiurkan. Tak pelak lagi, kadang menggoda penyelenggara untuk sekedar menyisakan keuntungan yang disimpan dalam kas pribadi dan keroco. Sehingga, persoalan hasil MTQ menjadi nomor buncit dalam urutan prioritas. Karena prioritas utamanya adalah meraup keuntungan yang sebanyak-banyaknya. Dalam bahasa sederhananya, yang penting terlaksana sesuai *scedule* acara.

Menerjemahkan *tilawah*

Penamaan *musabaqah tilawah* al-Qur'an sebagai ajang dalam mensyi'arkan ayat-ayat Tuhan agaknya sudah tepat. Secara kebahasaan, *tilawah* adalah *muradif* (padanan)-nya *qira,ah*. Keduanya diterjemahkan menjadi bacaan. Namun dalam pengertian yang lebih spesifik, kedua kata itu (*tilawah* dan *qira,ah*) memiliki tekanan tersendiri. Menurut Ziad Khaled Moh al-Daghameen dalam tulisannya yang berjudul *al-Qur'an Bain Afaq al-Qira,ah wa al-Tilawah* (al-Qur'an : Between The Horizons of Reading and Recitation), menyebutkan, terminologi *tilawah* adalah mengikuti petunjuk dan aturan-aturan (*suman*) kitab suci. Ini berarti keharusan berkesinambungan dalam memahami makna dan kebenaran-kebenaran (*haqa,iq*)-nya dalam hati. *Tilawah al-Qur'an* dalam konteks ini, setidaknya memiliki beberapa fungsi dan urgensi. **Pertama**, *tilawah* merupakan peran penting kenabian

(*muhimmah nabawiyah*), (Q.S. al-Ra'ad 30). Bacaan ini memiliki fungsi membersihkan jiwa yang membawa manusia kepada ketinggian psikologis. Dan ini telah dibuktikan oleh Rasul dengan sekaligus mengajar dan merealisasikan ajaran al-Qur'an. **Kedua**, *tilawah* adalah argumentasi ketuhanan (*hujjah ilahiyah*). Telah dibuktikan bahwa Tuhan tidak pernah menghukum suatu kaum yang telah diutus kepada mereka seorang Rasul dan mereka selalu membaca aturan-aturan Tuhan yang berada dalam alam, kehidupan dan manusia (Q.S. al-Qashas, 59). **Ketiga**, bacaan sebagai bentuk pendidikan jiwa (*tarbiyah ruhiyah*). Al-Qur'an telah menekankan akan pentingnya penyerahan nurani sebagai efek dari bacaan ayat-ayat Tuhan. Dari itu, al-Qur'an memuji bacaan orang-orang beriman yang berorientasi kepada sikap berserah diri (*istislam*) kepada Sang Pencipta. (Q.S.al-Isra 107-109). **Keempat**, bacaan sebagai petunjuk hukum (*bidayah tasyri'iyah*). Diantara makna *tilawah* adalah berbentuk motivasi dalam mengikuti hukum Tuhan dalam pelbagai hal, hal ini karena kitab al-Qur'an telah menyediakan solusi dari segala problematika manusia. **Kelima**, bacaan merupakan penyangga dari perilaku kebaikan (*arkan min al-amal al-sholeh*). **Keenam**, bacaan merupakan cara untuk mengetahui aturan-aturan Tuhan. **Ketujuh**, bacaan merupakan tanggung jawab yang besar. Seseorang yang membaca ayat Tuhan bertanggung jawab terhadap segala tugas yang telah diembannya sebagai hamba.

Fungsi dan urgensi bacaan (*tilawah*) di atas, setidaknya layak untuk dijadikan bahan kontemplasi di tengah gemerlapnya aneka warna baliho dan kemilau lampu di arena MTQ. Sangat patut juga untuk dijadikan kacamata dalam melihat realitas publik. Sudahkan moralitas publik bersenyawa dengan orientasi *tilawah*, khususnya dalam penyelenggaraan pesta umat ini? Akankah, lantunan ayat-ayat Tuhan itu telah berakulturasi dengan budaya MTQ? Sudahkah genderang pekik ayat-ayat suci itu menerobos tembok-tembok culas politik dan benteng kekuasaan oligarkis yang sering bersikap pongah, oportunistis dan picik, bahkan mengabaikan titah Tuhan. Atau lantunan ayat-ayat itu hanya sekedar bacaan yang tidak lebih sebatas

mencari pemenang kontes? Sehingga slogan perhelatan MTQ yang selalu menyebutkan “*baladatul toyyibah wa rabb ghafur*” hanya nyayian dalam seremoni pembukaan MTQ semata. Agaknya, sangat wajib bagi seorang muslim Indonesia, untuk befikir dan merunduk kepala sejenak, sejauh manakah ukuran keberimanan kita kepada al-Qur’an? Atau iman kepada kitab al-Qur’an yang kita yakini kesuciannya itu hanya sebatas menyelenggarakan MTQ saja? Jika ini praktiknya, maka lantunan ayat suci itu tak ubahnya seperti lantunan bait puisi dan nyayian qasidah yang berfungsi sebagai hiburan *an sic*. Na’uzubillah! *Wallahu’alam*.



ISLAM DAN PERDAMAIAN

Oleh: Hermanto Harun

WAJAH Islam di pentas global, agaknya selalu beriring dengan label anarkis dan anti kebebasan. Cap fundamental, ekstrim dan bahkan teroris seakan sangat akrab dengan komunitas ‘orang’ yang memeluk Islam. Generalisasi perilaku ‘sekelompok’ muslim seringkali menjadi justifikasi muka Islam sebagai agama, sehingga label-label negatif tadi selalu pantas untuk diembelkan dengan Islam. Lantas, benarkah Islam sebagai dogma mempunyai agenda kekerasan? atau justru Islam itu sebenarnya yang selalu membawa pesan perdamaian? Disini penulis mencoba menelisik kebenaran asumsi-asumsi di atas.

Perdamaian merupakan hal yang esensial dalam kehidupan manusia, karena dalam kedamaian itu terciptanya dinamika yang sehat, harmonis dan humanis dalam setiap interaksi antar sesama. Dalam suasana aman dan damai, manusia akan hidup dengan penuh ketenangan dan kegembiraan juga bisa melaksanakan kewajiban dalam bingkai perdamaian. Oleh karena itu, kedamaian merupakan hak mutlak setiap individu sesuai dengan entitasnya sebagai makhluk yang mengemban tugas sebagai pembawa amanah Tuhan untuk

memakmurkan dunia ini. Bahkan kehadiran damai dalam kehidupan setiap makhluk merupakan tuntutan, karena dibalik ungkapan damai itu menyimpan keramahan, kelembutan, persaudaraan dan keadilan. Dari paradigma ini, Islam diturunkan oleh Allah SWT ke muka bumi dengan perantaraan seorang Nabi yang diutus kepada seluruh manusia untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam, (QS. 21:107) dan bukan hanya untuk pengikut Muhammad semata. Islam pada intinya bertujuan menciptakan perdamaian dan keadilan bagi seluruh manusia, sesuai dengan nama agama ini: yaitu *al-Islām*. Menurut Muhammad al-Ghazāli, dalam bukunya *al-Ta'aṣṣub wa al-Tasāmuh Bayn al-Masabiyah wa al-Islām*, secara leksikal dalam bahasa al-Qur'ān, Islam bukan nama dari agama tertentu, melainkan nama dari persekutuan agama yang dibawa oleh Nabi-Nabi dan dinisbatkan kepada seluruh pengikut mereka.

Itulah misi dan tujuan diturunkannya Islam kepada manusia. Karena itu, Islam diturunkan tidak untuk memelihara permusuhan atau menyebarkan dendam kesumat di antara umat manusia. Konsepsi dan fakta-fakta sejarah Islam menunjukkan, bagaimana sikap *tasāmuh* (toleran) dan kasih sayang kaum muslimin terhadap pemeluk agama lain, baik yang tergolong ke dalam *abl al-Kitāb* maupun kaum *mushrik*, bahkan terhadap seluruh makhluk, Islam mendahulukan sikap kasih sayang, keharmonisan dan dan kedamaian.

Di antara bukti konkrit dari perhatian Islam terhadap perdamaian adalah dengan dirumuskannya Piagam Madinah (*al-sahifah al-madinah*) yang oleh kebanyakan penulis dan peneliti sejarah Islam serta para pakar politik Islam disebut sebagai konstitusi negara Islam pertama. Piagam Madinah menjadi instrumen penting atas kelahiran sebuah institusi yang berorientasi pada perdamaian dan kebersamaan. Hal inilah yang menarik, sehingga para pakar sejarah dan ilmuwan sangat *interested* terhadap permasalahan ini. Karena lahirnya sebuah negara yang mengusung nilai-nilai kemanusiaan, persamaan hak dan kebebasan kepada rakyatnya belum pernah terjadi di seantero jagad raya ini, terlebih di kawasan Arab. Penting untuk diingat, bahwa nilai-nilai kemanusiaan universal yang terkandung dalam Piagam

Madinah sangat jauh lebih tua ketimbang isu HAM yang dijual oleh PBB yang tercermin dalam *The Universal Declaration of Human Right* pada Desember 1948.

Dalam ungkapan teks agama, perdamaian sering dibahasakan dengan *al-aman*, kemudian oleh ulama fiqh, dalam terjemahan sistem formalnya, perdamaian sering dibahasakan dengan *al-sulh*, *al-hudnah*, *al-mu'abadah* dan *aqd al-zimamah*. Dalam kamus *al-Muhit* karangan Fairus Abadi, *al-sulh* disepandankan dengan *al-salam*. Keduanya mempunyai arti yang sama yaitu *peace*, yang jika diterjemahkan berarti perdamaian dan kerukunan. Namun dalam terminologinya, *al-sulh* adalah perpindahan dari hak atau pengakuan dengan kompensasi untuk mengakhiri atau menghindari terjadinya perselisihan. Dari definisi ini dapat disimpulkan bahwa terjadinya perdamaian setelah adanya pertikaian atau takut terjadinya perselisihan dengan melakukan upaya preventif terhadap hal tersebut. Lain lagi menurut Ibn Qudāmah, *al-Sulh* berarti sebuah kesepakatan (*ma'aqadab*) yang berorientasi pada perbaikan antara dua pihak yang bertikai. Sedangkan Prof Zuhayli mendefinisikan *al-Ṣulh* sama dengan *al-Hudnah* yaitu berdamai (*muṣalabah*) dengan *abl al-harb* (musuh perang) untuk menghentikan perang dalam batas waktu tertentu dengan kompensasi dan tetap mengakui agamanya atau tidak, meskipun tidak di bawah otoritas pemerintah Islam. Sedangkan terminologi *al-amān*, adalah sebuah kesepakatan untuk menghentikan peperangan dan pembunuhan dengan pihak musuh.

Dari beberapa definisi di atas, penulis menyimpulkan bahwa konsep *al-Ṣulh* lebih umum, karena tidak spesifik berkaitan dengan perdamaian dalam posisi sebagai lawan perang. Hal ini karena *al-sulh* merupakan solusi atas dimensi konflik yang terjadi dalam semua lini interaksi sosial, dari komunitas yang paling kecil hingga yang paling besar. Hal ini terlihat dari beberapa bentuk klasifikasi *al-Sulh* yang di antaranya adalah: 1) Perdamaian antara penegak keadilan dengan kelompok separatis (*abl al-baghy*). 2). Perdamaian antara suami istri ketika takut terjadinya perceraian. 3). Perdamaian antara dua sengketa pembunuhan. 4). Perdamaian antara kaum muslimin dengan kaum

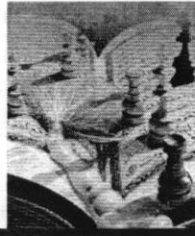
kafir. 5). Perdamaian dua sengketa dalam harta. 6). Sedangkan *al-amān* terdiri dari dua bentuk, yaitu yang bersifat khusus (*kebās*) dan umum (*'am*). Perjanjian perdamaian yang bersifat khusus yaitu yang terdiri dari kelompok dengan jumlah terbatas, sedangkan yang umum adalah dari jumlah yang tidak terbatas dan yang berhak melakukan negoisasi perundingan perdamaian adalah pemimpin.

Semua konsepsi pengertian perdamaian seperti yang tersurat di atas merupakan wacana damai dari sudut pandang *fiqhīyah* (juristik), dan itu umumnya masih dilatarbelakangi oleh adanya klasifikasi wilayah yang berdasarkan identitas agama, seperti *dār al-islām* dan *dār al-harb*. Bahkan lebih spesifik lagi, menurut Sidiq Hasan, bentuk wilayah Islam ada tiga kategori, yaitu: (a. wilayah *al-haram* yang tidak boleh dikunjungi oleh kaum kafir dalam kondisi apapun baik kafir *dhimmi* maupun *barbi*. (b). Hijaz yaitu daerah yang meliputi Yamamah, Yaman, Najd dan Madinah. Daerah kawasan ini boleh dikunjungi oleh kaum kafir dengan proses perizinan, akan tetapi tidak boleh bermukim melebihi tiga hari seperti layaknya musafir. (c). Seluruh daerah-daerah kawasan Islam. Daerah ini bermukim bagi kaum kafir setelah ada perjanjian damai. (M Sidiq Hasan, *al-Din al-Kbolis*, 1995). Meskipun saat ini ada yang beranggapan bahwa klasifikasi itu tak lebih dari fiksi belaka, mengingat realitas hubungan dunia global, hampir semua negara dari pelbagai latar belakang ideologi telah menjamin persahabatan.

Banyak kalangan memahami perdamaian sebagai keadaan tanpa perang atau konflik. Pemahaman seperti ini merupakan contoh dari definisi negatif perdamaian. Secara negatif, perdamaian didefinisikan sebagai situasi absennya perang dan/atau berbagai bentuk kekerasan lainnya. Definisi ini memang sederhana dan mudah difahami, namun melihat realitas yang ada, banyak masyarakat tetap mengalami penderitaan akibat kekerasan yang tidak nampak dan ketidakadilan. Melihat kenyataan ini, maka terjadilah perluasan definisi perdamaian dan muncullah definisi perdamaian positif. Definisi positif dari perdamaian adalah absennya kekerasan struktural atau terciptanya keadilan sosial. Perdamaian dalam konsep ini meliputi semua aspek

tentang masyarakat yang baik, seperti: terpenuhinya hak asasi yang bersifat universal, kesejahteraan ekonomi, keseimbangan ekologi dan nilai-nilai pokok lainnya. Berdasarkan konsep ini, perdamaian bukan hanya merupakan masalah pengendalian dan pengurangan tercapainya semua aspek tersebut, namun perdamaian merupakan konsep yang cukup luas dan pencapaiannya membutuhkan proses yang panjang. Untuk mencapai kondisi tersebut, kita memerlukan suatu gerakan yang sinergis, bukan gerakkan yang terpisah-pisah. Maka, gerakan yang memperjuangkan hak kaum puriveral, tuntutan supremasi hukum, atau gerakan yang menentang pelanggaran hak azazi manusia, dan sebagainya seharusnya tidak lagi dilihat sebagai suatu gerakan yang berdiri sendiri-sendiri, melainkan suatu gerakan yang selaras dengan tujuan yang sama, yaitu perdamaian.

Nah, dari uraian tadi, akankah masih relevan untuk melabelkan Islam dengan kekerasan? Atau justru, orang-orang yang menuding Islam sebagai 'referensi' kekerasan, merupakan kelompok yang sedang menciptakan kekerasan itu sendiri! *Wallabuálam.*



MEMAKNAI KEBEBASAN

Oleh: Hermanto Harun

ADAGIUM kebebasan dalam ruang kekinian seolah menjadi slogan setiap orang. Setiap individu sangat begitu gampang beralibi dengan nama kebebasan sekaligus berlindung dibalik layar bebas atas pelbagai aksi yang dilakukan. Gemuruh kebebasan bertalu seiring dengan gegap gempita reformasi di negeri ini. Dengan bertameng demokrasi, dan berkedok Hak Asasi Manusia (HAM), kebebasan menjadi semboyan yang selalu nyaring disuarakan oleh pelbagai kelompok dan komunitas. Gendrang kebebasan seolah menjadi intisari dari demokrasi yang cenderung “diperkosa” pengertiannya menjadi bebas tanpa nilai dan batas.

Agaknya, wacana kebebasan menemukan momentum pengikraran, sekaligus juga meretas ketidakpastian makna kebebasan itu sendiri. Semua pihak bersikukuh, bahwa perilaku, tindakan, pemikiran atau pemahaman keagamaan didasarkan pada asumsi kebebasan. Terjemahan kebebasan seolah melindungi semua faham keberagaman walau harus bertabrakan dengan kode etik, atau kaidah-kaidah prinsip yang telah ditegaskan dalam suatu agama. Akhirnya, semua perilaku selalu merasa dilindungi oleh kebebasan.

Goyang erotis artis dangdut, pornografi, prostisusi, bahkan penistaan agama juga berargumentasi dengan 'dalil' kebebasan.

Jika merujuk kepada pengertian sederhananya, dalam bahasa Indoensia, kebebasan yang berakar kata dari bebas memiliki beberapa pengertian, seperti: lepas sama sekali, lepas dari tuntutan, kewajiban dan perasaan takut, tidak dikenakan hukuman, tidak terikat atau terbatas oleh aturan-aturan dan merdeka (*Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Depdikbud, 1990, 90). Pengertian etimologik ini tentu tidak memadai dan memungkinkan dijadikan pijakan hukum secara personal dalam realitas sosial. Karena, jika itu terjadi, maka akan melahirkan ketidakbebasan bagi pihak lain. Ini berarti, tidak ada seorang-pun bebas sepenuhnya, karena kebebasan itu dibatasi oleh hak-hak orang lain. Dengan demikian, pengertian kebebasan secara akademik terikat oleh aturan-aturan, baik agama, etika maupun budaya. Keterikatan makna bebas dengan konsepsi keagamaan, etika dan budaya inilah membuat pengertiannya menjadi bias dan subyektif. Karena setiap agama dan budaya memiliki aturan dan norma yang mungkin berbeda sesuai titah yang direduksi dari ajaran kitab suci setiap agama dan konsepsi budaya itu. Agama Islam misalnya, memiliki terminologi tersendiri terhadap kata kebebasan (*hurriyah*). Dalam kitab *al-Mausu'ah al-Islamiyah al-'Ammah*, kebebasan didefenisikan sebagai kondisi keislaman dan keimanan yang membuat manusia mampu mengerjakan atau meninggalkan sesuatu sesuai kemauan dan pilihannya, dalam koridor sistem Islam, baik aqidah maupun moral. Dari pengertian ini terdapat dua bentuk kebebasan. *Pertama*, kebebasan internal (*hurriyah dakhiliyah*) yaitu kekuatan memilih antara dua hal yang berbeda dan bertentangan. Kebebasan jenis ini tergambar dalam kebebasan berkehendak (*hurriyat al-iradah*), kebebasan nurani (*hurriyat al-dhomiir*), kebebasan jiwa (*hurriyat al-nafs*) dan kebebasan moral (*hurriyat al-adabiyah*). *Kedua*, kebebasan eksternal (*hurriyat kharijiyah*). Bentuk kebebasan ini terbagi menjadi tiga, a) *al-tabi'iyah*, yaitu kebebasan yang terpatri dalam fitrah manusia yang menjadikannya mampu melakukan sesuatu sesuai apa yang ia lihat. b) *al-siyasiyah*, yaitu kebebasan yang telah di berikan oleh peraturan

per-undang-undangan. c) *al-diniyah*, kemampuan atas keyakinan terhadap pelbagai mazhab keagamaan.

Penerjemahan kebebasan dalam konsepsi keislaman seperti di atas jelas tidak di sepakati oleh kelompok "*the other*". Hal ini karena rujukan dan norma yang dijadikan acuan sangat berbeda. Perbedaan tentang makna kebebasan inilah yang melahirkan perbedaan batasan, nilai dan cakupan dari ungkapan kebebasan tersebut. Hingga akhirnya, terjadi perang wacana terminologi antar pelbagai agama dan peradaban dalam mengakuisasi label dan definisi kebebasan. Bahkan, tanpa disadari telah terjadi penindasan terhadap kebebasan itu sendiri. Muhammad Imarah, dalam sebuah karyanya "*al-Ushuliyah Baina al-Gharb wa al-Islam*" menulis, bahwa pelbagai istilah yang berkembang baik di kalangan masyarakat Timur maupun Barat, meskipun memiliki kesamaan dalam pengungkapannya, tapi berbeda dalam kandungan, latar belakang dan pengertian. Dan ini yang membuat kerancuan dalam pemakaiannya dalam budaya, politik dan dunia informasi modern sekarang ini.

Di antara istilah yang sama dalam pengungkapan, baik Timur maupun Barat adalah slogan kebebasan. Dalam perspektif HAM yang diproduksi Barat misalnya, kebebasan menjadi adagium yang bebas tafsir, bahkan cenderung bebas nilai. Akhirnya terjebak dalam kotak relativisme. Hal ini karena Barat menerjemahkan kebasan berstandarkan individual, *al-fard mikeyal kulla syaii*. Individu adalah standar segala sesuatu. Meskipun, menurut Rifa'ah al-Tahtawi (1801-1872), kerinduan dan penamaan Barat terhadap kebebasan (*hurriyah*) merupakan inti dari keadilan dalam Islam. Karena, pengertian hukum kebebasan adalah menegakkan *equality* (musawat) dalam hukum dan perundang-undangan yang menghapuskan tindakan kediktatoran penguasa terhadap setiap individu.

Walau dalam istilah kemungkinan adanya persamaan ucap antara Timur dan Barat, namun tetap saja meninggalkan persoalan yang sangat serius di ranah realitas. Hal ini terlihat, betapa kebebasan yang semestinya berorientasi untuk memerdekakan dan melindungi manusia secara individu maupun komunal, justru terkungkung

dalam jeruji relativisme yang membuat sesuatu tidak beridentitas. Kebebasan yang dipropagandakan oleh dunia Barat menjadikan relativitas sebagai kelamin dan standar sebuah kebenaran, yang akhirnya berujung pada *consensus*. Jadi, kebenaran sesuatu diukur dari pendapat yang di “gandrungi” oleh publik, bukan dari keharusan yang harus dilakukan oleh mayoritas. Disinilah kritik Yusuf al-Qaradhawi terhadap kebebasan yang di hembuskan Barat. Menurut dia, kebebasan yang disung oleh Barat bermakna penistaan. (*al-hurriyah al-syakhsyah fi al-gharb maknaha al-tasayyub*). Setidaknya ada tiga persoalan, menurut Qaradhawi, yang harus dikritisi. *Pertama*. Bahwa Barat sangat peduli dengan kebebasan, demokrasi dan Hak Asasi Manusia (HAM) di negara mereka, bahkan menjaganya dengan kesucian. Jika demikian, maka menjadi hak negara lain juga untuk melakukan kebebasan, demokrasi sesuai aturan undang-undang negaranya. *Kedua*. Jika masyarakat muslim melaksanakan kebebasan sesuai dengan anjuran Barat, terutama dalam ruang kebebasan individu, yang ruang tersebut sangat terbuka, maka kebebasan ini berarti bebas melakukan sesuatu sesuai dengan apa disukai bukan apa yang mesti dilakukan. Ini berarti tak ubahnya seperti hewan yang berbuat sesuai nafsunya, dan tidak berdasarkan akal dan hati nurani. *Ketiga*. Kebebasan Barat terkesan menghargai perempuan. Akan tetapi penghargaan Barat ini hanyalah kulitnya dan menistakan isinya (*tahtarimu zabira, wa tamtabinu bathina*).

Kritik terhadap konsepsi kebebasan yang diusungkan oleh Barat tersebut juga diungkapkan oleh sejumlah intelektual Islam. Dalam buku *al-Hurrayah fi al-Qur’an*, Moh Abd Wahed Hijazy misalnya, mengungkapkan bahwa kebebasan dalam al-Qur’an (Islam) tidak akan pernah sama, alias sangat berbeda, baik ragam, bentuk, tingkat maupun orientasinya dengan kebebasan yang usungkan oleh pelbagai aliran sosial dan filsafat. Perbedaan mendasarnya terletak pada sumber kedua kutub tadi. Kebebasan dalam al-Qur’an bersumber daqri Allah SWT. Sedang kebebasan dalam konsepsi aliran sosial dan filsafat bertolak dari kreasi subjektifitas manusia. Unsur subjektifitas manusia tersebut berakar dari sifat khasnya yang egoistik, rakus bawaan dan oportunistik.

