

Buku Perkuliahan Program S-1
Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
UIN Sunan Ampel Surabaya

PENGANTAR *Studi Islam*

Drs. Junaidi Rosyid, M.Ag



Supported by:
Government of Indonesia (GoI) and
Islamic Development Bank (IDB)

PENGANTAR STUDI ISLAM

Buku Perkuliahan Program S-1
Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan
UIN Sunan Ampel Surabaya

Penulis:
Drs. Junaidi Rosyid, M.Ag

Supported by:
Government of Indonesia (GoI) and Islamic Development Bank (IDB)



PENGANTAR STUDI ISLAM

Penulis:
Drs. Junaidi Rasyid, M.Ag

Editor:
Haris Shofiyuddin, M.Fil.I

Cet.1- Surabaya: UIN SA Press,
November 2014

vi+ 354 hlm 17 x 24 cm

ISBN : 978-602-1089-86-6

Cover :

Citra Ayu Maulidiya

Diterbitkan :

UIN Sunan Ampel Press
Anggota IKAPI
Gedung SAC.Lt.2 UIN Sunan Ampel
Jl. A. Yani No. 117 Surabaya
☎ (031) 8410298-ext. 138
Email : sunanampelpress@yahoo.co.id

Dicetak :

CV. Cahaya Intan XII
Komplek ruko GRAHA ANGGREK MAS REGENCY No. A-01
Jl. Raya Pagerwojo-SIDOARJO
☎ (031) 8070 603
Email : cahayaintanxii@yahoo.com

Copyright © 2014, UIN Sunan Ampel Press (UIN SA Press)
Hak Cipta Dilindungi Undang-undang
All Right Reserved

KATA PENGANTAR REKTOR UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Merujuk pada PP 55 tahun 2007 dan Kepmendiknas No 16 tahun 2007, Kepmendiknas No. 232/U/2000 tentang Penyusunan Kurikulum Pendidikan Tinggi dan Penilaian Hasil Belajar Mahasiswa; Kepmendiknas No. 045/U/2002 tentang Kurikulum Inti Pendidikan Tinggi; dan KMA No. 353 Tahun 2004 tentang Pedoman Penyusunan Kurikulum Pendidikan Tinggi, UIN Sunan Ampel akan menerbitkan buku perkuliahan sebagai upaya pengembangan kurikulum dan peningkatan profesionalitas dosen.

Untuk mewujudkan penerbitan buku perkuliahan yang berkualitas, UIN Sunan Ampel bekerjasama dengan *Government of Indonesia* (GoI) dan *Islamic Development Bank* (IDB) telah menyelenggarakan *Workshop on Writing Textbooks for Specialization Courses* dan *Workshop on Writing Textbooks for vocational Courses* bagi dosen UIN Sunan Ampel, sehingga masing-masing dosen dapat mewujudkan karya ilmiah yang dibutuhkan oleh para mahasiswa-mahasiswinya.

Buku perkuliahan yang berjudul **Pengantar Studi Islam** ini merupakan salah satu di antara buku-buku yang disusun oleh dosen pengampu mata kuliah program S-1 UIN Sunan Ampel sebagai panduan pelaksanaan perkuliahan selama satu semester. Dengan terbitnya buku ini diharapkan perkuliahan dapat berjalan secara aktif, efektif, kontekstual dan menyenangkan, sehingga dapat meningkatkan kualitas lulusan UIN Sunan Ampel.

Kepada *Government of Indonesia* (GoI) dan *Islamic Development Bank* (IDB) yang telah memberi *support* atas terbitnya buku ini, tim fasilitator dan penulis yang telah berupaya keras dalam mewujudkan penerbitan buku ini, kami sampaikan terima kasih. Semoga buku perkuliahan ini bermanfaat bagi perkembangan pembudayaan akademik di UIN Sunan Ampel Surabaya.

Rektor
UIN Sunan Ampel Surabaya

Prof. Dr. H. Abd. A'la, M.Ag.

PRAKATA

Latar Belakang Penulisan Buku Ajar

Buku ajar Pengantar Studi Islam (PSI) ini disusun untuk menambah wawasan mahasiswa jenjang Strata 1 (S-1), Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya. Penulis mengakui bahwa bahan ajar ini belum mampu menjawab seluruh permasalahan yang berkaitan dengan Studi Islam. Namun demikian, bahan ajar ini diharapkan dapat membantu mahasiswa untuk mengetahui dasar-dasar pengetahuan yang berkenaan Studi Islam, sebagai bahan kajian pokok untuk selanjutnya digunakan dalam kegiatan pembelajaran di dalam ruang kuliah.

Tujuan Secara Umum Penulisan Buku Ajar

Tujuan penulisan buku ajar Pengantar Studi Islam ini adalah untuk membantu para Dosen mata kuliah Pengantar Studi Islam dalam menyediakan bahan perkuliahan Pengantar Studi Islam sehingga perkuliahan dapat disediakan dan dilaksanakan secara aktif, kreatif, efektif dan menyenangkan. Dengan demikian tujuan akhir perkuliahan Pengantar Studi Islam ini yaitu membekali mahasiswa memiliki pemahaman terhadap Islam dalam berbagai aspeknya, mengetahui berbagai metode dan pendekatan dalam mempelajari Islam serta gejala-gejala dan gejolak yang terjadi di dunia Islam.

Sasaran Pemakai atau Pembaca

Sasaran dalam pembuatan buku ajar ini adalah para Dosen mata kuliah Pengantar Studi Islam dan mahasiswa Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya jenjang S1 yang sedang melakukan perkuliahan Pengantar Studi Islam semester ganjil.

Isi Buku Secara Keseluruhan

Secara keseluruhan isi bahan ajar ini meliputi 12 paket yakni: 1) Konsep Dasar Studi Islam; 2) Sumber-sumber Ajaran Islam, al-Qur'an dan Hadith; 3) Sumber-sumber Ajaran Islam, Ijtihad; 4) Logos Keilmuan dalam Islam, Aqidah dan Syariat; 5) Logos Keilmuan dalam Islam, Akhlak dan Tasawuf; 6) Sejarah Peradaban Islam, Sejarah Pra Islam dan Islam Klasik;

7) Sejarah Peradaban Islam, Sejarah Islam Abad Pertengahan dan Sejarah Islam Masa Modern; 8) Islam Di Asia Tenggara; 9) Islam dan Isu-isu Kontemporer, Islam dan Gender; 10) Islam dan Isu-isu Kontemporer, Islam dan HAM; 11) Islam dan Isu-isu Kontemporer, Islam Pluralisme dan Multikulturalisme dan 12) Islam dan Isu-isu Kontemporer, Islam dan Terorisme dan Radikalisme.

Manfaat Buku Perkuliahan

Adapun manfaat bahan ajar ini bisa digunakan sebagai acuan dalam pembelajaran dan kaya pengetahuan karena dikembangkan dengan menggunakan berbagai referensi, juga bisa menambah khasanah pengetahuan Dosen dan mahasiswa. Karena buku ini digunakan dalam lingkungan kelas, maka bahan ajar ini mampu membangun komunikasi pembelajaran yang efektif antara dosen dengan mahasiswa.

Petunjuk Penggunaan Buku Perkuliahan

Agar perkuliahan dapat membantu dosen menyelenggarakan perkuliahan secara kreatif, efektif dan menyenangkan, maka bahan perkuliahan memuat komponen berikut:

- Pendahuluan yang berisi ringkasan rancangan perkuliahan,
- Rencana Pelaksanaan Perkuliahan untuk memandu pengguna dalam melaksanakan perkuliahan,
- Lembar Kegiatan Mahasiswa yang dapat digunakan untuk mengaktifkan mahasiswa selama perkuliahan berlangsung,
- Lembar Uraian Materi untuk membekali mahasiswa mencapai kompetensi yang diharapkan,
- Lembar Media Power Point yang digunakan untuk menyampaikan garis besar materi dan menguatkan kompetensi mahasiswa,
- Lembar Penilaian untuk menilai pencapaian kompetensi mahasiswa.

Untuk memudahkan perkuliahan, sebaiknya pembaca mengikuti langkah-langkah berikut:

- Teliti kompetensi dan sasaran urutan penyajian selama satu semester dari setiap paket.

- Telitilah bagian pendahuluan karena bagian ini berisi penjelasan umum mengenai rancangan perkuliahan dan kaitannya dengan perkuliahan sebelum dan sesudahnya.
- Bacalah dengan seksama bagian Rencana Pelaksanaan Perkuliahan dan pahami kaitan antar komponennya (Lembar Kegiatan Mahasiswa, Lembar Uraian Materi, Lembar Latihan).

Harapan penulis kiranya buku ajar ini bermanfaat sebagai bahan perkuliahan dan panduan perkuliahan Pengantar Studi Islam pada program S1 Pendidikan Bahasa Asing Jurusan Pendidikan Bahasa Arab dapat menjadi modal yang baik bagi mahasiswa calon guru Madrasah. Saran dari pembaca sangat penulis harapkan.

Pada kesempatan ini. Penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memfasilitasi proses penulisan bahan kuliah ini sampai dapat diterbitkan.

Surabaya. 2014

Penulis

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi tulisan Arab-Indonesia dalam Penulisan Buku Perkuliahan di lingkungan IAIN Sunan Ampel adalah sebagai berikut.

No	Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
1	ا	'	ط	t
2	ب	b	ظ	z
3	ت	t	ع	'
4	ث	th	غ	gh
5	ج	j	ف	f
6	ح	ḥ	ق	q
7	خ	kh	ك	k
8	د	d	ل	l
9	ذ	dh	م	m
10	ر	r	ن	n
11	ز	z	و	w
12	س	s	هـ	h
13	ش	sh	ء	'
14	ي	ṣ	ي	y
15	ظ	ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi panjang (*madd*) dengan cara menuliskan tanda coretan di atas ā, ī, dan ū (ا, ي, و). Bunyi hidup double (diftong) Arab ditransliterasikan dengan menggabungkan dua huruf "ay" dan "au" seperti *layyinah*, *lawwamah*. Untuk kata yang berakhiran ta' marbūtah dan berfungsi sebagai sifat (modifler) atau *muḍaf ilayh* ditransliterasikan dengan "ah", sedang yang berfungsi sebagai *muḍaf ilayh* ditransliterasikan dengan "at".

DAFTAR ISI

PENDAHULUAN

Halaman Judul	i
Kata Pengantar	iii
Prakata	iv
Pedoman Transliterasi	vii
Daftar Isi	viii
Satuan Acara Perkuliahan	ix

ISI PAKET

Paket 1 : Konsep Dasar Studi Islam	1
Paket 2 : Al Qur'an dan Hadits	27
Paket 3 : Ijtihad	72
Paket 4 : Aqidah dan Syariah	101
Paket 5 : Akhlak dan Tasawuf	127
Paket 6 : Sejarah Peradaban Pra Islam dan Islam Klasik	151
Paket 7 : Sejarah Islam Abad Pertengahan dan Modern	189
Paket 8 : Islam Di Kawasan Asia Tenggara	217
Paket 9 : Islam dan Gender	252
Paket 10 : Islam dan HAM	274
Paket 11 : Islam Pluralisme dan Multukulturalisme	297
Paket 12 : Islam dan Terorisme	326

PENUTUP

Sistem Evaluasi dan Penilaian	351
Daftar Pustaka	352
Curriculum Vitae Tim Penulis	371

SATUAN ACARA PERKULIAHAN

A. Identitas

Nama Mata Kuliah	: Pengantar Studi Islam
Jurusan/Program Studi	: Semua Jurusan dan Program Studi
Jenjang	: S1
Bobot	: 2 sks
Waktu	: 2 x 50 menit
Kelompok Matakuliah	: MKDU

B. Deskripsi

Matakuliah Pengantar Studi Islam dimaksudkan untuk memberikan bekal bagi mahasiswa untuk memahami “Islam”, dengan segala maknanya yang relevan, sebagai objek yang diteliti secara akademis. Mahasiswa ditekankan untuk bisa membedakan Islam sebagai agama yang diyakini kebenarannya mutlak dengan Islam sebagai ekspresi keyakinan manusia yang bisa dipahami, dikaji, diteliti, dan dijelaskan dengan kebenaran-kebenaran ilmiah yang bersifat relatif. Atau, dalam istilah lain, mahasiswa bisa membedakan antara “Islam” (dengan ‘I’ besar) dan “islam” (dengan ‘i’ kecil).

Karena tujuannya yang demikian maka mata kuliah ini didesain dengan proporsi praktis yang banyak. Dalam mata kuliah ini, selain memperoleh ‘pemahaman’ mahasiswa juga akan ‘dilatih’ langsung sebagai ‘peneliti Islam’ dalam berbagai ekspresi budaya dan sosialnya.

C. Urgensi

Mata kuliah akan membekali mahasiswa dengan pengenalan dasar tentang kajian keislaman. Dengan bekal itu diharapkan mahasiswa akan mampu menyelami kajian-kajian lain yang lebih spesifik semisal studi al-Quran, studi al-Hadits, ilmu Kalam dan lain-lain. Oleh karena itu mata kuliah ini dijadikan prasyarat bagi mata kuliah lain yang terkait dengan kajian keislaman. *Contents* mata kuliah ini bersifat umum dan berlaku untuk seluruh mahasiswa UIN Sunan Ampel Surabaya, yang

artinya setiap mahasiswa diharuskan memiliki fondasi keilmuan islam – minimal- setara, sedangkan untuk pengayaan tergantung dari masing-masing program studi.

D. Kompetensi Dasar, Indikator, dan Materi

No	KD	Indikator	Materi
1	Mamahami konsep dasar tentang studi Islam	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menyebutkan pengertian studi Islam 2. Menyebutkan tujuan studi Islam 3. Menggunakan berbagai pendekatan studi Islam dalam praktek 4. Mengidentifikasi berbagai aspek yang ada dalam studi Islam 	Konsep dasar Studi Islam meliputi : <ol style="list-style-type: none"> 1. Pengertian studi Islam 2. Tujuan studi Islam 3. Aspek-aspek dan sasaran studi Islam 4. Pendekatan-pendekatan dalam studi Islam
2	Memahami sumber-sumber ajaran Islam secara baik dan benar	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mengidentifikasi sumber-sumber ajaran Islam (Al-Qur'an dan Hadits) 2. Membandingkan sumber-sumber ajaran Islam 3. Menerapkan sumber-sumber ajaran pokok Islam dalam kehidupan sehari-hari. 	Sumber-sumber ajaran Islam: <ol style="list-style-type: none"> 1. Al-Qur'an 2. Hadits
3	Memahami Ijtihad sebagai sumber ajaran	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mengidentifikasi makna Ijtihad sebagai sumber ajaran Islam 	Ijtihad sebagai sumber ajaran Islam

	Islam secara baik dan benar	<ol style="list-style-type: none"> 2. Membandingkan sumber-sumber ajaran Islam 3. Menerapkan Ijtihad sebagai sumber ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. 	
4	Memahami bidang-bidang kajian keilmuan dalam Islam	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mengidentifikasi macam-macam loges keilmuan Islam 2. Mampu membandingkan loges keilmuan Islam 3. Mampu menerapkan berbagai loges keilmuan Islam dalam kehidupan sehari-hari 	<p>Logos keilmuan Islam:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Studi tentang Aqidah dan Syariah
5	Memahami bidang-bidang kajian keilmuan dalam Islam	<ol style="list-style-type: none"> 1. Mengidentifikasi macam-macam loges keilmuan Islam 2. Mampu membandingkan loges keilmuan Islam 3. Mampu menerapkan berbagai loges keilmuan Islam dalam kehidupan sehari-hari 	<p>Logos Keilmuan Islam :</p> <ul style="list-style-type: none"> - Studi tentang Akhlak dan Tasawuf
6	Memahami hakekat sejarah Peradaban Islam	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menjelaskan secara kronologis peristiwa-peristiwa yang terjadi di dunia Islam 2. Mendeskripsikan peran-peran tokoh penting dalam sejarah Islam 	<p>Sejarah Peradaban Islam:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Sejarah Pra-Islam dan. 2. Sejarah Islam Klasik

		3. Menerapkan nilai-nilai positif dari sejarah peradaban Islam dalam kehidupan ke depan	
7	Memahami hakekat sejarah Peradaban Islam	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menjelaskan secara kronologis peristiwa-peristiwa yang terjadi di dunia Islam 2. Mendeskripsikan peran-peran tokoh penting dalam sejarah Islam 3. Menerapkan nilai-nilai positif dari sejarah peradaban Islam dalam kehidupan ke depan 	Sejarah Peradaban Islam: <ol style="list-style-type: none"> 1. Sejarah Islam abad pertengahan dan, 2. Sejarah Islam masa modern
8	Memahami Islam di kawasan Asia Tenggara	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menjelaskan sejarah kronologis Islam Di Asia Tenggara 2. Membandingkan perkembangan Islam di kawasan Asia Tenggara 	Islam di Kawasan Asia Tenggara: <ol style="list-style-type: none"> 1. Sejarah Islam di Moro 2. Islam di Patani 3. Islam di Malaysia 4. Islam di Indonesia
9	Memahami isu kontemporer terkait dengan Islam	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menjelaskan berbagai isu yang terkait dengan dunia Islam kontemporer 2. Menginterpretasi dan membandingkan isu-isu Islam kontemporer 	Isu Kontemporer: Islam dan Gender
10	Memahami isu kontemporer terkait dengan Islam	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menjelaskan berbagai isu yang terkait dengan dunia Islam kontemporer 2. Menginterpretasi dan 	Isu Kontemporer: Islam dan HAM

		membandingkan isu-isu Islam kontemporer	
11	Memahami isu kontemporer terkait dengan Islam	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menjelaskan berbagai isu yang terkait dengan dunia Islam kontemporer 2. Menginterpretasi dan membandingkan isu-isu Islam kontemporer 	Islam Kontemporer: Islam, Pluralisme dan Multikulturalisme
12	Memahami isu kontemporer terkait dengan Islam	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menjelaskan berbagai isu yang terkait dengan dunia Islam kontemporer 2. Menginterpretasi dan membandingkan isu-isu Islam kontemporer 	Isu Kontemporer: Islam dan Terorisme dan Radikalisme

Paket I

KONSEP DASAR STUDI ISLAM

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan pada konsep dasar studi Islam. Kajian dalam paket ini meliputi pengertian studi islam, tujuan studi islam, ruang lingkup studi islam, pertumbuhan dan obyek studi islam, pendekatan-pendekatan dalam studi islam, dan metode studi islam. Paket ini merupakan pengantar dari paket atau materi bahasan sesudahnya dan merupakan paket yang paling mendasar.

Dalam paket 1 ini, mahasiswa akan mengkaji pengertian daripada studi Islam dan konsep dasar studi Islam, mengidentifikasi tujuan dari studi Islam serta metode dan pendekatan dalam studi Islam. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang dunia Islam. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasanya dasar-dasar dari paket 1 ini, diharapkan dapat menjadi modal dasar bagi mahasiswa untuk mempelajari paket selanjutnya.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta kertas plano, spidol dan isolasi sebagai alat dalam menghasilkan kreatifitas hasil perkuliahan dengan membuat peta konsep.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dapat memahami konsep dasar tentang Studi Islam

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Menjelaskan pengertian Studi Islam
2. Menjelaskan tujuan Studi Islam
3. Menggunakan berbagai pendekatan studi Islam dalam praktek
4. Mengidentifikasi berbagai aspek yang ada dalam studi Islam

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

1. Pengertian studi Islam
2. Tujuan studi Islam
3. Aspek-aspek dan sasaran studi Islam
4. Pendekatan pendekatan dalam studi Islam

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 1.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 4 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Pengertian Studi Islam
 2. Tujuan studi Islam
 3. Aspek-aspek dan sasaran studi Islam
 4. Pendekatan dalam studi Islam
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.
5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.
6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

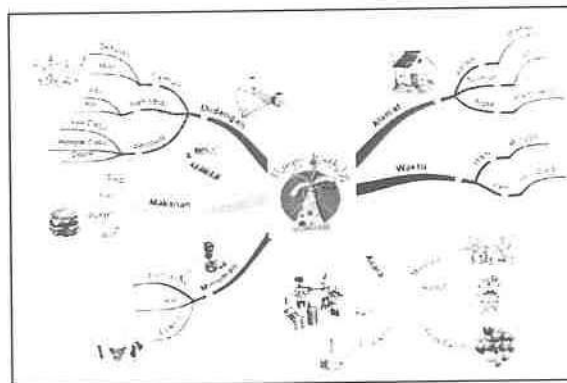
1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Membuat peta konsep (*Mind Map*) Konsep dasar Pengantar Studi Islam.



Gambar 1.1: Contoh peta konsep (*Mind Map*)
(google.com)

Tujuan

Mahasiswa dapat membangun konsep untuk membangun pemahaman tentang Konsep Dasar Studi Islam melalui kreatifitas ungkapan ide dari anggota kelompok yang dituangkan dalam bentuk *mind mapping* (peta konsep).

Bahan dan Alat

Buku ajar Pengantar Studi Islam, Kertas plano, spidol berwarna, dan isolasi.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Tuliskan hasil diskusi dalam bentuk Peta Konsep sebagaimana dalam contoh gambar di atas!
4. Tempelkan hasil kerja kelompok di papan tulis/dinding kelas!
5. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
6. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran, dengan waktu masing-masing \pm 5 menit!
7. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

KONSEP DASAR STUDI ISLAM

1. Pengertian Studi Islam

Studi Islam secara *etimologis* merupakan terjemahan dari Bahasa Arab *Dirasah Islamiyah*. Sedangkan Studi Islam di barat dikenal dengan istilah *Islamic Studies*. Maka studi Islam secara harfiah adalah kajian mengenai hal-hal yang berkaitan dengan Islam. Makna ini sangat umum sehingga perlu ada spesifikasi pengertian terminologis tentang studi Islam dalam kajian yang sistematis dan terpadu.

Studi Islam secara sederhana dapat dikatakan sebagai usaha untuk mempelajari hal-hal yang berkaitan dengan agama Islam. Dengan kata lain *studi Islam* adalah usaha sadar dan sistematis untuk mengetahui dan memahami serta membahas secara mendalam seluk beluk atau hal-hal yang berhubungan dengan agama Islam, baik ajaran, sejarah maupun praktik-praktik pelaksanaannya secara nyata dalam kehidupan sehari-hari, sepanjang sejarahnya.¹

¹ Rosihon Anwar, DKK. *Pengantar Studi Islam*, (Pustaka Setia, Bandung, 2009), 25.

Adapun pengertian Islam secara terminologi sebagaimana yang dirumuskan para ahli, ulama dan cendekiawan bersifat sangat beragam, tergantung dari sudut pandang yang digunakan. Salah satu rumusan definisi Islam adalah wahyu Allah yang disampaikan kepada nabi Muhammad SAW sebagaimana terdapat dalam al-qur'an dan sunnah, berupa undang-undang serta aturan-aturan hidup, sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia, untuk mencapai kesejahteraan kedamaian hidup didunia dan akhirat.²

Secara harfiah Atho' Mudzhar mengatakan bahwa objek kajian agama Islam adalah substansi ajaran-ajaran Islam, seperti kalam, fiqh, dan tasawuf. Dalam aspek ini, agama lebih bersifat penelitian budaya. Hal ini mengingat bahwa ilmu-ilmu keislaman semacam ini merupakan salah satu bentuk doktrin yang dirumuskan oleh penganutnya yang bersumber dari wahyu Allah melalui proses penalaran dan perenungan. Ketika seseorang mempelajari bagaimana ajaran Islam tentang sholat, zakat, haji, tentang konsep keesaan Allah, tentang argumen adanya Tuhan, tentang aturan etika dan nilai moral dalam Islam, berarti ia sedang mempelajari Islam sebagai gejala budaya.³

Menurut Muhammad Nurhakim, memang tidak semua aspek agama, khususnya Islam dapat menjadi objek studi. Dalam konteks khusus studi Islam, ada beberapa aspek tertentu dari Islam yang dapat menjadi objek studi, yaitu :

1. Islam sebagai doktrin dari Tuhan yang kebenarannya bagi para pemeluknya sudah final, dalam arti absolut, dan diterima secara apa adanya.
2. Islam sebagai gejala budaya yang berarti seluruh apa yang menjadi kreasi manusia dalam kaitannya dengan agama, termasuk pemahaman orang terhadap doktrin agamanya.
3. Islam sebagai wahana Interaksi sosial yaitu realitas umat Islam.⁴

Sementara menurut Muhammad Amin Abdullah terdapat tiga wilayah keilmuan agama Islam yang dapat menjadi obyek studi Islam:

1. Wilayah praktek keyakinan dan pemahaman terhadap wahyu yang telah diinterpretasikan sedemikian rupa oleh para ulama, tokoh

² Ngainun Naim, *pengantar studi islam*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 1.

³ Atho' Mudzhar, *Metodologi Studi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

⁴ Moh. Nurhakim, *Metodologi Studi Islam*, (Malang: UMM Press, 2004), 3.

- panutan masyarakat pada umumnya. Wilayah praktek ini umumnya tanpa melalui klarifikasi dan penjernihan teoritik keilmuan yang di pentingkan disini adalah pengalaman.
2. Wilayah teori-teori keilmuan yang dirancang dan disusun sistematis dan metodologinya oleh para ilmuwan, para ahli, dan para ulama sesuai bidang kajiannya masing-masing. Apa yang ada pada wilayah ini sebenarnya tidak lain dan tidak bukan adalah "teori-teori" keilmuan agama Islam, baik secara deduktif dari nash-nash atau teks-teks wahyu, maupun secara induktif dari praktek-praktek keagamaan yang hidup dalam masyarakat era kenabian, sahabat, *tabi'in* maupun sepanjang sejarah perkembangan masyarakat muslim dimanapun mereka berada.
 3. Telaah teritis yang lebih populer disebut *metadiscourse*, terhadap sejarah perkembangan jatuh bangunnya teori-teori yang disusun oleh kalangan ilmuwan dan ulama pada lapis kedua. Wilayah pada lapis ketiga yang kompleks dan *sophisticated* inilah yang sesungguhnya dibidangi oleh filsafat ilmu-ilmu keIslaman.⁵

2. Tujuan studi Islam

Bagi umat Islam, mempelajari Islam mungkin untuk memantapkan keimanan dan mengamalkan ajaran Islam, sedangkan bagi non muslim hanya sekedar diskursus ilmiah, bahkan mungkin mencari kelemahan umat Islam dengan demikian tujuan studi Islam adalah sebagai berikut:

Pertama, untuk memahami dan mendalami serta membahas ajaran-ajaran Islam agar mereka dapat melaksanakan dan mengamalkan secara benar, serta menjadikannya sebagai pegangan dan pedoman hidup. Memahami dan mengkaji Islam direfleksikan dalam konteks pemaknaan yang sebenarnya bahwa Islam adalah agama yang mengarahkan pada pemeluknya sebagai hamba yang berdimensi teologis, humanis, dan keselamatan di dunia dan akhirat. Dengan studi Islam, diharapkan tujuan di atas dapat di tercapai.

Kedua, untuk menjadikan ajaran-ajaran Islam sebagai wacana ilmiah secara transparan yang dapat diterima oleh berbagai kalangan. Dalam hal ini, seluk beluk agama dan praktik-praktik keagamaan yang berlaku bagi

⁵ Ngainun Naim, *pengantar studi islam*, (Yogyakarta: TERAS, 2009), 1.

umat Islam dijadikan dasar ilmu pengetahuan. Dengan kerangka ini, dimensi-dimensi Islam tidak hanya sekedar dogmentis, teologis. Tetapi ada aspek empirik sosiologis. Ajaran Islam yang diklaim sebagai ajaran universal betul-betul mampu menjawab tantangan zaman, tidak sebagaimana diasumsikan sebagian orientalis yang berasumsi bahwa Islam adalah ajaran yang menghendaki ketidak majuan dan tidak mampu menyesuaikan diri dengan perubahan zaman.

Dalam adagium *uṣūliyyah* dinyatakan bahwa *al-umūr bi maqāṣidiyyah*, bahwa setiap tindakan dan aktifitas harus berorientasi pada tujuan atau rencana yang telah ditetapkan. Adagium ini menunjukkan bahwa pendidikan seharusnya berorientasi pada tujuan yang ingin dicapai, bukan semata-mata berorientasi pada sederetan materi. Sehingga tujuan studi Islam terlebih dahulu harus dirumuskan, sebelum komponen-komponen lainnya.⁶

Studi Islam diharapkan akan lebih jelas arahnya. Tujuan ini menjadi semacam titik yang akan dituju dengan berbagai sarana dan metode untuk mencapainya. Dengan kerangka tujuan semacam ini, studi Islam diharapkan tidak sekedar sebagai sebuah wawasan normatif, tetapi juga kontekstual, aplikatif, dan memberikan kontribusi konkret terhadap dinamika dan perkembangan yang ada.

3. Ruang Lingkup Studi Islam

Pembahasan kajian keislaman mengikuti wawasan dan keahlian para pengkajinya, sehingga terkesan ada nuansa kajian mengikuti selera pengkajinya. Secara material, ruang lingkup kajian Islam dalam tradisi kajian Barat (*orientalism scholar*) meliputi pembahasan mengenai ajaran, doktrin, pemikiran, teks, sejarah dan institusi keislaman. Pada awalnya, ketertarikan sarjana Barat terhadap pemikiran Islam lebih karena kebutuhan atas penguasaan daerah koloni. Mengingat daerah koloni pada umumnya adalah negara-negara yang banyak di domisili warga negara yang beragama Islam, sehingga mau tidak mau mereka harus paham tentang budaya lokal. Kasus ini dapat dilihat pada perang Aceh. Snouck Hurgronje (sarjana

⁶ M. Muntahibun Nafis, *Ilmu Pendidikan Islam*. (Yogyakarta: Teras, 2011), 57.

Belanda) telah mempelajari Islam terlebih dahulu sebelum diterjunkan dilokasi dengan asumsi ia telah memahami budaya dan peradaban masyarakat aceh yang mayoritas beragama Islam. Islam dipelajari oleh snouck hurgronje dari sisi landasan normatif maupun praktek bagi para pemeluknya, kemudian dibuatlah rekomendasi kepada para penguasa kolonial untuk membuat kebijakan yang berkaitan dengan kepentingan umat Islam.

Islam dipahami dari sisi ajaran, doktrin dan pemahaman masyarakat dengan asumsi dapat diketahui tradisi dan kekuatan masyarakat setempat. Setelah itu, pemahaman yang telah menjadi input bagi kaum orientalis diambil sebagai dasar kebijakan oleh para penguasa kolonial yang tentunya lebih menguntungkan mereka dibanding rakyat banyak di wilayah jajahannya. Hasil studi ini sesungguhnya lebih menguntungkan kaum penjajah. Atas dasar masukan ini para penguasa kolonial dapat mengambil kebijakan daerah koloni dengan mempertimbangkan budaya lokal. Atas masukan ini, para penjajah mampu membuat peta kekuatan sosial masyarakat terjajah sesuai dengan kepentingan dan keuntungannya.⁷

Menurut Muhammad Nurhakim, memang tidak semua aspek agama, khususnya Islam dapat menjadi objek studi. Dalam konteks khusus studi Islam, ada beberapa aspek tertentu dari Islam yang dapat menjadi objek studi, yaitu :

1. Islam sebagai doktrin dari Tuhan yang kebenarannya bagi para pemeluknya sudah final, dalam arti absolut, dan diterima secara apa adanya.
2. Sebagai gejala budaya yang berarti seluruh apa yang menjadi kreasi manusia dalam kaitannya dengan agama, termasuk pemahaman orang terhadap doktrin agamanya.
3. Interaksi sosial yaitu realitas umat Islam.

Menurut M. Atho' Mudzhar menyatakan bahwa objek kajian agama Islam adalah substansi ajaran-ajaran Islam, seperti kalam, fiqih, dan tasawuf. Dalam aspek ini, agama lebih bersifat penelitian budaya. Hal ini mengingat bahwa ilmu-ilmu keislaman semacam ini merupakan salah satu bentuk doktrin yang dirumuskan oleh penganutnya yang bersumber dari

⁷ Junali Sahrodi, *Metodologi studi islam*. (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 57.

wahyu Allah melalui proses penalaran dan perenungan. Ketika seseorang mempelajari bagaimana ajaran Islam tentang sholat, zakat, haji, tentang konsep keesaan Allah, tentang argumen adanya Tuhan, tentang aturan etika dan nilai moral dalam Islam, berarti ia sedang mempelajari Islam sebagai gejala budaya.⁸

4. Pertumbuhan dan Obyek Studi Islam

Studi Islam, pada masa-masa awal, terutama masa Nabi dan sahabat, dilakukan di Masjid. Pusat-pusat studi Islam sebagaimana yang dikatakan oleh Ahmad Amin, Sejarawan Islam kontemporer, berada di Hijaz berpusat Makkah dan Madinah; Irak berpusat di Basrah dan Kufah serta Damaskus. Masing-masing daerah diwakili oleh sahabat ternama.⁹

Pada masa keemasan Islam, pada masa pemerintahan Abbasiyah, studi Islam di pusatkan di Baghdad, *Bait al-Hikmah*. Sedangkan pada pemerintahan Islam di Spanyol di pusatkan di Universitas Cordova pada pemerintahan Abdurrahman III yang bergelar Al-Dahil. Di Mesir berpusat di Universitas al-Azhar yang didirikan oleh Dinasti Fathimiyah dari kalangan Syi'ah.

Studi Islam sekarang berkembang hampir di seluruh negara di dunia, baik Islam maupun yang bukan Islam. Di Indonesia studi Islam dilaksanakan di UIN, IAIN, STAIN. Ada juga sejumlah Perguruan Tinggi Swasta yang menyelenggarakan Studi Islam seperti Unissula (Semarang) dan Unisba (Bandung).

Studi Islam di negara-negara non Islam diselenggarakan di beberapa negara, antara lain di India, Chicago, Los Angeles, London, dan Kanada. Di Aligarh University India, Studi Islam di bagi menjadi dua: Islam sebagai doktrin di kaji di Fakultas Ushuluddin yang mempunyai dua jurusan, yaitu Jurusan Madzhab Ahli Sunnah dan Jurusan Madzhab Syi'ah. Sedangkan Islam dari Aspek sejarah di kaji di Fakultas Humaniora dalam jurusan Islamic Studies. Di Jami'ah Millia Islamia, New Delhi, Islamic Studies

⁸ Ibid, 7-9.

⁹ Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, Mesir: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Tt. Tc., 86.

Program di kaji di Fakultas Humaniora yang membawahi juga Arabic Studies, Persian Studies, dan Political Science.

Di Chicago, Kajian Islam diselenggarakan di Chicago University. Secara organisatoris, studi Islam berada di bawah Pusat Studi Timur Tengah dan Jurusan Bahasa, dan Kebudayaan Timur Dekat. Dilembaga ini, kajian Islam lebih mengutamakan kajian tentang pemikiran Islam, Bahasa Arab, naskah-naskah klasik, dan bahasa-bahasa non-Arab.

Di Amerika, studi Islam pada umumnya mengutamakan studi sejarah Islam, bahasa-bahasa Islam selain bahasa Arab, sastra dan ilmu-ilmu social. Studi Islam di Amerika berada di bawah naungan Pusat Studi Timur Tengah dan Timur Dekat.

Di UCLA, studi Islam dibagi menjadi empat komponen. Pertama, doktrin dan sejarah Islam; kedua, bahasa Arab; ketiga, ilmu-ilmu social, sejarah, dan sosiologi. Di London, studi Islam digabungkan dalam School of Oriental and African Studies (Fakultas Studi Ketimuran dan Afrika) yang memiliki berbagai jurusan bahasa dan kebudayaan di Asia dan Afrika.¹⁰

Dengan demikian obyek studi Islam dapat dikelompokkan menjadi beberapa bagian, yaitu, sumber-sumber Islam, doktrin Islam, ritual dan institusi Islam, Sejarah Islam, aliran dan pemikiran tokoh, studi kawasan, dan bahasa.

5. Pendekatan-pendekatan dalam studi Islam

Dalam kamus besar Bahasa Indonesia, pendekatan adalah proses perbuatan, cara mendekati, usaha dalam rangka aktivitas penelitian untuk mengadakan hubungan dengan orang yang diteliti, metode - metode untuk mencapai pengertian tentang masalah penelitian.

Secara terminologi Mulyanto Sumardi menyatakan bahwa pendekatan bersifat *axiomatic*. Ia terdiri dari serangkaian asumsi mengenai hakikat bahasa dan pengajaran bahasa serta belajar bahasa. Bila dikaitkan dengan pendidikan Islam pendekatan mempunyai arti serangkaian asumsi mengenai

¹⁰ Atang Abdul Hakim, & Ja'ih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, Bandung: Rosda Karya, 12.

hakikat pendidikan Islam dan pengajaran agama Islam serta belajar agama Islam.¹¹

Selain itu ada beberapa istilah lain yang mempunyai arti yang hampir sama dan menunjukkan tujuan yang sama dengan pendekatan yaitu *theoretical framework*, *conceptual framework*, *approach*, *perspective*, *point of view* (sudut pandang dan *paradigm*). Semua istilah ini bisa diartikan sebagai cara memandang dan cara menjelaskan suatu gejala atau peristiwa.¹²

Jika dipandang, pendekatan berarti paradigma sedangkan cara menghampiri atau memandang, pendekatan berarti perspektif atau sudut pandang. Sedangkan kelompok kedua berpendapat bahwa pendekatan berarti disiplin ilmu. Maka ketika disebut studi Islam dengan pendekatan sosiologis sama artinya dengan mengkaji Islam dengan menggunakan disiplin ilmu sosiologi. Konsekuensinya, pendekatan di sini menggunakan teori atau teori-teori dari disiplin ilmu yang di jadikan sebagai pendekatan.

Oleh karena itu arti pendekatan dalam agama bukan hanya monopoli kalangan teolog dan normalis saja melainkan agama dapat dipahami semua orang sesuai dengan pendekatan dan kesanggupannya sehingga apabila terjadi perbedaan pendapat dalam memahami makna pendekatan itu sendiri merupakan hal yang wajar namun dari semua pendapat diatas dapat dipahami bahwa pendekatan mempunyai peranan yang sangat penting dalam studi Islam karena terkait dengan pemahaman tentang Islam itu sendiri.

a. Pendekatan Normatif

Pendekatan normatif adalah studi Islam yang memandang masalah dari sudut legal-formal atau normatifnya.¹³ Legal-formal adalah hukum yang ada hubungannya dengan halal dan haram, boleh atau tidak dan sejenisnya. Sementara normatif adalah seluruh ajaran yang terkandung dalam nash. Dengan demikian, pendekatan normatif mempunyai cakupan yang sangat

¹¹ Armai Arief, *Pengantar Ilmu Metodologi Pendidikan Islam*, (Jakarta: Ciputat Pers, 2002), 99.

¹² Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: Academia dan Tazafia, 2009), 190.

¹³ Ibid. 197

luas sebab seluruh pendekatan yang digunakan oleh ahli usul fikih (*usuliyīn*), ahli hukum Islam (*fuqahā*), ahli tafsir (*mufasssīrīn*) dan ahli hadits (*muhaddithīn*) ada hubungannya dengan aspek legal-formal serta ajaran Islam dari sumbernya termasuk pendekatan normatif.

Sisi lain dari pendekatan normatif secara umum ada dua teori yang dapat digunakan bersama pendekatan *normatif-teologis*. Teori yang pertama adalah hal - hal yang bertujuan untuk mengetahui kebenaran serta dapat dibuktikan secara empirik dan eksperimental. Teori yang kedua adalah hal-hal yang sulit dibuktikan secara empirik dan eksperimental. Untuk hal-hal yang dapat dibuktikan secara empirik biasanya disebut masalah yang berhubungan dengan *ra'yi* (penalaran).

Sedang masalah-masalah yang tidak berhubungan dengan empirik (*ghaib*) biasanya diusahakan pembuktiannya dengan mendahulukan kepercayaan. Hanya saja cukup sulit untuk menentukan hal-hal apa saja yang masuk klasifikasi empirik dan mana yang tidak terjadi sehingga menyebabkan perbedaan pendapat dikalangan para ahli. Maka sikap yang perlu dilakukan dengan pendekatan normatif adalah sikap kritis.

Adapun beberapa teori populer yang dapat digunakan dengan pendekatan normatif disamping teori-teori yang digunakan oleh para fuqahā, usuluyin, muhaddithin dan mufasssirin diantara adalah teori teologis-filosofis yaitu pendekatan memahami Al Qur'an dengan cara menginterpretasikannya secara logis-filosofi yakni mencari nilai-nilai objektif dari subjektifitas Al Quran.

Teori lainnya adalah normatif-sosiologis atau sosiologis seperti yang ditawarkan Asghar Ali Engerineer dan Tahir al-Haddad yakni dalam memahami nash (Al Qur'an dan sunah Nabi Muhammad SAW.) selain itu ada pemisahan antara nash normatif dengan nash sosiologis. Nash normatif adalah nash yang tidak tergantung pada konteks. Sementara nash sosiologis adalah nash yang pemahamannya harus disesuaikan dengan konteks waktu, tempat dan lainnya.

Dalam aplikasinya pendekatan nomatif tekstualis tidak menemui kendala yang berarti ketika dipakai untuk melihat dimensi Islam normatif yang bersifat *Qaṭ'i*. Persoalannya justru akan semakin rumit ketika pendekatan ini dihadapkan pada realita dalam Al-Quran bahkan diamalkan oleh komunitas tertentu secara luas contoh yang paling kongkrit adalah

adanya ritual tertentu dalam komunitas muslim yang sudah mentradisi secara turun temurun, seperti slametan (*tahlilan atau kenduren*).

Dari uraian tersebut terlihat bahwa pendekatan normatif tekstualis dalam memahami agama menggunakan cara berpikir *deduktif* yaitu cara berpikir yang berawal dari keyakinan yang diyakini benar dan mutlak sehingga tidak perlu dipertanyakan lebih dulu melainkan dimulai dari keyakinan yang selanjutnya diperkuat dengan dalil-dalil dan argumentasi.

Pendekatan *normatif tekstualis* sebagaimana disebutkan diatas telah menunjukkan adanya kekurangan seperti *eksklusif dogmatis* yang berarti tidak mau mengakui adanya paham golongan lain bahkan agama lain dan sebagainya. Namun demikian melalui pendekatan *normatif tekstualis* ini seseorang akan memiliki sikap militansi dalam beragama sehingga berpegang teguh kepada agama yang diyakininya sebagai yang benar tanpa memandang dan meremehkan agama lainnya.

b. Pendekatan Semantik

Semantik dalam bahasa Yunani adalah semantikos yang berarti memberikan tanda. Berasal dari akar kata sema yang berarti tanda. Semantik menurut Toshihiko Izutsu adalah kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *weltan schauung* (pandangan dunia) masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut, tidak hanya sebagai alat bicara dan berfikir, akan tetapi yang lebih penting lagi adalah pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.

Semantik merupakan istilah teknik yang menunjuk pada studi tentang makna. Semantik berarti teori makna atau teori arti yakni cabang sistematis bahasa yang menyelidiki makna. Semantik terdiri dari dua komponen yaitu komponen yang mengartikan yang berbentuk bunyi-bunyi bahasa dan komponen yang. Kedua komponen ini merupakan tanda atau lambang sedangkan yang ditandai atau dilambangkan adalah suatu yang berada di luar bahasa yang biasa.

Maksud dari pendekatan semantik diatas adalah kajian yang menekankan pada aspek bahasa. Maka studi Islam dengan menggunakan pendekatan semantik sama artinya dengan studi tentang Islam dengan menekankan pada unsur bahasa yang dalam bahasa Arab sering disebut

dengan *lughawi*. Pendekatan ini sudah demikian populer dalam kajian tafsir dan fiqh. Dalam penelitian hukum Islam dengan pendekatan semantik ada dua pendekatan yang umum digunakan yakni sisi bahasa, sisi *illat* dan *hikmah* (analogi dan hikmah). Maka yang dimaksud semantik adalah sisi bahasa yang cakupan bahasanya demikian luas antara lain sisi struktur atau gramatikal, tunjukannya dan (3) maknawi.¹⁴

Semantik dalam studi Islam digunakan untuk mengetahui makna sebuah kata atau kalimat dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits atau lainnya. Hal ini sangat penting mengingat satu pendekatan dapat dimengerti apabila diketahui artinya dengan benar. Dengan demikian, konsep atau pengertian dari kosakata itu menjadi jelas atau memperjelas makna kata yang kabur. Menurut Az-Zarkasyi, pendekatan ini sama saja dengan memperjelas sesuatu yang global sehingga menentukan kemungkinan makna lain selain yang dikehendaki, mengkhhususkan yang umum atau mengikat yang mutlak contohnya arti kata kufur adalah tutup, penutup, berkaitan dengan memberi dan menerima keuntungan, alu bermakna "mengabaikan dengan sengaja kenikmatan yang diperoleh" yang akhirnya bermakna "tidak berterima kasih".

Berikut adalah contoh penerapan teori semantik pada salah satu kata kunci dalam Al-Qur'an yaitu kata *nisaa* sebagai objek terapan dari pendekatan semantik. Kata *nisaa* mempunyai nama lain di Al Qur'an dalam berbagai bentuk diantaranya *niswah*, *nisā ukum*, *nisā ikum*, *nisā uhum*, *nisā ihim*, *nisā ihinna* dan *nisā ana* terulang sebanyak 56 kali dalam Al-Qur'an namun kesemuanya mewakili objek perempuan meski disebutkan dalam konteks yang berbeda-beda, seperti:

1. Tentang wanita haidh dan keadaannya dalam (QS. Al-Baqarah: 222)
2. Tentang wanita sebagai perhiasan dalam (QS. Ali-Imran: 14)
3. Perempuan sebagai bagian dari proses regenerasi dalam (QS. An-Nisaa: 1)
4. Tentang hak perempuan dalam pewarisan dalam (QS. An-Nisaa: 7)
5. Perempuan dalam berkarir atau berkarya (QS. An-Nisaa: 32)
6. Tentang posisi dalam bidang keluarga (QS. An-Nisaa: 34)

¹⁴ Ibid, 224.

Dilihat dari komponennya *nīsā* berarti perempuan, secara umum tanpa peduli dia kaya atau miskin, cantik atau tidak, baik beriman maupun kafir. *Nīsā* yang memiliki makna dasar perempuan secara umum tersebut jika diterapkan pada sebuah ayat akan menampakkan beberapa fungsi darinya, sebagaimana makna relasional. Seperti jika dilihat kombinasi pada ayat-ayat di atas, akan menunjukkan adakalanya nisa menunjukkan pada sosok makhluk yang memiliki potensi nafsu. Atau ada kalanya dia adalah makhluk sebagai oposisi biner dari kaum laki-laki yang memiliki fungsi yang sama penting dalam proses regenerasi.

Dari analisa semantik pada ayat-ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa penggunaan kata nisa menunjukkan objek perempuan secara umum dengan segala peran dan kedudukannya antara lain:

1. Dalam ranah sosial yaitu perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk berkarir dan mendapatkan *reward* atas apa yang telah dikerjakan serta hak untuk mendapatkan harta pusaka.
2. Dalam aspek alamiah sebagai penyempurna laki-laki dalam melaksanakan peran reproduksi dan regenerasi.
3. Dalam ranah spiritual yaitu perempuan memiliki potensi untuk menjadi hamba yang unggul dengan sebuah ketaqwaan.

c. Pendekatan Filologi

Filologi berasal dari kata dalam bahasa Yunani yaitu kata *philos* yang berarti cinta dan *logos* yang berarti pembicaraan, kata atau ilmu. Pada kata filologi kedua kata itu secara harfiah membentuk arti cinta kata-kata atau senang bertutur yang kemudian berkembang menjadi senang belajar, senang kepada ilmu, senang kebudayaan sehingga dalam perkembangannya sekarang filologi identik dengan senang kepada tulisan-tulisan yang bernilai tinggi'.

Filologi adalah pengetahuan tentang sastra-sastra dalam arti luas yang mencakup sastra bahasa dan kebudayaan. Maka filologi berguna untuk meneliti bahasa, meneliti kajian linguistik, makna kata-kata dan penilaian terhadap ungkapan karya sastra.¹⁵ Dalam lingkup kajian linguistik filologi sering dirujuk sebagai ilmu untuk memahami teks dan bahasa kuno. Atas

¹⁵ Ibid, 225.

dasar anggapan linguisitik itulah dalam tradisi akademik istilah filologi dijelaskan sebagai kajian terhadap sebuah bahasa tertentu bersamaan dengan aspek kesusasteraan dan konteks historis serta aspek kulturalnya.

Dalam hal ini dapat pula dijelaskan bahwa lingkup kajian filologis meliputi kajian tentang tata bahasa, gaya bahasa, sejarah dan penafsiran tentang pengarang serta tradisi kritikal yang dikaitkan dengan bahasa yang disampaikan. Oleh karena itu jika filologi digunakan untuk memahami suatu bahasa maka pendekatan yang memakai disiplin ilmu ini dimaksudkan untuk mencari pemahaman terhadap asal usul bahasa tersebut.

Ada dua hal pokok dalam kegiatan filologi.¹⁶ yaitu:

1. Penulisan atau penyalinan kembali terhadap teks asli
2. Pemahaman atau memahami teks asli yang ada

Sebagai konsekuensinya ada beberapa hal yang mungkin terjadi yaitu :

1. Kesalahan dan perubahan

Kesalahan terjadi karena beberapa kemungkinan yakni

- a. Kurang memahami bahasa
 - b. Kurang memahami pokok persoalan teks
 - c. Tulisannya kurang jelas
 - d. Salah baca atau kurang teliti.
2. Perubahan dapat terjadi karena
 - a. Memang disengaja oleh penyalin dengan anggapan ada ketidaktepatan dalam teks asli. Maka yang ingin dikaji oleh filologi adalah memahami dan menyalin teks untuk disesuaikan dengan teks aslinya.
 - b. Untuk membahasakan sesuai dengan bahasa yang ada pada masa filologi.

Istilah pendekatan filologis mencakup pengertian - pengertian istilah akademik, baik sebagai kajian bahasa secara umum yang disebut sebagai filologi klasik, maupun perkembangan mutakhirnya yang mengalami penyempitan sebagai bagian dari ilmu linguistik modern.

Dalam perkembangan terakhirnya filologi menitikberatkan pengkajiannya pada perbedaan yang ada dalam berbagai naskah sebagai suatu penciptaan dan melihat perbedaan-perbedaan itu sebagai alternatif yang positif. Dalam hubungan ini suatu naskah dipandang sebagai

¹⁶ Ibid.

penciptaan kembali (baru) karena mencerminkan perhatian yang aktif dari pembacanya. Sedangkan varian-varian yang ada diartikan sebagai pengungkapan kegiatan yang kreatif untuk memahami, menafsirkan dan membetulkan teks bila ada yang dipandang tidak tepat.

Obyek kajian filologi adalah teks sedang sasaran kerjanya berupa naskah. Naskah merupakan istilah yang digunakan untuk menggambarkan peninggalan tulisan masa lampau dan teks merupakan kandungan yang tersimpan dalam suatu naskah. Naskah sering pula disebut dengan manuskrip atau kodeks yang berarti tulisan tangan.

Naskah yang menjadi obyek kajian filologi mempunyai karakteristik bahwa naskah tersebut tercipta dari latar social budaya yang sudah tidak ada lagi atau yang tidak sama dengan latar social budaya masyarakat pembaca masa kini dan kondisinya sudah rusak. Bahan yang berupa kertas dan tinta serta bentuk tulisan, dalam perjalanan waktu telah mengalami kerusakan atau perubahan. Gejala yang demikian ini terlihat dari munculnya berbagai variasi bacaan dalam karya tulisan masa lampau.

Istilah pendekatan filologis mencakup pengertian-pengertian istilah akademik, baik sebagai kajian bahasa secara umum yang disebut sebagai filologi klasik, maupun perkembangan mutakhirnya yang mengalami penyempitan sebagai bagian dari ilmu linguistik modern.

1. *Filologi Klasik*

Lepas dari sentuhan mutakhir dalam perkembangan ilmu filologi, pendekatan ilmiah yang memakai filologi sebagai alat analisis dalam sejarah perkembangan kajian al-Qur'an dan ulumul al-Qur'an atau dalam kajian Islam secara umum sudah dilakukan sejak lama lantaran materi al-Qur'an dan Hadis tertuang dalam bahasa Arab.

2. *Filologi Modern*

Penelitian terhadap bidang kajian tafsir hadis melalui pendekatan filologi dalam lingkup akademiknya secara modern dalam ilmu linguistik modern menemukan arti pentingnya dalam mengkaji relasi transkripsi sebuah teks dengan sumber-sumber aslinya.

d. *Pendekatan Hermeneutika*

Kata hermeneutika berasal dari kata Yunani *hermeneuien* yang berarti mengartikan, menafsirkan, menerjemahkan, bertidak sebagai penafsir.¹⁷ Dalam metodologi Yunani ada tokoh yang namanya yang dikaitkan dengan hermeneutika yaitu Hermes. Menurut mitos, Hermes (Nabi Idris) bertugas untuk menafsirkan kehendak dewa dengan bantuan kata-kata manusia agar dapat memahami kehendak dewa sebab bahasa dewa tidak bisa dipahami manusia.

Hermeneutika juga dikenal sebagai bentuk metode filsafat kontemporer yang mencoba menguak makna teks. Teks tersebut didialogkan oleh reader dan dikomunikasikan dengan *the world of the teks*.¹⁸

Munculnya pendekatan hermeneutika bertujuan untuk menunjukkan ajaran tentang aturan-aturan yang harus diikuti dalam penafsiran sebuah teks masa lampau, khususnya teks kitab suci dan teks kitab klasik. Hermeneutika dituhkan karena teks merupakan simbol yang mengandung makna ketika dilihat oleh pembaca karena pada saat itu pembaca di sudutkan pada dua kondisi yang bersamaan yaitu akrab atau kenal (familiar) dan asing (alien) dengan teks.

Akan tetapi dalam abad 19, *hermeneutika* dalam arti luas meliputi hampir semua tema filosofis tradisional, sejauh berkaitan dengan masalah bahasa. Dalam peluasan pengertian, Hans George Gadamer meringkas teori hermeneutika secara filosofis dalam tiga aktivitas aksistensi manusia: *subtilitas intellegendi* yang berarti memahami (*understnding*), *subtilitas explicandi* yang berarti menjelaskan atau menguraikan makna yang tersirat menjadi makna tersurat dan *subtilitas applicandi* yang berarti menerapkan atau mengaitkan makna suatu teks dengan situasi baru dan kini.

Dalam studi *hermeneutika* unsur interpretasi merupakan kegiatan yang paling penting sebab interpretasi merupakan landasan bagi metode hermeneutika. Pendekatan *Hermeneutik* menurut F.A. Wolf memberikan interpretasi gramatikal (aspek kebahasaan), histories (tempat dan waktu)

¹⁷ Ngainun Naim, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 112.

¹⁸ M. Rizka Chamami, *MSI, Studi Islam Kontemporer*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012),

dan retorik (semangat kejiwaan, latar belakang, tujuan dan makna filosofis yang terkandung dalam suatu ide).¹⁹

Untuk dapat membuat interpretasi, orang lebih dulu harus mengerti atau memahami. Namun keadaan ini bukan didasarkan atas penentuan waktu melainkan bersifat alamiah. Sebab menurut kenyataannya bila seseorang mengerti, ia sebenarnya telah melakukan interpretasi dan sebaliknya. Ada kesertamertaan antara mengerti dan membuat interpretasi keduanya bukan dua momen dalam satu proses. Mengerti dan interpretasi menimbulkan '*lingkaran hermeneutic*'.

Aspek lain dalam *hermeneutic* yang sangat penting adalah bagaimana mengungkap makna sebuah teks yang asing. Teks memang mempunyai sistem makna tersendiri dan menyuarahkan sejumlah makna. Namun teks hanya sebuah tulisan yang belum tentu mewakili pikiran si penulis secara akurat.

Oleh karena itu, dalam memperoleh makna yang sebenarnya dibalik teks, dibutuhkan perhatian secara serius untuk mempertimbangkan berbagai variabel yang ada. Ada tiga variabel yang berperan pada saat kita dihadapkan dengan proses mengartikan, menerjemahkan dan menafsirkan pada sebuah teks. Teks terjadi komunikatif bila tiga variabel ini diperhatikan yaitu *the world of teks, the world of author dan the world of reader*.

Dalam konteks studi Islam, *hermeneutic* biasanya dipahami sebagai ilmu tafsir yang mendalam dan bercorak filosofis sementara apabila menyinggung mengenai tafsir orang pasti akan teringat kepada salah satu variabel dalam agama yaitu kitab suci. Meskipun demikian, operasionalisasi *hermeneutic* secara utuh sering kali ditentang oleh umat Islam tradisional karena membawa tiga macam aplikasi yang bertentangan dengan pendirian para ilmuwan muslim konvensional. Tiga macam implikasi tersebut adalah

1. *Hermeneutic* membawa implikasi tanpa konteks teks itu tidak berharga dan bermakna sementara ide tradisional menyatakan bahwa makna yang sebenarnya itu apa yang dimaksud oleh Allah.

¹⁹ Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: Academia dan Tazafa, 2009), 229.

2. *Hermeneutika* memberi penekatan kepada manusia sebagai perantara yang menghasilkan makna, sementara ide tradisional menyatakan bahwa Tuhan sebenarnya yang menganuhgrahkan pemahman yang benar kepada seseorang.
3. Ilmuan muslim tradisional telah membuat perbedaan yang tidak terjembatani antara teks Al Qur'an serta tafsir dan penerimanya, teks Al Qur'an dianggap sebagai cakral sehingga makna sebenarnya tidak mungkin bisa dicapai.

e. Pendekatan Wacana

Pendekatan wacana lebih umum disebut analisis wacana. Analisis ini digunakan untuk melacak dan menganalisis historisitas lahirnya konsep lengkap dengan latar belakangnya. Teori yang umum digunakan dengan pendekatan ini adalah teori Arkeologi Ilmu Pengetahuan yang ditawarkan Michel Foucault (1926-1984).²⁰

Analisis wacana atau pendekatan wacana adalah studi tentang struktur pesan dalam komunikasi. Lebih tepatnya analisis wacana berhubungan dengan aneka fungsi (pragmatik) bahasa dalam penggunaan bahasa dan kesinambungan atau untaian wacana.

Analisis wacana lahir dari kesadaran bahwa persoalan yang di dalamnya terdapat cara komunikasi bukan serbatas pada penggunaan kalimat atau bagian kalimat fungsi yang disebut wacana. Dalam upaya menganalisis unit bahasa yang lebih besar dari kalimat tersebut, analisis wacana tidak terlepas dari pemakaian kaidah berbagai cabang ilmu bahasa seperti halnya semantik, sintaksis, morfologi, dan fonologi.

Dari segi analisisnya, ciri dan sifat wacana itu dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Analisis wacana membahas kaidah memakai bahasa di dalam masyarakat (*rule of use* – menurut *Widdowson*).
2. Analisis wacana merupakan usaha memahami makna tuturan dalam konteks, teks, dan situasi (*Firth*).
3. Analisis wacana merupakan pemahaman rangkaian tuturan melalui interpretasi semantik (*Beller*)

²⁰ *Ibid.*, 300.

4. Analisis wacana berkaitan dengan pemahaman bahasa dalam tindak berbahasa (*what is said from what is done – menurut Labov*).
5. Analisa Wacana diarahkan kepada masalah memakai bahasa secara fungsional (*functional use of language – Coulthard*)

f. Pendekatan Historis

Sejarah atau histories adalah suatu ilmu yang di dalamnya dibahas berbagai peristiwa dengan memperhatikan unsure tempat, waktu, obyek, latar belakang, dan pelaku dari peristiwa tersebut. Menurut ilmu ini segala peristiwa dapat dilacak dengan melihat kapan peristiwa itu terjadi, di mana, apa sebabnya, siapa yang terlibat dalam peristiwa tersebut.²¹

Melalui pendekatan sejarah ini seorang diajak menukik dari alam idealis ke alam yang bersifat emiris dan mendunia. Dari keadaan ini seseorang akan melihat adanya kesenjangan atau keselarasan antara yang terdapat dalam alam idealis dengan yang ada di alam empiris dan histories.

Pendekatan kesejarahan ini amat dibutuhkan dalam memahami agama, karena gama itu sendiri turun dalam situasi yang konkret bahkan berkaitan dengan kondisi social kemasyarakatan. Dalam hubungan ini Kuntowijoyo telah melakukan studi yang mendalam terhadap agama yang dalam hal ini Islam, menurut pendekatan sejarah. Ketika ia mempelajari al-Qur'an ia sampai pada satu kesimpulan bahwa pada dasarnya kandungan al-Qur'an itu terbagi menjadi dua bagian. Bagian pertama, berisi konsep-konsep, dan bagian kedua berisi kisah-kisah sejarah dan perumpamaan.

Melalui pendekatan sejarah ini seseorang diajak untuk memasuki keadaan yang sebenarnya berkenaan dengan penerapan suatu peristiwa. Dari sini maka seseorang tidak akan memahami agama keluar dari konteks historisnya. Seseorang yang ingin memahami al-Qur'an secara benar misalnya, yang bersangkutan harus memahami sejarah turunnya al-Qur'an atau kejadian-kejadian yang mengiringi turunnya al-Qur'an yang selanjutnya disebut dengan ilmu asbab al-nuzul yang pada intinya berisi sejarah turunnya ayat al-Qur'an. Dengan ilmu ini seseorang akan dapat mengetahui hikmah yang terkandung dalam suatu ayat yang berkenaan

²¹ Taufik Abdullah, (ed.), *Sejarah dan Masyarakat*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), h. 105.

dengan hokum tertentu, dan ditujukan untuk memelihara syari'at dari kekeliruan memahaminya.

6. Metode Studi Islam

Metode-metode yang digunakan untuk memahami Islam itu suatu saat mungkin dpandang tidak cukup lagi, sehingga diperlukan adanya pendekatan baru yang harus terus digali oleh para pembaharu. Dalam konteks penelitian, pendekatan-pendekatan (*approaches*) ini tentu saja mengandung arti satuan dari teori, metode, dan teknik penelitian. Terdapat banyak pendekatan yang digunakan dalam memahami agama. Diantaranya adalah pendekatan teologis normative, antropologis, sosiologis, psikologis, histories, kebudayaan, dan pendekatan filodofis. Adapun pendekatan yang dimaksud di sini (bukan dalam konteks penelitian), adalah cara pandang atau paradigma yang terdapat dalam satu bidang ilmu yang selanjutnya digunakan dalam memahami agama. Dalam hubungan ini, Jalaluddin Rahmat, menandasakan bahwa agama dapat diteliti dengan menggunakan berbagai paradigma. Realitas keagamaan yang diungkapkan mempunyai nilai kebenaran sesuai dengan kerangka paradigmanya. Karena itu tidak ada persoalan apakah penelitian agama itu penelitian ilmu social, penelitian filosofis, atau penelitian *legalistic*.²²

Pendekatan - pendekatan tersebut dimaksudkan bukanlah sebagai pendekatan - pendekatan yang dilaksanakan secara terpisah satu dengan yang lainnya, melainkan merupakan satu kesatuan sistem yang dalam pelaksanaannya secara serempak yang satu melengkapi lainnya (*complement*) atau merupakan system pendekatan system (*systemic approach*).

Dalam hubungannya dengan Studi Islam, metodologi berarti membahas kajian-kajian seputar berbagai macam metode yang bisa digunakan dalam Studi Islam. Adapun metode studi Islam yang dipakai adalah sebagai berikut :

1. Metode Ilmu Pengetahuan

²² Taufik Abdullah dan M Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*, Yogyakarta; Tiara Wacana Yogyakarta, 1990, Cet. ke-2, h. 92

Metode ilmu peju pengetahuan atau metode ilmiah yaitu cara yang harus dilalui oleh proses ilmu sehingga dapat mencapai kebenaran. Oleh karenanya maka dalam sains-sains spekulatif mengindikasikan sebagai jalan menuju proposisi-proposisi mengenai yang ada atau harus ada, sementara dalam sains-sains normative mengindikasikan sebagai jalan menuju norma-norma yang mengatur perbuatan atau pembuatan sesuatu.

2. Metode Diakronis

Suatu metode mempelajari Islam menonjolkan aspek sejarah. Metode ini memberi kemungkinan adanya studi komparasi tentang berbagai penemuan dan pengembangan ilmu pengetahuan dalam Islam, sehingga umat Islam memiliki pengetahuan yang relevan, hubungan sebab akibat dan kesatuan integral. Metode diakronis disebut juga metode sosiohistoris, yakni suatu metode pemahaman terhadap suatu kepercayaan, sejarah atau kejadian dengan melihat suatu kenyataan yang mempunyai kesatuan yang mutlak dengan waktu, tempat, kebudayaan, golongan, dan lingkungan dimana kepercayaan, sejarah atau kejadian itu muncul.

3. Metode Sinkronis-Analitis

Suatu metode mempelajari Islam yang memberikan kemampuan analisis teoritis yang sangat berguna bagi perkembangan keimanan dan mental intelektual umat Islam. Metode ini tidak semata-mata mengutamakan segi aplikatif praktis, tetapi juga mengutamakan telaah teoritis.

4. Metode Problem Solving (*hill al-musykilat*)

Metode mempelajari Islam yang mengajak pemeluknya untuk berlatih menghadapi berbagai masalah dari satu cabang ilmu pengetahuan dengan solusinya. Metode ini merupakan cara penguasaan ketrampilandi pada pengembangan mental-intelektual, sehingga memiliki kelemahan, yakni perkembangan pemikiran umat Islam mungkin hanya terbatas pada kerangka yang sudah tetap dan akhirnya bersifat mekanistik.

5. Metode Empiris

Suatu metode mempelajari Islam yang memungkinkan umat Islam mempelajari ajarannya melalui proses realisasi, dan internalisasi norma dan kaidah Islam dengan satu proses aplikasi yang menimbulkan suatu

interaksi sosial, kemudian secara deskriptif proses interaksi dapat dirumuskan dan suatu norma baru.

6. Metode Deduktif (*al-Manhaj al-Istinbatyyah*)

Suatu metode memahami Islam dengan cara menyusun kaidah secara logis dan filosofis dan selanjutnya kaidah itu diaplikasikan untuk menuntukan masalah yang dihadapi. Metode ini dipakai untuk sarana meng-istinbatkan hukum-hukum syara', dan kaidah-kaidah itu benar bersifat penentu dalam masalah-masalah *furū'* tanpa menghiraukan sesuai tidaknya dengan paham mazhabnya.

7. Metode Induktif (*al-Manhaj al-Istiqraiyyah*)

Suatu metode memahami Islam dengan cara menyusun kaidah hukum untuk diterapkan kepada masalah-masalah *furū'* yang disesuaikan dengan mazhabnya terlebih dahulu. Metode pengkajiannya dimulai dari masalah-masalah khusus, lalu dianalisis, kemudian disusun kaidah hukum dengan catatan setelah terlebih dahulu disesuaikan dengan paham mazhabnya.²³

Rangkuman

1. Studi Islam secara sederhana dapat dikatakan sebagai usaha untuk mempelajari hal-hal yang berkaitan dengan agama Islam. Dengan kata lain *studi Islam* adalah usaha sadar dan sistematis untuk mengetahui dan memahami serta membahas secara mendalam seluk beluk atau hal-hal yang berhubungan dengan agama Islam, baik ajaran, sejarah maupun praktik-praktik pelaksanaannya secara nyata dalam kehidupan sehari-hari, sepanjang sejarahnya.
2. Tujuan studi Islam Bagi umat Islam, mempelajari Islam mungkin untuk memantapkan keimanan dan mengamalkan ajaran Islam, sedangkan bagi non muslim hanya sekedar diskursus ilmiah, bahkan mungkin mencari kelemahan umat Islam

²³ Muhaimin dkk. *Pengantar Studi Islam dalam Ragam Dimensi dan Pendekatan*. (Jakarta: Kencana, 2012), 15-17.

3. Secara material, ruang lingkup kajian Islam dalam tradisi kajian Barat (*orientalism scholar*) meliputi pembahasan mengenai ajaran, doktrin, pemikiran, teks, sejarah dan institusi ke-Islam-an.
4. Aspek-aspek studi Islam meliputi aspek keagamaan dan aspek keilmuan.
5. Pendekatan-pendekatan yang dilakukan dalam studi Islam berupa pendekatan normatif, semantik, filologi, hermeneutika, wacana, dan hisitoris.

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Jelaskan apa yang dimaksud dengan kajian Studi Islam menurut anda?
2. Berdasarkan uraian materi, jelaskan ruang lingkup kajian Studi Islam!
3. Jelaskan tujuan dari kajian Studi Islam berdasarkan materi?
4. Apa saja metode yang dipakai dalam pendekatan kajian studi Islam?
5. Sebutkan dan jelaskan pendekatan-pendekatan apa saja yang digunakan dalam kajian Studi Islam ?
5. Dari pendekatan-pendekatan yang ada, pendekatan manakah yang paling sesuai digunakan dalam kajian Studi Islam?
6. Tulislah dengan singkat tentang pendekatan sejarah dalam kajian studi Islam?
7. Apa yang anda ketahui tentang hermeneutika sebagai tawaran metode baru dalam kajian studi Islam?

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik dan M Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*. Yogyakarta; Tiara Wacana Yogyakarta, Cet. ke-2, 1990.
- Amin, Ahmad. *Dhuha al-Islam*, Mesir: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Tt. Tc.
- Anwar, Rosihon. dkk. *Pengantar Studi Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Arief, Armai. *Pengantar Ilmu Metodologi Pendidikan Islam*. Jakarta: Ciputat Pers, 2002.
- Babbie, Earl. *The Practice of Social Research*. California: Wadsworth Publishing Co., 1986.
- Chamami, M. Rikza. *Studi Islam Kontemporer*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012.
- Hakim, Atang Abdul & Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*. Bandung: Rosda Karya.
- Mudzhar, Atho'. *Metodologi Studi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Muhaimin dkk, *Pengantar Studi Islam dalam Ragam Dimensi dan Pendekatan*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Nafis, M. Muntahibun *Ilmu Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Teras, 2011.
- Naim, Ngainun. *pengantar studi Islam*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Nasution, Khoiruddin *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Academia dan Tazzafa, 2009.
- Nata, Abudin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998.
- Nurhakim, Moh. *Metodologi Studi Islam*. Malang: UMM Press, 2004.
- Sahrodi, Jamali. *Metodologi studi Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Tantowi, Ahmad. *Pendidikan Islam di Era Transformasi Global*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2008.

Paket 2

AL-QUR'AN DAN HADITH

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan pada kajian Al-Quran dan Haidts. Kajian dalam paket ini meliputi al-Qur'an dan Hadith sebagai sumber hukum Islam umat Islam. Paket ini merupakan pengantar dari paket atau materi bahasan sesudahnya dan merupakan paket yang paling mendasar.

Dalam paket 2 ini, mahasiswa akan mengkaji pengertian daripada studi Al-Qur'an dan Hadith mulai dari pengertian, sejarah serta kodifikasi atau pembukuan hadith di jaman Rasulullah SAW. hingga jaman para sahabat Nabi. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang sumber-sumber ajaran Islam berupa Al-Qur'an dan Hadith. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasanya dasar-dasar dari paket 1 ini, diharapkan dapat menjadi modal dasar bagi mahasiswa untuk mempelajari paket selanjutnya.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta buku referensi lainnya.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dapat memahami sumber sumber ajaran Islam secara baik dan benar

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Mengidentifikasi sumber-sumber ajaran Islam berupa Al-Qur'an dan Hadith Nabi Muhammad SAW.
2. Menerapkan al-Qur'an dan Hadith Nabi sebagai sumber ajaran pokok Islam dalam kehidupan sehari-hari.

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

Studi tentang al-Qur'an dan Hadith

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 2.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 5 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Makna Al-Qur'an dan sejarah turunnya Al-Qur'an
 2. Pokok kandungan Al-Qur'an dan Asbabun Nuzul
 3. Makna Hadith dan sejarah turunnya hadits
 4. Sejarah kodifikasi Hadith
 5. Pembagian Hadith dan takhrijul Hadith
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.
5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.
6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Menganalisis dan Menyelesaikan sebuah studi kasus tentang Majelis Tafsir al-Qur'an (MTA) dengan beberapa kelompok Islam di Indonesia.

Tujuan

Mahasiswa dapat membuat konsep untuk membangun pemahaman tentang Al-Qur'an dan Hadith dan aplikasinya dalam kehidupan sehari-hari sebagai sumber hukum Islam dan fenomena penafsiran al-Qur'an dan Hadith secara berlebihan.

Bahan dan Alat

Buku ajar dan referensi yang sesuai dengan pokok bahasan.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
4. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran. dengan waktu masing-masing \pm 5 menit!
5. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

AL-QUR'AN DAN HADITH

A. AL-QUR'AN

1. Makna Al-Qur'an

Aspek Etimologis

Makna kata Qur'an adalah sinonim dengan *qira'ah* dan keduanya berasal dari kata *qara'a*. dari segi makna, lafal Qur'an bermakna bacaan. Kajian yang dilakukan oleh Dr. Subhi Saleh menghasilkan suatu kesimpulan bahwa al-Qur'an dilihat dari sisi bahasa berarti bacaan, adalah merupakan suatu pendapat yang paling mendekati kebenaran.¹ Arti inilah disebut dalam firman Allah berikut ini:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾

Artinya: *Sesungguhnya atas tanggungan kami lah mengumpulkan nya (al-Qur'an) di dadamu dan membuatmu pandai membaca. Maka bila kami telah selesai membacanya ikutilah bacaan tersebut*" (al-Qiyamah: 17-18).²

Aspek Terminologi

Ditinjau dari aspek terminologi kata al-Qur'an sesungguhnya telah banyak dikemukakan oleh para 'Ulama. Diantaranya mereka ada yang memberikan pengertian sama dengan al-kitab, karena selain nama al-Qur'an, wahyu tersebut dikenal dengan sebutan al-kitab.