Dari sini jelas sudah, bahwa kebebasan yang sedang berkeliaran di negeri ini terserabut dari defenisi keagamaan. Kebebasan yang menggaung sekarang ini terjebak dalam kerangkeng relativisme yang tidak akan pernah menemukan titik simpul yang tuntas. Karena semua serba relativ. Ujug-ujungnya, timbul ungkapan “kebenaran hanyalah milik Tuhan”. Inilah ungkapan yang mungkin realitasnya sama dengan maksud ucapan khalifah Ali RA “*kalimat al-haq, wa yuradu biha al-bathil*” perkataan yang benar, tapi bermaksud sesat. Ungkapan “kebenaran hanyalah milik Tuhan” akhirnya menjadi jagalan bagi orang-orang yang mengobrol demokrasi dan selalu bertutur tentang HAM. Dua istilah terakhir inilah yang kerap menjadi legitimasi kebebasan. Akhirnya Jika ini yang terjadi dan kemudian diabaikan, maka akan melahirkan kebebasan-kebebasan yang tidak lagi berpatok pada norma agama tapi berkiblat kepada nafsu hewani. Dampaknya, barangkali sudah sangat kasatmata dan sama maklum, seperti freesex, miras dan dekadensi moral.

Dari beberapa argumentasi di atas, penulis berkesimpulan bahwa kebebasan yang sebenarnya adalah ketidak-bebasan itu sendiri. Karena, tidak satupun perilaku yang terbebas dari aturan dan norma, baik yang bersifat *ilabiyah* (ketuhanan) maupun *insaniyah* (kemanusiaan). Adanya aturan terhadap sesuatu, merupakan “pengikat” yang menjadikannya tidak bebas. Artinya, kebebasan tidak *mutlaq* (lepas) tapi *muqayyad* (terbatas). Bukankah begitu? *Wallahu'alam.*



KERANDA KEMATIAN HAM

Oleh: Hermanto Harun

PERGUMULAN dunia global menjadi suatu fakta yang tidak lagi dapat dielakkan. Bahkan menjelma dalam bingkai kaharusan dan keniscayaan. Dalam pergumulan global, dunia tidak lagi memiliki sekat dan pembatas, masyarakat dunia seakan telah berada dalam satu ruang dan atap. Disinilah kemudian muncul persolan, karena ragam identitas dan corak komunitas masyarakat dunia, baik dari latar belakang agama, social dan budaya akan saling bersinggungan dan sangat mungkin berbenturan (*shadam*). Bahkan, dari pergumulan global tadi, akan terjadi 'pemeriksaan' norma, kepentingan dan juga ideologi pihak yang kuat terhadap kelompok yang lemah.

Oleh karena itu, untuk menghindari kemungkinan terjadi benturan-benturan antara komunitas masyarakat dunia, perlu adanya aturan-aturan preventif untuk mencegah atau meminimalisir terjadinya hal tersebut, agar terwujud keharmonisan dan penghargaan atas entitas kemanusiaan. Atas dasar idealisme itu-lah, badan Perserikatan Bangsa-Bangsa memproklamkan *Declaration of Human Right* pada tanggal 10 Desember 1948. Semua negara di jagad ini seakan telah sepakat, bahwa tanggalan tersebut menjadi hari

perhelatan akbar tentang penyelamatan entitas manusia dari sikap diskriminasi antara sesamanya. Peringatan perhelatan kemanusiaan ini kemudian dikenal dengan sebutan keindonesiaan sebagai hari Hak Asasi Manusia (HAM).

Semenjak diproklamirkan, HAM menjadi aturan main dalam lalu lintas pergumulan dunia. Walau dalam faktanya, nilai-nilai yang dimuat dalam HAM tersebut sangat sepihak, tendensius dan berbau ajaran-ajaran Kristen dan Yahudi. Namun “kadung” menjadi aturan yang ditelorkan oleh badan tertinggi dunia (PBB), maka semua negara anggota PBB terikat dalam aturan tersebut, walau sangat mungkin berbenturan dengan agama dan budaya sebagian Negara anggota, terutama negara-negara yang berpenduduk mayoritas muslim. Akibatnya, terjadi perpedaan persepsi tentang substansi klausul materi HAM yang kadang menyebabkan kebenaran HAM masuk ke dalam kandang realitif dan nisbi, sehingga menyebabkan kebenaran HAM selalu diperkosa oleh kelompok-kelompok yang kuat.

Konsepsi Islam

Secara harfiah, pengertian hak adalah yang benar, tetap, wajib kebenaran dan kepemilikan sah. Dalam bahasa Inggris disebut dengan *right* dan bahasa Arab disebut dengan lawan kebatilan, keadilan, bagian dan nasib (*louis al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*). Dari itu, HAM diungkapkan dengan *huquq al-Insan*. Kata *huquq* merupakan bentuk plural dari kata *haq* yang secara terminologisnya menurut al-Jurjani dalam bukunya *al-Ta'rifat* berarti *al-tsabit al-lazi la yasugh inkaruhu* (yang tetap dan tidak dingkari). Dengan demikian, keberadaan Hak Asasi Manusia memiliki tempat, baik dalam paradigma kebahasaan maupun dalam perspektif keagamaan.

Terlepas dari klausul HAM yang ditabuhkan oleh PBB tersebut yang menurut Roger Garaudy penuh dengan istilah-istilah hukum yang merupakan hasil kebudayaan Yahudi dan Kristen, dalam prespektif keberagaman Islam, juga memiliki landasan atas hak-hak asasi manusia. Bahkan penabuhan HAM jauh lebih awal dari

kelahiran akronim HAM itu sendiri, karena dalam Islam, HAM bertolak dari intruksi Tuhan yang ditahkan dalam kitab suci-Nya. Dalam kitab *al-Mausu'ah al-Islamiyah al-'Ammah* disebutkan bahwa ungkapan al-Qur'an yang mengemukakan asal kata *haq* (*haqaqa*) berjumlah 283 kali dan di dalam sabda Nabi terdapat 158 Hadits. Dari banyaknya ungkapan yang mengandung kata *haq* atau sejenisnya dalam teks normative Islam, disimpulkan bahwa secara terminologis pengertian HAM dalam Islam lebih integral dari kandungan HAM yang dipelopori PBB. Hal ini terlihat dari pengertiannya yaitu; menjaga lima persoalan dasar manusia (*al-daruriyat al-kehamsah*), seperti menjaga agama (al-din), jiwa (*al-nafsi*), akal (*al-'aql*), harta (*al-mal*) dan keturunan (*al-nasl*). Kelima persoalan dasar tersebut telah sangat banyak sekali memenuhi khazanah tradisi kelimuan Islam terutama dalam bahasan kajian *Fiqh* dan *Usul Fiqh* dengan tema sentralnya *maqasid syari'ah* (orientasi syari'ah).

Mengingat ruang kajian *maqasid syari'ah* selalu dinamis, karena watak dari kelimuan *fiqh* yang memayungi bahasan hak asasi dan kemaslahatan manusia bersifat *murunah* (elastis), maka para intelektual muslim juga selalu mengkaji hak-hak asasi manusia sesuai dengan dinamika zamannya. Kajian ini seperti yang diadakan oleh *al-Majlis al-Islamy* di London pada tanggal 19 September 1981 dengan tema "*al-Bayan al-Islamy al-'Alamy li al-Huquq al-Insan*". (Pernyataan Islam Internasional Tentang Hak Asasi Manusia). Dalam pernyataan ini menjelaskan 23 butir focus hak asasi manusia seperti, hak hidup, hak kebebasan, hak persamaan, hak keadilan, hak individu untuk mendapatkan keadilan hukum, hak mendapat perlindungan dari siksaan, hak perlindungan dari represi kekuasaan, hak perlindungan atas kehormatan, hak suaka, hak minoritas, hak untuk berpartisipasi dalam ruang public, hak kebebasan berfikir, mengungkapkan pendapat, hak kebebasan beragama, hak berdakwah dan menyampai agama, hak ekonomi, hak kepemilikan, hak buruh dan kewajibannya, hak individual, hak membina rumah tangga, hak-hak istri, hak pendidikan, hak kebebasan menetap dan meninggalkan sautu negara. (Ridwan Sayyid, *Ru'a Islamiyah Mu'asirah*, 2001).

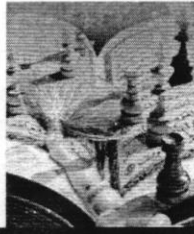
Anomali HAM

Dinamika perjalanan HAM setelah diproklamirkan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa, menjadi wacana dan *issue* internasional yang selalu *hot*. HAM yang semulanya bertujuan untuk menciptakan keharmonisan, mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan secara utuh agar terealisasi keselarasan antara sesama manusia di muka bumi ini, malah menjadi biang dari persoalan dan menjadi misiu problematika kemanusiaan secara berkesinambungan. Bahkan HAM telah berubah wujud menjadi agama dan ideology baru dalam pergumulan kepentingan dunia di era global. HAM menjadi alat kolonialisasi Negara-negara Barat untuk memporak-porandakan Negara-negara Islam. Dengan dalih hak asasi manusia, Barat sepertinya memiliki kamus tersendiri dan tafsir permanen tentang HAM, seakan kebenaran atas defenisi HAM menjadi kitab suci baru yang harus 'diimani' oleh negara-negara yang berpenduduk muslim. Ekspansi militer Negara Amerika Serikat dan sekutunya ke Afganistan, Irak dan mengintimidasi Iran menjadi contoh nyata, betapa HAM telah diperalat dan dinodai oleh kepentingan agama yang picik yang menanamkan kebencian terhadap Islam. Perdamaian Timur Tengah yang disebabkan oleh keangkuhan dan penjajahan bangsa Israel terhadap Palestina dan Negara Arab lainnya menjadi contoh lain dalam penegakan HAM. Dengan berdalih dan bersembunyi dibalik nama HAM, setiap hari harus ditebus oleh rakyat Palestina dengan jeruji penjara, air mata pengungsian, embargo ekonomi yang mengakibatkan penderitaan social dan tetesan darah. HAM yang diharapkan humanis, rujukan dalam membangun peradaban baru manusia, justru ambigu dan anomalik, sehingga dengan bertopeng HAM, Barat telah merubah wujud humanisasi hak asasi manusia sebagai galian kuburan masal ribuan manusia yang mati tanpa dosa.

Disinilah letak anomaliknya, wajah HAM yang teduh dan ramah untuk manusia dalam teoritiknya, berubah menjadi angka murka di ranah realitas. Bahkan HAM selalu menjadi tameng dan rujukan 'suci' dari kebebasan yang tidak lagi mengenal batas, baik agama maupun budaya. Konsepsi HAM diterima dengan 'lapang dada'

sebagai aturan public walau harus berbenturan dengan norma agama. Hal ini karena normativitas dan batasan agama dianggap menjadi urusan individu yang bersifat spesifik dan terbatas, sedangkan HAM dianggap lebih integral dan akomodatif. Akhirnya norma-norma agama terperjara dalam kajian-kajian teoritik dan sebatas wacana tanpa harus dipraktikkan ke tengah realitas.

Saat ini, semua orang bebas mengekspresikan apa saja, walau asusila sekalipun. Seakan HAM hanya berporos menjadi makna kebebasan semata. Pelaku asusila bebas mempraktikkan perilaku asusilanya, para intelektual bebas berkoar walau menyalahi aturan permanen agama. Semua itu atas nama HAM. Jika demikian realitas HAM, maka kemarin kita memperingati kematian HAM dan memboyong keranda-nya menuju tempat pemakaman. *Wallahu'alam.*



KEBEBASAN BERAGAMA YANG PROBLEMATIK

Oleh: Hermanto Harun

ADAKAH manusia yang tidak beragama? Pertanyaan ini agaknya layak untuk diusungkan, mengingat, defenisi agama sendiri belum pernah di sepakati. Dalam wacana pemikiran Barat, polemik dan perdebatan tentang defenisi agama hampir tidak menemui finishnya, baik dalam bidang ilmu filsafat agama, teologi, sosiologi, antropologi maupun dalam bidang ilmu perbandingan agama (*muqaranat al-adyan*). Sehingga “sengketa” untuk mendapat defenisi yang *maqbul* dan disepakati oleh semua pihak, agaknya sangat sulit, bahkan mustahil. Karena semua ahli bidang keilmuan bersikukuh dengan argumentasi dan persepsi mereka masing-masing. Maka tidak aneh jika Wilfred Cantwel Smith, seorang pakar ilmu perbandingan agama, harus mengakui betapa sulitnya mendefenisikan agama. Smith mengungkapkan, terminologi agama luar biasa sulitnya didefenisikan (*The term is notoriously indefinable*). Paling tidak dalam dasawarsa terakhir ini terdapat beragam defenisi yang membingungkan yang tidak satupun diterima secara luas. Oleh karenanya, istilah ini harus dibuang dan ditinggalkan untuk selamanya.

Pandangan Smith di seperti di atas merupakan bentuk keputusan sekaligus pengakuan keterbatasan akan kemampuannya dalam mencari “sesuatu” yang hanya berakhir pada kesimpulan akal. Pernyataan semacam ini, ternyata tidak diusungkan oleh Smith sendiri. Para serjuna Barat ternyata “kelimpungan” dalam menyatukan persepsi terhadap defenisi agama. Hal ini terlihat dari banyaknya ragam defenisi yang mereka usungkan. Feuerbach misalnya, mengemukakan bahwa agama adalah ekspresi fantasi dari ideal-ideal manusia dalam mencapai eksistensi manusia, melalui cinta, kebebasan dan akal. Agama sebagai suatu image yang diproyeksikan oleh watak esensial manusia, sehingga agama mengakibatkan alienasi individu dari dirinya yang sesungguhnya dari keberadaannya sebagai suatu spesies (*species being*). Juga, menurutnya, agama adalah impian pikiran manusia. Tetapi meskipun dalam impian, kita tidak menemukan diri kita dalam kehampaan atau di surga, tetapi di bumi, dalam realitas yang nyata. Dan realitas adalah *species being* sebagai esensi yang direalisasikan. Muhammad Abdullah Darraz, dari kalangan pemikir muslim, berpendapat, bahwa agama dapat didefenisikan dari dua aspek. *Pertama*, sebagai aspek psikologis, yakni religiusitas; dengan demikian agama adalah kepercayaan atau iman kepada Zat yang bersifat ketuhanan yang patut dita’ati dan disembah. *Kedua*, sebagai hakikat eksternal, bahwa agama adalah seperangkat panduan teoritik yang mengajarkan konsepsi ketuhanan dan seperangkat aturan praktis yang mengatur aspek ritualnya. Dalam pengertian literalnya, agama sering diterjemahkan dengan *din* atau *religion*. Menurut al-Jurjani, *din* disepadankan dengan *millah* yang berarti sebuah aturan (*syari’ah*) yang dita’ati, yang dinisbatkan kepada Allah SWT. Defenisi ini tentu dapat diasumsikan sepihak, mengingat unsur subyektifitas “keislaman”nya sangat kental. Akan tetapi, penerjemahan agama menjadi *din* atau *religion*, juga menimbulkan pelbagai macam kebingungan, karena istilah *din* bermakna lebih dari sekedar ‘agama’ atau *religion*. Menurut para *mufassir*, ada elemen dasar yang sesuai dengan konsep *din*, yaitu makna agama, makna perhitungan, makna pembalasan dan makna kebiasaan tradisi, pandangan hidup atau aturan hukum.

Ragam pendapat tentang definisi agama, agaknya bias dari ilmu pengetahuan dan keagamaan yang bersemayam dalam penggagas definisi tersebut. Akan tetapi, dari keragaman definisi tadi, bukan tidak ditemukan “kesepakatan” dan titik temu. Menurut Anas Malik Thoha, untuk mendefinisikan agama, setidaknya bisa menggunakan tiga pendekatan, yakni dari segi fungsi, institusi, dan substansi. Para ahli sejarah sosial (*social history*) cenderung mendefinisikan agama sebagai suatu institusi historis—suatu pandangan hidup yang *institutionalized* yang mudah dibedakan antara agama Budha dan Islam dengan hanya melihat sisi kesejarahan yang melatar belakangi keduanya dan dari perbedaan sistem kemasyarakatan, keyakinan, ritual dan etika yang ada dalam ajaran keduanya. Sementara para sosiolog dan antropolog cenderung mendefinisikan agama dari sudut fungsi sosialnya—yaitu suatu sistem kehidupan yang mengikat manusia dalam satu-satuan atau kelompok-kelompok sosial. Sedangkan kebanyakan pakar teologi, fenomenologi dan sejarah agama melihat agama dari aspek substansinya yang asasi—yaitu yang sakral.

Apapun definisi agama, yang jelas, terminologi agama masih menghiasi ungkapan sehari-sehari, baik oleh kalangan intelektual maun awam. Hal ini berangkat dari kenyataan--meminjam istilah Plato--bahwa seluruh manusia, baik dari Yunani maupun bukan, meyakini eksistensi Tuhan. Ini artinya, seluruh manusia memiliki agama, sebagai “jalan” berkomunikasi dengan Tuhannya. Dengan demikian, pilihan terhadap suatu agama merupakan hak “prerogatif” seorang manusia.

Dalam ajaran Islam, pengakuan terhadap kebebasan seseorang untuk memilih suatu agama sudah sudah sejak awal dijelaskan. Bahkan, kebebasan merupakan “slogan” yang menjadi hak setiap individu, karena salah satu pilar dasar dalam yang mewujudkan keselamatan individu dan masyarakat. Kebebasan beragama, berpolitik dan berfikir merupakan bentuk penghargaan al-Qur’an yang telah dianugerahkan Allah SWT kepada manusia. Dengan demikian, persoalan kebebasan beragama dalam Islam bukan barang “impor”, akan tetapi sudah berafiliasi dengan pemikiran Islam

seiring dinamika zaman. Pengistilahan kebebasan dalam pemikiran Islam, walau tidak melulu menggunakan term *al-hurriyah*, namun istilah *al-ikhhtiyar* juga merupakan terma yang sangat identik dengan kebebasan. Karena terma *al-ikhhtiyar* sering diposisikan kontras dengan terma *al-jabr*, yang berarti penafian terhadap kebebasan dalam diri manusia dan masyarakat. Juga, *al-ikhhtiyar* didefenisikan sebagai “sikap seseorang, jika berkeinginan maka ia kerjakan, jika tidak, maka ia tidak lakukan”. Tidak hanya itu, persoalan kebebasan beragama bahkan telah dijelaskan dalam kitab suci al-Qur’an, sebagai rujukan final umat Islam. Dalam al-Qur’an tertulis banyak sekali ayat yang secara jelas mengungkapkan tentang kebebasan bergama. Juga, tugas dan fungsi seorang Rasul bukan memaksakan seluruh manusia untuk memeluk Islam, akan tetapi hanya sebatas penyampai risalah Tuhan.

Penegasan al-Qur’an terhadap kebebasan beragama merupakan bukti bahwa pemaksaan terhadap seseorang untuk memeluk Islam tidak dibenarkan. Hal ini telah dijelaskan dalam firman Allah SWT, artinya:

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu, barangsiapa yang ingkar kepada Thagbut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui” (QS:al-Baqarah [2]. 256).

Ketika mengomentari ayat ini, Mohemed Talbi mengungkapkan, bahwa sepengetahuan dia, diantara teks-teks wahyu, hanya al-Qur’an yang menekankan dengan tegas kebebasan beragama. Alasannya adalah bahwa iman, agar berarti dan dipercayai harus merupakan tindakan ikhlas. Keimanan yang ikhlas adalah yang berasal dari kepuasan (*iqtinah*) dan keyakinan, bukan hanya sebatas meniru atau keterpaksaan. Faktor keikhlasan dalam menganut agama, justru

menjadi sebab kronologis turunnya ayat di atas. Kisahnya berawal dari seorang pria muslim kaum Anshar dari Bani Salim bin Auf yang memiliki dua orang anak yang beragama Nasrani. Kemudian ia mengadu kepada Rasulullah SAW untuk memaksa anaknya memeluk Islam, akan tetapi kedua anaknya enggan menerima Islam dan tetap beragama Nasrani.

Selain ayat di atas, ayat lain yang secara tegas menegaskan tindakan pemaksaan untuk memeluk Islam adalah firman Allah SWT, artinya :

Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? (QS: Yunus [10]. 99).

Persolan kebebasan beragama dalam Islam bahkan tidak sebatas membiarkan seorang manusia memilih terhadap suatu agama, namun lebih dari itu, memberi kebebasan kepada pemeluk setiap agama untuk melaksanakan ritual ajaran agamanya. Hal ini karena 'tema' keyakinan merupakan urusan *ukhrawi* yang nanti akan diperhitungkan oleh Allah SWT di hari kiamat kelak. Dari itu, tidak seorangpun yang berhak menghukumi tentang pilihan keyakinan, kecuali jika seseorang tersebut dengan sengaja mengproklamirkan kekufurannya. Jika kebebasan memilih agama diberikan kepada setiap orang, maka ada beberapa konsekuensi logis dari pemberian kebebasan tersebut. Diantaranya: 1). kebebasan melaksanakan ibadah, baik secara terang-terangan atau tersembunyi, individual maupun berkelompok. 2).kebebasan memilih mode yang selaras dengan kecenderungan agamanya, atau kebebasan melakukan praktek keagamaan. 3). Kebebasan memakai istilah, tanda dan *syi'ar* yang berbeda. 4). Kebebasan membangun kebutuhan rumah ibadah. 5). Kebebasan melaksanakan acara ritual keagamaan. 6). Menghargai tempat yang mereka anggap suci. 7). Kebebasan bagi seseorang untuk merubah dan berpindah keyakinan. 8). Kebebasan berdakwah untuk

memeluk agamanya. Dalam al-Qur'an secara gamblang diungkapkan tentang kebebasan tersebut. Firman Allah SWT yang artinya:

Katakanlah "hai orang-orang yang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmulah agamamu, dan untukkulah agamaku. (QS. Al-Kafirun [109], 1-6).

Ayat ini dengan sangat tegas mengungkapkan akan adanya perbedaan antara Islam dengan agama yang lainnya, bahkan secara global mengungkapkan perbedaan yang tidak akan pernah bertemu, keragaman yang tidak akan pernah serupa, pisah yang tidak akan bersambung dan corak yang tidak akan pernah bercampur. (Sayyid Qutb, *Fi Zilal al-Qur'an*. 1972. hal 3992). Meskipun demikian, realitas keragaman agama merupakan fakta yang ada dan tidak mungkin untuk dinafikan. Karena, justru keragaman agama merupakan *sunnatullah* yang sengaja diciptakan Allah SWT sebagai ujian untuk manusia. Keragaman manusia dalam memilih jalur 'komunikasi' menuju tuhannya, juga telah dijelaskan dalam al-Qur'an. Firman Allah SWT, artinya:

"..untuk tiap-tiap umat diantara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya. Kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitabukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (QS: al-Maidah [5], 48).

Dalam ayat ini, al-Tabary menginterpretasikan, jika Allah SWT menghendaki, maka Dia akan menjadikan aturan (*syari'ah*) itu satu saja, akan tetapi Allah SWT mengetahui perbedaan aturan itu untuk

menguji (*ikhtibar*) manusia dan untuk mengetahui siapa ta'at dan merealisasikan ajaran yang telah diturunkan kepada nabi Muhammad SAW dan juga untuk mengetahui siapa yang mengingkarinya.

Dalam konsepsi Islam, perbedaan '*syari'ah*' setiap umat, merupakan suatu dimensi yang menyimpan karakteristik dakwah setiap nabi, yang boleh jadi lebih akulturatif dengan kondisi zamannya. Namun, semua perbedaan syariah itu berhulu dari satu kesepakatan yang meng-esa (*tauhid*)-kan Tuhan. Imam al-Syaukani mengungkapkan bahwa semua syariat yang dibawa oleh para rasul dan kitab-kitab suci yang diturunkan kepada para nabi, sepakat menetapkan tauhid.

Namun yang terjadi dalam realitas sejarah, terjadinya penyimpangan, atau kreasi baru terhadap pemahaman keagamaan, merupakan fakta yang perlu untuk dinegosiasikan. Paling tidak, mencari kesepakatan dalam menerjemahkan nilai-nilai universalitas agama, tanpa harus menganggap atau meyakini bahwa semua agama adalah sama. Karena mencari titik temu kesamaan ajaran pokoknya, tidaklah mungkin, mengingat setiap agama memiliki sebuah konsep yang terekam dalam setiap kitab suci, dan dalam kitab suci itulah tersimpan kepribadian agama, karena agama adalah suatu sistem keyakinan yang dilandaskan pada sejumlah ajaran-ajaran yang mutlak yang tidak bisa diubah, atau pada kekuatan konvensi atau otorita-otorita tradisionaal. Dari sini titik supremasis ajaran agama memasuki wilayah *truth claim*, sehingga tak jarang menjadi ruang persinggungan konfrontatif antara satu agama dengan yang lainnya, dan dari sinilah muncul semboyan perang atas nama Tuhan. Ini kemudian, banyak diantara ilmuwan Barat bahkan cendekiawan muslim sendiri yang berkesimpulan bahwa Islam merupakan bagian dari dogma yang selalu menyerukan perang. Hingga, Islam dalam wacana Barat lebih identik sebagai agama pedang yang haus darah, fasis, akrab dengan kekarasan dan barbaristik.

Dengan dukungan media, opini penyesatan tentang identitas Islam yang berwajah "kekerasan", seakan menjadi *maenstream*. Wajah bringas, teroris seolah menjadi identitas yang tidak lepas dari Islam.

Padahal, dalam relaitas sejarah, kebebasan dan toleransi menjadi bagian yang tak terpisahkan dari perilaku keislaman nabi Muhammad SAW dan pengikutnya. Toleransi Islam bahkan tampak dalam ruang yang sangat mikro, seperti dalam rumah tangga. Ungkapan al-Qur'an "*wa shahib huma fi al dun-ya ma'rufa*" (QS: Luqman.15) sangat jelas, bagi seorang anak yang berbeda keyakinan dengan orang tuanya, tetap harus selalu berperilaku baik kepada orang tuanya. Dalam ayat lain, firman Allah SWT, aritnya :

Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan. (QS: al-Insan [76], 8)

ungkapan "*asira*" (yang ditawan) dalam ayat di atas adalah orang-orang musyrik, mengingat ketika ayat ini turun, tidak ada tawanan kecuali orang-orang musyrik. Ayat ini jelas mengungkapkan ajaran humanistik Islam, yang tidak membatasi 'amal' dalam area identitas agama yang sejenis, tapi melintasi identitas agama, suku dan tabir yang lainnya. Tidak hanya itu, toleransi Islam, bahkan memasuki ranah yang sedikit krusial, yaitu membolehkan penganut agama lain melakukan ibadah di tempat ibadah umat Islam. Dalam buku biograpy Rasul, Ibn Ishaq menulis, ketika utusan Najran—mereka beragama Nasrani—datang ke Madinah menemui Rasulullah SAW, setelah Asar, mereka masuk masjid dan mengerjakan ibadah sesuai aturan agama mereka. Ketika ada sekelompok orang ingin melarang pekerjaan mereka itu, kemudian Rasulullah mencegahnya dengan bersabda: "biarkan mereka mengerjakan sampai selesai".

Dinamika kebebasan yang memberi buah toleransi beragama dalam sejarah Islam, tidak hanya dipraktekkan oleh Rasulullah SAW. Namun juga diteruskan oleh para sahabatnya. Dalam sejarah bahkan pernah dicatat, ketika orang-orang Kristen Syam dijajah oleh kekuasaan Romawi, mereka meminta pertolongan tentara muslim. Fakta lain dari toleran Islam dalam sejarah adalah surat yang di tulis oleh Betrikc Isho Yabh kepada uskup Paris "orang Arab yang diberikan Tuhan kekuasaan seperti yang kalian ketahui, mereka

tidak menyerang akidah Kristen. Bahkan sebaliknya, berlaku lembut kepada pendeta kita, menghargai agama kita dan menghargai Gereja dan rumah-rumah kita.

Argumentasi normatif dan fakta sejarah yang telah uraikan di atas, merupakan bukti bahwa Islam yang dibawa oleh Muhammad SAW yang dinobatkan sebagai nabi terkahir (*kebatam al-nabiyin*) merupakan agama yang selalu berorientasi kemanusiaan. Doktrin Islam secara universal, merupakan agama yang senantiasa mengedepankan masalah bagi manusia, yang berpijak kepada keadilan, persamaan dan kebebasan. Hubungan Islam dengan pemeluk agama lain sejak awal telah dibangun dengan sebuah kaidah yang tidak perlu diperdebatkan, dan itu telah direalisasikan sepanjang zaman. Kaidah tersebut adalah "*lahum ma lana wa 'alaibim ma 'alaina*" (untuk mereka apa yang ada pada kita, dan kewajiban terhadap mereka juga suatu kewajiban bagi kita).

Problematika di Indonesia

Adanya Indonesia, membuat umat Islam menjadi mayoritas, dan karena adanya umat Islam, terwujudnya Indonesia yang merdeka. Ungkapan ini setidaknya menggambarkan bahwa antara Islam sebagai agama dan Indonesia sebagai negara tidak terpisahkan, baik dalam bingkai historis maupun ideologis. Secara historis, keberadaan Islam sebagai sebuah agama yang diyakini oleh mayoritas rakyat Indonesia, telah bersemayam dalam keyakinan, bahkan sebelum lahirnya Indonesia. Dan secara ideologis, norma ajaran Islam telah mempengaruhi dan bahkan menjadi acuan dalam format identitas bangsa Indonesia. Meskipun, kenyataannya sekarang, Indonesia tidak memiliki "kelamin" yang yang jelas dalam memposisikan dirinya terhadap agama. Sebagai bangsa, Indonesia memiliki rakyat yang mayoritas beragama Islam dan syariat Islam menjadi *living law* di tengah masyarakat, namun sebagai negara, Indonesia bukan, atau masih 'malu-malu' untuk disebut negara agama. Ketidakjelasan status inilah yang menjadi perdebatan panjang dan sampai hari ini belum usai. Apakah Indonesia negara sekuler, yang memisahkan

diri dari agama, atau negara agama, dalam arti menjadikan agama sebagai pijakan hukum negara.

Perdebatan agama negara dan negara agama atau hubungan agama dengan negara dalam konteks keindonesiaan sudah berlangsung semenjak kelahiran Indonesia sebagai negara bangsa. Perdebatan status negara di mata agama di Indonesia bukan semata persoalan kepentingan politik umat mayoritas yang kebetulan beragama Islam. Akan tetapi, secara substantif, dogma Islam tidak dapat dipisahkan dengan negara. Mengingat risalah Islam yang dibawa oleh Muhammad SAW merupakan agama yang penuh dengan ajaran dan undang-undang (*qawanin*) yang bertujuan membangun manusia guna memperoleh kebahagiaan hidup di dunia maupun di akhirat. Dalam hukum Islam, orientasi hukum tidak lepas dari dua hal: *Pertama*. Hukum yang berpijak pada landasan lahiriah (*mustamid 'ala al-zahir*), yaitu hukum mengatur hubungan manusia dengan sesama makhluk. *Kedua*. Hukum yang berlandaskan *bathin*, yaitu hukum merujuk kepada hubungan manusia dengan Tuhan. Dari itu, dalam Islam tidak dikenal dikotomi antara agama dan negara, keduanya bagai sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan. Dalam pemahaman Islam, adanya negara bukan saja atas dasar kesepakatan masyarakat (kontrak sosial) namun juga atas dasar fungsi manusia sebagai hamba Tuhan yang bergelar khalifah yang mengemban kekuasaan sebagai amanah-Nya. Dengan demikian, manusia harus melakukan *amar makruf nahi munkar* sebagai aplikasi dari perintah Tuhan dalam mencapai kehidupan yang sejahtera dunia akhirat. Untuk ber-*amar makruf nahi munkar* ini dibutuhkan sebuah institusi berupa negara.

Sebagai dogma transenden, Islam adalah agama universal yang tidak mengenal istilah parsialisasi dalam ajarannya. Istilah "*shaleh li kulli zaman wa makan*" merupakan terma yang mewakili keinginan tersebut. Kedatangan Islam tidak hanya berkuat dalam persoalan aqidah semata, tapi juga membawa konsep moral, keuangan, dan aturan-aturan (*syari'ah*) hukum yang mengatur pribadi, hubungan keluarga dan sosial masyarakat. Bahkan juga mengatur hubungan suatu negara dengan negara lain. Keyakinan inilah yang secara praktis mengamini

Islam politik. Politik merupakan bagian dari instrumen keberagamaan dalam merealisasikan ajaran agama. Pernyataan seperti ini, sebenarnya tidak hanya diamini kebenarannya oleh intelektual muslim, tapi juga diakui oleh intelektual Barat. Schacht misalnya, seperti yang dikutip Qaradhawi, menyatakan bahwa Islam lebih dari sekedar agama, karena Islam juga mengandung pandangan-pandangan hukum (*qanun*) dan politik. Secara umum, bahwa Islam adalah sistem budaya yang lengkap yang mencakup agama dan negara secara bersamaan. Ungkapan ini juga diamini oleh 'gerbong' Schacht seperti V. Fitzgerald, C.A. Nallino, R. Strothmann dan D.B Macdonald.

Disinilah kemudian letak problematika kebebasan beragama di Indonesia. Satu sisi, Indonesia sebagai negara yang berpenduduk muslim mayoritas, tidak secara tegas menjadikan syari'ah sebagai dasar hukum negara. Walau, dalam ideologi Pancasila sangat jelas tertulis bahwa negara "Ketuhanan Yang Maha Esa". Ketidakjelasan ini akhirnya memosisikan Indonesia sebagai negara "banci" yang masih 'aib' mengenal identitas kelaminnya. Sementara aturan-aturan hukum, bagi yang beragama Islam, secara kasat mata selalu merujuk kepada hukum materil yang masih tersimpan dalam kitab-kita fiqh *turats*, walau secara formil sudah menjadi bagian dari aturan hukum yang diadopsi negara.

Sikap negara Indonesia yang menjarak terhadap keyakinan mayoritas rakyatnya, akhirnya menjadi persoalan, termasuk tentang kebebasan beragama, karena pada satu sisi negara ingin netral terhadap pelbagai agama rakyatnya, sementara sisi lain, rakyatnya ingin menerapkan hukum sesuai aturan agamanya. Sikap dualitas negara dan agama seperti ini akhirnya melahirkan identitas baru, bahwa Indonesia bukan negara agama akan tetapi negara yang beragama. Identitas ini tercermin dalam UU 45 BAB XI pasal 29 tentang agama yang berbunyi:

- 1) Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa.
- 2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu.

Undang-undang ini secara formal dijadikan rujukan tentang kebebasan beragama di Indonesia. Walau dalam ranah *waqi'*-nya, UU ini tidak monotaafsir, tapi multitaafsir. Bahkan, setiap kelompok agama memiliki paradigma tersendiri terhadap interpretasi ayat-ayat dalam UU di atas, sesuai dengan sudut pandang agama masing-masing. Landasan lain yang dijadikan 'patokan' tentang kebebasan beragama di Indonesia adalah UUD 45 BAB XA pasal 28E tentang Hak Asasi Manusia, yang telah mengalami perubahan kedua disahkan pada tanggal 18 Agustus 2000. Dalam pasal ini menjelaskan bahwa :

- 1) Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali.
- 2) Setiap orang berhak atas kebebasan menyakini kepercayaan, menyatakan pikiran, dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.
- 3) Setiap orang berhak atas kebebasan berserikat, berkumpul dan mengeluarkan pendapat.

Pasal-pasal di atas, oleh kelompok yang menantang campur tangan negara terhadap agama, dijadikan *dalil*, bahwa negara cukup hanya menjadi wasit bagi semua agama. Menurut mereka, negara harus dijaga agar tetap menjadi milik bersama. Negara cukup menciptakan aturan-aturan yang menjamin interaksi antar umat beragama agar bisa berjalan dengan baik. Asumsi ini boleh jadi benar, jika diposisikan pada wacana kebebasan memilih agama sejak semula. Akan tetapi, hemat penulis, jika persoalan kebebasan beragama dikerucutkan pada kasus Ahmad Mussadeq, Lia Eden misalnya, juga persoalan Ahmadiyah yang sekarang sedang *hot* diperbincangkan, maka kasusnya berbeda. Hemat penulis, persoalan ini termasuk pada subversif agama.

Menjadikan pasal-pasal tadi sebagai landasan kebebasan beragama di Indonesia tidaklah tepat, karena dalam kebebasan tersebut juga terdapat pembatasan-pembatasan, seperti yang terdapat dalam KUHP pasal 156a. Pasal tersebut menyatakan bahwa:

Dipidana dengan pidana penjara selama-lamanya lima tahun. Barang siapa dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan :

- a) Yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia.
- b) Dengan bermaksud agar supaya orang tidak menganut agama apapun juga yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Unsur objektif dalam dari tindak pidana pertama yang diatur dalam pasal 156a KUHP itu adalah 'mengeluarkan perasaan' atau 'melakukan perbuatan'. Itu berarti bahwa perilaku yang terlarang dalam pasal 156a KUHP itu dapat dilakukan oleh pelaku, baik dengan lisan maupun dengan tindakan.

Intinya, bahwa kebebasan beragama merupakan hak dasar manusia. Jika kebebasan individual diwakili aspek kebebasan materilistik (*al-maddy*), maka kebebasan pemikiran yang merupakan aspek maknawi yang mesti dimiliki oleh setiap manusia. Dan kebebasan aqidah dan ibadah terangkum dalam kebebasan berpikir (*hurriyah fikriyah*). Kebebasan beragama dalam bentuk konkritnya adalah memilih aqidah dan ibadah, maka tentunya tidak akan mungkin mendefinisikan kebebasan beragama dengan defenisi yang tunggal. Hal inilah yang menyebabkan Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia tidak memberi definisi yang konkret tentang agama, karena menghindari kontroversi filosofis dan ideologis dan amat problematik menentukan satu defenisi dalam rumusan legal. Ini artinya, bahwa kebebasan beragama perspektif Islam tidak mungkin sama dengan definisi kebebasan dalam agama lain. Lantas apakah kebebasan beragama mengikuti konsepsi agama, terlebih agama Islam atau persepsi HAM?.

Problematika selanjutnya adalah seringkali agama dijadikan legitimasi tindakan anarkis dan kekerasan. Meskipun, tindakan-tindakan itu bisa terjadi dari seluruh ideologi dan agama. Karena setiap ideologi dan agama memiliki potensi untuk radikal, leberal atau moderat. Namun, dalam kasus di Indonesia, kekerasan yang mengatasnamakan agama Islam --jika dikaji-- merupakan akibat dari persoalan

yang pertama, yaitu ketidak tegasan negara dalam persoalan-persoalan yang menyangkut ajaran agama Islam. Walau demikian, tindakan anarkisme atas nama agama jelas sekali bertentangan dengan substansi ajaran humanistik Islam yang memproklamirkan *rahmat li al- 'alamin*. Kekerasan yang menjadikan dalil-dalil agama sebagai justifikasi, jelas menistai kesucian Islam. Juga menggunakan kekerasan hanya akan melahirkan kekerasan serupa.

Jika menilik fakta sejarah, ketika dakwah dalam fase Makkah, Rasulullah SAW tidak menggunakan jalur kekerasan dalam mengemban amanah dakwah. Bahkan perkembangan Islam tidak ditentukan dengan kekerasan. Ketika Rasul dan para sahabatnya di Makkah mengalami siksaan dan pelbagai cobaan yang sungguh sangat dahsyat, sampai diantara sahabat Nabi dibunuh, sikap Rasul selalu konsisten dalam dakwah yang tidak membalas dengan kekerasan. Bahkan, penyelesaian damai terhadap konflik politik dalam masyarakat Islam menjadi keputusan dasar (*mabda'*), bukan pilihan (*khayar*). Adapun peperangan Nabi SAW ketika di Madinah hanya sebatas membela diri dan mengamankan dakwah Islam. Ayat-ayat al-Qur'an dan Hadits Rasul yang diklaim sebagai justifikasi untuk berperang, menurut Ali Gum'ah tidak lain kecuali untuk, membalas permusuhan dan menjaga diri, pengamanan dakwah dan memberi kesempatan kepada orang-orang lemah yang menginginkan memeluk Islam, menuntut hal-hal dasar, dan mewujudkan kebenaran dan keadilan.

Jadi, kekerasan dengan mengatas-namakan agama di Indonesia sangat tidak tepat. Karena kewenangan untuk melakukan tindakan hukuman adalah pihak penguasa. Dalam ini-lah keterापautan antara konsepsi negara dan agama dalam politik Islam. Bagimanapun, aktualisasi ajaran-ajaran agama Islam tidak sepenuhnya persoalan individual. Di sini letak perpedaan antara ajaran Islam dengan konsepsi Kristen terhadap negara. Jika dogma Kristen mengklaim pemisahan agama dan negara seperti ungkapan Yesus yang tercatat dalam Injil Matius XXII:21: "Urusan Kaisar serahkan saja kepada Kaisar, dan urusan Tuhan serahkan kepada Tuhan". Maka jelas,

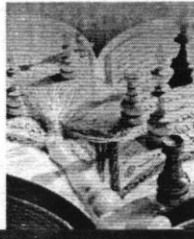
antara Islam dan Kristen memiliki pendapat yang tidak perlu disamakan. Tapi anehnya, kadang terjadi penindasan yang seakan Islam harus mengikuti doktrin Yesus tersebut.

Setidaknya, dua persoalan itulah, seperti yang penulis sebut di atas, sebagai hal yang problematik dalam kasus kebebasan beragama di Indonesia. Dua persoalan tadi, hemat penulis, solusinya adalah bagaimana negara harus menjamin kebebasan beragama bagi umat Islam di Indonesia. Umat Islam harus diberi keleluasan untuk menjalankan ajaran-ajaran agama mereka tanpa dihalangi oleh kekuasaan negara. Subjektifikasi umat Islam untuk menerjemahkan hukum Islam ke dalam ruang kehidupan nyata, merupakan perilaku objektif dalam koridor pemahaman Islam yang *kamil*, *syamil* dan *kaffah*.

Selanjutnya, moderasi pemahaman keislaman juga menjadi sebuah keharusan. Artinya dalam pemahaman keislaman juga harus memperhatikan persoalan kontekstual, agar agama menjadi ajaran untuk kemaslahatan manusia. Tapi, kontekstualitas ajaran agama harus tetap perpedoman kepada kemauan teks, apalagi yang sudah jelas (*sharih*) dan permanen (*qath'i*). Karena, tidak ada teks *qat'i* yang bertentangan dengan maslahat. Jika ada, maka maslahat yang berbenturan dengan *nash* yang *qat'i* tidak dapat diterima (*la yu'tabar*), kecuali dalam persoalan *qat'iyah daruriyah*.

Persoalan kebebasan beragama dalam perspetif Islam, sebenarnya sudah selesai diperbincangkan. Bahkan, bukan hanya dalam kajian wacana teoritis yang tersimpan dalam kungkungan norma idealistik kitab suci al-Qur'an, akan tetapi sudah dibuktikan di atas pentas sejarah. Lembaran kanvas sejarah Islam yang bertuliskan tentang kebebasan beragama tidak hanya ditulis oleh manusia-manusia yang memang mengimani Islam, tapi juga ditoreh oleh orang-orang yang berada di 'luar pagar' yang mungkin pernah merasakan dilindungi, diayomi, atau dibela oleh komunitas Islam. Juga mungkin, pernah dilukiskan oleh para ilmuwan yang berusaha objektif dan jujur menggambarkan fakta sejarah dengan kacamata bening ketulusan ilmunya.

Dalam konteks keindonesiaan, bincang kebebasan beragama sebenarnya juga bisa dianggap selesai. Karena secara kasat mata, agama Islam yang diyakini oleh mayoritas rakyat Indonesia, tidak berbeda “asumsi”nya dengan Islam dimanapun di dunia. Jadi, soal kebebasan beragama bukanlah hal baru. Justru, karena fakta sejarah Indonesia juga memcatat bahwa Islam sebagai sebuah dogma transenden yang menjadi penutup dari semua dogma Tuhan, menjadi “pelindung” dari kebebasan beragama di tanah air ini. Sejarah juga telah menjadi saksi, bahwa di bawah Islam-lah semua agama bisa hidup damai. Tapi, bisa-kah kita sedikit membuka mata, dan sedikit menggelitik keimanan yang tersisisa dalam nurani, juga untuk menilai secara objektif dan jujur, keadaan muslim yang menjadi minoritas di pelbagai negara di dunia, atau di daerah dalam negeri Indonesia sendiri? Akankah mereka (muslim) sama dengan umat “lain” yang dalam keadaan minoritas dalam negara yang berpenduduk Islam? Setidaknya, kita dapat juga menutur secara terbuka fakta tersebut. Itulah harapan yang penulis impikan dalam tulisan ini. *Wallahu'alam.*



PEMBEBASAN KAUM PEREMPUAN

(Refleksi Hari RA Kartini)
Oleh: Hermanto Harun

PEREMPUAN, suatu makhluk yang cukup banyak mendapat porsi bahasan dan pengkajian, baik dalam perspektif agama maupun sosial. Diskursus tentang entitas perempuan dalam dinamika zaman senantiasa menjadi *headline* di ruang publik. Seakan keberadaan perempuan di jagad ini menjadi sebuah misteri yang selalu menarik perhatian, sehingga perbincangan tentang perempuan seperti deras air mengalir yang tak kunjung sampai muara.

Dinamika makhluk Tuhan yang beridentitas perempuan senantiasa *online* mengiringi irama sejarah, dan hampir semua fase sejarah mendokumentasikan keberadaan dan prilaku perempuan pada zamannya. Dari peristiwa yang heroik sampai miris, dari yang romantis sampai sadis, dari cinta sampai benci, semuanya hampir tidak pernah meninggalkan cerita peran kaum Hawa. Teatrical perempuan di atas panggung sejarah tak jarang mengukir prestasi gemilang, baik sebagai penyelamat, pendukung dan bahkan pendonkrak lawan jenisnya (laki-laki), disamping juga tidak luput dari prestasi malang sebagai penjerumus dan perusak zaman. Itulah realitas perempuan yang sampai sampai saat ini masih menjadi *hot issue* dalam bincang ilmuwan.

Sebenarnya entitas perempuan sebagai makhluk Tuhan dimuka bumi ini merupakan aksioma *ilahiyah* yang harus ada, sebagai wujud logis sarana regenerasi manusia. Namun perjalanannya dalam sejarah, entitas perempuan seringkali dipandang sebelah mata, bahkan menyandang stigma kelas dua dari kaum Adam. Stigma ini bahkan telah berakar dari warisan peradaban yang pernah berdiam di bumi. Atas asumsi itulah, para ilmuwan menyatakan bahwa ada tiga fase yang dilalui oleh kaum perempuan. *Pertama*. Fase *al-Ibanah* (penghinaan). Kaum perempuan dipandang sebagai sampah, barang dagangan yang diperjual-belikan di pasar, sesuatu yang diwarisi dan dikawini sesuai kemauan kaum lelaki. Musthafa Husni al-Siba'iy menulis dalam bukunya *al-Mar'ah Bain al-Fiqh wa al-Qanun*, bahwa dalam masyarakat Yunani kuno, kaum perempuan dilarang untuk belajar. Wanita menjadi barang najis dari kotoran Syetan. Hal yang sama juga terjadi dalam anggapan bangsa Romawi. Mereka memposisikan kaum perempuan pada kedudukan yang sangat hina dan tidak memiliki hak atas harta kekayaan. *Kedua*. Fase *al-Takrim* (penghormatan). Kaum perempuan dipandang sebagai maha dewi yang disembah dan dipuja. Kaum Hawa hanya dijadikan 'benda' pelepas hawa nafsu laki-laki bangsawan dan hartawan. Nilai dan harga perempuan hanya diukur dengan kualitas fisik *an sich*. *Ketiga*. Fase *Al-Taswiyah* (kesetaraan). Kaum Hawa disamakan dengan kaum Adam. Terjadinya gerakan emansipasi yang menyetarakan kedua jenis manusia ini dalam segala hal.

Ketiga fase di atas merupakan gambaran kelam potret status kaum perempuan dalam lintas sejarah. Masa kelam peradaban manusia yang meletakkan makhluk yang berkelamin 'betina' itu pada posisi yang tidak manusiawi, turut andil dan terus mencengkram paradigma budaya tentang posisi dan status kaum Hawa saat ini. Bahkan, terkadang agama juga diasumsikan sangat berperan dalam menegasikan kaum wanita dari kawasan makhluk Tuhan yang terhormat. Agama dianggap sebagai 'biang kerok' yang berfungsi sebagai jeruji besi bagi kaum wanita. Agama dituduh sebagai belenggu yang mengikat kebebasan, memenjarakan kemerdekaan

dan mengungkung kaum Hawa dalam teks-teks dogmatif yang penuh tendensi. Agama juga dicurigai selalu memihak pada hegemonitas kaum Adam dalam interpretasi instruksi Tuhan dalam kitab suci-Nya. Sehingga, saat ini, gerakan perlawanan yang berbasis gender dari kaum feminis seakan menemukan momentumnya untuk berteriak tentang kebebasan, bahkan sampai 'mendemonstrasikan' dan mengkritik hak proregatif Tuhan.