Kaitannya dengan hal ini Al-Khudari memberikan definisi bahwa al-kitab adalah al-Qur'an yaitu lafal bahasa Arab yang diturunkan pada Muhammad untuk dipelajari dan diingat, yang dinukil secara mutawatir, termaktub diantara dua sisi awal dan akhir, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surah an-Nas.³

¹ Subhi Saleh, *Mabahis Fi Ulum Al-Qur'an*. Muassasah Ar-Risalah, Mesir, 1404H, hlm 19.

² QS. Qiyamah: 17-18

³ Khudari Beik, *Tarikh al-Tasyri al-Islamiy*. (Indonesia: Dar Ihya wa al-Kutub al-'Arabiyyah, 1981)

Dalam definisi diatas tegas bahwa al-kitab adalah al-Qur'an itu sendiri. Menurut Al-Amidi penegasan ini dipandang perlu untuk membedakan antara al-Qur'an dengan kitab-kitab lainnya seperti Taurat, Injil dan Zabur. Sebab ketiga kitab ini juga diturunkan oleh Allah yang wajib di imani oleh setiap muslim.⁴

As-Shabuni mengemukakan dalam At-Tibyan Fi Ulum Al-Qur'an, al-Qur'an adalah firman Allah yang mengandung mukjizat, diturunkan pada Nabi terakhir ditulis dalam beberapa mushaf, bersifat mutawatir dan bernilai ibadah jika dibaca.⁵

Menurut istilah ushul fiqh sebagaimana dikemukaakan oleh Abdul Wahab Khallaf, Al Quran adalah:⁶

القرآن هو كلام الله الذي نزل به الروح الامين على قلب رسول الله محمد ابن عبد الله بالفاظه العربية ومعانيه الحقه، ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله، ودستوراً للناس يهتدون بهداه، وقربة يتعبدون بتلاوته. وهو المدون بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس، المنقول الينا بالتواتر كتابة ومشافهة جيلا عن جيل محفوظا من أي تغيير او تبديل مصداق قول الله سبحانه فيه “ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون”.

“Kalam Allah yang diturunkan dengan perantara malaikat Jibril ke dalam hati Rasulullah Muhammad ibnu Abdullah dengan bahasa Arab yang makna-maknanya benar supaya menjadi bukti bagi Rasul tentang kebenarannya sebagai rasul, menjadi aturan bagi manusia yang menjadikannya sebagai petunjuk, dipandang beribadah membacanya. dan ia dibubukan di antara dua lembar mushaf, diawali dengan surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas, disampaikan kepada kita secara mutawattir baik secara tertulis maupun hafalan dari generasi ke generasi dan terpelihara dari segala perubahan dan penggantian, sejalan dengan kebenaran firman Allah S.W.T “Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Quran, dan sesungguhnya Kami benar-benar menjaganya”.

⁴ Al-Amidi. *Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam*. (Kaivo, Muassasah Al-Halaby). 147-148.

⁵ M. Al-As-Shabuni. *Al- Tibyan Fi Ulum Al-Qur'an*, Dar Al-Arshad.Beirut, hal. 10

⁶ Abd. Wahab Al Khalaf. *Ilmu Ushul Fiqh (terj: Faiz el Muttaqien)*. Jakarta. Pustaka Aman. 2003. hal 23

Dari keterangan tersebut ada beberapa hal yang dapat dipahami, yaitu bahwa Al Quran itu datang langsung dari Allah bukan karangan Nabi sendiri. Al Quran juga tersusun atas bahasa arab, maka dari itu segala bentuk terjemahan ataupun tafsiran walau dalam bentuk bahasa arab bukan dinamakan Al Quran.

2. Sejarah Turun dan Pembukuan Al-Qur'an

Alqur'an Pada Masa Rasulullah Saw

Al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur berupa beberapa ayat dari sebuah atau berupa sebuah surat yang pendek secara lengkap. Dan penyampaian Al-Qur'an secara keseluruhan memakan waktu kurang lebih 23 tahun, yakni 13 tahun waktu Nabi masih tinggal di Makkah sebelum hijriyah dan 10 tahun waktu Nabi sesudah hijrah ke Madinah.

Wahyu ilahi yang diturunkan sebelum hijrah tersebut disebut ayat Makiyah merupakan 19/30 dari Al-Qur'an, surat dan ayat-ayatnya pendek-pendek dan gaya bahasanya singkat padat (*ijaz*). karena sasaran yang pertama-tama dan utama pada periode Makkah ini adalah orang-orang Arab asli (suku Quraisy dan suku-suku Arab lainnya) yang sudah tentu mereka paham benar akan bahasa Arab. Mengenai isi surat ayat Makiyah pada pada umumnya berupa ajakan/seruan untuk bertauhid yang murni atau Ketuhanan Yang Maha Esa secara murni dan juga pembinaan mental dan akhlak.

Al-Qur'an mulai diturunkan kepada Nabi Muhammad pada malam Qadar tanggal 17 Ramadhan pada waktu Nabi telah berusia 41 tahun bertepatan dengan tanggal 6 Agustus 610 M. Wahyu yang pertama-tama diterima oleh Nabi adalah ayat 1-5 surat Al-'Alaq, pada waktu Nabi sedang berada di gua Hira, sedang wahyu yang terakhir adalah surat Al-Maidah: 3, pada waktu Nabi sedang berwukuf di Arafah melakukan Haji Wada' pada tanggal 9 Dzulhijjah tahun kesepuluh Hijriyah 7 Maret 632 M. Antara wahyu pertama dan wahyu terakhir yang diterima Nabi berselang kurang lebih 23 tahun.

¹ Ibid

Pada masa Nabi, setiap wahyu yang turun, satu ayat atau lebih, terlebih dahulu Nabi Muhammad memahami dan menghafalkannya, kemudian disampaikan dan diajarkan kepada para sahabatnya pesis seperti apa yang diterimanya, tanpa ada perubahan dan penggantian sedikitpun. Selanjutnya Rasulullah menganjurkan kepada para sahabat yang telah menerima ayat-ayat itu untuk menghafalkannya dan meneruskannya pula kepada para pengikutnya.

Selain itu wahyu tersebut ditulis dan dicatat oleh dewan penulis wahyu yang disebut Khuttab al-Wahy yang telah dibentuk oleh Rasulullah. Mereka ini terdiri dari para sahabat yang telah dapat menulis dan membaca, baik dari golongan Muhajirin ataupun Anshar, baik ketika masih berada di Mekkah maupun di Madinah. Para penulis wahyu tersebut tersebut ialah Abu Bakar Ash-Shiddiq, Umar bin Khattab, Usman bin Affan, Ali Bin Abi Thalib, Amir bin Fuhairah, Amer bin Al-'Ash, Muawiyah bin Abi Sufyan, Yazid bin Abi Sufyan, Al-Mughirah bin Syu'bah, Zubair bin Al-'Awwam, Khalid bin Walid, Al-'Ala Al-Hadhramiy, Muhammad bin Salamah, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit dan Tsabit bin Qais ibn Syammas. Para penulis wahyu ini menurut orientalis Blachere dalam kutipannya Masyfuk Zuhdi berjumlah 40 oarang, demikian pula Maulana Muhammad Ali menurut kutipan Rif'at Syauqi dan Muhammad Ali Hasan menyebutkan sejumlah itu.⁸

Untuk menghindari kerancuan akibat bercampuraduknya ayat-ayat Al-Qur'an dengan lainnya, misalnya hadis Rasulullah, maka beliau tidak membenarkan seorang sahabat menulis apapun selain Al-Qur'an. Hal ini bisa dilihat dari hadis riwayat Muslim dari Abi Sa'id Al-Khudriy yang berbunyi:

لا تكتبوا عني غير القرآن ومن كتب عني غير القرآن فليمححه .
رواه مسلم

"Janganlah kalian tulis dariku sesuatu kecuali Al-Qur'an. Barangsiapa yang telah menulis dari (sumberku) selain Al-Qur'an supaya menghapusnya."

Larangan Rasulullah untuk tidak menuliskan selain Al-Qur'an ini, oleh Dr. Adnan Muhammad Zarzur dipahami sebagai suatu usaha yang sungguh-

⁸ A. Chairudin, Abd. Chalik, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Diadit Media, 2007) hlm 47-48

sebenarnya untuk menjamin nilai-nilai akurasi AL-Qur'an. (*Ulumul Qur'an, Madkhul ila Tafsir Al-Qur'an wa Bayan I'jazih*, hal 86). Setiap kali turun ayat Al-Qur'an Rasulullah memanggil "jurnalis" wahyu. Hal ini bisa disimak pada hadis riwayat Imam Ahmad yang dinyatakan shahih oleh Ibn Hibban dan Al-Hakim, dari Abdullah bin Abbas, dari Utsman bin Affan.⁹

Kepada para penulis wahyu ini Rasul menunjuk letak masing-masing ayat yang akan mereka tuliskan, yaitu di dalam surat mana, sebelum atau sesudah ayat mana. Hal ini disebabkan susunan ayat itu tidak kronologis, sebab kebanyakan surat tidaklah diturunkan sekaligus komplet. Seringkali suatu surat belum selesai diturunkan semua ayat-ayatnya telah disusuli pula oleh surat-surat lainnya, sehingga apabila turun, Rasulullah lalu menunjukkan letak ayat itu. Apabila suatu surah telah lengkap diturunkan semua ayat-ayatnya Rasulullah lalu memberikan nama untuk surat itu, dan untuk memisahkan antara suatu surat dengan surat sebelumnya atau sesudahnya, Rasulullah menyuruh letakkan lafadh basmalah pada awal masing-masing surat itu. Tertib urut ayat-ayat dalam masing-masing surat itu dikokohkan pula oleh Nabi sendiri dengan bacaan-bacaannya dalam waktu shalat ataupun di luar shalat.¹⁰

Diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit ra, ia berkata:

كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع

"Kami di sisi Rasulullah saw mengumpulkan Al-Qur'an dari kulit."

Maksudnya mengumpulkan Al-Qur'an dengan mengurutkan ayat-ayatnya, sesuai dengan petunjuk Rasulullah saw dan perintah (wahyu) dari Allah swt. Oleh sebab itu, para ulama bersepakat bahwa pengumpulan AL-Qur'an adalah bersifat "tauqifi". Yaitu bahwa urutannya sedemikian rupa seperti yang kita lihat saat ini, adalah berdasarkan perintah dari wahyu Allah swt.

Telah diceritakan bahwa Jibril as turun membawa satu atau beberapa ayat kepada Nabi saw. Ia berkata kepada beliau: "Hai Muhammad! Allah swt memerintahkan kepadamu supaya kamu meletakkan ayat ini pada

⁹ Kamaluddin Marzuki. *Ulum Al-Qur'an* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994) hlm 67-68

¹⁰ A. Charudji Abd. Chalik, *Op.cit*, hlm 49

permulaan ini dari sudut ini.” Demikian pula Rasulullah saw berkata kepada para sahabat: “Letakkan ayat itu pada tempat ini.”¹¹

Mengenai penulisan Al-qur’an di masa Rasulullah, dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut:

1. Tadwin Al-Qur’an, telah terjadi pada masa Rasulullah, yaitu bahwa semua Al-Qur’an itu telah dituliskan dan telah tersusun berdasarkan petunjuk Rasul, walaupun surat-suratnya belum tersusun seperti apa yang dilihat sekarang ini dan tulisan-tulisannya belum terhimpun dalam satu kesatuan yang terdiri dari benda-benda yang seragam, baik bahannya maupun ukurannya.

Al-Suyuti mengatakan:

وقد كان القرآن كتب كله في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور

“Al-Qur’an betul-betul telah ditulis seluruhnya (dengan lengkap) pada masa Rasulullah saw, hanya saja belum terhimpun dalam satu bahan yang seragam dan surat-suratnya pun belum tersusunurut (seperti yang dapat dilihat sekarang ini).”

2. Kegiatan-kegiatan dalam mentadwinkan Al-Qur’an di masa Rasulullah itu menurut yang diterangkan oleh riwayat-riwayat adalah terjadi dalam periode yang kedua, yaitu periode Madaniy, sedang dalam periode pertama belumlah begitu tampak, walaupun telah ada juga lembaran-lembaran yang bertuliskan ayat-ayat Al-Qur’an itu.¹²

Dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa sejarah dalam penulisan al-Qur’an pada masa nabi dilakukan melalui dua cara yaitu hafalan dan tulisan, artinya setiap ayat yang turun langsung di catat oleh penulis wahyu dan di hafal oleh para sahabat. Teknik penulisan al-Qur’an pada masa rasul adalah menggunakan metode imla’ (dekate). Para penulis wahyu diantaranya seperti empat khalifah . zayd bin tsabit, abd allah bin mas’ud, ubayya bin ka’b, dan lain-lain sehingga jmlah mereka mecapai 43. Mereka menulis al- Qur’an pada pelepah kurma, pohon, daun, kulit, tulang dll. Karena alat tulis sulit di dapat di negara arab. Para sahabat menulis al-Qur’an dengan mencatat

¹¹ M. Qodirun Nur, Ikhtisar Ulumul Qur’an Praktis, (Jakarta: Pustaka Amani, 2001) hlm 80

¹² Ibid. hlm 53-54

setiap wahyu yang turun persis sebagaimana yang disampaikan nabi Saw sedikitpun tidak mereka ubah.¹³

Pola penerbitan dan penulisan sesuai dengan arahan Rasul, sehingga pengumpulan al-Qur'an dan penerbitannya adalah mutlak dari rasul bukan berdasarkan ijhtihad Pola para sahabat. Sebagaimana sabda beliau:

ضعوا هذه السورة ضع الذي يذكر فيه كذا وكذا .

“letakkan surat ini di tempat yang di dalamnya di sebutkan ini dan ini”¹⁴

Al-Qur'an Pada Masa Abu Bakar As-Shiddiq

Setelah Rasulullah wafat dan di gantikan oleh Abu Bakar, pada masa kekhalifahannya dihadapkan pada langkah berbahaya, di antaranya memerangi kemurtadan yang terjadi diantara kaum muslimin dan para pengikut musailimah al kazzab. Pada peperangan itulah banyak *quraa'* dan *huffadz* yang gugur lebih dari 70 orang. Melihat kejadian itu, Umar memberikan saran untuk mengumpulkan para quraa' karena takut al-Qur'an beransur-ansur hilang atas kematian para penghafal.

Abu Bakar meminta Zaid bin Tsabit untuk mengumpulkan al-Qur'an dalam satu mushaf dan Zaid menerima usulan Abu Bakar dan Umar.

Dalam menghimpun al-Qur'an di masa Abu Bakar Zaid bin Tsabit di bantu oleh Ubay bin Ka'ab, Ali Bin Abi Thalib dan Ustman Bin Affan. Mereka berulang kali mengadakan pertemuan dan mereka mengumpulkan tulisan tulisan yang mereka tuliskan di masa Nabi.

Akhirnya zaid berhasil menghimpun al-Qur'an dalam bentuk kitab yang kemudian diberi nama mushaf. Mushaf ini kemudian disimpan di rumah khalifah Abu Bakar. Setelah beliau wafat disimpan di rumah Umar bin khathab, dan sepeninggalan Umar di simpan di rumah hafshat bin Umar, salah seorang janda Rasul.¹⁵

Lembaran-lembaran Al-Qur'an yang dikumpulkn menjadi satu mushaf pada zaman Abu Bakar mempunyai beberapa segi kelebihan yang amat penting:

¹³ Nasrudin Baidan, *Metode Penafsir Al-qur'an*, (Yogyakarta: Pustakapelajar, 2011), 31.

¹⁴ Nasrudin Baidan, *Metode Penafsir Al-qur'an*, (Yogyakarta: Pustakapelajar, 2011), 32.

¹⁵ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu Al-Qur'an & Tafsir*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011), 73-74.

1. Penelitian yang sangat berhati-hati, detail, cermat dan sempurna.
2. Yang ditulis pada mushaf hanya ayat yang sudah jelas tidak di nasakh bacaannya.
3. Telah menjadi ilma' umat secara mutawatir bahwa yang tercatat itu adalah ayat-ayat Al-Qur'an.
4. Mushaf itu memiliki Qira-ah Sab'ah yang dinuqil secara shahih.¹⁶

Tidak syak, ketiga tokoh yang disebut di atas berperan penting dalam pengumpulan Al-Qur'an. Umar yang terkenal dengan terobosan-terobosan jitu menjadi pencetus ide. Ini tentu punya arti tersendiri. Dan Zaid sudah barang tentu mendapat kehormatan besar, karena ia dipercaya menghimpun Kitab Suci Al-Qur'an yang memerlukan kejujuran, kecermatan dan ketelitian juga kerja keras. Tak bisa disangkal dalam hal ini khalifah Abu Bakar sebagai decision maker menduduki posisi tersendiri. Tak berlebihan bila Ali Bin Abi Thalib memujinya dengan mengatakan: "Orang yang paling besar pahalanya di dalam masalah mushaf adalah Abu Bakar. Dialah orang yang pertama yang (menggambil keputusan) mengumpulkan kitab Allah".¹⁷

Al-Qur'an Pada Masa Khalifah Uthman Bin Affan

Pada masa ustman ini Islam telah banyak tersebar luas. Kaum muslimin hidup berpencar di berbagai penjuru kota maupun pelosok. Di setiap kampung terkenal şuhuf sahabat yang mengajarkan al-Qur'an pada penduduk kampung itu. Penduduk Syam memakai şuhuf 'Ubai bin ka'b. penduduk kuffah memakai mushaf Abdullah bin mas'ud. Dan yang lain lagi memakai şuhuf Abu Musa Al-Asy'ari. Maka tidak diragukan timbul perbedaan bentuk şuhuf di kalangan mereka. sampai hal ini membawa mereka kepada pertentangan dan perpecahan di antara mereka sendiri. Bahkan sebagian mereka meng kafirkan sebagian yang lain. karena disebabkan perbedaan şuhuf tersebut.¹⁸

Kemudian ustman meminta kepada hafshah supaya memberikan şuhuf-şuhuf yang ada padanya untuk disalin kedalam beberapa mushaf. Sesudah

¹⁶ M. Qodriun Nur, Loc. cit. hlm 80

¹⁷ Kamaluddin Marzuki, Loc. cit. hlm 69-70

¹⁸ Syaikh Muhammadiyah Al-Ash-Ash Shobuni, *Ikhtisar U'umul Qur'an Praktis*, (Semarang: P.A. 1988), 82

ṣuḥuf diterima beliau menyuruh Zaid Bin Tsabit, Abdullah Bin Zubair, Zaid Bin Ash, Abd. Arrahman Bin Haris Bin Hisyam untuk menyalin dari ṣuḥuf-ṣuḥuf menjadidi beberapa mushaf. Setelah mereka selesai melaksanakan pekerjaan tersebut, ṣuḥuf-ṣuḥuf itu dikembalikan kepada Hafshah. Kemudian Usman mengirimi ke Kufah, Basrah, Syams serta satu di tangan khalifah Utsman sendiri.¹⁹ Kemudian memerintahkan supaya dibakar segala mushaf-mushaf yang lain dari badan yang ditulis oleh badan yang terdiri dari empat tadi. Usman menyuruh kaum muslimin supaya membaca al-Qur'an yang bermaterai ai-Imam.

Sesudah masa Ustman bisa disebut tidak ada lagi perubahan yang berarti. pada masa Utsman adalah sekedar memperbanyak salinan mushaf yang dikumpulkan pada masa ababakar untuk di kirim kan keberbagai wilayah Islam. Adapun sebab pengumpulan alquran adalah terjadinya perbedaan suhuf dalam pembacaan alquran.

3. Pokok-pokok kandungan Al-Qur'an

Secara garis besar, hukum-hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an dapat dikelompokkan dalam tiga hal.

Pertama, hukum-hukum yang berkenaan dengan *i'tiqâd* (keyakinan), yaitu hukum-hukum yang berhubungan dengan iman kepada Allah SWT., Malaikat - malaikat-Nya dan Rasul-rasul-Nya. Inilah yang menjadi pembahasan ilmu kalam (*Ushûl al-dîn*).

Kedua, hukum-hukum yang berkenaan dengan akhlaq (etika), yaitu hukum-hukum yang berhubungan dengan perilaku hati yang mengajak manusia untuk berakhlaq mulia dan berbudi luhur. Ini adalah pembahasan ilmu akhlaq.

Ketiga, hukum-hukum yang berkenaan dengan *'amaliyyah* (tindakan praktis), yaitu hukum-hukum yang berhubungan dengan semua tindakan yang dilakukan oleh manusia secara nyata, meliputi ucapan serta perbuatan yang berhubungan dengan perintah, larangan dan penawaran yang terdapat dalam Al-Qur'an. Hal inilah yang menjadi pembahasan ilmu fiqh.²⁰

¹⁹ Ahmad Syadah, *Uḥūl Qur'an II*. (Bandung: Pustaka Setia, 1997), 22.

²⁰ 'Abd Al-Wahhâb Khallâf, *Ilm Ushûl al-Fiqh*. Kairo: Dâr al-Qalam, cet. XII 1978, hlm. 32-33; Muhammad al-Khudlari Bik, *Tarikh Al-Tasyrî' Al-Islâmî*, Beirut: Dâr al-Fikr, cet VIII 1967, hlm. 17-18.

4. Asbâb al-Nuzûl

Al-Ja'bari, sebagaimana dikutip oleh Al-Suyûthi menyatakan bahwa penurunan wahyu adakalanya tanpa dilatarbelakangi oleh suatu peristiwa, adakalanya pula dilatarbelakangi oleh timbulnya suatu peristiwa atau pertanyaan yang diajukan oleh shahabat. Dalam kaitannya dengan pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an, pengetahuan akan sebab-sebab yang melatarbelakangi turunnya wahyu (*asbâb al-nuzûl*) memegang peranan penting. Beberapa ayat tidak dapat dipahami maksud sebenarnya tanpa mengetahui *asbâb al-nuzûl*nya.²¹

Al-Zarqânî memberikan pendefinisian *asbâb al-nuzûl* sebagai hal-hal yang diungkapkan atau dijelaskan hukumnya oleh suatu ayat atau beberapa ayat pada saat ayat tersebut diturunkan. Maksudnya adalah bahwa *asbâb al-nuzûl* merupakan peristiwa yang terjadi pada masa Rasulullah atau merupakan pertanyaan-pertanyaan yang timbul dari kalangan shahabat dan menjadi perhatian khusus Rasulullah.²²

Dengan mengetahui *asbâb al-nuzûl* ada beberapa manfaat yang didapatkan. Secara terperinci Al-Suyûthî dan Al-Zarqânî menuturkan dalam karyanya masing-masing.²³ **Pertama**, mengetahui hikmah pensyari'atan suatu hukum. **Kedua**, membantu pemahaman makna suatu ayat serta menjelaskan *isykâl* (kejanggalan atau kesulitan makna)nya. Sebagaimana ayat:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَوَجَّهَ اللَّهُ بِنَبَإٍ وَسِعَ عَلَيْهِ ۗ

Artinya : Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat. Maka ke manapun kamu menghadap, maka di situlah wajah Allah. (QS: Al-Baqarah: 115)²⁴

Ayat di atas menegaskan bahwa seseorang tidak wajib menghadap kiblat ketika melakukan shalat, dalam perjalanan maupun tidak. Namun hal ini menyalahi *ijma'*. Dengan mengetahui sebab turunnya ayat akan

²¹ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Fikr, 10, juz I, 77

²² Muhammad 'Abd al-'Azîm al-Zarqânî, *Manâhil al-'Urfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut, Dâr al-Fikr, 1996, juz I hlm 76.

²³ Al-Zarqânî, *ibid.*, juz I hlm, 78-81; Al-Suyûthî *loc.cit.*

²⁴ QS: Al-Baqarah: 115

diketahui bahwa ayat tersebut hanya tertentu pada shalat sunnat dalam perjalanan. Atau dalam kasus seseorang yang buta arah sehingga ia menentukan arah kiblat dengan *ijtihad* (upaya dan kemantapan hati)nya sendiri, dan ternyata pilihannya salah. Maka ia tidak wajib meng*qadlā*.

Ketiga, menepis persangkaan *hashr* (ketertentuan pada suatu hal semata). Sebagaimana firman Allah :

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ
 دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ
 أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥﴾

Artinya: Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir, atau daging babi – karena sesungguhnya semua itu kotor – atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah". (QS: Al-An'am 145)²⁵

Al-Syâfi'î mengatakan bahwa ketika orang-orang kafir menganggap haram apa yang diharamkan Allah, menganggap halal apa yang diharamkan Allah, dan selalu berseberangan dan bertentangan dengan syari'at-Nya, maka turunlah ayat ini dengan tujuan menentang kehendak mereka. Seakan-akan Allah berfirman : "Tidak ada keharaman kecuali apa yang kalian halalkan, yakni bangkai, darah yang mengalir, daging babi, dan makanan yang dibuat persembahan kepada selain Allah". Dengan ayat ini tidaklah dimaksudkan kehalalan dari selain hal-hal yang dituturkan. Karena tujuan ayat ini hanya menetapkan keharaman, bukan menetapkan kehalalan.

Keempat, mentakhshish hukum dengan *asbāb al-nuzūl* ayat, menurut orang-orang yang memiliki pandangan bahwa yang dijadikan standar hukum adalah *khushūṣ al-sabab* (spesifikasi latar belakang turunnya ayat), bukan *'umūm al-lafz* (keumuman cakupan teks ayat). **Kelima**, Mengetahui bahwa sebab turunnya ayat tidak keluar dari cakupan keumuman hukumnya walaupun ada keterangan yang *mentakhshish* keumuman ayat. Sehingga

²⁵ QS: Al-An'am 145

tatkala sebab turunnya ayat diketahui, maka *takhshish* hanya berlaku pada selain kasus yang melatarbelakangi turunnya ayat. Karena tercakupnya kasus ketika ayat turun dalam keumuman redaksi *lafazh* merupakan sesuatu yang *qath'i* (pasti), dan mengeluarkannya dari cakupan keumuman berdasarkan *ijtihad* adalah tidak diperbolehkan. *Keenam*, mengetahui perihal apa dan tentang siapa ayat diturunkan. *Ketujuh*, secara psikologis, dapat me-mudahkan penghafalan dan menancapkan kefahaman bagi orang yang mendengarkan ayat sekaligus mengetahui latar belakang turunnya. Karena *sabab* dan hukum terkait dengan peristiwa yang melatarbelakanginya. Sedangkan suatu peristiwa terkait dengan tokoh pelaku, dimensi ruang dan waktunya. Hal-hal inilah yang menjadi faktor kuatnya ingatan, serta kemudahan mengingatnya saat mengingat kaitan peristiwanya.²⁶

5. Naskh dalam Al-Qur'an

Dalam kaitannya dengan pembahasan Al-Qur'an, permasalahan *naskh* (penyalinan hukum) tidaklah dapat diabaikan. Karena sebagai sumber hukum primer, Al-Qur'an haruslah menjadi rujukan utama dan pertama dalam penetapan hukum syari'at. Ketika suatu ayat Al-Qur'an disalin atau diganti hukumnya dengan ayat lain, maka keterkaitan ayat yang *mansûkh* (disalin hukumnya) tersebut dengan perbuatan *mukallaf* (pengemban beban syari'at) menjadi terputus dan tidak efektif lagi. Karenanya, dalam melakukan *istinbâth* (penggalian hukum dari *nash-nash* Al-Qur'an dan al-sunnah), seorang mujtahid harus memiliki pengetahuan mendalam tentang ayat-ayat *mansûkh* berikut dalil yang menyalin (*nâsikh*)nya. Permasalahan *naskh* menjadi begitu penting tatkala terjadi perdebatan seputar definisi *naskh*, kemungkinan terjadinya, boleh tidaknya ayat-ayat Al-Qur'an di*naskh* dengan dalil selainnya dan sebaliknya, serta penentuan ayat-ayat yang *mansûkh* berikut *nâsikh*nya.

Para ulama' berbeda pandangan dalam mendefinisikan *naskh*. Namun di antara sekian banyak pendefinisian, secara umum terdapat dua pendefinisian yang paling populer.²⁷ *Pertama*, penjelasan tentang selesainya

²⁶ Al-Zarqâni, *ibid.*, juz I hlm. 81.

²⁷ Wahbah al-Zuhayli, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, juz II hlm. 933-934. *Naskh*, oleh ulama' salaf didefinisikan secara lebih umum daripada dua pendefinisian tersebut. Yakni

masa berlaku suatu hukum syara' dengan kemunculan hukum syara' yang lebih akhir. Maksud dari selesainya masa berlaku suatu hukum syara' adalah bahwa hukum yang ter-*naskh* telah ditentukan batas akhir berlakunya di sisi Allah. Definisi ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Al-Râzi dan Al-Baidlawi. *Kedua*, Menghapus hukum syara' dengan dalil syara' yang muncul lebih akhir. Maksud dari menghapus hukum syara' adalah menghapus efektifitas hukum syara' dalam kaitannya dengan perbuatan *mukallaf*.

Dari dua definisi ini, Tâj al-Dîn al-Subukî lebih memilih pendefinisian kedua.²⁸ Namun, Syaikh al-Islâm Zakariyyâ al-Anshârî menganggap bahwa dua pendefinisian ini memiliki substansi yang sama.²⁹

Para ulama' sepakat, bahwa secara rasional *naskh* sangat mungkin terjadi dan secara faktual benar-benar terbukti.³⁰ Berbeda halnya dengan ulama' Yahudi yang secara rasional mengingkari keberadaan *naskh* karena keengganan mereka menerima syari'at Islam yang menaskh semua syari'at sebelumnya.³¹

Secara dogmatik, kemungkinan terjadinya *naskh* didasarkan pada firman Allah swt. :

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾

Artinya : Allah menghapuskan apa yang Dia kehendakikan menetapkan (apa yang Dia kehendaki), dan di sisi-Nya-lah terdapat Ummul Kitab (Lauhul Mahfuzh). (QS : Ar-Ra'd: 39)³²

mencakup pula *takhsish*, *taqyid*, dan *tabyin*, sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian.

²⁸ Taj al-Din al-Subuki, *Jam' al-lawâmi'*, Al-Biqa': Dar Ibn 'Abûd, 1995, juz II, hlm. 75-76. Ia menjelaskan, bahwa dengan pendefinisian kedua, tercakup pula *naskh* terhadap suatu hukum sebelum mungkin untuk diamalkan, hal mana ini juga merupakan salah satu bahan kontroversi di antara ulama' ushul fiqh.

²⁹ Zakariyyâ al-Anshârî, *Ghâyat al-Wushûl*, Surabaya: Al-Hidayah, tt., hlm. 87

³⁰ Hanya saja ada riwayat *syadz* (asing) yang mengungkapkan bahwa Abû Muslim al-Ashfihâni, seorang ulama' tafsir kalangan Mu'tazilah, mengingkari terjadinya *naskh*, walaupun secara rasional ia tidak menolak bahwa *naskh* bukanlah suatu hal yang mustahil terjadi. Namun, inipun tidak lebih dari sekedar kontroversi dalam tataran retorika, karena ia menggolongkan *naskh* sebagaimana yang dikehendaki mayoritas ulama' sebagai *takhsish* terhadap suatu hukum pada dimensi waktu tertentu. Al-Syaukani, *op.cit.*, hlm. 185; Zakariyyâ al-Anshârî, *ibid.*, hlm. 90.

³¹ Wahbah al-Zuhayli, *op.cit.*, juz I hlm. 946.

³² QS : Ar-Ra'd: 39

﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

Artinya : Ayat yang mana saja yang Kami naskh-kan atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?(QS : Al-Baqarah 106)³³

وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ

أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾

Artinya : Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkanNya, mereka berkata : “Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja”. Bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui. (QS: An-Nahl: 101)³⁴

Secara garis besar, Al-Qur'an adalah sumber hukum utama, dan al-sunnah bertindak sebagai penjelasnya. Maka ketika terjadi *naskh* pada suatu ayat dalam Al-Qur'an, dapatkah ayat tersebut *dinaskh* dengan al-sunnah, mengingat keduanya sama-sama bersumber pada wahyu? Dalam permasalahan ini, mayoritas ulama' berpendapat bahwa al-sunnah dapat *menaskh* ayat Al-Qur'an, karena keduanya bersumber dari wahyu Allah, sebagaimana firman Allah :

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ ﴾

Artinya : Dan tiadalah dia (Muhammad) mengucapkan sesuatu menurut hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diturunkan (kepadanya). (QS: An-Najm 3-4)³⁵

³³ QS : Al-Baqarah: 106

³⁴ QS: An-Nahl: 101

³⁵ QS: An-Najm: 3-4

Dalam permasalahan ini dicontohkan bahwa ayat wasiat (QS: Al-Baqarah 180) *dinaskh* dengan hadits yang diriwayatkan oleh Turmudzi dan lainnya:

أَلَا لَوْصِيَّةٌ لِّوَارِثٍ (رواه الترمذي)

Artinya : Ingatlah, tidak ada wasiat bagi ahli waris (HR. Turmudzi).³⁶

Yang jelas dari ungkapan ulama' terdahulu, bahwa *naskh* menurut mereka adalah lebih umum dari pengertian *naskh* yang diistilahkan oleh ulama' ushul fiqh. Ulama' terdahulu mengungkapkan *naskh* sebagai *qayyid* (pembatasan) terhadap yang *muthlaq*, *takhsish* (pengecualian) terhadap yang umum dengan dalil *muttashil* atau *munfashil*, dan *bayân* (kejelasan) dari yang *mujmal* (general), sebagaimana pula mereka mengungkapkan *naskh* sebagai penghapusan hukum syara' dengan hukum syara' yang muncul lebih akhir sebagai *nash*. Karena semuanya memiliki persamaan makna, yakni bahwa *naskh* dalam istilahnya adalah bahwa yang dikehendaki dari suatu perintah adalah taklif (pembebanan). Sedangkan yang dimaksud adalah khithab yang muncul lebih akhir.

Naskh sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibn 'Abbâs adalah peng-*qayyid*-an terhadap yang *muthlaq*, bila ungkapan Allah نوته adalah *muthlaq* dan diberikan *qayyid* "dengan kehendak Allah" sebagaimana dalam ayat yang lain لمن نريد. Atau bila hal tersebut bukan termasuk dalam permasalahan *taqyîd al-muthlaq*, maka ayat di atas adalah *kalam ikhbâr* (kalimat berita). Sedangkan *khbar* tidak dapat *dinaskh*.³⁷

Dengan demikian, dalam menentukan ayat-ayat Al-Qur'an yang *mansûkh*, perlu adanya kehati-hatian. Karena ketika terjadi kontradiksi antara dua dalil atau lebih, maka *naskh* adalah jalan terakhir, setelah terlebih dahulu mencari kemungkinan *takhsish*, *taqyîd*, dan *tabyîn*. Karenanya, perlu mengetahui runtutan peristiwa turunnya suatu *khithab* (*asbâb al-nuzûl* dan *asbâb al-wurûd*). Di samping itu, dalam mengadopsi keterangan generasi salaf (baca: shahabat) mengenai ayat-ayat yang *mansûkh*, perlu

³⁶ Menurut keterangan Ibn Abbas, bahwa yang *menaskh* ayat wasiat adalah ayat *mawaris*. Namun, keterangan ini pun masih menimbulkan spekulasi apakah yang dimaksudkan *naskh* oleh Ibn Abbas adalah pengertian *naskh* menurut ulama' ushul fiqh, atau *naskh* dalam pengertian luas yang mencakup pula *takhsish*, *taqyîd* dan *tabyîn*, sebagaimana yang akan dipaparkan kemudian.

³⁷ Al-Syâthîbî, *Ibid.*, juz III hlm. 109.

penelusuran yang mendalam. Karena, *naskh* dalam penyebutan shahabat memiliki makna yang berbeda dengan *naskh* dalam terminologi ushul fiqh. Generasi shahabat menyebut *naskh* dengan pengertian yang lebih umum, yakni mencakup *takhsish*, *taqyid*, dan *tabyin*, selain juga makna *naskh* itu sendiri dalam term ushul fiqh.

6. Al Quran Sebagai Sumber Hukum

Hukum dalam perspektif Islam merupakan bagian integral yang tidak terpisahkan dari totalitas sistem ajaran Islam. Konsep hukum Islam dalam pandangan Nirwan Syafrin, dianggap memiliki keunikan³⁸. Dikatakan unik karena bersumber secara langsung kepada Allah. Dalam konsep Islam hanya Allah yang berhak memutuskan atau menentukan sesuatu. Oleh karena itu, para ulama telah sepakat bahwa *hadith* tidak dapat menasakhkan Al Quran.

Ulama' telah sepakat bahwa Al Quran bisa dibuat dalil dalam berijtihad hukum dan wajib diamalkan. Beberapa contoh aplikasi Al Quran sebagai sumber dalam berbagai aspek hukum, yaitu:

- a. *Hukum I'tiqad*, dalil Al Quran sebagai dalil tentang iman sebagai berikut:

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا
أَوْلِيَائُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٥٦

Artinya: Allah pelindung orang-orang yang beriman; dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah syaitan, yang mengeluarkan mereka daripada cahaya kepada kegelapan (kekafiran). mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.³⁹

- b. *Hukum khuluqi*, diantaranya tentang sikap terhadap orang tua dalam firman-Nya:

³⁸ Makalah Workshop Pemikiran Islam "Mencari Akar Epistemologi Islam". Yogyakarta, 8-11 April 2005.

³⁹ QS. Al-Baqarah: 257.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ
 وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ
 أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا
 تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۗ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٤٠﴾

Artinya: "Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila dia Telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: "Ya Tuhanku, tunjukilah Aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang Telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya Aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridhai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya Aku bertaubat kepada Engkau dan Sesungguhnya Aku termasuk orang-orang yang berserah diri".⁴⁰

Ayat diatas sebagai salah satu dasar untuk berbuat baik kepada kedua orang tua yang mana ibunya telah mengandung dan menyapihnya dengan susah payah, dan hal itu adalah budi baik yang tidak akan pernah terbalaskan.

c. *Hukum 'amali*, salah satunya adalah sebagai berikut:

لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ نُنْفِقُوا مِمَّا نَحِبُّونَ ۚ وَمَا نُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ
 عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾

Artinya: "Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sehagian harta yang kamu cintai, dan apa saja yang kamu nafkahkan Maka Sesungguhnya Allah mengetahuinya."⁴¹

⁴⁰ QS. Al-Abqaaf: 15.

⁴¹ QS. Al-Imran: 92

7. Kejujahan Al Quran

Seperti yang dikatakan Abdul Wahhab Khallaf sebagai berikut:⁴²

“Alasan bahwa Al Quran adalah hujjah bagi umat manusia dan bahwa hukum yang dikandungnya adalah undang-undang yang wajib ditaati ialah karena Al Quran itu datang dari Allah dan diturunkan kepada manusia dengan jalan yang pasti yang tidak diragukan keabsahannya. Sedang bukti atau alasan kalau Al Quran datang dari Allah SWT, ialah bahwa Al Quran itu *ijaz* atau membuat orang tidak mampu mendatangkan atau membuat yang seperti Al Quran.”

I'jaz tidak berpengaruh kecuali dengan tiga syarat⁴³, yaitu:

1. Tantangan, artinya harus ada perlawanan
2. Adanya ungkapan dari penantang untuk mengadakan sebuah tantangan
3. Tidak ada penghalang untuk melakukan perlawanan

Ketika Nabi mengatakan pada kaum Quraisy bahwa beliau telah diutus oleh Allah dengan bukti turunya Al Quran yang langsung dari-Nya, banyak yang menentang hal tersebut sehingga Allah menurunkan firman-Nya dalam surat Al-Qashash, sebaga berikut:

قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ
 ﴿٤٩﴾ فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ
 اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغْيِرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٠﴾

“Katakanlah: Datangkanlah olehmu sebuah kitab dari sisi Allah yang kitab tersebut lebih (dapat) memberi petunjuk dari pada keduanya (Taurat dan Al Quran) niscaya aku mengikutinya, jika kamu sungguh orang yang benar.” Maka jika mereka tidak menjawab (tantanganmu), ketahuilah bahwa sesungguhnya mereka hanyalah mengikuti hawa nafsu (belaka). Dan siapakah yang lebih sesat daripada mengikuti hawa nafsunya dengan tidak mendapat petunjuk dari Allah sedikitpun. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang dhalim.” (QS. Al-Qashash:49-50).⁴⁴

⁴² Ibid, hal 24

⁴³ Abd. Wahab Khallaf, *ilmu usul fiqih*, terj. Faiz El Muttaqien, hal.20

⁴⁴ QS. Al-Qashash: 49-50

B. HADITH

1. Pengertian Hadith

Secara *etimologi*, kata al-hadist berasal dari kata *hadatsa – yahdutsu – hadtsan – hadithan* dengan pengertian yang bermacam. *Al-hadist* dapat berarti *a- jadid min al-asyya'* (sesuatu yang baru) sebagai lawan dari kata al-qadim (sesuatu yang sudah lama, kuno, klasik). Kata *al-hadith* dapat pula berarti *al-qarib*, yakni menunjukkan pada waktu yang dekat atau singkat. *Al-hadith* juga mempunyai makna *al-khabar* yang berarti *ma yutahaddats bih wa yunqal* (sesuatu yang diperbincangkan, dibicarakan, diberitakan dan dialihkan dari seseorang kepada orang lain. *Hadith* juga berarti baru, lawan dari lama dekat/baru terjadi, perkataan, cerita, atau berita.

Dari ketiga arti kata al-hadis tersebut, nampaknya yang banyak digunakan adalah pengertian ketiga, yakni dalam arti al-khabar. Menurut Manna' al-Qattan, hadis dalam konteks ini dimaknai sebagai segala perkataan yang dinukil serta disampaikan oleh manusia, baik kata-kata tersebut diperoleh melalui pendengaran atau wahyu, baik dalam keadaan terjaga, maupun tertidur. Lebih lanjut, dalam kategori ini al-Quran masuk sebagai bagian dari hadis. Begitu pula apa yang terjadi pada manusia di waktu tidurnya juga dinamakan hadis.⁴⁵

Pada umumnya, para ulama mendefinisikan *al-hadist* dengan *al-sunnah*. *Sunnah* secara etimologi berarti cara atau jalan hidup yang biasa dipraktekkan, baik ataupun buruk. Sedangkan secara *terminologi*, sunnah adalah segala sesuatu yang dinisbatkan (disandarkan) kepada Nabi saw., baik perkataan (*qauli*), perbuatan (*fi'li*), sikap/ketetapan (*taqriri*) maupun sifat fisik dan psikis Rasulullah saw., baik beliau sebelum menjadi nabi maupun sesudahnya.⁴⁶

2. Fungsi Hadist

Berkaitan dengan fungsi hadis ini, al-Qur'an menekankan bahwa Rasulullah berfungsi menjelaskan maksud dari firman Allah yang sebagian

⁴⁵ Manna' Khalil Qattan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*. (Kairo: Mansyurat al-'Asr al-Hadis, 1973) 22-23.

⁴⁶ Tim Penyusun IAIN SA, *Pengantar Studi Islam*. (IAIN Ampel Press: Surabaya, 2009), 41.

besar masih bersifat global, sebagaimana disebutkan dalam ayat al-Qur'an surat al-Nahl: 44.

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزَّبْرِ ۗ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

“Keterangan- keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.”

Disamping ayat tersebut, dalam surat Ali Imran: 164 juga dijelaskan adanya rasul yang akan memberikan penjelasan dan pelajaran pada umatnya.

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو
عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ
أَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

“Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus diantara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Al Kitab dan Al Hikmah. Dan sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata.”

Dari kedua ayat tersebut, dapat kita pahami bahwa fungsi utama sunnah adalah sebagai penjelas (*bayan*) terhadap al-Qur'an. Artinya untuk menggali hukum dalam al-Qur'an dan memahami ayat-ayatnya sangat memerlukan hadis atau sunnah. Fungsi *bayan* lebih banyak dikarenakan Allah menurunkan al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dengan *uslub* yang *mujmal*,⁴⁷ sehingga kita tidak mungkin dapat memahami al-Qur'an hanya berpatokan atau mengandalkan al-Qur'an itu sendiri. Oleh karena itu, Allah memberi wewenang kepada Nabi Muhammad untuk menjelaskan maksud-maksud al-Qur'an, baik dengan perkataan, perbuatan maupun ketetapanannya.⁴⁸

⁴⁷ Badran Abu al-'Ainain Badran, *Bayan al-Nusus al-Lasyri'iyah, Thuroquha wa amw'aha*, (Iskandariyah: Al- Thaba'ah wa al-Masyr wa al-Tanzi, 1982), 5.

⁴⁸ Muhammad Abu zahw, *al-Hadith wa a-Muhadditsun* (Mesur: Mathba'ah Misra'atth), 37.

Adapun fungsi hadis terhadap al-Qur'an selengkapnya sebagaimana dikemukakan Muhammad Abu Zahw⁴⁹, sebagai berikut:

1. Hadis berfungsi sebagai *bayān al-Tafshil*, yaitu hadis memiliki fungsi untk menjelaskan atau merinci ke-*mujmal*-an al-Qur'an, sehingga dapat dipahami umat Islam. Dalam al-qur'an ada perintah melaksanakan shalat, mengeluarkan zakat, mengerjakan haji, berjuang di jalan Allah dan sebagainya. Namun teknik operasional dari kewajiban-kewajiban tersebut tidak dijumpai dalam al-Qur'an. QS. Al-Baqarah: 110

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ
عِنْدَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. Dan kebaikan apa saja yang kamu usahakan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya pada sisi Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat apa-apa yang kamu kerjakan.”

Dari ketentuan teks al-Qur'an tersebut, kemudian Rasulullah mempraktikkan shalat dan kemudian beliau bersabda:

صلوا كما رأيتمو ناصلي

“Sholatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku mengerjakan shalat.” (HR. Al-Bukhari).

2. Hadis berfungsi sebagai *bayān al-ta'kid*, yaitu berfungsi memperkuat hukum-hukum yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an. Dalam hal ini, sunnah hanya seperti mengulangi apa yang dikatakan al-Qur'an, sehingga suatu perbuatan mempunyai dua sumber hukum sekaligus, seperti firman Allah daam QS. An-Nisa': 29 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.”

⁴⁹ Ibid. 37-38

Dari ayat tersebut, Rasulullah kemudian menegaskan dalam hadis berikut:

لايحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه

“Tidaklah halal harta seorang muslim, kecuali (hasil dari pekerjaan) yang baik dari dirinya sendiri.” (HR. Ahmad).

3. Hadis berfungsi sebagai *bayan al-muthlaq* atau *bayan al-taqyid*.³⁰ Hadis memberikan batasan-batasan atas ayat-ayat yang disebutkan secara mutlak, sebagaimana misalnya terdapat pada QS. An-Nisa':7 :

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

“Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.”

Ayat tersebut bersifat *mutlaq* (umum), yang kemudian Nabi memberikan *qayyid* (batasan), bahwa hak warisan itu tidak dapat diberikan kepada mereka yang menjadi penyebab kematian orang tuanya, seperti sabda Rasulullah :

ليس للقاتل من المقتول شيء

“Seorang pembunuh tidak dapat mewarisi harta orang yang dibunuh sedikitpun.” (HR. Al-Nasa'i)

4. Hadis berfungsi sebagai *bayan al-takhsis*. Hadis memiliki fungsi mengkhususkan (*takhsis*) lafadz-lafadz di dalam al-Qur'an yang masih bersifat umum (*amm*). Seperti contoh firman Allah dalam QS. An-Nisa': 24 :

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا

³⁰ Abu Zahra Ushul, 170

جُنَاحٌ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
حَكِيمًا

“dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan diharamkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling melakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Dalam ayat tersebut menjelaskan bahwa Allah menghalalkan selain yang tersebut. Akan tetapi kehalalan itu kemudian di-takhshis oleh Nabi, dimana beliau mengharamkan memadu istri dengan bibi, baik dari garis ibu maupun ayah,⁵¹ dengan sabdanya :

لايجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وأختها

“Tidak boleh seorang mengumpulkan (memadu) seorang wanita dengan ‘ammah (saudara bapak)nya, dan seorang wanita khalah (saudara ibu)nya.” (HR. Al-Bukhari dan Muslim)

5. Hadis berfungsi sebagai *bayan al-tasyri'*. hadis memiliki fungsi menetapkan suatu hukum yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an secara jelas. Dalam hal ini seolah-olah Nabi menetapkan hukum sendiri. Namun sebenarnya bila diperhatikan dengan seksama, apa yang ditetapkan oleh Nabi itu pula hakikatnya adalah penjelasan apa yang disinggung Allah dalam al-Qur'an atau memperluas apa yang disebutkan Allah secara terbatas. Sebagai contoh yaitu dalam QS. Al-maidah:3

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحَمُّ الْخَنْزِيرُ وَمَا أَهْلٌ لغيرِ اللَّهِ بِهِ
وَالْمُنْحَقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا
ذَكَيْتُمْ وَمَا ذِيحٌ عَلَى النَّصَبِ وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَرْزَامِ ۚ ذَلِكُمْ فَسَقٌ ۚ
الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ ۗ الْيَوْمَ

⁵¹ Abu Zahra, *Ushul*, 113.

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا
فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Dalam konteks fungsi sunnah sebagai *bayan al-tasri'* ini, tidak semua ulama setuju dengan fungsi sunnah menetapkan hukum baru selain yang terdapat dalam al-Qur'an. Ulama yang setuju mendasarkan pendapatnya pada *'ismah* Nabi, khususnya dalam bidang syariat. Kelompok yang menolak, berpendapat bahwa sumber hukum hanya Allah, sehingga Rasul pun harus merujuk kepada Allah ketika hendak menetapkan hukum. Menanggapi perdebatan tersebut, Quraish Shihab berpendapat apabila fungsi sunnah terhadap al-Qur'an didefinisikan sebagai *bayan murad Allah* (penjelasan tentang maksud Allah) sehingga apakah ia sebagai penjelas, penguat, pemerinci, pembatas maupun tambahan, semuanya bersumber dari Allah.⁵²

6. Hadis berfungsi sebagai *bayan al-naskh*. Hadis berfungsi menghapuskan hukum-hukum yang terdapat dalam al-Qur'an, fungsi hadi yang demikian ini adalah bagi mereka yang berpendapat bahwa hadis dapat *me-nasakh* al-Qur'an, walaupun sebenarnya pendapat semacam ini agak berlebihan. Sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Baqarah: 180 :

⁵² Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 123.

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ
لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

“Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma’ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.”

Secara umum para ulama menerimaprinsip *nasakh* sebagai alat untuk mempertemukan ayat-ayat al-Qur’an yang secara mencolok bertolak belakang satu dengan yang lain terlepas dari adanya perbedaan apakah suatu ayat tertentu telah atau belum dihapus ooleh ayat-ayat lain.

Menurut al-Syafi’i, Ahmad dan ahli Dhahir, sebagaimana diikuti Quraish Shihab, berpendapat tentang kemungkinan hadis dapat menasakh al-Qur’an. Sebaliknya Imam Malik, Hanafiah dan mayoritas teolog, berpendapat adanya kemungkinan nasakh hadis terhadap al-Qur’an. Namun secara umum semua sepakat bahwa yang dapat menasakh adalah al-Qur’an. Jadi, tidak bisa dibenarkan sama sekali jika ada seorang yang mengaku muslim sekalipun mengatakan dirinya beriman kepada al-quran namun menolak sunnah nabi. Sebab, menolak atau mengingkari sunnah nabi sama saja halnya dengan mendustakan rialah yang dibaea nabi untuk membenarkan al-quran. Dan menolak apa yang dibawa nabi berarti menolak ajaran Allah.

3. Sejarah Perkembangan Hadith

Sejarah perkembangan hadith merupakan masa atau periode yang telah dilalui oleh hadith dari masa lahirnya dan tumbuh dalam pengenalan, penghayatan, dan pengamalan umat dari generasi ke generasi.⁵³ Dengan memerhatikan masa yang telah dilalui hadith sejak masa timbulnya/lahirnya di zaman Nabi SAW meneliti dan membina hadith, serta segala hal yang memengaruhi hadith tersebut. Para ulama Muhadithin membagi sejarah hadith dalam beberapa periode. Adapun para`ulama penulis sejarah hadith

⁵³ Endang Soetari, *Ilmu Hadith: Kajian Riwayat dan Dirayah*, (Bandung: Mimbar Pustaka, 2005), 29.

berbeda-beda dalam membagi periode sejarah hadith. Ada yang membagi dalam tiga periode, lima periode, dan tujuh periode.⁵⁴

M. Hasbi Asy-Shidieqy membagi perkembangan hadith menjadi tujuh periode sejak periode Nabi SAW hingga sekarang, yaitu sebagai berikut.⁵⁵

a. *Periode Pertama: Perkembangan Nadis pada Masa Rasulullah SAW.*

Periode ini disebut *'Ashr Al-Wahyi wa At-Taqwin'* (masa turunnya wahyu dan pembentukan masyarakat Islam).⁵⁶ Pada periode inilah, hadith lahir berupa sabda (*aqwal*), *af'al*, dan *taqrir* Nabi yang berfungsi menerangkan Al-Quran untuk menegakkan syariat Islam dan membentuk masyarakat Islam.

Para sahabat menerima hadith secara langsung dan tidak langsung. Penerimaan secara langsung misalnya saat Nabi SAW. memberi ceramah, pengajian, khotbah, atau penjelasan terhadap pertanyaan para sahabat. Adapun penerimaan secara tidak langsung adalah mendengar dari sahabat yang lain atau dari utusan-utusan, baik dari utusan yang dikirim oleh Nabi ke daerah-daerah atau utusan daerah yang datang kepada Nabi

Pada masa Nabi SAW, kepandaian baca tulis di kalangan para sahabat sudah bermunculan, hanya saja terbatas sekali. Karena kecakapan baca tulis di kalangan sahabat masih kurang, Nabi menekankan untuk menghafal, memahami, memelihara, mematerikan, dan memantapkan hadith dalam amalan sehari-hari, serta mentabligkannya kepada orang lain.

b. *Periode Kedua: Perkembangan Hadith pada Masa Khulafa' Ar-Rasyidin (11 H-40 H)*

Periode ini disebut *'Ashr-At-Tasabbut wa Al-Iqbal min Al-Riwayah'* (masa membatasi dan menyedikitkan riwayat). Nabi SAW wafat pada tahun 11 H. Kepada umatnya, beliau meninggalkan dua pegangan sebagai dasar bagi pedoman hidup, yaitu Al-Quran dan hadith (As-Sunnah yang harus dipegangi dalam seluruh aspek kehidupan umat).⁵⁷

⁵⁴ Ibid, 30.

⁵⁵ M. Hasbi Asy-Shidieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadith*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 46.

⁵⁶ Barmawie Umarie, *Status Hadith sebagai Dasar Tasjri*, (Solo: AB, Siti Samsjah, 1965), 17.

⁵⁷ Soetari, *Op.cit*, hlm. 41-46. Lihat juga Asy-Shidieqy, *Op. Cit*, 59-69. Barmawie Umarie, *Op. Cit*, 17-18.

Pada masa Khalifah Abu Bakar dan Umar, periwayatan hadith tersebar secara terbatas. Penulisan hadith pun masih terbatas dan belum dilakukan secara resmi. Bahkan, pada masa itu, Umar melarang para sahabat untuk memperbanyak meriwayatkan hadith, dan sebaliknya, Umar menekankan agar para sahabat mengerahkan perhatiannya untuk menyebarluaskan Al-Quran.⁵⁸ Dalam praktiknya, ada dua sahabat yang meriwayatkan hadith, yakni:

1. Dengan lafazh asli, yakni menurut lafazh yang mereka terima dari Nabi SAW yang mereka hapal benar lafazh dari Nabi.
2. Dengan maknanya saja; yakni mereka meriwayatkan maknanya karena tidak hapal lafazh asli dari Nabi SAW.⁵⁹

c. Periode Ketiga: Perkembangan pada Masa Sahabat Kecil dan Tabiin

Periode ini disebut '*Ashr Intisyar al-Riwayah ila Al-Amslaar*' (masa berkembang dan meluasnya periwayatan hadith).⁶⁰ Pada masa ini, daerah Islam sudah meluas, yakni ke negeri Syam, Irak, Mesir, Samarkand, bahkan pada tahun 93 H, meluas sampai ke Spanyol. Hal ini bersamaan dengan berangkatnya para sahabat ke daerah-daerah tersebut, terutama dalam rangka tugas memangku jabatan pemerintahan dan penyebaran ilmu hadith.

Para sahabat kecil dan tabiin yang ingin mengetahui hadith-hadith Nabi SAW diharuskan berangkat ke seluruh pelosok wilayah Daulah Islamiyah untuk menanyakan hadith kepada sahabat-sahabat besar yang sudah tersebar di wilayah tersebut. Dengan demikian, pada masa ini, di samping tersebarnya periwayatan hadith ke pelosok-pelosok daerah Jazirah Arab, perlawatan untuk mencari hadith pun menjadi ramai.

Karena meningkatnya periwayatan hadith, muncullah bendaharawan dan lembaga-lembaga (*Centrum* Perkembangan) hadith di berbagai daerah di seluruh negeri. Dan pada periode ketiga ini mulai muncul usaha pemalsuan oleh orang-orang yang tidak bertanggung jawab. Hal ini terjadi setelah wafatnya Ali r.a. Pada masa ini, umat Islam mulai terpecah-pecah menjadi beberapa golongan: *Pertama*, golongan 'Ali Ibn Abi Thalib, yang kemudian dinamakan golongan Syi'ah. *Kedua*, golongan khawarij, yang

⁵⁸ Ash-Shiddieqy, *Op. cit.*, 62.

⁵⁹ Ibid, 63

⁶⁰ Ibid, 47-54. Lihat juga Ash-Shiddieqy, *Op. Cit.* 69-78.

menentang 'Ali, dan golongan Mu'awiyah, dan *ketiga*, golongan jumbuh (golongan pemerintah pada masa itu).

Terpecahnya umat Islam tersebut, memacu orang-orang yang tidak bertanggung jawab untuk mendatangkan keterangan-keterangan yang berasal dari Rasulullah SAW. untuk mendukung golongan mereka. Oleh sebab itulah, mereka membuat hadith palsu dan menyebarkannya kepada masyarakat.

c. Periode Keempat: Perkembangan Hadith pada Abad II dan III Hijriah

Periode ini disebut *Ashr Al-Kitabah wa Al-Tadwin* (masa penulisan dan pembukuan). Maksudnya, penulisan dan pembukuan secara resmi, yakni yang diselenggarakan oleh atau atas inisiatif pemerintah. Adapun kalau secara perseorangan, sebelum abad II H hadith sudah banyak ditulis, baik pada masa tabiin, sahabat kecil, sahabat besar, bahkan masa Nabi SAW.⁶¹

Masa pembukuan secara resmi dimulai pada awal abad II H, yakni pada masa pemerintahan Khalifah Umar Ibn Abdul Azis tahun 101 H.⁶² Sebagai khalifah, Umar Ibn Azis sadar bahwa para perawi yang menghimpun hadith dalam hapalannya semakin banyak yang meninggal. Beliau khawatir apabila tidak membukukandan mengumpulkan dalam buku-buku hadith dari para perawinya, ada kemungkinan hadith-hadith tersebut akan lenyap dari permukaan bumi bersamaan dengan kepergian para penghapalnya ke alam barzakh.

Untuk mewujudkan maksud tersebut, pada tahun 100 H, Khalifah meminta kepada Gubernur Madinah, Abu Bakr Ibn Muhammad Ibn Amr Ibn Hazmin (120 H) yang menjadi guru Ma'mar- Al-Laits, Al-Auza'i, Malik, Ibnu Ishaq, dan Ibnu Abi Dzi'bin untuk membukukan hadith Rasul yang terdapat pada penghapal wanita yang terkenal, yaitu Amrah binti Abdir Rahman Ibn Sa'ad Ibn Zurarah Ibn 'Ades, seorang ahli fiqh. murid 'Aisyah r.a. (20 H/642 M-98 H/716 M atau 106 H/ 724 M), dan hadith-hadith yang ada pada Al-Qasim Ibn Muhammad Ibn Abi Bakr Ash-Shiddieq

⁶¹ Ibid. 78-88

⁶² Soetari, *Op.cit.* hlm.54

(107 H/725 M), seorang pemuka tabiin dan salah seorang *fuqaha* Madinah yang tujuh.⁶³

Di samping itu, Umar mengirimkan surat-surat kepada gubernur yang ada di bawah kekuasaannya untuk membukukan hadith yang ada pada ulama yang tinggal di wilayah mereka masing-masing. Di antara ulama besar yang membukukan hadith atas kemauan Khalifah adalah Abu Bakr Muhammad Ibn Muslim ibn Ubaidillah Ibn Syihab Az-Zuhri, seorang tabiin yang ahli dalam urusan fiqh dan hadith.⁶⁴ Mereka inilah ulama yang mula-mula membukukan hadith atas anjuran Khalifah.

Pembukuan seluruh hadith yang ada di Madinah dilakukan oleh Imam Muhammad Ibn Muslim Ibn Syihab Az-Zuhri, yang memang terkenal sebagai seorang ulama besar dari ulama-ulama hadith pada masanya. Setelah itu, para ulama besar berlomba-lomba membukukan hadist atas anjuran Abu 'Abbas As-Saffah dan anak-anaknya dari khalifah-khalifah 'Abbasiyah.

Tokoh-tokoh yang masyhur pada abad kedua hijriah adalah Malik, Yahya ibn Sa'id Al-Qaththan, Waki Ibn Al-Jarrah, Sufyan Ats-Tsauri, Ibnu Uyainah, Syu'bah Ibnu Hajjaj, Abdul Ar-Rahman ibn Mahdi, Al-Auza'i, Al-Laits, Abu Hanifah, dan Asy-Syafi'i.⁶⁵

c. *Feriodo Kelima: Masa Men-tasbih-kan Hadith dan Penyusuran Kaidah-Kaidahnya*

Abad ketiga Hijriah merupakan puncak usaha pembukuan hadith. Sesudah kitab-kitab Ibnu Juraij, kitab *Muwaththa'* -Al-Malik tersebar dalam masyarakat dan disambut dengan gembira, kemauan menghafal hadith, mengumpul, dan membukukannya semakin meningkat dan mulailah ahli-ahli ilmu berpindah dari suatu tempat ke tempat lain dari sebuah negeri ke negeri lain untuk mencari hadith.⁶⁶

⁶³ Ketujuh Fuqaha Madinah adalah Al-Qasim, Urwah Ibn Zubair, Abu Bakr Ibn Abdir Rahman, Sa'id Ibn Musayyab, Abdillah Ibn Abdullah Ibn Ubah Ibn Mas'ud, Kharijah Ibn Zaid Ibn Sabit, dan Sulaiman Ibn Yassar. Lihat Ash-Sindieqy op.cit, hlm. 79

⁶⁴ Az-Zuhri menerima hadith dari Ibnu 'Umar, Sahel ibn Sa'ad, Anas ibn Malik, Mahmud Ibn al-Rabi', Sa'id Ibn Musayyab, dan Abu Umamah ibn Sahel.

⁶⁵ Ibid, 88

⁶⁶ Ibid, 89-104

Pada awalnya, ulama hanya mengumpulkan hadith-hadith yang terdapat di kotanya masing-masing. Hanya sebagian kecil di antara mereka yang pergi ke kota lain untuk kepentingan pengumpulan hadith.

K keadaan ini diubah oleh Al-Bukhari. Beliaulah yang mula-mula meluaskan daerah-daerah yang dikunjungi untuk mencari hadith. Beliau pergi ke *Maru, Naisabur, Rei, Baghdad, Bashrah, Kufah, Mckah, Madinah, Mesir, Damsyik, Qusariyah, 'Asqalani, dan Himsh.*

Imam Bukhari membuat terebosan dengan mengumpulkan hadith yang tersebar di berbagai daerah. Enam tahun lamanya Al-Bukhari terus menjelajah untuk menyiapkan kitab Shahih-nya.

Para ulama pada mulanya menerima hadith dari para rawi lalu menulis ke dalam kitabnya, tanpa mengadakan syarat-syarat menerimanya dan tidak memerhatikan sahih-tidaknya. Namun, setelah terjadinya pemalsuan hadith dan adanya upaya dari orang-orang zindiq untuk rpengacaukan hadith, para ulama pun melakukan hal-hal berikut.

- a. Membahas keadaan rawi-rawi dari berbagai segi, baik dari segi keadilan, tempat kediaman, masa, dan lain-lain.
- b. Memisahkan hadith-hadith yang sahih dari hadith yang *dha'if* yakni dengan men-*tashih*-kan hadith

Ulama hadith yang mula-mula menyaring dan membedakan hadith-hadith yang sahih dari yang palsu dan yang lemah adalah Ishaq ibn Rahawaih, seorang imam hadith yang sangat termasyhur.

Pekerjaan yang mulia ini kemudian diselenggarakan dengan sempurna oleh Al-Imam Al-Bukhari. Al-Bukhari menyusun kitab-kitabnya yang terkenal dengan nama *Al-jamius Shahih*. Di dalam kitabnya, ia hanya membukukan hadith-hadith yang dianggap sahih. Kemudian, usaha Al-Bukhari ini diikuti oleh muridnya yang sangat alim, yaitu Imam Muslim.

Sesudah *Shahih Bukhari dan Shahih Muslim*, bermunculan imam lain yang mengikuti jejak Bukhari dan Muslim, di antaranya Abu Dawud, At-Tirmidzi, dan An-Nasa'i. Mereka menyusun kitab-kitab hadith yang dikenal dengan *Shahih Al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan At-Tirmidzi, dan Sunan An-Nasa'i*. Kitab-kitab itu kemudian dikenal di kalangan masyarakat dengan judul *Al-Ushul Al-Khamsyah*.

f. Periode Keenam: Dari Abad IV hingga Tahun 656 H.

Periode keenam ini dimulai dari abad IV hingga tahun 656 H, yaitu pada masa 'Abasiyyah angkatan kedua. Periode ini dinamakan *Ashru At-Tahdib wa At-Tartibi wa Al-Istidraqi wa Al-jami*'.⁶⁷

Ulama-ulama hadith yang muncul pada abad ke-2 dan ke-3, digelar *Mutaqaddimin*, yang mengumpulkan hadith dengan semata-mata berpegang pada usaha sendiridan pemeriksaan sendiri, dengan menemui para penghapalnya yang tersebar di setiap pelosok dan penjuru negara Arab, Parsi, dan lain-lainnya.

Setelah abad ke-3 berlalu, bangkitlah pujangga abad keempat. Para ulama abad keempat ini dan seterusnya digelar '*Mutaakhirin*'. Kebanyakan hadith yang mereka kumpulkan adalah petikan atau nukilan dari kitab-kitab *Mutaqaddimin*, hanya sedikit yang dikumpulkan dari usaha mencari sendiri kepada para penghapalnya.

g. Periode Ketujuh (656 H-Sekarang)

Periode ini adalah masa sesudah meninggalnya Khalifah Abasiyyah ke XVII Al-Mu'tasim (w. 656 H.) sampai sekarang. Periode ini dinamakan *Ahdu As-Sarhi wa Al Jami' wa At-Takhriji wa Al-Bahtsi*, yaitu masa pensyarahan, penghimpunan, pen-*tahrij*-an, dan pembahasan.⁶⁸

Usaha-usaha yang dilakukan oleh ulama dalam masa ini adalah menerbitkan isi kitab-kitab hadith, menyaringnya, dan menyusun kitab enam kitab *tahrij*, serta membuat kitab-kitab *fami'* yang umum':

Pada periode ini disusun Kitab-kitab *Zawa'id*, yaitu usaha mengumpulkan hadith yang terdapat dalam kitab yang sebelumnya ke dalam sebuah kitab tertentu, di antaranya Kitab *Zawa'id* susunan Ibnu Majah. Kitab *Zawa'id As-Sunan Al-Kubra* disusun oleh Al-Bushiry, dan masih banyak lagi kitab *zawa'id* yang lain.

Di samping itu, para ulama hadith pada periode ini mengumpulkan hadith-hadith yang terdapat dalam beberapa kitab ke dalam sebuah kitab tertentu, di antaranya adalah Kitab *Fami' Al-Masanid wa As-Sunan Al-*

⁶⁷ Ibid. 101-102.

⁶⁸ Umaric, op. Cit. 21; Lihat Ash-Shidieqy, op. Cit, 126-134.

Hadi li Aqwami Sanan, karangan Al-Hafidz Ibnu Katsir, dan *fami'ul fawami* susunan Al-Hafidz As-Suyuthi (911 H).

Banyak kitab dalam berbagai ilmu yang mengandung hadith-hadith yang tidak disebut perawinya dan pen-takhrij-nya. Sebagian ulama pada masa ini berusaha menerangkan tempat-tempat pengambilan hadith-hadith itu dan nilai-nilainya dalam sebuah kitab yang tertentu, di antaranya *Takhrij Hadith Tafsir Al-Kasysyaf* karangan Al-Zailai'i (762), *Al-Kafi Asy-Syafi fi Tahrij Ahadith Al-Kasyasyaf* oleh Ibnu Hajar Al-'Asqalani, dan masih banyak lagi kitab takhrij lain.

4. Kedudukan Hadith sebagai Sumber Hukum Islam

Sunnah adalah sumber hukum Islam (pedoman hidup kaum Muslimin) yang kedua setelah Al-Qur'an. Bagi mereka yang telah beriman terhadap Al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam, maka secara otomatis harus percaya bahwa Sunnah juga merupakan sumber hukum Islam setelah al-Qur'an. Bagi mereka yang menolak kebenaran Sunnah sebagai sumber hukum Islam, bukan saja memperoleh dosa, tetapi juga murtad hukumnya. Ayat-ayat Al-Qur'an sendiri telah cukup menjadi alasan yang pasti tentang kebenaran Al-Hadith, ini sebagai sumber hukum Islam. Di dalam Al-Quran dijelaskan umat Islam harus kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah, diantara ayatnya adalah sebagai berikut:⁶⁹

1. Setiap Mu'min harus taat kepada Allah dan kepada Rasulullah. (Al-Anfal: 20, Muhammad: 33, an-Nisa: 59, Ali 'Imran: 32, al-Mujadalah: 13, an-Nur: 54, al-Maidah: 92).
2. Patuh kepada Rasul berarti patuh dan cinta kepada Allah. (An-Nisa: 80, Ali 'Imran: 31)
3. Orang yang menyalahi Sunnah akan mendapatkan siksa. (Al-Anfal: 13, Al-Mujadilah: 5, An-Nisa: 115).
4. Berhukum terhadap Sunnah adalah tanda orang yang beriman. (An-Nisa: 65).

Alasan lain mengapa umat Islam berpegang pada hadith karena selain memang di perintahkan oleh Al-Qur'an, juga untuk memudahkan dalam

⁶⁹ Hasbi Ash Shiddieqy. *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadith 2*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), 365.

menentukan (menghukumi) suatu perkara yang tidak dibicarakan secara rinci atau sama sekali tidak dibicarakan di dalam Al Qur'an sebagai sumber hukum utama. Apabila Sunnah tidak berfungsi sebagai sumber hukum, maka kaum Muslimin akan mendapatkan kesulitan-kesulitan dalam berbagai hal, seperti tata cara shalat, kadar dan ketentuan zakat, cara haji dan lain sebagainya. Sebab ayat-ayat Al-Qur'an dalam hal ini tersebut hanya berbicara secara global dan umum, dan yang menjelaskan secara terperinci justru Sunnah Rasulullah. Selain itu juga akan mendapatkan kesukaran-kesukaran dalam hal menafsirkan ayat-ayat yang musytarak (multi makna), muhtamal (mengandung makna alternatif) dan sebagainya yang mau tidak mau memerlukan Sunnah untuk menjelaskannya. Dan apabila penafsiran-penafsiran tersebut hanya didasarkan kepada pertimbangan rasio (logika) sudah barang tentu akan melahirkan tafsiran-tafsiran yang sangat subyektif dan tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Imam-imam pembina mazhab semuanya mengharuskan kita umat Islam kembali kepada As_sunnah dalam menghadapi permasalahannya.

Asy-Syafi'i berkata:

إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ص م فقولوا بسنة
رسول الله ص م ودعوا ما قلت

“apabila kamu menemukan dalam kitabku sesuatu yang berlawanan dengan sunnah Rasulullah Saw. Maka berkatalah menurut Sunnah Rasulullah Saw, dan tinggalkan apa yang telah aku katakan.”

Perkataan imam Syafi'i ini memberikan pengertian bahwa segala pendapat para ulama harus kita tinggalkan apabila dalam kenyataannya berlawanan dengan hadith Nabi Saw. Dan apa yang dikat crikkan pengertian bahwa segala pendapat para ulama harus kita tinggalkan apabila dalam akan Asy-Syafi'i ini juga dikatakan oleh para ulama yang lainnya.⁷⁰

Tetapi Tidak semua perbuatan Nabi Muhammad merupakan sumber hukum yang harus diikuti oleh umatnya, seperti perbuatan dan perkataannya pada masa sebelum kerasulannya.

⁷⁰ Ibid, 355-357.

5. Hubungan Hadith dengan al-Qur'an

Dalam hubungan dengan Al-Qur'an, maka As-Sunnah berfungsi sebagai *penafsir*, *pensyarah*, dan *penjelas* daripada ayat-ayat tertentu. Apabila disimpulkan tentang fungsi As-Sunnah dalam hubungan dengan Al-Qur'an itu berdasarkan kitab Ar-Risalah adalah sebagai berikut :⁷¹

1. Bayan At- Taqrir,

Bayan taqrir bisa juga disebut bayan ta'kid dan bayan al-isbat jadi yang dimaksud dengan bayan taqrir yaitu As-Sunnah berfungsi untuk memperkokoh dan memperkuat pernyataan Al-Qur'an. Seperti hadith yang berbunyi:

فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطُرُوا

(Apabila kamu melihat bulan maka berpuasa dan apabila kamu melihat bulan maka berbukalah) adalah memperkokoh ayat Al-Qur'an dalam surat Al-Baqarah : 185.