Teriakan pembebasan dari kungkungan doktrin agama yang dipelopori Barat memang sedikit beralasan, mengingat konsep mereka tentang wanita secara etimologis disebut *female*. Kata ini berasal dari bahasa Yunani *femina* yang berarti *fides, faith* (kepercayaan atau iman). Sedangkan 'mina' berasal dari kata '*minus*' yang berarti kurang. Jadi *femina* artinya adalah seseorang yang imannya kurang (*one with less faith*). Karena itu, penulis Jerman abad ke 17 seperti yang dikutip Philip J. Adler dalam bukunya *World Civilizations*, mengatakan, *it is a fact that women has only a weaker faith (in God)*. Adalah fakta bahwa wanita itu lemah dalam kepercayaannya kepada Tuhan. Tidak hanya itu, keberadaan wanita juga disamakan dengan makhluk jahat. *Therefore, the female is evil by nature* (karena itu, wanita memang secara alami merupakan makhluk jahat).

Meluruskan pembebasan

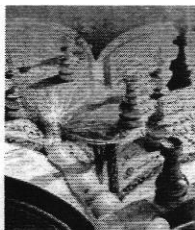
Pembebasan kaum perempuan dari belenggu dogma agama terus menggenderang di ruang gaung wacana. Selanjutnya diterjemahkan dalam pelbagai even dan slogan yang mengusung tema-tema kebebasan. Gerakan emansipasi, kesetaraan gender, feminisme, *miss universe* dan adagium lainnya seringkali menjadi topeng dari gerakan kebebasan yang diteriakkan kaum Hawa saat ini. Meskipun, adagium kebebasan yang diterjemahkan itu tidak memiliki batas nilai yang sesuai dengan norma agama dan etika. Hingga, entitas kebebasan harus selalu didudukkan dalam ruang relativisme dan humanisme.

Ketika kebebasan kaum perempuan tadi diletakkan dalam bingkai relativisme yang tidak memiliki 'kepastian nilai' seperti yang telah ditetapkan agama, maka yang terjadi adalah bencana

dan kehancuran moral. Sebab semua perilaku asusila seperti seks bebas, kumpul kebo, prostitusi akan selalu beralibi pada kebebasan. Sebagai efek dominonya dalam konteks kedisinian, hal-hal yang dianggap cela dan hina dalam pandangan masyarakat, sekarang justru menjadi trend dan modern, seperti hubungan seks pra nikah, ciuman bagi remaja dan banyak lagi lainnya. Sekedar untuk direnungi sebagai akibat dari adagium kebebasan perempuan, dari data yang menyebutkan bahwa 85 persen remaja umur 15 tahun berhubungan seks bebas dan hampir 50 persen remaja perempuan Indonesia melakukan hubungan seks diluar nikah. Hasil survei Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI) menyatakan pula, sebanyak 85 persen remaja berusia 13-15 tahun mengaku telah berhubungan seks dengan pacar mereka.

Gendrang kebebasan kaum Hawa saat ini agaknya layak untuk didudukkan kembali sesuai kodratnya sebagai makhluk Tuhan yang mulia. Jika tidak, maka bencana moral akan senantiasa mengancam bangunan sendi-sendi sosial masyarakat. Karena, adagium kebebasan saat ini hanya bentuk lain dari produk budaya masa lampau yang menghinakan kaum perempuan. Kalau dulu bentuknya penindasan dan diskriminasi, sekarang paradigma pembebasan berujung pada eksploitasi fisik wanita untuk kepentingan-kepentingan ekonomi, politik, hukum dan bahkan kekuasaan. Kaum wanita terpenjarakan dalam ruang hendonistik dan lautan syahwat yang berkedok kebebasan.

Pembebasan kaum Hawa harus merdeka dari kepentingan kapitalistik yang mengeksploitasi kecantikan tubuh wanita. Pembebasan harus bertolak dari norma agama yang sudah menempatkan wanita pada posisi yang sangat mulia, terpuji dan terhormat. Hal ini terlihat dari penempatan wanita sebagai bagian dari nama surat (*al-Nisa*) dalam kitab suci al-Qur'an, juga dengan analogi yang telah di ungkapkan oleh nabi Muhammad SAW kepada wanita sebagai *imad al-bilad* (tiang negara). Barangkali inilah yang diinginkan oleh RA Kartini dalam karyanya "Habis Gelap Terbitlah Terang". Namun jika tidak, maka yang terjadi justru habis gelap terbitlah kelim *pekam. wallahu alam.*



MENGUAK WACANA TERORISME

Oleh: Hermanto Harun

TERTANGKAPNYA Yusron alias Abu Dujana di Indonesia, seakan semakin menguatkan asumsi, bahwa gerakan terorisme memang eksis dan tetap selalu menjadi 'hantu' yang setiap waktu selalu siap bergentayangan. Isu terorisme di negeri ini sepertinya menjadi santapan harian opini publik, yang semakin hart mengarah pada justifikasi bahwa memang, terorisme selalu bertalian dengan faham dogmatif keberagamaan.

Semenjak peristiwa Sabtu kelabu 11 September 2001 yang menghancurkan WTC dan Pentagon, gedung simbol kedigdayaan Amerika Serikat, isu terorisme terus mengalir ke permukaan wacana. Ruang publik seakan tak hentinya di *cekoki* hidangan isu terorisme yang sampai saat ini belum jelas identitasnya. Sepertinya, wacana terorisme senantiasa menjadi 'headline' setiap berita di pentas global. Seolah, terorisme menjadi konco dinamika dunia yang tak boleh terlewatkan dalam pemberitaan.

Adalah Rif'at Said yang menulis artikel yang berjudul "*al-Irhab fi Alam alAulamah*" (teroris dalam dunia global) di harian *al-Abram* Mesir (20/4/2007), dalam tulisan itu mengungkapkapan, bahwa, ada

sebuah perenungan dalam kerangka peta zaman yang baru yang disebut globalisasi, yang terkadang menyuguhkan ragam penafsiran yang layak untuk diperhatikan, yaitu adanya dua kutub dunia yang berbeda antara dunia maju dan dunia yang selalu identik dengan keterbelakangan. Disini difahami bahwa dunia pertama adalah keberhasilan, kemajuan dan harus dilindungi, sedang dunia kedua adalah kemunduran, keterbelakangan yang selalu dipandang sebagai ancaman.

Terorisme menjadi alat dan opini jitu di pentas global untuk dijadikan kambing hitam sebagai dalih pencitraan buruk terhadap dunia kedua yang 'konon' masih menjadikan agama sebagai nafas kehidupan, sehingga, dunia pertama yang berbaju Barat seakan menjadi pejuang dan pahlawan terhadap pemberangusan terorisme. Walaupun sulit untuk menutup topeng, bahwa, iklan besar-besaran tentang terorisme yang disponsori oleh Barat memiliki *biden agenda*, yaitu untuk kepentingan kapitalisme dan bahkan tidak mustahil demi agama (*crused*). Dengan demikian, yang tampak sekarang, Islam selalu menjadi pihak tertuduh yang ditempelkan dengan perilaku teroris. Lebih dari itu, norma Islam bahkan diidentifikasi sebagai ajaran yang memang akrab dan bahkan memang mengajarkan tindakan yang tidak berperikemanusiaan tersebut.

Bagi penganut Islam, tuduhan dan persepsi seperti di atas jelas ditolak, karena memang sangat kontradiktif dengan nilai humanisme dogma Islam. Namun fakta waq'inya, para pelaku yang dianggap teroris, sebagiannya berstatus sebagai muslim. Lantas, benarkah asumsi bahwa tindakan terorisme bermotif agama? dan apa sebenarnya "binatang" terorisme itu?.

Definisi terorisme

Mendefinisikan terma terorisme secara *harfiyah* tidaklah begitu sulit. Namun, menerjemahkannya secara *kully* (konprehensif) dengan konteks kekinian terasa agak akut, mengingat terma terorisme sudah dirasuki, *ter-sibghah* (diwarnai) oleh pelbagai kepentingan, baik ideologi maupun politik. Sehingga ketika harus menuding seseorang

dengan teroris, terasa sulit untuk meyakini kebenaran relevansinya antara stigma dan pelakunya. Hal ini karena terma terorisme telah memasuki wilayah klaim masing-masing yang menjadi multi tafsir bagi pihak yang berkepentingan. Dengan demikian, semua pihak berhak untuk menghindar dan terminologi terorisme dan mengakui bahwa pekerjaan yang mereka lakukan tak jarang dianggap sebagai perbuatan suci yang dijustifikasi oleh dogma agama. Di sinilah tepatnya ungkapan Fahmi Huwaidi dalam bukunya *al-Maqalat al-Mahzurah* (kumpulan artikel terlarang) yang menjelaskan, bahwa dekade terakhir ini, perbuatan baik dituding sebagai ,sebuah kejahatan, putih menjadi hitam, dan mujahid dianggap teroris.

Namun, di tengah subyektifitas dan kerancuan makna terorisme, tidak lantas istilah ini terisolir dan luput dari pengertian akademiknya. Menurut Vidari, kata terorisme merupakan istilah asing yang digunakan untuk menyebut seseorang dan atau kelompok yang melakukan tindakan kekerasan dan teror di tengah-tengah masyarakat. (*Republika*, 23/6/2007). Jhon M Echols menyebut anti teroris sebagai penggetaran atau perusuh atau tindakan kekerasan yang disertai dengan sadisme yang dimaksudkan untuk menakut-nakuti lawan. Akan tetapi dalam kamus adikuasa, menurut Noam Avram Chomsky, terorisme adalah tindakan protes yang dilakukan oleh negara-negara atau kelompokkelompok kecil. Lain lagi dengan Amir Thohiri. Dalam bukunya *al-Irbab al-Muqaddas* (terorisme suci) tertulis, semua tindakan kekerasan yang diluar undang-undang perang-- seperti yang telah disepakati oleh seluruh negara di dunia--dengan tujuan memberi rasa tidak aman demi tercapainya tujuan politik.

Pengertian di atas, merupakan persepsi personal ilmuwan dalam mendefinisikan makna terorisme. Pada level kenegaraan, Mesir misalnya, pernah diadakan forum dialog antara ketua Asosiasi Keamanan Nasional Arab dengan ketua Dewan Syura (MPR) Mesir pada tanggal 20 Maret 1993 yang mengangkat tema “Menghadang Terorisme”. Dalam dialog ini menelurkan pengertian terorisme, yaitu, segala praktek kekerasan atau ancaman dengan tujuan

politis untuk mempengaruhi prestise negara atau untuk menguasai keamanan dengan obsesi menggoyang kepemimpinan nasional, yang bisa dilakukan dengan pelbagai cara, seperti menghancurkan perekonomian agar tercipta keresahan yang berujung kerusuhan. Juga, sebuah obsesi untuk merubah perundang-undangan yang telah ditetapkan oleh negara dan telah diterima oleh masyarakat.

Sejarah dan Klasifikasi

Jika berangkat dari pengertian terorisme secara leksikal seperti di atas, maka mafhum sederhana dapat disimpulkan bahwa terorisme itu selalu ada dalam realitas sejarah kehidupan manusia. Bahkan, ada semenjak manusia itu membentuk komunitas sosial seperti tragedi pada bani Adam, Habil dan Qabil. Namun pengertian terorisme dalam pemikiran modern mengkristal semenjak revolusi Prancis pada tanggal 10 Agustus 1792, ketika pihak oposisi revolusi melakukan pelbagai tindakan kekerasan dalam menantang revolusi tersebut.

Dalam perkembangannya, gerakan terorisme memang sangat sering dilatarbelakangi oleh kepentingan politik. Hal ini terlihat dari beberapa klasifikasi yang dirangkumkan oleh para ilmuwan. Setidaknya ada tiga. *Pertama*, terorisme kriminal seperti gerakan perompakan dan penodongan. *Kedua*, terorisme hegemonic seperti yang banyak dilakukan oleh banyak penguasa terhadap lawan politiknya dalam melanggengkan kekuasaan. *Ketiga*, terorisme pemikiran seperti pemaksaan opini dan pemahaman terhadap kelompok lain.

Jika disimak dengan pola fikir yang sangat sederhana, baik definisi, sejarah dan klasifikasi terorisme, maka sangat lumrah 'terorisme' itu terjadi dalam sebuah komunitas sosial masyarakat. Namun ini bukan berarti penulis mengamini pekerjaan yang dilakukan oleh para teroris, atau menyederhanakan tindakan terorisme, akan tetapi lebih pada keinginan untuk melihat terorisme secara proporsional. Karena dalam realitas kekinian seakan ada kesan pemaksaan opini publik bahwa terorisme memang merupakan ajaran agama. Sehingga biasanya sangat kentara ketika tampilan-tampilan formal agama yang

mungkin itu memang dianjurkan dalam ajarannya menjadi identitas kelompok terorisme. Sehingga harus diwaspadai dan dicurigai.

Di sinilah letak kecurigaan, mengapa wacana terorisme selalu muncul dan diopinikan di negara-negara yang kebetulan berpenduduk muslim, atau, mengapa secara umum pelaku yang tertuduh dan dituding melakukan tindakan terorisme adalah terkesan muslim yang ta'at, yang padahal secara jelas ajaran Islam sangat menistai perilaku teror itu. Kecurigaan semakin bersemai ketika kelompok "lain" melakukan hal yang sama, tapi tidak begitu terdengar julukan istilah terorisme kepada mereka. Apakah kurang bejad dan teroris-nya Israel yang sampai saat ini terus memporak-porandakan negara Palestina, Apakah kurang sadisnya tentara Amerika yang sampai saat ini masih bercokol di negara Irak yang berdaulat. Tidak sadiskah pembunuhan kaum muslim di Mindanao, Thailand Selatan, Kasmir dan Ambon. Sungguh pembunuh-pembunuh itu sangat pantas diopinikan sebagai teroris kalas kakap. Tapi mengapa para pembunuh-pembunuh itu tidak didakwa sebagai gerakan atau negara teroris, sehingga bisa di "borgol" Densus Anti Teror Indonesia yang sangat takut dengan teroris yang sudah tidak berdaya? Tanya KENAPA? *Wallahu'alam.*



MENYOAL ISLAM RADIKAL

Oleh: Hermanto Harun,

KAJIAN tentang Islam nampaknya semakin hari mengalami eskalasi yang sangat menggembirakan. Pelbagai profesi dalam lintas disiplin keilmuan merasa *greget* untuk **ambil** bagian dalam bincang tentang Islam. Tentu semua itu memiliki persepsi dan cara pandang yang berbeda sesuai backround keilmuan yang dimiliki, sehingga menimbulkan keragaman persepsi tentang agama *samawi* terakhir ini. Keragaman persepsi tentang Islam sebenarnya sah-sah saja, karena Islam memang agama universal (*kamil*) dan integral (*syamil*) yang tidak membatasi diri pada lingkaran penganutnya *an sich*, tapi juga cukup terbuka bagi “*the other*” untuk memperbincangkannya.

Tulisan ini mencoba berbagi atau sekedar *sharring* dengan Center For Moderate Moslem Indonesia yang telah melontarkan beberapa gagasan tentang Islam dalam beberapa edisi di harian *Jambi Ekspres* Atas kerja sama CMM dengan JE, pada edisi Jumat 3 Februari 2007. tertulis sebuah judul “Radikalisme Lahirkan Terorisme”, dan dialog bersama Menham Juwono Sudarsono dengan sebuah konklusi “Beragama Secara “Hitam Putih” Tumbuhkan Sikap Radikalisme”.

Paling tidak, kedua judul tadi mengusik pemikiran penulis tentang Islam sehingga memotivasi tulisan ini tercurahkan.

Dalam ranah kekinian, wacana Islam sering kali 'teridentifikasi' sebagai dogma yang stagnan. Teks dogmatif Islam dipandang tidak dapat berinteraksi dengan konteksnya. Hingga terkesan hanya sebagai wahyu yang selalu melangit. Dengan demikian, Islam harus diinterpretasikan sesuai kebutuhan-kebutuhan zaman. Untuk kebutuhan inilah, perlu mengklasifikasi Islam sesuai varian-varian keberagamaan yang ada dalam komunitas Islam dalam ruang kedisninan: Sehingga pelbagai label keislaman mencuat ke permukaan opini publik dengan beragam nama dan *embel-embelnya* sebut saja misalnya. Islam radikal, literal, fundamental, revival yang semua ini acapkali diidentifikasi sebagai Islam ekstrem dan teroris. Sebagai rivalnya, sebutan lain dari varian tadi adalah Islam modernis, humanis, reformis yang selama ini sering dielukan dengan stigma toleran, moderat, tidak tekstual dan tak selalu bersahabat.

Pada dasarnya pengistilahan dan polarisasi Islam seperti di atas tidak pernah ada dalam sejarah abad pertama Islam, karena Islam yang diterjemahkan oleh nabi Muhammad SAW dari kitab suci al-Qur'an adalah agama rahmat bagi alam semesta (QS:21:107), dan juga agama yang maha sempurna (QS:5:8). Menurut Hasan al-Banna (1906-1949), kesempurnaan Islam terletak pada ajarannya yang universal, yang bahasannya mencakup semua level dan lini kehidupan, baik *daulah* (negara), *khillafah* (pemerintahan), *ijtima'iyah* (kemasyarakatan), *khuluqiyah* (moral), 'adalah (keadilan), *tsaqafah* (pengetahuan), sampai *tsarwah* (kebendaan). Namun seiring perjalanan sejarah, secara faktual, polarisasi Islam seperti varian-varian di atas, tumbuh dan bahkan berkembang. Hal ini mungkin dikarenakan kurangnya pemahaman yang jernih dan obyektif terhadap Islam sehingga menimbulkan paham Islam yang parsial. Pemahaman parsial terhadap Islam inilah yang selalu mengurung pemeluknya ke dalam ruang 'isme-isme' dan kadang terjebak pada kepentingan-kepentingan sesaat.

Pada sisi lain, polarisasi varian Islam lebih terkesan stigma yang 'dipaksakan oleh Barat, terutama setelah terjadinya peristiwa

Sabtu kelabu yang meledakkan WTC dan gedung Pentagon di AS. Pengistilahan varian Islam lebih cenderung dikelompokkan kepada dua kubu yang berlawanan, yaitu pihak kawan dan lawan. Bagi varian yang bersahabat dan bisa ‘mengakomodasi’ kemauan Barat, selalu mendapat sebutan reformis, modernis, dan toleran. Sebaliknya, yang terkesan tidak ‘familiar’ dengan pihak Barat, senantiasa mendapatkan label radikal, literlis dan bahkan teroris, walau semua label itu tidak memiliki standar pemahaman yang jelas dan definisi yang konkrit. Bahkan sampai saat ini, semua *embel* Islam tadi masih menjadi bola salju yang siap menggelinding di atas pelbagai kepentingan, baik ideologi maupun politik.

Islam Hitam Putih

Penulis sepakat dengan pernyataan, Juwono Sudarsono, bahwa untuk meredam radikalisme, perbaikan ekonomi sosial serta pemberantasan korupsi menjadi hal sangat penting, karena buruknya kesejahteraan sosial akan melahirkan sikap radikal, seperti ungkapan slogan Arab “*shout al-Bathn a’la Min shout al-dbumir*” (suara perut lebih nyaring dari suara nurani). Pemberantasan korupsi juga menjadi hal sangat urgen dalam meredam sikap radikal, karena tindakan korupsi merupakan sikap kesewenangan dan kepongahan pemangku kekuasaan yang selalu mempertontonkan arogansinya dihadapan rakyat jelata sehingga melahirkan rasa kecemburuan sosial dan ketertindasan.

Namun ada juga hal lain yang patut untuk dikritisi dari pernyataan Juwono, setidaknya ada dua hal. *pertama*, pengidentifikasian beberapa varian Islam di Indonesia kedalam kelompok radikalisme seperti *Hizb al-Tabrir* (HTI) Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) serta pesantren Ngruki yang pimpin Kiyai Abu Bakar Ba’asyir. Menurut penulis - walau ada hal yang juga berbeda dengan mereka-pernyataan Juwono tersebut seakan menggiring opini publik untuk menstigma varian tadi ke dalam kelompok yang harus `diwaspadai karena akan melakukan tindakan radikal. Di sini penulis tidak melihat standar apa yang digunakan Juwono dalam mengelompokkan

beberapa varian ini pada group yang berfaham radikalisme. *Kedua*, beragama secara ‘hitam putih’ akan melahirkan sikap radikalisme. Bagi penulis, pernyataan Juwono itu memperlihatkan bahwa pola fikir pejabat negara kita telah terkontaminasi oleh konsepsi Barat dalam menyikapi Islam. Karena menurut Majdi al-Hilaly dalam bukunya “*mawqif al-musyrikin min al-shahwah al-islamiyah*”, pihak Barat sering kali mengidentifikasi istilah radikal dengan seorang muslim yang berusaha mengaktualisasikan faham keberagamaannya secara menyeluruh. Istilah radikal dan beberapa embel lainnya sengaja dihembuskan Barat untuk mengaburkan nilai-nilai Islam.

Dalam Islam, memang ada ruang yang harus ‘hitam putih’. Ruang ini lebih dikenal dengan *tsabat*. Ruang hitam putih (*tsabat*) terletak pada ketegasan hukum Islam yang *qat’i* yang bersumber dari al-Qur’an dan Hadits. Ibn Qayyim, misalnya, membagi format hukum dalam Islam kepada dua bentuk. Pertama, format hukum yang tidak berubah dalam kondisi apapun baik oleh waktu, tempat maupun keadaan. *Kedua*, hukum kondisional yang berubah sesuai masalah manusia. Pada ruang pertama, bagi pemeluk Islam dan beriman dituntut untuk konsisten terhadap dogma agamanya (QS:2451.54). Hal ini berarti dalam aktualisasikannya harus hitam putih. Di sisi lain, sebagai gandengannya, ada ruang yang *murunah* tidak harus hitam putih. Ruang ini terdapat pada wilayah *ijtihad* dalam rangka mencari solusi terhadap semua perkembangan (*tathanwur*) yang bersinggungan dengan ajaran Islam. Adanya ruang kosong (*mantiqah al-‘afw*) yang sengaja disediakan oleh syari’at untuk memberi peluang kepada kaum intelektual untuk menggunakan kemampuannya guna mencari hal yang paling *ashlah* bagi umat manusia serta paling layak dan pantas sesuai kondisi zamannya, dengan selalu memperhatikan *maqasid syari’ah* secara umum, serta mempedomani jiwa dan nash-nash yang pasti dan mapan (*al-mubkamat*).

Dengan demikian, pula keberagaman yang ‘hitam putih’ tidak harus berarti radikal, karena dalam Islam, memang harus ada yang dihitam putihkan, terutama yang berkaitan dengan persoalan *aqidah*. Namun tidak berarti Islam menjustifikasi tindakan radikalisme,

karena menurut Qardhawi dalam bukunya “*al-shahwah al-islamiyah Bain al-juhud wa al-tatharruf*” menjelaskan bahwa radikal (*tatharruf*) adalah *al-wuquf fi altharf* (berhenti di pinggir) tidak di tengah. Dengan demikian terus radikal lebih dekat kepada bahaya, kehancuran dan jauh dari rasa aman. Dalam teks agama, radikal sering dibahasakan dengan *al-ghulum*, *al-tanattu’* dan *tasydid*. Hal ini mengindikasikan bahwa Islam sangat menentang tindakan radikalisme.

Sekarang menjadi jelas, bahwa menjalankan agama seutuhnya tidak termasuk pada sikap radikal karena radikalisme memang bukan ajaran islam. *Wallahu ‘alam*.



“MEMAULIDKAN” BANGSA

Hermanto Harun*

HAMPIR sudah dipastikan, bahwa setiap tanggal 12 *Rabi’ul Awal* dalam kelender tahun *Hijriah*, peristiwa kelahiran (*maulid*) Nabi SAW dirayakan. Perayaan maulid Nabi SAW bagi komunitas muslim di pelbagai negara, khususnya kaum muslimin di negeri ini seakan telah bersenyawa dengan budaya, bahkan, tak jarang pelaksanaan acara maulid berintegrasi dengan ragam ritual budaya lokal yang kadang justru mmengaburkan nilai, substansi dan orientasi dari semangat perayaan maulid itu sendiri.

Penanggalan 12 *Rabi’ul Annwal* sebagai hari kelahiran nabi Mahammad SAW ke dunia fana ini, bagi banyak sejarawan, bukanlah suatu kesimpulan final yang lebih benar (*ashab*), namun hanya lebih masyhur (*asyhar*) dari ragam pendapat yang ada. Ibn Ishaq misalnya, dalam buku sejarah *al-Sirah al-Nabawiyah Li-ibn Hisyam* menyebutkan bahwa, selain dari bulan *Rabiul Annwal*, kelahiran Nabi Muhammad SAW juga berkemungkinan terjadi pada bulan *Ramadhan*, mengingat pada *Ayyam al-Tasyriq* (bulan *Zulhijjah*) bunda Aminah telah mengandung janin sang Rasul SAW. Pendapat ini berargumentasi pada hitungan usia kehamilan umumnya kaum hawa yaitu selama

sembilan bulan. Dengan demikian, jika bulan *Zulhijjah* bunda Aminah telah mengandung nabi Muhammad SAW, maka tepatnya bulan *Ramadhan* Rasul penutup itu dilahirkan.