2. Bayan At-Tafsir,

Yang disebut dengan bayan tafsir yaitu menerangkan ayat-ayat yang sangat umum, mujmal dan musytarak. Seperti hadith :

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي (رواه البخاري ومسلم)

"Shalatlah kamu sebagaimana kamu melihatku shalat", adalah merupakan tafsiran daripada ayat Al-Qur'an yang umum, yaitu :

أَقِيمُوا الصَّلَاةَ

(Kerjakan shalat). Demikian pula hadith:

خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَم

(Ambillah dariku perbuatan hajiku) adalah tafsir dari ayat Al-Qur'an;

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ

(Dan sempurnakanlah haji).

3. Bayan At-Tasyri`

Dimaksud dengan bayan at-tasyri` adalah mewujudkan sesuatu hukum atau ajaran-ajaran yang tidak didapati dalam Al-Qur'an. Bayan ini juga disebut dengan bayan zaid 'ala Al-Kitab Al-Karim. Hadith merupakan

⁷¹ Ibid hal. 76

sebagai ketentuan hukum dalam berbagai persoalan yang tidak ada dalam Al-Qur'an.

Hadith *bayan at-tasyri'* ini merupakan hadith yang diamalkan sebagaimana dengan hadith-hadith lainnya. Ibnu Al-Qayyim pernah berkata bahwa hadith-hadith Rasulullah Saw itu yang berupa tambahan setelah Al-Qur'an merupakan ketentuan hukum yang patut ditaati dan tidak boleh kita tolak sebagai umat Islam.

Suatu contoh dari hadith dalam kelompok ini adalah tentang hadith zakat fitrah yang berbunyi;

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان
 ن علي الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير علي كل
 حر أو عبد ذكر أو أنثي من المسلمين

Artinya:

"Rasulullah Saw telah mewajibkan zakat fitrah kepada umat Islam pada bulan Ramadhan satu sukat (*sha'*) kurma atau gandum untuk setiap orang, baik merdeka atau hamba, laki-laki atau perempuan."

Hadith yang termasuk *bayan tasyri'* ini wajib diamalkan sebagaimana dengan hadith-hadith yang lainnya.

4. *Bayan An-Nasakh*

Kata An-Nasakh dari segi bahasa adalah *al-itbal* (*membatalkan*), *Al-ijalah* (*menghilangkan*), atau *at-tahwil* (*memindahkan*). Menurut ulama mutaqqoddimin mengartikan bayan an-nasakh ini adalah dalil syara' yang dapat menghapuskan ketentuan yang telah ada, karena datangnya kemudian. Imam Hanafi membatasi fungsi bayan ini hanya terhadap hadith-hadith muawathir dan masyhur saja. Sedangkan terhadap hadith ahad ia menolaknya.

Salah satu contoh hadith yang biasa diajukan oleh para ulama adalah hadith;

لا وصية لوارث

Yang artinya: "Tidak ada wasiat bagi ahli waris".

Hadith ini menurut mereka me-nasakh isi Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 180:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

Artinya:

“Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa.”(QS:Al-Baqarah: 180).⁷²

6. Pembagian Hadith

Para ulama hadith berbeda pendapat tentang pembagian hadith ditinjau dari aspek kuantitas atau jumlah perawi yang menjadi sumber berita. Diantara mereka ada yang mengelompokkan menjadi tiga bagian, yakni hadith mutawatir, masyhur, dan ahad. Ada juga yang membaginya menjadi dua, yakni hadith mutawatir dan hadith ahad.

Dari segi Kuantitas hadith dibagi menjadi; 1) Hadith Mutawatir, 2) Hadith Masyhur, dan 3) Hadith Ahad. Pembagian Ini, telah disepakati oleh kebanyakan Ulama Fiqh dan Ulama Ushul. Sedang menurut kebanyakan Ulama Hadith, cukup dibagi menjadi dua saja. Yakni: Hadith Mutawatir, Hadith Ahad.⁷³

Dari segi kualitasnya, dengan melihat kenyataan, bahwa sanad Hadith ada yang bersambung dan ada yang tidak bersambung, kemudian perawinya ada yang dapat dipercaya dan ada yang tidak, serta kandungannya ada yang janggal dan ada yang wajar. maka ulama Hadith lalu membagi Hadith dari segi kualitas sanad, perawi dan juga matannya, pada: *Hadith Shahih, Hadith Hasan, dan Hadith Dha'if*.⁷⁴

7. Takhrijul Hadith

⁷² Ibid. 76-86

⁷³ M. Syuhudi Ismail, *Pengantar ilmu Hadith*, (Bandung: Angkasa, 1991), 132-133.

⁷⁴ M. Agus Solahudin dan Agus Suyadi. *Op.Cit.* 142-145.

Takhrij menurut bahasa memiliki beberapa makna. Yang paling mendekati disini adalah berasal dari kata kharaja (خرج) kata al-ikhraj (الايخرج) dan kata al-makhraj (المخرج).

Louis Ma'luf dalam Kamusnya al-Munjid menerangkan bahwa kata takhrij adalah bentuk mashdar dari katakerja kharraja, yukharriju, takhrij, kata ini diartikan sebagai "menjadikan sesuatu keluar dari suatu tempat atau menjelaskan suatu masalah".⁷⁵

Mahmud al-Thahan dalam kitabnya Usul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid, menjelaskan bahwa at-takhrij menurut pengertian asal bahasanya adalah "berkumpulnya dua perkara yang berlawanan pada sesuatu yang satu". Selanjutnya ia menjelaskan bahwa ada tiga pengertian takhrij, yaitu الإستنباط (mengeluarkan dari sumbernya), التدريب (melatih atau membiasakan), dan التوجيه (mengarahkan dan menjelaskan duduk persoalan).⁷⁶

Dengan terminologi menurut Mahmud al-Thahan takhrij al-hadith adalah :

التخريج هو الدلالة على موضع الحديث في مصادره
الاصلية التي اخرجته بسنده ثم بيان مرتبته عند الحاجة

"Takhrij ialah penunjukan terhadap tempat hadith dalam sumber aslinya yang dijelaskan sanadnya dan martabatnya sesuai dengan keperluan.

Takhrij menurut istilah menurut Nawir Yuslem adalah menunjukkan tempat hadith pada sumber aslinya yang mengeluarkan hadith tersebut dengan sanadnya dan menjelaskan derajatnya ketika diperlukan.

Said bin Abdilllah bin al-Hamid, menjelaskan definisi takhrij, bahwa Secara terminologi (ishtilah) term takhrij didefinisikan dalam tiga bagian :

⁷⁵ Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Ughah wa al-ʿUlum*, (Beirut: Dar al-Masyariq, 1986), 174.

⁷⁶ Mahmud al-Thahan, *Usul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*, (Riyadh, Maktabah al-Ma'arif, 1991 M 1412 H), 97.

⁷⁷ Ibid.

1. Takhrij adalah mengeluarkan hadith kepada manusia dengan menuturkan sanad dan matannya. Sebagaimana dicontohkan bahwa hadith ini dikeluarkan oleh Bukhari dengan artian Bukhari telah menampakkan hadith dan menjelaskannya kepada orang-orang dengan cara menuturkan sanad dan matannya secara sempurna.
2. Takhrij adalah mengeluarkan (menampakkan) hadith-hadith pada kitab-kitab tertentu dengan menuturkan sanad orang yang mentakhrij hadith tersebut yang telah dituturkan oleh pengarang kitab tertentu. Sebagaimana dicontohkan bahwa kitab azkar karangan Imam Nawawi kemudian Ibnu Hajar mentakhrij hadith dalam kitab azkar, karena dalam kitab tersebut tidak disebutkan hadith lengkap dengan sanadnya.
3. Takhrij adalah menunjukkan hadith akan sumbernya yang asli yang telah mengeluarkan hadith tersebut lengkap dengan sanadnya serta menjelaskan derajat hadith tersebut ketika diperlukan.⁷⁸

Metodologi Tahrij Hadith

1. Metode takhrij dengan jalan mengetahui rawi hadith dari sahabat atau proses penelusuran hadith yang didasarkan pada pengetahuan akan rawi atau di tingkat sahabat.⁷⁹
2. Metode takhrij dengan jalan mengetahui lafaz awal suatu matan hadith.⁸⁰
3. Metode takhrij yang didasarkan pada lafal-lafal tertentu dalam matan hadith, terutama lafal-lafal yang gharib atau lafal-lafal yang asing untuk mempercepat proses takhrij.

Salah satu kitab yang paling terkenal untuk membantu dalam proses takhrij dengan menggunakan metode ini adalah kitab al-

⁷⁸ Said bin Abdillah bin al-Hamid, *Thuruqu Takhrij al-Hadith*, (Riyadh: Darul Ulum al-Sunnah Linnasr, 2000), 6-7.

⁷⁹ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadith Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 32.

⁸⁰ Mahmud al-Thahhan, *ibid* 59-70.

Mu'jam al-Mufahras li al-Fadh al-Hadith an-Nabawi karya A. J. Wensinck seorang guru besar bahasa arab dari Universitas Leiden Belanda (w. 1939 M). kitab al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fadh al-Hadith an-Nabawi ini merujuk pada Sembilan kitab induk hadith yaitu : Shahih al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Turmuzi, sunan Abu Daud, Sunan Nasa'i, Sunan Ibnu Majah, Sunan Darimy, Muwaththa' Imam Malik dan Musnad Imam Ahmad.⁸¹

Rangkuman

1. Bahwa al-kitab adalah al-Qur'an yaitu lafal bahasa Arab dengan arti bacaan yang diturunkan pada Muhammad untuk dipelajari dan diingat, yang dinukil secara mutawatir, termaktub diantara dua sisi awal dan akhir, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surah an-Nas.
2. Sejarah Al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur berupa beberapa ayat dari sebuah atau berupa sebuah surat yang pendek secara lengkap. Dan penyampaian Al-Qur'an secara keseluruhan memakan waktu kurang lebih 23 tahun, yakni 13 tahun waktu Nabi masih tinggal di Mekkah sebelum hijriyah dan 10 tahun waktu Nabi sesudah hijrah ke Madinah. Kemudian al-Qur'an telah dibukukan pada masa khalifah Abu Bakar setelah Rasulullah SAW. wafat dan pembukuan al-qur'an telah mencapai titik sempurna pada masa khalifah Ustman Bin Affan.
3. Secara garis besar, hukum-hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an dapat dikelompokkan dalam tiga hal. *Pertama*, hukum-hukum yang berkenaan dengan *i'tiqâd* (keyakinan), *Kedua*, hukum-hukum yang berkenaan dengan akhlaq (etika), hukum-hukum yang berkenaan dengan *'amaliyyah* (tindakan praktis).

⁸¹ Ibid. hal 81-82

4. Pada umumnya, para ulama mendefinisikan *al-hadist* dengan *al-sunnah*. *Sunnah* secara etimologi berarti cara atau jalan hidup yang biasa dipraktekkan, baik ataupun buruk. Sedangkan secara *terminologi*, sunnah adalah segala sesuatu yang dinisbatkan (disandarkan) kepada Nabi saw., baik perkataan (*qauli*), perbuatan (*fi'li*), sikap/ketetapan (*taqriri*) maupun sifat fisik dan psikis Rasulullah saw., baik beliau sebelum menjadi nabi maupun sesudahnya.
5. Sunnah adalah sumber hukum Islam (pedoman hidup kaum Muslimin) yang kedua setelah Al-Qur'an. Bagi mereka yang telah beriman terhadap Al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam, maka secara otomatis harus percaya bahwa Sunnah juga merupakan sumber hukum Islam setelah al-Qur'an.

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Jelaskan pengertian al-Qur'an secara bahasa dan istilah?
2. Bagaimana sejarah turun dan pembukuan Al-qur'an di masa Nabi Muhammad SAW dan di masa Sahabat Nabi?
3. Sebutkan dan jelaskan pokok-pokok kandungan al-Qur'an
4. Apa yang dimaksud dengan nasakh dalam al-Qur'an jelaskan?
5. Jelaskan apa yang dimaksud dengan al-Qur'an sebagai sumber hukum?
6. Jelaskan pengertian dan fungsi hadith?
7. Apa yang dimaksud dengan hadith sebagai *bayan naskh*, berikan contohnya.
8. sebutkan dan jelaskan pembagian hadith menurut kualitas dan kuantitas suatu hadith?
9. Jelaskan pengertian dari pada Takhrijul Hadith? Beri contoh!
10. Bagaimana hubungan hadith dan al-Qur'an dalam Islam?

Daftar Pustaka

- Abu Zahw, Muhammad. *al-Hadith wa a-Muhadditsun*. Mesir: Mathba'ah Misra, tth.
- Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam*. Kairo, *Muassasah Al-Halaby*, 1991.
- Al-Anshârî, Zakariyyâ *Ghāyaṭ al-Wuṣūl*. Surabaya: Al-Hidayah, tt. Al-Khalaf, Abd. Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh (terj: Faiz el Muttaqien)*. Jakarta, Pustaka Amani, 2003.
- Ash Shabuni, M. Ali. *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis*. Semarang: PA, 1988.
- , *Al-Tibyan Fi Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Arshad, tt.
- Al-Subuki, Taj al-Din. *Jam' al-Jawâmi'*, juz II. Al-Biqā': Dar Ibn 'Abûd, 1995.
- Al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn, *Al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, juz I. Beirut: Dâr al-Fikr, tt..
- Al-Qattan, Manna' Khalil. *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Mansyurat al-'Asr al-Hadis, 1973.
- , *Pengantar Studi Ilmu Hadith*, cet ke-3. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008.
- Al-Zarqâni, Muḥammad 'Abd al-'Azhîm. *Manâhil al-'Urfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, juz I. Beirut, Dâr al-Fikr, 1996,
- Badran, Badran Abu al-'Ainain. *Bayan al-Nusus al-Tasyri'iyah, Thuruquha wa anwa'uha*. Iskandariyah: Al- Thaba'ah wa al-Masyr wa al-Tanzî. 1982.
- Baidan, Nasrudin. *Metode Penafsir Al-qur'an*. Yogyakarta: Pustakapelajar, 2011.
- Beik, Khudari. *Tarikh al-Tasyri al-Islamiy*: Indonesia: Dar Ihya wa al-Kutub al-'Arabiyyah, 1981.
- Chalik, A. Chairudji Abd. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Diadit Media, 2007.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadith Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- , *Pengantar ilmu Hadith*. Bandung: Angkasa, 1991.

- Khallâf, 'Abd Al-Wahhâb. *Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kairo: Dâr al-Qalam, cet. XII 1978.
- Ma'luf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyariq, 1986.
- Marzuki, Kamaluddin. *Uhum Al-Qur'an*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Nur, M. Qodirun. *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis*. (Jakarta: Pustaka Amani, 2001) hlm 80
- Said. *Thuruqu Takhrij al-Hadith*. Riyadh: Darul Ulum al-Sunnah Linnasir, 2000.
- Saleh, Subhi. *Mabahis Fi Ulum Al-Qur'an*. Mesir: Muassasah Ar-Risalah, 1404H.
- Shidieqy, M. Hasbi. *Ilmu Al-Qur'an & Tafsir*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011.
- . *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadith 2*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- . *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadith* Cet,ke-11. Jakarta: PT.Bulan Bintang, 1993.
- Shihab, Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- Soetari, Endang. *Ilmu Hadith: Kajian Riwayah dan Dirayah*. Bandung: Mimbar Pustaka. 2005.
- Syadali, Ahmad. *Ulumul Qur'an II*. Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Thahhan, Mahmud. *Usul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*. Riyadh, Maktabah al-Ma'arif, 1991 M/1412 H.
- Tim Penyusun IAIN SA, *Pengantar Studi Islam*. IAIN Ampel Press: Surabaya, 2009.
- Umarie; Barmawie. *Status Hadith sebagai Dasar Tasjri*. Solo: AB. Siti Sjamsijah, 1965.

Makalah:

Makalah Workshop Pemikiran Islam "Men cari Akar Epistemologi Islam". Yogyakarta, 8-11 April 2005.

Paket 3

IJTIHAD

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan pada ijtihad. Kajian dalam paket ini meliputi pengertian ijtihad, ruang lingkup *ijtihad*, dasar ijtihad, pembagian ijtihad syarat-syarat ijtihad, urgensi ijtihad, landasan ijtihad sebagai sumber hukum islam dan kesinambungan ijtihad. Paket ini merupakan paket kelanjutan dari paket sebelumnya yang juga mengulas tentang sumber hukum islam.

Dalam paket 3 ini, mahasiswa akan mengkaji daripada ijtihad sebagai sumber hukum islam, juga pentingnya ijtihad dalam menggali hukum islam. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang ijtihad dalam dunia islam. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasanya paket 3 ini, diharapkan dapat menjadi modal bagi mahasiswa untuk mempelajari paket selanjutnya.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta buku ajar dan referensi lain yang mensuport materi pembelajaran mahasiswa.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa diharapkan mampu memahami sumber sumber ajaran Islam secara baik dan benar

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Mengidentifikasi sumber ajaran Islam (Ijtihad)
2. Membandingkan sumber-sumber ajaran Islam
3. Menerapkan sumber-sumber ajaran pokok Islam dalam kehidupan sehari-hari.

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

Studi tentang Ijtihad

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 3.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 4 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Pengertian ijtihad
 2. Pembagian Ijtihad .
 3. Landasan Ijtihad
 4. Ijtihad sebagai sumber hukum Islam
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.
5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.
6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Mendiskusikan seputar permasalahan apakah pintu ijtihad dalam Islam telah di tutup?

Tujuan

Mahasiswa dapat dan mampu membangun pemahaman tentang konsep ijtihad sebagai sumber hukum dalam Islam.

Bahan dan Alat

Buku ajar Pengantar Studi Islam dan sumber lain yang sesuai dengan pokok bahasan.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
4. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran. dengan waktu masing-masing \pm 5 menit!
5. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

IJTIHAD

Pengertian Ijtihad

Secara etimologis, *ijtihad* berarti bekerja-keras, bersungguh-sungguh, atau mencurahkan segala kemampuan sampai pada batas yang maksimal. Secara teknis, ijtihad meliputi tiga dimensi pengertian. Pengertian menurut kata kerja, menurut kata benda, dan menurut kata sifat. Pertama, pengertian menurut kata kerja, *ijtihad* adalah “mencurahkan kemampuan maksimal oleh seorang ahli hukum (faqih) untuk meng-istinbath-kan ketentuan-ketentuan hukum syara’ yang rinci dari dalil-dalilnya,”¹ yakni menyangkut perbuatan manusia dengan manusia lain dan alam (muamalat). Kedua, pengertian menurut kata benda, *ijtihad* adalah hasil kerja intelektual seorang ahli hukum dalam menyimpulkan ketentuan-ketentuan hukum. Pengertian menurut kata sifat, ijtihad adalah kata yang menunjukkan sifat seorang mujtahid, yaitu “kecakapan yang dengannya seorang ahli hukum mampu menyimpulkan suatu ketentuan hukum syara’ dari dalil-dalilnya.”²

Dilihat dari asal katanya, ijtihad berasal dari kata “*al jahdu*” dan “*al juhdu*” yang berarti “daya upaya” dan “usaha keras”, adapun definisi *ijtihad* menurut istilah mempunyai dua pengertian: arti luas dan arti sempit. *ijtihad* dalam arti luas tidak hanya mencakup pada bidang fiqh saja, akan tetapi juga masuk ke aspek-aspek kajian islam yang lain, seperti tasawuf dan aqidah.³

Sementara itu Abu Zahra Ia mengatakan:⁴

بذل الفقيه وسعه في استنباط الاحكام العملية من ادلتها التفصيلية⁵

Artinya: ...

¹ Tawana, *Ijtihad wa Mada Hajatina, Ilahi fi Haza al-'Asr* (Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisah, 1872), 98.

² Ibid., 120.

³ Ahmad Aszhar Basyir dkk, *ijtihad dalam sorotan*. (Bandung: mizan, 1996). 108.

⁴ Secara bahasa, ijtihad adalah : لا يفعل في معناه الا يبرز في اسئله بل انى في انجبت غايه بول :
Artinya: Mengerahkan segala kemampuan untuk sampai pada suatu perkara atau perbuatan. Lihat, Muhammad Abu Zahra. *Usul al-Fiqh*. (Da al-Fiki Al-Arabi, 1957). 379.

⁵ Ibid.

“Mengerahkan segala kemampuan bagi seorang ahli fikih dalam melakukan istinbat hukum yang bersifat amali dari dalil-dalil yang terperinci”.

Fazlur Rahman mendefinisikan ijtihad sebagai “*the effort to understand the meaning of a relevant text or precedent in the past, containing a rule and the alter that rule by extending or restricting or otherwise modifying it in such a manner that a new situations can be subsumed under it by a new solution*”. (Ijtihad adalah upaya memahami makna suatu teks atau preseden di masa lampau yang mengandung suatu aturan dan mengubah aturan tersebut dengan cara memperluas, membatasi atau memodifikasinya dengan cara-cara yang lain sedemikian rupa sehingga suatu situasi baru dapat dicakup ke dalamnya dengan suatu solusi baru).⁶

Pada tataran ini ijtihad bisa difahami sebagai : sebuah terminology hukum islam yang secara umum dapat dikembangkan sebagai penafsiran atau upaya penggalian ketentuan-ketentuan hukum dari sumber-sumber Islam yang autoritatif.

Sedangkan Hasbi Ash-Siddiqy menjelaskan maksud *ijtihad* : tidak lain daripada memahami undang-undang ilahi dengan faham yang mendalam dan menjadikannya undang-undang itu untuk memenuhi hajat.⁷

Asy-Syafi'i menyebutkan bahwa dalam arti sempit *qias* itu juga *ijtihad*.⁸ Secara umum dapat di pahami bahwa maksud berijtihad adalah : orang yang secara mendalam memahami isi kitabullah dan sunnah Rasulnya dan ia hidup menghayati kedua-duanya, dan mendapatkan kejelasan mengenai prinsip-prinsip yang mengatur kehidupan, dan dapat memperoleh gambaran tentang proses penetapan hukum *syari'at* untuk menjamin kebaikan dan keselamatan hidup umat amnesia, serta untuk menghadapi persoalan-persoalan baru yang selalu muncul dan memerlukan solusi hukum Islam yang benar dan tepat.

⁶ Ghufron A. Mas'adi, *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), 148. Dan lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ulum al-Fiqh al-Islami*, tanpa penerbit, 592.

⁷ Hasbi Ash-Siddiqy, 1975, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang), 210.

⁸ Muhammad Idris Asy-Syafi'i 1938, *Al-Risalah* : (Mesir : Math baah Mustafal Babil Halabi), 477.

Ibrahim Husein mengidentifikasikan makna *ijtihad* dengan *istinbath*. *Istinbath* berasal dari kata *nabath* (air yang mula-mula memancar dari sumber yang digali). Oleh karena itu menurut bahasa arti *istinbath* sebagai *muradif* dari *ijtihad* yaitu "mengeluarkan sesuatu dari persembunyian".⁹ Dan Menurut mayoritas ulama Ushul Fiqh *ijtihad* adalah : pencurahan segenap kesanggupan (secara maksimal) seorang ahli fiqh untuk mendapatkan pengertian tingkat *dhanni* terhadap hukum syari'at.¹⁰

Dari uraian di atas, tampak jelas bahwa *ijtihad/mujtahid* mempunyai dua pengertian, yakni (1) umum (tidak terbatas) dan (2) khusus dan terbatas. Dalam pengertian umum, *ijtihad* mengacu kepada penalaran (upaya pemikiran) untuk menentukan pilihan ketika seseorang tidak memiliki pegangan yang meyakinkan sehubungan dengan pelaksanaan ibadah ataupun muamalah tertentu, sehingga ia harus mempunyai sangkaan kuat yang dapat dijadikannya pegangan dalam kegiatan tersebut. *Ijtihad* dalam perspektif ini merupakan keharusan individual (*fardu ain*) yang menyangkut kepentingan diri-sendiri.

Dasar *ijtihad* adalah hadis Nabi, yakni ketika Nabi hendak mengutus Muadz Ibnu Jabal ke Yaman sebagai hakim, Rasulullah bertanya pada Muadz: "Apa dasar yang kamu jadikan sebagai pegangan untuk menentukan hukum agama apabila timbul masalah, Muadz menjawab, "Kitab Allah" (*al-Qur'an*). Nabi bertanya lagi, "Jika di dalamnya tidak ditemukan?" "Sunnah Rasulullah", jawab Muadz. Rasulullah terus mengejar, "jika di dalamnya juga tidak kamu temukan?" Lalu jawab Muadz "Saya berijtihad dengan menggunakan pertimbangan pikiran saya".¹¹

Dari definisi diatas dapat ditarik kesimpulan mengenai pelaku, objek dan target capaian *ijtihad* adalah :

1. Pelaku *ijtihad* adalah seorang ahli fiqh, bukan yang lain.
2. Yang ingin dicapai oleh *ijtihad* adalah hukum syari'at bidang anafi (*furu'iyah*) yaitu hukum yang berhubungan dengan tingkah laku orang mukallaf.

⁹ Ibrahim Husein, *Ijtihad Dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan, 1991), 25.

¹⁰ Al-Jurjani Syarif Ali Muhammad, *Al-Furqan*, (Jeddah: Al-Haramain, tt), 10.

¹¹ Abu Daud, Sunnah Abu Daud, Juz IV (CTP: Jama'atul Huquq Mahfudhah, Cet. 1, 1973), 19.

3. Hukum syar'i yang dihasilkan oleh suatu ijtihad statusnya adalah *dhanni*.

Status *dhanni* pada hukum hasil ijtihad berarti kebenarannya tidak bersifat absolut, ia benar tapi mengandung kemungkinan salah. Hanya saja menurut Mujtahid yang bersangkutan porsi kebenarannya lebih absolut. Atau sebaliknya ia salah tapi mengandung kemungkinan benar.

Sandaran kerja ijtihad selalu pada dalil *dhanni* baik *dhanniyu al-subut* atau *al-dalalah*, seperti pada :

- a. Hadits ahad : dikategorikan dalil *dhanniyu al-subut*, mujtahid sebelum menyimpulkan hukum lebih dulu menyelidiki kondisi sanad dan segi patut tidaknya hadits tersebut dijadikan dasar hukum.
- b. Ayat al-Qur'an adalah *dalalah lafadz* (penunjukan maksud kata-katanya) perlu pengujian mutu tafsir atau mutu *takwil*-nya, demikian juga segala pertentangan dengan ayat lain (*ta'arudh an-nushus*) serta penunjukan *'am-khasnya* dan lain-lain.

Abdul Wahab Khallaf menerangkan bahwa ijtihad juga meliputi pengerahan segenap kesanggupan untuk mendapatkan hukum syara' yang tidak ada hasilnya, disebut dengan (*al-ijtihad bi al-ra'yi*). Ijtihad bi al-ra'yi merupakan satu macam ijtihad dalam arti umum yang meliputi pengertian :

1. Ijtihad untuk mendapatkan hukum yang dikehendaki nashnya yang *dhanni* dalalahnya. Hukum yang diperoleh berupa penafsiran berkualitas terhadap ungkapan nash al-Qur'an dan Hadits.
2. Ijtihad untuk mendapatkan hukum syar'i amali (*furu'iyah*) dengan cara menetapkan qaidah syar'iyah kulliyah.
3. Ijtihad untuk mendapatkan hukum syara' amali tentang masalah yang tidak ditunjuki hukumnya oleh suatu nash secara langsung yang disebut dengan "Ijtihad al-Ra'yi".¹²

Ruang Lingkup Ijtihad

Ruang lingkup ijtihad adalah masalah yang diperbolehkan penetapan hukumnya dengan cara ijtihad. Istilah teknis yang terdapat dalam ilmu *usul fiqh* adalah *al mujtahid fiqh*. Menurut Abu Hamid Muhammad Al-Ghozali,

¹² Tim penyusun studi islam IAIN Sunan Ampel, *Pengantar Studi Islam*, (Surabaya, IAIN Ampel Press, 2004)

lapangan ijtihad adalah setiap hukum *syara'* yang tidak memiliki hukum *qoth'i*.¹³

Adapun hukum yang diketahui dari agama secara *dlarurah* dan *bidahah* (pasti benar berdasarkan pertimbangan akal), tidak termasuk lapangan ijtihad. Secara tegas, Wahbah Al-Zuhaili menjelaskan bahwa sesuatu yang ditetapkan berdasarkan *dalil qath'i al-tsubut wa dalalah* tidak termasuk lapangan ijtihad. Persoalan-persoalan yang *tergolong ma 'ulima min al-din bi al-dlarurah*, diantaranya kewajiban sholat lima waktu, puasa pada bulan rhamadan, zakat, haji, keharaman zina, pencurian dan minuman khamar.

Secara lebih jelas, Wahbah Al-Zuhaili¹⁴ menjelaskan lapangan ijtihad itu ada dua. *Pertama*, sesuatu yang tidak dijelaskan sama sekali oleh Allah dan Nabi Muhammad SAW dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah (*ma la nasha fi ashlain*). Kedua sesuatu yang ditetapkan berdasarkan dalil *zhanni al-tsubut wa al-dalalah* atau salah satunya (*zhanni al-tsubut* atau *zhanni al-dalalah*).¹⁵

Selama ada dalil yang pasti maka dalil itu tidak bisa dijadikan obyek ijtihad, atas dasar ayat-ayat hukum tadi telah benar menunjukkan arti yang jelas dan tidak mengandung ta'wil yang harus diterapkan untuk ayat-ayat itu. Contoh masalah yang sudah ada hukumnya dalam nash:

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد مائة جلدة

Artinya:

perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah masing-masing seratus kali dera. (QS.An-Nuur: 22¹⁶).

Contoh diatas sudah jelas, bahwa baik laki-laki maupun perempuan yang berzina, masing-masing didera seratus kali, hukum ini sudah jelas sehingga tidak perlu diijtihadi.

Sedangkan contoh masalah yang membutuhkan ijtihad adalah:

اقيمو الصلوة واتوا الزكوة

Artinya :

¹³ Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasyfa min 'Im al-uhul* (Beirut: Dar Sadir, t.t.), 354.

¹⁴ Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (1978), 497.

¹⁵ Atang Abd, Hakim dan Jaib Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003), 104.

¹⁶ AL-QUR'ANAn-Nuur: 22

*Dan lakukanlah sholat, tunaikanlah zakat... (QS.Al-Baqarah:43).*¹⁷

Dalam contoh ini memang sudah jelas bahwa umat manusia diperintahkan untuk melaksanakan sholat dan zakat, namun bagaimana cara melakukannya belum diterangkan dalam ayat tersebut, jadi masih perlu diijtihadi, contohnya berapa ukuran zakat padi, zakat perdagangan, zakat profesi, dan seterusnya.

Sedangkan KH. Ibrahim Husen memberikan ruang lingkup atau medan *ijtihad* pada 4 macam:

- a. Masalah – masalah baru yang hukumnya belum ditegaskan oleh *nash* Al-Qur’an dan hadist secara jelas.
- b. Masalah-masalah baru yang hukumnya belum di *ijma* “i oleh ulama.
- c. *Nash-nash dhany* dan dalil-dalil hukum yang di perselisihkan.
- d. Hukum Islam yang kausalitas hukumnya dapat di ketahui *mujtahid*.

Dasar Ijtihad

Ijtihad sebagai salah satu sumber hukum dari sumber-sumber hukum syari’ah merupakan sebuah pernyataan yang didasarkan pada dalil-dalil yang menunjukkan kevalidannya, baik dalil yang bersifat isyarat ataupun jelas eksplisit. Diantara dalil-dalil yang menunjukkan hal tersebut, didasarkan pada dalil naqli al-Qur’an, diantaranya Allah berfirman, “Apabila mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil amri diantara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya akan dapat mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan ulil amri).”¹⁸ Kemudian firman-Nya, “Sesungguhnya Kami telah menurunkan al-Kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu.”¹⁹ Ayat ini menjustifikasi eksistensi ijtihad dengan cara qiyas.²⁰ Kemudian firman-Nya, “Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.”²¹ dan “Sesungguhnya pada yang

¹⁷ AL-QUR’AN Al-Baqarah:43

¹⁸ AL-QUR’AN Al-Nisā: 83

¹⁹ AL-QUR’AN Al-Nisā: 105

²⁰ Wahbah Zuhaili, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, 1039.

²¹ AL-QUR’AN Al-Ra’d: 3

demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berakal.”²² Juga “Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang memperhatikan tanda-tanda.”²³ Istilah berpikir dan berakal adalah sebuah aktifitas yang menggunakan logika dengan penekanan yang ditunjukkan ayat ini, yakni berpikir tanpa mendahului al-Qur’an dan al-Sunnah.

Kemudian firman Ta’ala, “Maka ambillah pelajaran oleh kalian wahai orang-orang yang mempunyai pandangan.”²⁴ Menurut al-Amidi, ayat ini pun menjadi landasan hukum adanya ijtihad, dimana ayat ini menyatakan perintah untuk mengambil pelajaran atas hal yang bersifat umum bagi orang-orang yang memiliki pengetahuan.²⁵ Selanjutnya firman Allah, “Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu”²⁶ Dimana ayat ini menjelaskan bahwa adanya musyawarah berarti menunjukan penghukuman atas dasar ijtihad, bukan atas dasar penghukuman wahyu.²⁷ Hal ini dilakukan jika tidak didapatkan kejelasan ayat tersurat yang qath’i dalam suatu permasalahan. Kemudian ayat yang menyatakan, “Maka Kami memberikan pengertian kepada Sulaiman (tentang hukum yang lebih tepat).” Dan kepada masing-masing Kami berikan hikmah dan ilmu.”²⁸ Menurut riwayat Ibn ‘Abbas, ada sekelompok kambing telah merusak tanaman pada waktu malam. Pemilik tanaman mengadakan hal ini kepada nabi Dawud as. Ia memutuskan bahwa kambing-kambing itu harus diserahkan kepada pemilik tanaman sebagai ganti tanaman yang rusak. Tetapi nabi Sulaiman memutuskan agar kambing-kambing itu diserahkan sementara kepada pemilik tanaman untuk diambil manfaatnya. Dan pemilik kambing diharuskan mengganti tanaman itu dengan tanaman yang baru. Apabila tanaman yang baru telah dapat diambil hasilnya, pemilik kambing itu boleh mengambil kembali kambingnya. Keputusan nabi Sulaiman inilah

²² Al-Qur’an Al-Ra’d: 4

²³ Al-Qur’an Al-Hijr: 75

²⁴ Al-Qur’an Al-Hijr: 2

²⁵ Saifuddin Abu al-Hasan ‘Ali ibn Abi ibn Muhammad al-Amidi, al-Ihkām, hal. 201

²⁶ Al-Qur’an Al-‘Imran: 159

²⁷ Saifuddin Abu al-Hasan ‘Ali ibn Abi ibn Muhammad al-Amidi, al-Ihkām, hal. 201

²⁸ Al-Qur’an Al-Anbiyā: 79

keputusan yang lebih tepat.²⁹ Kebijakan nabi Sulaiman ini merupakan ijtihad beliau dalam memutuskan sebuah hukum. Imam al-Syāfi'ī (150-204 H) dalam al-Risālah mengatakan bahwa landasan dari ijtihad ini adalah Qs. Al-Baqarah: 150, yang berbunyi, “Dan dari manapun engkau (Muhammad) keluar, maka hadapkanlah wajahmu ke arah masjidil haram. Dan dimana saja engkau berada, maka hadapkanlah wajahmu ke arah itu.”³⁰ Beliau menjelaskan bahwa ilmu yang menyatakan bahwa orang yang menghadapkan arahnya ke Masjidil haram dari orang yang meninggalkan rumahnya, menunjukkan kebenaran adanya ijtihad untuk menghadapkan arah shalat ke Baitullah dengan petunjuk-petunjuknya, karena orang yang mukallaf waktu itu pada dasarnya tidak tahu apakah ia benar menghadap ke Masjidil Haram ataukah salah?³¹

Diantaranya pula yang berdasarkan hadits Rasulullah SAW. yang diriwayatkan dari Amr ibn al-ʿĀsh :

حدثني يحيى بن يحيى التميمي. أخبرنا عبد العزيز بن محمد عن يزيد ابن عبد الله بن أسامة بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن بسر بن سعيد عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص, عن عمرو بن العاص: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران و : إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر.³²

“...Jika seorang hakim menghukumi sesuatu dan benar, maka ia mendapatkan dua pahala. Dan jika ia salah, ia mendapatkan satu pahala.”

Kemudian hadits yang menjelaskan mengenai pengutusan Muadz ibn Jabal ke Yaman untuk menjadi hakim oleh Rasulullah SAW.,

²⁹ Abu ʿAbd Allah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr al-Qurthūbī, *Al-Jāmiʿ li Ahkām al-Qurʿān*, Tahqīq ʿAbd Allah ibn ʿAbd al-Muhsin al-Turkī, (Jilid 14, al-Thabʿah al-Ūlā, Muassasah al-Risālah, 2006), 234

³⁰ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

³¹ Muhammad ibn Idrīs al-Syāfiʿī, *Al-Risālah*, Tahqīq Ahmad Muhammad Syākir, (Beirut Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, t.th), 488. Selanjutnya diringkas Al-Risālah.

³² Abu Ḥusain Muslim ibn al-Hajjāj al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Shahih Muslim*, jilid 2: 123. Lihat Wahbah Zuhailī, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, 1039.

حدثنا حفص بن عمر بن شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد برأيي ولا ألو. فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره. فقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله.³³

“...Bahwa Rasūlullāh SAW. ketika hendak mengutus Mu’adz ke Yaman bertanya: “ Dengan cara apa engkau menetapkan hukum seandainya diajukan kepadamu suatu perkara? Mu’adz menjawab: Saya menetapkan hukum berdasarkan Kitab Allah (Al-Qur’ ān). Nabi bertanya lagi: “ Bila engkau tidak mendapatkan hukumnya dalam Kitab Allah? Jawab Mu’ ādz: Dengan Sunnah Rasūlullāh SAW. Bila engkau tidak menemukan dalam Sunnah Rasūlullāh SAW. dan Kitab Allah? Mu’adz menjawab: Saya akan menggunakan ijtihād dengan nalar (ra’yu) saya. Nabi bersabda: “Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasūlullāh SAW. dengan apa yang diridhai Rasūlullāh.”

Landasan berijtihad juga dapat ditemukan dalam riwayat yang menceritakan dua sahabat yang telah berijtihad ketika keduanya mengadakan perjalanan, dimana ketika itu waktu shalat sudah datang. namun keduanya tidak menemukam air. Kemudian keduanya shalat (dengan bertayamum). tidak lama kemudian setelah keduanya selesai melakukan shalat. keduanya menemukan air. Maka salah seorang mengulangi shalatnya. Sedang yang satu lagi tidak mengulanginya. Ketika hal itu diadukan kepada Rasulullah, beliau membenarkan keduanya, seraya beliau berkata kepada orang yang tidak mengulangi shalatnya: “Engkau sesuai

³³ Abu Dāwud. Sunan Abi Dāwud, jilid 2, hal. 168

dengan sunnah, dan shalatmu mendapat pahala.” Sedangkan kepada yang mengulangi shalatnya, ia berkata: “Bagimu dua pahala.”³⁴

Kemudian ada taqrīr (sikap diam tanda setuju) Rasulullah SAW. kepada ‘Amr ibn ‘Ash ketika ia shalat dalam salah satu sariyyah³⁵ beserta sahabatnya. Dikatakan bahwa ‘Amr junub, tetapi ia tidak mandi, bahkan cuma tayammum saja karena malam itu sangat dingin. Maka hal itu diadakan kepada Rasulullah SAW., dan ‘Amr berargumen bahwa ia tidak mandi, tapi hanya tayammum karena ia teringat firman Allah Ta’ala, “Janganlah kalian membunuh diri kalian sendiri, sesungguhnya Allah Maha Penyayang atas kalian.”³⁶

Cara berijtihad ini diikuti pula oleh para sahabat dan generasi selanjutnya setelah wafatnya Rasulullah SAW., sebagai ciri khas yang selaras dalam menyimpulkan suatu hukum syar’i yang ditetapkan di dalam Islam. Mereka senantiasa menggunakan ijtihad, jika tidak ditemukan suatu kejelasan hukum suatu masalah di dalam Al-Qur’an dan al-Sunnah. Hal ini sudah menjadi ijma’ para sahabat yang diikuti oleh segenap ‘Ulama Islam dalam berbagai madzhab.³⁷

Umat Islam dengan berbagai madzhabnya telah sepakat (ijma’) atas adanya syari’at ijtihad dan mengaplikasikannya. Dan hasilnya terjadinya perkembangan dalam bidang fikih. Begitupun akal mewajibkan adanya ijtihad, karena kebanyakan dalil-dalil hukum syara’ dalam bentuk aplikatif praktis (amal) bersifat zhannī yang memungkinkan dipahami dengan beberapa pemahaman. Oleh karena itu diperlukan ijtihad untuk menentukan pendapat yang terkuat. Begitu juga permasalahan yang tidak ada kejelasan nash tersurat, memerlukan ijtihad untuk menjelaskan hukum syari’at dalam masalah tersebut. Oleh karena ijtihad itu disyari’atkan, maka kedudukan ijtihad ini pula sangat penting untuk diperhatikan. Syaikh Yusuf al-

³⁴ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *U‘lām al-Muwāqī‘in ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, terjemah Kamaluddin Sa’diyatul Haramain, Panduan Hukum Islam, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2000), 165.

³⁵ Sariyyah adalah perang yang tidak diikuti oleh Rasulullah SAW. Sebaliknya perang yang diikuti Rasulullah SAW. disebut dengan Ghazwah.

³⁶ Al-Qur’an Al-Nisā, 29.

³⁷ Wahbah Zuhaili, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, 1039-1040.

Qaradhawī menghukumi ijtihad dengan fardhu kifayah.³⁸ Ia beralasan bahwa ijtihad itu untuk kepentingan agama dan dunia, sebagaimana ilmu hisab, kedokteran, dan lainnya, yang hukumnya fardhu kifayah. Beliau juga mengutip al-Syaukani dan al-Syahrastani dalam al-Milal wa al-Nihalyang menyatakan bahwa hukum ijtihad adalah fardhu kifayah.³⁹

Pembagian Ijtihad

Perbedaan pendapat mengenai makna ijtihad yang diserupakan dengan *qiyas*, *ra'yu* (logika) yang termasuk di dalamnya *istihsān* atau *mashālih mursalah*, menjadi pembahasan yang terus bergulir. Al-Syafi'i misalnya yang menyatakan bahwa ijtihad sama dengan qiyas,⁴⁰ dibantah oleh Al-Ghazali dengan argumentasi bahwa ijtihad lebih umum ketimbang Qiyas, karena ijtihad kadang memperhatikan penelitian usahanya dalam masalah-masalah umum, kedalaman lafazh-lafazh, dan jalan-jalan mencari dalil lain selain Qiyas.⁴¹ Bahkan dikatakan bahwa ijtihad mencakup *ra'yu* (logika), qiyas, dan akal. Sebagaimana *ra'yu* diartikan oleh mereka yang berpendapat demikian diklaim sebagaimana para sahabat memahaminya, yaitu sebagai amal yang dipandang oleh mujtahid sebagai suatu kemaslahatan dan lebih dekat kepada semangat syari'at Islam tanpa penelitian kepada apakah hal itu ada dasar tertentu untuk kejadian tersebut atau tidak.⁴² Hal ini senada dengan apa yang dikatakan al-Syairazī dalam *al-Luma' fi Ushūl al-Fiqh*, seperti dikutip Wahbah Zuhaili, bahwa yang benar adalah bahwa ijtihad itu lebih umum dari *qiyas*, karena ijtihad merupakan pengerahan kemampuan seorang mujtahid dalam mencari hukum, yang di dalamnya mencakup pengetahuan tentang mutlaq atas muqayyad, penertiban yang

³⁸ Fardhu kifayah artinya kewajiban apabila telah ada yang melakukannya, maka kedudukan wajibnya gugur tau kewajiban yang hanya dibebankan kepada sebagian orang saja, bukan muslim seluruhnya.

³⁹ Yusuf al-Qarādhāwī, *al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah ma'a Nazharāt Tahlīliyyah fī al-Ijtihād al-Mu'āshir*. (Kuwait: Dār al-Qalam, al-Thab'ah al-Ūlā, 1996), 78-79. Selanjutnya diringkas *al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*.

⁴⁰ Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *Al-Risālah*, 477. Wahbah Zuhaili, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmi* 1040.

⁴¹ Al-Imam Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī, *al-Mustashfā*, 54, dalam Wahbah Zuhaili, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmi*, 1038.

⁴² Abu 'Abīrah Masyhū ibn Hasan Ali Salmān, *Īlām al-Muwāqī'in 'An Rabb al-'Ālamīn*, jilid I. (Riyadh: Maktabah Ibn al-Jawzī, al-Thab'ah al-Ūlā, 1423), 66.

'*Ām* atas yang *Khāsh*, dan seluruh bahasan-bahasan yang menuntut pencarian hukum. Dan dari bahasan-bahasan itu, hanya sebagian yang termasuk *qiyas*.⁴³

Pembagian *ijtihad*, sebagaimana yang dijelaskan al-Syāthibi,⁴⁴ terbagi kepada tiga bagian dilihat dari segi dalil yang dijadikan pedoman. Yang pertama, *Ijtihadbayānī*, yaitu *ijtihad* untuk menjelaskan hukum-hukum syara' dari nash-nash syāri' (Al-Qur'an dan al-sunnah). *Ijtihad* ini untuk menemukan hukum yang terkandung dalam nash, namun sifatnya *zhanni*, baik dari segi ketetapanannya maupun dari segi penunjukannya. Lapangan *ijtihad bayani* ini hanya dalam batas pemahaman terhadap nash dan menguatkan salah satu diantara beberapa pemahaman yang berbeda.

Kedua, *ijtihad Qiyāsī*, yang artinya *ijtihad* yang dilakukan untuk menggali dan menemukan hukum terhadap permasalahan atau suatu kejadian yang tidak ditemukan dalilnya secara tersurat dalam nash – baik *qath'i* ataupun *zhanni* - juga tidak ada *ijma'* yang telah menetapkan hukumnya. *Ijtihad* dalam hal ini untuk menetapkan hukum suatu kejadian dengan merujuk pada kejadian yang telah ada hukumnya, karena antara dua peristiwa itu ada kesamaan dalam 'illat hukumnya, atau biasa disebut *Qiyas*.

Ketiga, *ijtihad Istishlāhī*, yaitu *ijtihad* yang dilakukan untuk menggali, menemukan, dan merumuskan hukum syar'i dengan cara menetapkan kaidah kulli untuk kejadian yang ketentuan hukumnya tidak terdapat dalam nash –baik *qath'imaupun zhanni*-, dan tidak memungkinkan mencari kaitannya dengan nash yang ada, juga belum diputuskan dalam *ijma'*. Dasar pegangan dalam *ijtihad* macam ketiga ini hanyalah jiwa hukum syara' yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umat, baik dalam bentuk mendatangkan manfaat ataupun menghindari madharat.

Mengenai pembagian *ijtihad* diatas, Taqiy al-Dīn al-Hakīm dalam *al-Ushūl al-Āmmah li al-Fiqh al-Muqārin*, mengomentari bahwa *ijtihad bayani* tidak mencakup syarat-syarat pembagian yang *mantiqi*, karena tidak memenuhi kapasitas pembagian. Dimana *ijtihad* ini tidak mencakup *ijtihad*

⁴³ Wahbah Zuhairi, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, 1040

⁴⁴ Abu Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Gharnāī al-Syāthibī, *al-Muwāfaqāt*, 96, Wahbah Zuhairi, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, 1040

istihsani dan lainnya dari dalil-dalil istinbat yang menjadi pegangan para fuqaha. Kemudian mengenai *ijtihad qiyāsī*, ia berkomentar bahwa qiyas bukan satu bagian *ijtihad bayani* dari keseluruhan bagian-bagian qiyas. Tetapi pada sebagiannya qiyas menjadi bagian dari *ijtihad*, seperti qiyas yang didasarkan pada nash yang tersurat dengan menggunakan 'illat atau yang mengambil keumuman hukum dari keumuman atau kemutlakan illatnya untuk semua yang berkaitan dengannya. Sedangkan *ijtihad istishlāhī* merupakan nama lain dari *ijtihad bayani*, karena sama-sama menyimpulkan hukum dari dalil-dalil yang umum, seperti *Lā Dharara wa lā dhirāra* (jangan membahayakan diri dan orang lain). Oleh karena itu, menurut al-Hakīm, *ijtihad* itu terbagi kepada dua bagian saja. Pertama, *ijtihad 'Aqlī*, yaitu *ijtihad* yang argumentasinya atas dasar akal dan logika yang tidak bisa diterima menjadi hukum syara', seperti kebebasan akal dan kaidah-kaidah yang menolak bahaya yang diperselisihkan atau jeleknya sanksi hukum tanpa adanya penjelasan dan lainnya. Kedua, *ijtihad Syarī*, yaitu argumentasi yang didasarkan atas argumentasi-argumentasi syar'i. Yang termasuk *ijtihad* ini adalah *ijma'*, *qiyas*, *istohsan*, *istishlah*, *'urf*, *istishhab*, dan lainnya.⁴⁵

Sedangkan melihat bentuk *ijtihad* dari sisi mungkin atau tidak mungkin terhenti kegiatannya, al-Syatibi membaginya menjadi dua macam. Pertama, *ijtihad* yang tidak mungkin terhenti kegiatannya. *Ijtihad* dalam bentuk ini adalah yang disebut dengan *tahqīq al-manāth* atau *ijtihad* dalam menjelaskan hukum. Kedua, *ijtihad* yang mungkin terhenti kegiatannya. Pada bentuk kedua ini terbagi menjadi dua bagian, yaitu (1) *tanqīh al-manāth* yang artinya upaya mujtahid untuk memilih berbagai 'illat yang ditemukan untuk ditetapkan sebagai ide hukum suatu ayat, dan (2) *takhrīj al-manāth* yang artinya upaya mujtahid untuk menggali berbagai 'illat dari suatu hukum.⁴⁶

Kemudian *ijtihad* dilihat dari sisi hasil yang dicapai terbagi kepada dua bentuk. Pertama, *ijtihad mu'tabar*, yaitu *ijtihad* yang secara hukum dapat dipandang sebagai penemuan hukum, yakni *ijtihad* yang dihasilkan oleh pakar yang mempunyai kemampuan untuk berijtihad berdasarkan syarat-

⁴⁵ Wahbah Zuhaili, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, 1041-1042.

⁴⁶ Abu Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Gharnāṭī al-Syāthibī, *al-Muwāfaqāt*, 47.

syarat yang ditetapkan. Kedua, *ijtihād ghair mu'tabar*, yaitu *ijtihād* yang secara hukum tidak dapat dipandang sebagai cara dalam menemukan hukum. *Ijtiḥād* dalam bentuk ini adalah *ijtiḥād* yang dilakukan oleh orang-orang yang tidak mempunyai kemampuan untuk ber*ijtiḥād* berdasarkan syarat-syarat yang telah ditentukan.⁴⁷

Syarat-syarat *Ijtiḥād*

Al-Ghazali menjelaskan syarat *mujtahid* hanya pada dua syarat saja. *Pertama*, menguasai pengetahuan-pengetahuan ilmu syara' (agama), yang memungkinkan seorang *mujtahid* bertindak proporsional dalam meneliti suatu persoalan, yaitu ia bisa mendahulukan apa yang mesti didahulukan, dan mengakhirkan apa yang mesti diakhirkan. *Kedua*, seorang *mujtahid* mestilah seorang yang adil dan menjauhi kemaksiatan-kemaksiatan yang tercela. Selanjutnya ia menjelaskan bahwa syarat yang kedua (adil) adalah merupakan syarat diterimanya *fatwa*, bukan syarat sahnya *ijtiḥād*. Oleh karena itu, jika seseorang mendalam ilmunya, tetapi ia tidak menggambarkan keadilan dirinya, maka ia ber*ijtiḥād* untuk dirinya saja, tidak untuk yang lainnya dalam wujud *fatwa*.⁴⁸ Begitupun dengan al-Syathibi yang mensyaratkan dua persyaratan dalam ber*ijtiḥād*, tetapi beda isi dengan al-Ghazali. *Pertama*, memahami secara sempurna *maqāshid al-syarī'ah*. *Kedua*, mempunyai kapasitas dalam mengistinbat hukum sebagai gambaran dari pemahamannya.⁴⁹

Tetapi uraian secara terperinci dalam menentukan syarat-syarat *ijtiḥād*, para 'Ulama membaginya ke dalam tiga klasifikasi, yaitu *al-syurūth al-'Āmmah* (syarat-syarat umum), *al-syurūth al-khāshshah* atau *al-syurūth al-tahlīliyyah* (syarat-syarat khusus atau terperinci), dan *al-syurūth al-takmilīyyah* (syarat-syarat penyempurna). Penjelasan dari ketiganya adalah sebagai berikut.

1. *Al-Syurūth al-'Āmmah* (syarat-syarat umum)

Yang termasuk persyaratan yang pertama, yaitu (1) seorang *mujtahid* mesti seorang muslim bertauhid, yakni mengetahui dan meyakini

⁴⁷ Ibid. 93

⁴⁸ Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī, *al-Mustashfā*, 5.

⁴⁹ Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Gharnatī al-Syāhibī, *al-Muwāfaqāt*, 105-106.

keberadaan Allah, sifat-sifat-Nya, kesempurnaan-Nya. Kemudian jua membenarkan Rasul SAW., dan apa yang dibawa berupa syari'at, sehingga seorang mujtahid menjadikan hal itu menjadi rujukan utamanya.⁵⁰ Kemudian (2) seorang mujtahid adalah seorang yang baligh, karena jika masih kecil tidak memenuhi syarat ilmu dalam mengetahui fiqh dari berbagai aspeknya. Yang (3) seorang mujtahid adalah orang yang berakal, karena tanpa akal tidak akan mendapat ilmu, pemahaman, dan lainnya. Sedang yang ke (4) adalah mujtahid mesti seorang yang faqih al-nafs, yaitu orang yang mempunyai kemampuan dalam menyimpulkan hukum-hukum fiqh dari dalil-dalilnya.⁵¹

2. *Al-syurūth al-khāshshah* atau *al-syurūth al-tahliyyah* (syarat-syarat khusus atau terperinci)

Syarat ini adalah syarat yang dilihat dari keahlian, sebagaimana yang dijelaskan Yusuf al-Qarādhawī, bahwa syarat- tersebut adalah sebagai berikut. (1) mengetahui dan menguasai arti ayat-ayat al-Qur'an, khususnya tentang ayat-ayat hukum, baik menurut bahasa maupun syari'ah. (2) mengetahui dan menguasai hadits-hadits nabi SAW., khususnya hadits-hadits yang berkaitan dengan hukum, baik menurut bahasa maupun syari'ah. (3) mengetahui bahasa arab dan berbagai disiplin ilmu yang berkaitan dengan bahasa, serta berbagai problematikanya. (4) mengetahui permasalahan yang sudah ditetapkan melalui ijma' 'Ulama, sehingga ijtihadnya tidak bertentangan dengan ijma'. (5) mengetahui ilmu ushul fiqh yang merupakan fondasi dari ijtihad. (6) mengetahui maqāshid al-syarī'ah secara umum.. (7) mengetahui kondisi masyarakat dan kehidupan atau lingkungan. (8) mempunyai jiwa adil dan taqwa.⁵²

3. *Al-Syurūth al-Takmīliyyah* (syarat-syarat penyempurna)

Diantara syarat penyempurna ini adalah sebagai berikut: (1) mengetahui peniadaan yang mendasar, yaitu seorang mujtahid mengetahui bahwa yang mendasar itu adalah meniadakan bahwa ia tidak berhukum

⁵⁰ Saifuddin Abu al-Hasan 'Alī ibn Abi 'Abd Muhammad al-Amīdī, al-Ihkām, 198.

⁵¹ 'Ala' al-Dīn Abi al-Hasan 'Alī ibn Sulaimān al-Ma'dāwī al-Hambalī, *Al-Tahbīr Swarh*, 3870

⁵² Yusuf al-Qarādhawī, *al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 15-49.

kecuali apa yang telah digariskan oleh syara', tidak ada kewajiban kecuali apa yang diwajibkan oleh syara', tidak ada yang dilarang kecuali apa yang dilarang oleh dalil. Imam al-Ghazali mengibaratkannya kepada dalil akal,⁵³ karena akal yang benar tidak akan menolak dalil, tapi justru menguatkannya. (2) Memahami *maqāshid al-syarī'ah* (tujuan-tujuan syari'at). Dimana al-Syathibi dan al-Qaradhawi memasukannya sebagai salah satu syarat utama. Al-Syātiby dalam *al-muwāfaqāt* menyebutkan bahwa masalah atau *maqāshid al-syarī'ah* terbagi kepada *al-mashālih al-dharuriyyah*, *al-hājiyyah*, dan *al-tahsiniyyah*. *Al-mashālih al-dharuriyyah*. Menurutny, sesuatu yang harus ada dalam usaha menegakkan dan menjaga urusan agama serta dunia, yang melingkupi penjagaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. *Al-Māshalih al-Hājiyyah* ialah segala yang diperlukan manusia agar penghidupan ini menjadi mudah dan lapang, hilanglah kesempitan dan kesukaran, tetapi tidak mengarah kepada kerusakan dan kebinasaan. Sedangkan *al-mashālih al-tahsiniyyah* adalah segala yang berhubungan dengan keindahan dalam kehidupan, baik bagi individu maupun masyarakat. Jika hal ini tidak ada hanya dipandang kurang baik saja.⁵⁴ (3) Mengetahui kaidah-kaidah *kulliyah*. Dalam hal ini Imam Ibn al-Subkī memasukannya sebagai salah satu syarat dalam memahami maksud sya'ri' (Allah swt). Dan yang dimaksud dengan kaidah *kulliyah* adalah kaidah-kaidah *al-kulliyah al-fiqhiyyah*, seperti "*al-dhararu yuzālu*" (bahaya itu akan hilang) atau *al-yaqīn lā yazūlu bi al-Syak* (keyakinan tidak akan hilang dengan keraguan). (4) mengetahui tempat-tempat perselisihan. Mengutip perkataan Qatadah, ia berkata: "*barang siapa yang tidak mengetahui ikhtilaf (perbedaan), maka hidungnya tidak mencium pemahaman.*" Hisyam ibn 'Ubaid Allah al-Razi berkata: "*barang siapa tidaka mengetahui perbedaan qira'ah, maka ia bukan qāri'*. Dan barang siapa yang tidak mengetahui perbedaan para fuqaha, maka ia bukan faqih."⁵⁵ (5) Mengetahui *'urf* (adat kebiasaan) yang berjalan di suatu negeri. Dengan pengetahuan ini, dapat mengambil kebijakan hukum secara

⁵³ Al-Imām Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī, *al-Mustashfā*, 351.

⁵⁴ Al-Syātiby, *Al-Muwāfaqāt*, jilid 2, 2-5.

⁵⁵ Al-Syātiby, *Al-Muwāfaqāt*, jilid 4, 161.

proporsional.⁵⁶ Dalam hal ini al-Qurāfi mengatakan bahwa pengetahuan terhadap *'urf* adalah urusan yang wajib yang tidak ada perselisihan 'ulama tentang hal itu. Sesungguhnya jika ada dua adat dalam dua negeri, maka kedua adat itu tidak sama. Begitu pula hukum kedua negeri itu pun tidak sama.⁵⁷ (6) Mengetahui mantiq (logika), sebagaimana yang dikemukakan al-Ghazali bahwa seorang mujtahid mesti mengetahui pembagian dalil-dalil (akal, syari'at, wadh'iyyah /ibarat-ibarat bahasa), kesulitan-kesulitannya, dan syarat-syaratnya.⁵⁸ (7) keadilan dan keshalihan mujtahid. (8) Mempunyai sejarah dan pengalaman yang baik (tidak cacat). (9) mempunyai sifat wara' (taqwa) dan 'iffah (karisma) dari setiap hal yang akan merusak kemuliaannya. (10) Mempunyai ketenangan dalam berpikir, kebijaksanaan dalam menjelaskan dan hati-hati dalam berfatwa. (11) Perasaan rendah diri di hadapan Allah dengan selalu berdo'a kepada-Nya untuk meminta petunjuk kebenaran. (12) Ketsiqahan dirinya dalam keahliannya dan pengakuan masyarakat terhadapnya. Malik ibn Anas pernah berkata: "Tidak pantas seorang 'alim berfatwa sehingga dirinya dan masyarakat melihatnya sebagai orang yang ahli dan pantas untuk berfatwa, dan begitu pula ia diakui oleh 'ulama dalam kepantasannya tersebut."⁵⁹ Dalam perkataannya yang lain, "aku tidak akan berfatwa sehingga ada 70 orang yang bersaksi bahwa aku ahli dalam hal itu." (13) Kesesuaian amal seorang mujtahid dengan ucapannya dan ilmunya. Allah berfirman, "Dan diantara orang mukmin itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah."⁶⁰ "*Wahai orang-orang yang beriman, mengapa kamu mengatakan sesuatu yang tidak kamu kerjakan. (itu) sangatlah dibenci disisi Allah jika kamu mengatakan apa yang tidak kamu kerjakan.*"⁶¹

⁵⁶ Nādiyah Syarīf al-'Umīrī, *Al-Ijtihād Fī al-Islām*, 104.

⁵⁷ Al-Qarāfī, *al-Ahkām fī Tamyiz al-Fatāwā 'an al-Ahkām*, 249, dalam Nādiyah Syarīf al-'Umīrī, *Al-Ijtihād Fī al-Islām*, 105.

⁵⁸ Nādiyah Syarīf al-'Umīrī, *Al-Ijtihād Fī al-Islām*, 105.

⁵⁹ Al-Imam al-Qurāfī, *al-Furūq*, al-Thab'ah al-Ūlā, 1344 H, jilid 2, 110.

⁶⁰ Al-Qur'an Al-Ahzāb: 23

⁶¹ Al-Qur'an Al-Shaff: 2-3

Urgensi Ijtihad

Dari latar belakang historisnya Ijtihad bermula dari riwayat percakapan antara Nabi dengan Mu'az bin Jabal ketika ia ditunjuk menjadi Gubernur/Hakim ke Yaman. Diriwayatkan, Nabi bertanya kepada Mu'az tentang sumber yang di gunakan dalam memerintah provinsi dan memutuskan perkara di sana. Muaz menjawab : pertama-tama ia akan mencari dari al-Qur'an, jika Al-Qur'an tidak memberi jawaban, maka akan dicari dari sunnah nabi. Jika tidak ada sunnah yang dapat diterapkan, ia akan menggunakan pendapat/keputusan pribadi "*Ajtahidu ra'yi wala ali*" nabi dikabarkan menyetujui urutan-urutan sumber syariah itu. Inilah awal dari bolehnya ijtihad oleh nabi dalam memutuskan suatu keputusan penting jika tidak terdapat dalam al-Qur'an dan hadits. Sedangkan di masa sahabat munculnya *ijtihad* dengan masalah, siapakah pengganti Nabi Muhammad sebagai *khalifah* atau kepala negara setelah beliau wafat? Kaum Anshor berijtihad merekalah yang berhak menjadi khalifah karena merekalah yang menolong Beliau ketika dikejar-kejar kaum Kafir *Quraisy* Mekkah, sedangkan sebaliknya kaum Quraisy menganggap merekalah yang berhak dengan alasan sabda Nabi : para pemuka (*al a'immah*) adalah dari golongan *Quraisy* begitu pula keluarga Ali yang mengklaim dirinya untuk menjadi Khalifah. Menurut penulis *Ijtihad* tentang siapa yang berhak menjadi khalifah tersebut sangatlah kental nuansa politisnya ketimbang unsur akidahnya yang dilatarbelakangi oleh keinginan mereka menjadi pengganti Nabi. Pintu *Ijtihad* memang harus dibuka lebar-lebar, sebagaimana anjuran para pemimpin pembaharuan Islam abad 19 Masehi, dan secara kolektif para ulama Islam memasukinya.

Perlu ditegaskan bahwa *Ijtihad* merupakan kunci untuk menyelesaikan problem-problem yang dihadapi oleh umat Islam sekarang dan mendatang. *Ijtihad*, sebagai sumber ketiga ajaran umat Islam sesuai dengan semua tempat dan zaman. Hal ini telah dibuktikan oleh para ulama dari berbagai bidang ilmu keagamaan dan sains pada zaman keemasan Islam. Hal ini tepat untuk membenahi ketinggalan umat Islam atau untuk menyesuaikan diri dengan kemajuan abad modern harus membuka *Ijtihad*, lebih-lebih pintu *ijtihad* ini telah dibuka oleh Nabi Muhammad SAW. Sehingga tak berhak lagi siapapun menutupnya. Juga, tidak ada Nash baik al-Qur'an dan hadits

yang mengharuskan kita terikat oleh satu madzab *fiqh* tertentu. Dan harus diakui bahwa kemunduran Islam selama berabad-abad yang lalu salah satunya disebabkan oleh adanya anggapan pintu ijtihad tertutup yang menurut Iqbal berhentinya gerakan Islam selama 500 tahun terakhir ini menggambarkan hal tersebut. Jadi, apakah prinsip gerakan dalam struktur Islam? Itulah yang disebut *Ijtihad*. Oleh karena itu aktualisasi pemahaman Islam dan sejenisnya bukan saja boleh, melainkan harus digelorakan, jika pada hakikatnya ia dimaksudkan sebagai ijtihad. Barangkali kita sepakat tentang hal ini. Yang dilatar belakangi apa yang disebut oleh iqbal sebagai “berhentinya gerakan Islam selama 500 tahun terakhir ini.

Ibnu Sina mengatakan setiap proses dalam generasi di dalam kosmos selalu mengikuti prinsip-prinsip ciptaan, yaitu segala kesatuan alam yang satu pasti memunculkan sesuatu yang satu pula (*ex uno non fit nisi unum*) dan setiap kreasi pasti bermuara dari jalur rasional (*Thariq al-tanggung*) peningkatan derajat kita dari persfektif pengetahuan diukur oleh kerangka logika yang kita miliki. Konsep adalah objek mental yang afirmasi atau negasi (*concept a mental objects with affirmation or negation*).⁶²

Landasan Ijtihad Sebagai Sumber Hukum Islam

Al-Qur’an dan sunnah keduanya adalah cahaya yang menerangi kegelapan dan melenyapkan kebingungan. *Ijtihad* adalah kegiatan pemikiran yang dicurahkan untuk menarik dan menyimpulkan hukum *syariat* dari kedua sumber hukum (Q + H) guna menetapkan pengaturan hidup bermasyarakat. Pekerjaan *ijtihad* tidak dapat dilakukan bagi setiap orang, karena memerlukan keahlian & ilmu pengetahuan agama yang tinggi.

Mahmud Syaltut dalam bukunya *Islam Aqidatum wa syari’atun*, mengemukakan bahwa ajaran Islam terdiri atas dua aspek, yakni akidah dan aspek syari’ah⁶³. Selanjutnya beliau menentukan sumbernya masing-masing, aspek akidah bersumber dari alQur’an, al hadis atau as-sunnah dan al-Ra’yu.⁶⁴ Ra’yu merupakan pandangan atau pendapat yang di peroleh

⁶² Ahmad Barizi; Sams inati, “Ibnu Sina” dalam suyyed Husein Nasr and oliven leamon (ed), *History of Islamic philosophy* (London and New York : Routledge, 1996, Part 1), 234.

⁶³ Muhammad Syaltut, *al-Islam Aqidatum wa Syari’atun* (Beirut: Dar al-Kalam, 1966, Cet. III), 11.

⁶⁴ Ibid. 477.

atas pengkajian dan pembahasan yang dilakukan terhadap Al Qur'an dan Al Hadis dengan menggunakan kaidah-kaidah khusus.

Muhammad Abu Zahrah dalam kaitannya *ushul al-Fiqh* menyatakan bahwa ulama sepakat menetapkan dalil hukum itu adalah al Kitab (al-Qur'an), al-Sunnah (al-Hadis), *ijma'* dan *jumhur* menetapkan *al-Qiyas* sebagai dalil hukum yang keempat. Demikian juga beliau mengemukakan dalil-dalil yang diperselisihkan di kalangan *jumhur* ialah pendapat sahabat, *al-istimbath*, *al-maslahah*, *al-Dzara'i*, *al-istihhab* dan *al-syar'u man qablana*.⁶⁵

Mukhtar yahya mengemukakan bahwa jumlah *fuqahah* sepakat menetapkan bahwa sumber hukum ada tiga (3) macam yaitu al Qur'an, al-Sunnah dan *Ijtihad*. *Ijtihad* dibagi atas tiga *Ijma'* dan *qiyas*.⁶⁶ Beliau menjadikan dasar, ayat al-Qur'an dan surah al-Nisa ayat 59, dan al hadis yang diriwayatkan oleh ahmad Abu Daud dan Turmudzy dari Mu'adz bin jabal ketika dirinya diutus menjadi *qadhi* di negeri Yaman⁹. Dengan demikian dapat di simpulkan bahwa sumber hukum atau dalil ada empat yang disepakati oleh jumhur: *alQur'an*, *al-Sunnah (al-Hadis)*, *Al-Jima'*, *Al-Qiyas*. Sedangkan yang tidak di sepakati adalah : *Ijtihad sahabat*, *Istihsan*, *Mashalah Mursalah*, *Saddud Dzara'i*, *Urf*, *Istishab* dan, *Syar'u man qablana*.

Kesinambungan Ijtihad

Kewajiban ijtihad tidak berhenti pada masa 'ulama terdahulu saja, tetapi sebaliknya kesinambungan kewajiban ijtihad mesti terus terjadi di stiap masa ataupun tempat. Hal ini mengingat berkembang dan kompleksitas problematika umat dari masa ke masa yang terus berkelanjutan. Oleh karena itu, ijtihad merupakan solusi dalam memberikan keseimbangan hidup dengan sinaran wahyu yang terurut. Ketika persoalan yang muncul merupakan persoalan baru yang tidak eksplisit (*qath'ī*) dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, maka ijtihad adalah jawabannya, yang sudah barang tentu mesti dilakukan menurut konsep yang sebenarnya di dalam Islam. Mengenai urgensitas kesinambungan ijtihad, sebagaimana dikutip Yusuf al-Qaradhawi, imam al-Syaukani berkata: "Tidak tersembunyi atas

⁶⁵ Ibid. 478.

⁶⁶ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqhi* (Al-Araby: Dar al-Fikr 1977/1978), 74. Lihat juga Mukhtar Yahya, Fathur Rahman, *Dasar-dasar pembinaan hukum Fiqh Islami*, Cet; I : (Bandung; PT. al-Ma'arif, 1986), 100.

kalian (jelas nampak-pent) bahwa kedudukan ijtihad adalah fardhu yang niscaya keberadaannya sepanjang rentangan zaman, tanpa harus kosong dari seorang mujtahid. Hal ini dibenarkan oleh Rasulullah SAW. dalam sabdanya: "Akan senantiasa ada sekelompok dari ummatku yang berada dalam kebenaran dengan jelas sampai terjadinya hari kiamat."⁶⁷

Hanabilah (pengikut Ahmad ibn Hanbal) mengatakan bahwa tidak boleh suatu masa kosong dari seorang mujtahid. Dalam hal ini al-ustadz Abu Ishaq berkata: "Dan dibawah pendapat 'ulama, Allah tidak akan mengosongkan suatu zaman dari orang yang menegakkan hujjah dan argumentasi mengenai urusan yang besar, seakan-akan Allah mengilhamkan hal tersebut. Artinya: Jika Allah mengosongkan suatu zaman dari penegak hujjah (*mujtahid*), maka akan terlepaslah beban kewajiban (*taklif*). Begitupun dengan imam al-Zubairi yang menyatakan bahwa bumi ini tidak akan kosong dari penegak hujjah (*mujtahid*) di setiap waktu, masa, dan zaman. Tetapi tentunya, jumlah mujtahid itu sedikit dari yang banyak. Oleh karena itu, jika ada yang mengatakan bahwa tidak ada mujtahid saat ini (suatu zaman), hal itu adalah salah, karena jika tidak ada fuqahā, maka kewajiban-kewajiban seluruhnya tidak akan ada. Jika tidak ada kewajiban, maka makhluk akan dihancurkan, sebagaimana sabda rasul, "tidak akan terjadi kiamat kecuali atas seburuk-buruknya manusia." Dan kita berlindung kepada Allah untuk diakhirkan beserta orang-orang yang buruk."⁶⁸

Kondisi real suatu zaman meniscayakan adanya mujtahid yang mengemban amanah menegakkan hujjah Islam dimuka bumi, demi terjaganya kemaslahatan umat Islam di dunia dan di akhirat. Menjawab semua permasalahan baru dalam dunia yang selalu baru, tetapi bukan mengada-ada hukum baru dari hukum yang sudah baku. Keniscayaan zaman yang akan terus mendatangkan penghuni dunia pengisi zaman yang terus menemui kenistaan dan jauh dari pancaran wahyu di bawahworldview Islam. Hal ini sesuai dengan riwayat yang diterima dari Anas ibn Malik bahwa Rasul SAW. bersabda: "Bersabarlah kalian, karena tidak akan datang suatu zaman. kecuali zaman tersebut akan lebih jelek dan buruk dari zaman

⁶⁷ Muhammad ibn 'Alī ibn Muhammad al-Syaukānī. *Irsyād al-Fuhūl*, dalam Yusuf al-Qarādhāwī. *al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmīyah*. 85.

⁶⁸ Yusuf al-Qarādhāwī. *al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmīyah*. 86.

sebelumnya sehingga kalian menemui Tuhan kalian.”⁶⁹ Mengomentari hadits ini, Abdullah ibn Mas’ud menjelaskan bahwa yang dimaksud zaman pada hadits diatas, bukanlah suatu tahun lebih baik dari tahun yang lain tau seorang amir lebih baik dari amir yang lain, tetapi ketika para ‘ulama dan fuqaha diantara kalian wafat, tetapi tidak ada pengganti mereka. Kemudian datang suatu kaum yang berfatwa dengan akal mereka (tanpa mengindahkan wahyu-pent). Maka mereka menurunkan kewibawaan Islam, bahkan menghancurkannya.⁷⁰

Rangkuman

1. Ijtihad memiliki pengertian mengerahkan segala kemampuan untuk mencapai tujuan. Ijtihad merupakan sumber hukum ketiga setelah Al-qur’an dan Al-hadits yang mendapatkan legitimasi dari keduanya.
2. Ijtihad mempunyai dua pengertian, yakni (1) umum (tidak terbatas) dan (2) khusus dan terbatas. Dalam pengertian umum, ijtihad mengacu kepada penalaran (upaya pemikiran) untuk menentukan pilihan ketika seseorang tidak mamiliki pegangan yang meyakinkan sehubungan dengan pelaksanaan ibadah ataupun muamalah tertentu, sehingga ia harus mempunyai sangkaan kuat yang dapat dijadikannya pegangan dalam kegiatan tersebut. Ijtihad dalam perspektif ini merupakan keharusan individual (fardu ain) yang menyangkut kepentingan diri-sendiri.
3. Ijtihad terbagi menjadi 3 bagian dilihat dari segi dalil yang dijadikan pedoman. Yang pertama, Ijtihadbayānī, yaitu ijtihad untuk menjelaskan hukum-hukum syara’ dari nash-nash syāri’

⁶⁹ HR. Bukhari dengan lafaz *ما شكركنا فيه ما قال: اتينا انس بن مالك فشكلنا فيه ما شكركنا فيه ما قال: اتينا انس بن عبد شمس الا الذي بعدنا ثم منه حتى تفوا ربكوا سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم*. Lihat Yusuf al-Qaradhawi, *al-Mubasyṣarāt bi al-Intishār al-Islām*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2004), 124-128. Selanjutnya diringkas *al-Mubasyṣarāt*.

⁷⁰ Imam Ibn Hajar al-‘Asqalani menyatakan bahwa pendapat Abdullah ibn Mas’ud ini adalah pendapat yang kuat dan pantas untuk diikuti. Lihat Yusuf al-Qaradhawi, *al-Mubasyṣarāt*, 124-128.

(Al-Qur'an dan al-sunnah). Kedua, *ijtihad Qiyāsī*, yang artinya ijtihad yang dilakukan untuk menggali dan menemukan hukum terhadap permasalahan atau suatu kejadian yang tidak ditemukan dalilnya secara tersurat dalam nash – baik *qath'i* ataupun *zhanni* – juga tidak ada *ijma'* yang telah menetapkan hukumnya. Ketiga, *ijtihad Istishlāhī*, yaitu ijtihad yang dilakukan untuk menggali, menemukan, dan merumuskan hukum syar'i dengan cara menetapkan kaidah kulli untuk kejadian yang ketentuan hukumnya tidak terdapat dalam nash – baik *qath'imaupun zhanni*-, dan tidak memungkinkan mencari kaitannya dengan nash yang ada, juga belum diputuskan dalam *ijma'*.

4. Berijtihad merupakan penggalian hukum yang dilakukan pada masa Rasulullah SAW. dan oleh para sahabat dan generasi setelahnya, sebagai ciri khas yang selaras dalam menyimpulkan suatu hukum syar'i yang ditetapkan di dalam Islam.
5. Ada dua syarat saja bagi seorang mujtahid untuk bisa berijtihad. *Pertama*, menguasai pengetahuan-pengetahuan ilmu syara' (agama), yang memungkinkan seorang mujtahid bertindak proporsional dalam meneliti suatu persoalan, yaitu ia bisa mendahulukan apa yang mesti didahulukan, dan mengakhirkan apa yang mesti diakhirkan. *Kedua*, seorang mujtahid mestilah seorang yang adil dan menjauhi kemaksiatan-kemaksiatan yang tercela. Selanjutnya ia menjelaskan bahwa syarat yang kedua (adil) adalah merupakan syarat diterimanya fatwa, bukan syarat sahnya ijtihad. Oleh karena itu, jika seseorang mendalam ilmunya, tetapi ia tidak menggambarkan keadilan dirinya, maka ia berijtihad untuk dirinya saja, tidak untuk yang lainnya dalam wujud fatwa.

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Jelaskan pengertian dan ruang lingkup dari Ijtihad menurut materi?
2. Jelaskan macam-macam pembagian dalam ijtihad yang kamu ketahui?
3. Sebutkan dasar hukum melakukan ijtihad bagi mujtahid?
4. Apa yang mendasari seorang mujtahid untuk bisa berijtihad dengan permasalahan yang baru secara hukumnya?
5. Sebutkan syarat-syarat untuk bisa menjadi seorang mujtahid?
6. Apakah yang menjadi penyebab perbedaan dan hasil ijtihad padahal pedomannya sama yakni Al-Quran dan As-Sunnah?
7. Sebutkan 3 (tiga) orang ulama mujaddid yang Anda ketahui dan sebutkan pula usaha dan karya mereka dalam bidang hukum (fiqh) Islam?

Daftar Pustaka

- Abu Dāwud, Sunan Abi Dāwud, jilid 2, Beirut: Darul Fikri, 1994.
- Al-Amidi, Saifuddin Abu al-Hasan 'Ali ibn Abi ibn Muhammad. *Al-Ihkām*. Kairo: Al-Maṭba'ah al-Aṣimah, tt.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. *al-Mustasyfa min 'Iim al-uhul*, Beirut: Dar Sadir, t.t.
- Ash-Shiddiqy, Hasbi. *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang. 1975.
- Asy-Syafi'i, Muhammad Idris. *Al-Risalah*. Mesir: Math baah Mustafal Babil Halabi. H. 477, 1938.
- Al-Syatiby, *al-Muafaqat fi Ushul al- Syari'ah*. Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.
- Basyir, Ahmad Aszhar dkk, *ijtihad dalam sorotan*. Bandung: mizan, 1996.
- Husein, Ibrahim. *Ijtihad Dalam Sorotan*. Bandun: Mizan, 1991.
- Jauziyyah. Ibn al-Qayyim. *I'lām al-Muwāqī'īn 'an Rabb al-Ālānīn*, terjemah Kamaluddin Sa'diyatul Haramain. Panduan Hukum Islam. Jakarta: Pustaka Azzam, 2000.
- Mas'adi, Ghufron A. *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 1997.
- Mubarok, Jaih dan Atang Abd. Hakim. *Metodologi Studi Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003.
- Muhammad, Al-Jurjani Syarief Ali. *Al-Ta'rifat*. Jeddah: Al-Haramain, tt.
- Nasr, Suyyed Husein and Oliven Leamon (ed). *History of Islamic philosophy*. London and New York: Routledge, Part I, 1996.
- Muhammad Syaltut, *al-Islam Aqidatun wa Syari'atun*. (Beirut: Dar al-Kalam. Cet. III.. 1966.
- Qurthūbī. Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr. *Al-Jāmi' fi Ahkām al-Qur'ān. Tahqīq 'Abd Allah ibn 'Abdan al-Muhsin al-Turkī*. Jilid 14. al-Thab'ah al-Ūlā, Muassasah al-Risālah, 2006.
- Qusyairī. Abu Husain Muslim ibn al-Hajjāj al-Naisābūrī. *Shahih Muslim*, jilid 2.

- Qarādhāwī, Yusuf. *al-Ijtihād fī al-Syaṅ'ah al-Islāmiyyah ma'a Nazharāt Tahliyyah fī al-Ijtihād al-Mu'āshir*. Kuwait: Dār al-Qalam, al-Thab'ah al-Ūlā, 1996.
- . *al-Mubasysyarāt bi al-Intishār al-Islām*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2004.
- Qarāfī. *al-Ahkām fī Tamyiz al-Fatāwā 'an al-Ahkām*. Cairo: Maktabat Kulliyāt, 1992.
- . *al-Funūq, Dirasah Fiqhiyah Muqaranah*. Beirut: Darul Hazm, tt. al-Thab'ah al-Ūlā, 1344 H, jilid 2. 2011.
- Rahman, Fathur. *Dasar-dasar pembinaan hukum Fiqh Islami*, Cet; I : Bandung: PT. al-Ma"arif, 1986.
- Salmān, Abu 'Abīrah Masyhū ibn Hasan. *Ali I'lām al-Muwāqī'in 'An Rabb al-'Ālamīn*, jilid 1. Riyadh: Maktabah Ibn al-Jauzī, al-Thab'ah al-Ūlā, 1423.
- Syākir, Ahmad Muhammad. *al-'Ilmiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub t.t.
- Syaukānī, Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad. *Irsyād al-Fuhūl*. Beirut: Darul Fikr al-'Ilmiyyah, 1994.
- Tawana, *Ijtihad wa Mada Hajatina, Ilaihi fī Haza al-'Asr*. Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisah, 1872.
- Tim penyusun studi islam IAIN Sunan Ampel. *Pengantar Studi Islam*, Surabaya, IAIN Ampel Press. 2004
- 'Umarī, Nādiyah Syaṅ'if, *Al-Ijtihād Fī al-Islām*. Beirut: Mu'assasat Ar-Risālah, 1981.
- Zahrah, Abu. *Ushul al-Fiqhi*. Al-Araby: Dar al-Fikr. 1977/1978.
- Zuhaili, Wahbah. *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*. Kairo: Darul Qalam, 1978.

Paket 4

AQIDAH DAN SYARI'AH

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan pada logos keilmuan dalam Islam. Kajian dalam paket ini meliputi pengertian dasar dari aqidah dan syaria't Islam. Paket ini merupakan kelanjutan dari materi bahasan sebelumnya.

Dalam paket 4 ini, mahasiswa akan mengkaji daripada aqidah Islamiyah dan Syariat Islamiyah sebagai sumber hukum Islam, meliputi pengertian aqidah, fungsi aqidah, ruang lingkup, prinsip akidah islam dan kajian tentang syari'ah termasuk pengertian syari'ah, hubungan syari'at dengan 'aqidah, sumber syari'ah islam, ruang lingkup dan prinsip syari'ah Islam. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang keilmuan dalam islam. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasanya paket 4 ini, diharapkan dapat menjadi modal dasar bagi mahasiswa untuk memahami keilmuan dalam Islam dan dapat membangun sebuah wawasan tentang Islam sebagai keyakinan dan tindakan.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta buku-referensi lainnya.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa diharapkan mampu Memahami bidang-bidang kajian keilmuan dalam Islam

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Mengidentifikasi macam-macam logos keilmuan Islam
2. Mampu membandingkan logos keilmuan Islam
3. Mampu menerapkan dan memahami berbagai logos keilmuan Islam dalam kehidupan sehari-hari

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

Studi tentang Aqidah dan Syari'ah

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 4.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 4 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Pengertian dan ruang lingkup Aqidah
 2. Prinsip Aqidah Islam
 3. Pengertian dan ruang lingkup Syariah
 4. Hubungan Syari'ah dan Aqidah
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.
5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.
6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Secara individu, carilah persamaan dan perbedaan antara Aqidah dan Syari'at dalam Islam.

Tujuan

Mahasiswa dapat membangun pemahaman tentang logos keilmuan dalam Islam terutama bidang Aqidah dan Syari'ah, dan bisa membedakan mana wilayah Aqidah dan mana wilayah Syari'at dalam Islam.

Bahan dan Alat

Buku Referensi

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
4. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran, dengan waktu masing-masing \pm 5 menit!
5. Berikan tanggapan, klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

AQIDAH DAN SYARI'AH

A. AQIDAH

1. Pengertian Aqidah

Secara bahasa (etimology) aqidah diambil dari kata dasar *al-Aqd* yaitu *al-Rabith* (ikatan), *al-Ibram* (pengesahan), *al-Ahkam* (penguatan), *al-Tawuts* (menjadi kokoh, kuat), *al-Syadd bi quwwah* (pengikatan dengan kuat), dan *al-Itsbat* (penetapan).

Aqidah artinya ketetapan yang tidak ada keraguan pada orang yang mengambil keputusan. Sedang pengertian aqidah dalam agama maksudnya adalah berkaitan dengan keyakinan bukan perbuatan. Seperti aqidah dengan adanya Allah dan diutusnya pada Rasul. Bentuk jamak dari aqidah adalah *Aqaa-id*.¹

Secara terminologis (istihlahan), terdapat beberapa definisi (ta'rif) antara lain:

1. Menurut Hasan al-Banna:

العقائد هي الأمور التي يجب أن يصدق بها قلبك وتطمئن إليها نفسك وتكون يقينا عندك لا يمازجه ريب ولا يخالطه شك

“Aqidah adalah beberapa perkara yang wajib diyakini keberadaannya oleh hatimu, mendatangkan ketentraman jiwa, menjadi keyakinan yang tidak bercampur sedikitpun dengan keragu-raguan”.²

2. Menurut Abu Bakar Jabir al-Jazairy:

العقيدة هي مجموعة من قضايا الحق البديهية المسلمة بالعقل، والسمع والفطرة، يعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره

¹ Yunahar Ilyas, *Kuliah Aqidah Islam*, (Yogyakarta, LPP, 1992), 1.

² Al-Banna, *Majmu'atu ar-Rasail*, (Muassasah ar-Risalah Beirut: 11), h.

جازما بصحتها, قاطعا بوجودها وثبوتها لا يرى خلافا أنه يصح
أو يكون أبدا

“Aqidah adalah sejumlah kebenaran yang dapat diterima secara umum (*axioma*) oleh manusia berdasarkan akal, wahyu dan fithrah. (Kebenaran) itu dipatrikan oleh manusia di dalam hati serta diyakini kesahihan dan kebenarannya secara pasti dan ditolak segala sesuatu yang bertentangan dengan kebenaran itu”.³

Dari definisi diatas dapat diambil kesimpulan bahwa Aqidah Islamiyyah adalah keimanan yang teguh dan bersifat pasti kepada Allah dengan segala pelaksanaan kewajiban, bertauhid dan taat kepada-Nya, beriman kepada Malaikat-malaikat-Nya. Rasul-rasulnya kitab-kitab-Nya, hari Akhir, takdir baik dan buruk dan mengimani seluruh apa apa yang telah shahih tentang Prinsip-prinsip Agama (Ushuluddin), perkara-perkara yang ghaib, beriman kepada apa yang menjadi Ijman’ (konsensus) dari Salafus Şalih, serta seluruh berita-berita *qaf’i* (pasti), baik secara ilmiah maupun secara amaliyah yang telah ditetapkan menurut Al-Qur’an dan As-Sunnah yang shahih serta ijma’ Salafush Shalih.

2. Fungsi Aqidah

Aqidah adalah dasar, fondasi untuk mendirikan bangunan. Semakin tinggi bangunan yang akan didirikan harus semakin kokoh pula fondasi yang dibuat. Kalau fondasinya lemah bangunan itu akan cepat ambruk. Tidak ada bangunan tanpa fondasi.⁴

Kalau ajaran Islam kita bagi dalam sistematika Aqidah Ibadah Akhlak dan Mu’amalat, atau Aqidah Syari’ah dan Akhlak. atau Iman Islam dan Ihsan, maka ketiga/keempat aspek tersebut tidak bisa dipisahkan sama sekali. Satu sama lain saling terkait. Seseorang yang memiliki aqidah yang kuat, pasti akan melaksanakan ibadah dengan tertib, memiliki akhlak yang mulia dan bermu’amalat dengan baik.

³ Al-Jazairy, Abu Bakar Jabir, *Aqidah al-Mukmin*, (Cairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah, 1978), 21.

⁴ Yunahar Ilyas, *Kuliah Aqidah Islam*, (Yogyakarta: LPP, 1992), 9.

Ibadah seseorang tidak akan diterima oleh Allah swt kalau tidak dilandasi dengan aqidah. Misalnya orang nonmuslim memberi beras kepada seorang yang miskin, amal ibadah orang itu nilainya NOL di hadapan Allah, Allah tidak menerima ibadahnya karena orang itu tidak punya landasan aqidah.

Seseorang bisa saja merekayasa untuk terhindar dari kewajiban formal, misalnya zakat, tapi dia tidak akan bisa menghindar dari aqidah. Misalnya, aqidah mewajibkan orang percaya bahwa Tuhan itu cuma satu yaitu Allah, orang yang menuhankan Allah dan sesuatu yang lain (uang misalnya) maka akan kelihatan nanti, tidak bisa ditutup-tutupi, tidak bisa direkayasa. Entah dari bicaranya yang seolah-olah uang telah membantu hidupnya, tanpa uang dia tidak akan bisa hidup, atau dari perilakunya yang satu minggu sekali datang ke pohon besar dan berdoa disitu.

Itulah sebabnya kenapa Rasulullah SAW selama 13 tahun periode Mekah memusatkan dakwahnya untuk membangun aqidah yang benar dan kokoh. Sehingga bangunan Islam dengan mudah berdiri di periode Madinah. Dalam dunia nyata pun ternyata modal untuk membangun sebuah bangunan itu lebih besar tertanam di fondasi.

Jadi aqidah berfungsi sebagai ruh dari kehidupan agama, tanpa ruh atau aqidah maka syari'at atau jasad kita tidak ada guna apa-apa.

3. Ruang Lingkup Aqidah Islam

Menurut Hasan al-Banna sistematika ruang lingkup pembahasan aqidah adalah:

1. *Ilahiyat*

Yaitu pembahasan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengan Ilahi seperti wujud Allah dan sifat-sifat Allah, ad'al Alah dan lain-lain

2. *Nubuwwat*

Yaitu pembahasan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengan Nabi dan Rasul, termasuk pembahasan tentang Kitab-Kitab Allah, mu'jizat, dan lain sebagainya.

3. *Ruhaniyat*

Yaitu pembahasan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengan alam metafisik seperti malaikat, Jin, Iblis, Syaitan, Roh dan lain sebagainya.

4. *Sam'iyat*

Yaitu pembahasan tentang segala sesuatu yang hanya bisa diketahui lewat sam'I (dalil naqli berupa Al-Quran dan Sunnah) seperti alam barzakh, akhirat, azab kubur, tanda-tanda kiamat, surga neraka dan lainnya.⁵

4. Rukun Iman

Iman itu memiliki rasa, manis dan hakekat.

1. Adapun rasanya iman, maka Nabi saw. menjelaskan dengan sabda-Nya: "Yang merasakan nikmatnya iman adalah orang yang ridha kepada Allah SWT. sebagai *Rabb* (Tuhan), Islam sebagai agama, dan Muhammad saw. sebagai rasul." HR. Muslim⁶

Adapun manisnya iman, maka Nabi saw. menjelaskan dengan sabdanya: "Ada tiga perkara, jika terdapat dalam diri seseorang, niscaya dia merasakan nikmatnya iman: bahwa Allah SWT. dan Rasul-Nya saw. lebih dicintainya dari apapun selain keduanya, dia tidak mencintai seseorang kecuali karena Allah SWT., dan dia benci:

1. Kembali kepada kekafiran sebagaimana dia benci dilemparkan dalam api neraka." *Muttafaqun 'alaih*.
2. Adapun hakekat iman, maka bisa didapatkan oleh orang yang memiliki hakekat agama: Berdiri tegak memperjuangkan agama, dalam ibadah dan dakwah, berhijrah dan menolong, berjihad dan berinfak.

1. Firman Allah SWT.:

⁵ Yunahar Iyas, *Kuliah Aqidah Islam*. (Yogyakarta: LPP, 2000), 6.

⁶ HR. Muslim no. 34

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ
 آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ {2} الَّذِينَ يُقِيمُونَ
 الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ {3} أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ
 دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ {4}

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan kepada mereka Ayat-ayat-Nya, bertambahlah iman mereka (karenanya) dan kepada Rabblah mereka bertawakkal. (yaitu) orang-orang yang mendirikan shalat dan yang menafkahkan sebagian dari rejeki yang Kami berikan kepada mereka. Itulah orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya. Mereka akan memperoleh beberapa derajat ketinggian di sisi Rabbnya dan ampunan serta rejeki (nikmat) yang mulia. (QS. Al-Anfaal :2-4)⁷

2, Firman Allah SWT.:

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا
 وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah, dan orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itulah orang-orang yang benar-benar beriman. Mereka memperoleh ampunan dan rezki (nikmat) yang mulia. (QS. Al-Anfal: 74)⁸

3. Firman Allah SWT.:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا
 بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman hanyalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjihad dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah, mereka itulah orang-orang yang benar. (QS. Al-Hujuraan :15)⁹

⁷ Al-Qur'an Surat Al-Anfaal :2-4

⁸ Al-Qur'an Surat Al-Anfal: 74

⁹ Al-Qur'an Surat Al-Hujuraan :15

Seorang hamba tidak bisa mencapai hakekat iman sehingga dia mengetahui bahwa apapun yang menyimpannya tidak akan luput darinya dan apapun yang luput darinya pasti tidak akan menyimpannya.

5. Prinsip Akidah Islam

Aqidah Islam dasarnya adalah iman kepada Allah, iman kepada para Malaikat-Nya, iman kepada kitab-kitab-Nya, iman kepada para Rasul-Nya, iman kepada hari akhir, dan iman kepada takdir yang baik dan yang buruk. Dasar-dasar ini telah ditunjukkan oleh Kitabullah dan sunnah Rasul-Nya. Asas atau prinsip akidah seseorang muslim itu terdapat pada rukun Iman. Rukun Iman itulah yang menjadikan seseorang itu berpegang kepada akidah Islam atau tidak.

Allah berfirman dalam kitab sucinya, yang artinya :

“Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebaktian, akan tetapi sesungguhnya kebaktian itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, Malaikat-Malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi...” (QS. Al-Baqarah : 177).¹⁰

Dalam soal takdir, Allah berfirman, yang artinya :

“Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran, dan perintah Kami hanyalah satu perkataan seperti kejapan mata.” (QS. Al-Qomar : 49-50).¹¹

Nabi Muhammad SAW. juga bersabda dalam hadithnya sebagai jawaban Nabi terhadap Malaikat jibril ketika bertanya tentang iman :

اليمان أن تؤمن بالله وملكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتبؤن
بالقدر خيره وشره

“Iman adalah engkau beriman kepada Allah, para Malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para Rasul-Nya, hari kemudian, dan beriman kepada takdir yang baik dan yang buruk.” (HR. Muslim).

¹⁰ Al-Qur'an Surat Al-Baqarah : 177

¹¹ Al-Qur'an Surat Al-Qomar : 49-50

Adapun Rukun Iman yang harus diketahui sebagai seorang muslim adalah:

1. Beriman kepada Allah
2. Beriman kepada malaikat
3. Beriman kepada kitab-kitab
4. Beriman kepada Rasul
5. Beriman kepada hari qiamat
6. Beriman kepada qada dan qadar

Rukun Iman yang telah kita pelajari sejak dari kecil lagi inilah yang menjadi pegangan hidup kita dalam menjadikan asas dan panduan dalam kehidupan seharian kita agar tidak terbabas dan terpesong ke jalan yang tidak mendapat riḍa Ilahi. Akan tetapi adakah kita benar-benar mempraktikkannya dalam amalam kita seharian dan adakah kita mengerti apa yang di sabdakan oleh Rasulullah S.A.W ketika baginda ditanya oleh Malaikat Jibril mengenai Iman yang mafhumnya : Iman itu adalah kamu beriman kepada Allah, malaikatNya, Kitab-kitabNya, Rasul-rasulNya, hari akhirat dan ketentuan yang baik mahupun yang buruk (riwayat Muslim).

B. SYARI'AH

1. Pengertian Syari'ah

Istilah *Syari'ah* dalam konteks kajian hukum Islam lebih menggambarkan kumpulan norma-norma hukum yang merupakan hasil dari proses *"tasyri"*. Oleh karena itu, ada baiknya istilah *tasyri'* ini dibahas sebelum pemaparan tentang makna *syari'ah*. Kata *tasyri'* merupakan bentuk mashdar dari *syarra'a* yang berarti menciptakan dan menetapkan *syari'ah*.¹² Sedangkan dalam istilah para ulama fiqih bermakna "Menetapkan norma-norma hukum untuk menata kehidupan manusia baik dalam hubungannya dengan Tuhan, maupun dengan umat manusia lainnya."¹³

Secara etimologi kata *Syari'ah* berakar kata *syara'a* (شَرَعَ) yang berarti "sesuatu yang dibuka secara lebar kepadanya". Kata *syari'ah* juga berarti jalan menuju sumber mata air, jalan lurus (at-tariqah almustaqimah), dan jalan terang untuk diikuti. Kata *syariah* muncul dalam beberapa ayat Al-Qur'an (seperti dalam Q.S. Al-Maidah: 48 dan Q.S. asy - Syura: 13)

¹² Endang Syarifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945*, (Bandung: Pustaka, 1983), 60.
¹³ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), 206.

yang mengandung arti “ jalan yang jelas yang membawa kepada kemenangan.”¹⁴

Dalam hal ini agama yang ditetapkan oleh Allah disebut syariah, dalam artian lughawi dikarenakan selalu dialami umat islam dalam kehidupannya. Kata *as-syari'ah* itu sendiri mempunyai konotasi *masyra'ah al-mâ'* (sumber air minum).¹⁵ Dari sinilah terbentuk kata *syari'ah* yang berarti “sumber air minum”. Kata ini kemudian dikonotasikan oleh bangsa Arab dengan jalan yang lurus yang harus diikuti.

Orang Arab tidak menyebut sumber tersebut dengan sebutan *syari'ah* kecuali jika sumber tersebut airnya berlimpah dan tidak pernah kering.¹⁶ Dalam bahasa Arab, *syara'a* berarti *nahaja* (menempuh), *awdhaha* (menjelaskan), dan *bayyana al-masâlik* (menunjukkan jalan). *Syara'a lahum-yasyra'u-syar'an* berarti *sanna* (menetapkan).¹⁷ Syariat dapat juga berarti *madzhab* (mazhab) dan *tharîqah mustaqîmah* (jalan lurus).¹⁸

Dalam pengertian terminologis, syari'at merujuk pada perintah-perintah, larangan-larangan, tuntunan dan petunjuk yang dialamatkan Allah SWT kepada manusia agar memperoleh bimbingan di dunia dan kebahagiaan di akhirat. Tujuan dasar dari syari'at adalah supaya manusia mampu untuk mengalahkan dorongan hawa, yaitu nafsu dan keinginan yang tak terkendali, sehingga tetap berada dalam jalan kebaikan dan kebenaran.¹⁹

Kata syari'at sendiri secara eksplisit terdapat pada QS Al-Jasiyah (45) ayat 18 ketika Allah berfirman kepada Nabi: “Kemudian Kami beri kepadamu syari'at (Jalan untuk diikuti) dalam agama, maka ikutilah jalan itu dan jangan ikuti hawa nafsu orang yang tidak berilmu”. Jadi syari'at adalah jalan agama (at-tariq fi al-din), ia bukan sesuatu yang terpisah tetapi

¹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Perdana Media Group 2011), 1.

¹⁵ Ibn al-Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, juz I, 175; al-Fayrûz al-Abâdi, *al-Qânûs al-Muhîth*, juz I, 6672; Ar-Râzi, *Mukhtâr as-Shahhâh*, (Beirut: Maktabah Lubnân, 1996), 294.

¹⁶ Ibn al-Manzhûr, *ibid.*, hlm. 175; al-Fayrûz al-Abadi, *ibid.*, hlm. 6672.

¹⁷ Ar-Râzi, *op. cit.*, hlm. 294.

¹⁸ Al-Jurâni, *at-Ta'rifât*, Dâr al-Bayân li at-Turâts, c.t., hlm. 167; 'Abd al-Karîm Zaydân, *al-Madkhal li Dirâsah as-Syari'ah al-Islâmiyyah*, Muassasah al-Risalah, Beirut, cet. XIV, 1996, hlm. 34.

¹⁹ Muhammad Hashim Kamali, *Sumber, Sifat Dasar dan Tujuan-Tujuan Syari'at*, (terj. Al-Hikmah Jurnal Studi-Studi Islam No. 10 Juli-September 1993, 45-46. Bandingkan Mahmud Syaltut, *Al-Islam wa Al-Aqidah* (Ttp: Dar al-Qalam, 1996), 12.

merupakan bagian dari agama.²⁰ Artinya agama (ad-din) adalah sesuatu yang lebih luas dan syari'at adalah salah satu bagiannya. Namun syari'at adalah bagian yang penting dan menjadi sumber ajaran, sehingga tujuan dan nilainya identik dengan agama Islam itu sendiri.

Syari'at Islam biasanya secara ketat diidentikkan sebagai wahyu ilahi, suatu pengetahuan yang hanya diperoleh dari al-Qur'an dan al-Sunnah, untuk membedakannya dengan fiqh yang merupakan hasil interpretasi para ulama terhadap teks-teks syari'at melalui penalaran manusia. Karena itulah mayoritas ulama berpendapat bahwa syari'at bersifat qat'iy (absolut dan mutlak benar) sehingga ia harus diikuti apa adanya, tidak boleh ditambah atau dikurangi, berlaku untuk seluruh umat manusia sepanjang zaman dalam segala kondisi dan situasi, dan tidak boleh diijtihadi.²¹ Namun demikian yang paling penting diperhatikan adalah bahwa syari'at Islam bukanlah sebuah kumpulan peraturan yang kaku, statis dan rinci; bukan pula sebuah petunjuk teknis atau manual yang menjadi pegangan setiap muslim dalam menjalankan kehidupan di dunia ini, sehingga seolah-olah ia tidak perlu lagi berpikir apa yang harus dilakukan dan bagaimana melakukannya.

Dengan demikian, syariat Islam merupakan ketentuan dan hukum yang ditetapkan oleh Allah atas hamba-hamba-Nya yang diturunkan melalui Rasul-Nya, Muhammad saw., untuk mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, dengan dirinya sendiri, dan dengan sesamanya. Artinya, cakupan syariat Islam meliputi akidah dan syariat. Dengan kata lain, syariat Islam bukan hanya mengatur seluruh aktivitas fisik manusia (*af'âl al-jawârih*), tetapi juga mengatur seluruh aktivitas hati manusia (*af'âl al-qalb*) yang biasa disebut dengan akidah Islam. Karena itu, syariat Islam tidak dapat direpresentasikan oleh sebagian ketentuan Islam dalam masalah *hudûd* (seperti hukum rajam, hukum potong tangan, dan sebagainya); apalagi oleh keberadaan sejumlah lembaga ekonomi yang menjamur saat ini semisal bank syariah, asuransi syariah, reksadana syariah, dan sebagainya.

²⁰ Ah Ibn Muhammad al-Junjani, Kitab at-Ta'rifah (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988), 127.

²¹ Ibrahim Hosen, Apakah Judi Itu? (Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah IIQm 1987), 7.

2. Hubungan 'Aqidah Dengan Syari'at

Istilah 'aqidah, jika disebut secara umum (sendirian), berarti menyangkut pokok-pokok dan hukum-hukum syari'at dan keharusan dalam mengamalkannya. Sebagaimana istilah syari'at jika disebut secara umum (sendirian), maka itu menyangkut perkara-perkara keimanan dan pokok-pokok serta hukum-hukum syari'at yang pasti, yaitu 'aqidah. Sebagaimana di atas telah dijelaskan dari firman Allah Ta'ala:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ

“Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu”. (asy-Syura/42:13)

Dengan demikian, maka 'aqidah dan syari'at merupakan kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Sebagaimana telah diketahui bahwa iman itu meliputi keyakinan dan amalan. Keyakinan inilah yang disebut dengan 'aqidah, dan amalan ini yang disebut syari'at. Sehingga iman itu mencakup 'aqidah dan syari'at, karena memang iman itu, jika disebutkan secara mutlak (sendirian) maka ia mencakup keyakinan dan amalan, sebagaimana firman Allah Ta'ala:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ٤٩:١٥

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. mereka Itulah orang-orang yang benar”. (al Hujurat/49:15).

Juga firmanNya:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٨:٢) الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (٨:٣) أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (٨:٤)

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang bila disebut nama Allah, gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan

ayat-ayatnya bertambahlah iman mereka (karenanya), dan hanya kepada Tuhanlah mereka bertawakkal. (Yaitu) orang-orang yang mendirikan shalat dan yang menafkahkan sebagian dari rizki yang Kami berikan kepada mereka. Itulah orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya. Mereka akan memperoleh beberapa derajat ketinggian di sisi Rabb-nya dan ampunan serta rizki (nikmat) yang mulia". (al-Anfal/8:2-4).

Dan ayat-ayat lain yang menunjukkan, bahwa iman itu terdiri dari keyakinan dan amalan. Imam Muhammad bin Nashr al Marwazi berkata di dalam kitab ash-Shalat: "Perumpamaan iman pada amalan, adalah seperti qalbu (hati, jantung) pada badan; keduanya tidak bisa dipisahkan. Tidak ada seseorang yang memiliki badan yang hidup, namun tidak ada qalbunya. Juga tidak ada orang yang memiliki qalbu, namun tanpa badan. Keduanya merupakan dua perkara yang berbeda, namun hukumnya satu, sedangkan maknanya berbeda. Perumpamaan keduanya juga seperti biji yang memiliki luar dan dalam, sedangkan biji itu satu. Tidak dikatakan dua, karena sifat keduanya yang berbeda. Maka demikian juga amalan-amalan Islam dari (ajaran) Islam adalah iman sebelah luar, yaitu termasuk amalan-amalan anggota badan. Sedangkan iman adalah Islam sebelah dalam, yaitu termasuk amalan-amalan hati".²²

3. Sumber Syari'ah Islam

Ada dua sumber Syariah (dipahami sebagai Hukum Ilahi): al- Qur'an dan as-Sunnah. Menurut Muslim, al-Qur'an adalah firman Allah yang tidak dapat diubah, sebagian besar aturan-aturan nilai-nilai moral dalam al-Qur'an yang mengharuskan umat Islam untuk mengikuti adalah masih Ijmāfi, hanya 80 ayat al-Qur'an mengandung konsep Hukum.²³ As-Sunnah adalah kehidupan dan contoh dari Nabi Muhammad (saw), pentingnya as-Sunnah merupakan sumber Syariah, seperti ditegaskan oleh beberapa ayat dari al-Qur'an misalnya (al-Quran 33:21).

Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.

²² Syaikhul Islam Ibnu Fanniyah, *Kitabul-Iman*, 283.

²³ Cornelia Staudke, *Sharia - The Islamic Law* (GIRN Verlag, 2008), 3.

As-Sunnah terutama terkandung dalam hadits atau periwayatan berisi sabda Nabi Muhammad (saw), tindakan diamdiamnya sebagai sikap persetujuannya. Sementara hanya ada satu al-Quran, ada kompilasi banyak hadis dengan menyusun sistem kompilasi yang paling otentik atau “*ṣaḥīḥ*” selama periode 850-915 Masehi. Enam diakui oleh Sunni sebagai koleksi yang disusun oleh Muhammad al-Bukhari, Muslim bin al-Hajjaj, Abu Dawud, Tirmidzi, Al-Nasa’i, Ibnu Majah (sesuai urutan periodisasi).

Koleksi oleh al-Bukhari dan Muslim dianggap paling otentik, masing-masing mengandung sekitar 7.000 hingga 12.000 hadis, meskipun sebagian besar berupa deretan pengulangan. Hadis telah dievaluasi pada keasliannya, dan biasanya dengan menentukan ke *‘adalahan* (kapabilitas dan kredibilitas) perawi yang disilsilahkan mereka.²⁴ Sedang bagi Syiah, as-Sunnah juga termasuk bersumber dari dua belas Imam.²⁵

Proses menafsirkan dua sumber utama Syariah disebut *fiqh* (secara harfiah berarti kecerdasan) atau hukum Islam. Sementara dua sumber di atas dianggap sebagai yang lengkap, dan standar *Fiqh* dapat berubah dalam konteks yang berbeda. *Fiqh* mencakup semua aspek hukum, termasuk agama, hukum perdata, politik, konstitusi dan prosedur hukum.²⁶ Syariah berdasar kepada dua sumber, sedang *Fiqh* tergantung pada 4 sumber : a. Interpretasi al-Qur’an b. Interpretasi as-Sunnah c. *Ijmā*, konsensus di antara ulama (penalaran kolektif) d. *Qiyās* (*ijtihād*) analogi determinan (penalaran individual)

Di antara sumber-sumber yang unik untuk *fiqh*, yaitu *ijmā* dan *qiyās* (*ijtihād*), dalam yurisprudensi Syiah sumber keempat dapat diperluas untuk mencakup logika formal (*manṭiq*).²⁷ Secara historis *Fiqh* juga datang termasuk untuk perbandingan hukum.²⁸ adat istiadat setempat (*Urf*),²⁹ dan hukum yang dimotivasi oleh kepentingan umum, selama mereka dibenarkan

²⁴ Tariq Ramadan, *In the Footsteps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad* (USA: Oxford University Press, 2007), 4.

²⁵ *Ibid.*, 12-13

²⁶ *Ibid.*, 5-7.

²⁷ H. Patrick Glenn, *Legal Traditions of the World* (Oxford University Press, 2007), 199.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, 201

oleh empat sumber di atas.³⁰ Karena keterlibatan interpretasi manusia, Fiqh dianggap kurang sempurna, dengan demikian bukan merupakan bagian dari Syariah, meskipun ulama mengkategorikan sebagai hukum Islam.³¹ Ada lima mazhab pemikiran Fiqh, semua didirikan dalam empat abad pertama Islam, empat di antaranya adalah disebut mazhab Sunni yaitu; Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali; dan satu Syiah terdiri dari Ja'fariah dan diikuti oleh kebanyakan Muslim Syiah.³² Banyak ulama Islam saat ini menganjurkan pendekatan baru untuk Fiqih, dengan tidak harus mengikuti lima mazhab tradisional.³³ Gerakan Salafi menarik pengikut dari berbagai mazhab Fiqh, dan didasarkan pada al-Quran, as-Sunnah dan perilaku atau ucapan dari tiga generasi pertama umat Islam.³⁴

4. Ruang Lingkup Syari'ah

Dengan definisi syariat Islam baik secara etimologis maupun terminologis *syar'î* di atas, tampak jelas bahwa ruang lingkup syariat Islam adalah seluruh ajaran Islam, baik yang berkaitan dengan akidah maupun peraturan atau sistem kehidupan yang menjadi turunannya.

Akidah Islam adalah keimanan kepada Allah dan para malaikat-Nya; pada kitab-kitab-Nya; kepada para rasul-Nya; serta pada Hari Akhir dan takdir, yang baik dan buruknya berasal dari Allah SWT semata.³⁵ Akidah Islam juga meliputi keimanan pada adanya surga, neraka, dan setan serta seluruh perkara yang berkaitan dengan semua itu. Demikian juga dengan hal-hal gaib dan apa saja yang tidak bisa dijangkau oleh indera yang berkaitan dengannya.³⁶ Akidah Islam merupakan pemikiran yang sangat mendasar (*fikr asâsi*). Ia mampu memecahkan secara sah problem mendasar manusia di seputar: dari mana manusia berasal; untuk apa

³⁰ Ibid.

³¹ Ramadan, *In the Footsteps...* 5-7.

³² Wael B Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1997), 27.

³³ Ramadan *In the Footsteps...* 5-7.

³⁴ John L. Esposito, *The Future of Islam* (Oxford University Press, 2010), 74-77.

³⁵ An-Nabhâni, *Nizhâm al-Islâm*, hlm. 73; An-Nabhâni, *as-Syakhshiyah al-Islâmiyyah*. Dâr al-Ümmah, Beirut, cet. V, 1997, juz I, hlm. 29.

³⁶ Muhammad Muhammad Ismâ'îl, *al-Fikr al-Islâmi*, Maktab al-Wa'y, Beirut, 1958, hlm. 9-10.

manusia ada; dan mau ke mana manusia setelah mati.³⁷ Artinya, akidah Islam merupakan pemikiran yang menyeluruh (*fikrah kulliyah*) yang menjadi sumber dari seluruh pemikiran cabang. Ia adalah pemikiran mendasar yang membahas persoalan di seputar: (1) alam semesta, manusia, dan kehidupan; (2) eksistensi Pencipta dan Hari Akhir; (3) Hubungan alam, manusia, dan kehidupan dengan Pencipta dan Hari Akhir. Dalam konteks manusia, hubungan yang dimaksud adalah hubungan dirinya sebagai hamba dengan Allah yang harus tunduk pada syariat-Nya. Sebab, syariat Allah merupakan standar akuntabilitas bagi seluruh aktivitas manusia di hadapan-Nya.³⁸

Sementara itu, peraturan atau sistem kehidupan Islam merupakan kumpulan ketentuan yang mengatur seluruh urusan manusia; baik yang berkaitan dengan ubudiah, akhlak, makanan, pakaian, muamalat, maupun persanksian.¹³ Tentu saja, untuk bisa disebut sistem Islam, ia harus digali dari dalil-dalil *tafshili* (*rincih*); baik yang bersumber dari al-Quran, Hadis Nabi, Ijma Sahabat, maupun Qiyas.

Al-Quran, misalnya, dengan tegas menyatakan:

(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ)

Artinya: "Kami telah menurunkan al-Kitab (al-Quran) ini kepadamu (Muhammad) untuk menjelaskan segala sesuatu. (QS an-Nahl [16]: 89).

Hadis Nabi juga telah menjelaskan hal yang sama:

«قَالَ تَرَكَتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ»

Aku telah meninggalkan dua perkara yang menyebabkan kalian tidak akan sesat selamanya selama kalian berpegang teguh pada keduanya, yaitu Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya. (HR at-Turmudzi, Abū Dāwud. Ahmad).

Dari dua nash di atas, tampak jelas bahwa syariat Islam yang ditinggalkan oleh Rasulullah saw. telah mengatur segala urusan tanpa

³⁷ An-Nabhāni. *Nizhām*. hal. 73; An-Nabhāni, *as-Syakhshiyah*, juz I, hlm. 191.

³⁸ An-Nabhāni. *as-Syakhshiyah*. juz I, hlm. 192.

kecuali; mulai dari hubungan manusia dengan Penciptanya—dalam konteks akidah dan ibadah semisal shalat, puasa, zakat, haji dan jihad; hubungan manusia dengan dirinya sendiri seperti dalam urusan pakaian, makanan dan akhlak; hingga hubungan manusia dengan sesamanya seperti dalam urusan pemerintahan, ekonomi, sosial, pendidikan, dan politik luar negeri, dll. Secara konseptual, semuanya telah diatur oleh Islam dengan sekejelas-jelasnya.

5. Prinsip Syari'ah

a. Tidak Mempersulit ('Adam al-Haraj)

Dalam menetapkan syariat Islam, al-Quran senantiasa memperhitungkan kemampuan manusia dalam melaksanakannya. Itu diwujudkan dengan memberikan kemudahan dan kelonggaran (*tasamuh wa rukhsah*) kepada manusia, agar menerima ketetapan hukum dengan kesanggupan yang dimilikinya. Prinsip ini secara tegas disebutkan dalam a-Quran,

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا....

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya... (QS. Al-Baqarah: 286)³⁹

Al-Yatibi mengatakan bahwa kesanggupan manusia merupakan syari'at hukum mutlak dalam menerima ketetapan hukum syari'at. Ketetapan hukum yang tidak terjangkau oleh kemampuan manusia -melihat prinsip ini- tidak sah ditetapkan kepada manusia. Hal ini telah menjadi kesepakatan mayoritas ulama, baik dari kalangan Mu'tazilah (rasionalis) maupun sebagian pengikut Asy'ariah (Sunni tradisional).⁴⁰

Dalam menetapkan hukum, Allah swt. senantiasa memperhitungkan kemampuan manusia dan memperhitungkan manfaat dan madlarat yang mungkin ditimbulkan sebagai konsekwensi logis dari pelaksanaannya. Karena itu, Abu al-A'la al-Maududi menyebutkan, "Allah membuat undang-undang syari'at untuk mengharamkan sesuatu atas manusia yang membawa ekses negatif (madlarat) dan menghalalkan sesuatu yang mendatangkan dampak positif (manfa'at).

³⁹ Al-Qur'an Surat Al-Baqarah: 286

⁴⁰ Ismail Nurdin ZA. Dalam <http://mlainsma.blogspot.com> 2009 12 prinsip-prinsip-syariat-tasyri-dalam-al.html, 2009

Namun bukan berarti dalam al-Quran tidak ada ketetapan hukum yang sulit dalam pelaksanaannya. Sebab menurut al-Syatibi, hukum sendiri merupakan beban, sehingga kesulitan umum yang biasa dialami masyarakat, misalnya sulit mencari nafkah, tidak termasuk dalam kategori 'adam al-haraj diatas. Karena kesulitan yang sifatnya seperti itu tidak lain timbul dari kemalasan atau belum adanya keberuntungan saja.

Disinilah pentingnya pembedaan antara musyaqqah (kesulitan) ditinjau dari kacamata syari'at dan musyaqqah menurut kebiasaan umum. Sebab musyaqqah versi masyarakat seringkali dijadikan dalih untuk meremehkan kewajiban agama, sikap mencari-cari kemudahan dalam bearamal.

b. Mengurangi Beban (Taqil al-Taklif)

Prinsip kedua ini merupakan langkah preventif (penanggulangan) terhadap mukallaf dari pengurangan atau penambahan dalam kewajiban agama. Al-Quran tidak memberikan hukum kepada mukallaf agar ia menambahi atau menguranginya, meskipun hal itu mungkin dianggap wajar menurut kacamata sosial. Hal ini guna memperingan dan menjaga nilai-nilai kemaslahatan manusia pada umumnya, agar tercipta suatu pelaksanaan hukum tanpa ddasari parasaan terbebani yang berujung pada kesulitan.⁴¹

Umat manusia tidak diperintahkan untuk mencari-cari sesuatu yang justru akan memperberat diri sendiri. Allah swt. Berfirman,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ
تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ
حَلِيمٌ (١٠١)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepada kalian, niscaya akan menyusahkan kalian...(QS. al-Maidah: 101)⁴²

Sebagian riwayat menjelaskan bahwa kronologi turunnya ayat ini adalah ketika Nabi sedang berpidato di hadapan umatnya, tiba-tiba seorang diantara mereka bertanya. "Siapakah bapakku?". "Si Fulan!" Jawab Nabi. Ada pula yang bertanya. "Siapakah nama ayahku?" atau "Di mana untaku?"

⁴¹ Ibid.

⁴² Al-Qur'an Surat al-Maidah: 101

kemudian turunlah ayat di atas sebagai teguran atas pertanyaan-pertanyaan yang tidak perlu. Bahkan mungkin bisa menyusahkan si penanya sendiri. Karena, jawaban yang akan ia terima merupakan baban dari si penanya sendiri. Padahal prinsip agama adalah pengurangan terhadap beban. (*taqlil al-taklif*).

Dengan demikian dapat dipahami bahwa Nabi ketika menerima ayat al-Quran menafsirkan sesuai kebutuhan masyarakat pada saat itu. Sedangkan yang tidak dibutuhkan didiamkan saja, dengan maksud nantinya ayat-ayat tersebut dapat ditafsiri sesuai dengan kondisi dan situasi yang terjadi di masyarakat pada masa yang akan datang. Prinsip ini telah disebutkan dalam hadits, "Sesungguhnya Allah telah menetapkan beberapa kewajiban, maka janganlah kalian menyia-nyiakannya. Dan dia telah menetapkan ketentuan-ketentuan, maka janganlah kalian melampauinya. Dia juga telah mengharamkan beberapa hal, maka janganlah kalian merusaknya, serta telah mendiamkan beberapa hal sebagai rahmat buat kalian, bukan karena lupa, maka janganlah kalian membicarakannya."

c. Penetapan Hukum secara Periodik

Al-Quran merupakan kitab suci yang dalam prosesi tasri' sangat memperhatikan berbagai aspek, baik natural, spiritual, kultural, maupun sosial umat.⁴³ Dalam menetapkan hukum, al-Quran selalu mempertimbangkan, apakah mental spiritual manusia telah siap untuk menerima ketentuan yang akan dibebankan kepadanya?. Hal ini terkait erat dengan prinsip kesua, yakni tidak memberatkan umat. Karena itulah, hukum syariat dalam al-Quran tidak diturunkan secara serta merta dengan format yang final, melainkan secara bertahap, dengan maksud agar umat tidak merasa terkejut dengan syariat yang tiba-tiba. Karenanya, wahyu al-Quran senantiasa turun sesuai dengan kondisi dan realita yang terjadi pada waktu itu. Untuk lebih jelasnya, berikut ini akan kami kemukakan tiga periode tasryi' al-Quran:

Pertama, mendiamkan, yakni ketika al-Quran hendak melarang sesuatu, maka sebelumnya tidak menetapkan hukum apa-apa tapi memberikan contoh yang sebaliknya. Sebagai contoh, untuk menetapkan

⁴³ Ibid.

keharaman minuman khamr. Sebagai langkah pertama, yang dilakukan syari' (Nabi Muhammad saw) adalah mendiamkan kebiasaan buruk, akan tetapi Nabi sendiri menghindarinya.

Kedua, menyinggung manfaat ataupun madlaratnya secara global. Dalam contoh khamr di atas, sebagai langkah kedua, turun ayat yang menerangkan tentang manfaat dan madlarat minum khamr. Dalam ayat tersebut, Allah menunjukkan bahwa efek sampingnya lbih besar daripada kemanfaatannya (QS. Al-Baqarah: 219) yang kemudian segera disusul dengan menyinggung efek khamr bagi pelaksanaan ibadah (al-Nisa: 43)

Ketiga, menetapkan hukum tegas. Dalam contoh tersebut, Syari' (Allah dan Rasul-Nya) menetapkan hukum haram minum khamr secara tegas, sebagai langkah yang paling akhir (QS.al-Maidah: 90)

Demikian juga dalam menetapkan hukum yang bersifat perintah. Kewajiban shalat misalnya. Tahap pertama terjadi permulaan Islam (di Mekah), di saat umat Islam banyak menuai siksaan dan penindasan dari penduduk Mekah, kewajiban shalat hanya dua raka'at, yaitu pada pagi dan sore. Itu pun dilakukan secara sembunyi-sembunyi, kahawatir terjadi penghinaan yang semakin menjadi-jadi dari suku Qurasy. Sebagaimana disebutkan dalam surat Qaf: 39

فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ
الْغُرُوبِ (٣٩)

"Maka bersabarlah kamu terhadap apa yang mereka katakan dan bertasbihlah (shalatlah) sambil memuji Tuhanmu sebelum terbit matahari dan sebelum terbenam(nya)"⁴⁴

Lalu surat al-Mu'min: 55

فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ
وَالْإِبْكَارِ (٥٥)

"Maka bersabarlah kamu, karena Sesungguhnya janji Allah itu benar, dan mohonlah ampunan untuk dosamu dan bertasbihlah (shalatlah) seraya memuji Tuhanmu pada waktu petang dan pagi"⁴⁵

⁴⁴ Al-Qur'an Surat Qaf: 39

⁴⁵ Al-Qur'an Surat al-Mu'min: 55

Ketika penderitaan umat telah menyurut dengan dicabutnya pemboikotan atas Bani Hasyim, dumulailah tahap kedua pelaksanaan shalat. Hal itu dimulai setelah peristiwa Isra' dan Mi'raj dimana Nabi membawa perintah dari Allah swt. Untuk melaksanakan shalat lima waktu. Dalam hal ini Nabi bersabda, "Pada Malam Isra' Allah swt, mewajibkan kepada umatku lima puluh shalat. Tak henti-hentinya aku meminta keringanan, hingga kemudian kewajiban itu menjadi lima (kali) dalam sehari semalam.

Perintah dalam ayat tersebut kemudian dijabarkan secara jelas oleh Nabi sebagai kewajiban shalat lima waktu, sebagaimana perintah Nabi ketika mengutus Mu'adz ibn Jabal ke Yaman, "Kabarkan kepada mereka (penduduk Yaman), bahwasannya Allah swt telah mewajibkan kepada mereka shalat lima waktu dalam sehari semalam." Akhirmya ketika umat Islam telah mulai merasakan ketenangan di negeri baru mereka, Madinah, turumlah kewajiban-kewajiban yang sifatnya lebih terperinci, yaitu dimulai dengan syarat-syarat shalat berupa wudlu dan tayamum (QS. Al-Maidah: 6), serta rukun-rukun (teknis) pelaksanaan shalat. Teknis pelaksanaan shalat sendiri merupakan cara yang diajarkan oleh Nabi saw. Beliau bersabda, "Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat.

d. Sejalan dengan Kemaslahatan Universal

Manusia adalah obyek dan subyek legislasi hukum al-Quran. Seluruh hukum yang terdapat dalam al-Quran diperuntukkan demi kepentingan dan perbaikan kehidupan umat, baik mengenai jiwa, akal, keturunan, gama, maupun pengelolaan harta benda, sehingga penerapan hukumnya al-Quran senantiasa memperhitungkan lima kemaslahatan, di situlah terdapat syariat Islam.⁴⁶

Islam bukan hanya doktrin belaka yang identik dengan pembebanan, tetapi juga ajaran yang bertujuan untuk menyejahterakan manusia. Karenanya, segala sesuatu yang ada di mayapada ini merupakan fasilitas yang berguna bagi manusia dalam memenuhi kebutuhannya. 'Abd al-Wahab Khalaf berkata, "Dalam membentuk hukum, Syari' (Allah dan Rasul-Nya) selalu membuat illat (*ratio logis*) yang berkaitan dengan kemaslahatan

⁴⁶ Ibid.

manusia, juga menunjukkan bebrapa buku bahwa tujuan legislasi hukum tersebut untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Di samping itu, Syar'f menetapkan hukum-hukum itu sejalan dengan tiadanya illat yang mengiringinya. Oleh karena itu, Allah mensyariatkan sebagian hukum kemudian merevisinya karena ada kemaslahatan yang sebanding dengan hukum tersebut.

e. *Persamaan dan Keadilan (al-Musawah wa al-Adalah)*

Persamaan hak di muka adalah salah satu prinsip utama syariat Islam, baik yang berkaitan dengan ibadah atau muamalah. Persamaan hak tersebut tidak hanya berlaku bagi umat Islam, tatpi juga bagi seluruh agama. Mereka diberi hak untuk memutuskan hukum sesuai dengan ajaran masing-masing, kecuali kalau mereka dengan sukarela meminta keputusan hukum sesuai hukum Islam.

Penyamarataan hak di atas berimplikasi pada keadilan yang seringkali dididungkan al-Quran dalam menetapkan hukum,

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...

... Dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, supaya kamu menetapkan dengan adil... (QS. Al-Nisa: 58)⁴⁷

Prinsip persamaan hak dan keadilan adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan dalam menetapkan hukum Islam. Keduanya harus diwujudkan demi pemeliharaan martabat manusia (*hashariyah insaniyah*)

Rangkuman

1. Aqidah Islamiyyah adalah keimanan yang teguh dan bersifat pasti kepada Allah dengan segala pelaksanaan kewajiban, bertauhid dan taat kepada-Nya, beriman kepada Malaikat-malaikat-Nya. Rasul-rasulnya kitab-kitab-Nya, hari Akhir, takdir baik dan buruk dan mengimani seluruh apa apa yang telah shahih tentang Prinsip-prinsip Agama (Ushuluddin), perkara-perkara yang ghaib, beriman kepada apa yang menjadi

⁴⁷ Al-Qur'an Surat Al-Nisa: 58

- Ijman' (konsensus) dari Salafush Shalih, serta seluruh berita-berita qath'i (pasti), baik secara ilmiah maupun secara amaliyah yang telah ditetapkan menurut Al-Qur'an dan As-Sunnah yang shahih serta ijma' Salafush Shalih
2. Menurut Hasan al-Banna sistematika ruang lingkup pembahasan aqidah adalah meliputi: 1. *Ilahiyat*, 2. *Nubuwat*, 3. *Ruhaniyat*, 4. *Sam'iyat*.
 3. Syariat Islam merupakan ketentuan dan hukum yang ditetapkan oleh Allah atas hamba-hamba-Nya yang diturunkan melalui Rasul-Nya, Muhammad saw., untuk mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, dengan dirinya sendiri, dan dengan sesamanya.
 4. Sumber hukum Syariah dipahami sebagai Hukum Ilahi; al-Qur'an dan as-Sunnah. Al-Qur'an adalah firman Allah yang tidak dapat diubah, dan As-Sunnah adalah kehidupan dan contoh dari Nabi Muhammad (saw).

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Apa makna dan fungsi aqidah dalam kehidupan manusia!
2. Sejauh mana ruang lingkup pembahasan akidah dalam islam!
3. Apa maksud dari akidah islam merupakan kebutuhan ideal manusia secara mutlak, jelaskan?
4. Jelaskan Prinsip Syari'ah sejalan dengan kemaslahatan universal?
5. Bagaimana hubungan aqidah dan syari'ah menurut hukum Islam?
6. Apa yang menjadi latar belakang munculnya firqah-firqah dalam Islam, jelaskan?

Daftar Pustaka

- Al-Abâdi, al-Fayrûz. *al-Qâmûs al-Muhîth*. Cairo: Darul Fikr, juz I, tt.
- Al-Banna, *Majmu'atu ar-Rasail*. Beirut: Muassasah ar-Risalah, tt.
- Al-Jazairy, Abu Bakar Jabir, *Aqidah al-Mukmin*. Cairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah, 1978.
- Al-Jurjani, Ali Ibn Muhammad. *At-Ta'rifah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 1988.
- An-Nabhâni, Taqiyuddin. *as-Syakhshiyah al-Islâmiyyah*, Beirut: Dâr al-Ummah, cet. V, juz I. 1997.
- , *Nizhâm al-Islâm*. Beirut: Manshurât Hizb at-Tahrîr, cet.VI, 2001.
- Anshari, Endang Syaifuddin. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945*. Bandung: Pustaka, 1983.
- Ar-Râzi, *Mukhtâr as-Şahâh*, Beirut: Maktabah Lubnân, 1996.
- Esposito, John L. *The Future of Islam*. Oxford University Press, 2010.
- Glenn, H. Patrick *Legal Traditions of the World*. Oxford University Press, 2007.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1997.
- Hosen, Ibrahim. *Apakah Judi Itu?*. Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah II.Qm, 1987.
- Ibn al-Manzhûr, *Lisân al-'Arab*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif, juz I, tt.
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah Aqidah Islam*. Yogyakarta: LPPJ, 2000.
- Ismâ'îl. Muḥammad Muḥammad. *al-Fikr al-Islâmi*. Maktab al-Wa'y, Beirut, 1958.
- Kamali, Muhammad Hashîm. *Sumber, Sifat Dasar dan Tujuan-Tujuan Syari'at*, terj. Al-Hikmah Jurnal Studi-Studi Islam No. 10 Juli-September 1993.
- Ramadan, Tariq. *In the Footsteps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad*. USA: Oxford University Press, 2007.
- Standke, Corinna. *Sharia - The Islamic Law*. GRIN: Verlag, 2008.

Syaltut, Mahmud. *Al-Islam wa Al-Aqidah*. Beirut: Dar al-Qalam, 1996.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta; Kencana Perdana Media Group 2011.

Yatim, Badri *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.

Zaydân, ‘Abd al-Karîm. *al-Madkhal li Dirâsah as-Syarî’ah al-Islâmiyyah*. Beirut: Muassasah ar-Risâlah, cet. XIV, 1996.

Internet :

Nurdin, Ismail dalam, <http://milaisma.blogspot.com/2009/12/prinsip-prinsip-syariat-tasyri-dalam-al.html>, 12 Desember 2009.

Paket 5

AKHLAQ DAN TAŞAWUF

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan kajian logos keilmuan dalam Islam. Kajian dalam paket ini meliputi pengertian akhlak dan tasawuf sebagai sumber keilmuan Islam. Paket ini merupakan kelanjutan dari paket sebelumnya dengan bahasan topik sama, logos keilmuan Aqidah dan Syari'ah.

Dalam paket 5 ini, mahasiswa akan mengkaji pengertian daripada akhlak dan tasawuf yang meliputi pengertian akhlaq, ruang lingkup akhlaq, kedudukan akhlaq dalam syari'at islam, akhlaq sebagai ilmu pengetahuan, dan pengertian taşawuf, sejarah lahirnya ajaran taşawuf, pembagian taşawuf, dan sumber taşawuf. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang dunia islam. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasanya dari paket 5 ini, diharapkan dapat menjadi modal bagi mahasiswa untuk mempelajari paket selanjutnya.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta sumber referensi lain.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa diharapkan mampu Memahami bidang-bidang kajian keilmuan dalam Islam

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Mengidentifikasi macam-macam logos keilmuan Islam
2. Mampu membandingkan logos keilmuan Islam
3. Mampu menerapkan dan memahami berbagai logos keilmuan Islam dalam kehidupan sehari-hari

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

Studi tentang Akhlak dan Tasawuf

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 1.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 4 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Pengertian dan ruang lingkup Akhlak
 2. Kedudukan Akhlak dalam Syari'at Islam
 3. Pengertian dan sejarah lahirnya Tasawuf
 4. Pembagian Tasawuf
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.
5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.
6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Mengumpulkan data tentang aliran-aliran tasawuf dalam Islam (Tariqat Qadariyah, Tariqat Naqshabandiyah, dan Tariqat Tijaniyah)

Tujuan

Mahasiswa mampu membangun pemahaman tentang sufisme dalam Islam serta aliran-aliran yang muncul dan berkembang dalam dunia tasawuf melalui pengumpulan data dari berbagai sumber.

Bahan dan Alat

Buku ajar Pengantar Studi Islam dan sumber lain yang sesuai dengan pokok bahasan.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
4. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran, dengan waktu masing-masing \pm 5 menit!
5. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

AKHLAQ DAN TAŞAWUF

A. AKHLAQ

1. Pengertian Akhlaq

Secara etimologi, kata “*akhlaq*” berasal dari bahasa Arab bentuk jama’ “*akhlaqa*”. Bentuk tunggal (*mufradāt*)-nya ialah “*khulqu*” yang memiliki beberapa arti berikut: *sajiyah* (perangai); *murū’ah* (budi); *tab’u* (tabi’at); dan *adāb* (adab).¹

Namun akar kata *akhlaq* dari *akhlaqa* sebagaimana tersebut di atas tampaknya kurang pas, sebab isim masdar dari kata *akhlaqa* bukan *akhlaq* tetapi *ikhlaq*. Berkenaan dengan ini maka timbul pendapat yang mengatakan bahwa secara *linguistik*, kata *akhlaq* merupakan isim *jamid* atau isim *ghair mustaq*, yaitu isim yang tidak memiliki akar kata, melainkan kata tersebut memang sudah demikian adanya. Kata *akhlaq* adalah jama’ dari kata *khilqun* atau *khuluqun* yang artinya sama dengan arti *akhlaq*.²

Dari segi terminologi, terdapat beberapa pengertian akhlaq:

1. Menurut Ibnu Miskawaih: “Akhlaq adalah sifat yang tertanam dalam jiwa yang mendorongnya untuk melakukan perbuatan tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan”.³
2. Menurut Al-Ghazali: “Akhlaq ialah sifat yang tertanam dalam jiwa, yang dengannya lahirlah macam-macam perbuatan, baik atau buruk, tanpa membutuhkan pemikiran dan pertimbangan”.⁴
3. Menurut Ahmad Amin, dia menyimpulkan dari berbagai pendapat ahli, menyatakan bahwa: segala perbuatan yang timbul dari orang yang

¹ Syaouqi daif dkk., *Al-Mu’jam Al-Wasith (المعجم الوسيط)* Cet. 5, 1432H (Maktabah Asy-Syuruq Ad-Dawliyyah, 2011 M). Lihat juga Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ictiar baru Van Hoeve, 1996), 73.

² Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), 2.

³ Ibn Maskawih, *Tahdzib al-Akhlaq fi al-Tarbiyah*, Cet. 1, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1985), 25.

⁴ Imam al-Ghazali, *Ihya’ Ulum al-Din*, Juz III, Mestr: Bab al-Halaby, t. th., 52. Lihat juga, Syarif Ali Ibn Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta’rifat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t. th.), 101.

melakukan sesuatu dengan ikhtiar dan sengaja, dan pada waktu melakukannya ia mengetahui apa yang ia perbuat.⁵

Berarti bahwa kehendak itu bila membiasakan sesuatu maka kebiasaannya itu disebut akhlaq. Dengan perkataan lain, akhlaq adalah menangnya keinginan dari beberapa keinginan manusia secara berturut-turut.

Menurut Abuddin Nata,⁶ ada lima ciri yang terdapat dalam perbuatan akhlaq, yaitu:

Pertama, perbuatan akhlaq adalah perbuatan yang telah tertanam kuat dalam jiwa seseorang, sehingga telah menjadi kepribadiannya. Dalam kaitan ini Ahmad Amin mengumpamakan, bahwa seseorang yang dermawan ialah orang yang menguasai keinginan untuk memberi, dan keinginan itu selalu ada padanya meskipun terdapat keadaan yang menghalanginya, kecuali keadaan yang menghalanginya itu luar biasa dan terpaksa. Sebaliknya orang kikir ialah orang yang dikuasai oleh rasa cinta harta, dan mengutamakan lebih dari membelanjakannya.

Dengan keterangan ini nyata bahwa orang yang baik ialah orang yang menguasai keinginan baik secara berturut-turut. Sebaliknya orang jahat atau durhaka ialah orang yang selalu dikuasai oleh keinginannya untuk berbuat jahat atau durhaka.

Kedua, perbuatan akhlaq adalah perbuatan yang dilakukan dengan mudah dan tanpa pemikiran. Ini tidak berarti bahwa pada saat melakukan sesuatu perbuatan, yang bersangkutan dalam keadaan tidak sadar, hilang ingatan, atau tidur. Pada saat yang bersangkutan melakukan suatu perbuatan ia tetap sehat akal pikirannya dan sadar. Oleh karena itu perbuatan yang dilakukan oleh seseorang dalam keadaan tidur, hilang ingatan, mabuk, atau perbuatan reflek seperti berkedip, tertawa, bersin, dan sebagainya bukanlah perbuatan akhlaq melainkan perbuatan alami, seperti halnya binatang juga melakukannya. Perbuatan akhlaq adalah perbuatan yang dilakukan oleh orang yang sehat akal pikirannya. Namun karena perbuatan tersebut sudah mendarah daging, sebagaimana disebutkan pada sifat yang pertama, maka pada saat akan menjalankannya sudah tidak lagi

⁵ Ahmad Amin, *Kitab al-Akhlaq*, Cet. III, (Kairo: Dar al-Mishriyah, 1929), 5-6. Lihat juga Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlaq)*, (Jakarta: Bulan-Bintang, 1993), 5.

⁶ Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf*, 5-7.

memerlukan pertimbangan atau pemikiran. Hal yang demikian tak ubahnya dengan orang yang mendarah daging mengerjakan shalat lima waktu, maka begitu mendengar panggilan shalat ia tidak merasa berat mengerjakannya, dan tanpa pikir panjang ia sudah dengan mudah dan ringan dapat mengerjakannya.

Ketiga, bahwa perbuatan akhlaq adalah perbuatan yang timbul dari dalam diri si pelakunya tanpa ada paksaan atau tekanan dari luar. Perbuatan akhlaq adalah perbuatan yang dilakukan atas dasar kemauan, pilihan dan keputusan yang bersangkutan. Oleh karena itu perbuatan yang dilakukan karena paksaan, tekanan atau intimidasi dari luar dirinya, maka perbuatan tersebut bukan termasuk ke dalam akhlaq dari si pelakunya.

Keempat, bahwa perbuatan akhlaq ialah perbuatan yang dilakukan dengan sesungguhnya, bukan main-main atau karena bersandiwara.

Kelima, perbuatan akhlaq (*khususnya akhlaq yang baik*) adalah perbuatan yang dilakukan karena ikhlas semata-mata karena Allah, bukan karena ingin dipuji orang lain. Seseorang yang melakukan perbuatan bukan atas dasar karena Allah tidak dapat dikatakan perbuatan akhlaq.

Kelima perbuatan tersebut kemudian disebut sebagai perbuatan akhlaqi (etis) yang acapkali dipertentangkan dengan perbuatan alami. Perbuatan alami adalah perbuatan yang terjadi di luar kehendak si pelakunya, seperti bernafas, berkedip, bersin, dan lain sebagainya. Terhadap perbuatan alami, pelakunya tidak bisa dikenakan hukum "baik atau buruk". Sebaliknya, terhadap perbuatan etis, yaitu perbuatan yang timbul karena kehendak si pelakunya, bisa dikenakan hukum "baik atau buruk". Dalam kaitan ini Murtadha Muthahhari, menyatakan: "Perbuatan etis itu layak untuk dipuji dan disanjung. Dengan kata lain, manusia mengakui akan nilai agung suatu perbuatan etis.⁷ Nilai yang dimaksud di sini bukan dalam arti material, seperti yang biasa diistilahkan dengan "upah" atau gaji. Namun nilai yang dimaksudkan di sini berada pada kedudukan yang lebih tinggi dalam diri manusia. Nilai-nilai tersebut tidak dapat disejajarkan dengan uang atau barang.

⁷ Murtadha Muthahhari, *Falsafah akhlaq: kritik atas moralitas Barat*, Penerjemah, Faruq bin Dya', (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), 12.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kedudukan akhlaq dalam kehidupan manusia menempati tempat yang penting, sebagai individu maupun masyarakat dan bangsa. Sebab jatuh banggunya suatu masyarakat tergantung kepada bagaimana akhlaqnya. Apabila akhlaqnya baik maka sejahteralah lahir batinnya sedangkan apabila akhlaqnya rusak maka rusaklah lahir dan batinnya.⁸

2. Ruang Lingkup Akhlaq

Adapun ruang lingkup kajian ilmu akhlaq, Muhammad Al-Ghazali,⁹ mengatakan bahwa daerah akhlaq meliputi seluruh aspek kehidupan perorangan maupun kemasyarakatan. Secara lebih rinci, menurut Hamzah Ya'qub, yang menjadi lapangan pembahasan etika Islam atau akhlaq adalah:¹⁰

1. Menyelidiki sejarah etika dan pelbagai teori (*aliran*) lama dan baru tentang tingkah laku manusia.
2. Membahas tentang cara-cara menghukum atau menilai baik dan buruknya sesuatu pekerjaan.
3. Menyelidiki faktor-faktor penting yang mencetus, mempengaruhi dan mendorong lahirnya tingkah laku manusia yang meliputi faktor manusia itu sendiri, fitrahnya (*nalurinya*), adat kebiasaannya, lingkungannya, kehendak dan cita-citanya, suara hatinya, motif yang mendorongnya berbuat dan masalah pendidikan akhlaq.
4. Menerangkan mana akhlaq yang baik (*akhlaqul mahmūdah*) dan mana pula akhlaq yang buruk (*akhlaqul mazmūmah*) menurut ajaran Islam yang bersumber pada Al-Qur'an dan Hadis Nabi SAW.
5. Mengajarkan cara-cara yang perlu ditempuh juga meningkatkan budi pekerti ke jenjang-kemuliaan, misalnya dengan cara melatih diri untuk mencapai perbaikan bagi kesempurnaan pribadi.
6. Menegaskan arti dan tujuan hidup yang sebenarnya sehingga dapatlah manusia terangsang secara aktif mengerjakan kebaikan dan menjauhi segala kelakuan yang buruk dan tercela.

⁸ Yatimin Abdullah, *Studi Akhlaq dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta : Amzah, 2007), 1.

⁹ Syekh Muhammad Al-Ghazali, *Khutukul muslim*, (Kuwait: Darul Bayan, t.t.), 34.

¹⁰ Hamzah Ya'qub, *Etika Islam*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1983), 11.

Dari beberapa ruang lingkup kajian akhlaq tersebut, secara garis besar dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

1. Bagaimana seharusnya manusia terhadap penciptanya (Khāliknya).
2. Bagaimana seharusnya manusia terhadap sesama manusia (diri sendiri, keluarga, dan masyarakat).
3. Bagaimana seharusnya manusia terhadap lingkungan sekitarnya dan makhluk-makhluk lainnya.¹¹

Pokok-pokok yang dibahas dalam ilmu akhlaq pada intinya adalah perbuatan manusia. Perbuatan tersebut selanjutnya ditentukan kriterianya apakah baik atau buruk berdasarkan tolok ukur agama Islam. Bedanya dengan etika, bahwa etika menilai perbuatan manusia apakah baik atau buruk berdasarkan pertimbangan akal sehat (rasional). Jadi ruang lingkup pembahasan akhlaq dengan etika pada dasarnya sama, hanya bedanya pada tolok ukur yang digunakan untuk menilai baik atau buruk perbuatan manusia tersebut. Kalau akhlaq menggunakan tolok ukur agama, sedang etika menggunakan tolok ukur akal sehat (rasional).

3. Kedudukan Akhlaq Dalam Syari'at Islam

Agama Islam memiliki ajaran yang mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, mencakup aspek jasmani dan ruhani, lahir dan batin. Secara garis besar, dasar-dasar ajaran Islam itu meliputi: aqidah, syari'ah dan akhlaq. Dasar-dasar itu terpadu menjadi satu dan merupakan bagian yang tak terpisahkan satu dengan yang lainnya. Demikian juga dalam praktek, baik yang bersifat ubudiyah maupun yang bersifat amaliyah, dasar-dasar itu berjalan secara simultan. Sebagai contoh, seseorang yang sedang mengerjakan shalat, maka di dalamnya terwujud dasar-dasar ajaran Islam yang bernilai aqidah, syari'ah dan akhlaq (akhlaq kepada Allah SWT). Juga bagi seseorang yang mengerjakan amalan shaleh seperti menolong fakir miskin atau mengajarkan ilmu, maka amalan tersebut secara implisit terbangun di atas dasar syari'ah dan akhlaq. Konstruksi ketiga kesatuan ajaran ini tergambar dalam sebuah dialog Malaikat Jibril dengan Nabi berikut ini:

¹¹ Kahar Masyhur, *Membina moral dan akhlaq*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 1.