Terlepas dari ragam pendapat tentang tepatnya penanggalan kelahiran nabi terakhir ini, namun agaknya semua sejarawan sepakat bahwa beliau lahir pada tahun Gajah (*'am al-fil*). Meskipun ada juga yang mengatakan kelahiran beliau jatuh setelah lima puluh hari tindakan agresi tentara bergajah yang dipimpin Raja Abrahah dalam ambisinya membumi hanguskan Ka'bah. Agresi militer besar-besaran Raja Abrahah tersebut kemudian menjadi sebuah peristiwa maha penting, yang akhirnya tersimpan dalam keabadian legenda kitab suci al-Qur'an dalam surat *al-Fil*. Cerita legendaris raja angkuh itu akhirnya menyimpan pusaka *i'tibar* (pelajaran) bagi segenap insan pengikut Muhammad SAW hingga akhir zaman.

Entitas Maulid

Walau gema perayaan *Maulid* Nabi telah menyatu dengan nafas budaya, khususnya masyarakat Indonesia, namun perayaan tersebut bukan merupakan intruksi dogma agama, karena tidak ada satupun *nash* (teks) agama yang secara jelas dan tegas (*sharih*) memerintahkan untuk merayakan hari kelahiran nabi Muhammad SAW tersebut. Dalam runut sejarahnya, perayaan Maulid digagas pertama kali oleh pangeran Solahudin al-Ayyubi, seorang yang dikenal sebagai panglima besar Perang Salib (*the great warrior of the Crusade*). Gagasan Solahuddin al-Ayyubi ini terinspirasi dari sebuah kekalahan tentara Islam dalam mempertahankan Yerusalem dari lascar Salibis, yang akhirnya menyulap Masjid al-Aqsa menjadi gereja. Kekalahan tentara Islam tersebut bahkan dikawatirkan menjadi virus inferiority dalam jiwa keprajuritan pasukannya, sehingga panglima Solahudin berinisiasi mencari terapi jitu untuk memberi vitamin *ghirah* baru dalam jiwa bala tentara Islam, yang kemudian terlahirlah seremonial Maulid Nabi SAW.

Dengan tidak adanya pondasi teks agama yang mendukung perayaan Maulid Nabi, maka identitas hukum Maulid masih

terkurung dalam wacana *debatable*, yang akhirnya tataran ranah ralitas masyarakat masih terdapat persepsi yang menerima, menolak dan bahkan 'abstain' terhadap perayaan Maulid itu. Ragam kesimpulan hukum perayaan tersebut menjadi sah-sah saja, karena masing-masing pihak berangkat dari persepsi argument yang berbeda. Walau demikian, hemat penulis, jika ditinjau dari *maqasid* (orientasi) *fiqih* realitasnya (*waqi'*), maka konteks kekinian dan kedisinian dalam bingkai kebangsaan, perayaan Maulid menjadi moment yang tepat untuk kembali berkomtemplasi, merenung sejenak terhadap kondisi bangsa Indonesia yang sampai saat ini masih carut marut. Maulid nabi menjadi "kaca" besar untuk mencerminkan identitas bangsa Indoensia yang mayoritas rakyatnya mengakui, mengagumi dan mencintai baginda Rasul SAW. Rasa cinta kepada Nabi Muhammad SAW yang kemudian diterjemahkan dengan perayaan kelahiran beliau, meskipun mungkin terasa tidak tepat, akan tetapi benih cinta itu merupakan suatu yang legal dalam koridor keberagamaman Islam. Hal ini seperti yang pernah di ungkapkan oleh Khalifah Umar bin Khattab RA ketika mengucapkan rasa cintanya kepada Nabi, "*sungguh engkau lebih aku cintai dari segala sesuatu yang aku miliki kecuali diriku, maka Rasul bersabda: tidak demikian, demi Zat yang Menggenggam jiwaku, sehingga aku lebih engkau cintai daripada mencintai dirimu sendiri*". Sayyid Qutb dalam tafsir *Fi Zilal al-Qur'an* meneguhkan bahwa hubungan Rasul dengan umatnya memiliki pertautan kejiwaan yang erat dan dalam. Hal ini terlihat dari interpretasi penggalan kalimat firman Allah SWT "*Rasul min anfusikum*" (QS. Al-Taubah 128), yang berarti bahwa kata *anfus* menunjukkan tingginya sensitifitas dan eratnya hubungan antara Rasul dengan umatnya.

Pesan Profetik

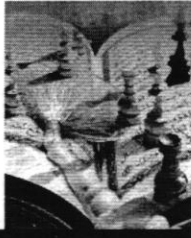
Tidak hanya sekedar seremonik, perayaan Maulid hendaknya menerjemahkan pesan profetik yang masih sangat relevan dan kontekstual, baik dalam bingkai kebangsaan maupun keberagamaan. Dalam kerangka berbangsa, seakan sekat-sekat sukuisme, kedaerahan seakan hampir merobohkan tembok nasionalisme kebangsaan.

Penegakan hokum yang sudah mencapai titik nadir, yang kemudian melahirkan ketidakpercayaan rakyat terhadap hukumnya sendiri, korupsi pemangku jabatan yang bahkan sudah menjadi trend dan kebanggaan ditengah tangisan rakyat yang menderita kelaparan dan kemiskinan. Semua itu jelas sangat paradoks dengan pesan propetik Maulid yang sangat menegaskan keadilan, kejujuran, keluhuran budi pekerti dan semangat persaudaraan.

Dalam kerangka keberagamaan, masih menyengatnya aroma politisasi agama, pelecahan ajaran dan symbol-simbol agama, bahkan agama seringkali menjadi topeng yang diperalat untuk sekedar merengkuh kekuasaan. Agama cenderung diproyeksikan menjadi fasilitas untuk mencapai tujuan, mewujudkan ambisiutas keduniaan yang tak kunjung memuaskan. Hingga sikap dan paradigma keberagamaan terpola dalam ruang-ruang yang sempit, parsial dan sementara. Agama dianggap hanya menjadi kebutuhan spritualitas *bathiniyah*, yang tidak lagi bersinggungan dengan meteri *lahiyah*. Akhirnya kehidupan menjadi terkotak dalam dualisme yang selalu dibenturkan, dunia dan *akhirat*. Jika menginginkan dunia, maka lupakan akhirat, sebaliknya, jika menginginkan akhirat jangan pedulikan dunia. Sikap keberagamaan seperti ini, sangat tidak sinkron dengan pesan nilai-nilai profetik, mengingat Nabi Muhammad SAW, selain sebagai Rasul yang harus menyampaikan wahyu, beliau juga sebagai pedagang, komandan perang, pemimpin dan bermasyarakat.

Pesan-pesan profetik Maulid, semestinya tidak terlokalisasi pada kalangan tertentu yang beridentas agama, suku, budaya dan warna kulit. Karea diutusnya baginda Rasul merupakan rahmat bagi alam semesta. Pesan profetik Maulid menembus semua sekat teritorial dan emosinal, karena ajaran dan nilai profetik Muhammad SAW bersifat universal dan global. Pesan profetik tersebut bahkan menembus jarak dan waktu, mengingat keberadaan beliau sebagai nabi dan Rasul penyempurna dari segala utusan Tuhan yang ajarannya berlaku sepanjang zaman. Inilah sebenarnya esensi dari perayaan Maulid. *Haflah* Maulid bukan seremonial yang hanya sekedar untuk

melawati *Rabi'ul Awwal*, apalagi menjadi ritual yang kadang sangat jauh dari nilai dan pesan Maulid. Seyogyanya, perayaan Maulid menjadi sebuah momentum untuk kembali menghadirkan tokoh sejarah yang nyata, yang telah berhasil menghadiahkan keadilan dan kemajuan peradaban dunia. Sehingga kita sebagai pengikutnya yang berbangsa mampu “memaulidkan” bangsa kita, sehingga menjadi bangsa yang berkeadilan, maju yang akhirnya memimpin peradaban Dunia.. Semoga! *Wallahu'alam*.



REORIENTASI “RITUAL” MAULID SAW

Oleh : Hermanto Harun

KETIKA bulan *Rabiul Awwal* tiba, semarak memperingati hari kelahiran Rasulullah SAW dirayakan oleh hampir semua daerah dan pelosok tanah air. Gema maulid bergaung di berbagai tempat, di Masjid, kantor pemerintah, lembaga pendidikan bahkan rumah hunian. Bahkan, hampir semua negara mayoritas muslim di Asia, juga ikut memperingati hari bersejarah ini. Pelbagai kreasi dan polesan untuk memeriahkan hari maulid ini, tak jarang juga mengandung unsur tradisi yang antogistik dengan ajaran yang terkandung dalam Islam, sehingga pesan murni dari perayaan maulid menjadi lipstik dari ritual ‘mistis’ warisan nenek moyang.

Sebenarnya, memperingati maulid Rasulullah SAW bukan suatu perintah agama, dalam arti menjadi ‘ritual’ yang memiliki landasan teks normatif berdasarkan al-Qur’an dan Hadits. Maka sampai saat ini pun masih terdengar beragam pendapat ulama tentang hukum perayaan kelahiran nabi terakhir ini. Diantara sekian banyak yang merayakan, ada juga poros ulama yang menganggap ini sebagai suatu yang *bid’ah*. Poros ini berargumentasi bahwa tidak satu pun *nash*

yang secara jelas (*sharih*) memerintahkan perayaan maulid nabi. Juga, walaupun ada, mengapa para para sahabat, yang *nota bene-nya* lebih dekat, akrab dan bergaul langsung dengan Rasulullah tidak pernah merayakannya sepeninggal beliau. Namun terlepas dari pelbagai pendapat yang mewacana, perayaan maulid sudah berasimilasi dengan adat dan tradisi, sehingga entitasnya lebih terkesan ritual agama ketimbang seremonial.

Hampir semua muslim mengetahui, bahwa Rasulullah lahir pada hari Senin tanggal 12 *Rabiul Awwal*, pada tahun Gajah, walaupun tidak semua ahli sejarah sepakat tentang hal ini, tapi pendapat inilah yang lebih *asybar* (lebih populer) di tengah masyarakat, bukan *ashab* (lebih benar). Jika dicermati, peringatan maulid berangkat dari rasa cinta dan semangat untuk meneladani manusia sempurna, utusan Allah yang bernama Muhammad bin Abdullah. Rasa cinta kepada nabi Muhammad SAW memiliki referensi “dogmatif” dalam aqidah Islam. Cinta nabi merupakan bagian dari bangunan keimanan yang telah diinstruksikan oleh Tuhan (*QS:a1=Taubah*, 24). Sehingga, merupakan kemutlakan bagi seorang muslim untuk cinta kepada nabi Muhammad. Menurut Sayyid Qutb, dalam tafsir monumentalnya *Fi Zilal al-Qur'an*, menjelaskan bahwa hubungan Rasulullah dengan umatnya memiliki hubungan kejiwaan yang sangat erat dan dalam. Ungkapan ini terungkap dalam interpretasi ayat, “*rasul min anfusikum*”. (Rasul dari kaummu sendiri) (*QS:al-Taubah* 128). Kata *anfus* menunjukkan tingginya sensitifitas dan dalamnya hubungan antara Rasul dan kaumnya. Hal inilah yang pernah di ungkapkan oleh khalifah Umar bin Khattab ketika mengekspresikan rasa cintanya kepada Rasul dengan berkata: “Sungguh engkau lebih aku cintai dibanding segala sesuatu kecuali diriku”. Maka Rasulullah bersabda, “tidak demikian, demi Dzat yang jiwaku di tangan-Nya, sehingga aku lebih engkau cintai daripada dirimu sendiri” maka Umar berkata, “demi Allah, sesungguhnya engkau sekarang lebih aku cintai daripada diriku sendiri. Rasulullah menjawab, “sekarang hai Umar (telah sempurna imanmu).

Reorientasi maulid

Realitas empiris menunjukkan bahwa rasa cinta (*hub*) dan sensitifitas (*basasiyah*) terhadap Rasulullah memang masih bersemayam dalam *qolbu* umatnya. Ini terbukti dengan protes besar-besaran umat Islam di seluruh dunia atas karikatur pelecehan dan penghinaan terhadap nabi Muhammad yang di muat oleh media-media Barat. Namun sayangnya, perasaan cinta kepada Rasul itu hanya terbungkus dalam reaksi 'emosional' dan terkesan hanya tertuang pada pola keberagamaan yang lebih berorientasi pada formalisme agama. Sehingga, peringatan maulid nabi hanya berisi ungkapan-ungkapan pujian yang dilagukan dalam kitab *al-Barzanji*, *al-Burdah* dan kitab lain sejenisnya. Juga, ungkapan kekaguman dan pengakuan atas nabi Muhammad hanya tertuang dalam khotbah-khotbah da'i, konsep pidato pejabat, puisi-puisi penyair dan ceramah para ustaz. Semuanya itu masih berada dalam dunia "ilustrasi" yang tidak membumi dan bahkan mimpi di dunia nyata.

Dalam peringatan maulid, semua sepakat, bahwa pada diri baginda Rasul terdapat *uswah hasanah* (teladan yang baik). Seperti yang tertuang dalam firman Allah yang artinya: *Sesungguhnya telah ada pada diri Rasulullah itu suri tauladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang-orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah (QS:al-Ahzab.21)*. *Uswah hasanah* yang telah diterjemahkan oleh Rasul mencakup segala sisi kehidupan, baik sosial, politik, ekonomi maupun budaya. Pernyataan ini tidak hanya diakui oleh umatnya saja (muslim), tapi juga *di-amini* oleh kaum intelektual yang di 'luar pagar Islam', seperti Robert N Bella, Karen Armstrong dan ilmuwan lainnya. Dalam bukunya, *Muhammad, A Biograihyoic the Prophet*, Karen Armstrong mengungkapkan "Muhammad memiliki bakat berpolitik dengan tatanan yang sangat tinggi, dia telah mengubah hampir seluruh kondisi umatnya, menyelamatkan mereka dari kekerasan dan disintegrasi yang tak berguna dan memberikan mereka identitas baru yang membanggakan".

Namun anehnya, *uswah hasanah* nabi yang telah di akui oleh kaum intelektual itu, bagi umatnya hanya sebatas cerita dan romantisme

sejarah. Cerita indah tentang diri Rasul belum menyatu dengan realitas umat. Seakan-akan kehidupan dan perilaku Rasul yang sangat ideal itu berada di dunia lain yang tidak mungkin menjamah konteks umatnya dalam ruang kekinian. Jika demikian, apa urgensi “ritual” maulid yang semarak di rayakan oleh umat muslim saat ini? Apakah sekedar “ritual” untuk menghibur kegalawan umat yang akhir-akhir ini banyak diterpa pelbagai bencana? Atau hanya sebatas tergoyang’ untuk beradaptasi dengan irama lagu tradisi yang telah dititahkan oleh nenek moyang?. Jawaban dari semua pertanyaan di atas pasti ada dalam getaran nurani, karena nurani selalu berpihak kepada kebenaran, dan kebenaran titah Rasul sebagai tauladan merupakan aksioma yang harus diterjemahkan ke dunia nyata. Penerjemahan hikmah maulid tentu *bukan jiplakan* masa lalu, tetapi harus menjadi kemasan indah yang terbungkus dalam keimanan terhadap ajaran-ajaran Islam yang universal. Jika tidak demikian, maka reorientasi “ritual” maulid harus menjadi prioritas dalam program keummatan saat *ini. Wallahu’alam.*



MENERJEMAHKAN PESAN MAULID NABI SAW

Oleh : Hermanto Harun

SEMARAK memperingati hari kelahiran Rasulullah SAW dirayakan hampir di semua daerah di tanah air. Gema maulid bertalu di berbagai tempat, dari Masjid hingga kampus. Bahkan, hampir semua negara mayoritas muslim di Asia, juga ikut memperingati hari maulid nabi Muhammad SAW tersebut. Hal ini dapat di maklumi, mengingat memperingati maulid Rasulullah SAW memiliki makna mencintai beliau. Cinta kepada Rasulullah SAW merupakan bagian dari perangkat keimanan seorang muslim. Inilah yang pernah di ungkapkan oleh kahlifah Umar bin Khattab. Ungkapan rasa cinta Umar RA kepada Rasulullah SAW terekam dalam untaian katanya: *wahai Rasulullah, saya mencintaimu seperti mencintai diriku sendiri. Kemudian Rasulullah menjawab, cintamu belum tepat. Lantas Umar bertanya; seperti apa mencintaimu wahai Rasulullah? beliau menjawab; mencintaiku lebih dari mencintai dirimu sendiri.* Begitulah tepatnya rasa cinta kepada Rasulullah SAW.

Hampir semua muslim mengetahui, bahwa Rasulullah SAW lahir pada hari Senin tanggal 12 Rabiul Awwal, pada tahun Gajah, walaupun tidak semua ahli sejarah sepakat tentang hal ini. Tapi pendapat inilah yang lebih masyhur di tengah masyarakat.

Peringatan Maulid Nabi SAW yang sebenarnya bukanlah hanya sekedar mengetahui hari, tanggal, bulan dan tahun kelahiran Beliau, karena, jika hanya untuk pengetahuan itu, maka akan berujung pada peringatan seremonial belaka. Dan inilah yang sering terjadi di tengah masyarakat. Akan tetapi, substansi peringatan Maulid adalah untuk memetik hikmah, juga untuk menerjemahkan nilai-nilai yang terdapat di dalam Maulid ke dalam ruang kehidupan realitas. Hal ini karena, kehadiran Rasulullah SAW ke atas bumi merupakan rahmat bagi alam semesta. Seperti firman Allah: Artinya: *tidaklah kami utus engkau Muhammad melainkan menjadi rahmat bagi alam semesta.*

Selain sebagai rahmat bagi semesta alam, figur Rasulullah-pun merupakan contoh yang paling sempurna bagi semua bagi manusia, seperti firman Allah SWT: Artinya: *sesungguhnya telah ada pada diri Rasulullah itu suri tauladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang-orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah. (QS:al-Ahzab.21).*

Jika diterjemahkan substansi Maulid ke alam ruang kehidupan sekarang ini, baik dalam kehidupan bernegara-bangsa, atau dalam ruang pribadi kita sebagai muslim yang bermasyarakat, maka ada beberapa nilai yang patut diambil hikmah dari peristiwa Maulid ini, di antaranya: *pertama*, **Membumikan nilai kesabaran**. Sudah diketahui bersama, bahwa Rasulullah SAW lahir dalam keadaan yatim, karena di tinggal oleh bapaknya ketika dalam kandungan sang bunda Aminah. Setelah berumur enam tahun, sang bunda tercinta menyusul kepergian bapaknya ke pangkuan *rabbil'alam*. Selanjutnya hidup beliau berada dalam asuhan kakeknya Abd Muttalib, kemudian sang kakek meninggal dunia ketika nabi berumur delapan tahun. Masa kecil Rasulullah SAW dijalaninya empat tahun di padang pasir dengan Bani Sa'ad dan dari sinilah beliau berkembang hingga dewasa.

Jika dilihat dari *sirah* nabi di atas, maka dapat diambil nilai bahwa kehidupan Rasulullah SAW waktu kecil sudah berstatus yatim dan hidup dalam penuh kesederhaan. Ini terlihat dari firman Allah SWT:

Artinya: Bukankah Dia mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu Dia melindungimu. Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung lalu Dia memberikan petunjuk. Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang kekurangan, lalu dia memberikan kecukupan. (QS:al-Dhuha.6-8).

Kesederhaan dan keterbatasan pola hidup Rasulullah SAW ketika masih kecil tidak membuat beliau harus pesimis melihat realitas kehidupannya. Tidak menjadikan beliau berburuk sangka kepada Allah SWT. Akan tetapi membuatnya semakin dekat dan mendekap Sang Pencipta.

Sebagai pengikutnya, tentu sifat Rasulullah itu sangat layak kita jadikan tauladan, terutama dalam konteks kehidupan kita sekarang. Banyaknya musibah, bencana silih berganti, yang akhirnya melahirkan efek buruk sosial yang baru berupa kemiskinan. Tertutupnya lapangan kerja sehingga sulitnya memenuhi kebutuhan hidup, tidak seharusnya membuat kita putus asa akan karunia dan nikmat Allah. Karena bisa jadi semua bencana dan musibah itu merupakan ujian dari Allah untuk menguji kualitas keimanan yang setiap hari kita dengungkan. Rasulullah pernah bersabda yang artinya: *sesungguhnya Allah itu jika mencintai hambanya maka akan di uji keimanannya (inna Allah iḡa ababba abdahu ibtalahu)*. Kemudian Allah Swt berfirman:

Artinya: alif lam mim. Apakah manusia itu mengira bahwa mereka dibiarkan saja mengatakan “kami telah beriman” sedang mereka tidak diuji lagi. San sesungguhnya Kami telah menguji orang-orang sebelum mereka, maka sesungguhnya Allah mengetahui orang-orang yang benar dan sesungguhnya Dia mengetahui orang-orang yang dusta (QS: al-Ankabut.1-3)

Disinilah seharusnya kita sebagai hamba Allah dituntut harus bersabar. Sabar bukan berarti hanya pasif dan menerima apa adanya. Akan tetapi sabar harus berbuat dalam bingkai *ikhtiyar* yang selanjutnya bertawakkal kepada Allah SWT. Sifat sabar merupakan

salah satu pondasi budi pekerti dalam ajaran Islam, bahkan merupakan induk dari akhlak yang mulia. Keistimewaan sabar disebut dalam al-Qur'an sebanyak sembilan puluh kali. Para ulama mengatakan "*sesungguhnya jiwa adalah kendaraan setiap hamba. Dia akan menaikinya menuju sorga dan neraka. Tali kekangnya adalah sabar. Jika anda melepaskan tali kekangnya, maka jiwa anda akan pergi berpetualang ke mana saja ia kehendaki.*" Begitulah, kesabaran merupakan sifat yang harus menjadi prioritas bagi setiap muslim. Allah berfirman:

Artinya: *tetapi orang yang sabar dan memaafkan, sesungguhnya (perbuatan) yang demikian itu termasuk hal-hal yang diutamakan.*
(QS-al Syura. 43)

Kedua, menyerukan kedamaian. Di antara sifat Rasulullah adalah menyampaikan (*tabligh*) risalah Islam. Sesuai dengan namanya, Islam juga berarti *salam*, yaitu keselamatan, kedamaian dan ketenteraman. Ajaran Islam tidak pernah menganjurkan pemeluknya untuk melakukan tindakan ancaman, kekerasan, kezaliman dan sadis, apalagi dengan tindakan terorisme. Agama Islam tidak pernah memaksa seseorang untuk memeluk Islam secara terpaksa. Seperti firman Allah yang artinya: *untukmulah agama mu dan untukku lah agamaku* (QS:al-Kafirun 6). Sebaliknya, agama Islam selalu mengepankan perdamaian, toleransi dan penuh kearifan. Hal ini seperti dijelaskan Allah dalam al-Qur'an surat al-Nahl 125:

Artinya: *berserulah ke jalan Tuhanmu dengan (metode) hikmah, mauizah hasanah dan diskusi dengan cara baik.*

Di saat sekarang ini, banyak sekali orang-orang yang melakukan tindakan anarkisme, terorisme dan perilaku brutal lainnya dengan mengatasnamakan agama. Agama dijadikan kambing hitam atas perilaku pengrusakan. Ini jelas-jelas tidak senafas dengan ajaran Islam. karena Islam tidak tersebar dengan pedang. Islam selalu mengedepankan jalan persuasif bukan ofensif. Dasar inilah kemudian

Islam bisa berkembang ke negeri tercinta ini, hingga bahkan menjadi negara berpenduduk muslim terbesar di dunia.

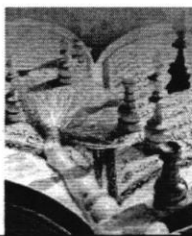
Ketiga, **selalu menjaga persatuan**. Kelahiran Rasulullah juga dikenal dengan tahun gajah. Raja Abrahah dan pasukannya dari negeri Habsyi menuju ke negeri Yaman dengan kendaraan gajah ingin menghancurkan simbol pemersatu Islam yaitu *ka'bah almusyaraafah*. Qabilah-qabilah di jazirah arabia waktu itu selalu terlibat dalam perselisihan dan pertempuran. Perebutan kekuasaan, hegemoni kelompok kuat selalu mengancam kaum lemah. Kezaliman orang-orang punya selalu menindas kaum miskin dan papa. Ini tontonan yang berlaku di negeri nabi saat itu.