“...Hai Muhammad, ceritakan kepadaku tentang Islam!”, Nabi menyebutkan: “Islam ialah bahwa engkau akui tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah, engkau kerjakan shalat, engkau bayar zakat, engkau berpuasa di bulan Ramadhan, dan engkau lakukan ibadah haji ke baitullah jika kuasa”. ... “Ceritakan kepadaku tentang Iman !”, Nabi menyebutkan: “Iman ialah bahwa engkau yakin dan percaya kepada Allah, Malaikat-Nya, Rasul-Rasul-Nya, hari akhirat, dan takdir baik dan buruk. ...”Ceritakan kepadaku tentang Ihsan !”, Nabi menyebutkan: “Ihsan ialah engkau menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya, maka jika engkau tidak melihat-Nya, Dia melihatmu”. (H.R. Muslim).

Hadis tersebut mengisyaratkan tiga unsur ajaran pokok Islam, yaitu: Iman, Islam dan Ihsan. Timbul pertanyaan, di manakah letak kedudukan akhlaq dalam syari’at Islam? Orang seringkali mengidentikkan Ihsan dengan akhlaq, karena dalam Ihsan itu terdapat unsur berbuat dengan sebaik-baiknya, seperti tergambar dalam dialog Nabi dengan Malaikat Jibril dalam kutipan hadis di atas. Dan juga dalam Al-Qur’an terdapat beberapa ayat yang menerangkan bahwa Allah mencintai orang-orang yang Ihsan (Muhsinin), antara lain:

“... Dan Allah mencintai orang-orang yang berbuat kebajikan.” (Q.S. 3: 134). “...Dan bersabarlah, sesungguhnya Allah tiada menyia-nyiakan orang-orang yang berbuat kebaikan.” (Q.S. 11: 115).

“... Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat kebaikan.” (Q.S. 29: 69).

“... Maka sesungguhnya Allah tidak akan menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat kebaikan.” (Q.S. 12: 90). Dan lain-lain.

Namun janganlah dipahami bahwa akhlaq yang mulia itu hanya Ihsan, melainkan mencakup juga masalah beriman dan ber-Islam yang baik. Demikianlah inti dari risalah Rasulullah SAW. Untuk memperjelas hal ini, perlu disebutkan di sini bahwa akhlaq menurut pengertian Islam adalah salah satu hasil dari iman dan ibadah. Bahwa iman dan ibadah manusia tidak sempurna kecuali kalau timbul dari satu akhlaq yang mulia dan muamalah yang baik terhadap Allah dan makhluk-Nya. Dan bahwa akhlaq yang mulia, yang umat Islam harus berpegang teguh padanya, harus dipelihara bukan kepada makhluk saja, tetapi juga wajib dan lebih-lebih lagi kepada Allah dari segi aqidah dan ibadah. Di antara perhiasan yang paling

mulia bagi manusia di sisi iman, taat dan takut kepada Allah, adalah akhlaq yang mulia.¹²

Dengan demikian, akhlaq dan Ihsan ialah dua pranata yang berada pada suatu sistem yang lebih besar yang disebut *akhlaqul karīmah*. Dengan perkataan lain, akhlaq adalah pranata perilaku yang mencerminkan struktur dan pola perilaku manusia dalam segala aspek kehidupan. Sedang ihsan adalah pranata nilai yang menentukan atribut kualitatif dari pribadi atau akhlaq. Jadi akhlaq yang berkualitas ihsan adalah *akhlaqul karīmah*, sedang pelakunya disebut *muhsin*, (jamak: *muhsinīn*), seperti terdapat dalam beberapa kutipan ayat di atas.¹³

Dari uraian di atas dapat diambil kesimpulan bahwa kedudukan akhlaq dalam syari'at Islam adalah merupakan unsur yang tidak dapat dipisahkan dari konstruksi bangunan syari'at Islam sebagaimana yang disebutkan dalam kutipan hadis di atas, yakni: iman, Islam dan ihsan, atau dengan istilah yang biasa digunakan oleh para ulama lain dalam membagi garis besar ajaran Islam: akidah, syari'ah dan akhlaq.

4. Akhlaq Sebagai Ilmu Pengetahuan

Sebagai ilmu pengetahuan, ilmu akhlaq didefinisikan sebagai:

- a. Suatu ilmu yang menjelaskan pengertian baik dan buruk atau jahat, menerangkan apa yang perlu ada di dalam pergaulan umat manusia, menjelaskan tujuan yang harus dicapai dalam semua tingkah lakunya, dan cara melaksanakan apa yang harus ada itu.¹⁴
- b. Ilmu tentang keutamaan-keutamaan dan cara mengikutinya sehingga terisi dengannya dan tentang keburukan dan cara menghindarinya sehingga jiwa terhindar/bersih darinya.¹⁵
- c. Ilmu yang obyek pembahasannya adalah tentang nilai-nilai yang berkaitan dengan perbuatan manusia yang dapat disifatkan dengan baik atau buruk. (Al- Mu'jam Al-Wasith).

¹² Omar Muhammad Al-Toumy Asy-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*. Penerjemah, Hasan Langgulung. (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 312.

¹³ Departemen Agama RI, *Dasar-Dasar Agama Islam*, (Jakarta: Ditbinpertais Departemen Agama RI, 1980), 148- 149.

¹⁴ Kahar Masyhur, *Membina moral...*

¹⁵ Al-Hamid, Abd., *Darrah al-Ma'arif II*, (Kairo: Asy-Sya'b, c.t.), 436.

Akhlaq sebagai sebuah disiplin ilmu pengetahuan, memiliki kriteria keilmiah yang mapan sehingga telah diakui sebagai ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri. Hal tersebut karena ilmu akhlaq telah memenuhi syarat-syarat epistemologis (teori-teori ilmiah), ontologis (hakekat apa yang dikaji), dan aksiologis (nilai kegunaan suatu ilmu). Adapaun secara lebih detil syarat-syarat keilmiah akhlaq sebagai suatu disiplin ilmu dapat dijelaskan sebagai berikut:¹⁶

1. Syarat *Epistemologis*, yaitu landasan filosofis dan metodologis suatu ilmu. Seperti diketahui, ilmu merupakan pengetahuan yang didapatkan lewat metode ilmiah. Tidak semua pengetahuan dapat disebut ilmu sebab ilmu merupakan pengetahuan yang cara mendapatkannya harus memenuhi syarat-syarat tertentu. Syarat-syarat yang harus dipenuhi agar suatu pengetahuan dapat disebut ilmu tercantum dalam apa yang disebut metode ilmiah. Metode merupakan suatu prosedur atau cara mengetahui sesuatu, yang mempunyai langkah-langkah yang sistematis. Metodologi merupakan suatu pengkajian dalam mempelajari peraturan-peraturan dalam metode tersebut. Jadi metodologi ilmiah merupakan pengkajian dari peraturan-peraturan yang terdapat dalam metode ilmiah. Metode ini secara filsafati termasuk ke dalam apa yang disebut epistemologi.
2. Syarat *Ontologis*, yaitu hakekat apa yang dikaji. Bahwa ilmu akhlaq memiliki obyek pembahasan yang jelas sebagai tergambar dalam definisi "ilmu akhlaq" dan ruang lingkungannya. Obyek yang dibahas pada intinya adalah perbuatan manusia. Perbuatan tersebut selanjutnya ditentukan kriterianya apakah baik atau buruk. Jadi obyek kajian ilmu akhlaq adalah segala tindakan sadar manusia yang dikehendaki si pelakunya, yang mencakup tindakan manusia terhadap penciptanya; terhadap sesama manusia, dan terhadap lingkungan atau makhluk lainnya. Dari serangkaian tindakan tersebut, ilmu akhlaq melihatnya dari sisi "baik dan buruk"-nya berdasarkan ukuran agama (Islam).
3. Syarat *Aksiologis*, yaitu nilai kegunaan suatu ilmu. Untuk melihat nilai kegunaan suatu ilmu sekurang-kurangnya bisa dilihat dari dua hal: Pertama dari tujuan yang ingin dicapai dalam ilmu akhlaq; dan kedua,

¹⁶ Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat ilmu : sebuah pengantar populer*. (Jakarta : Sinar Harapan, 1999), 199.

dari manfaat mempelajari ilmu akhlaq. *Pertama*, dilihat dari tujuan akhlaq dan ilmu akhlaq, menurut Muhyidin bin 'Araby tujuan akhlaq adalah untuk mencapai derajat manusia sempurna. Sedang menurut Imam Al-Ghazali, tujuan akhlaq adalah untuk mencapai kemuliaan dan kebahagiaan.¹⁷ *Kedua*, dilihat dari manfaat mempelajari ilmu akhlaq. Karena ilmu akhlaq menentukan kriteria perbuatan yang baik dan yang buruk, serta perbuatan apa saja yang termasuk perbuatan yang baik dan yang buruk itu, maka seseorang yang mempelajari ilmu ini akan memiliki pengetahuan tentang kriteria perbuatan yang baik dan buruk itu, dan selanjutnya ia akan banyak mengetahui perbuatan yang baik dan perbuatan yang buruk. Dengan mengetahui yang baik ia akan terdorong untuk melakukannya dan mendapatkan manfaat dan keuntungan darinya, sedangkan dengan mengetahui yang buruk ia akan terdorong untuk meninggalkannya dan ia akan terhindar dari bahaya yang menyesatkan.¹⁸

Dengan demikian jelaslah nilai kegunaan akhlaq itu, selain untuk mengendalikan tindakan lahir juga mengendalikan tindakan batin. Karena tindakan lahir tidak akan terjadi kalau tidak ada instruksi dari tindakan batin atau hati. Maka tindakan batin dan gerak-gerik hati juga termasuk lapangan yang diatur oleh akhlaq. Sampai di sini, nilai kegunaan akhlaq dan ilmu akhlaq dapat disimpulkan sekurang-kurangnya ada dua macam: yaitu nilai kegunaan praktis, dan nilai kegunaan teoritis. Nilai kegunaan praktis ilmu akhlaq, bahwa akhlaq sebagai suatu bagian dalam sistem ajaran Islam, memberikan dasar-dasar berperilaku terpuji sesuai dengan norma-norma agama. Dalam kaitan ini dapat kita dijumpai misalnya, karya atau kajian tentang "etika terapan", seperti etika profesi, etika sosial, etika politik, etika keguruan, dan sebagainya. Yang kesemuanya itu memberikan landasan-landasan praktis bagaimana berakhlaq atau beretika yang baik di tengah-tengah pergumulan masyarakat; apakah sebagai pengacara, guru, dokter, politisi, dan sebagainya. Sedang nilai kegunaan teoritis ialah bahwa ilmu akhlaq selalu dikaji dan dikembangkan terus menerus untuk membesarkan ilmu tersebut, tentunya untuk menyediakan landasan

¹⁷ Mahyuddin, *Kuliah akhlaq tasawuf*, (Jakarta : Kalam Mulia, Cet. Ke-3, 1999), 36.

¹⁸ Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1997), 14.

referensial dan teoritis etika terapan. Kajian akhlaq dalam perspektif teoritis banyak menimbulkan teori-teori akhlaq Islami, misalnya etika religius, etika teologis, etika normatif, dan sebagainya.

B. TAŞAWUF

1. Pengertian Taşawuf

Secara keilmuan, "taşawuf adalah disiplin ilmu yang baru dalam syari'at Islam, demikian menurut Ibnu Khaldun".¹⁹ Kata taşawuf diambil dari kata şafa yang berarti bersih. Dilihat dari asal-usul kata taşawuf itu sendiri memiliki banyak pengertian diantaranya :²⁰ *Şafa* (Suci), disebut *şafa* (suci) karena kesucian batin seorang şufi dan kebersihan tindakannya; *Şaff* (*barisan*), yakni berarti para şufi memiliki iman yang kuat, jiwa yang bersih, dan seorang şufi senantiasa memilih barisan terdepan dalam shalat berjamaah; *Şaufanah*, yakni sejenis buah-buahan kecil berbulu yang banyak tumbuh di padang pasir jazirah Arabia; *Şuffah* (*Serambi tampak duduk*), yakni yang berarti serambi Masjid Nabawi di Madinah yang ditempati oleh sahabat-sahabat Nabi yang miskin dari golongan Muhajirin dimasa Rasulullah SAW; *Şafwah* (*Yang terpilih atau terbaik*), seorang şufi adalah orang yang terpilih diantara hamba-hamba Allah SWT; *Theosophi* (Yunani : *Theo* = *Than*, *Shopos* = Hikmah), yaitu yang berarti hikmah atau kearifan ketuhanan; *Şuf* (Bulu domba), kain yang dibuat dari bulu atau wool, dan kaum şufi memilih memakai wool yang kasar sebagai simbol kesederhanaan, untuk menghindari sikap sombong disamping untuk menerangkan jiwa serta meninggalkan usaha-usaha yang bersifat duniawi.

Tampak bisa dipahami bahwa şufi dapat dihubungkan dengan dua aspek, yaitu aspek lahiriyah dan bathiniyah. Teori yang menghubungkan orang yang menjalani kehidupan taşawuf dengan orang yang berada di serambi masjid dan bulu domba merupakan tinjauan aspek lahiriyah dari şufi. Ia dianggap sebagai orang yang telah meninggalkan dunia dan hasrat jasmani, dan menggunakan benda-benda di dunia hanya untuk sekedar menghindarkan diri dari kepanasan, kedinginan dan kelaparan. Sedangkan

¹⁹ Siregar, A. Rivay, "Taşawuf Dari Şufisme Klasik ke Neo-Şufisme" cet. Kedua, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000), 12.

²⁰ Muhammad Zaki Ibrahim, Taşawuf Salafi: Menyucikan taşawuf dari noda-noda. Terj. Abdul Syukur dkk, (Jakarta: Hikmah, 2002), 7.

teori yang melihat *şufi* sebagai orang yang mendapat keistimewaan di hadapan Tuhan nampak lebih memberatkan pada aspek bathiniyah. Disini terdapat dua hal pokok tentang *taşawuf* yang disepakati oleh kalangan ulama *taşawuf* yang pertama adalah kesucian jiwa untuk menghadap Allah SWT sebagai Zat yang Maha Suci, dan yang kedua adalah upaya mendekatkan diri secara persona/individual kepada penciptanya. Kedua pokok *taşawuf* itu mengacu pada pesan dalam Al-Qur'an

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ۖ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ۝

“Sesungguhnya beruntung orang yang menyucikan diri (dengan beriman) dan mengingat nama tuhannya, lalu dia shalat.” (QS. Al-A'la / 87: 14-15).²¹

2. Lahimnya ajaran *taşawuf*

Istilah *taşawuf* yang sama sekali tidak dikenal di zaman para sahabat *radhiyallāhu 'anhum* bahkan tidak dikenal di zaman tiga generasi yang utama (generasi sahabat, *tabi'in* dan *tabi'it tabi'in*). Ajaran ini baru muncul sesudah zaman tiga generasi ini. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah berkata, “Adapun lafazh “*Şhūfiyyah*”, lafazh ini tidak dikenal di kalangan tiga generasi yang utama.

Lafazh ini baru dikenal dan dibicarakan setelah tiga generasi tersebut, dan telah dinukil dari beberapa orang imam dan *şayikh* yang membicarakan lafazh ini, seperti Imam Ahmad bin Hambal, Abu Sulaiman Ad Darani dan yang lainnya, dan juga diriwayatkan dari Sufyan Ats Tsauri bahwasanya beliau membicarakan lafazh ini, dan ada juga yang meriwayatkan dari Hasan Al Bashri”²²

Kemudian Ibnu Taimiyyah menjelaskan bahwasanya ajaran ini pertama kali muncul di kota Bashrah, Iraq, yang dimulai dengan timbulnya sikap berlebih-lebihan dalam *zuhud* dan ibadah yang tidak terdapat di kota-kota (islam) lainnya.²³ Berkata Imam Ibnu Al Jauzi: “*taşawuf* adalah suatu aliran yang lahimya diawali dengan sifat *zuhud* secara keseluruhan,

²¹ Al-Qur'an, Al-A'la / 87: 14-15.

²² *Şaykhul Islam Ibnu Taimiyyah Majmu' al-Fatawa*, oleh Amir al-Jazzar & Anwar al-Baz (Mesir: Dar al Wafa & Dar Ibn Hazm, 11/5)

²³ *Ibid*, 11/6

kemudian orang-orang yang menisbatkan diri kepada aliran ini mulai mencari kelonggaran dengan mendengarkan nyanyian dan melakukan tari-tarian, sehingga orang-orang awam yang cenderung kepada akhirat tertarik kepada mereka karena mereka menampilkan sifat *zuhud*, dan orang-orang yang cinta dunia pun tertarik kepada mereka karena melihat gaya hidup yang suka bersenang-senang dan bermain pada diri mereka.

3. Pembagian Taşawuf

Dilihat dari pembagiannya taşawuf itu sendiri dibagi menjadi dua; taşawuf akhlaqi dan taşawuf falsafi.

1. *Taşawuf Akhlaqi*

Jika ditinjau dari sudut bahasa merupakan bentuk frase atau dalam kaidah bahasa Arab dikenal dengan sebutan *jumlah idhafah*. Frase *jumlah idhafah* merupakan gabungan dari dua kata menjadi satu kesatuan makna yang utuh dan menentukan realitas yang khusus, yaitu kata 'taşawuf' dan 'akhlaq'.

Secara etimologis, *taşawuf akhlaqi* bermakna membersihkan tingkah laku atau saling membersihkan tingkah laku. Jika konteksnya adalah manusia, tingkah laku manusia menjadi sasarannya. Taşawuf akhlaqi ini bisa dipandang sebagai sebuah tatanan dasar untuk menjaga akhlaq manusia, atau dalam bahasa sosialnya, yaitu moralitas masyarakat. Oleh karena itu, taşawuf akhlaqi merupakan kajian ilmu yang sangat memerlukan praktik untuk menguasainya. Tidak hanya berupa teori sebagai sebuah pengetahuan, tetapi harus terealisasi dalam rentang waktu kehidupan manusia.

"*Taşawuf akhlaqi* adalah taşawuf yang berkonstrasi pada teori-teori perilaku, akhlaq atau budi pekerti atau perbaikan akhlaq. Dengan metode-metode tertentu yang telah dirumuskan, taşawuf seperti ini berupaya untuk menghindari akhlaq mazmumah dan mewujudkan akhlaq mahmudah". Taşawuf seperti ini dikembangkan oleh ulama' lama şufi.²⁴

Dalam pandangan para şufi berpendapat bahwa untuk merehabilitasi sikap mental yang tidak baik diperlukan terapi yang tidak hanya dari aspek

²⁴ Abudin, Nata. *Akhlaq Taşawuf*. (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada cet. Kelima, 2003), 92

lahiriyah. Oleh karena itu pada tahap-tahap awal memasuki kehidupan taşawuf, seseorang diharuskan melakukan amalan dan latihan kerohanian yang cukup berat tujuannya adalah menguasai hawa nafsu, menekan hawa nafsu, sampai ke titik terendah dan bila mungkin mematikan hawa nafsu sama sekali oleh karena itu dalam taşawuf akhlaqi mempunyai tahap sistem pembinaan akhlaq disusun sebagai berikut:

1. Takhalli

Takhalli merupakan langkah pertama yang harus dilakukan oleh seorang şufi. Takhalli adalah usaha mengosongkan diri dari perilaku dan akhlaq tercela. Salah satu dari akhlaq tercela yang paling banyak menyebabkan akhlaq jelek antara lain adalah kecintaan yang berlebihan kepada urusan duniawi.

2. Tahalli

Tahalli adalah upaya mengisi dan menghiasi diri dengan jalan membiasakan diri dengan sikap, perilaku, dan akhlaq terpuji. Tahapan tahalli dilakukan kaum şufi setelah mengosongkan jiwa dari akhlaq-akhlaq tercela. Dengan menjalankan ketentuan agama baik yang bersifat eksternal (luar) maupun internal (dalam). Yang disebut aspek luar adalah kewajiban-kewajiban yang bersifat formal seperti sholat, puasa, haji dll. Dan adapun yang bersifat dalam adalah seperti keimanan, ketaatan dan kecintaan kepada Tuhan

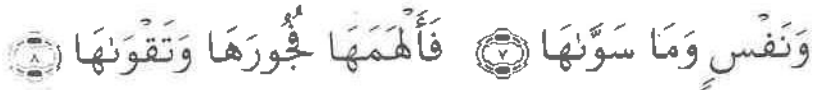
3. Tajalli

Untuk pemantapan dan pendalaman materi yang telah dilalui pada fase tahalli, maka rangkaian pendidikan akhlaq selanjutnya adalah fase tajalli. Kata tajalli bermakna terungkapnya nur ghaib. Agar hasil yang telah diperoleh jiwa dan organ-organ tubuh –yang telah terisi dengan butir-butir mutiara akhlaq dan sudah terbiasa melakukan perbuatan-perbuatan yang luhur- tidak berkurang, maka, maka rasa ketuhanan perlu dihayati lebih lanjut. Kebiasaan yang dilakukan dengan kesadaran optimum dan rasa kecintaan yang mendalam dengan sendirinya akan menumbuhkan rasa rindu kepada-Nya.

Taşawuf Akhlaqi merupakan taşawuf yang berorientasi pada perbaikan akhlaq mencari hakikat kebenaran yang mewujudkan menuasia yang dapat ma'rifah kepada Allah, dengan metode-metode tertentu yang telah

dirumuskan. Taşawuf Akhlaqi, biasa disebut juga dengan istilah taşawuf sunni. Taşawuf Akhlaqi ini dikembangkan oleh ulama *salāf as-şalih*.²⁵

Dalam diri manusia ada potensi untuk menjadi baik dan potensi untuk menjadi buruk. Potensi untuk menjadi baik adalah *al-'Aql* dan *al-Qalb*. Sementara potensi untuk menjadi buruk adalah *an-Nafs*. (nafsu) yang dibantu oleh syaithan. Sebagaimana digambarkan dalam al-Qur'an, surat as-Syams : 7-8 sebagai berikut:



“Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya”.²⁶

2. Taşawuf Falsafi

Taşawuf falsafi adalah taşawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional pengasasnya. Berbeda dengan taşawuf akhlaqi, taşawuf falsafi menggunakan terminologi filosofis dalam pengungkapannya. Terminology falsafi tersebut berasal dari bermacam-macam ajaran filsafat yang telah mempengaruhi para tokohnya. Menurut at-Taftazani, taşawuf falsafi muncul dengan jelas dalam khazanah islam sejak Islam sejak abad keenam hijriyah, meskipun atikohnya baru dikenal seabad kemudian. Ciri umum taşawuf falsafi menurut At-Taftazani adalah ajarannya yang samara-samar akibat banyaknya istilah khusus yang hanya dapat difahami oleh siapa aja yang memahami ajaran taşawuf jenis ini. Taşawuf falsafi tidak hanya dipandang sebagai filsafat karena ajaran dan metodenya didasarkan pada rasa (*zauq*), tetapi tidak dapat pula dikategorikan sebagai taşawuf dalam pengertian yang murni, karena ajarannya sering ditungkapkan dalam bahasa filsafat dan lebih berorientasi pada panteisme.

Para şufi yang juga filosof pendiri aliran taşawuf ini mengenal dengan baik filsafat Yunani serta berbagai alirannya seperti Socrates, Aristoteles, aliran Stoa, dan aliran Neo-Platonisme dengan filsafatnya tentang emanasi.

²⁵ Ibid. 93.

²⁶ Al-Qur'an, (as-Syams) : 7-8

Bahkan mereka pun cukup akrab dengan filsafat yang sering kali disebut hermenetisme yang karya-karyanya sering diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, dan filsafat-filsafat Timur kuno, baik dari Persia maupun dari India serta filsafat-filsafat Islam seperti yang diajarkan oleh Al-Farabi dan Ibn Sina. Mereka pun dipengaruhi aliran Batiniyah sekte Ismailiyah aliran Syi'ah dan risalah-risalah Ikhwan Ash-Shafa.

Menurut keterangan lain Taşawuf Falsafi adalah taşawuf yang didasarkan kepada gabungan teori-teori taşawuf dan filsafat atau yang bermakna mistik metafisis, karakter umum dari taşawuf ini sebagaimana yang telah dikemukakan oleh Al-Taftazani²⁷ bahwa taşawuf seperti ini: tidak dapat dikategorikan sebagai taşawuf dalam arti sesungguhnya, karena teori-teorinya selalu dikemukakan dalam bahasa filsafat, juga tidak dapat dikatakan sebagai filsafat dalam artian yang sebenarnya karena teori-teorinya juga didasarkan pada rasa.

4. Sumber Taşawuf

1. Bersumber dari Islam

Secara umum ajaran Islam mengatur kehidupan yang bersifat lahiriah atau jasadiyah, dan kehidupan yang bersifat batiniyah. Pada unsur kehidupan yang bersifat batiniyah itulah kemudian lahir taşawuf. Unsur kehidupan taşawuf ini mendapat perhatian yang cukup besar dari sumber ajaran Islam, al-Qur'an dan al-Sunnah serta praktek kehidupan Nabi dan para sahabatnya. Al-Quran antara lain berbicara tentang kemungkinan manusia dengan Tuhan dapat saling mencintai (*mahabbah*):²⁸ perintah agar manusia senantiasa bertaubat, membersihkan diri memohon ampunan kepada Allah,²⁹ petunjuk bahwa manusia akan senantiasa bertemu dengan Tuhan di manapun mereka berada,³⁰ Tuhan dapat memberikan cahaya kepada orang yang dikehendaknya,³¹ Selanjutnya al-Qur'an mengingatkan manusia agar dalam hidupnya tidak diperbudak oleh kehidupan dunia dan harta benda.³²

²⁷ Abu Al-Wafa' Al-Ghanami Al-Taftazani, *madkhal Illa Al-Tashawwuf al-Islam*, ter. Ahmad Rofi' Utsmani, *Siti dari Zaman ke zaman*, pustaka Bandung, 1985), 140.

²⁸ Al-Qur'an, 5 (Al-Maidah) 54

²⁹ Al-Qur'an, (Tahrim) 8

³⁰ Al-Qur'an, 2 (al-Baqarah) 110

³¹ Al-Qur'an, (an-Nur) 35

³² Al-Qur'an, al-Faḥr : 5

dan senantiasa bersikap sabar dalam menjalani pendekatan diri kepada Allah SWT.³³

2. *Bersumber dari Luar Islam*

Dalam berbagai literatur yang ditulis para orientalis Barat sering dijumpai uraian yang menjelaskan bahwa taṣawuf Islam dipengaruhi oleh adanya unsur agama masehi, unsur Yunani, unsur Hindu Budha dan unsur Persia. Hal ini secara akademik bisa saja diterima, namun secara akidah perlu kehati-hatian. Para orientalis Barat menyimpulkan bahwa adanya unsur luar Islam masuk ke dalam taṣawuf itu disebabkan karena secara historis agama-agama tersebut telah ada sebelum Islam, bahkan banyak dikenal oleh masyarakat Arab yang kemudian masuk Islam. Akan tetapi kita dapat mengatakan bahwa boleh saja orang Arab terpengaruh oleh agama-agama tersebut, namun tidak secara otomatis mempengaruhi kehidupan taṣawuf, karena para penyusun ilmu taṣawuf atau orang yang kelak menjadi ṣufi itu bukan berasal dari mereka itu. Dengan demikian adanya unsur luar Islam yang mempengaruhi taṣawuf Islam itu merupakan masalah akademik bukan masalah akidah Islamiah. Karenanya boleh diterima dengan sikap yang sangat kritis dan obyektif. Kita mengakui bahwa Islam sebagai agama universal yang dapat bersentuhan dengan berbagai lingkungan social. Dengan sangat selektif Islam bisa beresonansi dengan berbagai unsur ajaran ṣufistik yang terdapat dalam berbagai ajaran tersebut. Dalam hubungan ini maka Islam termasuk ajaran taṣawufnya dapat bersentuhan atau memiliki kemiripan dengan ajaran taṣawuf yang berasal dari luar Islam itu.

3. *Bersumber Dari Masehi*

Orang Arab sangat menyukai cata kependetaan, khususnya dalam hal latihan jiwa dan ibadah. Alas-dasar ini tidak mengherankan jika von Kromyer terdapat taṣawuf adalah buah dan unsur Nasrani yang terdapat pada zaman jahiliyah. Hal ini di perkuat pula oleh Ciold Zihher yang mengatakan bahwa sikap fakir dalam Islam adalah merupakan cabang dari agama Nasrani. Selanjutnya Noldicker mengatakan bahwa pakaian wol kasar yang kelak digunakan para ṣufi sebagai lambang kesederhanaan hidup

³³ Al-Qur'an, Ali-Imran 3:3

adalah merupakan pakaian yang hiasa dipakai oleh para pendeta. Sedangkan Nicholson mengatakan bahwa istilah-istilah tasawuf itu berasal dari agama Nasrani, dan bahkan ada yang berpendapat bahwa aliran tasawuf berasal dari agama Nasrani.

4. *Bersumber dari Yunani*

Kebudayaan Yunani yaitu filsafatnya telah masuk pada dunia di mana perkembangannya dimulai pada akhir Daulah Umayyah dan puncaknya pada Daulah Abbasiyah, metode berpikir filsafat Yunani ini juga telah ikut mempengaruhi pola berpikir sebagian orang Islam yang ingin berhubungan dengan Tuhan. Kalau pada bagian uraian dimulai perkembangan tasawuf ini baru dalam taraf awal (akhlak) dalam pengaruh filsafat Yunani ini maka uraian uraian tentang tasawuf itu pun telah berubah menjadi tasawuf filsafat. Hal ini dapat dilihat dari pikiran al-Farabi, al-Kindi, Ibn Sina terutama tentang uraian mereka tentang filsafat jiwa. Demikian juga pada uraian-uraian tasawuf dan Abu Yazid, al-Hallaj, Ibn Arabi, Suhrawardi dan lain-lain sebagainya.

5. *Bersumber dari Hindu Budha*

Antara tasawuf dan sistem kepercayaan agama Hindu dapat dilihat adanya hubungan seperti sikap fakir, dermawan. Al-Birawi mencatat bahwa ada persamaan antara cara ibadah dan mujahadah tasawuf dengan Hindu. Kemudian para paham reinkarnasi (perpindahan roh dan satu badan ke badan yang lain), cara melepaskan diri dari dunia versi Hindu Budha dengan persatuan diri dengan jalan mengingat Allah. Salah satu mazhab Sufiah al-Fana tampaknya ada persamaan dengan ajaran tentang Nirwana dalam agama Hindu. Goffiq Zihir mengatakan bahwa ada hubungan persamaan antara tokoh Sidharta Gautama dengan Ibrahim bin Adham tokoh sufi.³⁴

³⁴ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 181 – 191.

Rangkuman

1. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kedudukan akhlaq dalam kehidupan manusia menempati tempat yang penting, sebagai individu maupun masyarakat dan bangsa. Sebab jatuh banggunya suatu masyarakat tergantung kepada bagaimana akhlaqnya. Apabila akhlaqnya baik maka sejahteralah lahir batinnya sedangkan apabila akhlaqnya rusak maka rusaklah lahir dan batinnya.
2. Ruang lingkup kajian ilmu akhlaq, Muhammad Al-Ghazali, mengatakan bahwa daerah akhlaq meliputi seluruh aspek kehidupan perorangan maupun kemasyarakatan, atau dalam arti kata pokok-pokok yang dibahas adalah ilmu akhlaq pada intinya adalah perbuatan manusia.
3. Kedudukan akhlaq dalam syari'at Islam adalah merupakan unsur yang tidak dapat dipisahkan dari konstruksi bangunan syari'at Islam sebagaimana yang disebutkan dalam kutipan hadis di atas, yakni: iman, Islam dan ihsan, atau dengan istilah yang biasa digunakan oleh para ulama lain dalam membagi garis besar ajaran Islam: akidah, syari'ah dan akhlaq.
4. Tasawuf merupakan salah satu aspek (*esoteris*) Islam, sebagai perwujudan dari ihsan yang berarti kesadaran adanya komunikasi dan dialog langsung seorang hamba dengan tuhan-Nya.
5. Sumber tasawuf adakalanya bersumber dari Bersumber dari Islam (dari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi), Bersumber dari Luar Islam, Bersumber Dari Masehi (ajaran Nasrani), Bersumber dari Yunani (dari filsafat Yunani) dan Bersumber dari Hindul Budha (ajaran Budha).

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Jelaskan pengertian dan ruang lingkup kajian akhlak?
2. Bagaimana kedudukan akhlak dalam syari'at Islam?
3. Jelaskan maksud dari pada akhlak sebagai ilmu pengetahuan?
4. Bagaimana sejarah lahirnya taşawuf dalam Islam, Jelaskan?
5. Sebutkan pembagian taşawuf dan aliran-alirannya yang berkembang dalam sejarah Islam, Jelaskan?

Daftar Pustaka

- Ali, Sayyid Nur Sayyid, *At-Tashawwuf Asy-Syar'i*, terj. M. Yaniyullah Jud. *Tasawuf Syar'i*. Jakarta: Hikmah-Mizan, 2003.
- Amin, Ahmad, *Etika (Ilmu akhlaq)*. Jakarta : Bulan Bintang, Cet. Ke-7, 1993.
- Asy-Syaibany, Omar Muhammad Al-Toumy, *Falsafah Pendidikan Islam; Penerjemah, Hasan Langgulung*. Jakarta : Bulan Bintang, 1979.
- Bertens, K. *Etika*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Departemen Agama RI, *Dasar-Dasar Agama Islam*, Jakarta: Ditbinpertais Departemen Agama RI.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 1988.
- De Vos, H., *Pengantar etika: dari judul asli: Inleiding tot de ethiek*, penerjemah, Soejono Socmargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987.
- Ghazaly. *Al Ihya Ulumuddin*, Jilid IV :, terjemahan Ismail Yakub. Jakarta: CV Faisan, 1984.
- , *Khulukul muslim*. Kuwait : Darul Bayan, t.t.
- , *Minhajul Abidin* : terjemahan M. Adib Bisri. *Meniti Jalan Menuju Surga*, Jakarta: Pustaka Amani, 1986.
- Hamid, Abd. *Dairah al-Ma'arif II*. Kairo :Asy-Sya`b. t.t.
- Hawwa, Said. *Jalan Ruhani*. Bandung: Mizan, 1998.
- Jaiz, Hartono Ahmad. *Tasawwuf Belitan Iblis*. Cet. Ke-3, Jakarta: Darul Falah, 1422 H/2001 M.
- Mahyuddin, *Kuliah akhlaq tasawuf*. Jakarta : Kalam Mulia. Cet. Ke-3, 1999.
- Magnis-Suseno, Frans. *Etika dasar: Masalah-masalah pokok filsafat moral*. Yogyakarta : Kanisius. 1987.
- , et.al. *Etika sosial : Buku panduan mahasiswa*. Jakarta: Kerjasama APTIK dan Gramedia Pustaka Utama. Cet. Ke-3, 1996.

- Masy'ari, Anwar, *Akhlaq qur'ani*. Surabaya : Bina Ilmu, 1990.
- Masyhur, Kahar, *Membina moral dan akhlaq*. Jakarta : Rineka Cipta, 1994, hlm. 1.
- Miskawaih, Ibnu, *Tahzib al-akhlaq wa tathhir al-araq*. Mesir: al-Mathba'ah al- Misriyah, 1934.
- Mujib, Abdul dan Jusuf Mudzakir. *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persadav, cet. II, 2002.
- Murata, Sachiko. *Tao Of Islam*. Bandung: Mizan, 1998.
- Muthtahhari, Murtadha *Falsafah akhlaq: kritik atas moralitas Barat*; Penerjemah, Faruq bin Dhiya'. Bandung: Pustaka Hidayah, 1995.
- Nata, Abudin. *Akhlaq Tasawuf*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, cet. Kelima, 2003.
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.
- Said, M. *Etika masyarakat Indonesia*. Jakarta: Pradnya Paramita, 1976.
- Siregar, Prof. H. A. Rivay, "Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme" cet. Kedua, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000.
- Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat ilmu : sebuah pengantar populer*. Jakarta : Sinar Harapan, 1999.
- Taymiyyah, Ibn. *Majmu' al-Fatawa. oleh Amir al-Jazzar & Anwar al-Baz*. Mesir: Dar al Wafa & Dar Ibn Hazm, 2005.
- Tim Redaksi Departemen Pendidikan Nasional. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Ihtiar Baru van Hoeve, cet. Kesepuluh, 2002.
- Umar, Umar bin Mahmud abu. *Al Jihad wal Ijtihad. Aman (Yordania)*: Darul Bayariq, 1999.
- Ya'qub, Hamzah. *Etika Islam*. Bandung: CV. Diponegoro, 1983.

Paket 6

SEJARAH PRA ISLAM DAN ISLAM KLASIK

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan pada sejarah pra islam. Kajian dalam paket ini meliputi sejarah atau kondisi bangsa arab sebelum kedatangan Islam dan sejarah Islam klasik atau zaman keemasan. Paket ini merupakan paket kelanjutan dari pada studi islam yang khusus membicarakan sejarah perkembangan islam dari masa ke masa.

Dalam paket 6 ini, mahasiswa akan mengkaji sejarah perkembangan islam dimulai dari kondisi awal bangsa arab sebelum kedatangan Islam hingga keadaan bangsa arab setelah islam hadir dan berkembang di arab. Kajian dalam paket ini dimulai dari keadaan geografis, politik, sosial dan budaya juga sejarah munculnya beberapa dinasti yang berkembang di dunia Islam. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global tentang sejarah bangsa Arab untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang sejarah dunia pra islam. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasanya paket 6 ini, diharapkan dapat menjadi modal dasar bagi mahasiswa untuk mempelajari paket selanjutnya.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta buku ajar dan buku referensi lain yang mendukung untuk pemahaman mahasiswa.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa diharapkan dapat memahami hakekat sejarah Peradaban pra Islam dan Islam masa klasik

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Menjelaskan secara kronologis peristiwa peristiwa yang terjadi di dunia Islam
2. Mendiskripsikan peran-peran tokoh penting dalam sejarah Islam
3. Menerapkan nilai-nilai positif dari sejarah peradaban Islam dalam kehidupan ke depan

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

Sejarah Islam:

1. Pra-Islam
2. Islam Klasik

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 6.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 4 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Kondisi bangsa arab sebelum Islam
 2. Sejarah keemasan Islam
 3. Dinasti Bani Umayyah dan Bani Abbasiyah
 4. Dinasti-dinasti Islam lain yang berkembang pada masa klasik
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.

5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.
6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Mendiskusikan perbedaan dan persamaan sistem kekhalifahan dan sistem pemerintahan dinasti-dinasti yang berkembang pada masa Islam klasik.

Tujuan

Mahasiswa dapat membuat konsep untuk membangun pemahaman tentang sejarah peradaban Islam dan sistem pemerintahan yang berkembang.

Bahan dan Alat

Buku ajar dan buku referensi lain yang mendukung.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
4. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran, dengan waktu masing-masing \pm 5 menit!
5. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

SEJARAH PRA ISLAM DAN ISLAM KLASIK

A. SEJARAH PRA ISLAM

1. Keadaan Geografis Bangsa Arab Sebelum Islam

Semenanjung Arab adalah semenanjung yang terletak di sebelah barat daya Asia. Wilayahnya memiliki luas 1.745.900 kilometer persegi.¹ Semenanjung ini dinamakan *jazirah* karena tiga sisinya berbatasan dengan air, yakni di sebelah timur berbatasan dengan teluk Oman dan teluk Persi, di sebelah selatan berbatasan dengan Samudra Hindia dan teluk Aden, di sebelah barat berbatasan dengan laut merah. Hanya di sebelah utara, *jazirah* ini berbatasan dengan daratan atau padang pasir Irak dan Syria.²

Secara geografis, daratan *jazirah* Arab didominasi padang pasir yang luas, serta memiliki iklim yang panas dan kering. Hampir lima per enam daerahnya terdiri dari padang pasir dan gunung batu.³ Luas padang pasir ini diklasifikasikan Ahmad Amin sebagai berikut:

1. *Sahara Langit*, yakni yang memanjang 140 mil dari utara ke selatan dan 180 mil dari timur ke barat. Sahara ini disebut juga *sahara Nufud*. Di daerah ini, jarang sekali ditemukan lembah dan mata air. Angin disertai debu telah menjadi ciri khas suasana di tempat ini. Hal itulah yang menyebabkan daerah ini sulit dilalui.
2. *Sahara Selatan*, yakni yang membentang dan menyambung Sahara Langit ke arah timur sampai selatan Persia. Hampir seluruhnya merupakan dataran keras, tandus, dan pasir bergelombang. Daerah ini juga disebut dengan daerah sepi (*al-Rub' al-Khali*).
3. *Sahara Harrat*, yakni suatu daerah yang terdiri dari tanah liat berbatu hitam. Gugusan batu-batu hitam itu menyebar di seluruh sahara ini.⁴

¹ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riadi, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010), 16.

² Fadhil S.J., *Pasang Surut Peradaban Islam dalam Lintas Sejarah* (Malang: UIN Malang Press, 2008), 43.

³ Ibid., 43-44.

⁴ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam* (Kairo: Maktabah Najdah al-Mishriyyah, 1975), 1-2.

Secara garis besar, *jazirah* Arab dibedakan menjadi dua, yakni daerah pedalaman dan pesisir. Daerah pedalaman jarang sekali mendapatkan hujan, namun sesekali hujan turun dengan lebatnya. Kesempatan demikian biasa dimanfaatkan penduduk nomadik dengan mencari genangan air dan padang rumput demi keberlangsungan hidup mereka. Sedangkan daerah pesisir, hujan turun dengan teratur, sehingga para penduduk daerah tersebut relatif padat dan sudah bertempat tinggal tetap. Oleh karena itu, di daerah pesisir ini, jauh sebelum Islam lahir, sudah berkembang kota-kota dan kerajaan-kerajaan penting, seperti kerajaan *Himyar*, *Saba'*, *Hirah* dan *Ghassan*.⁵

Sebelum Islam lahir, bangsa Arab yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW dikenal sebagai bangsa yang sudah memiliki kemajuan ekonomi. Letak geografis yang cukup strategis membuat Islam yang diturunkan di Makkah menjadi cepat disebarluaskan ke berbagai wilayah disamping juga didorong oleh faktor cepatnya laju perluasan wilayah yang dilakukan umat Islam,⁶ dan bahkan bangsa Arab telah dapat mendirikan kerajaan diantaranya *Saba'*, *Ma'in* dan *Qutban* serta *Himyar* yang semuanya berada di wilayah Yaman.⁷

Di sisi lain, kenyataan bahwa al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan diturunkan dalam konteks geografis Arab, mengimplikasikan sebuah asumsi bahwa suatu pemahaman yang komprehensif terhadap al-Qur'an hanya mungkin dilakukan dengan sekaligus melacak pemaknaan dan pemahaman pribadi, masyarakat dan lingkungan mereka yang menjadi audiens pertama al-Qur'an, yaitu Muhammad dan masyarakat Arab saat itu dengan segala kultur dan tradisinya. Dan untuk memiliki pengertian yang sebenar-benarnya tentang asal mula Islam, maka satu hal yang perlu diketahui adalah bagaimana keadaan Arab sebelum adanya Islam, Muhammad, dan sejarah Islam terdahulu.

Menjelang kelahiran Islam, Jazirah Arab di apit oleh dua kerajaan besar yaitu *Romawi* timur di sebelah barat sampai ke laut *Adriatik* dan *Persia* di sebelah timur sampai ke sungai *Dijlah*. Kedua kerajaan besar itu disebut

⁵ Ahmad Mujahidin, "Arab Pra Islam: Hubungan Ekonomi dan Politik dengan Negara-Negara Sekitarnya", *Jurnal Akademika*, Volume 12, Nomor 2 (Maret, 2003), 4.

⁶ Jaiih Mubarak, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004), 13.

⁷ Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, (Jakarta: Logos, 1997), 6.

hegemoni di wilayah sekitar timur tengah. Sebenarnya jazirah arab bebas dari pengaruh kedua kerajaan tersebut, kecuali daerah-daerah subur seperti: Yaman dan daerah-daerah sekitar teluk Persia. Wilayah jazirah arab di teluk Persia termaksud daerah kekuasaan kerajaan Persia. Dengan demikian daerah hijau bebas dari pengaruh-pengaruh politik dan budaya dari luar. Islam yang dasar-dasarnya diletakkan oleh nabi di Mekkah dan di Madinah adalah: agama yang murni, tidak dipengaruhi baik oleh perkembangan agama-agama yang ada di sekitarnya maupun kekuasaan politik yang meliputinya.⁸

2. Pembagian Bangsa Arab

Bangsa Arab adalah bangsa tertua yang hidup setelah banjir (Nabi Nuh AS). Mereka berasal dari keturunan Yaqzhan atau Qathan. Bangsa Arab adalah bangsa yang memiliki kelebihan fisik dan keberanian yang handal.

Para ahli sejarah membagi bangsa Arab menjadi tiga bagian, yaitu : *Arab Ba'idah* (yang punah) *Arab 'Aribah* (leluhur asli bangsa Arab) dan *Arab Musta'ribah* (Campuran).

1. Arab Ba'idah

Arab Ba'idah adalah nenek moyang bangsa Arab yang jejak sejarahnya secara rinci telah hilang tertekan *zaman*, karena sudah jauh masanya, sementara tidak ada alat-alat ilmu pengetahuan yang bisa digunakan untuk menyelidiki bekas-bekas peninggalan mereka. Mereka antara lain adalah kaum 'Ad, Tsamud, Thusam, dan Jurhum pertama.

2. Arab 'aribah

Arab 'aribah, mereka adalah keturunan Saba'. Nama aslinya 'Abdu Syams bin Yasjub bin Ya'rib bin Qathan. Dinamai Saba' karena dia gemar berperang dan menawan musuh. Menawan bahasa Arabnya Saba'. Anaknya banyak, antara lain: Himyar, kahlan, 'Umar, Asy'ar, dan Amilah. Seluruh kaum *Tubba'* di Yaman berikut raja-rajanya adalah keturunan Saba'. Mereka semua berasal dari keturunan Hamyar bin Saba', kecuali Imran dan Mauzriqia. Keduanya adalah anak-anak Amir bin Hartsah bin Umru' Al-Qais bin Tsa'lab bin Mazin bin Al-Uzd dan Al-Uzd adalah anak Kahlan bin

⁸ A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, terj. Mochtar Yahya, (Jakarta: Daya Murni, jilid 1, 1970), 22.

Saba'. Mereka di sebut 'Aribah, karena tinggal di pedalaman, bekas tempat tinggal Arab Ba'idah, dan mewarisi tradisi-tradisinya.

3. Arab Mustaribah

Arab Mustaribah yaitu menjadi arab atau peranakan di sebut demikian karena waktu jurhum dari suku bangsa *Qathan* mendiami Mekkah, mereka tinggal bersama nabi Ismail dan ibunya Siti Hajar. Nabi Ismail yang bukan keturunan Arab, mengawini wanita suku Jurhum. Arab Musta'ribah sering juga disebut Bani Ismail bin Ibrahim ismail (Adnaniyyun).⁹

3. Sistem Politik atau Pemerintahan Bangsa Arab sebelum Islam

Sebagaimana telah disinggung di atas bahwa sebagian besar daerah Arab adalah daerah gersang dan tandus, kecuali daerah Yaman yang terkenal subur. Ditambah lagi dengan kenyataan luasnya daerah di tengah *Jazīrah* Arab, bengisnya alam, sulitnya transportasi, dan merajalelanya badui yang merupakan faktor-faktor penghalang bagi terbentuknya sebuah negara kesatuan serta adanya tatanan politik yang benar. Mereka tidak mungkin menetap. Mereka hanya bisa loyal ke kabilahnya. Oleh karena itu, mereka tidak akan tunduk ke sebuah kekuatan politik di luar kabilahnya yang menjadikan mereka tidak mengenal konsep negara.¹⁰

Sementara menurut Nicholson, tidak terbentuknya Negara dalam struktur masyarakat Arab pra Islam, disebabkan karena konstitusi kesukuan tidak tertulis. Sehingga pemimpin tidak mempunyai hak memerintah dan menjatuhkan hukuman pada anggotanya.¹¹ Namun dalam bidang perdagangan, peran pemimpin suku sangat kuat. Hal ini tercermin dalam perjanjian-perjanjian perdagangan yang pernah dibuat antara pemimpin suku di Mekkah dengan penguasa Yaman, Yamamah, Tamim, Ghassaniah, Hirah, Suriah, dan Ethiopia.

Model organisasi politik bangsa Arab lebih didominasi kesukuan (model kabilah). Kepala sukunya disebut *Shaikh*, yakni seorang pemimpin yang dipilih antara sesama anggota. *Shaikh* dipilih dari suku yang lebih tua,

⁹ Ali Mufrodi, *Islam di kawasan*, 5-8.

¹⁰ 'Abd al-'Azīz al-Dawrī, *Muqaddimah fi Ta'rikh hadr al-Islam* (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahdah al-'Arabīyah, 2007), 41.

¹¹ R.A Nicholson, *A Literary History of The Arabs* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 83.

biasanya dari anggota yang masih memiliki hubungan famili. Fungsi pemerintahan *Shaikh* ini lebih banyak bersifat penengah (*arbitrasí*) dari pada memberi komando. *Shaikh* tidak berwenang memaksa, serta tidak dapat membebankan tugas-tugas atau mengenakan hukuman-hukuman. Hak dan kewajiban hanya melekat pada warga suku secara individual, serta tidak mengikat pada warga suku lain.¹²

Pada masyarakat Arab pra Islam sudah banyak ditemukan tata cara pengaturan dalam aktivitas kehidupan sosial yang dapat dibagi pada beberapa sistem-sistem yang ada di masyarakat, salah satunya adalah system politiknya. Pada garis besarnya penduduk jazirah dapat di bagi berdasarkan territorial kepada dua bagian yaitu:

Penduduk kota (*al-hadharah*) yang tinggal di kota perniagaan jazirah Arabia, seperti Mekkah, Madinah. Kota Mekkah merupakan kota penghubung perniagaan Utara dan selatan, para pedagang dengan khalifah-khalifah yang berani membeli barang dagangan dari India dan Cina di Yaman dan menjualnya ke Syiria di Utara.

Penduduk pedalaman yang mengembara dari satu tempat ketempat lain. Cara mereka hidup adalah nomaden, berpindah dari suatu daerah ke daerah lain. mereka tidak mempunyai perkampungan yang tetap dan mata pencaharian yang tepat bagi mereka adalah memelihara ternak, domba dan unta.¹³



Gambar 6.1: Salah satu bangunan di Petra, kota yang dibangun di jazirah Arab sebelum kemunculan Islam

¹² Bernard Lewis, *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah dari Segi Geografi, Sosial, Budaya dan Peranan Islam*, terj. Saïd Jaunhuri (Jakarta: Ilmu Jaya, 1994), 10.

¹³ *Ibid.*, 11.

Dalam masyarakat arab terdapat organisasi *clan* (kabilah) sebagai intinya dan anggota dari satu clan merupakan geneologi (pertalian ndarah). Pemerintah dikalangan bangsa arab sebelum islam, menurut para ahli sejarah dimulai oleh golongan arab bai'idah. Pada periode pertama dikenal ada kerajaan Aad di daerah ahkaf al romel yang terletak antara oman dan Yaman, kaum aad juga pernah mendirikan kerajaan antara Makkah dan Yastrib. Kemudian juga dikenal kerajaan dari kaum Tsamud mendiami daerah hijir dan wadi al-Kurro, antara Hijaz dan Syiria. Kemudian di kenal juga kerajaan dari kaum amaliqah di arab timur, oman Hijaz mereka juga ke Mesir dan Syiria. Pada periode Kedua yaitu pada masa arab aribah atau bani qhathan yang terkenal dengan kerajaan Madiniyah, kerajaan sabaiyah dan kerajaan himyariah.

4. Kehidupan Sosial dan Budaya Masyarakat

Bangsa Arab mempunyai akar panjang dalam sejarah. Mereka termasuk ras atau rumpun bangsa kaukasoid, sebagaimana ras-ras yang mendiami daerah *Mediterranean, Nordic, Alpine* dan *Indic*.¹⁴

Bangsa Arab hidup berpindah-pindah (*nomad*). Demikian ini karena kondisi tanah tempat mereka hidup terdiri dari gurun pasir kering dan minim turun hujan. Perpindahan mereka dari satu tempat ke tempat lain mengikuti tumbuhnya *stepa* (padang rumput) yang muncul secara sporadis di sekitar oasis atau genangan air setelah turun hujan. Padang rumput diperlukan badui Arab untuk kebutuhan makan binatang ternak seperti kuda, onta dan domba.

Berbeda halnya dengan penduduk Arab perkotaan terutama penduduk pesisir, pertanian, peternakan dan perdagangan, dapat berkembang dengan baik di daerah tersebut. Hal inilah tentunya yang membuat kehidupan masyarakat pesisir lebih makmur daripada masyarakat pedalaman (*badui*). Dari realitas ini, maka timbullah reaksi antara penduduk kota atau pesisir dengan penduduk pedalaman atau badui.

Aksi dan reaksi antara penduduk kota dengan masyarakat gurun dimotivasi oleh desakan kuat untuk memenuhi kebutuhan pribadi. Orang-orang nomad bersikeras mendapatkan sumber-sumber tertentu pada orang-

¹⁴ Ali Mufirodi, *Islam di Kawasam*, 5.

orang kota terhadap apa yang tidak mereka miliki dari lingkungan mereka tinggal. Hal itu dilakukan baik melalui kekerasan (penyerbuan kilat) atau jalan damai (*barter*). Orang-orang badui nomaden dikenal sebagai perampok darat dan makelar. Gurun pasir, yang merupakan daerah operasi mereka sebagai perampok, memiliki kesamaan karakteristik dengan laut.¹⁵

Masyarakat, baik nomadik maupun yang menetap, hidup dalam budaya kesukuan. Organisasi dan identitas sosial berakar pada keanggotaan dalam suatu rentang komunitas yang luas. Kelompok beberapa keluarga membentuk kabilah (*clan*). Beberapa kelompok kabilah membentuk suku (*tribe*) dan dipimpin oleh *Shaikh*.¹⁶ Keeratan hubungan kesukuan, kesetiaan atau solidaritas kelompok menjadi sumber kekuatan bagi suatu kabilah atau suku. Maka tidak heran, jika peperangan antar suku menjadi ciri khas masyarakat ini. Rendahnya harga wanita seakan-akan menjadi akibat dari keadaan masyarakat yang suka berperang tersebut.

Akibat tradisi peperangan ini, kebudayaan mereka tidak berkembang. Karena itu, bahan-bahan sejarah Arab pra Islam langka didapatkan di dunia Arab dan dalam bahasa Arab. Ahmad Shalabi menyebutkan, sejarah mereka hanya dapat diketahui dari masa kira-kira 150 tahun menjelang lahirnya agama Islam.¹⁷ Pengetahuan itu diperoleh melalui syair-syair yang beredar di kalangan para *pe-rawi* syair. Dengan begitulah sejarah dan sifat masyarakat Arab dapat diketahui, yang antara lain bersemangat tinggi dalam mencari nafkah, sabar menghadapi kekerasan alam, dan juga dikenal sebagai masyarakat yang cinta kebebasan.

Dengan kondisi alami yang seperti tidak pernah berubah itu, masyarakat *badui* pada dasarnya tetap berada dalam fitrahnya. Kemuniannya terjaga, jauh lebih mumi dari bangsa-bangsa lain. Dasar-dasar kehidupan mereka mungkin dapat disejajarkan dengan bangsa-bangsa yang masih berada dalam taraf permulaan perkembangan budaya. Bedanya dengan bangsa lain, hampir seluruh penduduk badui adalah penyair.¹⁸

¹⁵ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, 28.

¹⁶ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2010), 11.

¹⁷ A. Shalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, buku I, terj. M. Sanusi Latief (Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1983), 29.

¹⁸ Gustav Lebon, *Hadharat al-'Arab* (Kairo: Mathbarah 'Isa al-Baaby al-Halaby, 31), 72.

Lain halnya dengan penduduk kota yang memiliki kemajuan peradaban, sejarah mereka dapat diketahui lebih jelas. Mereka selalu mengalami perubahan seiring dengan perubahan situasi dan kondisi yang melingkupinya. Mereka telah mampu berkarya seperti membuat alat-alat dari besi, bahkan sampai mendirikan kerajaan-kerajaan. Sampai pada lahirnya Nabi Muhammad, daerah-daerah tersebut masih merupakan kota-kota perniagaan, sebagaimana diketahui bahwa daerah tersebut merupakan jalur perdagangan antara Eropa dan Asia. Sebagaimana masyarakat badui, penduduk daerah ini juga mahir bersyair. Biasanya, syair-syair dibacakan di pasar-pasar, semacam pagelaran pembacaan syair, seperti yang terjadi di pasar ukaz. Bahasa mereka kaya dengan ungkapan, tata bahasa dan kiasan.¹⁹

5. Kondisi Perekonomian

Perdagangan merupakan unsur penting dalam perekonomian masyarakat Arab pra Islam. Kemajuan perdagangan bangsa Arab pra Islam dimungkinkan antara lain karena pertanian yang telah maju ditandai dengan adanya kegiatan ekspor-impor, pengadaan transaksi dengan Hindia, Afrika, dan Persia. Komoditas ekspor Arab selatan dan Yaman adalah dupa, kemenyan, kayu gaharu, minyak wangi, kulit binatang, buah kismis, dan anggur. Sedangkan yang mereka impor dari Afrika adalah kayu, logam, budak; dari Hindia adalah gading, sutra, pakaian dan pedang; dari Persia adalah intan.²⁰

Faktor-faktor yang mendorong kemajuan perdagangan Arab pra Islam sebagaimana dikemukakan *Burhan al-Din Dattu* adalah sebagai berikut:

1. Kemajuan produksi lokal serta kemajuan aspek pertanian.
2. Adanya anggapan bahwa pedagang merupakan profesi yang paling bergengsi.
3. Terjalannya suku-suku-ke dalam politik dan perjanjian perdagangan lokal maupun regional antara pembesar Hijaz di satu pihak dengan penguasa Syam, Persia dan Ethiopia di pihak lain.
4. Letak geografis Hijaz yang sangat strategis di *jazirah Arab*.

¹⁹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, 12.

²⁰ Syafiq A. Mughni, "Masyarakat Arab Pra Islam", dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, I (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), 15.

5. Mundurnya perekonomian dua imperium besar, Byzantium dan Sasaniah, karena keduanya terlibat peperangan terus menerus.
6. Jatuhnya Arab selatan dan Yaman secara politis ke tangan orang Ethiopia pada tahun 535 Masehi dan kemudian ke tangan Persia pada tahun 257 M.
7. Dibangunnya pasar lokal dan pasar musiman di Hijaz, seperti Ukaz, Majna, Zu al-Majaz, pasar bani Qainuna, Dumat al-Jandal, Yamamah dan pasar Wahat.
8. Terblokadanya lalu lintas perdagangan Byzantium di utara Hijaz dan laut merah.
9. Terisolasinya perdagangan orang Ethiopia di laut merah karena diblokade tentara Yaman pada tahun 575 M.²¹

Dengan posisi Mekkah yang sangat strategis sebagai pusat perdagangan bertaraf internasional, walaupun kenyataan yang tidak dapat dipungkiri adalah pada mulanya para pedagang Quraish merupakan pedagang eceran, tetapi dalam perkembangan selanjutnya orang-orang Mekkah memperoleh sukses besar, sehingga mereka menjadi pengusaha di berbagai bidang bisnis.²²

6. Keberagaman Masyarakat Arab sebelum Islam

Penduduk Arab menganut agama yang bermacam-macam. Paganisme, Yahudi, dan Kristen merupakan ragam agama orang Arab pra Islam. Pagan adalah agama mayoritas mereka. Ratusan berhala dengan bermacam-macam bentuk ada di sekitar Ka'bah. Setidaknya ada empat sebutan bagi berhala-hala itu: *shanam*, *wathan*, *nushub*, dan *hubal*. *Shanam* berbentuk manusia dibuat dari logam atau kayu. *Wathan* juga dibuat dari batu. *Nushub* adalah batu karang tanpa suatu bentuk tertentu. *Hubal* berbentuk manusia yang dibuat dari batu akik. Dialah dewa orang Arab yang paling besar dan diletakkan dalam Ka'bah di Mekah. Orang-orang dari semua penjuru *jazirah* datang berziarah ke tempat itu. Beberapa kabilah melakukan cara-cara

²¹ Burhan al-Din Daffu, *Jazirat al-'Arab Qabl al-Islam* (Beirut: 1, p. 1989), 129-130.

²² *Ibid.*, 13.

ibadahnya sendiri-sendiri.²³ Ini membuktikan bahwa paganisme sudah berumur ribuan tahun. Sejak berabad-abad penyembahan patung berhala tetap tidak terusik, baik pada masa kehadiran permukiman Yahudi maupun upaya-upaya kristenisasi yang muncul di Siria dan Mesir.²⁴

Agama Yahudi dianut oleh para imigran yang bermukim di Yathrib dan Yaman. Tidak banyak data sejarah tentang pemeluk dan kejadian penting agama ini di *Jazirah* Arab, kecuali di Yaman. Dzū Nuwās merupakan penguasa Yaman yang condong ke Yahudi. Dia tidak menyukai penyembahan berhala yang telah menimpa bangsanya. Dia meminta penduduk Najran agar masuk agama Yahudi. sehingga kalau mereka menolak, maka akan dibunuh. Namun yang terjadi justru menolak, maka digalilah sebuah parit dan dipasang api di dalamnya. Mereka dimasukkan ke dalam parit itu, serta dibunuh dengan pedang atau dilukai sampai cacat bagi yang selamat dari api tersebut. Korban pembunuhan itu mencapai dua puluh ribu orang. Tragedi berdarah dengan motif fanatisme agama ini diabadikan dalam al-Quran dalam kisah "orang-orang yang membuat parit" (*Ash hab al-Ukhdud*).²⁵

Sedangkan Agama Kristen di *jazirah* Arab dan sekitarnya sebelum kedatangan Islam tidak ternodai oleh tragedi yang mengerikan semacam itu. Yang tampak hanyalah pertikaian di antara sekte-sekte Kristen. Menurut Muhammad 'Abid al-Jābirī, al-Quran menggunakan istilah "*Nashara*" bukan "*al-Masihiyah*" dan "*al-Masihī*" bagi pemeluk agama Kristen. Bagi pendeta Kristen resmi (Katolik, Ortodoks, dan Evangelis) istilah "*Nashara*" adalah sekte sesat, tetapi bagi ulama Islam mereka adalah "*Hawariyun*". Sekte Arius menyebar di bagian selatan *jazirah* Arab, yaitu dari Suria dan Palestina ke Irak dan Persia. Misionaris sekte ini telah menjelajahi penjurupenjurup *jazirah* Arab yang memastikan bahwa dakwah mereka telah sampai di Mekah, baik melalui misionaris atau pedagang Quraish yang berhubungan terus-menerus dengan Syam, Yaman, dan Habashah.²⁶ Tetapi

²³ Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 2011), 19-20.

²⁴ M. M. al-Vazzani, *Sejarah Teks al-Quran dan Wahyu sampai Kompilasi*, (Jakarta: Gemil Insani, 2005), 23.

²⁵ Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, 10-11, Uhat: Al-Quran, 85 (al-Buruj), 4-6.

²⁶ *Ibid.*, 58.

salah satu sekte yang sejalan dengan tauhid murni agama samawi adalah sekte Ebionestes.²⁷

Salah satu corak beragama yang ada sebelum Islam datang selain tiga agama di atas adalah *Hanifiyah*, yaitu sekelompok orang yang mencari agama Ibrahim yang murni yang tidak terkontaminasi oleh nafsu penyembahan berhala-berhala, juga tidak menganut agama Yahudi ataupun Kristen, tetapi mengakui keesaan Allah. Mereka berpandangan bahwa agama yang benar di sisi Allah adalah *Hanifiyah*, sebagai aktualisasi dari *millah* Ibrahim. Gerakan ini menyebar luas ke pelbagai penjuru Jazirah Arab khususnya di tiga wilayah Hijaz, yaitu Yathrib, Thaif, dan Mekah.²⁸

B. SEJARAH ISLAM KLASIK

1. Masa Khulafaurashidin

Masa ini merupakan masa ekspansi, integrasi dan ke-emasan Islam. Dalam hal ekspansi, sebelum Nabi Muhammad wafat di tahun 632 M., seluruh Semenanjung Arabia telah tunduk ke bawah kekuasaan Islam. Ekspansi ke daerah-daerah di luar Arabia dimulai di zaman Khalifah pertama, Abu Bakar Al-Siddik.

a. Abu Bakar al-Shidiq (w. 634M/11 H)

Sebagai pemimpin umat Islam setelah Rasul, Abu Bakar disebut *Khalifah Rasulillah* (pengganti Rasul) yang dalam perkembangan selanjutnya disebut *khalifah* saja. Abu Bakar menjadi khalifah di tahun 632 M dan usia kepemimpinannya hanya dua tahun, karena pada tahun 634 M Abu Bakar meninggal dunia. Masanya yang singkat itu banyak dipergunakan untuk menyelesaikan persoalan dalam negeri, terutama tantangan atau sikap membangkan dari suku-suku bangsa Arab yang tidak mau tunduk pada pemerintahan Madinah.²⁹

Kebijakan pertama yang ia lakukan adalah memerangi orang-orang yang murtad dan golongan orang yang menolak membayar zakat. Ia juga melanjutkan kebijakan Rasul SAW dengan mengirim pasukan pemimpin Usamah bin Zayd ke Syria, yang sebelumnya sampai tertunda karena sakit

²⁷ Ibid., 41-42.

²⁸ Khalil Abdul Karim, *Syari'ah: Sejarah, Perkelahian, Pemaknaan* (Yogyakarta: I.K.S., 2003), 15-16.

²⁹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, 36.

keras yang menderanya, menjelang kewafatannya. Ia juga berhasil mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu mushaf yang berserakan pada pelepah kurma, batu tipis, tulang dan lembaran kain atau kulit binatang.³⁰

b. Umar bin Khaṭṭab (w. 644 M/23 H)

Pada masa pemerintahannya ia melakukan ekspansi ke negeri Persia, Iraq, Palestina, Syria hingga Mesir. Hal ini ia lakukan demi membebaskan wilayah jajahan-jajahan tersebut dari jajahan Romawi. Ia meninggal di usia 63 tahun akibat dibunuh oleh Abu Lu'luah al-Majusi yang berasal dari Persia.³¹

Pada masanya mulai diatur dan ditertibkan system pembayaran gaji dan pajak tanah. Pengadilan didirikan dalam rangka memisahkan lembaga yudikatif dengan lembaga eksekutif. Untuk menjaga keamanan dan ketertiban, jawatan kepolisian dibentuk. Demikian pula jawatan pekerjaan umum.³² Selain itu, Umar juga mendirikan *Bait al-Mal*, menempa mata uang, dan menciptakan tahun hijrah.³³

c. Usman bin Affan (w. 656 M/35 H)

Pemerintahan Usman ibn Affan berlangsung selama 12 tahun dan terjadi perluasan wilayah kekuasaan dan da'wah sampai ke Armenia, Tunisia, Cyprus, Rhodes, dan bagian yang tersisa dari Persia, Transoxania, dan Tabaristan berhasil disebut. Ekspansi Islam pertama berhenti sampai di sini.³⁴

Pada masa pemerintahannya ia berhasil menyusun al-Quran dalam satu bentuk bacaan yang sebelumnya memiliki banyak versi. Ia juga berhasil memperluas wilayah islam ke Turki, Siprus, Afrika Utara, Asia Tengah, Khurasan dan Balkh di Afganistan. Pasukan tangguh dan kuat pertahanannya.³⁵ Usman meninggal dunia dalam usia 82 tahun ketika

³⁰ Muhammad al-Khudai Bik. *Tarikh al-Tashri' al-Islami* (Mesir :Matba'ah al-Sa'adah, 1954), 12.

³¹ Ahmad bin Hanbal. *al-Musnad*, vol. 1 (Beirut : Dar al-Fikr)

³² Syibli Nu'man. *Umar Yang Agung*, (Bandung: Pustaka, 1981), 264-276 dan 324-418.

³³ Syibli Nu'man. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jilid I, (Jakarta, Pustaka Alhusna, cet. v, 1987), 263.

³⁴ Badri Yatim. *Sejarah Peradaban...*, 38.

³⁵ Ibn al-Athir. *al-Kamil fi al-Tarikh*, vol 3 (Beirut : Dar al Saqir, 1965), 111

membaca al-Qur'an, akibat ketidakpuasan rakyatnya atas kebijakan politiknya yang cenderung nepotisme.

d. *Ali bin Abi Thalib (w. 661 M/40 H)*

Pada waktu pemerintahan Ali bin Abi Thalib, terjadi berbagai kerusuhan dan kekacauan setelah terbunuhnya Usman. Rakyat menuntutnya untuk segera menghukum pembunuh Usman. Itu sulit diwujudkan, karena kondisi negara yang tidak stabil. Ia hanya menetapkan yaitu memerangi kelompok pembangkang tersebut yang berujung pada terjadinya perang Jamal pimpinan Aisyah yang didukung Zubair dan Talhah dan perang Siffin pimpinan Mu'awiyah.³⁶ Dalam perang Siffin, Ali menerima arbitrase yang menyebabkan pasukannya terbelah menjadi dua. Satu menolak, sedang yang lain menerimanya. Kelompok yang menolak inilah disebut *Khawarij* yang bertanggung jawab atas terbunuhnya sang Khalifah.

Dari masa khulafa al-Rasidin ini, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan, sebagai perkembangan pemikiran dan pedaban Islam, yaitu :

1. Setelah Rasul wafat muncul sistem pemerintahan Islam yang disebut dengan *Khalifah*.
2. Sistem pemilihan khalifah, yaitu : Abu Bakar dipilih melalui musyawarah. Umar ibn Khattab, melalui wasiat dari Abu Bakar, Usman ibn Affan, melalui musyawarah enam orang sahabat untuk memilih, dan Ali ibn Abi Thalib, dibaiat langsung oleh masyarakat Islam.
3. Kemajuan dari aspek perluasana kekuasaan dan da'wah serta aspek peradaban Islam, yaitu pada masa Abu Bakar, perluasan wilayah kekuasaan dan da'wah samapi ke Syria. Pada masa Umar ibn Khattab, perluasan wilayah kekuasaan dan da'wah Islam meliputi Jazirah Arabia, Palestina, Syria, dan sebagian besar wilayah Persia dan Mesir. Selain perluasan wilayah, Umar ibn Khattab, juga melakukan perbaikan pada system administrasi pemerintahan menjadi delapan wilayah propinsi, diatur dan ditertibkan system pembayaran gaji dan pajak tanah, pengadilan didirikan untuk memisahkan lembaga yudikatif dengan eksekutif, membangun system keamanan dengan dibentuk jawabatan

³⁶ Abu 'Amr Khalifah Khayyat al-Laythi, *Tarikh Khalifat Ibn Khayyat* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995), 115

keamanan (kepolisian), dibentuk jawatan pekerjaan umum, mendirikan *Bait al-Mal*, menempa mata uang, dan menentukan tahun hijrah. Pada masa Usman ibn Affan, membangun bendungan untuk menjaga arus banjir, pengaturan pembagian air ke kota-kota, membangun jalan-jalan, jembatan-jembatan, measjid-mesjid. termasuk memperluas mesjid Nabi di Madinah. Pada masa Ali ibn Abi Thalib, secara politik dan pemikiran muncul tiga golongan, yaitu: golongan *Muawiyah*, golongan *syi'ah* (pengkut) Ali, dan golongan *khawarij*.

4. Ekspansi dan da'wah Islam ke negara-negara yang sangat jauh dari pusat kekuasaan Islam dalam waktu tidak lebih dari setengah abad, merupakan kemenangan yang menakjubkan dari suatu bangsa yang sebelum belum mempunyai pengalaman politik yang memadai. Faktor-faktor yang menyebabkan ekspansi dan da'wah Islam itu demikian cepat, antara lain adalah³⁷:

2. Dinasti Ummayah dan Abasiyyah

a. Dinasti Amawi (*Bani Ummayah I*)

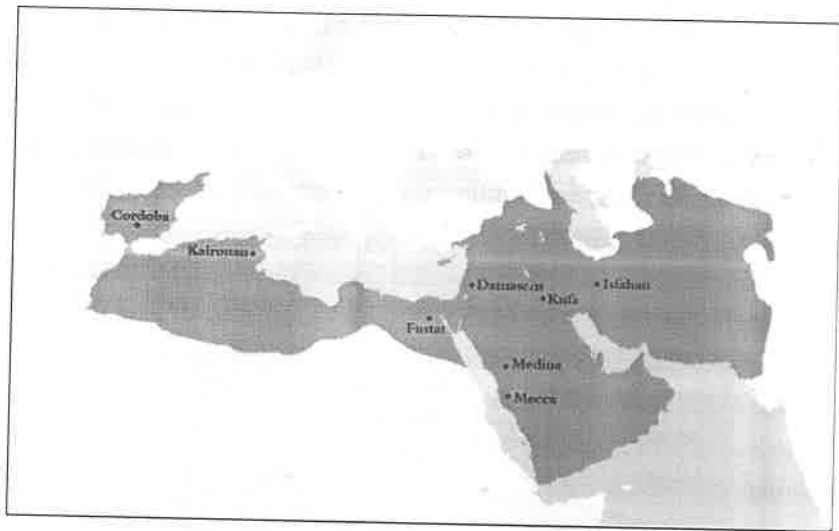
Dinasti Amawi adalah dinasti pertama dalam islam yang didirikan oleh Mu'awiyah bin Abi Sufyan (w.661 M/41 H). Ia mengangkat puteranya Yazid sebagai putera mahkota dan menjadikan Damaskus di Syria sebagai ibukota islam dan pusat pemerintahannya.

Dinasti ini mencapai puncak kejayaan pada masa al-Walid (w.715 M/96 H). Ia melanjutkan ekspansi islam jilid II hingga mencapai Asia kecil, Asia tengah, Afrika Utara dan Eropa. Sedang Umar bin` Abd al-Azis (w.720 M/101 H) adalah khalifah yang terkenal dengan ketaqwaan dan kejujurannya. Sampai-sampai ia dijuluki sebagai khalifah ketiga setelah Abu Bakar dan Umar. Kebijakannya yang paling kontroversial adalah :

1. Mengembalikan harta kekayaan yang dimiliki keluarganya dan bahkan istrinya ke Baytul Mal al-Muslimin,
2. Menghapus upeti yang dipungut dari Ahl ad-Dhimmah yang sudah masuk islam.
3. Menurunkan nilai pajak yang harus dibayar kaum muslimin, terutama kaum mawali (kaum muslim non-Arab dari Persia).

³⁷ Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1985), 58-61

4. Membela yang kecil dan penghapusan diskriminasi social yang menyebabkan banyak orang yang memeluk islam.³⁸



Gambar 6.2: Wilayah terluas Dinasti Umayyah

Masa kekuasaan Dinasti Amawi berlangsung selama 91 tahun. Kemudian dinasti tersebut mengalami keruntuhan. Penyebab utama keruntuhan dinasti itu adalah :

1. Faktor intern. Faktor itu berupa adanya persaingan dan perebutan kekuasaan diantara para keluarga khalifah
2. Faktor ekstern. Yaitu adanya perselisihan dan perebutan pengaruh yang cenderung mengarah pada fanatisme golongan antara orang Arab Mudariyah di utara dan Yamaniyah di selatan; ketidaksenangan rakyat atas perilaku khalifah dan keluarganya yang mengabaikan nasib rakyat.

Meskipun demikian, Dinasti ini memberikan kontribusi yang besar dalam memperluas wilayah islam. Dari Maroko inilah ekspansi ke Eropa dimulai ketika Tariq bin ziyad mendarat di daerah pegunungan Gibraltar di Spanyol.³⁹

³⁸ Hasan Ibrahim Hasan, *Farih al-Islam al-Siyasi wa al-Dini wa al-Thaqafi wa al-Ijtima'i*, vol I (Cairo: Makrabat al-Nahdah al Misriyah, 1979), 337.

³⁹ Harun Nasution, *Islam ditinjau ...* 62.

Dinasti Umayyah juga banyak berjasa dalam pembangunan berbagai bidang, Muawiyah bin Abi Sufyan mendirikan dinas pos dan tempat-tempat tentu yang menyediakan kuda lengkap dengan peralatannya di sepanjang jalan. Menertibkan angkatan bersenjata dan mencetak mata uang. Spesialisasi jabatan *Qadi* atau hakim yang berkembang menjadi profesi tersendiri. Abdul Malik bin Marwan mengubah mata uang Byzantium dan Persia dengan mencetak uang tersendiri pada tahun 659 M yang memakai kata-kata dan tulisan Arab.⁴⁰



Gambar 6.3: Kubah Shakhrah (“Masjid Kubah Batu”) di Yerusalem, salah satu masjid besar pertama yang dibangun pemerintahan Umayyah pada tahun 687 M dan selesai pada tahun 691 M.

Adapun perkembangan lainnya yang dicapai dinasti Umayyah ini adalah: 1) *Diwan*; yang berarti “catatan” atau “daftar”. Yang mengalami perkembangan terbatas pada empat *diwan* penting, yaitu *Diwan Pajak*, *Diwan Persuratan*, *Diwan Penerimaan* dan *Diwan Stempel* di samping ada juga *diwan* lain yang posisinya berada di bawah keempat di atas seperti *diwan* yang mengatur keperluan polisi dan tentara.⁴¹ 2) *Barid*; yaitu suatu badan atau lembaga yang pada masa sekarang dikenal dengan nama Kantor Pos, yang bertugas mengantarkan surat-surat maupun dokumentasi penting lainnya ke suatu wilayah, terutama dalam pemerintahan Islam⁴². 3)

⁴⁰ Imam As-Suyuthi, *Tarikh Khulafa'*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003), 258.

⁴¹ Hasan Ibrahim, *Tarikh al-Islam ...* 311-312.

⁴² *Ibid.*, 328.

Kepolisian; Pada masa Bani umayah kepolisian mengalami perkembangan. Berbeda dari masa-masa sebelumnya, pada masa ini terutama pada pemerintahan Hisyam bin Abdul Malik (102-125H.) ketika dimasukkan seorang kepala yang berwenang meneliti tindakan-tindakan militer dan dianggap sebagai penengah antara wewenang kepala polisi dan komandan militer⁴³, 4) *Angkatan Perang*: Salah satu perkembangan dalam bidang angkatan perang ini adalah dibuatnya pabrik kapal laut pada tahun 54 H. setelah serangan yang dilancarkan oleh tentara Romawi yang menyebabkan banyak kaum muslimin yang gugur⁴⁴, 5) *Peradilan*; Pada masa bani Umayyah, sebagaimana sebelumnya, para hakim yang diangkat adalah orang-orang pilihan yang sangat takut kepada Allah SWT. dan adil dalam menetapkan suatu keputusan, ⁴⁵ juga membagio hakim menjadi tiga (*Al Qadla'*, yaitu peradilan yang menyelesaikan perkara-perkara yang berhubungan dengan agama, *Al Hisbah*, yang mengurus masalah-masalah pidana dan *Al Mazhalim*, yaitu lembaga tertinggi yang mengadili para pejabat tinggi dan hakim-hakim).⁴⁶

2. Dinasti Abbasiyah (Bani Abbasiyah)

Pendiri Dinasti Abbasiyah adalah Abu al-Abbas al-Şaffah (w. 754 M/ 136 H). Pengganti al-Şaffah adalah Abu Ja'far al-Mansur (w. 776 M/158 H). Ia bisa dikatakan sebagai pembina dan peletak dasar dinasti yang sebenarnya. Karena pada massanya ia menumpas pemberontak yang terjadi di semua kekuasaan islam. Puncak kejayaannya yaitu pada masa Khalifah Harun al-Rashid (w. 809 M/193 H). Karena pada masa pemerintahannya ia meningkatkan kesejahteraan rakyat dan keperluan sosial. Contohnya yaitu dibangunnya rumah sakit.

Khilafah Abbasiyah melanjutkan kekuasaan dinasti Bani Umayyah. Pendiri dan penguasa dinasti ini adalah keturunan al-Abbas paman Nabi Muhammad saw. sehingga dinamakan khilafah Abbasiyah. Dinasti Abbasiyah didirikan oleh Abdulah al- Saffah ibn Muhammad ibn Ali ibn

⁴³ Ibid, 330

⁴⁴ Ibid, 369

⁴⁵ Ibid, 372

⁴⁶ Ibid, 382

Abdullah ibn al-Abbas dan kekuasaannya berlangsung dalam rentang waktu yang panjang, dari tahun 132 H (750 M) sampai dengan 656 H (1258 M).

Pada periode pertama pemerintahan Bani Abbas mencapai masa keemasannya. Secara politis, para khalifah betul-betul tokoh yang kuat dan merupakan pusat kekuasaan politik dan agama sekaligus. Kemakmuran masyarakat mencapai tingkat tertinggi. Pada periode ini juga berhasil menyiapkan landasan bagi perkembangan filsafat dan ilmu pengetahuan dalam Islam. Namun setelah periode ini berakhir, pemerintah dinasti Bani Abbas mulai menurun dalam bidang politik, meskipun filsafat dan ilmu pengetahuan terus berkembang.⁴⁷

Popularitas daulat Bani Abbasiyah mencapai puncaknya di zaman khalifah Harun al-Rasyid (786-809 M) dan putranya al-Ma'mun (813-833 M). Pada masa ini, kekayaan negara banyak dimanfaatkan Harun al-Rasyid untuk keperluan sosial, rumah sakit, lembaga pendidikan dokter, dan farmasi didirikan. Pada masanya sudah terdapat sekitar 800 orang dokter. Selain itu, permandian-permandian umum juga dibangun. Maka dapat dikatakan bahwa tingkat kemakmuran yang paling tinggi terwujud pada zaman khalifah ini. Kesejahteraan sosial, kesehatan, pendidikan, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan serta kesusasteraan berada pada zaman keemasannya. Pada masa inilah negara Islam menempatkan dirinya sebagai negara terkuat dan tak tertandingi. Khalifah al-Ma'mun, pengganti al-Rasyid, dikenal sebagai khalifah yang sangat cinta pada ilmu. Pada masa pemerintahannya, penerjemahan buku-buku Yunani, dan al-Ma'mun menggaji penerjemah-penerjemah dari golongan Kristen dan penganut agama lain yang ahli. al-Ma'mun, banyak mendirikan sekolah dan salah satu karya besarnya yang terpenting adalah pembangunan *Bait al-Hikmah* yang digunakan sebagai pusat penerjemahan dan juga berfungsi sebagai perguruan tinggi dengan perpustakaan yang besar. Maka pada al-Ma'mun inilah Baghdad mulai menjadi pusat kebudayaan dan ilmu pengetahuan.⁴⁸

Puncak perkembangan kebudayaan dan pemikiran Islam terjadi pada masa pemerintahan Bani Abbasiyah, yaitu dengan dibangunnya lembaga

⁴⁷ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban*, 50.

⁴⁸ W. Montgomery Watt, *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1990), 68.

pendidikan, gerakan terjemahan, perkembangan bidang tafsir,⁴⁹ munculnya empat Imam-imam mazhab hukum, munculnya aliran-aliran teologi.⁵⁰

Pengaruh gerakan terjemahan terlihat dalam perkembangan ilmu pengetahuan umum, terutama di bidang astronomi, kedokteran, filsafat, kimia, dan sejarah. Dalam lapangan astronomi terkenal nama al-Farazi sebagai astronomi Islam yang pertama kali menyusun astrolobe. Al-Fargani, dikenal di Eropa dengan nama al-Faragnus, menulis ringkasan ilmu astronomi yang diterjemahkan ke dalam bahasa Latin oleh Gerard Cremona dan Johannes Hispalensis.⁵¹ Dalam bidang kedokteran dikenal nama al-Razi dan Ibn Sina.

Dalam bidang filsafat, tokoh-tokoh yang terkenal adalah al-Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Rusyd. Al-Farabi banyak menulis buku tentang filsafat, logika, jiwa, kenegaraan, etika, dan enterpretasi terhadap filsafat Aristoteles. Ibn Sina, juga banyak mengarang buku tentang filsafat dan yang terkenal di antaranya adalah *al-Syifa'*. Suatu ensiklopedia tentang fisika, metafisika, dan matematika yang terdiri dari 18 jilid. Di Eropa, Ibn Sina dengan tafsiran yang dikarangnya tentang filsafat Aristoteles lebih terkenal daripada Al-Farabi. Ibn Rusyd, di Barat lebih dikenal dengan nama Averroes, yang banyak berpengaruh di Barat dalam bidang filsafat, sehingga di Barat terdapat aliran yang disebut dengan Averroisme. Dalam lapangan penyusunan hadis-hadis Nabi menjadi buku, terkenal nama Muslim dan Bukhari. Dalam bidang fikih atau hukum Islam terkenal nama-nama, seperti Malik ibn Anas, al-Syafi'i, Abu Hanifah dan Ahmad ibn Hanbal. Dalam bidang tafsir, terkenal nama al-Tabari (839-923 M).⁵²

Masa kemunduran pemerintahan Bani Abbasiyah ditengarai dengan: 1) Masa *disintegrasi* ini terjadi setelah pemerintahan periode pertama Bani Abbasiyah mencapai masa keemasannya; 2) Dinasti-dinasti yang memerdekakan diri dari Baghdad, akibat dari kebijakan yang lebih menekankan pembinaan peradaban dan kebudayaan Islam dari pada persoalan politik; 3) Adanya pemimpin-pemimpin yang memiliki kekuatan militer di propinsi-

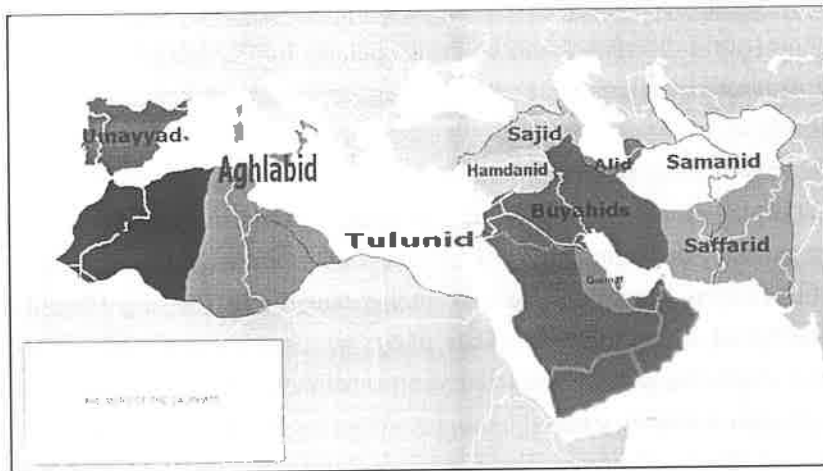
⁴⁹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban*, 56.

⁵⁰ W. Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, (Jakarta: P3M, Cetakan Pertama, 1987), 54-113.

⁵¹ Harun Nasution, *Islam ditinjau*, 71.

⁵² Ibid, 73.

propinsi tertentu yang membuat mereka kuat dan benar-benar independen⁵³; 4) Munculnya fanatisme kebangsaan berupa gerakan *syu'ubiyah* (kebangsaan atau anti Arab)⁵⁴; 5) Selain Sulitnya komunikasi dan tingkat kepercayaan antara kalangan para penguasa dan pelaksana pemerintah keuangan juga mengalami kesulitan⁵⁵; 6) Perebutan Kekuasaan di Pusat Pemerintahan; 7) dan Perang Salib.



Gambar 6.4: Perpecahan wilayah Abbasiyyah

C. DINASTI-DINASTI LAIN

1. Dinasti Seljuk

Dinasti ini berasal dari asia tengah. Bangsa Saljuk mulai bermigrasi ke Anatolia (asia kecil) sejak abad ke-11 M dan membentuk basis kekuatan yang hebat dalam dunia islam. Migrasi bangsa Seljuk ke Anatolia yang begitu cepat dari timur menuju barat telah mengubah wajah dan karakter Anatolia yang sebelumnya memiliki karakter seperti bangsa eropa.⁵⁶

Wilayah ini dibagi menjadi lima bagian: pertama, Seljuk besar. Wilayahnya meliputi Khurasan, Ray, Jabal, Irak, Persia dan Ahwaz. Kedua, Seljuk Kirman. Wilayah kekuasaannya berada di bawah keluarga Qawurt

⁵³ W. Montgomery Watt, *Politik Islam dalam Lintasan Sejarah*. (Jakarta: P3M, 1988), 152.

⁵⁴ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban*, ... 64.

⁵⁵ Ibid. 66-67.

⁵⁶ Ash-Sholabi, Ali Muhammad Muhammad, *Ad-Daulah Al-Utsmaniah*, (Darut Tauzi' Wan Nasyr Al-Islamiyah, 2001), 28.

Bek bin Daud bin Mikail bin Seljuk. Ketiga, Seljuk Irak dan Kurdistan. Pemimpin pertamanya adalah Mughirs Ad-Din Mahmud. Keempat, Seljuk Suriah, diperintah oleh keluarga Tutush bin Alib Arsalan bin Daud bin Mikail bin Seljuk, Kelima, Seljuk Ruum. Diperintah oleh keluarga Qutlumish bin Israil bin Seljuk.⁵⁷

Ada dua institusi penting yang berkembang pesat pada masa pemerintahan dinasti Seljuk, yakni madrasah dan rumah sakit. Pada masa itu, madrasah dan rumah sakit dibangun di mana-mana, madrasah, perpustakaan dan rumah sakit bermunculan di wilayah-wilayah yang dikuasai dinasti Seljuk, seperti kota Baghdad, Merv, Isfahan, Nishapur, Mosul, Damaskus, Kairo, Aleppo, Amid (Diyarbakir), Konya, Kayseri dan Malatya. Institusi tersebut berkembang menjadi pusat kebudayaan Seljuk Islam.

Beberapa ilmuwan dan budayawan terkemuka yang lahir pada masa itu antara lain, Al-Juvayni, Abu Ishak, Al-Shirazi, Umar Al-Hayyan, Al-Badi Al-Usturlabi, Abu Al-Barakat Habatullah bin Malka Al-Baghdadi, Samaf Al-Magribi, Syarifuddin Al-Tusa, Kamal Ad-Din bin Yunus, Shihabuddin Yahya bin Habis Al-Suhrawardi, Fahr Ad-Din Ar-Razi, Ibnu Al-Razza Al-Jazari, Ibnu Al-Asir serta Saifuddin Al-Amidi.

Sejak abad ke-4 M. ratusan madrasah ditemukan tersebar luas di Anatolia. Hampir setiap wilayah Anatolia terdapat madrasah. Hal ini jelas menunjukkan bahwa dinasti Seljuk sangat memperhatikan dunia pendidikan bagi rakyatnya. Gambaran berbeda terlihat di pusat kekuasaan islam di wilayah yang dikuasai bangsa lain seperti di Mesir, Suriah dan Palestina, madrasah hanya ditemukan di kota-kota besar saja, tidak seperti di Anatolia, baik di desa dan di kota pemerintah membangun madrasah. Madrasah-madrasah yang dibangun dinasti Seljuk tersebut masih banyak yang berdiri dengan tegak hingga saat ini dan dapat ditemukan di berbagai kota besar, kota kecil juga desa yang berada di Anatolia.

Penyebab keruntuhan dinasti ini adalah⁵⁸: 1) Perselisihan di dalam keluarga seljuk antara saudara, paman, anak-anak dan cucu, 2) Masuknya kaum wanita dalam pemerintahan, 3) Dimunculkannya fitnah oleh para

⁵⁷ Sya'iqi Abu Kholil, *Athlas Al-Tarikh Al-Arabi Al-Islami*. (Damsyq: Darul Fikr, 2005), 219-221.

⁵⁸ Ibid, 41.

pejabat, menteri dan Atabek. 4) Lemahnya khalifah bani Abbasiyah dalam menghadapi kekuatan militer Saljuk. 5) Ketidakmampuan dalam menyatukan wilayah syam, mesir dan irak di bawah panji kekuasaan bani Abbasiyah. 6) Adanya friksi dalam kekuasaan saljuk hingga menimbulkan bentrokan militer yang terus-menerus. 7) Konspirasi orang-orang bathiniyah terhadap kesultanan saljuk dengan cara membunuh dan menghabisi para sultan, pemimpin dan komandan perang. 8) Perang Salib.

2. Dinasti Buwaihiyah

Bani Buwaihi mulai dikenal dalam sejarah adalah pada awal abad ke-4 Hijriah. Bani Buwaihi -yang kemudian memegang kekuasaan di dalam Daulah Abbasiyah- pada mulanya berasal dari tiga orang bersaudara, yaitu Ali, Al Hasan dan Ahmad. Ketiganya adalah putra dari seorang yang bernama Buwaihi.⁵⁹

Buwaihi ini berasal dari keluarga miskin yang tinggal di suatu negeri bernama Dailam.⁶⁰ Ia adalah seorang rakyat biasa yang kehidupan sehari-harinya sebagai pencari ikan.⁶¹ Ketiga orang anaknya pada mulanya juga mengikuti kehidupan dan pekerjaan sehari-hari ayahnya. Walaupun mereka berasal dari keluarga miskin, namun keluarga ini terkenal dengan keberaniannya. Watak keberanian ini memang sudah keturunan dari kakek mereka yang bergelar *Abu Suja'*, yang berarti bapak pemberani. Di dalam diri ketiga putranya ini tentu telah mengalir darah pemberani itu. Hal ini terbukti setelah ketiga bersaudara ini jadi tentara.

Dinasti Buwaihi Berkuasa pada masa Daulah Abbasiyah berkuasa di Baghdad selama hampir satu seperempat abad, yaitu dari tahun 334-447 H/ 945-1055 M. Meskipun dalam masa tersebut kekhalifahan dipegang oleh keluarga Bani Abbas, tetapi khalifah hanya sebagai lambang saja. Yang menguasai dan mengatur pemerintahan adalah keluarga Bani Buwaihi.

Dinasti Buwaihi terbentuk semenjak Ahmad Ibn Buwaihi memasuki kota Baghdad dan diserahkan kekuasaan oleh Khalifah Al-Mustakfiy sebagai

⁵⁹ Taufik Abd. Allah dkk (d.). *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Khalifah*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, [tth]. h.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Hasan Ibrahim Hasan. *Tarikh al-Islam*. (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1964). 45.

pelindungnya dari bahaya orang Turki. Peristiwa ini terjadi pada tanggal 12 Jumadil Awwâl 334 H. Kemudian lima hari setelah itu oleh khalifah Al-Mustakfiy, Ahmad ibn Buwaihi dipercaya memegang jabatan atas nama khalifah. Inilah titik awal terbentuknya Dinasti Buwaihi di dalam Daulah Abbasiyah.⁶²

Ketika telah terjadinya penggulingan demi penggulingan kekuasaan sesama keluarga Bani Buwaihi, tepatnya pada masa Al-Malik al-Rahîm, Bani Saljuk di bawah pimpinan Tugrul Bek menyerbu Kota Baghdad, yang akhirnya ia berhasil menangkap Al-Malik al-Rahîm, serta Baghdad dapat dikuasai. Semenjak itu berakhirlah masa Dinasti Buwaihi, dan berdirilah Dinasti Bani Saljuk di Daulah Abbasiyah sebagai ganti dinasti Buwaihi.

3. Fatimiyah

Dinasti Fatimiyah adalah salah satu dari Dinasti Syiah dalam sejarah Islam. Dinasti ini didirikan di Tunisia pada tahun 909 M. sebagai tandingan bagi penguasa dunia muslim saat itu yang terpusat di Baghdad, yaitu bani Abbasiyah. Dinasti Fatimiyah didirikan oleh Sa'id ibn Husain, kemungkinan keturunan pendiri kedua sekte Islamiyah. Berakhirnya kekuasaan Daulah Abbasiyah di awal abad kesembilan ditandai dengan munculnya disintegrasi wilayah. Di berbagai daerah yang selama ini dikuasai, menyatakan melepaskan diri dari kekuasaan pemerintah di Baghdad dan membentuk daulah-daulah kecil yang berdiri sendiri (otonom). Di bagian timur Baghdad, muncul dinasti Tahiriyah, Saariyah, Samaniyah, Gasaniyah, Buwaihiyah, dan Bani Saljuk. Sementara ini di bagian barat, muncul dinasti Idrisiyah, Aglabiyah, Tuluniyah, Fatimiyah, Ikhsidiyah, dan Hamdaniyah.⁶³

Dinasti Fathimiyah berdiri pada tahun 297 H/910 M, dan berakhir pada 567 H/1171 M(2) yang pada awalnya hanya merupakan sebuah gerakan keagamaan yang berkedudukan di Afrika Utara, dan kemudian berpindah ke Mesir(3). Dinasti ini dinisbatkan kepada Fatimah Zahra putri Nabi Muhammad SAW dan sekaligus istri Ali bin Abi Thalib ra. Dan juga dinasti

⁶² Ibid.

⁶³ Philip K Hitti, *History of the Arabs*, (MacMillan: The Macmillan Press Ltd, 1974), 450-483.

ini mengklaim dirinya sebagai keturunan garis lurus dari pasangan Ali bin Abi Thalib dengan Fatimah Zahra binti Rasulullah SAW.⁶⁴

Dinasti ini mengalami kejayaan pada masa pemerintahan Abu Tamin Ma'Abu Daud yang bergelar al-Mu'iz (953-997). Al-Mu'iz berhasil menaklukkan Mesir dan memindahkan pemerintahan ke Mesir. Pada masa ini rakyat merasakan kehidupan yang makmur dan sejahtera dengan kebijakan-kebijakan untuk mensejahterakan rakyatnya. Indikatornya adalah banyaknya bangunan fisik seperti Mesjid, Rumah sakit, Penginapan, jalan utama yang dilengkapi lampu dan pusat perbelanjaan. Pada masa ini pula berkembang berbagai jenis perusahaan dan kerajinan seperti tenunan, kermik, perhiasan emas, dan perak, peralatan kaca, ramuan, obat-obatan.⁶⁵

Kesuksesan lainnya adalah dalam bidang pengembangan ilmu pengetahuan. Besarnya minat masyarakat kepada ilmu pengetahuan mendapat dukungan penguasa dengan membangun Dar al-Hikmah pada tahun 1005 M dan perguruan tinggi al-Azhar (yang sebelumnya adalah bangunan masjid), yang mengajarkan ilmu kedokteran, Fiqh, Tauhid, Al-Bayan, Bahasa Arab, Mantiq, dan sebagainya.⁶⁶

Ada tiga hal yang dapat disoroti mengenai perkembangan dan kemajuan yang dicapai pada masa Dinasti Fatimiyah berkuasa yakni : 1) *Kemajuan Administrasi Pemerintahan*⁶⁷, 2) *Penyebaran Fahaman Syiah*⁶⁸ dan 3. *Perkembangan Ilmu Pengetahuan*⁶⁹.

Masa Kemunduran dan Runtuhnya Daulah Fatimiyah terlihat di masa pemerintahan Al-Aziz namun baru kelihatan wujudnya pada masa pemerintahan al-Muntasir yang terus berlanjut hingga berakhirnya kekuasaan adalah Fatimiyah pada masa pemerintahan al-Adid 567 H / 1171 M. Adapun faktor yang menyebabkan kemunduran dan runtuhnya daulah Fatimiyah dapat diklarifikasikan kepada faktor internal yang dikarenakan

⁶⁴ Muhammad Sahil Tha'qisi, *Tarikhul Fathimiyyin fi Syimali Afriqiyah. mishra wa biladis Syam*. (Beirut: Darun Nufas Beirut, 2001), 53.

⁶⁵ Jousef Sou'ib, *Sejarah Daulah Abbasiyah*. (Bulan Bintang: Jakarta, 1977), 234.

⁶⁶ Muhammad Jamaluddin Surur, *ad Daulah al Fatimiyah fil Mashr*. (Kairo: Darul Fikr al Arabiy, 1979), 68-71.

⁶⁷ Jaih Mubarak, *Sejarah Peradaban Islam*, 105.

⁶⁸ Ibid, 105-106.

⁶⁹ Muhammad Jalaluddin al Surur, *ad-Daulah al fatimiyah*, 68-71. Lihat juga Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai Aspeknya*, jilid 1 (Jakarta: UI Press, 1985), 8. Juga lihat Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, 281-283.

lemahnya kekuasaan pemerintah⁷⁰ dan faktor eksternal yang disebabkan menguatnya kekuasaan Nur al-Din al-Zanki di Mesir yang merupakan Gubernur Syiria yang masih berada di bawah kekuasaan Bani Abbasiyah.

4. Ayubiyah

Ayyubiyah adalah sebuah Dinasti Sunni yang berkuasa di Dyar Bakir hingga tahun 1429 M. Dinasti ini didirikan oleh Salahuddin al Ayyubi, wafat tahun 1193 M.⁷¹ Ia berasal dari suku Kurdi Hadzbani, putra Najawddin Ayyub, yang menjadi abdi dari putra Zangi bernama Nuruddin. Keberhasilannya dalam perang Salib, membuat para tentara mengakuinya sebagai pengganti dari pamannya, Syirkuh yang telah meninggal setelah menguasai Mesir tahun 1169 M. Ia tetap mempertahankan lembaga-lembaga ilmiah yang didirikan oleh Dinasti Fathimiyah tetapi mengubah orientasi keagamaannya dari Syiah menjadi Sunni.⁷²

Penaklukan atas Mesir oleh Salahuddin pada 1171 M, membuka jalan bagi pembentukan madzhab-madzhab hukum sunni di Mesir. Madzhab Syafi'i tetap bertahan di bawah pemerintahan Fathimiyah, sebaliknya Salahuddin memberlakukan madzhab-madzhab Hanafi.⁷³

Keberhasilan Shalahuddin di Mesir mendorongnya menjadi penguasa otonom. Dalam mengkonsolidasikan kekuatannya, ia banyak memanfaatkan keluarganya untuk ekspansi ke wilayah lain, seperti Turansyah. Saudaranya dikirim untuk menguasai Yaman 1173 M. Taqiyuddin, keponakannya *disetting* untuk melawan tentara Salib yang menduduki Dimyat. Sedang Syihabuddin, pamannya, untuk menduduki Mesir Hulu (Nubia). Kematian Nuruddin 1174 M menjadikan posisi Shalahuddin semakin kuat, yang akhirnya memudahkan penaklukan Siria, termasuk Damaskus, Aleppo dan Mosul. Akhirnya pada 1175 M, ia diakui sebagai sultan atas Mesir, Yaman dan Siria oleh Khalifah Abbasiyah.

Di masa pemerintahan Shalahuddin, ia membina kekuatan militer yang tangguh dan perekonomian yang bekerja sama dengan penguasa Muslim di

⁷⁰ Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh dawlah Fatimiyah*, 179

⁷¹ Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 1996), 143.

⁷² Yatim Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, 283.

⁷³ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, (UK, cambridge University Press, 1999), 545.

kawasan lain. Ia juga membangun tembok kota sebagai benteng pertahanan di Kairo dan bukit *Muqattam*. Pasukannya juga diperkuat oleh pasukan barbar, Turqi dan Afrika. Disamping digalakkan perdagangan dengan kota-kota dilaut tengah, lautan Hindia dan menyempurnakan sistem perpajakan. Atas dasar inilah, ia melancarkan gerakan ofensif guna merebut *al-Quds* (Jerusalem) dari tangan tentara Salib yang dipimpin oleh Guy de Lusignan di Hittin, dan menguasai Jerusalem tahun 1187 M. Inipun tetap tak merubah kedudukan Shalahuddin, sampai akhirnya raja Inggris Richard membuat perjanjian gencatan senjata yang dimanfaatkannya untuk menguasai kota *Acre*.

Setelah kematian Shalahuddin, Ayyubiyah melanjutkan pemerintahan Mesir dan pemerintahan Syiria (sampai tahun 1260 M). Keluarga Ayyubiyah membagi imperiumnya menjadi sejumlah kerajaan kecil Mesir, Damaskus, Aleppo, dan kerajaan Mosul sesuai dengan gagasan Saljuk bahwa negara merupakan warisan keluarga raja. Meskipun demikian, Ayyubiyah tidak mengalami perpecahan, karena dengan loyalitas kekeluargaan Mesir diintegrasikan berbagai imperium. Mereka menata pemerintahan dengan sistem birokrasi masa lampau yang telah berkembang di negara-negara Mesir dan Syiria melalui distribusi *iqta'* kepada pejabat-pejabat militer yang berpengaruh.

Sebagaimana Dinasti-Dinasti sebelumnya, Dinasti Ayyubiyah pun mencapai kemajuan yang gemilang dan mempunyai beberapa peninggalan bersejarah. Kemajuan-kemajuan itu mencakup berbagai bidang, diantaranya adalah : 1) Bidang Arsitektur dan Pendidikan dengan ibangunnya Madrasah al-Shauhiyyah tahun 1239 M sebagai pusat pengajaran empat madzhab hukum dalam sebuah lembaga Madrasah. 2) Bidang Filsafat dan Keilmuan dengan penerjemahan buku karya-karya orang Arab tentang astronomi dan geometri. penerjemahan bidang kedokteran. 3) Bidang Industri dengan dibuatnya kincir oleh seorang Syiria yang lebih canggih dibanding buatan orang Barat. Terdapat pabrik karpet, pabrik kain dan pabrik gelas. 4) Bidang Perdagangan dengan perdagangan agriculture dan industrinya. 5) Bidang Militer dengan memiliki alat-alat perang seperti kuda, pedang, panah, dan sebagainya, ia juga memiliki burung elang sebagai kepala burung-burung dalam peperangan. Disamping itu, adanya perang Salib telah

membawa dampak positif, keuntungan dibidang industri, perdagangan, dan intelektual, misalnya dengan adanya irigasi.

Kemunduran Dinasti Ayyubiyah ditengarai dengan di runtuhkannya keluarga Ayyubiyah oleh sebuah pemberontakan oleh salah satu resimen budak (Mamluk)nya, yang membunuh penguasa terakhir Ayyubiyah, dan mengangkat salah seorang pejabat Aybeng menjadi sultan baru. Keruntuhan ini terjadi di dua tempat, di wilayah Barat Ayyubiyah berakhir oleh serangan Mamluk, sedangkan di Syiria dihancurkan oleh pasukan Mongol.⁷⁴ Dengan demikian berakhirilah riwayat Ayyubiyah oleh Dinasti Mamluk. Dinasti yang mampu mempertahankan pusat kekuasaan dari serangan bangsa Mongol.

5. Bani Umayyah II

Spanyol atau yang lebih dikenal dengan Andalusia di masa lalu pernah di kuasai oleh umat Islam pada zaman Khalifah Al-Walid (705-715 M) salah seorang khalifah Daulah Umayyah yang berpusat di Damaskus.⁷⁵ Dan masa ini berlangsung selama hampir delapan abad (711 – 1492 M).

Sebelum umat Islam menguasai Andalusia wilayah yang terletak disekitar semenanjung Iberia dan membelah Benua Eropa dengan Afrika ini dikenal dengan berbagai nama. Sebelum abad ke – 5 M, wilayah ini disebut dengan Iberia (*Les Iberes*), yang diambil dari nama Bangsa Iberia (penduduk tertua diwilaya tersebut). Ketika berada dibawah kekuasaan Romawi, wilayah ini dikenal dengan nama *Asbania*. Pada abad ke – 5 M, Andalusia dikuasai oleh Bangsa Vandal yang berasal dari wilayah ini sejak itu wilayah ini disebut *Vandalusia* yang oleh umat Islam akhirnya disebut “*Andalusia*”. Setelah itu datanglah bangsa Gothia ke Andalusia memerangi bangsa Vandal dan menguasai Andalusia. Pada Awalnya bangsa Gothia ini kuat sekali tapi kemudian banyak perpecahan dan menyebabkan kemunduran kerajaan itu.

Sementara itu, Thariq ibn Ziyad lebih banyak dikenal sebagai penakluk Spanyol. Kesuksesan Thariq yang gemilang menarik perhatian Musa ibn

⁷⁴ Cyriil Glasse, *Ensiklopedi Islam*, 552.

⁷⁵ Badri yatim, *Sejarah Peradaban Islam..*, 87.

Nusyair. Ia mendarat di Spanyol dengan 18.000 pasukan pada bulan Juli 712 M., dan segera menaklukkan kota Seville dan sejumlah kota kecil lainnya.⁷⁶

Penaklukan pasukan muslim terhadap Spanyol merupakan lembaran baru yang gemilang bagi sejarah negeri ini. Penaklukan tersebut menyelamatkan wilayah Spanyol dari Tirani. Ghotik, dengan membuka suatu era baru di mana kebenaran dan keadilan ditegakkan. Prinsip persaudaraan universal diterapkan kepada seluruh rakyat. Kebebasan beragama terjamin, baik bagi mereka yang beragama yahudi maupun Kristen. Sekalipun atas mereka diwajibkan membayar *jizya*, namun terasa sangat ringan dibandingkan beban berbagai pajak yang dipikul mereka pada masa sebelum pemerintahan muslim. Segala bentuk perpajakan yang memberatkan rakyat dihapuskan dan digantikan dengan sistem perpajakan yang adil. Para budak dan hamba sahaya dibebaskan. Perdagangan dan perniagaan mengalami kemajuan pesat. Pertanian dikembangkan dengan membangun sejumlah sistem irigrasi. Pembangunan menjadikan sejumlah kota di Spanyol berdiri dengan megah. Cordova merupakan simbol kehebatan pada abad pertengahan, suatu abad di mana bangsa Eropa tengah dilanda kegelapan dan kebodohan. Spanyol merupakan satu-satunya negeri Eropa yang pertama kali mengalami masa pencerahan lantaran kemajuan pendidikan dan peradaban, pada saat itu kemajuan pendidikan dan peradaban Spanyol selama masa pemerintahan muslim mengantarkan negeri-negeri Eropa lainnya mencapai masa pencerahan di masa belakangan.

Demi ketertiban urusan administrasi, pemerintahan muslim di Spanyol dibagi menjadi empat wilayah provinsi, masing-masing di bawah penguasaan gubernur. Masyarakat Spanyol diberikan kebebasan beragama dan antara mereka dengan kaum emigrant Arab Muslim menjalin integritas masyarakat, bahkan dalam urusan perkawinan sekalipun. Mereka diberikan kebebasan hidup, beragama dan kebebasan berfikir. Selama masa ini masyarakat Spanyol mengalami kemajuan pesat dalam bidang seni dan ilmu pengetahuan, sehingga Spanyol mencapai puncak kemajuan, pada saat itu, selama pemerintahan Muslim.⁷⁷

⁷⁶ K. Ali, *Sejarah Islam, Tarikh Pramodern*. (Jakarta: Srigunting, 2003), 295-296.

⁷⁷ K. Ali, *Sejarah Islam..*, 297-298.

Sejak pertama kali berkembang di Spanyol sampai dengan berakhirnya kekuasaan Islam di sana, Islam telah memainkan peranan yang sangat besar. Masa ini berlangsung selama hampir 8 abad (711-1492 M). Pada tahap awal semenjak menjadi wilayah kekuasaan Islam, Spanyol diperintah oleh wali-wali yang diangkat oleh pemerintahan Bani Umayyah di Damaskus. Pada Periode ini, kondisi sosial politik di Spanyol masih diwarnai perselisihan disebabkan karena kompleksitas etnis dan golongan. Selain itu juga timbul gangguan dari sisa-sisa musuh Islam di Spanyol yang bertempat tinggal di wilayah-wilayah pedalaman. Periode ini berakhir dengan datangnya Abdur Rahmad Al-Dhalil ke Spanyol pada tahun 138 H/755 M.⁷⁸

Rangkuman

1. Secara sosiologis, bangsa Arab sebelum Islam merupakan bangsa yang hidup secara kesukuan. Mereka hidup berpindah-pindah. Hal ini disebabkan kondisi geografis yang tidak mendukung, seperti model tanah yang tandus, berbatu, padang pasir luas serta beriklim panas dan jarang turun hujan. Dalam keadaan semacam ini, wajar jika mereka memiliki watak keras, suka berperang, merampok, berjudi, berzina, sehingga terkesan jauh dari nilai-nilai moral-kemanusiaan. Demikian ini seakan-akan menjadi tradisi masyarakat Arab sebelum Islam. Keadaan semacam inilah yang meniscayakan zaman tersebut disebut zaman *jahiliyyah*.
2. Dari sisi perekonomian, unsur penting yang menjadi andalan masyarakat Arab pra Islam adalah perdagangan di samping bertani dan beternak. Mereka telah lama mengenal perdagangan bukan saja dengan orang Arab, tetapi juga dengan non-Arab. Terbukti dengan adanya Mekkah sebagai kota dagang internasional. Demikian ini karena letak daerah Hijaz, khususnya Mekkah, sangatlah strategis, yakni penghubung jalur dagang antara Yaman dengan Syiria. Di samping itu, daerah pesisir ini

⁷⁸ Ibid. 453,0

juga di lewati kapal-kapal dagang Eropa dan Asia melalui laut merah.

3. Dunia politik Arab pra Islam lebih didominasi oleh model kesukuan. Pimpinan tertinggi dari suku dinamakan *Shaikh*. Fungsi pemerintahan *Shaikh* ini lebih banyak bersifat penengah (arbitrasi) dari pada memberi komando. *Shaikh* tidak berwenang memaksa, serta tidak dapat membebankan tugas-tugas atau mengenakan hukuman-hukuman. Dari dominasi model kesukuan ini, terbentuknya Negara kesatuan serta adanya tatanan politik yang benar agaknya sedikit terhalangi.
4. Sementara jika ditinjau dari sisi keagamaan, masyarakat Arab pra Islam memeluk berbagai macam agama, di antaranya Paganisme, Yahudi, Kristen dan *Hanifiyah*. Agama-agama ini merupakan agama warisan dari pendahu-pendahulunya. Keadaan tersebut masing terus berlangsung sampai datangnya Islam sebagai agama yang hak, serta penyempurna dari agama-agama samawi sebelumnya.
5. Masa klasik Islam dimulai dengan hijrah Nabi Muhammad s.a.w. dari Mekkah ke Medinah di tahun 622 M., yaitu masa dimana ketika nabi Muhammad SAW diutus menjadi Rasul. Diteruskan dengan masa pengganti dari pada Nabi Muhammad (Khulafaurrosyidin). Masa pergantian ini merupakan sejarah awal demokrasi dalam islam.
6. Berkembangnya dinasti Islam yang menjadikan perkembangan Islam lebih nampak karena pada masa ini banyak ide-ide baru muncul dalam mengatur pemerintahan apakah dalam bidang administrasi, pendidikan, sosial, kebudayaan dan penggajian pertama bagi pegawai.

Latihan

Pada lembar latihan ini, mahasiswa diminta untuk menjawab atau memecahkan masalah pada akhir kuliah, sebagai berikut.

1. Jelaskan bagaimana keadaan awal bangsa arab sebelum Islam datang?
2. Faktor-faktor apa sajakah yang menyebabkan ekspansi dan da'wah Islam demikian cepat? Jelaskan!
3. Bagaimana model sistem pemerintahan Islam setelah periode khulafa al-Rasyidin!
4. Kemukakan kemajuan yang dicapai pada masa dinasti bani Umayyah dan Abbasiyah!
5. Hal-hal apa sajakah yang menonjol dari kemajuan dua diansti tersebut yang merupakan perbedaan dari keduanya?
6. Sebutkan dan jelaskan dinasti-dinasti yang berkembang pada sejarah perkembangan Islam klasik!
7. Jelaskan apa yang melatarbelakangi munculnya dinasti-dinasti dalam Islam klasik!
8. Secara umum apa saja yang menyebabkan kemunduran dalam dunia Islam!

Daftar Pustaka

- Abdul Aziz, Muhammad. *As-Salajiqoh Ain Liddirosat Wal Buhuts Al-Insaniah Wal Ijtima'iah*, 2001.
- Allah, Taufik Abd dkk (Ed). *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Khilafah*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, tth.
- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islam*. Kairo: Maktabah Najdah al-Mishriyyah. 1975.
- Al-Athīr, Ibn. *Al-Kamīl fī al-Tarikh*. Juz VIII. Beirut: Dar Shadir, 1966.
- al-A'zzamī, M.M. *Sejarah Teks al-Quran dari Wahyu sampai Kompilasi*. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Al-Dawrī, 'Abd al-'Azīz. *Muqaddimah fī Tarīkh hadr al-Islam*. Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahdah al-'Arabīyah, 2007.
- Al-Jābirī, Muhammad 'Abid. *Madkhal ila al-Qurān al-Karīm*. Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahdah al-'Arabīyah, 2007.
- Al-Khudai Bik, Muhammad. *Tarikh al-Tashrī' al Islami*. Mesir :Matba'ah al-Sa'adah, 1954.
- Al-Laythi, Abu 'Amr Khalifah Khayyat. *Tarikh Khalifat Ibn Khayyat*. Beirut: Dar al-Kuttub al-Ilmiyyah, 1995.
- As-Suyuthi, Imam. *Tarikh Khulafa'*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003.
- Ash-Sholabi, Ali Muhammad Muhammad, Ad-Daulah Al-Utsmaniah (Darut Tauzi' Wan Nasyr Al-Islamiah, 2001 M), hal 28
- Bosworth, A.B. *conquest and Empire: The Reign of Alexander the Great*. UK: Cambridge University Press, 1993.
- Chalil, Moenawar. *Kelengkapan Tarich Nabi Muhammad*. Jakarta: Bulan Bintang, 1969.
- Dallu, Burhan al-Din. *Jazirat al-'Arab Qabl al-Islam*. Beirut: t.p, 1989.
- Glasse, Cyriil. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996.

- Haekal, Muhammad Husain. *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah. Jakarta; Litera Antar Nusa, 2011.
- Hanbal, Ahmad bin. *al-Musnad*, vol. 1. Beirut : Dar al-Fikr.
- Hasan, Ali Ibrahim. *Misr fi al "Ushur al Wustha : Minal Fathil Arabiy ilaa Fathil Ustmaniy*. Kairo: Maktabah al Nahdah al Mishriyah, 1976.
- Hasan, Hasan Ibrahim. *Tarikh ad Daulah al Fatimiyah fil Maghrib, Misr, Suriyah wa Biladul Arab*. Kairo: Lajnatut Ta'lif wal Tarjamah wan Nasyr, 1958.
- . *Tarikh al-Islam*. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyah, 1964.
- . *Tarijh al-Islam al-Siyasi wa al-Dini wa al-Thaqafi wa al-Ijtia' I*, vol I. Cairo: Maktabat al-Nahdah al Misriyah, 1979.
- Hitty, Philip K. *History of the Arabs*. MacMillan:The Macmillan Press Ltd, 1974.
- K, Ali. *Sejarah Islam :Tarikh Pramodern*. Jakarta:Raja Grafindo Prasada, 1996.
- Karim, Khalil Abdul, *Syari'ah: Sejarah, Perkelahian, Pemaknaan*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Khaldun, Ibn. *Al Muqoddimah*. Darul Ma'arif, Tunisi, cet.ket-3, 1991.
- Kholil, Syauqi Abu. *Athlas At-Tarikh Al-Arobi Al-Islami*. Damsyq: Darul Fikr, 2005.
- Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*. UK: cambridge University Press, 1999.
- Leboun, Gustav. *Hadharat al-'Arab*. Kairo: Mathba'ah 'Isa al-Baabiy al-Halabi, t.t.
- Lewis, Bernard. *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah dari Segi Geografi, Sosial, Budaya dan Peranan Islam*, terj. Said Jamhuri. Jakarta: Ilmu Jaya, 1994.
- Mamudannasir, Syed. *Islam Its Concepts & History*. terj. Adang Affandi. Bandung : Remaja Rosdakarya, 1994.

- Mubarak, Jaih. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004.
- Mufrodi, Ali. *Islam di kawasan Kebudayaan Arab*. Jakarta: Logos 1997.
- Mughni, Syafiq A. *Masyarakat Arab Pra Islam*, dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, I. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.
- Muhammad, Umar Yahya. *Al-Fath Wa At-Tausi' As-saljuki*. tt
- Mujahidin, Ahmad. *Arab Pra Islam; Hubungan Ekonomi dan Politik dengan Negara-Negara Sekitarnya*. Jurnal Akademika, Volume 12, Nomor 2 Maret, 2003.
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- . *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya*. Jakarta: UI Press. 1985.
- Naufal, A. Razaq. *Umat Islam dan Sains Modern*, Bandung: Husaini, 1987.
- Nicholson, R.A. *A Literary History of The Arabs*. UK: Cambridge University Press, 1997.
- Ridha, Muhammad. *Tarikh al-Insaniyah wa Abtaluha*, terjmh. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987.
- Rasyid, Anwar. *Muhammad Rasulullah*, Jakarta: Tintamas, 1969.
- SJ, Fadil. *Pasang Surut Peradaban Islam dalam Lintas Sejarah*. Malang: UIN Malang Press, 2008.
- Sou'ib, Jousef. *Sejarah Daulat Abbasiah*. Bulan Bintang: Jakarta, 1977.
- Stryzewska, Bojena Gajane. *Tarikh al-Daulat al-Islamiyah*. al-Maktab al-Tijari tt., dalam Badri Yatim, 1999.
- Surur, Muhammad Jamaluddin. *ad Daulah al fatimiyah fil Mashr*. Kairo: Darul Fikr al Arabiy, 1979.
- Syalabi, A. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. terj. Muchtar Yahya. Jakarta: Djaya Murni, jilid I, 1970.
- Syed, Mahmudunnasir. *Islam; Konsepsi Dan Sejarahnya*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1993.

- Syibli, Nu'man. *Umar Yang Agung*. Bandung, Pustaka, 1981.
- . *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jilid I. Jakarta, Pustaka Alhusna, cct.v, 1987.
- Thaqusi, Muhammad Sahil. *Tarikhul Fathimiyyin fi Syimali Afriqiyah, mishra wa biladis Syam*. Beirut: Darun Nufas Beirut, 2001.
- Tim penyusun studi islam IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Pengantar Studi Islam*. Surabaya : IAIN Sunan Ampel Press, 2004.
- Wasenstein, David. *Politics and Society in Islamic, Spain: 1026-1086*. New Jersey: Princeton Univercity Perss, 1985.
- Watt, W. Montgomery. *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dati Tokoh Orientalis*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- . *Muhammad at Mecca*. Oxford: Oxford University Press, 1956.
- . *Politik Islam dalam Lintasan Sejarah*, P3M, Jakarta, 1988.
- Yahya, Mukhtar. *Bangsa Arab Sebelum Islam*. Surabaya: Bina Ilmu, 1980.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2010.

Paket 7

SEJARAH ISLAM ABAD PERTENGAHAN DAN ISLAM MODERN

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan pada sejarah peradaban Islam abad pertengahan dan masa modern. Kajian dalam paket ini meliputi Islam abad pertengahan (abad 13); yang meliputi kajian Islam pada masa kemunduran pertama dan masa tiga kerajaan besar. Sedangkan peradaban sejarah Islam masa modern meliputi kemerdekaan negara Islam, pembaharuan Islam, pemikiran Islam modern, pembaharuan dalam bidang akidah, pembaharuan dalam bidang politik, pembaharuan dalam bidang pendidikan. Paket ini merupakan kelanjutan dari paket atau materi bahasan sebelumnya.

Dalam paket 7 ini, mahasiswa akan mengkaji sejarah peradaban Islam pada abad pertengahan meliputi fase kemunduran pertama dan penyerangan bangsa mongol juga Timur Lenk atas kerajaan-kerajaan Islam juga masa periode Modern sebagai masa kebangkitan Islam. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang dunia Islam. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasanya dasar-dasar dari paket 7 ini, diharapkan dapat menjadi modal dasar bagi mahasiswa untuk mempelajari paket selanjutnya.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta buku referensi lain.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa diharapkan bisa dan mampu memahami hakekat sejarah peradaban Islam

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Menjelaskan secara kronologis peristiwa-peristiwa yang terjadi di dunia Islam
2. Mendeskripsikan peran-peran tokoh penting dalam sejarah Islam
3. Menerapkan nilai-nilai positif dari sejarah peradaban Islam dalam kehidupan ke depan

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

Sejarah Islam Abad Pertengahan dan Masa Modern

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 7.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 4 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Masa Kemunduran Pertama Islam abad pertengahan
 2. Tiga Kerajaan Besar Islam
 3. Sejarah Islam Masa Modern
 4. Islam dan Pembaharuan
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.
5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.
6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Studi tokoh daripada Muhammad ibn Abdul Wahhab, Muhammad Abduh, dan Muhammad Rasyid Ridho.

Tujuan

Mahasiswa dapat membangun pemahaman tentang sejarah peradaban Islam Abad Pertengahan dan sejarah Islam Masa Modern serta tokoh-tokoh pembaharuan pada dunia Islam.

Bahan dan Alat

Buku ajar dan buku referensi yang sesuai dengan pokok bahasan.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
4. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran, dengan waktu masing-masing ± 5 menit!
5. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

SEJARAH ISLAM ABAD PERTENGAHAN DAN ISLAM MODERN

A. SEJARAH ISLAM ABAD PERTENGAHAN

1. Islam Abad Pertengahan (Abad 13)

Puncak kejayaan Abbasiyah, dianggap sebagai puncak peradaban islam. Karena masa Abbasiyah muncul sedemikian banyak produk budaya yang menghantarkan umat islam mencapai puncak kejayaan. Orang menganggap bahwa masa itu adalah masa keemasan bagi umat Islam (*golden age*). Akan tetapi, pasca kehancuran abbasiyah, kondisi umat islam mengalami kemunduran dalam banyak hal. Salah satunya adalah kemunduran secara politik.

Setelah Dinasti Abbasiyah di Baghdad runtuh akibat serangan tentara Mongol, kekuatan politik Islam mengalami kemunduran secara drastis. Wilayah kekuasaannya tercabik-cabik dalam beberapa kerajaan kecil yang satu sama lain bahkan saling memerangi. Beberapa peninggalan budaya dan peradaban Islam banyak yang hancur akibat serangan bangsa Mongol itu. Namun, kemalangan tidak berhenti sampai di situ saja. Timur Lenk, menghancurkan pusat-pusat kekuasaan Islam yang lain. Keadaan politik umat Islam secara keseluruhan baru mengalami kemajuan kembali setelah muncul dan berkembangnya tiga kerajaan besar: Usmani di Turki, Mughal di India, dan Safawi di Persia. Dinasti Usmani di samping yang pertama berdiri, juga yang terbesar dan yang paling lama dibandingkan dua kerajaan lainnya.¹

Islam abad pertengahan ditengarai dengan fase kemunduran Islam dan tiga kerajaan besar dan masa modern. Periode ini dapat pula dibagi ke dalam dua masa, Masa Kemunduran I dan Masa Tiga Kerajaan Besar.²

¹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), 129.

² Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1979), 79.

a. Masa Kemunduran I : 1250 - 1500 M.

1) *Serangan Mongol*

Di zaman ini Jenghis Khan dan keturunannya datang membawa penghancuran ke dunia Islam. Jenghis Khan berasal dari Mongolia. Setelah menduduki Peking di tahun 1212 M, ia mengalihkan serangan-serangannya ke arah Barat. Satu demi satu kerajaan-kerajaan Islam jatuh ke tangannya. Transoxania dan Khawarizm dikalahkan di tahun 1219/20 M. Kerajaan Ghazna pada tahun 1221 M, Azarpaijan pada tahun 1223 M dan Saljuk di Asia Kecil pada tahun 1243 M. Dari sini ia meneruskan serangan-serangannya ke Eropa dan ke Rusia. Serangan ke Bagdad dilakukan oleh cucunya Hulagu Khan. Khurasan di Persia terlebih dahulu ia kalahkan dan baru Hasyasyayin di Alamut ia hancurkan. Pada permulaan tahun 1258 M ia sampai ke tepi kota Bagdad. Perintah untuk menyerah ditolak oleh Khalifah Al-Musta'sim dan kota Bagdad dikepung. Akhirnya pada 10 Februari 1258 M benteng kota ini dapat ditembus dan Bagdad dihancurkan. Khalifah dan keluarga serta sebahagian besar dari penduduk dibunuh. Beberapa dari anggota keluarga Bani Abbas dapat melarikan diri, dan diantaranya akhirnya ada yang menetap di Mesir. Dari sini Hulagu meneruskan serangannya ke Suria dan dari Suria ia ingin memasuki Mesir. Tetapi di Ain Jalut (Goliath) ia dikalahkan oleh Baybars, Jenderal Mamluk dari Mesir, di tahun 1260 M.

2) *Serangan Timur Lank*

Baghdad dan daerah yang ditaklukkan Hulagu selanjutnya diperintah oleh Dinasti Ilkhan. Ilkhan adalah gelaran yang diberikan kepada Hulagu. Daerah yang dikuasai Dinasti ini ialah daerah yang terletak antara Asia Kecil di Barat dan India di Timur. Dinasti Ilkhan berumur dekat 100 tahun. Hulagu bukanlah beragama Islam dan anaknya Abaga (1265 - 1281 M) masuk Kristen. Di antara keturunannya yang mula sekali masuk Islam ialah cucunya Tagudar dengan nama Ahmad, tetapi mendapat tantangan dari para Jendralnya. Ghasan Mahmud (1295 - 1304 M) juga masuk Islam dan demikian juga Uljaytu Khuda Banda (1305 - 1316 M). Uljaytu pada mulanya beragama Kristen dan adalah Raja Mongol besar yang terakhir. Kerajaan yang dibentuk Hulagu akhirnya pecah menjadi beberapa Kerajaan kecil, di antaranya Kerajaan Jaylar (1336 - 1411 M) dengan Bagdad sebagai

ibu kota, Kerajaan Salghari (1148 - 1282 M) di Faris, dan Kerajaan Muzaffari (1313 - 1393 M) juga di Faris.

Dalam pada itu Timur Lenk, seorang yang berasal dari keturunan Jengis Khan dapat menguasai Samarkand di tahun 1369 M. Dari Samarkand ia mengadakan serangan-serangan ke sebelah Barat dan dapat menguasai daerah-daerah yang terletak antara Delhi dan Laut Marmara. Dinasti Timur Lenk berkuasa sampai pertengahan kedua dari abad ke XV. Kedatangannya ke daerah-daerah ini juga membawa penghancuran. Keganasan Timur digambarkan oleh pembunuhan massal yang difakukannya di kota-kota yang tidak mau menyerah tetapi melawan kedatangannya. Di kota-kota yang telah ditundukkan ia dirikan piramid dari tengkorak rakyat yang dibunuh. Di Delhi misalnya ia sembelih 80.000 dari penduduknya. Di Aleppo lebih dari 20.000 orang. Mesjid-mesjid dan madrasah-madrasah dihancurkan. Dari Mesjid Umawi di Damaskus hanya dinding yang tinggal. Di mana saja ia datang, ia membawa penghancuran.³

2) Munculnya Dinasti Mamaluk di Mesir

Di Mesir, dalam pada itu, khilafah Fatimiah digantikan oleh Dinasti Salah Al-Din Al-Ayubi di tahun 1174 M. Dengan datangnya Salah Al-Din, Mesir masuk kembali ke aliran Sunni. Aliran Syi'ah di sana hilang dengan hilangnya khilafah Fatimiah. Salah Al-Din dikenal dalam sejarah sebagai Sultan yang banyak membela Islam dalam Perang Salib. Dinasti Al-Ayubi jatuh di tahun 1250 M dan kekuasaan di Mesir berpindah ke tangan kaum Mamluk.

Kaum Mamluk ini berasal dari budak-budak yang kemudian mendapat kedudukan tinggi dalam pemerintahan Mesir. Sultan Mamluk yang pertama adalah Aybak (1250 - 1257 M), dan salah satu yang termasyhur di antara mereka adalah Sultan Baybars (1260 — 1277 M) yang dapat mengalahkan Hulagu di 'Ain Jalut. Kaum Mamluk berkuasa di Mesir berpindah ke tangan kaum Mamluk. Kaum Mamluk ini berasal dari budak-budak yang kemudian mendapat kedudukan tinggi dalam pemerintahan Mesir.

Sultan Mamluk yang pertama adalah mengalahkan Hulagu di 'Ain Jalut. Kaum Mamluk berkuasa di Mesir sampai tahun 1517 M. Merekalah

³ Harun Nasution, *Islam Ditinjau...*, 81.

yang membebaskan Mesir dan Suria dari peperangan Salib dan juga yang membendung serangan-serangan kaum Mongol di bawah pimpinan Hulagu dan Timur Lenk, sehingga Mesir terlepas dari penghancuran-penghancuran seperti yang terjadi di dunia Islam lain.

Di India juga persaingan dan peperangan untuk merebut kekuasaan selalu terjadi sehingga India senantiasa menghadapi perubahan penguasa. Dinasti timbul untuk kemudian dijatuhkan dan diganti oleh yang lain. Kekuasaan Dinasti Ghaznawi dipatahkan oleh pengikut-pengikut Ghaur Khan, yang juga berasal dari salah satu suku-bangsa Turki. Mereka masuk ke India di tahun 1175 M, dan bertahan sampai tahun 1206 M. India kemudian jatuh ketangan Qutbuddin Aybak, yang selanjutnya menjadi pendiri Dinasti Mamluk India (1206 — 1290 M), kemudian ke tangan Dinasti Khalji (1296 - 1316 M), selanjutnya Dinasti Tughluq (1320 - 1413 M) dan Dinasti-dinasti lain, sehingga Babur datang di permulaan abad XVI dan membentuk Kerajaan Mughal di India.

Di Spanyol sementara itu timbul peperangan antara Dinasti-dinasti Islam yang ada di sana dengan Raja-raja Kristen. Di dalam peperangan itu Raja-raja Kristen dapat memakai politik adu-domba antara Dinasti-dinasti Islam tersebut. Sebaliknya Raja-raja Kristen mengadakan persatuan sehingga satu demi satu Dinasti-dinasti Islam dapat dikalahkan. Cordova jatuh di tahun 1238 M. Seville di tahun 1248 M, dan akhirnya Granada jatuh di tahun 1491 M. Orang-orang Islam dihadapkan pada dua pilihan, masuk Kristen atau keluar dari Spanyol. Di tahun 1609 M boleh dikatakan tidak ada lagi orang Islam di Spanyol.

Umumnya mereka pindah ke kota-kota di pantai Utara Afrika. Sebagai dapat dilihat di atas di Masa Kemunduran I ini, desentralisasi dan disintegrasi dalam dunia Islam meningkat. Dizaman inilah pula hancurnya khilafah secara formil. Islam tidak lagi mempunyai Khalifah, yang diakui oleh semua umat sebagai lambang persatuan dan ini berlaku sampai Kerajaan Usmani mengangkat Khalifah yang baru di Istanbul di abad keenambelas. Bahagian, yang merupakan pusat dunia Islam, jatuh ke tangan bukan Islam buat beberapa waktu. Dan terlebih dari itu, Islam hilang dari Spanyol.⁴

⁴ Harun Nasution, *Islam Ditinjau...*, 82.

Perbedaan antara kaum Sunni dan kaum Syi'ah menjadi bertambah nyata kelihatan. Demikian pula antara Arab dan Persia. Dunia Islam terbagi dalam dua bagian; bagian Arab yang terdiri atas Semenanjung Arabia, Irak, Suria, Palestina, Mesir, Afrika Utara dan Sudan dengan Mesir sebagai pusatnya; dan bagian Persia yang terdiri atas daerah Balkan, Turki, Persia, Turkistan dan India dengan Persia sebagai pusatnya. Sungguhpun demikian kekuasaan pada umumnya terletak ditangan Dinasti-dinasti yang berasal dari suku-suku bangsa Turki. Kebudayaan Persia meningkat di dunia Islam bagian Persia serta mengambil bentuk internasional dan dengan demikian mulai mendesak lapangan kebudayaan Arab.

Di samping itu pengaruh tarikat-tarikat bertambah mendalam dan bertambah meluas di dunia Islam. Pendapat yang ditimbulkan di Zaman Disintegrasi bahwa pintu ijtihad telah tertutup diterima secara umum di zaman ini. Antara mazhab yang empat terdapat suasana damai dan di madrasah-madrasah diajarkan mazhab yang empat. Perhatian pada ilmu-ilmu pengetahuan sedikit sekali.

Tetapi sebaliknya Islam mendapat pemeluk-pemeluk baru di daerah-daerah yang selama ini belum pernah dimasuki Islam. Ke daerah Balkan Islam dibawa oleh Usman, seorang Kepala Suku-bangsa Turki yang menetap di Asia Kecil. Usman dan anak buahnya pada mulanya mengadakan serangan-serangan terhadap Kerajaan Bizantium di Asia Kecil. Sebelum meninggal di tahun 1326 M. Bursa telah dapat dikuasainya. Serangan-serangan diteruskan oleh anaknya Orkhan I (1326 - 1357 M) sampai ke bahagian Timur dari benua Eropa. Benteng Tzimpe dan Gallipoli jatuh ke tangannya. Sultan Murad I (1359 - 1389 M) menaklukkan Adrianopel di tahun 1365 M. Kota ini kemudian dijadikan ibu kota. Tidak lama sesudah itu Macedonia jatuh ke bawah kekuasaannya.

Di tahun 1385 M Sofia, ibu kota Rumelia diduduki.⁵ Dengan demikian kesultanan kecil yang dibentuk oleh Usman berubah menjadi kerajaan besar yang kemudian dikenal dalam sejarah dengan nama Kerajaan Usmani (*Ottoman Empire*). Sultan Bayazid (1389 — 1402 M) memperluas daerah kekuasaan Kerajaan Usmani di Eropa dengan menaklukkan sebahagian dari Yunani dan daerah-daerah Eropa Timur sampai ke perbatasan Hongaria

⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau...*, 83

Salonika dikuasai kemudian oleh Sultan Murad II (1421 — 1451 M) dan dari sana ia masuk ke Albania. Kemajuan-kemajuan lain dibuat oleh Sultan-sultan yang datang sesudahnya.



Gambar 7.1: Masjid Aya Sofia

b. Masa Tiga Kerajaan Besar (1500 - 1800 M).

Masa ini dapat pula dibagi ke dalam dua fase, Fase Kemajuan dan Fase Kemunduran.

1) Fase Kemajuan (1500 - 1700 M).

Fase Kemajuan ini merupakan Kemajuan Islam II. Tiga Kerajaan Besar yang dimaksud ialah Kerajaan Usmani di Turki, Kerajaan Safawi di Persia dan Kerajaan Mughal di India.

1) Kerajaan Uthmani (Turki)

Sultan Muhammad Al-Fatih (1451 - 1481 M) dari Kerajaan Usmani mengalahkan Kerajaan Bizantium dengan menduduki Istanbul di tahun 1453 M. Ekspansi ke arah Barat dengan demikian berjalan lebih lancar. Tetapi di zaman Sultan Salim I (1512 - 1520 M) perhatian ke arah Barat dialihkan ke arah Timur. Persia mulai diserang dan dalam peperangan Syah Ismail dikalahkan dan dipukul mundur. Setelah menguasai Suria, Sultan Salim merebut Mesir dari tangan Dinasti Mamluk. Cairo jatuh di tahun 1517 M.

Kemajuan-kemajuan lain dibuat oleh Sultan Sulaiman Al-Qanuni (1520 — 1566 M). Sultan Sulaiman adalah Sultan Usmani yang terbesar. Di

zamannya Irak, Belgrado, Pulau Rhodes, Tunis, Budapest dan Yaman dapat dikuasai. Wines ia kepung di tahun 1529 M.

Di masa kerajaannya daerah kekuasaan Kerajaan Usmani mencakup Asia Kecil, Armenia, Irak, Suria, Hejaz serta Yaman di Asia, Mesir, Libia, Tunis serta Aljazair di Afrika dan Bulgaria, Yunani, Yugoslavia, Albania, Hongaria dan Rumania di Eropa.⁶

Puncak ekspansi terjadi pada masa Muhammad II yang dikenal dengan gelar al-Fatih (Sang Penakluk). Kota penting yang ditaklukkan adalah Constatinopel (1453 M) ibukota Romawi Timur, yang namanya diubah menjadi Istanbul (Tahta Islam). Hal ini menyebabkan mudahnya tentara Usmani menaklukkan wilayah Serbia, Albania, dan Hungaria.⁷

Peta kekuasaan Turki Usmani dapat dilihat pada Gambar 1 berikut:



Gambar 7.2: Peta Kerajaan Turki Uthmani

2) Kerajaan Safawi (Iran)

Sementara itu di Persia muncul satu Dinasti baru yang kemudian merupakan suatu Kerajaan Besar di dunia Islam. Dinasti ini berasal dari seorang sufi Syekh Ishak Safiuddin (1252 — 1334 M). dari Ardabil di

⁶ Harun Nasution, *Islam Ditinjau...*, 84.

⁷ Maryam, dkk., *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*, (Yogyakarta: LESFI, cet. 2, 2003), 155-156.

Azarbaijan. Syeikh Safiuddin beraliran Syi'ah dan mempunyai pengaruh besar di daerah itu. Cucunya Syeikh Ismail Safawi dapat mengalahkan Dinasti-dinasti lain terutama kedua Suku bangsa Turki Kambing Putih dan Kambing Hitam, sehingga akhirnya Dinasti Safawi dapat menguasai seluruh daerah Persia. Di sebelah Barat Kerajaan Safawi berbatasan dengan Kerajaan Usmani dan di sebelah Timur dengan India yang pada waktu itu berada di bawah kekuasaan Kerajaan Mughal. Syah Ismail membuat aliran Syi'ah sebagai mazhab yang dianut negara.

Di antara Sultan-sultan besar dari Kerajaan Safawi selain dari Syah Ismail (1500 - 1524 M), terdapat nama-nama Syah Tahmasp (1524 - 1576 M), dan Syah Abbas (1557 - 1629 M). Sesudah Syah Abbas, raja-raja Safawi tidak ada yang kuat lagi dan akhirnya dapat dijatuhkan oleh Nadir Syah (1736 - 1747 M), kepala dari salah satu suku bangsa Turki yang terdapat di Persia di ketika itu.

3) Kerajaan Mughal (India)

Kerajaan Mughal di India dengan Delhi sebagai ibukota, didirikan oleh Zahiruddin Babur (1482 - 1530 M), salah satu dari cucu-cucu Timur Lenk. Setelah menundukkan Kabul, ia melalui Khybar Pass, menyeberang ke India di tahun 1505 M. Lahore jatuh ke bawah kekuasaannya di tahun 1523 M, dan empat tahun kemudian India-Tengah dapat dikuasainya. Anakanya Humayun (1530 - 1556 M) menggabungkan Malwa dan Gujarat ke daerah-daerah yang dikuasai Kerajaan Mughal yang muda itu. Dan anaknya Akbar (1556 - 1606M) menaklukkan Raja-raja India yang masih ada pada waktu itu dan kemudian juga Bengal.

Dalam soal agama, Akbar mempunyai pendapat yang liberal dan ingin menyatukan semua agama dalam satu bentuk agama baru yang diberi nama Din Ilahi. Sultan-sultan yang besar sesudah Akbar adalah antara lain Jehangir (1605 - 1627 M) dengan permaisurinya Nur Jehan, Syah Jehan (1628 — 1658 M) dan Aurangzeb (1659 - 1707 M). esudah Aurangzeb terdapat sultan-sultan lemah yang tidak dapat mempertahankan kelanjutan kerajaan Mughal.⁸

⁸ Harun Nasution, *Islam Ditinjau...*, 85.

Masing-masing dari ketiga Kerajaan Besar ini mempunyai masa kejayaan sendiri terutama dalam bentuk literatur dan arsitek. Literatur dalam bahasa Turki di zaman inilah mulai muncul. Di masa-masa sebelumnya pengarang-pengarang Turki menulis dalam bahasa Persia. Di zaman Sultan Salim I dan Sultan Sulaiman dikenal dua pengarang Fuzuli dan Baki, yang kemudian disusul di abad ke delapan belas oleh Nedim dan Syeikh Ghalib. Dalam bidang arsitek, Sultan-sultan mendirikan istana-istana, mesjid-mesjid, benteng-benteng, dan sebagainya. Di antara mesjid-mesjid yang terkenal dapat disebut mesjid Aya Sofia, yang padaimulanya adalah gereja, tetapi diroboh menjadi mesjid, dan mesjid Sulaimania di Istanbul. Mesjid dalam bentuk arsitek Ottoman didirikan juga di luar daerah Turki, seperti mesjid Muhammad Ali di Cairo.

Di India bahasa Urdu juga meningkat menjadi bahasa literatur dan menggantikan bahasa Persia yang sebelumnya dipakai di kalangan istana Sultan-sultan di Delhi. Menurut sejarahnya penulis-penulis besar pertama dalam bahasa ini adalah Mazhar, Sauda, Dard dan Mir, kesemuanya di abad kedelapan belas.

Gedung-gedung bersejarah yang ditinggalkan priode ini adalah antara lain Taj Mahal di Agra, Benteng Merah, Jama Masjid, istanaistana dan gedung-gedung pemerintahan di Delhi. Sultan-sultan Mughal juga mendirikan makam-makam yang indah. Persia juga mempunyai mesjid-mesjid indah yang didirikan di periode ini, seperti Mesjid Besar Isfahan yang dibangun untuk Syah Abbas.

Tetapi disebalik itu perhatian pada ilmu pengetahuan kurang sekali dan ilmu pengetahuan di seluruh dunia Islam memang merosot. Tarikah terus mempunyai pengaruh besar dalam hidup umat Islam. Dengan timbulnya Turki dan India sebagai kerajaan besar, di samping bahasa Arab dan Persia, bahasa Turki dan bahasa Urdu mulai pula muncul sebagai bahasa penting dalam Islam.⁹

Kedudukan bahasa Arab untuk menjadi bahasa persatuan bertambah menurun. Kemajuan Islam II ini lebih banyak merupakan kemajuan dalam lapangan politik dan jauh lebih kecil dari Kemajuan Islam I. Dalam pada itu Barat mulai bangkit terutama dengan terbukanya jalan ke pusat rempah-

⁹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau...* 86.

rempah dan bahan-bahan mentah di Timur Jauh, melalui Afrika Selatan dan dijumpainya Amerika oleh Colombus di tahun 1492 M. Tetapi sebagai diterangkan Mc Neill, kekuatan Eropa pada waktu itu diperbandingkan dengan kekuatan Islam, masih lemah

2) Fase Kemunduran II, (1700 — 1800 M).

1. Kerajaan Uthmani

Sesudah Sulaiman Al-Qanuni, Kerajaan Usmani tidak lagi mempunyai Sultan-sultan yang kenamaan. Kerajaan ini mulai memasuki fase kemundurannya di abad ke XVII M. Di dalam negeri timbul pemberontakan-pemberontakan, seperti di Suria di bawah pimpinan Kurdi Jumbulat, di Lebanon di bawah pimpinan Druze Amir Fakhrudin. Dengan negara-negara tetangga terjadi peperangan seperti Venitia (1645 - 1664 M.) dan dengan Syah Abbas dari Persia. Jenissary, nama yang diberikan kepada tentara Usmani juga berontak. Juga jeleknya moral sultan menyebabkan timbulnya kekacauan dalam negeri.¹⁰

Sultan-sultan berada di bawah kekuasaan Harem. Dalam pada itu di Eropa mulai pula timbul negara-negara yang kuat, sedang Rusia di bawah Peter Yang Agung telah pula berubah menjadi negara yang maju. Dalam peperangan dengan negara-negara ini Kerajaan Usmani mengalami kekalahan-kekalahan dan daerahnya di Eropa mulai diperkecil sedikit demi sedikit. Umpamanya Yunania memperoleh kemerdekaannya kembali di tahun 1829 M dan Rumania lepas di tahun 1856. Yang lain-lain mengikuti, sehingga akhirnya sesudah Perang Dunia I daerah Kerajaan Usmani yang demikian luas dahulu hanya mencakup Asia Kecil dan sebagian kecil dari daratan Eropa Timur. Kerajaan Usmani lenyap dan sebagai gantinya timbul Republik Turki di tahun 1924 M.¹¹

2) Kerajaan Safawi

Di Persia, Kerajaan Safawi mendapat serangan dari Raja Afghan yang berlainan dengan Syah-syah Safawi, menganut faham Sunni. Mir Muhammad dapat menguasai Asfahan di tahun 1722 M. Tetapi dalam pada

¹⁰ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban...*, 135.