Ketika nabi lahir dan kemudian membawa risalah Islam, beliau selalu mengedepankan persatuan. Nabi Muhammad senantiasa melakukan komunikasi intensif untuk merukunkan beragam kelompok yang bertikai, hingga beliau akhirnya di gelar dengan *al-Amin*.

Pelajaran berharga dari sini adalah bahwa kita umat Islam dituntut untuk selalu mengedepankan persatuan dan menjauhi perpecahan. Segala bentuk perilaku yang mengarah kepada perpecahan umat harus segera diminimalisir bahkan dihilangkan. Karena, perpecahan akan melahirkan kelemahan juga akan meyebabkan kemunduran umat. Sedangkan persatuan akan melahirkan kekuatan dan wibawa umat. Hendaknya, dalam mengedepankan persatuan umat, umat Islam selalu memakai kaidah “saling membantu terhadap hal yang kita sepakati dan saling menghargai terhadap hal-hal yang kita perselisihkan”.

Perlu kita garis bawahi, bahwa perpecahan umat akan melahirkan berbagai kelemahan diantaranya adalah: *dha'fu fi al-tarbiyah* (lemah dalam pendidikan), *dha'fu fi al-tsaqafah* (lemah dalam wawasan), *dha'fu fi al-takhtbit* (lemah dalam perencanaan), *dha'fu fi al-tanzim* (lemah dalam organisasi), *dha'fu fi al-amniyah* (lemah dalam keamanan) dan *dha'fu fi al-tanfiz* (lemah dalam pelaksanaan). Disinilah letak pentingnya firman Allah SWT yang artinya: *Berpegang teguhlah kamu di jaan Allah dan janganlah kamu bercerai berai*.

Sungguh nilai-nilai maulid teramat sangat kaya untuk diinterpretasikan. Kelahiran Rasulullah SWT tidak hanya sebatas proses alami terciptanya manusia, namun untuk mengemban misi kenabian yang menerjemahkan Titah Tuhan ke dalam dunia nyata. Karena, nilai-nilai dari ajaran yang disampaikannya tidak eksklusif yang membatasi ruang geraknya pada lingkaran komunitas tertentu. Namun, ajaran yang disampaikannya adalah nilai-nilai kemanusiaan secara universal. Maka, sangat lah patut bagi umat Islam untuk “bermaulid” tidak sekedar pelempian ritualitas semata, tapi berusaha untuk menejmahkan pesannya ke alam nyata. *Wallahu'alam.*



(WAIL) COME TAHUN BARU

Oleh: Hermanto Harun

IMAM al-Ghazali, seorang ulama kesohor dalam keilmuan Islam, pernah merilis ungkapan yang begitu indah, “apakah anda tidak melihat bahwa hari berlalu sangat cepat, dan hari esok bagi orang yang berfikir sangatlah dekat”.Ungkapan syair ini menyihir kesadaran betapa berharganya waktu dalam kehidupan. Jika masa mendatang begitu cepat menyapa, sangat dekat dalam perjalanan kehidupan nyata, juga tak bosan menunggu saatnya tiba. Lantas, apa yang paling jauh dalam kehidupan manusia?. Pertanyaan yang sangat mungkin beragam jawabannya, mengingat setiap orang memiliki hak dan depenisi berbeda terhadap pengertian “jauh” dalam kehidupan. Tapi, dalam keragaman jawaban yang mungkin meretas, terdapat kesepakatan jawab tentang suatu yang paling jauh dalam kehidupan manusia, yaitu masa lalu.

Masa lalu merupakan rekaman peristiwa yang menyatu dalam sejarah. Masa lalu menjadi simponi dari deretan senyum penggoda dan sayatan luka dari cerca ejaan kata. Masa lalu berbuah legenda yang selalu menempati posisi maha guru, walau kadang berutur bahasa lugu. Cerita masa lalu menyimpan kenangan indah yang

terukir di atas kanvas suka dan cinta. Namun ukiran masa silam juga berlumur getir penderitaan, lara perasaan dan jeritan yang mengiang dalam tangisan letih lintasan sejarah.

Sejarah, menurut para pakar, adalah kejadian masa lampau yang terukir dalam lembaran-lembaran waktu. Perputaran waktu merupakan kepastian dalam nafas kehidupan yang menjemput masa datang. Masa lampau melulu bertuliskan “selamat tinggal masa silam”. Setiap denyut detik putaran waktu menjadi rahim realitas yang selanjutnya mengandung kenangan, cerita, romantisisme yang tertulis di dinding arca dan kemudian menjadi fakta.

Ukiran masa silam tidak melulu bias dari bahasa fisik. Rekaman peristiwa silam itu juga merupakan bagian dari bahasa jiwa. Masa silam adalah rangkuman dari ungkapan cita dan duka. Coretan dari bait-bait puji dan maki, juga himpun dari genangan tangis dan tawa. Bahasa jiwa kemudian mengundang simpati selanjutnya berbuah budi, dan bahasa raga membius pandangan yang menular kekaguman. Bahasa jiwa dan raga akhirnya bersatu dalam catatan sejarah. Kadang bertinta air mata dan darah, kadang pula bersimpul senyum dan tawa. Itulah dinamika sejarah. Selalu bergulir menjarah kelengahan, bersemayam diladang kesungguhan dan kemaslasan yang kemudian bersemi dalam penyesalan dan keberuntungan.

Tulisan sejarah masa lalu adalah sebuah kejujuran dari peristiwa yang telah terjadi. Menjelma sebagai guru yang penuh tulus memperagakan hikmah di masa datang. Tulisan sejarah mengeja setiap rangkai huruf yang terlantun dalam setiap doa hamba masa silam yang penuh angan dan harap dalam keabadian. Ungkapan tulisan sejarah selalu hidup, meskipun pelaku sejarah itu telah mati. Lantunan suara sejarah kadang membisu di lukisan-lukisan prasasti, namun bahasa itu selalu menggaung, menggenderang dalam setiap getaran hati dan mengiang setiap pendengaran yang mengerti makna dan hikmah sejarah.

Bahasa sejarah tidak hanya sekedar ungkapan masa silam yang diperankan oleh “aku” dan “kau”, tapi juga antara “kita” dan “mereka”. Aku dan kau berpaut dalam nepotisme ‘Kita’ yang sedang

memerankan drama sejarah yang kadang penuh intrik, pongah, dan bahkan congkak. Sedangkan “Mereka” telah tersimpan dalam album kenangan, berceloteh dengan jasa dan hikmah, menabur sejuta impian untuk pelajaran kebaikan di masa datang. Namun karena sejarah adalah konsekuensi dari putaran waktu, maka “Kita” yang berperan saat sekarang, lambat atau cepat akan menjadi mereka. Kita sekarang sedang melukis, mengukir prasasti sejarah dalam dinamika kehidupan nyata dengan perilaku dan kata. Kita akan menjadi mereka dalam keabadian sejarah di dunia yang tidak abadi.

Sekarang, putaran waktu menjadi fakta. Bergulirnya setiap detik menyimpan pesona masa silam, sekaligus *ibrah* bagi setiap detik yang akan berputar di masa depan. Bagi yang tidak menggunakan fikiran jernih, maka masa silam hanya dijadikan cerita, dongeng dan ilustrasi yang menghias kenangan. Tapi, jika ditelisik, tutur sejarah bukan cuma alur masa lampau yang terkubur dalam ruang masa, namun menjadi tuntunan dalam memperbaiki perjalanan kehidupan sekarang dan akan datang.

Penandaan optimisme masa datang dengan merayakan pergantian tahun dengan aneka hiburan, berpesta pora dan bahkan begadang semalaman dengan tujuan yang tidak jelas, mengindikasikan petaka sejarah. Memberi tanda bahwa sejarah tidak lagi dihargai sebagai pelajaran dan hikmah. Pertanda bahwa masa silam hanyalah sebuah ruang dalam dimensi waktu yang tak lagi memiliki makna dan guna. Padahal, Allah SWT dalam firman-Nya telah memerintahkan untuk mengambil pelajaran dari hari kemarin untuk kebaikan hari esok. *“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat), dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.* (QS.al-Hasyr, 18).

Firman Allah SWT agar bercermin dari hari kemarin untuk hari esok merupakan bentuk perintah introspeksi (*muhasabah*) terhadap masa lalu yang kadang penuh kekuarangan dan cacat. Hal ini sangatlah wajar, mengingat ketidak sempurnaan manusia (*no body perfect*) menjadi ciri dan identitas yang sudah menjadi bagian dari nama manusia itu sendiri.

tertinggi dalam keimanan yang mampu menghantarkan seorang hamba kepada ridha-Nya.

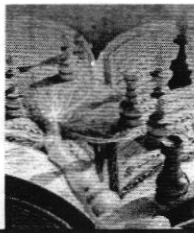
Rasul, sahabat, tabiin dan *salafussolaeb* menyambut gembira kedatangan bulan yang suci ini, karena didalamnya terdapat banyak keistimewaan. Sebagaimana telah disabdakan oleh Rasulullah dalam haditsnya “apabila datang Ramadhan, pintu-pintu surga dibukakan dan pintu-pintu neraka di tutup dan setan-setan dibelenggu (HR Bukhari Muslim). Hadits ini mengisyartakan kepada umat akan amal kebajikan dan keutamaan yang terdapat dalam puasa Ramadhan. Hari-hari yang penuh keberkahan ini sangat sarat dengan pelbagai anjuran untuk beraktivitas dimana dan kapanpun seorang hamba berada.

Ibadah puasa merupakan penanaman rasa takut dan rasa kebersamaan (*ma'iyah*) selalu dengan Allah. Sehingga pengekangan diri dengan menahan lapar, dahaga dan segala yang membatalkan juga mengurangi pahala puasa menjadi suatu yang dicintai karena tujuannya semata hanya Allah swt. Inilah keutamaan yang dimaksud dari wasiat Rasul saw kepada generasi penerus ketika beliau mengatakan “hai para pemuda, barang siapa diantara kalian yang mampu baik maupun materi maupun mental, maka hendaklah ia menikah, maka sesungguhnya itu adalah penundukan pandangan dan menjaga kemaluan. Akan tetapi jika tidak mampu maka hendaklah berpuasa, karena puasalah yang menjadi perisai dan pembatas baginya.

Sekilas wasiat Rasul di atas hanya teruntuk bagi pemuda yang sudah “berumur” dan layak menikah. Namun jika di telisik, ungkapan Rasul itu mencerminkan betapa puasa menjadi salah satu perisai dari harga diri dan martabat seseorang. Selain itu, berpuasa berarti meniru “perilaku” Allah dan beretika seperti Rasul-Nya yang menjadikan kehormatan dan ketenangan sebagai syi’ar. Denagan demikian, maka kalimat-kalimat sejuk, pandangan teduh selalu menghiasi jiwa yang bersarang dalam fisik orang yang berpuasa.

Sungguh puasa merupakan “hadiah” pencipta kepada makhluknya. Pemberian hadiah itu merupakan wujud dari kasih

sayang Tuhan kepada hamba-Nya yang beriman. Hanya orang-orang yang mengertilah yang merindukan puasa. Dan jika seandainya pahala dan ganjaran puasa itu kasat mata, niscaya kedatangan Ramadhan menjadi tamu yang sangat dinanti-nantikan. *Marhaban Yaa Ramadhan!*



RAMADHAN KARIM

Oleh: Hermanto Harun

HARI berlalu, bulan pun berganti. Tanpa terasa, Ramadhan selalu datang menyapa. Kehangatan suasana Ramadhan tahun lalu masih terasa mengigau dalam ingatan. Gemuruh pawai *tarhib* puasa tahun silam masih mengiang dalam pendengaran. Semua itu berjalan dibawah alam sadar dalam pusaran waktu yang mutlak berganti. Ramadhan tahun silam tenggelam dalam kenangan. Ia menjadi suatu yang paling jauh, bahkan menjauh menuju sirna, karena masa lalu tak mungkin akan hadir lagi di masa datang. Lalu Ramadhan tahun ini menjadi nuansa yang paling dekat, karena ia hanya menunggu giliran waktu untuk dijalani.

Ungkapan *alhamdulillah* atas kehadiran Ramadhan sungguh sangat layak diucapkan, karena ia masih 'bermurah hati' kepada pencintanya untuk bersua. Bulan yang penuh barokah ini selalu menghadirkan suasana cinta bagi perindunya. Sapaan akrab Ramadhan senantiasa hangat menghidupkan jiwa. Bahkan menyinari ruang *qalbu* yang sebelas bulan lalu digelapkan oleh kenistaan fatamorgana dunia. Hamparan permadani Ramadhan terbentang dengan melipatgandakan ganjaran bagi hamba yang beramal-ibadah.

Setiap waktu dalam bulan ini selalu menyediakan hadiah yang tak terhitung harganya. Hadiah itu sudah tersedia dan teruntuk bagi kaum muslimin yang menjalankan ibadah puasa. Harga hadiah Ramadhan tak mampu dirincikan dengan angka, tak mungkin dieja ucapan huruf, karena semua terangkum dalam ampunan, rahmat dan pembebasan dari neraka. (*awwaluhu rahmah, wa aushatbuhu maghfirah wa akhirusuhu `itq min al-nar*).

Riuh kehadiran Ramadhan senantiasa menggema. Sambutan hangat atas kedatangannya menjadi warna tersendiri bagi Ramadhan. Tidak seperti bulan-bulan yang lain, bulan Ramadhan memiliki nilai “sakral” yang tak dijumpai dalam bulan *hijriyah* lainnya. Kesakralan Ramadhan selain karena termaktub dalam dalam kitab suci al-Qur’an, juga nilai ibadah yang diterkandung di dalamnya memiliki efek yang multi dimensi. Tidak hanya untuk hubungan vertikal tapi juga sosial. Dengan demikian, sangat-lah wajar jika baginda nabi Muahammad saw pernah bersabda “*siapa saja yang bergembira dengan masuknya bulan ramadhan, maka Allah akan mengharamkan jasadnya dari api neraka*”.

Jika ditilik dari pengertian etimologinya, Ramadhan berasal dari kata *Ra-midha*. Dalam kamus *al-Munjid*, *Ramidha* atau *Ramdha*’ memiliki makna *syadid al-bar* (sangat panas, terik). Nampaknya, keagungan Ramadhan tidak digemakan dari makna etimologinya saja, akan tetapi juga pada makna substantifnya. Nama Ramadhan selain menunjukkan kondisi alam yang ada di lingkungan sahara Arab yang terbiasa berhias terik dan panas, juga melambangkan sebuah tantangan dahsyat bagi para pelaksana ibadah puasa (*al-shoimun*). Selain itu, dari namanya, ada sebagian ulama yang harus menginterpretasi kata *ramadhan* dengan huruf per-huruf yang semuanya memiliki makna. Menurut tafsir filosofis ini, kata *ramadhan* terdiri dari lima huruf yaitu: *Pertama*, *ra* yang berarti *rahmah* (kasih sayang). *Kedua*, *mim*, yaitu *maghfirah* (ampunan). *Ketiga*, *dha*, yang bermakna *dhaman lil jannah* (jaminan surga). *Keempat*, *alif* yang berarti *aman min al-nar* (selamat dari neraka). *Kelima*, *nun*, yang berarti *nut. min al-Allah* (cahaya dari Allah). Dari sisi teoritik ilmiahnya, agak sulit membenarkan pendapat ini, namun jika dikontemplasikan

sejenak, kesemua huruf tadi memiliki makna yang mencerminkan kandungan dan keagungan Ramadhan.

Nilai keagungan Ramadhan menggema-diantaranya-karena di dalamnya terdapat ibadah puasa. Suatu ibadah yang berlandaskan legitimitas kitab suci yang pernah ada bagi seluruh umat beragama. Dalam Islam, ibadah puasa telah diperintahkan oleh Allah swt dalam kitab suci-Nya. Allah berfirman yang artinya: *"wabai orang-orang yang beriman, diwajibkan kepada kamu berpuasa seperti juga yang telah diwajibkan kepada umat sebelum kamu agar kamu menjadi orang yang bertaqwa.* (QS.A1-Baqarah [2].183). Awalnya, perintah puasa Ramadhan "terinspirasi" dan ibadah puasa *asyura* yang di lakukan oleh kaum Yahudi Madinah. Menurut Abd Fatah Husni al-Syeikh dalam bukunya *Fiqh al-Ibadat*, ketika Rasulullah saw datang ke kota Madinah al-Munawwaroh, beliau menyaksikan kaum Yahudi berpuasa *asyura*. Beliau bergeming dan menyatakan bahwa kaum muslimin lebih *awla* (berhak) atas puasa itu, lalu diwajibkanlah bagi umat Muhammad saw melaksanakannya. Namun, pada tahun berikutnya, tepatnya pada hari Senin tanggal dua Sya'ban tahun kedua hijriah, puasa Ramadhan diwajibkan kepada umat Islam menggantikan puasa *asyura* yang mereka kerjakan.

Dan sinilah perintah puasa Ramadhan bertolak. Suatu titah ilahi untuk menyucikan diri, penempak kader militan dalam memperjuangkan agama suci. Bulan penaklukan ego yang selalu menghegemoni syahwat dan birahi. Bulan kemenangan dalam segala bentuk perjuangan. Bulan yang akan memberi sebuah gelar kehormatan "taqwa" bagi pencintanya. Gelar tertinggi yang berhak diraih oleh siapapun. Sebuah gelar anugerah yang membuka kesempatan bagi setiap hamba untuk merebutnya. Sayyid Qutb dalam tafsir monumentalnya *Fi Zilal al-Qur'an*, menuliskan bahwa orientasi agung dari puasa itu adalah taqwa. Ketaqwaanlah yang membangkitkan hati, sehingga bisa dan mampu melaksanakan kewajiban puasa. Taqwa juga yang menjaga hati dari kemaksiatan yang merusak puasa. Taqwa menjadi tujuan akhir dari jiwa dan puasa merupakan jalan menujuinya. Inilah ungkapan indah al-Qur'an dengan kalimat *'la 'allakum tattaqun'* (agar kamu menjadi orang yang bertaqwa).

Ibadah puasa menjadi titian menuju dermaga taqwa. Ketaqwaan merupakan jelmaan dari bentuk pengakuan akan status kehambaan seorang manusia kepada Tuhan. Ketaqwaan merupakan pakaian dan keimanan, karena iman tidak akan memiliki nilai, bobot dan makna apapun jika tidak ditutupi dengan busana taqwa. Disinilah tepatnya ungkapan *al-iman `uryan walibasubu al-taqwa* (iman itu telajang dan busananya adalah taqwa). Dengan demikian para ulama mendefinisikan taqwa menjadi kepatuhan dan menjalankan semua perintah Allah dan menjauhi segala larangan-Nya.

Puasa merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari taqwa yang terakumulasi dari terjemahan titah transcendental Tuhan. Secara *lughawi*, puasa (*al-shaum*) memiliki arti *al-imsak* (menahan). Pengertian spesifiknya (*isbtilah*) adalah, menahan diri dari makan dan minum dan segala yang membatalkan puasa dari mulai terbit fajar hingga tenggelamnya mentari. Ini artinya, berpuasa adalah usaha menahan diri perilaku konsumtif yang terlambangkan oleh perut dan tenggorokan. Puasa adalah pengendalian diri sikap hedonistic dan berlebihan yang tersimbol dari keinginan nafsu yang tidak bermuara. Adalah maklum bahwa segala keinginan perut jelas tak mungkin untuk dibatasi, karena Rasul sendiri sudah menganalogikan perut dengan bumi. Jika bumi menerima segala apapun yang tertumpah di atasnya, maka perut juga menampung apa saja yang dimasukkan ke dalamnya. Imam Abu Hamid al-Ghazali dalam bukunya *Minhaj al- Abidin* menulis perumpamaan yang indah tentang urgensi mengendalikan perut. Al-Ghazali mengulas ungkapan teks hadits yang disabdakan Rasul “jangan matikan hatimu dengan banyak mengkonsumsi makanan dan minuman, karena hati akan mati seperti tanaman yang mati karena kebanyakan air siraman. Dari sabda Rasul ini, para *sholihin* (orang-orang saleh) mengumpamakan lambung seperti kuali yang berada di bawah hati. Kuali itu selalu mendidih dan asapnya menerpa hati. Jika kebanyakan asap yang menyelimuti hati, maka is akan mengeruh dan menghitam. Jika hati selalu keruh dan hitam, maka kejahatan menjadi sejolinya. Syahwat duniawi menutupi gumpalan hati hingga mematikan nurani.

Tamsilan al-Gazali ini di atas agaknya masih layak untuk direnungkan, karena di sinilah letak pesan penting dari puasa yang menegaskan pengendalian, perhitungan dan kerendahan hati. Sungguh ibadah puasa merupakan kemuliaan sekaligus penghargaan Tuhan kepada makhluk-Nya yang bernama manusia. Dengan ibadah puasa, manusia mampu menghidupkan hatinya. Jika hatinya bersih maka jiwanya selalu hidup. Bukankah penghargaan Tuhan atas sebutan manusia itu karena hatinya? Dan hati juga bahasa lain dari jiwa (*ruh*) dan akal. *Ramadhan Karim*. Ramadhan memang mulia!



MAIDAH AL-RAHMAN (Jamuan Allah)

Oleh: Hermanto Harun

ALHAMDULILLAH! Semester puluh hari pertama Ra
mengalirkan rahmat-Nya ke telaga kasih sayang. Kalau harus n
Ramadhan menjadi tiga semester, maka semester puluh
adalah *rahmah* (kasih sayang), semester kedua *maghfirah* (an
dan semester ketiga *itq min al-nar* (terbebas dari api neraka
hari Ramadhan terus menapak guliran waktu, dan tanp
derap langkahnya semakin menjauh. Senyum ceria saat ked
Ramadhan semakin redup, terus menjarak sayup melewati
keheningan *tarawih* dan talu *tadarus* ayat-ayat al-Qur'an.

Semakin hari, rasa pilu selalu mengusik asa, karena Ra
terus berjalan menelusuri dermaga akhirnya. Tidak semu
mampu merasakan pilunya ditinggalkan Ramadhan, w
telah melaksanakan puasa. Karena rasa pilu itu bersemayan
qalbu orang-orang *muttaqien*, yaitu hamba-hamba-Nya yan
memburu mahkota taqwa. Sebuah mahkota yang tidak n
di raih hanya dengan 'sekedar' menahan lapar dan dahaga,
belum berpuasa sepenuhnya. Inilah kelompok yang dis
baginda Nabi dalam sabdanya "*kam min shoim laisa labu min*

illa al-ju' wa alathasy". Berapa banyak orang yang berpuasa, tapi tidak mendapatkan apapun kecuali hanya lapar dan dahaga.

Berduka karena akan ditinggalkan Ramadhan bersemayam dalam hati pelaksana puasa yang sesungguhnya. Baginya, puasa telah menyatu dalam ruang ibadah jiwa. Puasa telah menjadi *rub* dalam setiap hembusan nafas kepasrahan kepada Sang Pencipta. Pelaksanaan ibadah puasa telah berubah wujud dari sekedar melaksanakan kewajiban menjadi suatu kebutuhan dalam kehidupan. Dan sinilah Abu Hamid al-Ghazali dalam bukunya *Ihya' Ulum al-Din* mengklasifikasi tingkat pelaku puasa menjadi tiga *thabaqah* (tingkatan). *Pertama*, puasa orang biasa (*shoum al-umum*), yaitu pelaksanaan ibadah puasa hanya sekedar menahan nafsu seksual, lapar dan dahaga. *Kedua*, puasa orang khusus (*shoum al-khusus*). Kelas pelaku puasa ini setingkat lebih tinggi dari yang pertama, karena selain menahan nafsu seksual, lapar, dahaga, juga `memuaskan' telinga, mata, lisan, tangan, kaki dan seluruh anggota tubuh dan perbuatan tercela dan dosa. *Ketiga*, puasa orang yang super khusus (*shoum khusus al-khusus*). Ini-lah tingkat akhir dari klasifikasi pelaku puasa, yaitu orang yang memuaskan *qalbu-nya* dari ambisi dan kecenderungan keduniaan. Pelaku puasa yang memfokuskan diri hanya semata mengharap ridha Allah SWT. Orang yang telah dapat mengalihkan kegelisahan lapar menjadi ketenangan bathin, mewujudkan resah dahaga menjadi kesejukan, memenjarakan birahi dalam jeruji lantunan ayat suci, menaklukkan kepongahan egoisme menjadi kerendahan hati. Orang yang mampu menatap dunia seperti fatamorgana, sehingga hanya menjadikan dunia sebatas persinggahan dan semata ranah pengabdian kepada Tuhan, sesuai dengan ikrar janjinya yang diucapkan dalam setiap sholat "*inna sholati wa nusuki wa mahyaya wa mamati lillahi rabbil `alamin*". Sungguh sholatku, ibadahku, hidup dan matiku hanya semata untuk Allah, Tuhan semesta alam.