¹¹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau...*, 87.

itu Nadir Syah seorang Jendral, atas nama Syah Tahmasp II dapat merampas ibu kota itu kembali di tahun 1730 M. Kemudian ia sendiri yang menjadi Syah di Persia. Tapi di tahun 1750 M, Karim Khan dari Dinasti Zand dapat merampas kekuasaan di seluruh Persia, kecuali daerah Khurasan. Kekuasaan Dinasti Zand ditentang oleh Dinasti Qajar dan akhirnya Agha Muhammad dapat mengalahkan Dinasti Zand di tahun 1794 M. Semenjak itu sampai tahun 1925 M, Persia diperintah oleh Dinasti Qajar.

3) Kerajaan Mughal

Di India, di bawah pemerintahan Aurangzeb yang mendapat gelar Alamghir, terjadi pemberontakan-pemberontakan dari pihak berontakan Sikh dipimpin oleh Guru Tegh Bahadur dan kemudian oleh Guru Gobind Singh. Golongan Rajput berontak di bawah pimpinan Raja Udaipur. Kaum Mahratas dipimpin oleh Sivaji dan anaknya Sambaji.

Sesudah Aurangzeb meninggal serangan-serangan pemberontak bertambah kuat dan akhirnya daerah-daerah yang jauh dari Delhi melepaskan diri kekuasaan Mughal satu demi satu. Dalam pada dari itu Inggris telah pula turut memainkan peranan dalam politik India dan menguasai India di tahun 1857 M., Sampai tahun 1947 M India menjadi jajahan Inggris.

Di masa ini kekuatan militer dan politik umat Islam menurun. Dagang dan ekonomi umat Islam, dengan hilangnya monopoli dagang antara Timur dan Barat dari tangan mereka, jatuh. Ilmu pengetahuan di dunia Islam dalam keadaan stagnasi. Tarikat-tarikat diliputi oleh suasana khurafat dan superstisi. Umat Islam dipengaruhi oleh sikap fatalistis. Dunia Islam dalam keadaan mundur dan statis.

Dalam pada itu, Eropa dengan kekayaan-kekayaan yang diangkut dari Amerika dan laba yang timbul dari dagang langsung dengan Timur Jauh bertambah kaya dan maju. Penetrasi Barat, yang kekuatannya bertambah besar, ke dunia Islam yang didudukinya, kian lama bertambah mendalam. Akhirnya di tahun 1798 M. Napoleon menduduki Mesir, sebagai salah satu pusat Islam yang terpenting.

Jatuhnya pusat Islam ini ketangan Barat, menginsafkan dunia Islam akan ketemahannya dan menyadarkan umat Islam bahwa di Barat telah

timbul peradaban yang lebih tinggi dari peradaban Islam, dan yang merupakan ancaman bagi hidup Islam sendiri.

B. ISLAM MASA MODERN

1. Kemerdekaan Negara Islam

Masa pembaharuan atau modern bagi dunia islam adalah masa yang di mulai dari tahun 1800 M sampai sekarang. Masa pembaharuan ditandai dengan adanya kesadaran umat islam terhadap kelemahan dirinya dan adanya dorongan untuk memperoleh kemajuan dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Pada masa pembaharuan ini, telah muncul tokoh-tokoh pembaharu dan pemikir islam di berbagai Negara islam.

Islam Pada abad ke-19 dan 20 atau yang lebih dikenal dengan era modern diwarnai dengan kemerdekaan negara-negara Islam. Dalam tahun-tahun terakhir ini banyak Negara muslim yang telah merdeka khususnya di Asia dan Afrika, bersamaan dengan itu muncul pula organisasi-organisasi dan partai-partai nasional yang mendasarkan bentuk-bentuk pemerintahan pada prinsip-prinsip syari'at Islam.¹²

Pada awal masa pembaharuan, kondisi islam secara politis berada di bawah pengaruh kolonialisme. Baru pada pertengahan abad ke-20 M, dunia islam bangkit memerdekakan negaranya dari penjajahan (kolonial) bangsa barat (Eropa).

Kemerdekaan Negara Islam tentunya melalui proses yang cukup panjang dalam memperoleh kemerdekaannya kembali, oleh karena itu adanya faktor-faktor yang mendorong masyarakat di Negara muslim sangat memungkinkan, di antaranya adalah:

1. Benturan antara Islam dan kekuatan Eropa telah menyadarkan umat Islam bahwa mereka memang jauh tertinggal dari Eropa.¹³ Turki Usmani adalah yang pertama merasakan itu sehingga memaksa penguasa dan pejuang Turki untuk belajar di Eropa.

¹² Salim Azzam, *Beberapa Pandangan Tentang Pembentukan Negara Islam*. (Bandung: Mizan, cet. II, 1990) 45.

¹³ Ri'az Hasan, *Islam dari Konservatisme sampai Fundamentalisme* (Jakarta: Rajawali Press, 1985), 185.

2. Dorongan gagasan dua factor yang saling mendukung dalam gerakan pembaharuan Islam, *pertama*, pemurnian ajaran Islam dari unsure-unsur asing yang dipandang sebagai penyebab kemunduran Islam. *Kedua*, gagasan-gagasan pembaharuan dan ilmu pengetahuan dari Barat, seperti gerakan Wahabiyah dan Sanusiyah di Saudi Arabia dan Afrika Utara.¹⁴
3. Bangkitnya gagasan Nasionalisme di dunia Islam yang diikuti dengan berdirinya partai-partai politik merupakan modal umat Islam dalam perjuangannya untuk mewujudkan Negara merdeka yang lepas dari pengaruh Barat.

Adapun Negara-negara Islam yang merdeka pada abad ke-19 dan 20 diantaranya:

1. Pakistan, merdeka pada tahun 15 Agustus 1947, kemerdekaan Pakistan diperoleh dari penjajahan Inggris yang menyerahkan kedaulatannya di India kepada dewan konstitusi, satu untuk India dan Pakistan, adapun presiden pertamanya adalah Ali Jinnah.
2. Mesir, negara ini merdeka secara resmi dari penjajahan Inggris pada tahun 1922 tetapi pengaruh Inggris masih besar melalui Raja Faruk, kemudian setelah tergulingnya Raja Faruk Mesir merasa benar-benar sudah merdeka dibawah pemerintahan Jamal Abd al Naser pada tahun 1958.
3. Irak, memperoleh kemerdekaan secara formal pada tahun 1932, tapi rakyatnya baru merasakan benar-benar merdeka pada tahun 1958.
4. Syiria, Yordania, dan Lebanon. Negara-negara sekitar Irak ini memproklamkan kemerdekaannya sekitar tahun 1946.¹⁵
5. Negara-negara Afrika, Libya merdeka sekitar tahun 1951, sudan dan Maroko pada tahun 1956, sedangkan al Jazair memperoleh kemerdekaan pada thun 1962. semuanya membebaskan diri dari penjajahan Perancis, perlu diingat dalam kurun waktu hampir bersamaan ada Negara yang juga memperoleh kemerdekaan, yaitu Yaman Utara, dan Yaman Selatan, serta Emirat Arab.¹⁶

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Zainal Abidin Ahmad, *Sejarah Islam dan Umatnya Sampai Sekarang: Perkembangannya dari Zaman ke Zaman*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 188.

¹⁶ Ibid.

6. Negara-negara Asia Tenggara, Malaysia pada tahun 1957 dan Brunei Darussalam pada tahun 1984 juga menyatakan kemerdekaannya dari Inggris.

2. Pembaharuan Islam

Periode ini merupakan zaman kebangkitan Islam. Ekspedisi Napoleon di Mesir yang berakhir di tahun 1801, membuka mata dunia Islam, terutama Turki dan Mesir, akan kemunduran dan kelemahan umat Islam di samping kemajuan dan kekuatan Barat. Raja dan pemuka-pemuka Islam mulai berfikir dan mencari jalan untuk mengembalikan *balance of power*, yang telah pincang dan membahayakan Islam. Kontak Islam dengan Barat sekarang berlainan sekali dengan kontak Islam dengan Barat di periode klasik. Pada waktu itu Islam sedang menaik dan Barat sedang dalam kegelapan. Sekarang, sebaliknya sedang dalam kegelapan dan Barat sedang menaik. Kini Islam yang ingin belajar dari Barat.

Dengan demikian timbullah apa yang disebut pemikiran dan aliran pembaharuan atau modernisasi dalam Islam. Pemuka-pemuka Islam mengeluarkan pemikiran-pemikiran bagaimana caranya membuat umat Islam maju kembali sebagai di periode klasik.¹⁷ Usaha-usaha ke arah itu pun mulai dijalankan dalam kalangan umat Islam. Tetapi dalam pada itu, Barat juga bertambah maju.¹⁸

Kerajaan dan Negara Islam Beserta Era Pembaharuannya

1. Kerajaan Mughal India

Kerajaan Mughal di India merupakan salah satu kerajaan Islam terbesar di dunia yang tidak dapat dihilangkan dalam lintasan sejarah peradaban umat Islam. Pendiri kerajaan ini adalah Zahiruddin Muhammad, dikenal dengan Babur yang berarti singa.

Babur hanya dapat menikmati usaha merintis kerajaan Mughal selama lima tahun. Setelah wafat (1530 M), pemerintahan diteruskan oleh puteranya yang bernama Humayun. Tidak berbeda dengan ayahnya, ia juga menghiasi kepemimpinannya dengan peperangan.

¹⁷ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1979), 88-89.

¹⁸ *Ibid*, 89.

Pergantian demi pergantian raja terus berlanjut, dari Sultan Akbar hingga Aurangzeb. Setelah wafatnya Aurangzeb, raja-raja kerajaan tercatat semakin melemah. Kerajaan Mughal tidak hanya sebagai simbol dan lambang belaka, bahkan raja hanya diberi gaji oleh kolonial Inggris yang telah datang untuk biaya hidup tinggal di istana.

Dengan fenomena ikut andilnya Negara Inggris, maka muncul dan menciptakan ide pembaharuan. Ide ini dicetuskan oleh Shah Waliyullah Dehalwi (abad ke-18) yang telah menyebar ke seluruh India. Salah satu muridnya, Shah Abdul Azizi, berusaha membersihkan ajaran-ajaran agama yang bukan dari Islam. Ia berprinsip daerah-daerah yang dikuasai selain Islam, harus segera direbut kembali. Dengan semangat tersebut, ia bersama para murid melakukan perlawanan terhadap hegeemoni kekuasaan colonial Inggris. Namun, akhirnya ia terbunuh dalam sebuah pertempuran di Balakot.¹⁹

Meski terbunuhnya tokoh di atas, tidak menciutkan nyali para tokoh lainnya. Maka muncul baru dari tokoh-tokoh Islam di India yang ingin berjuang untuk kemerdekaan India dari penjajah. Salah satunya adalah Sayyid Ahmad Khan. Ia mengajak umat Islam untuk belajar bahasa Inggris, dan melakukan politik kompromi dengan Inggris. Dalam berbagai tulisan, seminar dan pidato, Ahmad Khan menyampaikan misinya yaitu menginginkan agar umat Islam mendirikan Negara sendiri, jangan bercampur dengan umat Hindu. Karena umat Islam akan tersisih menjadi minoritas.

Pada 1885, orang India bergabung dengan partai politik all Indian National Congress, tujuannya adalah untuk mendapatkan kemerdekaan, baik kelompok Islam maupun non muslim dalam satu wadah. Namun, tokoh-tokoh muslim mulai berpikir kembali bahwa umat Islam di India harus memiliki Negara sendiri, maka terbentuklah Partai Liga Muslim pada tahun 1906 di Dhaka atas prakarsa Nawab Vikarul Mulk dan Sir Salimullah.

Usaha tersebut tidak sia-sia. Pada 15 Agustus 1947, mendapatkan tujuan yang dimaksud, yaitu memperoleh kemerdekaan dan mendirikan

¹⁹ M. Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2207), 314-321.

negara sendiri yang berbasis Islam. Negara itu dinamai Pakistan, dengan presiden pertamanya Ali Jinnah.²⁰

2. Mesir

Mesir mulai zaman modern ketika terjadi persinggungan antara Barat (perancis) dan Mesir denan ekspedisi Napoleon tahun 1798. Ketika Perancis angkat kaki dari Mesir pemerintahan diganti oleh Muhammad Ali Pasya sebagai gubernur Turki Usmani. Ia memulai memodernisir Mesir, terutama di bidang militer dan berkuasa hingga tahun 1848 yang kemudian digantikan oleh anaknya, Ibrahim Pasya.²¹

Tahun 1882 terjadi pemberontakan Urabi Pasya terhadap Inggris yang menguasai Mesir. Negeri lembah Nil itu baru merdeka dari Inggris tahun 1922. keturunan Muhammad Ali Pasya berkuasa di Mesir hingga tahun 1953, ketiak Mesir dipimpin oleh Raja Faruq. Kemudian digantikan oleh Muhammad Naguib dan Mesir berubah menjadi negara Republik. Ia menggalang persatuan dengan Syiria yang diberi nama Republik Persatuan Arab pada tahun 1958. Namun, persatuan itu tidak lama, hanya sampai September 1961.

3. Pemikiran Islam Modern

Berawal dari kegelisahan umat Islam pada saat itu, yaitu banyaknya muncul penyelewengan-penyelewengan ajaran Islam, baik di kalangan masyarakat biasa, maupun dalam tingkatan politik dan pendidikan. Maka diperlukan adanya proses modernisasi maupun pembaharuan baik di bidang politik, pendidikan dan akidah.

Selain itu, salah satu sebab perlunya perkembangan modern dalam Islam adalah karena dalam agama terdapat ajaran-ajaran absolute mutlak benar, kekal tidak berubah dan tidak bisa diubah. Ajaran-ajaran itu diyakini sebagai dogma dan sebagai akibatnya timbullah sikap dogmatis agama. Sikap dogmatis membuat orang tertutup dan tak bisa menerima pendapat

²⁰ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), 188.

²¹ Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 141-142.

yang bertentangan dengan dogma-dogma yang dianutnya. Dogmatisme membuat orang bersikap tradisional, emosional dan tidak rasional.²²

Pembaharuan dalam hal apapun, termasuk dalam konteks keagamaan (pemahaman terhadap ajaran agama) akan terus dan selalu terjadi sebab cara dan pola berpikir manusia serta kondisi social masyarakat selalu berubah seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan di segala bidang yang akhirnya membuahkan teknologi yang semakin canggih. Lain dari pada itu kemunduran dan stagnasi berpikir umat sebagai buah dari fanatisme serta adanya "pihak luar" yang ingin merekomendasi dan menguasai, mendorong sebagian pemikir untuk mengadakan pembaharuan.

Upaya pembaharuan dalam Islam mempunyai alur yang panjang khususnya sejak bersentuhan dengan dunia Barat, untuk memahami makna dan hakekat pembaharuan. Dan yang masih menjadi pertanyaan besar adalah mengapa umat Islam masih tertinggal dari dunia Barat (setelah dahulu mengalami masa keemasan).

Penjajahan oleh bangsa Barat terhadap bangsa-bangsa Islam semakin memperjelas ketinggalan dunia Islam akan segala hal. Bangsa yang pertama kali merasakan ketertinggalan itu adalah Turki Usmani. Disebabkan karena bangsa ini yang pertama dan yang utama menghadapi kekuatan Barat.

Pembaharuan yang dilakukan Turki Usmani diutamakan dalam pranata social, politik, dan militer. Kerja keras para penguasa dalam upaya memodernisasi kerajaan Turki Usmani membawa dampak yang baik bagi gerakan modern di Negara-negara Islam lainnya seperti Mesir.

Pada dasarnya kelemahan dunia Islam itu terletak pada bidang akidah yang sudah tercemari oleh berbagai *khurafat* dan *bid'ah*, juga kelemahan dan ketertinggalan dalam bidang sains dan teknologi. Kemudian kehadiran para tokoh modernis (pembaharu) itu pada umumnya untuk membangkitkan kesadaran umat Islam. Berikut tokoh dan pemikirannya yang ikut andil dalam mempebaharui kebangkitan Islam.

a) Pembaharuan dalam Bidang Akidah

a. *Muhammad ibn Abdul Wahhab*

²² Harun Nasution, *Perkembangan Modern dalam Islam*, pengantar 1.

Pemikiran Muhammad ibn Wahhab mempengaruhi dunia Islam di masa modern sejak abad kesembilan belas. Walaupun ia sendiri hidup di abad sebelumnya, tetapi pemikirannya mengilhami gerakan-gerakan pembaharuan Islam pada abad setelahnya. Bahkan sisa-sisanya masih terasa hingga kini.²³

Muhammad ibn Abdul Wahab lahir di Uyainah, Nejd Arabia Tengah pada tahun 1115 – 1703 M. Ayahnya Abdul Wahhab adalah seorang hakim di kota kelahirannya. Di masa pemerintahan Abdullah ibn Muhammad ibn Muammar dan mengajar fiqh dan hadis di masjid kota tersebut. Kakeknya Sulaiman, adalah seorang mufti di Nejd. Ia mulai belajar agama dari ayahnya sendiri dengan membaca dan menghafal al-Qur'an. Di samping belajar kitab-kitab agama aliran Hanbali, ia berkelana mencari ilmu ke Mekkah, Madinah dan Basra.

Sebutan Wahhabiyah adalah nama yang diberikan kepada kaum muwahhidun (kelompok pemurnian tauhid) oleh lawan-lawannya, karena pemimpinnya bernama Muhammad ibn Abdul Wahab.

Pemikiran keagamaan yang dibawakan olehnya dan menonjol difokuskan pada pemurnian tauhid, yakni meng-Esa-kan Allah yang tiada sekutu bagi-Nya. Namun, dengan berjalannya waktu, gerakan mereka berkembang menjadi gerakan politik. Meski demikian, ia tidak meninggalkan misi asalnya yaitu pemurnian Islam.

Menurutnya, pembagian tauhid dikategorikan menjadi tauhid ilahiyyah, rubbubiyah, asma, sifat dan tauhid af'al yang disebut juga tauhi ilm dan i'tiqad.²⁴

Baginya, syirik adalah orang yang menyekutukan Allah dan tidak akan diampuni oleh Allah dosa yang disebabkan tersebut. Pembagian syirik menjadi dua, yaitu syirik akbar (syirik yang nyata) dan syirik asghar (syirik yang tidak tampak) seperti berbuat berlebihan terhadap mahluk yang tidak boleh seseorang beribadah kepadanya, bersumpah kepada selain Allah dan riya'

b. Muhammad Abduh

²³ Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan* 151-155.

²⁴ Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan* 153.

Muhammad Abduh lahir di Mesir pada tahun 1849 M, ayahnya bernama Abdul Hasan Khoirullah yang berasal dari Turki, dan ibunya seorang Arab yang silsilahnya sampai kepada suku Umar Bin Khatab. Abduh termasuk anak yang cerdas, meskipun ia bersal dari keluarga petani miskin di Mesir. Sejak kecil ia tekun belajar dan melanjutkan studinya di al Azhar.²⁵

Sebagai rektor al-Azhar, ia memasukkan kurikulum filsafat dalam pendidikan di al-Azhar, upaya ini dilakukan untuk mengubah cara berpikir orang-orang al-Azhar. Akan tetapi usahanya ini mendapat tantangan keras dari para syekh al Azhar lainnya yang masih berpikiran kolot. Oleh karena itu, usaha pembaharuan yang dilakukan lewat pendidikan di al-Azhar tidak berhasil.

Meskipun begitu, ide-ide pembaharuan yang dibawa Abduh, memberikan dampak positif bagi perkembangan pemikiran dalam dunia Islam. Selain sektor pendidikan, proyek pembaharuan Abduh menurut professor sejarah Islam di University of Massachusetts adalah politik dan ranah social keluarga yaitu peran wanita²⁶. Disamping itu, Murodi dalam tulisannya menambahkan analisisnya bahwa ide-ide pemikiran Abduh diantaranya adalah: pembukaan pintu ijtihad, penghargaan terhadap 'akal' (Rasionalitas), kekuasaan Negara harus dibatasi oleh konstitusi, memodernisasikan sistem pendidikan Islam di al Azhar.²⁷

c. Muhammad Rasyid Ridho

Rasyid Ridho dilahirkan di al Qalamun, di pesisir laut Tengah, pada tanggal 23 September 1865 M. Pendidikan bermula di madrasah al Kitab al Qalamun, kemudian di madrasah ar Rasyidiah di Tropoli. Selanjutnya beliau melanjutkan pendidikan tingginya di al Azhar 1898 M dan berguru pada Muhammad Abduh. Diantara pembaharuannya adalah: pembaharuan dalam bidang agama, social, ekonomi, memberantas khurafat dan bid'ah. Serta paham-paham yang dibawa tarekat.

Adapun ide-ide pembaharuannya adalah: menumbuhkan sikap aktif dan dinamis di kalangan umat, mengajak untuk meninggalkan sikap fatalisme

²⁵ Murodi, *Sejarah Kebudayaan Islam* (Semarang: Toha Putra, 1997), 177-178.

²⁶ Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. 50-68.

²⁷ Murodi, *Sejarah Kebudayaan...*, 177-178.

(jabariyah), rasionalitas dalam penafsiran al Qur'an dan Hadis, penguasaan sains dan teknologi, pemberantasan khurafat dan bid'ah, serta pemerintahan yang bersistem khalifah.

b) Pembaharuan dalam Bidang Politik

a. Jamaluddin al-Afghani

Jamaluddin lahir di Afganistan tahun 1839 dan meninggal di Istanbul tahun 1897. Ia termasuk pembaharu yang berpengaruh di dunia Islam. Saat usia 25 tahun, ia menjadi pembantu Pangeran Dost Muhammad Khan di Afganistan, dan pada tahun 1864 menjadi penasehat Sir Ali Khan. Serta pernah diangkat sebagai Perdana Menteri oleh Muhammad A'zam Khan beberapa tahun kemudian.

Ketika menjadi Perdana Menteri, Inggris sudah ikut campur dalam urusan negeri Afganistan, maka Jamaluddin termasuk salah satu orang yang menentangnya. Karena kalah melawan Inggris, maka ia lebih baik meninggalkan negerinya dan pergi menuju ke India. Sejak itulah, ia berpindah-pindah kewarganegaraan. Pernah ke Paris dan Turki. Perpindahan itu juga dalam rangka membangkitkan umat Islam.

Dalam pola pikirnya, ia berpendapat bahwa kemunduran umat Islam, salah satu sebabnya adalah meninggalkan ajaran-ajaran Islam yang sebenarnya. Ajaran qada' dan qadar telah berubah menjadi ajaran fatalisme yang menyebabkan umat menjadi statis. Sebab-sebab lain adalah perpecahan di kalangan umat Islam sendiri, yaitu lemahnya persaudaraan antar umat Islam dan lain-lain. Untuk mengatasi semua itu, menurutnya umat Islam harus kembali kepada ajaran Islam yang benar, mensucikan hati, memuliakan ahlak, berkorban untuk kepentingan umat, pemerintahan otokratis harus diubah menjadi demokratis. Dan persatuan umat harus diwujudkan sehingga umat akan maju sesuai tuntutan zaman.

Selain itu, ia menegaskan bahwa solidaritas sesama muslim bukan karena ikatan etnik maupun rasial, tetapi karena ikatan agama. Muslim entah dari bangsa mana datangnya, walau pada mulanya kecil akan berkembang dan diterima oleh suku dan bangsa lain seagama selagi ia masih menegakkan hukum agama. Ide yang terahir inilah merupakan ide orisinal

darinya, yang dikenal dengan Pan Islamisme, persaudaraan sesama umat Islam sedunia.²⁸

b. Muhammad Ali Pasya

Muhammad Ali Pasya adalah orang pertama yang membuka jalan pembaharuan di Mesir, kemudian beberapa tahun di akui sebagai *the founder of modern egypte*. Berasal dari Turki, kelahirannya Yunani pada tahun 1765 dan wafat pada tahun 1849. Sejak kecil beliau telah bekerja keras untuk keperluan hidupnya, sehingga tidak mempunyai waktu untuk sekolah dengan demikian beliau tidak pandai baca tulis. Setelah dewasa Ali Pasya bekerja sebagai pemungut pajak dan karena rajin bekerja beliau disukai oleh gubernur yang akhirnya diangkat menjadi menantu.

Pada waktu penyerangan Napoleon ke Mesir, Sultan Turki mengirim bantuan tentara ke Mesir, di antara perwiranya adalah Muhammad Ali Pasya yang ikut melawan Napoleon pada tahun 1801²⁹, setelah itu diangkat menjadi colonel dan mulai saat itu Ali Pasya menjadi penguasa tunggal di Mesir. Akan tetapi ia keasikan dengan kekuasaannya dan bertindak diktator.

Akhirnya Muhammad Ali dan keturunannya menjadi raja di Mesir kurang lebih 1,5 abad lamanya. Akhir kekuasaannya pada tahun 1953. Jika diteliti Muhammad Ali Pasya tidak pandai baca tulis, tetapi beliau seorang yang cerdas dan merupakan sosok ambisius menjadi penguasa umat Islam. Keambisiusannya itu tampak dalam pembaharuan yang dilakukan terhadap kemajuan umat Islam, diantaranya: perkembangan politik dalam negeri maupun luar negeri, seperti membangun kekuatan militer, meningkatkan bidang pemerintahan, ekonomi dan pendidikan.³⁰

c) Pembaharuan dalam Bidang Pendidikan

a. al Tahtawi

Nama aslinya adalah Rifa'ah Badhawi Rafi' al Tahtawi, lahir pada tahun 1801 di Mesir Selatan, wafat tahun 1873 di Kairo. Seorang

²⁸ Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan*, 155-159.

²⁹ Yusron Asmuni, *Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan dalam Dunia Islam*. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 69.

³⁰ *Ibid*, 71-72.

pembaharu yang mempunyai pengaruh besar pada abad ke-19 dan seorang yang sangat berpengaruh dalam usaha-usaha gerakan pembaharuan yang dilakukan oleh Muhammad Ali Pasya. Al Tahtawi belajar di al Azhar Mesir, dan setelah kembali diangkat menjadi sebagai guru bahasa Perancis dan penerjemahan di sekolah kedokteran.³¹

Pada tahun 1836 didirikan sekolah penerjemah yang kemudian dikepalai oleh al Tahtawi. Beliau bukan seorang penganut sekuler, usahanya adalah memperbaiki tradisi, khususnya dalam bidang pendidikan, kewanitaan dan memperbaiki literature. Beliau menginginkan Mesir maju seperti dunia Barat, namun tetap dijiwai oleh agama dalam segala aspek.

Salah satu jalan untuk kesejahteraan menurutnya adalah, berpegang pada agama dan akhlak budi pekerti, untuk itu pendidikan merupakan sarana penting. Tujuan dari pendidikan menurutnya adalah membentuk manusia berkepribadian patriotic dengan istilah *hubbul wathon* yaitu mencintai tanah air. Perasaan patriotic itu akan menimbulkan rasa kebangsaan, persatuan, tunduk dan mematuhi undang-undang, serta bersedia mengorbankan jiwa dan harta untuk mempertahankan kemerdekaan.

Dalam hal agama dan peranan ulama, al Tahtawi menghendaki agar para ulama selalu mengikuti perkembangan dunia modern dan mempelajari berbagai ilmu pengetahuan modern. Ini mengandung arti bahwa pintu ijtihad tetap dibiarkan terbuka lebar. Ide-ide pembaharuan yang dilontarkan al Tahtawi: ajaran Islam tidak hanya monoton mengurus Tuhan akan tetapi kehidupan social juga harus seimbang, kebiasaan dictator raja seharusnya diganti dengan musyawarah, syari'at harus sesuai dengan perkembangan modern, para ulama harus belajar filsafat dan ilmu pengetahuan agar syari'at sesuai dengan kehidupan modern, pendidikan harus bersifat social (termasuk tidak ada pembedaan bagi perempuan). Umat Islam harus dinamis.

³¹ *Ibid.* 74.

Rangkuman

1. Puncak kejayaan Abbasiyah, dianggap sebagai puncak peradaban Islam. Karena masa Abbasiyah muncul sedemikian banyak produk budaya yang menghantarkan umat Islam mencapai puncak kejayaan.
2. Islam Abad pertengahan ditengarai dengan masa kemunduran Islam pertama, munculnya tiga kerajaan besar; Kerajaan Uthmani di Turki, Kerajaan Safawi di Iran dan Kerajaan Mughal di India.
3. Masa kemunduran Islam di ketahui dengan adanya penyerangan bangsa Mongol atas kerajaan-kerajaan Islam, penyerangan Timur Lenk, dan berdirinya kerajaan Mamaluk di Mesir menggantikan dinasti Fatimiyah di Baghdad.
4. Munculnya tiga kerajaan besar Islam merupakan babak baru sejarah Islam pada abad pertengahan. Kerajaan Uthmani di Turki, Kerajaan Safawi di Iran dan Kerajaan Mughal di India.
5. Masa modern Islam abad pertengahan merupakan *Zaman Kebangkitan Islam*. Ekspedisi Napoleon di Mesir yang berakhir di tahun 1801 M, membuka mata dunia Islam, terutama Turki dan Mesir, akan kemunduran dan kelemahan umat Islam di samping kemajuan dan kekuatan Barat.
6. Pada era Islam Masa Modern atau Islam Pada abad ke-19 dan 20 atau yang lebih dikenal dengan era modern diwarnai dengan kemerdekaan negara-negara Islam. Tumbuhnya nasionalisme, munculnya tokoh pembaharuan pemikiran baik di bidang politik, pembaharuan aqidah dan pendidikan.

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Apa yang kamu ketahui tentang sejarah Islam abad pertengahan?
2. Sebutkan fase-fase dalam dunia Islam Abad Pertengahan, dan jelaskan!
3. Di tandai dengan apakah masa kemunduran pertama pada dunia Islam abad pertengahan?
4. Apa yang melatarbelakangi kemunduran Islam pertama pada abad pertengahan?
5. Bagaimana sejarah perkembangan Islam abad modern?
6. Pembaharuan dalam bidang apa saja yang terjadi di era modern, jelaskan dan sebutkan tokoh-tokohnya?

Daftar Pustaka

- Ahmad, Zainal Abidin. *Sejarah Islam dan Umatnya Sampai Sekarang: Perkembangannya dari Zaman ke Zaman*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Azra, Azzumardi, Harun Nasution. *Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta: Yayasan obor Indonesia, 1985.
- Azzam, Salim. *Beberapa Pandangan Tentang Pembentukan Negara Islam*. Bandung: Mizan, cet. II, 1990.
- Hasan, Riaz. *Islam dari Konservatisme sampai Fundamentalisme*. Jakarta: Rajawali Press, 1985.
- Karim, M. Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*, Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007.
- Maryam, dkk., *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: LESFI, cet. 2, 2003.
- Mufrodi, Ali. *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Murodi. *Sejarah Kebudayaan Islam*. Semarang: Toha Putra, 1997.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press, 1979.
- Tripp, Charles. dalam Ali Rahnema (Ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 1995.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008.
- Yusron Asmuni, *Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan dalam Dunia Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

Paket 8

ISLAM DI ASIA TENGGARA

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan pada sejarah masuknya Islam di kawasan Asia Tenggara. Kajian dalam paket ini meliputi sejarah masuknya Islam di Moro (Philipina Selatan), masuknya Islam di Patani (Thailand), masuk dan berkembangnya Islam di Malaysia, juga sejarah perkembangan Islam di Indonesia. Paket ini merupakan kelanjutan dari paket atau materi bahasan sejarah Islam sebelumnya.

Dalam paket 8 ini, mahasiswa akan mengkaji sejarah Islam di kawasan Asia Tenggara, mengidentifikasi sejarah perkembangan Islam yang masuk dan di terima masyarakat Asia Tenggara khususnya di Philipina, Thailand, Malaysia dan juga Indonesia. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang sejarah Islam Asia Tenggara. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasanya dasar-dasar dari paket 8 ini, diharapkan dapat menjadi modal dasar bagi mahasiswa untuk memahami Islam secara lengkap.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta referensi lain.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa dapat memahami sejarah Islam di kawasan Asia Tenggara.

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Menjelaskan sejarah Islam secara kronologis yang terjadi di Asia Tenggara.
2. Membandingkan perkembangan Islam di kawasan Asia Tenggara.

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

1. Studi tentang Sejarah Islam di Philipina Selatan (MORO)
2. Studi tentang Sejarah Islam di Pattani (Thailand)
3. Studi tentang Sejarah Islam di Malaysia
4. Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 8.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 4 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Sejarah Islam di Philipina Selatan (MORO)
 2. Sejarah Islam Pattani (Thailand)
 3. Sejarah Islam di Malaysia
 4. Sejarah Islam di Indonesia
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.
5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.

6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Membandingkan karakteristik Islam di Malaysia dan Indonesia baik bersifat kesejarahan dan kegiatan politik di masing-masing negara.

Tujuan

Mahasiswa dapat membangun pemahaman tentang sejarah Islam di kawasan Asia Tenggara.

Bahan dan Alat

Sumber buku ajar dan referensi lain.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
4. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran, dengan waktu masing-masing \pm 5 menit!
5. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

ISLAM DI ASIA TENGGARA

A. ISLAM DI PHILIPINA SELATAN (MORO)

1. Sejarah Masuknya Islam Di Filipina

Dalam bukunya yang berjudul *Islam Sebagai Kekuatan Internasional*, Dr. Hamid mencantumkan bahwa Islam di Philipina merupakan salah satu kelompok minoritas diantara negara negara yang lain. Dari statsitk demografi pada tahun 1977, Masyarakat Philipina berjumlah 44. 300.000 jiwa. Sedangkan jumlah masyarakat Muslim 2.348.000 jiwa. Dengan prosentase 5,3% dengan unsur dominan komunitas Mindanao dan mogondinao.¹

Sejarah masuknya Islam di Filipina tidak dapat dilepaskan dari kondisi sosio cultural wilayah tersebut sebelum kedatangan Islam. Filipina adalah sebuah Negara kepulauan yang terdiri dari 7107 pulau dengan berbagai suku dan komunitas etnis. Sebeium kedatangan Islam, Filipina adalah sebuah wilayah yang dikuasai oleh kerajaan-kerajaan. Islam dapat masuk dan diterima dengan baik oleh penduduk setempat setidaknya karena ajaran Islam dapat mengakomodasi berbagai tradisi yang telah mendarah daging di hati mereka.

Para ahli sejarah menemukan bukti abad ke-16 dan abad ke-17 dari sumber-sumber Spanyol tentang keyakinan agama penduduk Asia Tenggara termasuk Luzon, yang merupakan bagian dari Negara Filipina saat ini, sebelum kedatangan Islam. Sumber-sumber tersebut memberikan penjelasan bahwa sistem keyakinan agama yang sangat dominan ketika Islam datang pada abad ke-14 sarat dengan berbagai upacara pemujaan untuk orang yang sudah meninggal. Hal ini jelas sekali tidak sejalan dengan ajaran Islam yang menentang keras penyembahan berhala dan politeisme. Namun tampaknya Islam dapat memperlihatkan kepada mereka bahwa agama ini memiliki cara tersendiri yang menjamin arwah orang yang meninggal dunia berada dalam keadaan tenang, yang ternyata dapat mereka terima.²

¹ M.Abdul karim, *Sejarah Dan Pemikiran Islam*. (Yogyakarta: Pustaka book publisher, 2007), 37.

² Antony Reid, *Sejarah Modern Awal Asia Tenggara*. (Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 2004), 24-25.

Di sisi lain, tidak dapat diragukan lagi bahwa skala perdagangan Asia Tenggara mulai melesat sangat pesat pada penghujung abad ke-14. Hasil dari perdagangan ini, kota-kota berkembang dengan kecepatan sangat mencengangkan termasuk sepanjang wilayah pesisir kepulauan Filipina. Para pedagang dari berbagai negeri bertemu dan menimbulkan adanya pertukaran baik di bidang ilmu pengetahuan maupun agama. Di antara semua agama besar di dunia, Islam barangkali yang paling serasi dengan dunia perdagangan. Al-Qur'an maupun Al-Hadits sebagai sumber tertinggi dalam agama Islam banyak memuji kepada pedagang yang dapat dipercaya.

Hal ini mengakibatkan orang yang cenderung bergerak dalam dunia perniagaan pasti terpicat dengan ajaran Islam. Dari sini, Islam terus memperluas pengaruhnya secara cultural yaitu dengan melalui perkawinan antar etnis hingga akhirnya melalui system politik. Jalur yang terakhir ini (politik) terjadi ketika Islam telah dipeluk oleh para penguasa khususnya para raja.³

Menurut para ahli sejarah, pada penghujung akhir abad ke-14 seorang raja terkenal dari Manguindanao memeluk Islam. Dari sinilah awal peradaban Islam di wilayah ini mulai dirintis. Raja Manguindanao kemudian menjadi seorang Datuk yang berkuasa di propinsi Davao di bagian tenggara pulau Mindanao. Setelah itu, Islam disebarkan ke pulau Lanao dan bagian utara Zamboanga serta daerah pantai lainnya. Sepanjang garis pantai kepulauan Filipina semuanya berada dibawah kekuasaan pemimpin-pemimpin Islam yang bergelar Datuk atau Raja.

2. Masa Kolonial Spanyol

Kedatangan orang-orang Spanyol ke Filipina pada tahun 1521 M, selain untuk menjajah juga bertujuan untuk menyebarkan agama Kristen. Dengan kekerasan, persuasi atau menundukkan secara halus dengan hadiah-hadiah, orang-orang Spanyol dapat memperluas kedaulatannya hamper ke seluruh wilayah Filipina. Namun, pada tahun 1565 M ketika Spanyol menaklukan wilayah utara Filipina dengan mudah dan tanpa perlawanan berarti untuk melakukan perluasan wilayah serta mengubah keyakinan penduduknya dengan mudah menjadi penganut Katholik. Tidak demikian

³ Ibid, 37.

halnya dengan wilayah selatan. Tentara kolonial Spanyol harus bertempur mati-matian melawan kesultanan Islam di wilayah selatan Filipina, yakni Sulu, Manguindanau dan Buayan. Rentetan peperangan yang panjang antara Islam dan Spanyol hasilnya tidak nampak kecuali bertambahnya ketegangan antara orang Kristen dan orang Islam Filipina.⁴ Sejak Spanyol mendapatkan perlawanan dari tiga kesultanan Islam : Sulu, Manguindanao, dan Bayan, Islam tidak berkembang kecuali di kepulauan Sulu dan Mindanao sebelah barat.⁵

Selama masa kolonial, Spanyol menerapkan politik *divide and rule* (pecah belah dan kuasai) serta mision-sacre (misi suci Kristenisasi) terhadap orang-orang Islam. Bahkan orang-orang Islam di-stigmatisasi (julukan terhadap hal-hal yang buruk) sebagai “*moor*” (moro). Artinya orang yang buta huruf, jahat, tidak bertuhan dan huramentados (tukang bunuh). Sejak saat itu julukan Moro melekat pada orang-orang Islam yang mendiami kawasan Filipina Selatan tersebut. Tahun 1578 M terjadi perang besar yang melibatkan orang Filipina sendiri.

Bangsa Spanyol juga melakukan inkuisisi yang buruk terhadap orang-orang muslim di semenanjung Iberia. Mereka menyerang kerajaan muslim Sulu, Manguindanau dan Manilad dengan fanatisme dan keganasan yang sama seperti mereka memperlakukan penduduk muslim mereka sendiri di Spanyol. Bahkan Raja Philip memerintahkan Kepala Staf Angkatan Lautnya sebagai berikut: “Taklukkan pulau-pulau itu dan gantikan agama penduduknya (ke agama Katolik)”. Menghadapi latar belakang seperti ini, orang-orang muslim Filipina (bangsa Moro) harus berjuang bagi kelangsungan hidupnya sampai saat ini, lebih dari empat abad. Spanyol tidak pernah dapat menaklukkan kesultanan Islam Sulu walaupun dalam keadaan perang terus menerus, dan harus mengakui keberadaannya yang merdeka.⁶

⁴ Tim IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Pengantar Studi Islam*, (Surabaya, IAIN Sunan Ampel Press, Cet. IV, 2006, hal. 307-308

⁵ Ja'ih Mubarak, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004), 230.

⁶ Ali Kettani, *Minoritas Muslim di Dunia Dewasa Ini*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005), 195.

3. Masa Imperialisme Amerika Serikat

Pada tahun 1896, Presiden Mc. Kinley dari AS memutuskan untuk menduduki Filipina untuk “mengkristenkan dan membudayakan” rakyat sebagaimana ia ajukan. Amerika datang ke Mindanao dengan menampilkan diri sebagai seorang sahabat yang baik dan dapat dipercaya. Hal ini dibuktikan dengan ditandatanganinya Traktat Bates (20 Agustus 1898 M) yang menjanjikan kebebasan beragama, kebebasan mengungkapkan pendapat, kebebasan mendapatkan pendidikan bagi Bangsa Moro.

Pada perjanjian Traktat Bates tersebut Spanyol harus menyerahkan Phillipina kepada Amerika Serikat. Dengan ketentuan Amerika Serikat membiarkan hukum *adapt Moro* dan Islam selama tidak bertentangan dengan Konstitusi Amerika Serikat. Ketika orang-orang Phillipina mulai dilatih untuk mempersiapkan pemerintahan yang independent, para Sultan, Datuk, dan pemuka agama mengajukan petisi kepada Amerika Serikat, agar tidak menyertakan wilayah mereka dalam satu negara yang akan dimemerdekakan. Akan tetapi, petisi itu diabaikan, sehingga wilayah-wilayah mereka menjadi bagian dari Filipina yang merdeka dari Amerika Serikat pada tahun 1946.⁷

Amerika berhasil menduduki jajahan Spanyol ini pada tahun 1899, namun mendapatkan perlawanan dari Negara muslim Sulu. Traktat tersebut ternyata hanya taktik mengambil hati orang-orang Islam agar tidak memberontak, karena pada saat yang sama Amerika tengah disibukkan dengan pemberontakan kaum revolusioner Filipina Utara pimpinan Emilio Aguinaldo. Terbukti setelah kaum revolusioner kalah pada 1902 M, kebijakan AS di Mindanao dan Sulu bergeser kepada sikap campur tangan langsung dan penjajahan terbuka. Setahun kemudian (1903 M) Mindanao dan Sulu disatukan menjadi wilayah propinsi Moroland dengan alasan untuk memberadabkan (*civilizing*) rakyat Mindanao dan Sulu. Periode berikutnya tercatat pertempuran antara kedua belah pihak. Kesultanan Sulu jatuh ke tangan Amerika pada tahun 1914. Pada tahun 1915, Raja (Sultan) Muslim dipaksa turun tahta, tetapi diakui sebagai ketua komunitas muslim. Hanya

⁷ Jaih Mubarak, Sejarah Peradaban Islam, 230.

pada April 1940 Amerika menghapuskan Kesultanan Sulu dan menggabungkan bangsa Moro ke dalam Filipina.⁸

4. Muslim Moro Pasca Kemerdekaan

Masyarakat Islam di Filipina juga seringkali disebut bangsa Moro. Menurut catatan sejarahnya, istilah Moro merujuk kepada kata Moor, Moriscor atau Muslim. Kata Moor berasal dari istilah Latin Mauri, sebuah istilah yang seringkali digunakan orang-orang Romawi Kuno untuk menyebut penduduk wilayah Aljazair Barat dan Maroko. Ketika Bangsa Spanyol tiba di wilayah Filipina dan menemukan sebuah bangsa yang memiliki agama dan adat istiadat seperti orang-orang Moor di Spanyol Andalusia, maka mereka mulai menyebut orang-orang Islam Filipina dengan istilah Moro.

Istilah moro digunakan untuk menamakan penduduk pribumi Filipina yang beragama Islam. Sedangkan istilah *India* merupakan sebutan bagi kaum pribumi Filipina yang menjadi Kristen. Sedangkan kaum yang menyembah berhala dan berdiam di pedalaman dan gung-gunung disebut *infieles*. Istilah Fili-pino biasanya dikenakan bagi orang Spanyol yang lahir di Filipina, untuk membedakan dengan *peninsulares*, yaitu orang-orang Spanyol yang lahir di Spanyol Eropa.⁹

Mayoritas orang-orang Moro tinggal di bagian Barat dan tengah pulau Mindanao dan pulau Sulu. Mereka dikelompokkan ke dalam dua belas kelompok suku bahasa, yang utama adalah Maranao, Manguindanao, Tausug, Samal dan Yakan. Bertani dan menangkap ikan adalah mata pencaharian utama mereka. Beberapa kelompok dikenal dengan industri rumah tangga, seperti kerajinan dari kuningan dan anyaman serta aktifitas perdagangan. Wilayah mereka praktis tidak memiliki basis industri.¹⁰

Perjuangan masyarakat Moro pada tahun 1970-an telah dimulai dengan gerakan bersenjata, Puncak perjuangan ditandai dengan penandatanganan Perjanjian Tripoli antara Manila dan para pemimpin MNLF pada tahun 1976. Berdasarkan perjanjian tersebut, masyarakat Moro akan mendapatkan otonomi penuh atas 13 Propinsi di Filipina Selatan, yakni Basilan, Sulu,

⁸ Ali Kettani, *Minoritas Muslim di Dunia Dewasa Ini*, 196.

⁹ Cesar Adib Majul, *Dinamika Islam Filipina*. (Jakarta: LP3S, 1991), 10.

¹⁰ Mulder, Niels, *Waarna Publik Asia Tenggara*. (Yogyakarta: Kanisius, 2005), 240-245.

Tawi-Tawi, Zamboanga del Sur, Zamboanga del Norte, North Cotabato, Manguindanao, Sultan Kudarat, Lanao del Norte, Lanao del Sur, Davao del Sur, South Cotabato dan Palawan. Presiden Ferdinand Marcos kemudian membuat penafsiran sendiri terhadap perjanjian dan menyatakan "hak otonomi" atas dua wilayah, yaitu Sulu dan Mindanao Barat serta Mindanao Tengah. Walaupun ditolak oleh para pendukung MNLF dengan menghidupkan kembali perlawanan bersenjata, Marcos terus membuat manuver untuk mendekati kelompok muslim yang dapat diajak bekerjasama. Perpecahan-pun terjadi di kalangan pimpinan MNLF. Puncak kebijakan ini adalah pembentukan KUI (Kementerian Urusan Islam) pada tanggal 28 Mei 1981. Dengan wadah formal ini diharapkan masyarakat Moro menjadi lebih yakin dengan program yang ditawarkan pemerintah kepada mereka.¹¹

Tekanan pemerintahan Marcos menyebabkan munculnya berbagai gerakan perjuangan bangsa Moro, seperti Muslim Independent Movement (MIM) pada tahun 1971. Karena perbedaan visi dan orientasi perjuangan, MNL (Moro National Liberation) yang tadinya diharapkan menjadi induk gerakan pembebasan bangsa Moro-akhirnya pecah. Dari sini muncul dua kelompok, yakni kelompok nasionalis-sekuler pimpinan Nur Misuari yang mendirikan Moro National Liberation Front (MNLF) dan kelompok Moro Islamic Liberation Front (MILF) yang dipimpin oleh Hashim Salamat. Dalam perjalanannya, MNLF pun akhirnya terpecah lagi dengan munculnya kelompok MNLF Reformis di bawah pimpinan Dimas Pundato (1981) dan kelompok Abu Sayyaf di bawah pimpinan Abdulrazaq Janjalani (1993). Perjuangan MNLF mulai menonjol setelah presiden Ferdinand Marcos memberlakukan Hukum keadaan Darurat pada 2 September 1972 yang diikuti oleh upaya militer, yakni pelucutan senjata kaum Moro. Akibatnya, konflikpun semakin meningkat antara pihak Moro dan pemerintah antara tahun 1973-1976. Pada tahun 1974 komite pusat MNLF mengeluarkan mani-festo yang menuntut berdirinya Republik Bangsa Moro independen, yang wilayahnya terdiri atas Pulau Mindanao, Pulau Basilan, Pulau Sulu dan Pulau Palawan. Namun tuntutan tersebut kemudian diturunkan hingga hanya menjadi otonomi politik dan luas wilayah yang diminta pun

¹¹ Cesar Adib Majul, *Dinamika Islam...* 315

diperkecil menjadi 13 propinsi dan 11 kota. Perubahan tuntutan itu terjadi setelah diadakan perundingan antara MNLF dan pemerintah Filipina di Jeddah Arab Saudi pada tahun 1975.¹²

Dari perjuangan yang telah dicapai MNLF, ada sejumlah tuntutan yang sudah dipenuhi pada masa pemerintahan Presiden Ferdinand Marcos (1965-1986) dan Presiden Corazon Aquino (1986-1992) antara lain diakuiinya budaya Islam dan Bangsa Moro, dibentuknya peradilan berdasarkan syariat, dan diberikannya otonomi wilayah, kendatipun masih secara terbatas. Sejumlah pemimpin tertinggi MNLF memperoleh kedudukan politik dalam pemerintahan dan peluang ekonomi yang lebih besar. Pada masa pemerintahan Fidel V Ramos beberapa tuntutan juga disepakati setelah melalui serangkaian perundingan.

2. ISLAM DI PHATTANI

Thailand adalah sebuah Negara di wilayah Asia Tenggara yang berbentuk Monarki Konstitusi. Islam masuk di Thailand diperkirakan sekitar abad ke-10 atau ke-11 dibawa oleh pedagang Arab dan India. Islam pernah berkuasa di wilayah Pattani sejak berdirinya Kerajaan Islam Patani abad ke-14. Namun, sejak berada dalam kekuasaan Kerajaan Siam, hingga sekarang umat Islam menjadi minoritas dan terdiskriminasi oleh pemerintahan Thailand.

Muslim Thailand sebagian besar tersebar di empat propinsi bagian selatan, yaitu Pattani, Yala, Narathiwat dan Satun. Mereka kerap memperoleh problem dan kekerasan oleh pemerintah. Hingga saat ini Muslim Thailand terus berjuang untuk memperoleh hak-haknya.

Wilayah Patani pada awalnya mencakup suatu wilayah kesultanan yang cukup luas, Patani yang dimaksud merujuk pada sebuah *Negeri Patani Besar* (Patani Raya) meliputi wilayah-wilayah Narathiwat (Teluban), Yala (Jalor) dan sebagian Senggora (Songkhla, daerah-daerah Sebayor dan Tibor) bahkan Kelantan, Kuala Trengganu dan Pethalung (Petaling). Dengan cakupan wilayah yang cukup luas tersebut Patani pada awalnya memiliki sejarah perdagangan dan ideologi ke-Islaman cukup panjang yang dapat

¹² Niels Mulder, *Wacana Publik...* 251-254.

dimaknai sebagai suatu wilayah geografis maupun ideologis Melayu Muslim dengan karakter berbeda.

Wilayah Patani dahulunya adalah kerajaan *Semi-Independent* Melayu yang merupakan bagian kerajaan Siam dari Sukhothai dan Ayutthaya. Setelah Ayutthaya runtuh tahun 1767 Patani

memperoleh kemerdekaan yang penuh, namun kemudian di bawah Raja Rama menjadi bagian dari Thailand lagi. Di tahun 1909, terjadi *anexsasi* oleh Kerajaan Siam sebagai bagian dari suatu perjanjian pembagian wilayah dengan pihak Kerajaan Inggris. Wilayah kekuasaan seperti Yala dan Narathiwat pada mulanya bagian dari Patani, tetapi batal dipersatukan dan menjadi provinsi tersendiri. Semenjak periode tersebut kemunculan pemberontakan anti Siam mengawali kehadirannya, dan dalam beberapa kejadian perseteruan adakalanya mengakibatkan kekerasan¹³.

a. Sejarah Singkat Kerajaan Patani

Merunut dari jejak sejarahnya, Patani merupakan kesultanan yang cukup penting dalam pertumbuhan daerah perdagangan dan penyebaran Islam di alam Melayu. Patani menjadi begitu penting dalam sejarah Islamisasi dan pertumbuhan perdagangan karena merupakan satu-satunya kota pelabuhan dan pusat perdagangan Islam yang paling berpengaruh yang pernah muncul di perairan laut Cina selatan¹⁴. Merujuk pada catatan pelawat-pelawat China, wilayah Patani telah dikenali sejak abad kedua Masehi, melalui hubungan dagang antara pedagang Cina dengan negeri-negeri di Asia Tenggara. Mereka mengenali sebuah negeri bernama "*Lang-ya-hsiu*" atau *Langkasuka* yang terletak di pantai timur semenanjung tanah Melayu antara Senggora (Songkhla) dan Kelantan dengan ibukota terletak di sekitar daerah Yarang. Dalam catatannya disebutkan bahwa wilayah ini merupakan daerah perdagangan dengan adanya pelabuhan bagi para pelaut. Angkatan laut Cina saat akan menyebrangi wilayah teluk Siam dalam

¹³ Seperti yang diungkap oleh W.A.R. Wood dalam pembukaan Kisah Sejarah Perjuangan Melayu Patani Universitas Kebangsaan Malaysia, orang-orang Melayu telah menjadi korban sebuah pemerintahan yang '*misgoverned*'. Yang pada akhirnya kemudian menimbulkan kekacauan dan seringkali terjadi kekerasan di wilayah selatan antara tahun 1910 hingga 1923

¹⁴ Auni bin Haji Abdullah. *Islam dan Perdagangan dalam Sejarah Alam Melayu*. (Malaysia. Darulfikir SDN BHO, 2001), 298.

perjalanannya ke Vietnam, ke Semenanjung Melayu, telah menemukan daratan ini.

Menurut ahli sejarah Thailand, A.Teeuw dan Wyatt mengemukakan bahwa kerajaan Patani telah berdiri sekitar pertengahan abad ke-14 dan ke-15.¹⁵ Saat itu Patani mulai dikenal melalui perdagangan dan penyebaran Islam. Cerita rakyat *Hikayat Patani* menceritakan mengenai asal mula Kerajaan Patani yang diawali dari sebuah kerajaan Melayu berpusat di Kota Mahligai yang diperintah oleh Phya Tu Kerab Mahayana (Hindu). Dalam hikayat tersebut diceritakan letak kerajaan yang cukup jauh ke daerah pedalaman dan sukar untuk didatangi oleh para pedagang menyebabkan Phya Tu Antara, anak Phya Tu Kerab Mahayana kemudian memindahkan pusat kerajaannya ke sebuah perkampungan nelayan yang kemudiannya diberi nama "Patani", tempat ini dipercayai berpusat di Kampong Grisek wilayah Patani sekarang ini.¹⁶

Perkembangan Patani dimulai pada kurun waktu abad ke-14 dan 15 sejalan dengan pesatnya bidang perdagangan dan penyebaran agama Islam. Kedudukannya secara geografi cukup strategis dimana Patani berada di pertengahan jalur lalu lintas perdagangan antara negeri Melayu dan negeri Asia Timur dan di antara perairan selat Malaka serta Laut Sulu dengan perairan laut Cina Selatan. Jalur tersebut merupakan jalur perdagangan yang sangat terkenal, merupakan jalur perkapalan antar bangsa yang menghubungkan tanah Arab dan India bahkan dengan benua Cina. Patani dipandang sebagai pusat komersial yang penting untuk melayani pedagang-pedagang Islam Arab, India, Eropa maupun Cina. Patani merupakan kerajaan dengan cakupan daerah cukup luas dan padat di semenanjung laut Cina Selatan.⁶

Wilayah Patani kemudian menjadi *entrepot* dalam perniagaan, diantaranya dengan menjual hasil bumi berupa rempah-rempah yang ditukar dengan tekstil dan tembikar dari Cina. Selain itu juga menjadi tumpuan bagi perdagangan saudagar Arab dan India yang banyak membawa bahan-bahan tekstil mereka. Hasil dari perdagangan ini kemudian oleh para

¹⁵ Teeuw, A. dan Wyatt, D. K. *Hikayat Patani. Bibliotheca Indonesia* 5, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1970), 3.

¹⁶ Haji Salleh, Siti Hawa. *Hikayat Patani*. (Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan, 1992), 9-10.

pedagang Patani dijual kembali bersama dengan hasil bumi dari Patani sendiri seperti lada hitam, emas dan bahan-bahan makanan lainnya. Aksi perdagangan yang dilakukan oleh pedagang-pedagang Patani ini diyakini telah sampai ke daerah semenanjung tanah Melayu di selatan, Pulau Sumatra, Pulau Jawa hingga Sulawesi (Makassar)⁷.

Kemasyhuran Patani sebagai pusat perdagangan kemudian menarik para penjajah Kristian dan Eropa yang pada awal 15 dan 16 mulai melakukan ekspansi kolonialisasi mereka di wilayah Asia. Tercatat Portugis dan Belanda turut meramaikan jalur perdagangan di wilayah ini terutama untuk mendapatkan hasil bumi seperti rempah-rempah, lada hitam dan emas yang menjadi hasil utama dari Patani. Tercatat Portugis sudah tiba di Patani pada tahun 1517 untuk melakukan transaksi perdagangan, kemudian pada tahun 1602 pihak Belanda juga datang dan melakukan perniagaan bahkan mendirikan pangkalannya di pelabuhan Patani. Berikutnya kemudian armada Inggris juga menjalankan kegiatan perdagangan.

Selain dikenal dengan jalur perdagangan wilayah Patani juga memiliki kedudukan yang cukup penting dalam proses Islamisasi Melayu. Penyebaran agama Islam di Patani lebih banyak dilakukan oleh para pedagang yang berinteraksi langsung dengan masyarakat Patani. Dalam hal pengaruh, Islam Patani banyak di pengaruhi oleh perkembangan Islam di Cina karena telah memiliki hubungan perdagangan yang terjalin cukup lama. D' Eredia, seorang pelawat Portugis, menuliskan dalam tahun 1613 bahwa Islam telah berkembang di Patani lebih awal daripada Malaka. Pernyataan serupa dikatakan oleh Tecuw dan Wyatt yang berkeyakinan bahwa Islam telah berkembang di daerah Kuala Berang, Terengganu, sejak sekitar tahun 1386-1387.8 Jadi Islam Patani pertama kali perkenalkan oleh para pedagang Islam Cina yang kemudian dilanjutkan oleh para pedagang Arab dan India yang turut memperkenalkan Islam di Patani melalui jalur perdagangan.

Adanya kontak-kontak perdagangan dan penyebaran Islam ini mendorong Patani menjadi kerajaan makmur dan mencapai zaman puncak dalam perkembangan wilayah kerajaan. Posisi Patani muncul dan berkembang menjadi kekuatan politis dan ekonomi. Patani bisa melibatkan dan menggabungkan tetangga mereka Johor, Pahang dan Kelantan pada tahun 1530 dan 1540 menjadi satu kekuatan. Posisinya yang cukup penting baik dari segi politik dan geografis menempatkan kerajaan Patani menjadi

dacrah yang harus diperhtuungkan. Zaman keemasan ini berlangsung ketika diperintah oleh empat orang Raja perempuan yaitu Raja Hijau (1584-1616), Raja Biru (1616-1624), Raja Ungu (1624-1635) dan Raja Kuning (1635-1651). Patani pada zaman Ratu-ratu sangat makmur dan kaya. Patani muncul sebagai pusat perdagangan penting dan menjadi pintu masuk bagi para pedagang yang hendak pergi ke Cina dimana saat itu Patani memiliki hubungan perdagangan dengan semua negeri di Asia Tenggara. Selain besar dalam kekuatan ekonomi Patani juga ditunjang oleh kestabilan politik dalam negeri yang membuat Patani dihormati oleh negari-negeri seberang mereka seperti kerajaan di semenanjung Melayu Pahang dan Johor Baru, termasuk kerajaan Ayudhya. Perdagangan Patani terus meluas hingga mencapai daerah-dacrah nusantara: Palembang, Aceh, Batam, Batavia (Jakarta), Makasar hingga Ternate¹⁷.

Sebagai sebuah kerajaan, kekuasaan Patani terkenal dengan sebutan *Negeri Patani Besar*. Kecuali Johor, tidak ada negeri lain di belahan timur Semenanjung Melayu yang memiliki kemakmuran dan kekuatan sehebat Patani kala itu. Sumber kekuatan yang cukup besar ini ditunjang oleh ikatan tali perkawinan yang dilakukan oleh Raja Ungu dengan Sultan Pahang yang menguasai wilayah kerajaan Pahang. Hal ini semakin mengukuhkan kekuatan Patani. Pada masa ini wilayah Patani tumbuh menjadi sebuah kekuatan politik dan daerah komersial.

Kedudukan Patani di Semenanjung Siam yang strategis dari segi geografi, telah menyebabkan kota itu menjadi harapan pedagang-pedagang asing baik dari barat atau timur untuk singgah, beristirahat ataupun berdagang. Dalam masa yang singkat saja Patani muncul sebagai sebuah kerajaan yang penting, maju dari segi ekonomi serta stabil dari segi politik dan pemerintahan. Selain itu dasar perhubungan antar bangsanya yang baik telah menyelamatkan Patani dari kejatuhan kepada pihak penjajah-penjajah seperti kerajaan Siam, Inggris dan Prancis.

b. Kemunduran Patani

Pada zaman akhir pemerintahan Raja Kuning (1635-88), Patani mulai menuju tanda-tanda zaman kemerosotan. Keadaan ini disebabkan karena

¹⁷ David Wyatt K. *Thailand a Short History*. (Thailand: Silkworm Books, 1984), 23.

Raja Kuning meninggalkan kerajaan tanpa seorang pengganti yang berwibawa. Dalam *Hikayat Patani* disebutkan setelah kematian raja terjadi pemberontakan diantara pembesar-pembesar negeri yang bergelar Datuk yang berebut kuasa untuk menjadi Bendahara (Perdana Menteri) dan menjadikan Raja Patani sebagai boneka saja¹⁰. Pada awal abad ke-17 pemerintahan dari dinasti Kelantan mulai menguasai kerajaan Patani. Perselisihan kekuasaan kemudian mewarnai dinamika kerajaan Patani. Perselisihan menimbulkan perang saudara yang berakibat negeri Patani mengalami kekacauan pemerintahan serta keresahan di kalangan penduduk. Perang saudara yang terjadi menyebabkan situasi perdagangan goyah terutama bagi para saudagar asing yang berangsurangsur memindahkan pola peniagaan mereka ke negeri lain yang jauh lebih aman seperti Malaka dan Singapura. Kenyataan ini akhirnya berdampak pada ekonomi Patani yang mengalami kemerosotan.¹⁸

Dalam masa Patani sedang menghadapi kekacauan politik, pihak kerajaan Siam (Ayudhya) sedang berperang dengan Burma dalam usaha mempertahankan wilayah kekuasaan mereka. Peperangan Burma-Siam secara tidak langsung melibatkan negeri-negeri Melayu utara, termasuk Patani yang menjadi daerah “rebutan” di antara kedua kuasa kerajaan tersebut. Upaya penguasaan wilayah ini ditengarai memiliki beberapa motif; *Pertama*, sebagai “prestis politik” dimana semakin luas cakupan wilayah kerajaan semakin besar pengaruh dan penghargaan dari bangsa lain, *kedua*, motif sosio ekonomi yang berhubungan dengan kepentingan mendapatkan tenaga kerja manusia murah sambil memperolehi sumber-sumber pendapatan yang dapat dimiliki dari pelabuhan Patani yang cukup ramai saat itu. *Ketiga*, motif strategi ekonomi untuk menguasai wilayah strategis Segenting Kra yang menghubungkan Teluk Benggala dengan Teluk Siam. Peristiwa peperangan antara Burma-Siam mau tidak mau melibatkan wilayah serta gangguan terhadap kedaulatan Patani.

Siam pada akhirnya dapat menguasai wilayah Patani, dengan peperangan besar tentunya. Pada tahun 1776 Phya Taksin Raja Thonburi berhasil mengambil alih kerajaan Patani melalui jalan peperangan. Walaupun kerajaan Melayu Patani berusaha untuk mempertahankan diri

¹⁸ Teeuw & Wyatt *Hikayat Patani*, 72.

tetapi Siam berhasil menguasai Patani pada tahun 1778. Tidak puas menguasai wilayah Patani, pada tahun 1821, Siam kemudian menyerang pula Kedah dan memaksa Sultan Abdullah – raja Patani, melarikan diri ke Pulau Pinang. Tujuan dari penyerangan ini adalah untuk mengurangi kekuasaan dan pengaruh Melayu di wilayah Patani. Kenyataan ini mengakibatkan kekosongan jabatan raja di Patani. Pada masa tahun 1817 hingga tahun 1842, Patani telah diperintah oleh sekurang-kurangnya dua orang Raja Melayu.¹⁹

Gerakan perlawanan bangsa Melayu Pattani pertama kali muncul sebagai sebuah gerakan damai yang memperjuangkan otonomi bagi Patani. Misalnya *Dewan Keagamaan Islam*, gerakan Haji Sulong yang mengajukan petisi kepada Pemerintah Kerajaan dengan tuntutan otonomi¹⁶; Barisan Nasional Pembebasan Patani (BNPP) oleh Tengku Abdul Jalil dengan mendirikan front perlawanan bawah tanah; Barisan Revolusi Nasional (BRN) oleh generasi muda Patani yang terdidik mengambil inisiatif perlawanan dengan tujuan mendirikan Republik Islam Patani; Pattani Union Liberation front (PULO) sebagai pemerintahan bawah tanah; serta Kaum aktivis Patani dari berbagai spektrum malah sepakat bergabung dalam satu payung organisasi bawah tanah yaitu MPRMP (*Council of The Moeslem People of Pattani*).²⁰

Pada tahun 1970, diberlakukan operasi pembersihan gerakan anti-pemerintah di wilayah muslim Thailand selatan. Keadaan menekan tersebut menimbulkan reaksi keras dari komunitas muslim dengan bermunculannya gerakan pemberontakan dan pembebasan wilayah muslim Thailand selatan; Barisan Nasional Pembebasan Pattani (BNPP), Barisan Revolusi Nasional (BRN), Bertubuhan perpaduan Pembebasan Pattani (PPPP) atau PULO. Yang menjadi motor pergerakan pembebasan muslim Pattani dan wilayah muslim lainnya.

¹⁹ Rudolf Yuniarto P., *Integrasi Melayu Patani: Sejarah Perubahan Geopolitik Dan Demografi*. (PSDRLIPI, 2004)

²⁰ Peter Searle, *Ethno-religious Conflict: Rise or Decline? Recent Development in Southeast Asia*, *Contemporary Southeast Asia* Singapore April 2002.

C. ISLAM DI MALAYSIA

1. Proses masuknya Islam di Malaysia

Sejarah masuknya Islam di Malaysia tidak bisa terlepas dari kerajaan-kerajaan Melayu, jauh sebelum datangnya Inggris di kawasan tersebut. Sebab kerajaan ini dikenal dalam sejarah sebagai Kerajaan Islam, dan oleh pedagang Gujarat melalui daerah kerajaan tersebut mendakwahkan Islam ke Malaysia pada sekitar abad kesembilan. Dari sini kemudian dipahami bahwa Islam sampai ke Malaysia belakangan ketimbang sampainya Islam di Indonesia yang sudah terlebih dahulu pada abad ketujuh.²¹ Berdasarkan keterangan ini, maka asal usul masuknya Islam ke Malaysia berdasar pada yang dikemukakan Azyumardi Azra bahwa Islam datang dari India, yakni Gujarat dan Malabar.

Sebelum Islam datang wilayah Asia Tenggara, Malaysia adalah berada di jalur perdagangan dunia yang menghubungkan kawasan-kawasan di Arab dan India dengan wilayah China, dan dijadikan tempat persinggahan sekaligus pusat perdagangan yang amat penting.²² Maka tidak heranlah jika wilayah ini juga menjadi pusat bertemunya pelbagai keyakinan dan agama (a cross-roads of religion) yang berinteraksi secara kompleks.²³ Agama dan keyakinan itu pun telah mempengaruhi susunan sosial, budaya, ekonomi, dan politik di wilayah ini. Menurut Prof. DR. Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah) bahwa ada tiga isu masuknya Islam di Malaysia yaitu Perbincangan tentang proses yang membawa kepada penyebaran Islam ke Alam Melayu akan melibatkan perbincangan yang membabitkan tiga isu. Isu-isu tersebut ialah bila tarikh sebenar Islam diperkenalkan kepada orang Melayu, dari manakah asal-usul pendakwah yang menyebarkan agama tersebut dan bagaimanakah proses ini boleh berlaku dengan begitu berkesan sekali. Dalam menghuraikan ketiga-tiga isu ini kelebihan yang terdapat dalam hujah yang dibcikan oleh beliau telah memelopori pendekatan yang memberikan perspektif tempatan tentang proses yang membawa kepada

²¹ Sidi Ibrahim Bocchani, *Pengaruh Timbal Balik antara Pendidikan Islam dan Pergerakan Nasional di Minangkabau*, (Jakarta: Gunung Tiga, 1981), 32.

²² Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Umat Islam Di Nusantara: Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad Ke-19*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990), 24.

²³ Kenneth Perty Landon, *Southeast Asia: Cross-roads of Religion*, (Chicago: University of Chicago Press, 1949).

penyebaran Islam ke Alam Melayu. Isu pertama yang menimbulkan perbincangan tentang penyebaran Islam di Alam Melayu adalah berkaitan dengan bilakah tarikh tepat agama Islam mula disebarkan di rantau ini. Dalam tulisannya, Hamka cenderung berpendapat bahawa agama Islam telah diperkenalkan di rantau ini pada awal abad Hijrah (abad ketujuh Masihi). Pendapat yang beliau kemukakan ini adalah berdasarkan kajian yang lakukan dengan merujuk sumber Cina.²⁴ Pendapat yang dikemukakan juga adalah dengan bersandar kepada tulisan oleh seorang sarjana Barat, iaitu T.W. Arnold yang mengaitkan penyebaran agama Islam dengan peranan yang dimainkan oleh pedagang-pedagang Arab. Dalam kajiannya, T.W. Arnold mendapati bahawa pedagang-pedagang Arab telahpun menjalin hubungan perdagangan dengan rantau sebelah timur sejak sebelum abad Masihi lagi. Pada abad kedua Sebelum Masihi hampir keseluruhannya perdagangan di Ceylon berada di tangan orang Arab. Menjelang abad kesembilan Masehi kegiatan perdagangan orang Arab dengan Ceylon semakin meningkat apabila meningkatnya hubungan perdagangan antara orang Arab dengan China. Menurut rekod sejarah, menjelang pertengahan abad kelapan Masihi pedagang-pedagang Arab dapat ditemui dengan ramainya di Canton. Dari abad ke-10 hingga abad ke-15, sebelum kedatangan Portugis, orang Arab merupakan pedagang yang unggul dan hampir tidak tercabar dalam menjalankan kegiatan perdagangan dengan Timur.

Islam masuk ke Malaysia pada abad pertama Hijrah dibawa oleh para pedagang India, Persia, dan juga Arab melalui suatu proses damai dan secara cepat diterima oleh masyarakat kerana mampu berbaur dengan adat dan kebudayaan masyarakat tempatan. Isu kedua para penyebar Islam tersebut menurut T. W. Arnold, tidak datang sebagai penakluk dengan menggunakan kekuatan pedang untuk menyebarkan Islam, sebagaimana yang terjadi di wilayah Timur Tengah, Asia Selatan, dan Afrika.²⁵ Mereka juga tidak menguasai hak-hak penguasa tempatan untuk menekan rakyat, sebaliknya mereka hanya sebagai pedagang yang memanfaatkan kepintaran

²⁴ HAMKA, *Sejarah Umat Islam*, (edisi baru), (Singapura: Pustaka Nasional PTE Ltd, 1997), 670.

²⁵ Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, diterjemah A. Nawawi Rambe, (Jakarta: Penerbit Widjaya, 1981), 319.

dan peradaban mereka yang lebih tinggi untuk kepentingan penyebaran Islam dengan memperkenalkan toleransi dan persamaan antara manusia. Bagi penganut Hindu, yang agama mereka mengajarkan sistem kasta dalam masyarakat, agama Islam yang baru mereka kenali adalah amat menarik perhatian, khususnya di kalangan pedagang yang cenderung kepada orientasi kosmopolitan.²⁶ Itulah sebabnya penerimaan orang Melayu terhadap agama Islam adalah berkait erat dengan keluhuran agama tersebut.

Bahwa proses Islamisasi di Malaysia yang memainkan peranan penting dalam mengembangkan ajaran Islam adalah ulama atau pedagang dari jazirah Arab, yang pada tahun 1980-an Islam di Malaysia mengalami perkembangan dan kebangkitan yang ditandai dengan semaraknya kegiatan dakwah dan kajian Islam oleh kaum intelektual dan setiap tahun menyelenggarakan kegiatan Internasional yaitu Musabaqah Tilawatil Al-Qur'an yang selalu diikuti oleh Qari dan Qariah Indonesia.²⁷ Negara Malaysia yang menganut agama resmi Islam menjamin agama-agama lain dan oleh pemerintah diupayakan menciptakan ketentraman, kedamaian bagi masyarakat, walaupun pemegang jabatan adalah pemimpin-pemimpin muslim, tidak berarti Islam dapat dipaksakan oleh semua pihak, sebagai konsekuensi semua masyarakat termasuk non muslim harus menghargai dan menjunjung tinggi konstitusi negara kebangsaan Malaysia.

2. Perkembangan Islam Di Malaysia

Pada awalnya, Malaysia adalah kerajaan federal di Asia Tenggara yang terletak di semenanjung Malaka dan sebagian Kalimantan Timur yang penduduknya mayoritas Islam dan konstitusi sebagai agama resmi negara, sehingga syariat Islam ditegakkan dengan baik dan benar. Munculnya Islam di Malaysia berkat jasa para pedagang yang mempunyai semangat yang tinggi dalam menyiarkan dan mengembangkan Islam dari Arab melalui Malaka.²⁸ yang saat itu sebagai pusat perdagangan. Karena memang jalur perdagangan merupakan salah satu media yang efektif dalam mengembangkan dan

²⁶ Taufik Abdullah, dkk., *Sejarah Ummat Islam Indonesia*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991), 38.