Hamparan Ramadhan membentang luas, seluas terawangan jiwa pelaksana puasa. Karena baginya, perintah puasa bukan hanya sekedar mengaplikasikan titah Tuhan, tapi juga menerjemahkan empati sosial. Ibadah puasa tidak sebatas mengaktualisasikan

hubungan vertikal antara hamba dengan Tuhan (*hambal min Allah*), namun juga pembelajaran dalam merekatkan hubungan sosial antara sesama hamba (*habl min al-nas*). Sungguh ibadah puasa memiliki lumbung hikmah, baik yang tersirat maupun tersurat.

Yusuf al-Qaradhwawi dalam bukunya *al-lbadah fi-al-Islam* menulis beberapa hikmah ibadah puasa tersebut, diantaranya adalah: *Pertama*. Puasa sebagai penguat jiwa. Untuk mampu menyingkap tabir rahasia puasa, maka perlu untuk mengungkap rahasia entitas manusia. Apa hakikat manusia itu, apakah hanya sekedar struktur raga? Bukankah manusia itu terdiri raga dan jiwa? Fisik manusia tidaklah menjadi identitas kemanusiaannya tanpa ada jiwa yang bersemayam dalam tubuhnya. Itulah manusia, yang terdiri dari raga yang sempurna dan ketinggian jiwa. Dengan keberadaan jiwa-lah hingga para Malaikat diperintahkan Allah SWT untuk bersujud kepada manusia (Adam). Firman Allah, artinya: (*Ingatlah*) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat `sesungguhnya aku akan menciptakan manusia dari tanah, maka apabila telah Ku sempurnakan kejadiannya dan Ku tiupkan kepadanya ruh (ciptaan) Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya' (QS: Shad,71-72). Raga adalah rumah, dan jiwa sebagai pemilik sekaligus penghuninya. Tubuh hanya tanggungan, dan jiwa sebagai penunggangnya. Rumah tidak diciptakan kecuali untuk penghuni, dan tanggungan tidak berguna tanpa pengendalinya. *Kedua*, puasa sebagai penguat raga. Kekuatan raga bersumber dari makanan yang dilahap, namun tak jarang juga membuat petaka. Karena, kebanyakan penyakit bersumber dari lambung yang telah mengkonsumsi pelbagai macam makanan. Puasa merupakan penangkal dan pengistirahatan lambung dari rutinitas kerjanya. Dengan demikian, *shiyam* menjadi obat bagi raga. Kebenaran kesehatan raga dengan `kapsul' puasa telah disabdakan oleh Rasulullah SAW “ *shumuu tashibhu*” (berpuasa maka kamu akan sehat). *Ketiga*, puasa sebagai pendidikan ego dan kemauan. Orang yang berpuasa selalu melatih dirinya untuk bersabar dalam segala kemauan yang menghegemoninya. Ia harus menahan diri dari segala bentuk yang membatalkan puasa, baik makan, minum dan hubungan seksual, meskipun semua itu milik pribadinya dan

halal untuk dimanfaatkan. Kesabaran pelaksana puasa diuji dengan menjauhkan segala sesuatu yang diperbolehkan pada siang hari, dan dengan kesabaran-lah pendidikan ego dan kemauan itu terealisasi. Rasul bersabda : *"shoum syahr al-shabr, tsalatsat ayyam min kulli syahr yuzhibna wa harr al-shadr"* (puasa bulan sabar, tiga hari dalam setiap bulan, maka akan menghilangkan sesak dan panasnya dada). *Keempat*, puasa untuk mengenal nikmat Tuhan. Dengan berpuasa maka dapat merasakan betapa berharganya segelas air dan sesuap makanan. Bukankah manis itu tak terasa lezatnya sebelum mengetahui rasa pahit, dan seseorang tidak dapat mengilustrasi indahnyapunama tanpa pernah mengetahui terbitnya mentari. *Kelima*, puasa sebagai empati. Sikap empati tersirat dalam perintah puasa, karena dengan berpuasa akan bisa merasakan betapa getirnya kehidupan orang-orang papa, yang setiap hari bersahabat lapar dan dahaga. Juga, ibadah puasa mengajarkan persamaan (*equality*) setiap hamba dihadapan Tuhannya. Si empunya dan papa sama-sama merasakan durjanya haus dan getirnya lapar. Begitulah yang pernah diungkapkan oleh nabi Yusuf, ketika ditanya mengapa ia selalu berpuasa sedangkan harta berlimpah berada dalam genggam kekuasaannya, "aku takut kekenyanganmu akan melupakan laparnya orang-orang papa".

Dari uraian di atas, nampak bahwa perintah puasa melegitimasi kepedulian sosial. Ibadah puasa menjadi *maidah alrahman* (hidangan Allah) yang tidak hanya diharuskan untuk kesalehan individual, namun juga diperuntukkan bagi kesalehan sosial. Dengan demikian, Tuhan menghidangkan puasa Ramadhan untuk hamba-hamba yang betul-betul mengimani akan instruksinya agar diterjemahkan ke ruang lingkup sosial. Dogma titah Ilahiyah yang termaktub dalam puasa Ramadhan menjadi kewajiban bagi setiap individu mu'min untuk mematuhi, dan membangun kepedulian sosial sebagai efek dari kualitas ibadah puasa menjadi layak untuk dijadikan barometer (*mi'yar*) keabsahan prestasi puasa seorang muslim. Jika puasanya hanya membangun 'menara gading' ritualitas formal ibadah bagi dirinya secara individual, dan tidak menambahkan kepedulian terhadap lingkungan sosialnya, maka

pelaksanaan ibadah puasa yang demikian agaknya patut untuk di `kaji' ulang, karena sebenarnya berpuasa merupakan kehadiran perilaku Tuhan dalam diri manusia dan transformasi sikap Rasul ke dalam jiwa umatnya.

Jika kepedulian sosial masih selalu berbungkus “kepentingan” yang berlabel prestise dan politik kekuasaan, berarti puasa hanya sebatas ritual yang berlalu tanpa membekas pada jiwa pelaksana puasa. Akhirnya, puasa Ramadhan menghilang sia-sia, terlewat tanpa meninggalkan secercah makna. Mari jadikan puasa sebagai *maidah al-rahman*, (jamuan Allah) yang telah terhidang di meja Ramadhan untuk kita distribusikan bersama ke dalam rasa kepedulian, perhatian dan mengasihi antar sesama. *Wallahu `alam!*



MENYAHUT SAPAAN AL-QUR'AN

Oleh: Hermanto Harun.

DUA minggu pertama puasa Ramadhan berlalu. Tanpa terasa jempukan Minggu ketiga telah menyapa. Suasana Ramadhan terasa semakin akrab dengan pelaku puasa (*sboimin*). Lapar yang mendera dan haus nan mendahaga seakan telah menyembunyikan dirinya dibalik *kekbusu-an* sholat tarawih, bersenyawa dengan hingar bingar pasar beduk dan tadarusan al-Qur'an. Beban dahaga dan lapar yang pada hari-hari pertama begitu mengusik kebiasaan dan sedikit mengganggu ketenangan, kini seiring putaran waktu yang telah menyatukan Ramadhan dengan kebiasaan, semua beban itu menjadi kenikmatan dan bahkan kebutuhan.

Begitulah dinamika Ramadhan, yang selalu asyik menentramkan jiwa pelaku puasa. Ruang Ramadhan selalu berhias dengan kemilau lampu taqwa, senantiasa meriah dengan irama lantunan ayat-ayat ilahi, penuh dengan suasana iman, sehingga sajian hidangan Ramadhan selalu terasa gurih dan lezat bagi jiwa *sboimin* yang telah mendermakan ibadah raga untuk kesucian jiwanya. Hal ini karena puasa Ramadhan memiliki makna totalitas kepasrahan jiwa kepada Sang Pencipta. Ibadah puasa merupakan *ibadah rubiyah* (ibadah

jiwa) yang bersifat rahasia antara pelaksana puasa dengan Tuhan. Dengan demikian, maka Allah SWT berfirman yang disampaikan oleh baginda Nabi dalam hadits qudsinya “*kullu amal ibn adam lahu illa al-shiyam, fainnahu li wa ana ajzi bihi*” “semua aktivitas anak Adam (manusia) hanyalah untuk mereka, kecuali puasa. Sungguh itu adalah untuk-Ku dan Aku sendiri yang akan memberi ganjarannya.

Begitulah istimewanya Ramadhan, yang di dalamnya tersimpan suatu ibadah yang sangat privatif, juga kaya hikmah terhadap publik. Ibadah yang memang bersifat personal, namun sangat sarat dimensi sosial. Bahkan orientasi (*maqasid*) utama dari perilaku puasa adalah untuk kemaslahatan horizontal selain penguat hubungan vertikal. Menurut Muhammad Ibrahim el-Fayumy dalam tulisannya yang berjudul “*al-shoum tawazun baina al-maddiyah wa al-rubiyah*” (puasa antara keseimbangan material dan spritual) menyebutkan bahwa mayoritas ibadah yang telah diwajibkan dalam agama seperti zakat, puasa, sholat berjamaah dan haji merupakan bagian dari unit-unit penyatuan jiwa dalam tubuh umat. Di sana ada kekuatan, kepercayaan dan membangun umat secara terorganisir juga mempersatukan kekuatan umat yang besar. (*Majallah al-Azhar, Ramadhan 1419*).

Selain ibadah puasa, dalam Ramadhan juga terdapat keistimewaan yang tak tertandingi. Bahkan sungguh sangat istimewa bagi alam semesta. Keistimewaan itu terdapat pada turunnya kitab-kitab wahyu sebagai rujukan dan pedoman bagi semua makhluk. Menurut sebagian ulama, kitab-kitab wahyu yang diturunkan Allah kepada para nabi-Nya, turun pada bulan Ramadhan, seperti *Shubuf Ibrahim* turun pada awal Ramadhan, kitab Taurat pada 6 Ramadhan, kitab Zabur 12 Ramadhan dan Injil pada tanggal 18 Ramadhan. Juga kitab terakhir yang diperuntukkan bagi seluruh umat manusia melalui nabi Muhammad SAW yang bernama al-Qur’an, menurut riwayat yang lebih tepat, turun pada tanggal 17 Ramadhan. Hari turunnya al-Qur’an ini, kemudian menjadi ‘ritual’ seremonik kaum muslimin yang mereka rayakan dengan nama *nuzul al-Qur’an*.

Sebenarnya, peristiwa *nuzul al-Qur’an* pada tanggal 17 Ramadhan belumlah menjadi sebuah konklusi akhir pendapat ulama, namun

ulama sepakat bahwa al-Qur'an diturunkan Allah dalam bulan Ramadhan. Penanggalan 17 Ramadhan sebagai *nuzul al-Qur'an* mengikuti pendapat Ibn Ishaq yang menguatkan argumentasinya pada firman Allah SWT, artinya : "*jika kamu telah beriman dengan Allah dan dengan sesuatu yang telah kami turunkan kepada hamba kami pada hari al-Furqan, hari bertemu dua pasukan*" (QS al-Anfal 41). Menurutny, maksud dari "bertemu dua pasukan" ialah bertempurnya tentara muslimin dan kaum kuffar dalam perang Badar. Dan pertempuran itu terjadi pada tanggal 17 Ramadhan: Namun apakah al-Qur'an itu turun ke dunia sekaligus atau dengan cara berangsur-angsur? Dalam persoalan ini, para ulama berbeda pendapat. Menurut Hasbi Ash Siddiqi dalam bukunya "Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir" menyebutkan, paling tidak ada tiga *mainstream* pendapat tersebut. *Pertama*, al-Qur'an itu diturunkan sekaligus ke langit dunia pada malam *al-Qadar*, kemudian sesudah itu di turunkan secara berangsur dalam tempo 20 tahun, atau 23 tahun atau 25 tahun. Perbedaan ini terjadi karena adanya perbedaan pendapat tentang lama nabi bermukim di Makkah setelah beliau menerima "pangkat" menjadi Rasul. *Kedua*, al-Qur'an di turunkan ke langit dunia saat 20 kali *lailatul qadar* dalam kurun 20 tahun. Atau 23 kali malam *al-qadar* selama 23 tahun atau 25 kali malam *al-qadar* selama 25 tahun. Dalam masa itulah al-Qur'an di turunkan kepada nabi Muhammad sesuai kebutuhan. *Ketiga*, al-Qur'an di turunkan pertama kali pada malam *al-qadar* kemudian setelah itu diturunkan secara bertahap dalam pelbagai waktu.

Semua pendapat di atas memiliki argumentasi yang layak untuk dikaji, namun yang jelas untuk disepakati adalah, bahwa turunnya al-Qur'an ke dunia ini merupakan anugerah dan kebaikan Tuhan kepada hamba-Nya. Kitab suci al-Qur'an tidak hanya sebatas bacaan pelipur lara, karena ungkapan al-Qur'an bukan bait-bait syair yang membius pendengar dan pembacanya. Al-Qur'an juga bukan mantra yang tertulis untuk alat penyihir dalam melakukan perdukunan. Al-Qur'an bukan novel meskipun bahasanya mengandung keindahan yang tidak tertandingi oleh bahasa apapun di dunia. Juga bukan kitab

sejarah, walau di dalamnya terdapat kisah-kisah umat terdahulu. Tapi al-Qur'an itu adalah wahyu. Ungkapan *rabbani* yang meliputi pelbagai ragam pengetahuan, baik social, politik, ekonomi, keamanan dan petunjuk kebahagiaan dunia dan hari kekal kelak.

Beragam karya, dari pelbagai dimensi dan sudut pandang, wacana pengkajian tentang kandungan al-Qur'an terus mengalir. Bahkan kajian tentang kandungan wahyu terakhir ini mengalir deras menuju anus yang tanpa muara. Al-Qur'an tidak hanya mengungkapkan kejadian masa lalu, tapi juga selalu bergulat dengan persoalan kekinian. Bahkan, ungkapan al-Qur'an telah menyibak tabir ilustrasi masa datang menjadi fakta dan kenyataan di ruang kedisiinian. Semua itu sangat relevan dengan sifat-sifat yang disandang al-Qur'an. Menurut Manna al-Qatthan dalam bukunya *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* menyebut beberapa sifat dari al-Qur'an seperti, *nur* (cahaya), *huda* yang berarti petunjuk, *mubarak* (penuh keberkahan), *mubin* (jelas), *busyra* (pemberi kabar gembira), *aziz* (agung), *basyir* dan *nazir* (yang membawa berita gembira dan peringatan).

Keagungan al-Qur'an tentu tidak terwakili dengan hanya sekedar memperingati turunnya. Kemuliaan al-Qur'an juga tidak hanya sekedar dilantunkan dengan merdu suara. Keindahan al-Qur'an juga tidak sekedar berpoles sampul yang bertulis tinta emas dan liuk tulisan kaligrafinya. Keagungan, kemuliaan dan keindahan al-Qur'an itu terletak dalam kandungan firman yang penuh makna. Semua terangkum dalam wahyu Tuhan yang tidak akan mungkin tertandingi sampai kapan pun.

Ramadhan dengan samudra hikmahnya, menyimpan pelbagai dimensi dari keagungan al-Qur'an. Lalu tadarusan al-Qur'an yang terdengar sayup-sayup dari menara masjid, langgar dan Musalla, selalu menyapa pendengaran orang-orang yang berpuasa. Ayat-ayat suci menyapa hati, membisik nurani, menggetarkan jiwa, mengharap sahutan dari hamba-hamba yang mendekap pasrah dalam lautan iman kepada-Nya. Al-Qur'an merupakan obat bagi hati dan pelipur kegundahan. Bacaan ayat-ayat ilahi bagi hati yang suci menjadi hulu dari linangan tetes air mata. Seorang sahabat nabi,

Abdul lah bin Mas'ud pernah diminta oleh Rasulullah SAW untuk memperdengarkan bacaannya kepada beliau. Ketika sampai pada ayat *"fakaifa iza ji'na min kulli ummat bi syahid wa ji'na bika ala ha'ula'i syabida"* (QS. al-Nisa 41) Rasulullah berkata, hentikan bacaan itu. Ibn Masud melihat mata Rasul berlinang air dan berkaca-kaca. Itulah al-Qur'an yang merupakan mukjizat Rasul yang sampai kapanpun tetap mukjizat. Bagi pelaku puasa, sapaan al-Qur'an menggema menerobos jiwa. Nurani menyahut sapaan itu dengan kesantunan iman. Sehingga bacaan itu menjelma menjadi kelakuan nyata. Bukankah semua prilaku Rasul itu merupakan transkrip dari al-Qur'an. Seperti yang telah disebut oleh Aisyah istri tercintanya *"kana kbuluquhu al-Qur'an"*. Sungguh prilaku nabi itu adalah al-Qur'an. Selamat meyahut sapaannya. *Wallahu alam.*



MENGGAPAI MALAM ANUGERAH

Oleh : Hermanto Harun*

PULUH akhir Ramadan menghamparkan sajadah permadani bagi hamba-bamba yang mamasrahkan raganya dalam puasa. Semester pembebasan diri dari neraka (*itq min al-nar*) seperti yang disabdakan baginda Rasul telah menyambut dengan hangat dan penuuh pesona. Suasana sholat taraweh, tadarusan al-Qur'an dan *qiyam lail* (sholat malam) terasa semakin menyatu dengan ragam aktivitas keseharian, bahkan melebur menjadi sebuah kesatuan yang tak terpisahkan dari gerak raga. Pelbagai aktivitas Ramadan yang terangkum dalam ritual ibadah sepertinya berbaur dalam budaya, dan menjadi ikon tradisi yang tak boleh terlewatkan oleh pendulang pahala dalam ibadah jiwa.

Dua puluh hari pertama Ramadan menapak perjalanannya. Bulan yang penuh ampunan dan keberkahan ini terus mengeja langkahnya menuju puncak sisa-sisa masa. Garis finis hitungan Ramadan telah menjemput hitungan hari-hari akhirnya. Suara-suara *tilawah* terdengar sayup, keramaian taraweh di rumah Allah semakin menyepi, keceriaan sahur semakin redup ditelan detik-detik waktu kepergian Ramadan. Namun bulan yang penuh keistimewaan ini tetap menyisakan kesempatan kepada pemburu surga untuk

menggapai pengharagaan puncak di malam anugerah. Bahkan semakin redupnya cahaya purnama, sayembara Ramadan semakin membuka kesempatan bagi pelaku puasa untuk berlomba menggapai pahala “citra”nya.

Sepuluh terakhir Ramadan adalah puncak dari pesta ritual jiwa. Raga dianjurkan berkontemplasi dan jiwa bermeditasi dan *i'tikaf* atau merajut malam dengan benang-benang zikir, tasbih dan *istighfar*. Meditasi diri (*I'tikaf*) dengan menenggelamkan resah asa dalam lautan ibadah untuk menjemput ketenangan jiwa. Ketentraman, ketenangan dan keterarahan jiwa akan menguburkan keakuan yang kadang tanpa sadar bersemayam dalam hati-hati yang pongah. Hati, sebagaimana raga lainnya pada tubuh manusia, jelas tersimbah polusi. Nabi Muhammad saw bersabda: *hati itu berkarat seperti berkaratnya besi*. Karatan hati adalah polusi yang tidak nyata. Ia terasa tapi tak terlihat. Wujudnya menyesakkan tapi bentuknya abstrak. Hati yang bersimbah polusi tercermin dari gerak raga, raut muka dan ungkapan kata. Polusi itu tanpa tubuh tapi memiliki nama seperti hasad, dengki, irihati, buruk sangka dan puncaknya kemunafikan.

Bahkan polusi hati merupakan limbah yang sangat berbahaya. Seperti api dalam sekam, asapnya terus menjulang, mengaburkan pemandangan namun apinya bersembunyi dibalik jerami. Inilah yang pernah diwanti oleh baginda Nabi; *sungguh dalam tubuh manusia itu ada segumpal daging, jika daging itu baik maka baiklah seluruh tubuhnya dan jika daging itu rusak maka rusaklah seluruh tubuhnya*.

Malam puluh akhir Ramadan merupakan terapi dari penyakit yang bersarang dalam jiwa. Terapi itu sangat menjanjikan, bahkan kemujarabannya pasti sangat terasa. Terapi jiwa itu terdapat dalam sebuah anugerah yang bernama *lailat al-qadr*. Malam yang diarsipkan oleh al-Qur'an sebagai malam terbaik dari seribu bulan. Seperti firman Allah swt yang artinya: *sesungguhnya Kami telah menurunkannya (al-Qur'an) pada malam kemulyaan. Dan tabukah kamu apakah malam kemulyaan itu? pada malam itu turun malaikat-malaikat dan malaikat Jibril dengan izin Tuhannya untuk mengatur segala urusan. Malam itu (penuh) kesejahteraan sampai terbit fajar*. (QS: al-Qadr,1-5).

Kebaikan dan keagungan yang terhimpun dalam *lailat al-Qadr* tentu tidak bisa dihitung dengan jumlah angka. Seribu bulan merupakan waktu minimal jika harus menghitung-menghitungnya. Tapi al-Qur'an mengisyaratkan bahwa malam anugerah itu lebih baik (*kbaira*) dari jumlah 83 tahun. Ungkapan "lebih baik" memiliki makna kebaikan yang tanpa batas, berlipat ganda dan tak mungkin untuk diumpamakan, karena kalimat "lebih baik" mengandung arti ketidak-berbandingan, kemustahilan untuk disandingkan harganya dengan apapun. Ungkapan seribu bulan (83 tahun 4 bulan) hanya sebuah *tamsil* minimum bagi logika manusia yang selalu terkungkung dalam kerja dengan pahala, yang senantiasa mengharap imbal dari jerih usaha. Intinya, "*alfi syabr*" hanya sebatas ungkapan untuk menjelaskan kebaikan Tuhan dalam keterbatasan seorang hamba memahami kedalaman bahasa-Nya.

Jika harus disederhanakan, *Lailat al-Qadr* bermakna malam kemulyaan. Sayyid Qutb dalam tafsirnya *Fi Zilal al-Qur'an* mengartikan *lailat al-qadr* sebagai *al-taqdir wa al-tadbir* (penghargaan dan pengaturan), juga *al-qimah wa al-maqam* (kualitas nilai dan tempat). Menurut dia, kedua makna ini selaras dengan kejadian keagungan alam yang telah dianugerahkan al-Qur'an, *al-Wahyu* dan *al-Risalah*. Menurut Sayyid Ahmad al-Musayyar dalam bukunya *al-Rasul fi Ramadan*, *Lailat al-Qadr* terjadi dalam dua malam. *Pertama*, malam ketika Rasulullah saw sedang dalam gua Hira dan bertemu dengan malaikat Jibril yang membawa wahyu pertama, *Iqra'*. Malam itu hanya terjadi bagi baginda Rasul dan peristiwa bersejarah itu tidak akan terulang lagi kepada umatnya sampai kapanpun. Menurut ahli sejarah, kejadian itu terjadi pada malam kedua puluh tujuh bulan Ramadan pada tahun ke 41 dari kelahiran Nabi saw, bertepatan dengan 6 Agustus tahun 610 Masehi. *Kedua*, malam ibadah yang telah diperuntukkan oleh Allah kepada kaum muslimin yang ganjarannya melebihi kebaikan ibadah seribu bulan. Malam ini para malaikat turun menyapa semua hamba yang bersujud kahadapan Tuhan. Para malaikat menabur salam ketenangan, kesejukan dan ketenteraman sampai tergelincirnya malam.

Malam yang penuh anugerah bagi segenap hamba itu penuh rahasia. Hal ini agar semua hamba bergegas dan selalu mengintip kehadirannya. Para ulama berbeda pendapat tentang waktu kejadian malam anugerah itu. Sebagian berpendapat bahwa malam itu terjadi pada malam sepuluh terakhir dalam bulan Ramadan. Pendapat ini berargumentasi pada hadits Nabi : *tabarraw lailat al-qadr fi al-witri min al-'asyri al-awakhiri min Ramadan*. Carilah lailatul qadr pada malam ganjil dari puluh akhir Ramadan. (HR Bukhari). Ada juga ulama yang berpandangan bahwa malam *lailat al-qadr* mungkin terjadi dalam setiap malam dalam setahun. Juga ada pendapat yang mengkhususkan *lailat al-dadr* hanya terjadi di antara malam-malam bulan Ramadan. Perbedaan pendapat tentang tepatnya kejadian malam kemulyaan itu, bahkan menurut Ibn Hajar mencapai 41 pendapat.

Ragam pendapat dan pandangan tentang malam *al-qadr* itu menjadi keniscayaan mengingat perbedaan interpretasi dari banyaknya argumentasi tentang *lailat al-qadr*. Namun agaknya yang prioritas dan layak untuk disepakati adalah *lailat al-qadr* merupakan kejadian yang maha luar biasa bagi alam semesta. Malam yang lebih baik dari seribu bulan ini merupakan klimaks dari pengejewantahan sikap pasrah seorang hamba dalam mengais ridha penciptanya. Inilah isyarat dari do'a Nabi yang diajarkan kepada istrinya tercinta 'Aisyah ra, ketika merindukan malam *al-qadr* "*allahumma innaka 'affuw karim tihibbu al-'afwa fa'fu 'anni*" Ya Allah sesungguhnya Engkau maha pemaaf dan suka mema'afkan, maka maafkanlah aku (HR Ahmad, Ibn Majah, Turmuzi dari Aisyah).

Lailat al-Qadr merupakan malam anugerah tertingi kepada hamba. Malam yang tak tergantikan oleh malam-malam lain selama setahun. Malam anugerah itu diperuntukkan hanya bagi hamba yang berkeinginan menggapainya. Hamba yang tersungkur di bentangan sajadah, berserah dan pasrah. Sujud meletakkan dahinya yang tinggi diposisi yang sejajar dengan ujung kaki. Hamba yang menyahut panggilan *salam* para malaikat dengan bacaan-bacaan kalam ilahi. Hamba yang mengakui status kehambaannya di hadapan Allah. Hamba yang menghias malamnya dengan penuh keheningan,

menguk syahdu gelap malam dengan mekar jemari yang bertakbir, mulut yang bertasbih dan berzikir. Hamba yang mengkomunikasikan lapar dan dahaganya dengan ridha Sang Pemberi rezeki. Hamba yang pandangan mata dan hatinya tertunduk menatap ujung sajadah sebagai tabir jendela surga. Itulah gapaian *lailat al-qadr* yang sudah pasti anugerah bagi pemburunya di tengah syahdunya malam. Sungguh mulya bagi seorang hamba yang telah menggapainya. Semoga kita mendapat piala *lailat al qadr* atau minimal mendapat undangan untuk menyaksikan malam anugerah itu. Amiin!



MEREKAT UMAT DENGAN FITRI

Oleh: Hermanto Harun.

ALHAMDULILLAH. Segala puji bagi Allah yang telah menghadihkan Ramadan untuk segenap hamba-Nya yang beriman. Maha suci Allah swt yang telah menjadikan Ramadan sebagai bulan perisai dan pengontrol nafsu, menjadikan ibadah puasa Ramadan sebagai penyerupaan makhluk atas sifat *khaliq*-nya. Maha benar Allah yang telah membentangkan Ramadan sebagai hamparan ruang ibadah yang penuh ampunan, keberkahan dan rahmat, sehingga segenap hamba dapat menyadari hakikat dirinya. Semua manusia bisa menyadari bahwa tujuan penciptaan makhluk tiada lain hanyalah untuk pengabdian kepada Penciptanya. Hanya Allah yang memberi Ramadan dan Dia pula mengambilnya kembali.

Hari ini, gema takbir menggema di mana-mana. Pujian kepada Allah swt membahana menghias suasana. Sahutan nama kebesaran Allah menggaung memenuhi setiap ruang telinga. Setiap lisan berucap takbir melantunkan *asma* Sang Pencipta. Gemuruh takbir menghiasi jalan, pasar, rumah dan tempat ibadah. Semua hamba yang bersyahadat seakan larut dengan ungkapan *Lailaha illaallah*, bersaksi tiada Tuhan Selain Allah.

Hari ini umat muslim terpana dengan ucapan takbir. Tenggelam dalam lautan pemujaan kepada Sang Penguasa yang sebenarnya. Umat Islam hanyut dalam kemeriahan, merayakan kemenangan yang hakiki. Kemenangan yang tidak tertandingi nilainya, karena kemenangan itu bersemayam dalam jiwa. Hari kemenangan ini merupakan puncak dari perjuangan raga menuju kesucian jiwa. Kemenangan nurani yang bersatu dalam iman yang telah mengalahkan kejahatan nafsu hewani keduniaan. Hari ini, umat Islam berduyun-duyun memenuhi rumah Allah, berdesakan dalam ruang bumi Allah yang senantiasa membenteng dan terhampar. Hampir semua umat Islam tersungkur memasrahkan raga kepada Penciptanya. Bersujud dengan meletakkan dahi dilantai dan mencium tanah, mencium asal mulanya penciptaan manusia. Firman Allah swt., artinya “*Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan Yang memulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian Dia menjadikannya keturunan dari saripati air yang hina (air mani)*”. (QS. al-Sajadah, 7-8).

Setiap langkah manusia *muttaqien*, bergerak menuju tujuan hidup yang sesungguhnya. Bertasbih, bertahmid dan bertahlil menyambut kemenangan. Menang dalam perjuangan sebulan penuh melawan musuh yang senantiasa bersarang dalam raga. Hari ini merupakan kemenangan jiwa atas kungkungan penjara nafsu yang selalu menuntun kesesatan. Menang dalam menaklukkan syhawat, membasmi penyakit-penyakit yang berdiam dalam hati dan dada. Saat ini, umat menyambut kesucian fitrah setelah berperang melawan penyakit yang selalu mewabah dan mengerogoti jiwa. Allah berfirman, artinya : *Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang beriman. Katakanlah! Dengan karunia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira. Karunia Allah dan rahmat-Nya itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan.* (QS. Yunus, 57-58).

Para pelaksana puasa layak untuk mendapat penghargaan sebagai *al-muttaqien* (orang-orang bertaqwa), setelah melengkapi hitungan puasa, mereka pantas untuk bertakbir dalam mengagungkan

nama-nama Allah. Firman Allah yang artinya ... "dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu supaya kamu bersyukur" (QS. al-Baqarah, 185).

Ibadah puasa merupakan pembersihan jiwa dan raga. Jiwa selalu berhias dengan kalimat-kalimat *toyyibah*, lantunan ayat al-Qur'an dan sholat malam. Suasana puasa seakan telah menyatu dalam setiap aktivitas, sehingga raga terasa sunyi setelah kehilangan suasana Ramadan. Selama Ramadan, raga telah terlatih untuk hidup sederhana dan bersahaja. Menahan lapar dan dahaga menumbuhkan rasa empati terhadap orang-orang yang tidak punya. Jiwa terlatih untuk jujur, bertanggung jawab dan disiplin, karena hakikat keabsahan puasa hanya diketahui oleh pelaku puasa sendiri, dan waktu puasa telah ditentukan sesuai batasnya. Firman Allah swt, artinya " ..dan makan minumlah sehingga terang bagimu benang putih dan hitam yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam dan janganlah kamu campuri mereka itu (istri-istri) sedangkan kamu beritikaf dalam masjid. Itulah larangan Allah swt, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia supaya mereka bertaqwa. (QS al-Baqarah, 187).

Sebulan sudah umat Islam diperintahkan beribadah puasa. Suatu perintah yang menyeleksi kepatuhan dan pengakuan segenap manusia. Perintah ibadah yang tidak hanya menjalin hubungan kepada Allah (*habl min Allah*) tapi juga ibadah yang berdimensi hubungan sesama hamba (*habl min al-nas*). Dalam Ramadan, disunatkan mengerjakan *qiyam lail* (sholat taraweh), dilipatgandakan ganjaran membaca al-Quran dan pahala ibadah lainnya. Semua itu merupakan gizi dari kebutuhan jiwa. Karena jiwa manusia juga membutuhkan gizi pembersihan. Rasulullah bersabda "*hati itu berkarat sebagaimana berkaratnya besi. Para sahabat bertanya, lantas apa obat pembersihnya wahai Rasul? Nabi menjawab, membaca al-Qur'an dan mengingat mati.*"

Selain pembersihan jiwa dengan aneka ganjaran pahala, ragapun dibersihkan dengan berzakat fitrah, karena nama lain dari zakat fitrah adalah zakat badan (*zakat al-abdan*). Kewajiban zakat fitrah hanya ada

saat puasa ramadan. *Dari Ibn Abbas ra, Rasulullah mewajibkan zakat fitrah sebagai penyucian bagi pelaku puasa dari pekerjaan kesiasian-siaan dan dosa, juga untuk makanan fakir miskin. Siapa yang menunaikannya sebelum sholat maka itu adalah zakat yang diterima, dan siapa yang menunaikannya setelah sholat, maka itu merupakan bagian dari shadaqah* (HR Abu Dawud, Ibn Majah, al-Dar al-Quthni).

Penamaan zakat fitrah karena waktunya bersamaan dengan datangnya idul fitri. Zakat ini diwajibkan bagi setiap muslim yang mampu mencukupi penghidupannya walaupun untuk satu hari. Menurut para ulama, yang prioritas untuk menerima zakat fitrah hanya fakir dan miskin saja. Hal ini agar pada hari idul fitri, orang-orang yang tidak punya bisa merasakan kegembiraan dengan tanpa merasa terbebani oleh pemenuhan kebutuhan hidup, khususnya pada hari raya ini. Orang-orang yang papa bisa menumpahkan kegembiraannya seperti orang lain yang lebih mampu. Pada hari ini, semua merasakan hal yang sama. Bergembira dengan melantunkan kalimat tauhid, mengucapkan ungkapan kesaksian akan keesaan Allah swt. Ini lah nuansa solidaritas social yang sungguh sangat tinggi. Nuansa yang penuh rasa kebersamaan, kesejajaran dan keakraban. Sifat saling berbagi dan saling mengasahi merupakan ajaran yang tertsurat dalam zakat fitrah, juga dalam pelbagai tujuan pelaksanaan ibadah lain-lain dalam Islam. Sifat-sifat terpuji seperti inilah yang telah *disupport* dan diperintahkan oleh Rasulullah saw. Dalam haditsnya, Rasul bersabda “*‘an Jabir r.a. qala, sami’tu rasulullah saw yaqul, man la yarhamu man fi al-ardh, la yarhamuhu man fi al-sama*” (dari Jabir, ujanya : saya mendengar Rasul bersabda barang siapa yang tidak menyayangi yang ada di bumi, maka ia tidak akan di sayangi oleh yang berada di langit. (HR. Thabrani). Dalam hadits lain, Rasul juga bersabda “Barang siapa yang tidak mengasahi sesama manusia, maka Allah tidak akan mengasihinya” (HR Bukhari, Muslim dan Thabrani).

Perhatian dan kepedulian terhadap sesama, khususnya fakir dan miskin, bahkan sangat ditegaskan dalam al-Qur’an. Bahkan orang yang tidak memiliki sensitifitas dan rasa kepedulian terhadap orang

yang tidak punya, dianggap sebagai orang yang mendustai agamanya. Allah berfirman, artinya : *Tabukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin.* (QS. al-Ma'un, 1-3).

Pembersihan raga dan jiwa dalam ibadah puasa merupakan bentuk penghargaan Tuhan kepada makhluk-Nya. Umat Islam diberi pendidikan yang berharga dalam lembaga puasa. Umat Islam diberi kesempatan untuk meniru sifat Tuhannya. Bulan Ramadan merupakan madrasah dan kampus yang memberi pembelajaran bagi jiwa, dan memberi nilai serta gelar kelulusan bagi pelaku puasa dengan pangkat Taqwa. Suatu gelar yang sangat prestisius, berharga dan terpendang, baik disisi manusia, terlebih lagi dihadapan Tuhan.

Begitulah Islam memposisikan manusia dalam menata bangunan sosialnya. Pangkat *taqwa* merupakan sertifikat dari Ramadan yang telah menempa hamba-hamba yang beriman untuk menjadi perubah ruang social menuju kemaslahatan besama. Dalam merekat umat, seorang muslim dituntut untuk peduli dengan sesama dan bersih jiwanya. Pembersihan raga dan jiwa dengan zakat, juga selalu berlapang dada dan memberi maaf. Saling bersalaman dengan melantunkan *minal 'aidin wa alfaiẓin*, berucap maaf atas semua kesalahan dan kekhilafan. Sifat lapdang dada dan memaafkan merupakan sikap dan prilaku yang sangat terpuji, karena diantara sifat Allah swt adalah *'afuwu* (maha pema'af) firman Allah, artinya "*dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa mereka (tidak) akan memberi 9bantuan) kepada kaum kerabat(nya), orang-orang yang miskin dan orang-orang yang berhijrah pada jalan Allah, dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apakah kamu tidak ingin bahwa Allah mengampunimu? dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* (QS. al-Nur,22).

Sungguh Islam telah memiliki rancang bagun social umat. Bangunan social umat akan merekat dan terbangun dari kesucian jiwa yang terpatri dalam puasa. Solideritas umat terbangun dari rasa saling mangasihi antara sesama yang tersurat dalam perintah zakat fitrah, dan kehormanisan antar sesama terwujud dari sikap saling memaafkan kekeliruan dan kesalahan orang lain.

Itulah Islam, semua ajaran perintah-perintah ibadahnya tidak pernah hanya semata untuk menjalin hubungan hamba kepada Sang Pencipta, tapi juga memberi makna merekat hubungan antara sesama hamba. Jika semua muslim menghayatinya, maka kepastian menang tidak hanya sebatas hari ini, tapi semua hari dan waktu berada dalam Susana kemenangan. Semoga Allah swt menjadikan kita semua dalam keadaan bergembira dan selalu menang. Amin.



BIODATA PENULIS



Bahrul 'Ulum, lahir di Pulau Kecil-Riau, 27 Juli 1970, adalah Dosen Tetap Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi. Kini Beralamat di Jl.Kirana II N0.80 RT.09/04 Kel. Cempaka Putih Kec. Jelutung Jambi.36134.No.Hp.08127319665. *Email:* irul70@yahoo.com. Pendidikan tingkat Dasar sampai menengah pertama diselesaikan di Desa kelahirannya, Pulau Kecil: SDN 014 / Madrasah Ibtidaiyah (1984), Mts DDI (1987). Dan Sekolah Menengah Atas di Madrasah Aliyah Labor Jambi (1990). Setelah itu melanjutkan Kuliah di Fakultas Syariah IAIN STS Jambi (1994), dan tahun 1999-2001 memperoleh Beasiswa dari Departemen Agama RI untuk melanjutkan program Pascasarjana (S2) di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, yang mengangkat tesis dengan Judul "*Pergeseran Paradigma Politik Nahdlatul Ulama Era Reformasi*". Selain Dosen di IAIN STS Jambi, dia juga mengajar di Fakultas Ekonomi universitas Batanghari Jambi, dan sampai sekarang masih menjabat sebagai Direktur Penerbit *Sulthan*

Thaha Press IAIN STS Jambi. Sejak tahun 2007 dipercaya sebagai Pembantu Dekan bidang kemahasiswaan Fakultas Syariah IAIN STS Jambi.

Pengalaman Organisasi yang pernah digeluti adalah Ketua Senat Mahasiswa IAIN STS Jambi (kini disebut Presiden Mahasiswa) Priode 1992-1994. Pernah masuk dalam kepengurusan PB PMII (Ketua Departemen) Pada Priode Muhaimin Iskandar. Pemimpin Redaksi Surat Kabar Mahasiswa 1993-1994. Wakil Ketua PMII Cab. Jambi 1995-1996.

Wakil Ketua Gerakan Pemuda al Washliyah Prov. Jambi. Sekretaris DPD KNPI Provinsi Jambi Priode 2005-2008. Sekretaris Himpunan Pemuda Pembangunan Indonesia (HPPI) Provinsi Jambi. Wakil Sekretaris PWNU Provinsi Jambi dan sekarang masih menjabat Ketua Gerakan Pemuda al-Washliyah Provinsi Jambi.

Karya ilmiah yang sudah dipublikasikan antara lain: buku “Bodohnya NU Apa NU dibodohi”? (Jejak Langkah NU Era Reformasi: Menguji Khittah, Meneropong Paradigma Politik) diterbitkan oleh *Ar Ruzz* Yogyakarta tahun 2002. Editor Buku “Menggapai Secercah Cahaya Ilahi” diterbitkan oleh Khaifa, Ciputat. Tahun 2002. Koordinator dan anggota Penerjemah buku Liberal Islam, diterbitkan oleh Paramadina tahun 2001. Editor Buku “Pengembangan Kompetensi Pebelajar’ diterbitkan oleh Sulthan Thaha Press tahun 2004 Editor Buku “Peranan Keyakinan Hakim dalam Memutuskan Perkara” diterbitkan oleh UI Press tahun 2005. E ditor Buku “Bimbingan Penulisan Skripsi, Tesis dan Artikel Ilmiah” diterbitkan Sulthan Thaha Press IAIN STS Jambi, 2007. Editor Buku “Metodologi Tafsir Al-Qur’an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman” diterbitkan Sulthan Thaha Press IAIN STS Jambi, 2007. Anggota Penerjemah Buku “Islam Inovatif” diterbitkan Sulthan Thaha Press IAIN STS Jambi, 2007. Editor buku ”Pluralisme dalam Islam: Telaah Pemikiran Moh. Arkoun Karya Supiyan Ramli, diterbitkan Sulthan Thaha Press, 2008. Editor buku. ”Pendayagunaan Zakat Untuk usaha Produktif”, ditulis oleh H.M.Umar, diterbitkan Sulthan Thaha Press, 2008. Editor buku

"Teologi Progresif" ditulis oleh H.A. Kadir Sobur, diterbitkan Sulthan Thaha Press, 2008. Editor buku "Fiqh Responsif" ditulis oleh H.M.Hasbi Umar, diterbitkan oleh Syariah Press, 2007. *Islam and The National Leadership*, karya ilmiah dimuat dalam jurnal Innovatio, Pascasarjana IAIN STS Jambi,tahun 2004. Penguasaan IPTEK yang inovatif Dalam Perspektif Islam, karya ilmiah dimuat di Jurnal Innovatio, Pascasarjana tahun 2002. Penelitian tentang "Neo Revivalisme Kebangkitan Grakan Islam dan Politik di Kalangan Mahasiswa (Usaha Menelisik Paradigma Keagamaan dan Politik Organisasi KAMMI di Jambi) Hasil Penelitian, tahun 2005 dan beberapa tulisan dalam bentuk opini yang sudah dimuat di Harian Jambi Ekspres dan Harian Republika.

Selain aktif berorganisasi dan menulis, Penulis juga aktif, baik sebagai presenter, panitia dan peserta pada Seminar/Simposium/konferensi/Diskus mulai dari tingkat lokal sampai internasional. Selain itu punya pengalaman luar negeri, seperti pernah menjadi Peserta "School Administrators and Community Leaders Program (A Democratic Leadership Training Program) di Amerika Serikat,Dari tanggal 1 Sd 23 September 2006. *Study Comparative* di Universitas Malaya, Malaysia dari tanggal 4 Sd.8 Desember 2006 dan pernah mengajar di Kolej Darul Hikmah, Malaysia.Prestasi Akademik yang pernah diraih adalah "Award 10 Besar Penulis Karya Ilmiah Terbaik tahun 2006" versi Depag RI tahun 2006, dan Peraih Award Dosen Berprestasi Perguruan Tinggi Agama Islam, yang dilaksanakan oleh Depag RI tahun 2006



Hermanto Harun, lahir di Batu Penyabung, 18 September 1975, adalah Dosen Tetap Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi. Kini Beralamat di Komplek PU, RT 14/05 No 22, Pasir Putih, Jambi Selatan, Kota Jambi

E-mail: man_hr@yahoo.com. Mobile: 081366071814. Pendidikan: SD di Batu

Penyabung (1988), SLTP di Bangko (1991), SLTA di Tangerang, Banten (1996). Melanjutkan kuliah (S1) di Universitas al-Azhar (2002), dengan mendapat Beasiswa Universitas al-Azhar, Kairo dan Beasiswa Islamic Development Bank. Program Pascasarjana di IAIN Sunan Ampel, Surabaya (2005).

Pengalaman mengikuti Seminar dan Konferensi: Sebagai Presenter pada Seminar “

Membangkitkan Budaya Melayu Jambi” diadakan oleh FSLDK Se Prov Jambi di Jambi. Sebagai Presenter pada seminar *Islamic Economic Day's* ”Optimalisasi Peran Mahasiswa Muslim Dalam Menggerakkan Ekonomi Islam” diadakan oleh BEM FE & FOKUS UNJA. Sebagai Presenter pada Bedah Buku “Mencari Tuhan Yang Hilang” diadakan oleh BEM/HMI/KAMMI Lapangan BAAKPSI UNJA. Sebagai Presenter pada Diskusi “MUI Versus Aliran Sesat”, dan “Budaya Ilmiah Timur Tengah dan Indonesia” diadakan Pusat Studi Himaniora Fak Adab IAIN STS Jambi. Sebagai Presenter pada “*Spiritual Power Training*” diadakan oleh Yayasan Sohwah Jambi. LPMP Jambi. Sebagai Presenter pada Diskusi Peran & Problematika Mahasiswa dan Solusinya diadakan FSLDK Se Prov Jambi. Asrama Haji Jambi. Sebagai Presenter pada Diskusi “Saatnya Menjadi Muslim Negerawan” diadakan KAMMI KOMSAT UNJA. Sebagai Presenter pada Pesantren Mahasiswa (PESTA) diadakan FKIP UNJA. Sebagai Presenter pada Seminar “Peran Mahasiswa Dalam Perubahan Masyarakat” diadakan STAI SMQ Bangko Kampus Tanjung Sarolangun. Sebagai Presenter pada Diskusi “Ada Apa Dengan Fundamentalisme” dan “Fiqih Negara Dalam Islam” diadakan oleh Kelaurga Mahasiswa Jambi KMJ) Mesir, Cairo.

Karya ilmiah yang sudah dibaut: Mencari Format Fakultas Syariah Ideal dan Aflikatif Menghadapi Konversi Menuju UIN STS Jambi, 2007 (hasil penelitian). Perang dan Perdamain Dalam Islam. Studi Buku *al-Silm wa al-Harb fi al-Islam* karya Mustafa al-Sibaí (Thesis). Dan berbagai karya ilmiah/opini yang sudah dipublikasikan baik di harian daerah seperti Jambi Ekspres, maupun harian nasional seperti *Reublika* dan *Media Indonesia*. Penulis juga pernah menerima sejumlah penghargaan seperti: Wisudawan Terbaik Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya 2005.

Pengalaman organisasi: Ketua Ikatan Da'i Indonesia (IKADI) Kota Jambi, 2007-Sekarang. Wakil Ketua MPO Persatuan Pelajar dan Mahasiswa Indonesia (PPMI) Mesir, 2003. Ketua Presidium Majelis Pertimbangan Orgeniasani (MPO) PPMI Mesir, 2002. Editor Buletin Risalah FSSM, 2002. Sekretaris Forum Studi Sumatera Mesir, 2001. Ketua Keluarga Mahasiswa Jambi (KMJ) Mesir, 2000. Ketua *Nibai* angkatan II Pondok Modern Darul Muttaqien, Tangerang.





P

ERSOALAN Islam dan politik selalu saja merupakan persoalan yang menarik dan tak pernah habis-habisnya. Dalam pertumbuhan dan perkembangannya, Islam dan politik selalu bersamaan. Nabi Muhammad pun dalam Islam mempunyai dua jabatan yaitu sebagai kepala agama sekaligus kepala negara. Begitu juga persoalan teologis dalam Islam diawali dari persoalan politik. Sampai sekarang pun persoalan-persoalan umat Islam tidak lepas dari persoalan politik, mulai dari bentuk negara, sistem kepemimpinan, bentuk tatanan masyarakat yang selalu terjadi dialog dan perdebatan.

Jadi dapat dikatakan realitas Islam tidak dapat dipisahkan dari persoalan-persoalan politik. Untuk itu tulisan ini mencoba mengangkat persoalan-persoalan politik dan agama yang hidup dan berkembang ditengah masyarakat mulai dari prinsip-prinsip dasarnya, realitas politik di lapangan, sikap politik umat Islam serta gerakan-gerakan politik dst. Tulisan-tulisan yang dimuat di dalam buku ini dapat dikatakan merupakan serpihan-serpihan dari persoalan politik dan agama yang dialami oleh penulis kita yang kemudian diangkat menjadi untaian tulisan dalam persoalan agama dan politik yang dapat dijadikan gambaran realitas persoalan agama dan politik yang menyebar atau hidup di tengah masyarakat penulis.

ISBN 978-979-1454-09-4



9 78 9791 454094 >