²⁷ Ibid. 139.

²⁸ Marsal GS Hodgson, *The Ventural of Islam vol. II* (Chicago: University of Chicago Pres, 1997), 548.

menyiarkan ajaran Islam. Dan perkembangan Islam awal di Malaysia ditandai dengan bertumbuhnya institusi-institusi dengan baik hal ini peningkatan kesadaran beragama dalam sosial keagamaan, politik, ekonomi dan lain-lainnya.²⁹

Memasuki awal abad ke-20, bertepatan dengan masa pemerintahan Inggris, urusan-urusan agama dan adat Melayu lokal di Malaysia di bawah koordinasi sultan-sultan dan hal itu diatur melalui sebuah departemen, sebuah dewan ataupun kantor sultan. Setelah tahun 1948, setiap negara bagian dalam federasi Malaysia telah membentuk sebuah departemen urusan agama. Orang-orang muslim di Malaysia juga tunduk pada hukum Islam yang diterapkan sebagai hukum status pribadi, dan tunduk pada yurisdiksi pengadilan agama (mahkamah syariah) yang diketua hakim agama. Bersamaan dengan itu, juga ilmu pengetahuan semakin mengalami perkembangan dengan didirikannya perguruan tinggi Islam dan dibentuk fakultas dan jurusan agama.³⁰ Perguruan tinggi kebanggaan Malaysia adalah Universitas Malaya yang kini kita kenal Universitas Kebangsaan Malaysia.

Konsep sekularisme yang merujuk kepada Turki sebagai modelnya dan Mustafa Kamal Attaruk sebagai tokohnya telah berkembang di Malaysia. tokoh yang banyak menulis tentang Mustofa Kamal ialah Ahmad bin Ismail, melalui penerbitannya sendiri. Kemudian pengaruh Turki modern menjadi anutan para organisasi-organisasi, seperti KMM dan UMNO pun terpengaruh sekularisme Turki, melalui pimpinan Dato' Onn Jaafar, kepemimpinannya dalam menggerakkan nasionalisme Melayu telah menjalin hubungan mesra antar Tanah Melayu dengan Turki.

Dalam bidang sosial, pengaruh modernisme yang terpenting ialah masuknya unsur liberalisme dan feminisme, yang menyentuh emansipasi wanita seperti masalah profesi, busana, pergaulan, dan kepemimpinan. Pertumbuhan pemikiran liberalisme dan emansipasi wanita di Malaysia dimulai pada awal abad ke-20 melalui majalah al-Iman di Singapura. Dengan tujuan membangkitkan kesadaran kaum wanita, al-Iman

²⁹ Ira M Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam : Bagian Ketiga* diterjemahkan Ghufiron A Mas'adi dengan judu *A History of Islamic Societes* (Cet. 1; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999), 357.

³⁰ Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban Islam di Kawasan Dunia Islam* (Cet. 1; Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2002), 268-269.

membandingkan peranan wanita barat yang berusaha sendiri mencari nafkah, termasuk bekerja berat yang memerlukan kekuatan jasmani.

Sejarah pemikiran modernitas dalam ekonomi dari Malaysia diawali dengan fenomena materialisme. Memang fenomena ini tidak dapat disifatkan sebagai pengaruh Barat, karena merupakan hal yang natural. Tetapi dalam konteks ini harus dipandang sebagai pengaruh barat, karena kecenderungan para pendukungnya yang sering memandang dunia barat sebagai Model negara maju dan kaya. Unsur materialisme berjalan seiring dengan kapitalisme yaitu suatu sistem yang mementingkan kelompok kecil kelas kapasitas atau pemodal.

3. Gerakan Reformasi

Seperti halnya negara-negara di kawasan Asia Tenggara lainnya, di Malaysia juga bermunculan gerakan reformasi untuk menuju perubahan, gerakan-gerakan tersebut adalah:

a) UMNO, (United Malay National Organization) pada tahun 1946, dan di tahun yang sama wilayah Serawak bergabung dalam wilayah jajahan Inggris. Adapun pemimpin-pemimpin UMNO yang otomatis menjadi perdana Menteri semenjak Malaysia Merdeka bisa dilihat sejak pertama yaitu :

1. Dato' Onn Jakfar : Penggagas berdirinya UMNO dan memimpin tahun 1946-1957 keturunan dari Bugis (Sulawesi).
2. Tunku Abdurrahman : Bapak Kemerdekaan memimpin tahun 1951-1971
3. Tun Abdul Razak : bapak Keamanan memimpin tahun 1971-1976
4. Husein Onn : Bapak keamanan memimpin tahun 1976-1981
5. DR. Mahathir : bapak Malaysia Modern memerintah 1981-2003 M.
6. Ahmad Badawi : memerintah dari tahun 2003 hingga 2009
7. Tun Muh. Najib : memerintah dari tahun 2009 hingga sekarang.

b) PAS (Partai Islam Se-Malaysia) lahir pada tanggal 23/24 Agustus 1951 bertepatan tanggal 21/22 Zulkaidah 1370 H di Kkelab Melayu Banda Butterworth seberang Pantai. Partai ini lahir dipelopori oleh beberapa ulama dari United Malay National Organization (UMNO), yang awalnya (1946-1948 M) hanya berbentuk organisasi kemasyarakatan

- bagi perkumpulan orang-orang Melayu. Namun pada pertengahan 1948 M, organisasi ini mengubah haluan ke wilayah politik.
- c) PKMM, didirikan oleh Mokhtaruddin Lasso dan Ahmad Boestamam. Keduanya memainkan peranan dalam pucuk pimpinan awal partai itu:
 Yang Dipertua: Mokhtaruddin Lasso
 Wakil Yang Dipertua - Dr. Burhanuddin Helmi
 Sekretaris - Dahari Ali
 Bendahara - Arshad Ashaari
 Anggota Komite - Ahmad Boestamam
- d) HAMIM, Parti Hizbul Muslimin Malaysia (HAMIM) merupakan partai pecahandari Partai Islam Se-Malaysia (PAS) yang didirikan pada 1983 oleh Tan Sri Dr. Haji Asri Muda, mantan presiden PAS yang meninggalkan partai itu pada 23 Februari 1983 setelah kekalahan PAS di kerajaan negeri Kelantan dalam Pemilihan Umum Malaysia pada tahun 1982.
- e) ABIM, Organisasi yang disebut Gerakan Pemuda Muslim Malaysia Belia (Angkatan Islam Malaysia-ABIM) didirikan pada tahun 1971 dan dimulai sebagai sebuah cabang dari dua organisasi, Melayu Bahasa Society (Persatuan Bahasa Melayu-PBM) dari University of Malaya dan
- f) Asosiasi Nasional Mahasiswa Muslim Malaysia (Persatuan Kebangsaan Pelajar Islam Malaysia-PKPIM), yang didirikan pada bulan Juni 1961.
- g) FOSIS, dibentuk pada bulan Juli 1963 di sebuah pertemuan yang diadakan di Ruang Cadbury di Universitas Birmingham. Pada pertemuan ini, perwakilan dari masyarakat Islam yang berbeda sepakat untuk membentuk suatu badan nasional untuk menjaga kepentingan mahasiswa Muslim di universitas. Anggota pendiri termasuk masyarakat Islam dari University of Birmingham, University of Bristol, University of Dublin, Imperial College (London), University of Leeds, London Islam Circle, Muslim Mahasiswa Masyarakat Inggris, Universitas Oxford, Sekolah Studi Oriental dan Afrika (London), Sheffield Islam Circle, Wolverhampton Melayu Teachers College.

D. ISLAM DI INDONESIA

1. Sejarah Islam Di Indonesia

Menurut Hamka dalam Hasjmy,³¹ agama Islam masuk ke Indonesia secara berangsur-angsur dan dimulai pada abad ketujuh Masehi. Agama Islam datang ke Indonesia dengan dibawa oleh saudagar-saudagar Islam. Saudagar-saudagar tersebut bukan hanya dari Arab saja, melainkan ada yang berasal dari Persia dan Gujarat.

Muhammad Said membuat kesimpulan³², sumber-sumber sejarah Arab mengatakan bahwa di Sumatra sejak abad sembilan. Pada abad tersebut di berbagai bandar sudah banyak pendatang Arab yang beragama Islam. Sebaliknya, menurut sumber-sumber orang luar (Arab dan Tionghoa) Islam masuk ke Indonesia pada abad pertama Hijriyah yakni sekitar abad tujuh sampai dengan abad kedelapan.

Teori Makkah merupakan suatu teori yang dihasilkan dari koreksi dan kritik Hamka. Teori yang ketiga adalah teori Persia, teori ini lebih memfokuskan pada kebudayaan yang hidup dalam masyarakat Islam Indonesia yang dirasakan memiliki persamaan dengan Persia. Dalam teori Persia dijelaskan bahwa Islam masuk ke Indonesia pada abad ketiga belas dengan dibawa oleh saudagar dari Gujarat. Jika kita melihat, teori Gujarat dan Persia itu mempunyai kesamaan. Perbedaan dalam kedua teori ini terletak pada ajarannya. Dalam teori Gujarat dijelaskan bahwa Islam mempunyai kesamaan ajaran dengan mistik India. Namun, dalam teori Persia memandang bahwa adanya kesamaan ajaran sufi Indonesia dengan ajaran sufi Persia³³ (Suryanegara, 1996:74-93)

Sejarahwan T. W. Arnold dalam karyanya *"The Preaching of Islam"* juga menguatkan temuan bahwa agama Islam telah dibawa oleh mubaligh-mubaligh Islam asal jazirah Arab ke Nusantara sejak awal abad ke-7 M.³⁴

Setelah abad ke-7 M, Islam mulai berkembang di kawasan ini, misal, menurut laporan sejarah negeri Tiongkok bahwa pada tahun 977 M, seorang

³¹ Hasjmy. *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia*. (Jakarta: Bulan Bintang. 1990). 3. Lihat Hamka, *Eksansi Ideologi*: Ghazwul Fikri, (Jakarta: Balai Pustaka. 1963). 87-88.

³² Ibid, 4.

³³ Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah*, (Bandung: Mizan. 1996). 74-93.

³⁴ Sir Thomas Walker Arnold. *Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*, (Cambridge: Archibald Constable & CO, 1968).

duta Islam bernama Pu Ali (Abu Ali) diketahui telah mengunjungi negeri Tiongkok mewakili sebuah negeri di Nusantara.³⁵

Bukti lainnya, di daerah Leran, Gresik, Jawa Timur, sebuah batu nisan kepunyaan seorang Muslimah bernama Fatimah binti Maimun bertanggal tahun 1082 telah ditemukan. Penemuan ini membuktikan bahwa Islam telah merambah Jawa Timur di abad ke-11 M.³⁶



Gambar 8.1: Peta jalur perdagangan kuno yang melalui Indonesia

Dari bukti-bukti di atas, dapat dipastikan bahwa Islam telah masuk ke Nusantara pada masa Rasulullah masih hidup. Secara ringkas dapat dipaparkan sebagai berikut: Rasulullah menerima wahyu pertama di tahun 610 M, dua setengah tahun kemudian menerima wahyu kedua (kuartal pertama tahun 613 M), lalu tiga tahun lamanya berdakwah secara diam-diam—periode *Arqam bin Abil Arqam* (sampai sekitar kuartal pertama tahun 616 M), setelah itu baru melakukan dakwah secara terbuka dari Makkah ke seluruh Jazirah Arab.

Menurut literatur kuno Tiongkok, sekitar tahun 625 M telah ada sebuah perkampungan Arab Islam di pesisir Sumatera (Barus). Jadi hanya 9 tahun sejak Rasulullah SAW memproklamkan dakwah Islam secara terbuka, di pesisir Sumatera sudah terdapat sebuah perkampungan Islam.

³⁵ F. Hirth dan W. W. Rockhill (terj). Chau Ju Kua, His Work On Chinese and Arab Trade in XII Centuries, (St.Petersburg: Paragon Book, 1966), 159.

³⁶ S. Q. Fatini, *Islam Comes to Malaysia*. (Singapura: M. S. R.I., 1963), 39.

Dari semua pendapat-pendapat di atas kita dapat menyimpulkan bahwa menurut pendapat yang paling kuat Islam masuk ke Indonesia pada awal abad pertama Hijriyah yakni abad tujuh Masehi. Sebaliknya, ada pendapat lain yang mengatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia pada abad ketiga belas dan masuknya ke Indonesia pertama kali dibawa oleh saudagar-saudagar dari Arab.

2. Jalur Penyebaran Islam di Indonesia

Menurut Wahab mengatakan bahwa Islam masuk ke Indonesia dengan proses damai. Islam berkembang di Indonesia melalui beberapa jalan, diantaranya: Jalur perdagangan, lembaga pendidikan, dan pondok pesantren.³⁷

1. Jalur Perdagangan

Suryanegara menjelaskan bahwa kedatangan Islam di Indonesia dikembangkan melalui jalur perdagangan dan daerah yang pertama di datangi oleh Islam adalah Sumatra dan Jawa. Hal ini didasarkan adanya perdagangan Arab dan dunia timur yang berlangsung sejak abad kedua sebelum Masehi. Selain itu, adanya berita dari Cina bahwa di Sumatra Barat terdapat seorang pembesar Arab yang menjadi kepala Arab Islam pada tahun 674 Masehi.³⁸

2. Jalan Pendidikan

Wahab menyebutkan bahwa agama Islam selain dikembangkan melalui jalan perdagangan juga melalui jalan pendidikan. Ini dibuktikan dengan adanya lembaga pendidikan, lembaga tersebut sekarang masih ada, seperti: pondok pesantren, masjid, surau, dan sebagainya. Adanya pondok pesantren membuat agama Islam melakukan pembaharuan dalam masyarakat, budaya, dan kehidupan beragama.³⁹

Menurut Anshari "Kedatangan Islam ke Indonesia ini membawa kecerdasan dan peradaban yang tinggi dalam membentuk kepribadian bangsa Indonesia".⁴⁰

3. Pondok Pesantren

³⁷ Rochidin Wahab, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Bandung: Alfabeta, 2004), 6.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid, 8.

⁴⁰ Ibid, 7.

Menurut Wahab, kehidupan pondok pesantren zaman sekarang dengan pondok pesantren zaman dahulu telah mengalami perubahan dalam sistem pendidikannya atau keadaan lainnya. Dalam pendidikan zaman dahulu para santri diwajibkan tinggal di asrama pondok, hal inilah yang menyebabkan adanya jalinan kasih sayang yang kuat diantara para murid dan pendidik.⁴¹

Dari sini kita dapat menyimpulkan bahwa Islam dibawa dan disebarkan bukan dengan kekerasan, melainkan dengan perdamaian dan hal itu pulalah yang membawa Islam mudah diterima oleh rakyat Indonesia.

3. Kerajaan-kerajaan Islam Di Indonesia

Kerajaan Islam di Indonesia diperkirakan kejayaannya berlangsung antara abad ke-13 sampai dengan abad ke-16. Timbulnya kerajaan-kerajaan tersebut didorong oleh maraknya lalu lintas perdagangan laut dengan pedagang-pedagang Islam dari Arab, India, Persia, Tiongkok, dll. Kerajaan tersebut dapat dibagi menjadi berdasarkan wilayah pusat pemerintahannya, yaitu di Sumatera, Jawa, Maluku, dan Sulawesi.

a. Kerajaan Di Sumatra

Di Sumatra terdapat kerajaan Samudra Pasai yang kemunculannya sebagai kerajaan Islam diperkirakan mulai awal atau pertengahan abad ke-13 M sebagai hasil dari proses Islamisasi daerah-daerah pantai yang pernah disinggahi pedagang-pedagang Muslim sejak abad ke-7, ke-8 M dan seterusnya.⁴² Malik al-Saleh merupakan raja pertama itu dan pendiri kerajaan tersebut.⁴³ Juga terdapat Kerajaan Aceh yang terletak di daerah yang sekarang dikenal dengan nama Kabupaten Aceh Besar. Kerajaan Aceh berdiri pada abad ke-15 M di atas puing-puing kerajaan Lamuri, oleh Muzaffar Syah (1465-1497 M). Dialah yang membangun kota Aceh Darussalam.⁴⁴ Menurut HJ de Draaf, Aceh menerima Islam dari Pasai yang

⁴¹ Ibid. 9.

⁴² Uka Tjandrasmita (Ed), *Sejarah Nasional Indonesia III*, (Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1984), 3.

⁴³ Tim IAIN

⁴⁴ Anas Machmud, "Turun Naiknya peranan Kerajaan Aceh Darussalam di Pesisir Timur Pulau Sumatard", dalam A.Hasymy, 286.

kini menjadi bagian wilayah Aceh, dan pergantian agama diperkirakan terjadi mendekati pertengahan abad ke-14 M.⁴⁵

Kerajaan Aceh merupakan penyatuan dari dua kerajaan kecil, yaitu Lamuri dan Aceh Dar al-Kamal. Dan bahwa rajanya yang pertama adalah Ali Mughayat Syah, sedangkan Peletak dasar kebesaran kerajaan Aceh adalah Sultan Alauddin Riayat Syah yang bergelar al-Qahar.⁴⁶

b. Kerajaan Di Jawa

Perkembangan Islam awal di Jawa juga masih dalam bentuk kerajaan. Adapun kerajaan di Jawa terdapat, antara lain: 1) *Kerajaan Demak* dan Raden Patah menjadi raja pertama kerajaan Demak, yang merupakan kerajaan pertama di Jawa, dengan gelar Senopati Jimbun Ngabdurrahman Panembahan Palembang Sayidin Panatagama.⁴⁷ 2) *Kerajaan Pajang*, merupakan Kerajaan kedua di Jawa. Kesultanan Pajang adalah pelanjut dan dipandang sebagai pewaris kerajaan Islam Demak. Kesultanan yang terletak di daerah Kartasura sekarang itu merupakan kerajaan Islam pertama yang terletak di daerah pedalaman pulau Jawa. Sultan atau raja pertama kesultanan ini adalah Jaka Tingkir yang berasal dari Penggiring, di lereng gunung Merapi. 3) *Kerajaan Mataram*, kerajaan yang berawal ketika Sultan Adiwijaya dari Pajang meminta bantuan kepada Ki Pemanahan yang berasal dari daerah pedalaman untuk menghadapi dan menumpas pemberontakan Aria Penangsang tersebut di atas. Sebagai hadiah atasnya, Sultan kemudian menghadiahkan daerah Mataram kepada Ki Pemanahan yang menurunkan raja-raja Mataram Islam kemudian. 4) *Kerajaan Cirebon*, yaitu kerajaan Islam pertama di Jawa Barat. Kerajaan ini didirikan oleh Sunan Gunung Jati. 5) *Kerajaan Banten*, yakni kerajaan yang di raja oleh Sunan Gunung Jati dari Cirebon sebagai peletak dasar bagi pengembangan agama dan

⁴⁵ HJ. De Graaf, "Islam di Asia Tenggara sampai Abad ke-15" dalam Azymardi Arza (Ed), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), 5.

⁴⁶ Tim IAIN, 272

⁴⁷ Taufik Abdullah, "Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara", dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique (ED). *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. (Jakarta: LP3ES, 1989), hal. 69.

kerajaan Islam serta bagi perdagangan orang-orang Islam di sana,⁴⁸ yang kemudian menyerahkan kekuasaannya kepada puteranya, Hasanuddin.⁴⁹

c. Kerajaan-Kerajaan Di Luar Jawa Lainnya

Sedangkan kerajaan-kerajaan Islam diluar Jawa tersebar seperti kerajaan di Kalimantan yang terdapat Kerajaan Banjar dengan Pangeran samudra sebagai raja pertama yang menganut Islam dan Kerajaan Kutai dengan Dato' Ri Bandang sebagai raja pertama yang menganut Islam. Di Maluku terdapat kerajaan Ternate dengan Zainal Abidin (1486-1500 M) sebagai raja pertama yang benar-benar muslim. Di Sulawesi terdapat kerajaan Gowa-Tallo dengan Alauddin (1511 -1636) sebagai sultan pertama yang menganut agama Islam.⁵⁰

4. Perjuangan Kemerdekaan Umat Islam

Nasionalisme dalam pengertian politik, baru muncul setelah H. Samanhudi menyerahkan tampuk pimpinan SDI pada bulan Mei 1912 kepada HOS Tjokroaminoto yang mengubah nama dan sifat organisasi serta memperluas ruang geraknya. Sebagai organisasi politik pelapor nasionalisme Indonesia, SI pada dekade pertama adalah organisasi politik besar yang mengrekrut anggotanya dari berbagai kelas dan aliran yang ada di Indonesia. Waktu itu ideologi bangsa memang belum beragam, semua bertekad ingin mencapai kemerdekaan.⁵¹

Dengan demikian, terdapat tiga kekuatan politik yang mencerminkan tiga aliran ideologi "Islam", komunisme dan nasionalis "sekuler". Perpecahan antara ketiga golongan tersebut, menurut Dealir Noer, disebabkan oleh pendidikan yang mereka terima bersifat Barat. Pendidikan belanda memang diusahakan agar menimbulkan emansipasi dari agama di kalangan pelajar, sebab agamalah yang terutama menimbulkan pergolakan politik di kalangan rakyat Indonesia. Golongan sekular yang ditimbulkan oleh pendidikan itu kemudian terpecah menjadi dua, komunis dan nasionalis "sekular".

⁴⁸ HJ. De Graaf dan Th. G. Pigeud, 147.

⁴⁹ Ibid, 214.

⁵⁰ Taufiq Abdullah, 98.

⁵¹ Dedi Supriadi, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2008), 259.

a. Masa kolonial Belanda

Pada dasarnya gerakan Islam bertujuan kepada tegaknya agama Islam di muka bumi agar kedamaian dan kesejahteraan bagi umat Islam terwujud. Banyak ideologi atau paham yang melandasi gerakan ini. Ada yang bersifat *fillah* dan *sabilillah*. *Fillah* adalah gerakan Islam yang berangkat dengan dakwah yang didasari oleh ilmu. Sedangkan *sabilillah* adalah gerakan dengan sifat kearah peperangan. Semua gerakan ini bertujuan sama akan tetapi gerakan ini harus melihat kapan waktu yang tepat untuk menggunakan cara *fillah* dan *fisabilillah*.

Hadirnya Islam merupakan bukti autentik sebuah revolusi yang selama berabad-abad telah berperan sangat signifikan dalam panggung sejarah umat manusia. Tidak diragukan lagi, Islam telah menjadi penanda perubahan, bukan hanya dalam bidang teologi, tetapi juga di bidang sosial dan ekonomi. Sistem teologi Islam –dari sisi normatifnya – telah membentuk sikap mental muslim yang senantiasa concern terhadap persoalan-persoalan kemanusiaan dan keadilan, dan inilah modal utama dalam membangun peradaban yang unggul dan utama.

Awal abad 20 Masehi, penjajah Belanda mulai melakukan politik etik atau politik balas budi yang sebenarnya adalah hanya membuat lapisan masyarakat yang dapat membantu mereka dalam pemerintahannya di Indonesia. Politik balas budi memberikan pendidikan dan pekerjaan kepada bangsa Indonesia khususnya umat Islam tetapi sebenarnya tujuannya untuk mensosialkan ilmu-ilmu barat yang jauh dari Al Qur'an dan hadist dan akan dijadikannya boneka-boneka penjajah. Selain itu juga mempersiapkan untuk lapisan birokrasi yang tidak mungkin pegang oleh lagi oleh orang-orang Belanda. Yang mendapat pendidikan pun tidak seluruh masyarakat melainkan hanya golongan Priyayi (*bangsawan*), karena itu yang pemimpin-pemimpin pergerakan adalah berasal dari golongan bangsawan.

Strategi perlawanan terhadap penjajah pada masa ini lebih kepada bersifat organisasi formal daripada dengan senjata. Berdirilah organisasi Serikat Islam merupakan organisasi pergerakan nasional yang pertama di Indonesia pada tahun 1905 yang mempunyai anggota dari kaum rakyat jelata sampai priyayi dan meliputi wilayah yang luas. Tahun 1908 berdirilah Budi Utomo yang bersifat masih bersifat kedaerahan yaitu Jawa, karena itu

Serikat Islam dapat disebut organisasi pergerakan Nasional pertama daripada Budi Utomo.

Awal abad ke-20 ditandai lahirnya gerakan-gerakan Islam yang monumental. Gerakan Islam tersebut telah mengukir tinta emas baik untuk kebangkitan Islam maupun pergerakan perjuangan kemerdekaan di Indonesia, yang kemudian dikenal dengan organisasi kemasyarakatan Islam.

Organisasi kemasyarakatan Islam atau sering disebut Ormas Islam sungguh merupakan pilar penting dan strategis di negeri tercinta ini. Lebih-lebih bagi Ormas Islam tertua yang telah menyertai perjalanan sejarah bangsa ini. Sebutlah Sarekat Islam, Muhammadiyah, Persatuan Islam, Nahdlatul Ulama, dan lain-lain yang telah berdiri jauh sebelum Republik Indonesia lahir. Kiprah gerakan Islam tersebut kendati berbeda orientasi dan aktivitasnya sangatlah nyata, dan secara monumental telah menorehkan tinta emas dalam perjalanan umat dan bangsa tercinta ini.

Seperti apa sejarah kelahiran gerakan Islam pada masa penjajahan Belanda dan eksistensinya hingga saat ini ? Artikel selanjutnya mengupas tentang sejarah kelahiran gerakan-gerakan Islam diantaranya Muhammadiyah, Al-Irsyad, Persis dan NU.

b. Masa pendudukan Jepang

Kemunduran progersif yang dialami partai-partai Islam seakan mendapatkan dayanya kembali setelah Jepang dating menggantikan posisi Belanda. Jepang berusaha mengakomodasi dua kekuatan, Islam dan nasionalis "sekuler", ketimbang pimpinan tardisional (maksudnya raja dan bangsawan lama). Jepang berpendapat, organisasi-organisasi Islamlah yang sebenarnya mempunyai massa yang patuh dan hanya dengan pendekatan agama, penduduk Indonesia ini dapat dimobilisasi. Oleh karena itu kalau organisasi-organisasi non-keagamaan dibubarkan, organisasi-organisasi besar Islam seperti Muhammadiyah, NU, dan kemudian Persyarikatan Ulama (Majalengka), juga Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) yang kemudian di lanjutkan dengan Majelis Syuro Muslim Indonesia (Masyumi) diperkenankan kembali meneruskan kegiatannya. Permohonan Masyumi juga diterima pemerintah pendudukan Jepang untuk mendirikan barisan Hizbullah, se buah wadah kemiliteran bagi para santri. Bahkan, Tentara Pembela Tanah Air (PETA) juga didominasi oleh golongan santri.

Bagi golongan nasionalis dibentuk lembaga-lembaga baru, seperti Gerakan Tiga A (Nippon Cahaya Asia, Nippon Pelindung Asia, Nippon Pemimpin Asia) yang hanya berumur beberapa bulan sejak Mei 1942 dan Poesat Tenaga Rakjat (Poetra) yang didirikan bulan Maret 1943. Usaha pembangunan Poetra baru dimulai pada bulan April 1943. sebagai pemimpin tertingginya adalah Soekarno yang di Bantu oleh Mohammad Hatta, Ki Hajar Dewantara, dan K.H Mas Mansur. Mereka dikenal sebagai empat serangkai pemimpin bangsa. Dari empat serangkai itu, tercermin bahwa tokoh nasionalis secular lebih dominant dalam gerakan kebangsaan daripada golongan Islam.

Jepang kemudian menjanjikan kemerdekaan Indonesia dengan mengeluarkan maklumat *Gunseikan* no.23/29 April 1945, tentang pembentukan Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Berbeda dengan situasi sebelumnya, yang kalangan islam mendapat pelayanan lebih besar dari Jepang, keanggotaan BPUPKI didominasi oleh golongan nasionalis "*secular*", yang ketika itu lazim disebut golongan kebangsaan. Di dalam badan inilah, Soekarno mencetuskan ide Pancasila. Meskipun, di dalam rumusan Pancasila itu terdapat prinsip ketuhanan, tetapi Negara pasa dasarnya dipisahkan dari agama.⁵²

Rangkuman

1. Di Asia Tenggara, Islam merupakan kekuatan sosial yang patut diperhitungkan, karena hampir seluruh negara yang ada di Asia Tenggara penduduknya, baik mayoritas ataupun minoritas memeluk agama Islam. Misalnya, Islam menjadi agama resmi negara federasi Malaysia, Kerajaan Brunei Darussalam, negara Indonesia (penduduknya mayoritas atau sekitar 90% beragama Islam), Burma (sebagian kecil penduduknya beragama Islam), Moro (Filipina Selatan), Patani (Kerajaan Muangthai), Kampuchea, dan Republik Singapura.

⁵² Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyah II*. (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008), 263-265.

2. Proses Islamisasi yang dinamis mampu diterima oleh mayoritas penduduk Asia Tenggara. Islam di kawasan ini menyesuaikan dengan latar belakang budaya masyarakatnya. Proses yang berliku-liku menyebabkan perbedaan dalam tingkat penetrasi Islam di wilayah Asia Tenggara. Hal ini juga menimbulkan perbedaan di dalam penghayatan, pengamalan Islam di kalangan penganutnya. Tapi, satu hal lagi yang pasti, dinamika Islamisasi dan intensifikasi keislaman itu tidak pernah berhenti sampai sekarang dalam berbagai bentuk perwujudannya. Didukung minat pemuda-pemudi Islam dengan selalu haus pada ilmu pengetahuan yang terus meneliti tentang agamanya melalui lembaga pendidikan Islam atau media lainnya.
3. Perkembangan Islam di wilayah Asia Tenggara oleh beberapa faktor, diantaranya adalah faktor perdagangan, perkawinan, faktor tasawuf, pendidikan, kesenian dan faktor politik.

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Jelaskan sejarah masuknya Islam di Philipina Selatan khususnya di Moro?
2. Jelaskan sejarah perkembangan masuknya Islam di Patani?
3. Jelaskan bagaimana Islam hadir di Malaysia!
4. Sebutkan dan jelaskan gerakan pembaharuan Islam di Malaysia!
5. Bagaimana Proses penyebaran Islam di Indonesia?
6. Sebutkan Kerajaan-kerajaan di Jawa dan bagaimana Islam masuk di kerajaan tersebut?
7. Sebutkan perbedaan dan persamaan proses masuknya Islam di Malaysia dan Indonesia?

Daftar Pustaka

- Abdullah, Abdul Rahman Haji. *Pemikiran Umat Islam Di Nusantara: Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad Ke-19*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990.
- Abdullah, Auni bin Haji. *Islam dan Perdagangan dalam Sejarah Alam Melayu*. Malaysia. Darulfikir SDN BHO, 2001.
- Abdullah, Taufik. *Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara*, dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique (ED), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES, 1989.
- , Taufik dkk., *Sejarah Ummat Islam Indonesia*. Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991.
- Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban Islam di Kawasan Dunia Islam Cet. I*. Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Arnold, Sir Thomas Walker. *Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. Cambridge: Archibald Constable & CO, 1968.
- , Sir Thomas Walker. *Sejarah Da'wah Islam*, diterjemah A. Nawawi Rambe. Jakarta: Penerbit Widjaya, 1981.
- Boechari, Sidi Ibrahim. *Pengaruh Timbal Balik antara Pendidikan Islam dan Pergerakan Nasional di Minangkabau*. Jakarta: Gunung Tiga, 1981.
- Fatini, S. Q. *Islam Comes to Malaysia*. Singapura: M. S. R.I., 1963.
- Hamka, *Ekspansi Ideologi: Ghazwul Fikri*. Jakarta: Balai Pustaka, 1963.
- , *Sejarah Umat Islam*, (edisi baru). Singapura: Pustaka Nasional PTE Ltd, 1997.
- Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Hawa, Siti & Haji Salleh. *Hikayat Patani*. Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pendidikan, 1992.
- HJ. De Graaf, "Islam di Asia Tenggara sampai Abad ke-15" dalam Azymardi Arza (Ed), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989.

- Hodgson, Marsal GS. *The Ventural of Islam vol. II*. Chicago: University of Chicago Pres, 1997.
- Karim, M. Abdul *Sejarah Dan Pemikiran Islam*. Yogyakarta: Pustaka book publisher, 2007.
- Kettani, Ali. *Minoritas Muslim di Dunia Dewasa Ini*. Jakarta: PT RajaGravindo Persada, 2005.
- Landon, Kenneth Perry. *Southeast Asia: Cross-roads of Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1949.
- Lapidus, Ira M. *Sejarah Sosial Umat Islam: Bagian Ketiga* diterjemahkan Ghufron A Mas'adi; *A History of Islamic Soietes*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, Cet. I, 1999.
- Majul, Cesar Adib. *Dinamika Islam Filipina*. Jakarta: LP3S, 1991.
- Mubarak, Jaih. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004.
- Mulder, Niels. *Waama Publik Asia Tenggara*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Reid, Antony. *Sejarah Modern Awal Asia Tenggara*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 2004.
- Rockhill, F. Hirth dan W. W. (terj), Chau Ju Kua, His Work On *Chinese and Arab Trade in XII Centuries*. St.Petersburg: Paragon Book, 1966.
- Searle, Peter. *Ethno-religious Conflict: Rise or Decline? Recent Development in Southeast Asia, Contemporary Southeast Asia Singapore April 2002*.
- Supriadi, Dedi. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2008.
- Suryanegara, Ahmad Mansur. *Menemukan Sejarah*. Bandung: Mizan, 1996.
- Tjandrasasmita (Ed), Uka. *Sejarah Nasional Indonesia III*. Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1984.
- Tim IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Pengantar Studi Islam*. Surabaya, IAIN Sunan Ampel Press, Cet. IV, 2006.
- Wahab, Rochidin. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Bandung: Alfabeta, 2004.
- Wyatt. D. K. Teeuw. A. dan *Hikayat Patani*. *Bibliotheca Indonesia 5*. The hague: Martinus Nijhoff, 1970.

- Wyatt K. David. *Thailand a Short History*. Thailand: Silkworm Books, 1984.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyah II*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2008.
- Yuniarto, P. Rudolf. *Integrasi Melayu Patani: Sejarah Perubahan Geopolitik Dan Demografi*. PSDRLIPI, 2004.

Paket 9

ISLAM DAN GENDER

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan pada ijtihad. Kajian dalam paket ini meliputi pengertian gender, konsep kesetaraan gender, perbedaan gender, bias kesetaraan gender, dan konsep kesetaraan gender menurut perspektif Islam. Paket ini merupakan salah satu dari beberapa paket kajian yang membahas isu-isu kontemporer dalam Islam.

Dalam paket 9 ini, mahasiswa akan mengkaji dan memahami konsep gender secara umum dan konsep gender menurut Islam. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* ketidakadilan gender dan materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang gender dalam dunia Islam. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan menguasai paket 9 ini, diharapkan dapat menjadi pegangan bagi mahasiswa untuk mempelajari isu-isu kontemporer dalam Islam lainnya pada paket selanjutnya.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta buku ajar dan referensi lain sebagai alat pendukung proses kegiatan perkuliahan.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa diharapkan mampu memahami isu-isu kontemporer yang terkait dengan Islam

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Menjelaskan berbagai isu yang terkait dengan dunia Islam kontemporer
2. Menginterpretasikan dan membandingkan isu-isu Islam kontemporer

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

Isu-isu Islam Kontemporer

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 9.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 5 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Pengertian gender
 2. Konsep gender
 3. Perbedaan gender
 4. Bias kesetaraan gender
 5. Konsep gender menurut Islam
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.
5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.
6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Mendiskusikan wacana tentang presiden wanita menurut pandangan Islam.

Tujuan

Mahasiswa dapat membuat konsep untuk membangun pemahaman tentang konsep dasar gender dan konsep gender menurut Islam terutama wacana presiden wanita yang dituangkan dalam diskusi.

Bahan dan Alat

Buku ajar dan buku referensi lain.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Tuliskan hasil diskusi dalam bentuk peta konsep sebagaimana dalam contoh gambar diatas!
4. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
5. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran, dengan waktu masing-masing ± 5 menit!
6. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

ISLAM DAN GENDER

1. Pengertian Gender

Pembicaraan masalah gender, sarannya tidak saja pembedaan laki-laki dan perempuan, melainkan masalah kemanusiaan atau memperjuangkan hak-hak kemanusiaan. Pembedaan itu juga mengacu pada dua konsep jenis kelamin (seks) dan gender itu sendiri. Konsep yang harus dipahami untuk membahas perempuan dari segi *seks* dan *gender*, yaitu: (1) *seks* merupakan pembagian jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis, secara permanen tidak bisa dipertukarkan; (2) *gender* adalah sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural.¹ Berbeda dengan pendapat Susilastuti, keberadaan gender, baik aliran dan tempat munculnya merupakan adanya prasangka gender yang cenderung memomorduakan kaum perempuan. Perempuan dinomorduakan karena adanya anggapan bahwa secara universal laki-laki berbeda dengan perempuan. Perbedaan itu tidak hanya terbatas pada kriteria biologis, melainkan juga sampai pada kriteria sosiokultural.² Selanjutnya, menurut Haris, gender berkaitan dengan budaya. Oleh karena itu, gender pada gilirannya merupakan suatu fenomena yang melintas budaya. Gender merupakan produk budaya yang dibangun atas dasar ide fungsional yang terdapat dalam kategori masyarakat, yaitu perempuan dan laki-laki.³

Perkembangan pemikiran tentang gender didasarkan pada realitas bahwa analisis sosiokultural sebelumnya masih tetap menyingkirkan semangat pluralisme dengan menyisihkan analisis berwacana gender. Gender membagi atribut dan pekerjaan menjadi maskulin dan feminin.

¹ Mansour Fakhir, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 3-12

² Dewi H. Susilastuti, "Gender Ditinjau dari Perspektif Sosiologi." Dalam Fauzie Ridjal, dkk (ed.), *Dinamika Spiritualitas Hindu: Potret Ilahi Setengah Hati*. (Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 1993). 29-30

³ Abdul Haris, "Mobilitas Angkatan Kerja Wanita Indonesia ke Luar Negeri" dalam Abdullah, Irwan. *Sangkan Paran Gender*. (Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan UGM, 2003). 186

Biasanya, *maskulin* ditempatkan oleh jenis kelamin, sedangkan *feminin* oleh jenis kelamin perempuan.

Sejalan dengan itu, hubungan *maskulin* dan *feminin* (pembagian kerja) bukan merupakan korelasi yang absolut. Gender tidak bersifat universal. Ia bervariasi dari waktu ke waktu serta dari masyarakat ke masyarakat. Sekalipun demikian ada dua elemen gender yang bersifat universal, (1) gender tidak identik dengan jenis kelamin, (2) gender merupakan dasar pembagian kerja di semua masyarakat.⁴ Konsep ini melahirkan *stereotype* (pelabelan) perempuan dan laki-laki. Perempuan bersifat lembut, keibuan, halus, perasa, sedangkan laki-laki bersifat kuat, perkasa, gagah, dan cekatan. Berbagai studi lintas budaya menunjukkan bahwa dikotomi ini membuat perempuan selalu dinomorduakan atau tersubordinasi.

Jika dilihat secara umum otoritas perempuan sedikit lebih rendah jika dibandingkan laki-laki, karena perannya hanya di sektor *domestik* (rumah tangga), sedangkan peran laki-laki di sektor publik (dunia kerja). Oleh karena, perannya di luar rumah bisa menghasilkan materi, maka kecenderungan dalam rumah tangga atau kepala rumah tangga semua urusan diserahkan kepada laki-laki. Menurut Millet (1970), *pemerintahan ayah* (laki-laki) berarti segala tata aturan keluarga sangat mementingkan garis keturunan bapak, yang disebut dengan istilah *patriarkhi*. Sistem patriarkhi terus berlangsung sepanjang manusia hidup. Meskipun ada demokrasi pada kenyataannya perempuan masih terus dikuasai oleh suatu sistem peranan kejenisan yang *stereotype*, hanya saja kadarnya setiap orang berbeda.

Dalam *Dialectic of Sex* Firestone⁵ menyatakan bahwa gender membedakan struktur setiap aspek kehidupan dengan kerangka yang tidak terbantahkan. Perbedaan struktur tersebut adalah bagaimana masyarakat memandang laki-laki dan perempuan. Perbedaan gender merupakan sistem yang kompleks yang mempertegas dominasi laki-laki.⁶ Selanjutnya, Gayle Rubin, mempertegas bahwa gender merupakan produk relasi sosial

⁴ Dewi H. Susilastuti, "Gender Ditinjau dari Perspektif Sosiologi," Dalam Fauzie Ridjal, dkk (ed.), *Dinamika Spiritualitas Hindu: Potret Ilahi Setengah Hati*, 30

⁵ Maggie Humm, *Ensiklopedia Feminisme* (terjemahan Mundi Rahayu), (Yogyakarta: Penerbit Fajar Pustaka Baru, 2002), 178.

⁶ *Ibid*, 179.

berkaitan dengan seksualitas karena sistem hubungan persaudaraan berdasarkan pada perkawinan. Setiap sistem gender menunjukkan suatu ideologi atau sistem kognitif yang mendasarkan pada penindasan untuk menampilkan kategori gender sebagai hal yang sudah mapan.

Menurut Mackinnon, gender sebagai pembagian perempuan dan laki-laki yang disebabkan oleh keperluan *heteroseksualitas* (dasar dari penindasan) sosial perempuan.⁷ Definisi itu sudah mengukuhkan dan mengesahkan perempuan pada posisi subordinasi, yaitu posisi yang meletakkan perempuan pada tingkatan relasi seksual. Ukuran itu bukanlah perbedaan biologis, melainkan perbedaan yang dikonstruksi oleh sistem sosial dan kultural, seperti pandangan yang menyatakan bahwa “perempuan itu memiliki alat reproduksi seperti rahim, saluran untuk melahirkan (*vagina*), sel telur atau avum, saluran air seni, dan alat untuk menyusui adalah suatu kodrat.” Akan tetapi, perempuan itu dikenal lemah-lembut, cantik, emosional, dan keibuan, sedangkan laki-laki dianggap kuat, jantan, rasional, dan perkasa merupakan sifat-sifat yang bukan kodrat, melainkan dapat dipertukarkan. Hal ini ada juga pada laki-laki yang memiliki sifat lembut, emosional, dan keibuan. Sebaliknya, perempuan juga ada yang kuat, rasional, dan perkasa. Perubahan sifat-sifat itu terjadi dari kurun waktu yang panjang dan dari satu tempat ke tempat lainnya. Bahkan, perubahan itu terjadi dari satu kelas masyarakat ke kelas masyarakat lainnya. Gender bukanlah kodrat, melainkan peran yang ditampilkan oleh budaya, yang menempatkan perempuan dan laki-laki menjadi feminin atau maskulin.

Mosse memberi batasan gender sebagai seperangkat peran yang seperti halnya kostum dan topeng di panggung di teater, menyampaikan kepada orang lain bahwa seseorang adalah feminin atau maskulin.⁸ Selanjutnya, Budianta menyatakan bahwa prinsip-prinsip dasar gender dalam sastra dan ideologi gender, ada tiga prinsip dasar gender, yaitu: (1) *antideterminisme biologis*, yang menyingkirkan anggapan bahwa perbedaan biologis (*seks*) dapat menentukan perbedaan sikap, sifat, dan perilaku, (2) perspektif yang

⁷ Cheri and Paula A. Treachler Kramarae, *A. Feminist Dictionary*. (London: Sydney Wellington, 1985). 179

⁸ Julia C. Mosse, *Gender dan Pembangunan* (terjemahan Hartian Silawati). (Yogyakarta: Kerja sama Rifka Annisa Women's Crisis Centre dengan Penerbit Pustaka Pelajar. 2002). 3.

menolak cara berpikir *esensialisme* yang tampak pada penggunaan istilah kodrat dan takdir yang sering dipakai dalam wacana normatif untuk memberikan pembenaran yang dianggap sakral atas perbedaan-perbedaan yang sebenarnya dikonstruksi secara sosiokultural, (3) ide-ide maskulin dan feminin tidak muncul begitu saja, tetapi produk budaya yang memiliki sejarah yang panjang.⁹

2. Konsep Kesetaraan Gender

Konsep penting yang perlu dipahami dalam rangka membahas hubungan kaum perempuan dan laki-laki adalah membedakan antara konsep *sex* (jenis kelamin) dan konsep gender. Pemahaman dan perbedaan antara kedua konsep tersebut sangat diperlukan dalam melakukan analisis untuk memahami persoalan - persoalan ketidakadilan sosial yang menimpa kaum perempuan. Hal ini disebabkan karena ada kaitan yang erat antara perbedaan gender (*gender differences*) dan ketidakadilan gender (*gender inequalities*) dengan struktur ketidakadilan masyarakat secara luas. Pemahaman atas konsep gender sangatlah diperlukan mengingat dari konsep ini telah lahir suatu analisis gender.¹⁰

Istilah gender digunakan berbeda dengan *sex*. Gender digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial-budaya. Sementara *sex* digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Istilah *sex* lebih banyak berkonsentrasi pada aspek biologi seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Sementara itu, gender lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek non-biologis lainnya.¹¹

Perbedaan tersebut melahirkan pemisahan fungsi dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki bertugas mengurus urusan luar rumah dan perempuan bertugas mengurus urusan dalam rumah yang dikenal sebagai masyarakat pemburu (*hunter*) dan peramu (*gatherer*) dalam

⁹ Melani Budianta, *Sastra dan Ideologi Gender*. (Dalam Horizon, Tahun XXXII, Nomer 4 Jakarta, 1998). 6-7

¹⁰ Ibid. 4

¹¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. (Jakarta: Paramadina, 1999). 35

masyarakat tradisional dan sektor publik dan sektor domestik dalam masyarakat modern.¹²

Perbedaan gender (*gender differences*) pada proses berikutnya melahirkan peran gender (*gender role*) dan dianggap tidak menimbulkan masalah, maka tak pernah digugat. Akan tetapi yang menjadi masalah dan perlu digugat adalah struktur ketidakadilan yang ditimbulkan oleh peran gender dan perbedaan gender.¹³

Pengungkapan masalah kaum perempuan dengan menggunakan analisis gender sering menghadapi perlawanan (*resistance*), baik dari kalangan kaum laki-laki ataupun kaum perempuan sendiri. Hal ini bisa jadi disebabkan: pertama, mempertanyakan status kaum perempuan pada dasarnya adalah mempersoalkan sistem dan struktur yang telah mapan, kedua, mendiskusikan soal gender berarti membahas hubungan kekuasaan yang sifatnya sangat pribadi, yakni menyangkut dan melibatkan individu kita masing.¹⁴

Oleh karena itu pemahaman atas konsep gender sesungguhnya merupakan isu mendasar dalam rangka menjelaskan masalah kesetaraan hubungan, kedudukan, peran dan tanggung jawab antara kaum perempuan dan laki-laki.

3. Perbedaan Gender Melahirkan Ketidakadilan

Perbedaan gender sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Namun yang menjadi persoalan ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-laki dan terutama bagi kaum perempuan. Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur di mana baik kaum laki-laki dan perempuan menjadi korban dari sistem tersebut.

Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam pelbagai bentuk ketidakadilan yakni: marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan publik, pembentukan *stereotype* atau melalui pelabelan negatif, kekerasan (*violence*).

¹² Ibid. 302

¹³ Nur Ahmad Fadhil Lubis, *Yurisprudensi Emansipatif*, (Bandung: Citapustaka Media, 2003), 47

¹⁴ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, 5-6

beban kerja lebih panjang dan lebih banyak (*burden*), serta sosialisasi ideologi nilai peran gender.¹⁵

Dalam pergaulan sehari-hari dalam masyarakat yang menganut perbedaan gender, ada nilai tatakrama dan norma hukum yang membedakan peran laki-laki dan perempuan. Setiap orang seolah-olah dituntut mempunyai perasaan gender (*gender feeling*) dalam pergaulan, sehingga jika seseorang menyalahi nilai, norma dan perasaan tersebut maka yang bersangkutan akan menghadapi risiko di dalam masyarakat.

Predikat laki-laki dan perempuan dianggap sebagai simbol status. Laki-laki diidentifikasi sebagai orang yang memiliki karakteristik kejantanan (*masculinity*), sedangkan perempuan diidentifikasi sebagai orang yang memiliki karakteristik kewanitaan (*femininity*). Perempuan dipersepsikan sebagai wanita cantik, langsing, dan lembut, sebaliknya laki-laki dipersepsikan sebagai manusia perkasa, tegar dan agresif.

Dominasi laki-laki dalam masyarakat bukan hanya karena mereka jantan, lebih dari itu karena mereka mempunyai banyak akses kepada kekuasaan untuk memperoleh status. Mereka misalnya mengontrol lembaga-lembaga legislatif, dominan di lembaga-lembaga hukum dan peradilan, pemilik sumber-sumber produksi, menguasai organisasi keagamaan, organisasi profesi dan lembaga-lembaga pendidikan tinggi.

Sementara perempuan ditempatkan pada posisi inferior. Peran mereka terbatas sehingga akses untuk memperoleh kekuasaan juga terbatas, akibatnya perempuan mendapatkan status lebih rendah dari laki-laki. Sebagai ibu atau sebagai istri mereka memperoleh kesempatan yang terbatas untuk berkarya di luar rumah. Penghasilan mereka sangat tergantung pada kerelaan laki-laki, meskipun bersama dengan anggota keluarganya merasakan perlindungan yang diperoleh dari suaminya, hak-hak yang diperolehnya jauh lebih terbatas daripada hak-hak yang dimiliki suaminya.¹⁶

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pada dasarnya peran gender tidak datang dan berdiri dengan sendirinya, melainkan terkait dengan identitas dan berbagai karakteristik yang diasumsikan masyarakat kepada

¹⁵ Ibid, 12.

¹⁶ Nasaruddin Umar, *ibid.* 75

laki-laki dan perempuan. Sebab terjadinya ketimpangan status antara laki-laki dan perempuan lebih dari sekedar perbedaan fisik biologis tetapi segenap nilai sosial budaya yang hidup dalam masyarakat turut memberikan andil.

4. Bias Kesetaraan Hubungan Perempuan dan Laki-laki

Menurut Budhy Munawar Rachman, terjadinya penindasan terhadap kaum perempuan salah satunya disebabkan tema patriarkhi (kekuasaan kaum laki-laki), yang hal ini menjadi agenda yang paling besar digugat oleh kaum feminisme Islam. Karena patriarkhi dari sudut feminisme dianggap sebagai asal usul dari seluruh kecenderungan misoginis (kebencian terhadap kaum perempuan) yang mendasari penulisan-penulisan teks keagamaan yang bias kepentingan laki-laki.¹⁷

Kekerasan terhadap perempuan selalu terjadi di antaranya disebabkan beberapa faktor yaitu:

- a. Ideologi patriarkhi dan budaya patriarkhi. Di mana laki-laki superior (penguasa perempuan) dan perempuan inferior,
- b. Faktor struktur hukum yang meliputi substansi hukum (berisi semua peraturan perundang-undangan) baik tertulis maupun tidak tertulis yang berlaku bagi lembaga tinggi negara maupun warga negara, struktur hukum (penegak hukum, polisi, jaksa, hakim, pengacara dan prosedur penegakannya), budaya hukum,
- c. Faktor interpretasi agama dan budaya.¹⁸

Konsep patriarki berbeda dengan patrilineal. Patrilineal diartikan sebagai budaya di mana masyarakatnya mengikuti garis laki-laki seperti anak bergaris keturunan ayah, contohnya Habsah Khalik; Khalik adalah nama ayah dari Habsah. Sementara patriarki memiliki makna lain yang secara harfiah berarti "kekuasaan bapak" (role of the father) atau "patriarkh" yang ditujukan untuk pelabelan sebuah "keluarga yang dikuasai oleh kaum laki-laki". Secara terminologi kata patriarki digunakan untuk pemahaman kekuasaan laki-laki, hubungan kekuasaan dengan apa laki-laki menguasai

¹⁷ Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, (Jakarta: Paramadina), 394

¹⁸ Elfi Muawanah, *Menuju Kesetaraan Gender*, (Malang: Kutub Minar, 2006), 144.

perempuan, serta sistem yang membuat perempuan tetap dikuasai melalui bermacam-macam cara.¹⁹

Lebih lanjut menurut Budhy secara etimologis konsep tersebut berkaitan dengan sistem sosial, dimana sang ayah menguasai semua anggota keluarganya, harta miliknya serta sumber-sumber ekonomi. Ia juga yang membuat semua keputusan penting keluarga. Sistem berdasarkan patriarki ini biasanya mengasingkan perempuan di rumah, dengan demikian laki-laki lebih bisa menguasai kaum perempuan. Sementara itu pengasingan perempuan di rumah menjadikan perempuan tidak mandiri secara ekonomis, dan selanjutnya tergantung secara psikologis. Norma-norma moral, sosial dan hukum pun lebih banyak memberi hak kepada kaum laki-laki daripada kaum perempuan, justru karena alasan bahwa kaum laki-laki memang lebih bernilai secara publik daripada perempuan. Dalam perkembangannya patriarki ini sekarang telah menjadi istilah terhadap semua sistem kekeluargaan maupun sosial, politik dan keagamaan yang merendahkan, bahkan menindas kaum perempuan mulai dari lingkungan rumah tangga hingga masyarakat.²⁰

Sementara itu menurut Ritzer dan Goodman, ada empat tema yang menandai teori ketimpangan gender. Pertama, laki-laki dan perempuan diletakkan dalam masyarakat tak hanya secara berbeda, tetapi juga timpang. Secara spesifik, perempuan memperoleh sumber daya material, status sosial, kekuasaan dan peluang untuk mengaktualisasikan diri lebih sedikit daripada yang diperoleh laki-laki yang membagi-bagi posisi sosial mereka berdasarkan kelas, ras, pekerjaan, suku, agama, pendidikan, kebangsaan atau berdasarkan faktor sosial penting lainnya. Kedua, ketimpangan gender berasal dari organisasi masyarakat, bukan dari perbedaan biologis atau kepribadian penting antara laki-laki dan perempuan. Ketiga, meski manusia secara individual memiliki perbedaan ciri dan karakter satu sama lain, namun tidak ada pola perbedaan alamiah signifikan yang membedakan laki-laki dan perempuan. Pengakuan akan ketimpangan gender berarti secara langsung menyatakan bahwa perempuan secara situasional kurang berkuasa dibanding laki-laki untuk memenuhi kebutuhan mereka bersama

¹⁹ Kamala Bashin, *What is Patriarchy*, Diterjemahkan “*Menggugat Patriarki*” oleh Nursyahbani Katjasungkana, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996), 29

²⁰ Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis..*, 394

laki-laki dalam rangka pengaktualisasian diri. Keempat, semua teori ketimpangan gender menganggap laki-laki maupun perempuan akan menanggapi situasi dan struktur sosial yang semakin mengarah ke persamaan derajat (*egalitarian*) dengan mudah dan secara ilmiah. Dengan kata lain, mereka berkeyakinan akan adanya peluang untuk mengubah situasi.²¹

5. Konsep Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam

1) Perempuan dalam Konsep Islam

a. Perempuan sebagai individu

Al-qur'an menyoroti perempuan sebagai individu. Dalam hal ini terdapat perbedaan antara perempuan dalam kedudukannya sebagai individu dengan perempuan sebagai anggota masyarakat. Al-qur'an memperlakukan baik individu perempuan dan laki-laki adalah sama, karena hal ini berhubungan antara Allah dan individu perempuan dan laki-laki tersebut, sehingga terminology kelamin (*sex*) tidak diungkapkan dalam masalah ini.²²

Pernyataan-pernyataan al-Qur'an tentang posisi dan kedudukan perempuan dapat dilihat dalam beberapa ayat sebagaimana berikut:

1. Perempuan adalah makhluk ciptaan Allah yang mempunyai kewajiban sama untuk beribadat kepadaNya sebagaimana termuat dalam (Adz-Dzariyat: 56).
2. Perempuan adalah pasangan bagi kaum laki-laki termuat dalam (An-naba':8).
3. Perempuan bersama-sama dengan kaum laki-laki juga akan menpertanggung jawabkan secara individu setiap perbuatan dan pilihannya termuat dalam (Maryam: 93-95).
4. Sama halnya dengan kaum laki-laki Mukmin, para perempuan mukminat yang beramal saleh dijanjikan Allah untuk dibahagiakan selama hidup di dunia dan abadi di surga. Sebagaimana termuat dalam (An-Nahl: 97).²³

²¹ George Ritzer and Douglas J. Goodman, "Modern Sociological Theory", 6th Edition, diterjemahkan, *Teori Sosiologi Modern*, oleh Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2003), 420.

²² Amina Wadud-Muhsin, *Qur'an and Woman*, dalam "Liberal Islam a Sourcebook", Charles Kurzman (ed), New York: Oxford University Press, 1998), 127-138.

²³ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*, (Yogyakarta: LKI, 2003), 64.

5. Sementara itu Rasufullah juga menegaskan bahwa kaum perempuan adalah saudara kandung kaum laki-laki (HR Ad-Darimy dan Abu Uwanah).

Dalam ayat-ayatnya bahkan Al-qur'an tidak menjelaskan secara tegas bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam, sehingga karenanya kedudukan dan statusnya lebih rendah. Atas dasar itu prinsip al-Qur'an terhadap kaum laki-laki dan perempuan adalah sama, dimana hak istri adalah diakui secara adil (*equal*) dengan hak suami. Dengan kata lain laki-laki memiliki hak dan kewajiban atas perempuan, dan kaum perempuan juga memiliki hak dan kewajiban atas laki-laki. Karena hal tersebutlah maka al-Qur'an dianggap memiliki pandangan yang revolusioner terhadap hubungan kemanusiaan, yakni memberikan keadilan hak antara laki-laki dan perempuan.²⁴

b. Perempuan dan Hak Kepemilikan

Islam sesungguhnya lahir dengan suatu konsepsi hubungan manusia yang berlandaskan keadilan atas kedudukan laki-laki dan perempuan. Selain dalam hal pengambilan keputusan, kaum perempuan dalam Islam juga memiliki hak-hak ekonomi, yakni untuk memiliki harta kekayaannya sendiri, sehingga dan tidak suami ataupun bapaknya dapat mencampuri hartanya. Hal tersebut secara tegas disebutkan dalam (An-Nisa': 32)

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا
 أَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا أَكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

Artinya: "Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan.

²⁴ M.Hidayat Nur Wahid, Kajian atas Kajian Dr. Fatima Mernissi tentang Hadis Misogini, dalam Mansour Fakih (ed), *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*. (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 3-35.

Mohonlah kepada Allah sebagian dari karuniaNya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”²⁵

Kepemilikan atas kekayaannya tersebut termasuk yang didapat melalui warisan ataupun yang diusahakannya sendiri. Oleh karena itu mahar atau maskawin dalam Islam harus dibayar untuknya sendiri, bukan untuk orang tua dan tidak bisa diambil kembali oleh suami.²⁶

Sayyid Qutb menegaskan bahwa tentang kelipatan bagian kaum pria dibanding kaum perempuan dalam hal harta warisan, sebagaimana yang tertulis dalam al-Qur’an, maka rujukannya adalah watak kaum pria dalam kehidupan, ia menikahi wanita dan bertanggung jawab terhadap nafkah keluarganya selain ia juga bertanggung jawab terhadap segala sesuatu yang berkaitan dengan keluarganya itu.

Itulah sebabnya ia berhak memperoleh bagian sebesar bagian untuk dua orang, sementara itu kaum wanita, bila ia bersuami, maka seluruh kebutuhannya ditanggung oleh suaminya, sedangkan bila ia masih gadis atau sudah janda, maka kebutuhannya terpenuhi dengan harta warisan yang ia peroleh, ataupun kalau tidak demikian, ia bisa ditanggung oleh kaum kerabat laki-laknya. Jadi perbedaan yang ada di sini hanyalah perbedaan yang muncul karena karekteristik tanggung jawab mereka yang mempunyai konsekwensi logis dalam pembagian warisan.²⁷

Lebih lanjut ia menegaskan bahwa Islam memberikan jaminan yang penuh kepada kaum wanita dalam bidang keagamaan, pemilikan dan pekerjaan, dan realisasinya dalam jaminan mereka dalam masalah pernikahan yang hanya boleh diselenggarakan dengan izin dan kerelaan wanita-wanita yang akan dinikahkan itu tanpa melalui paksaan. “Janganlah menikahkan janda sebelum diajak musyawarah, dan janganlah menikahkan gadis perawan sebelum diminta izinnya, dan izinnya adalah sikap diamnya” (HR. Bukhari Muslim).

Bahkan Islam memberi jaminan semua hak kepada kaum wanita dengan semangat kemanusiaan yang murni, bukan disertai dengan tekanan ekonomis atau materialis. Islam justru memerangi pemikiran yang

²⁵ Al-Qur’an, 4 (An-Nisa’): 32

²⁶ Mansour Fakih, *Membincang Feminisme..*, 37-67.

²⁷ Sayyid Qutb, *Keadilan Sosial Dalam Islam*, (Bandung: Pustaka Pelajar, 1984), 71-74

mengatakan bahwa kaum wanita hanyalah sekedar alat yang tidak perlu diberi hak-hak. Islam memerangi kebiasaan penguburan hidup anak-anak perempuan, dan mengatasinya dengan semangat kemanusiaan yang murni, sehingga ia mengharamkan pembunuhan seperti itu.²⁸

c. Perempuan dan Pendidikan

Islam memerintahkan baik laki-laki maupun perempuan agar berilmu pengetahuan dan tidak menjadi orang yang bodoh. Allah sangat mengecam orang-orang yang tidak berilmu pengetahuan, baik laki-laki maupun perempuan. Sebagaimana (az-Zumar: 9) Kewajiban menuntut ilmu juga ditegaskan nabi dalam hadis. Artinya: menuntut ilmu itu wajib atas setiap laki-laki dan perempuan. (HR. Muslim) Dengan demikian dapat dikatakan bahwa Islam justru menumbangkan suatu sistem sosial yang tidak adil terhadap kaum perempuan dan menggantikannya dengan sistem yang mengandung keadilan. Islam memandang perempuan adalah sama dengan laki-laki dari segi kemanusiaannya. Islam memberi hak-hak kepada perempuan sebagaimana yang diberikan kepada kaum laki-laki dan membebaskan kewajiban yang sama kepada keduanya.

2) Kesetaraan Hubungan antara Perempuan dan Laki-laki dalam Islam

Pada dasarnya semangat hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam Islam bersifat adil (*equal*). Oleh karena itu subordinasi terhadap kaum perempuan merupakan suatu keyakinan yang berkembang di masyarakat yang tidak sesuai atau bertentangan dengan semangat keadilan yang diajarkan Islam.

Konsep kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan dalam al-Qur'an, antara lain sebagai berikut:

Pertama, laki laki dan perempuan adalah sama-sama sebagai hamba. (Az-Zariyat: 56)

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

²⁸ Ibid.

Artinya: Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembahku.²⁹

Dalam kapasitasnya sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba ideal. Hamba ideal dalam al-Qur'an biasa diistilahkan dengan orang-orang yang bertakwa (muttaqin).

Kedua, Laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di bumi. Maksud dan tujuan penciptaan manusia di muka bumi ini adalah di samping untuk menjadi hamba yang tunduk dan patuh serta mengabdikan kepada Allah, juga untuk menjadi khalifah di bumi, sebagaimana tersurat dalam Alqur'an (Al-An'am: 165).

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

Artinya: "Dan dialah yang menjadikan kalian penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kalian atas sebahagian yang lain beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikanNya kepada kalian. Sesungguhnya Tuhan kalian amat cepat siksaanNya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Juga dalam Alqur'an (al-Baqarah: 30) disebutkan:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Artinya: Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi. Mereka berkata: mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi orang yang membuat kerusakan dan menumpahkan darah, padahal kami selalu senantiasa bertasbih kepadaMu dan mensucikan

²⁹ Al-Qur'an, 51 (Az-Zariyat): 56

Mu. Tuhan berfirman, sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kalian ketahui.³⁰

Ketiga, Laki-laki dan Perempuan menerima perjanjian primordial. Menjelang sorong anak manusia keluar dari rahim ibunya, ia terlebih dahulu harus menerima perjanjian dengan Tuhannya. Disebutkan dalam Alqur'an (Al-A'raf: 172):

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ
هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾

Artinya: Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman) Bukankah Aku ini TuhanMu? Mereka menjawab: Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi. (Kami lakukan). Sesungguhnya kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan).³¹

Dalam Islam tanggung jawab individual dan kemandirian berlangsung sejak dini, yaitu semenjak dalam kandungan. Sejak awal sejarah manusia dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama menyatakan ikrar ketuhanan yang sama. Keempat, Laki-laki dan perempuan berpotensi meraih prestasi. Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan untuk meraih peluang prestasi. Disebutkan dalam Alquran (Al-Nisa: 124):

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ
الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾

³⁰ Al-Qur'an, 2 (Al-Baqarah): 30

³¹ Al-Qur'an, 7 (Al-A'raf): 172

Artinya: Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, Maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.³²

Juga (Al-Nahl: 97):

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً
وَلَنُجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

Artinya: Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam Keadaan beriman, Maka Sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan Sesungguhnya akan Kami beri Balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.³³

Juga (al-Mu'min: 40):

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا ۗ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾

Artinya: Barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, Maka Dia tidak akan dibalasi melainkan sebanding dengan kejahatan itu, dan Barangsiapa mengerjakan amal yang saleh baik laki-laki maupun perempuan sedang ia dalam Keadaan beriman, Maka mereka kan masuk surga, mereka diberi rezki di dalamnya tanpa hisab.³⁴

Ayat-ayat tersebut mengisyaratkan konsep kesetaraan yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karir profesional, tidak mesti dimonopoli oleh satu jenis kelamin saja. Menurut Nasaruddin Umar, Islam memang mengakui adanya perbedaan (*distincion*) antara laki-laki dan perempuan, tetapi bukan perbedaan (*discrimination*). Perbedaan tersebut didasarkan atas kondisi

³² Al-Qur'an, 4 (Al-Nisā'): 124

³³ Al-Qur'an, 16 (Al-Nahl): 97

³⁴ Al-Qur'an, 23 (Al-Mu'min): 40

fisik-biologis perempuan yang ditakdirkan berbeda dengan laki-laki, namun perbedaan tersebut tidak dimaksudkan untuk memuliakan yang satu dan merendahkan yang lainnya.³⁵

Ajaran Islam tidak secara skematis membedakan faktor - faktor perbedaan laki-laki dan perempuan, tetapi lebih memandang kedua insan tersebut secara utuh. Antara satu dengan lainnya secara biologis dan sosio kultural saling memerlukan dan dengan demikian antara satu dengan yang lain masing-masing mempunyai peran. Boleh jadi dalam satu peran dapat dilakukan oleh keduanya, seperti pekerjaan kantoran, tetapi dalam peran-peran tertentu hanya dapat dijalankan oleh satu jenis, seperti; hamil, melahirkan, menyusui anak, yang peran ini hanya dapat diperankan oleh wanita. Di lain pihak ada peran-peran tertentu yang secara manusiawi lebih tepat diperankan oleh kaum laki-laki seperti pekerjaan yang memerlukan tenaga dan otot lebih besar.³⁶

Dengan demikian dalam perspektif normativitas Islam, hubungan antara laki-laki dan perempuan adalah setara. Tinggi rendahnya kualitas seseorang hanya terletak pada tinggi-rendahnya kualitas pengabdian dan ketakwaannya kepada Allah swt. Allah memberikan penghargaan yang sama dan setimpal kepada manusia dengan tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan atas semua amal yang dikerjakannya.

Rangkuman

1. Pengungkapan masalah kaum perempuan dengan menggunakan analisis gender sering menghadapi perlawanan (*resistance*), baik dari kalangan kaum laki-laki ataupun kaum perempuan sendiri. Hal ini bisa jadi disebabkan: pertama, mempertanyakan status kaum perempuan pada dasarnya adalah mempersoalkan sistem dan struktur yang telah mapan, kedua, mendiskusikan soal gender berarti membahas hubungan kekuasaan yang sifatnya sangat pribadi, yakni menyangkut dan melibatkan individu kita masing.
2. Konsep Islam menyumbangkan suatu sistem sosial yang adil terhadap kaum perempuan. Islam memandang perempuan adalah sama dengan

³⁵ Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999), 23.

³⁶ Ibid.

laki-laki dari segi kemanusiannya. Islam memberi hak-hak kepada perempuan sebagaimana yang diberikan kepada kaum laki-laki dan membebaskan kewajiban yang sama kepada keduanya. Ajaran Islam tidak secara skematis membedakan faktor-faktor perbedaan laki-laki dan perempuan, tetapi lebih memandang kedua insan tersebut secara utuh. Antara satu dengan lainnya secara biologis dan sosio kultural saling memerlukan dan dengan demikian antara satu dengan yang lain masing-masing mempunyai peran.

3. Islam, sebagaimana termuat dalam Al-qur'an memperlakukan baik individu perempuan dan laki-laki adalah sama, karena hal ini berhubungan antara Allah dan individu perempuan dan laki-laki tersebut. Dalam perspektif normativitas Islam, tinggi rendahnya kualitas seseorang hanya terletak pada tinggi-rendahnya kualitas pengabdian dan ketakwaannya kepada Allah swt. Allah memberikan penghargaan yang sama dan setimpal kepada manusia dengan tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan atas semua amal yang dikerjakannya.

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Jelaskan Pengertian gender secara umum?
2. Bagaimana konsep kesetaraan gender secara umum, jelaskan?
3. Bagaimana konsep kesetaraan gender menurut Islam, jelaskan?
4. Jelaskan makna dari perbedaan gender melahirkan ketidakadilan?
5. Permasalahan apa saja yang muncul dari perbedaan gender antara laki-laki dan perempuan?

Daftar Pustaka

- Bashin, Kamala. What is Patriarchy, Diterjemahkan “ *Menggugat Patriarki* ” oleh Nursyahbani Katjasungkana. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996.
- Budianta, Melani. *Sastra dan Ideologi Gender*. (Dalam Horizon. Tahun XXXII. Nomer 4 Jakarta, 1998.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- George Ritzer and Douglas J. Goodman, “ *Modern Sociological Theory* ”, 6th Edition, diterjemahkan, *Teori Sosiologi Modern*, oleh Alimandan. Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Haris, Abdul. “Mobilitas Angkatan Kerja Wanita Indonesia ke Luar Negeri” dalam Abdullah, Irwan. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan UGM, 2003.
- Humm, Maggie. *Ensiklopedia Feminisme* (terjemahan Mundi Rahayu). Yogyakarta: Penerbit Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Ismail, Nurjannah. *Percmpuan dalam Pasungan*. Bias Laki-laki dalam Penafsiran, Yogyakarta: LKI, 2003.
- Kramarae, Cheris and Paula A. Treachler. *A Feminist Dictionary*. London: Sydney Wellington. 1985.
- Lubis, Nur Ahmad Fadhil. *Yurisprudensi Emansipatif*. Bandung: Citapustaka Media, 2003.
- Mosse, Julia C. *Gender dan Pembangunan* : “Hartian Rifka Annisa Women’s Crisis Centre”. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Muawanah, Elfi. *Menuju Kesetaraan Gender*. Malang: Kutub Minar, 2006.
- Muhsin, Amina Wadud. *Qur’an and Woman*, dalam “*Liberal Islam a Sourcebook*”, Charles Kurzman (ed). New York: Oxford University Press, 1998.
- Qutb, Sayyid. *Keadilan Sosial Dalam Islam*, Bandung: Pustaka Pelajar, 1984.
- Rachman, Budhy Munawar. *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina.

- Susilastuti, Dewi H. "Gender Ditinjau dari Perspektif Sosiologi." Dalam Fauzie Ridjal, dkk (ed.). *Dinamika Spiritualitas Hindu: Potret Illahi Setengah Hati*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 1993.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- . *Kodrat Perempuan dalam Islam*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999.
- Wahid, M. Hidayat Nur. (Kajian atas Kajian Dr. Fatima Mernissi tentang Hadis Misogini, dalam Mansour Fakih. ed.), *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

Paket 10

ISLAM DAN HAM

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan pada Hak Asasi Manusia (HAM). Kajian dalam paket ini meliputi pengertian HAM secara umum, sejarah lahirnya HAM, HAM dalam Islam, bentuk HAM dalam Islam pandangan al-Qur'an tentang HAM, implementasi HAM dalam islam, mencari perspektif baru dalam penegakan hak-hak asasi manusia. Paket ini merupakan kelanjutan dari paket atau materi bahasan isu-isu kontemporer lainnya.

Dalam paket 10 ini, mahasiswa akan mengkaji pengertian HAM secara umum dan konsep HAM, mengidentifikasi sejarah lahirnya HAM dan HAM dalam pandangan Islam. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya Hak Asasi Manusia. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasainya dasar-dasar dari paket 10 ini, diharapkan dapat menjadi modal dasar bagi mahasiswa untuk mempelajari paket berikutnya.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta sumber referensi lain.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa diharapkan mampu memahami isu-isu kontemporer yang terkait dengan Islam

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Menjelaskan berbagai isu yang terkait dengan dunia Islam kontemporer
2. Menginterpretasikan dan membandingkan isu-isu Islam kontemporer

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

HAM sebagai Isu-isu Islam Kontemporer

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 10.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 4 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Pengertian dan sejarah lahirnya HAM
 2. Bentuk HAM dalam Islam
 3. HAM menurut Al-Qur'an
 4. Implementasi HAM dalam Islam
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.
5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.
6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Studi kasus tentang Islam Syi'ah dan Sunni di sampang dan umat Muslim di Rohingya.

Tujuan

Mahasiswa dapat membangun pemahaman tentang konsep dasar Hak Asasi Manusia dalam Islam terutama penerapan HAM pada studi kasus Islam Syi'ah dan Sunni di Sampang dan umat Muslim di Rohingya.

Bahan dan Alat

Buku ajar dan sumber referensi lain.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
4. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran, dengan waktu masing-masing \pm 5 menit!
5. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

ISLAM DAN HAM

1. Pengertian HAM

Menurut *Teaching Righth* yang diterbitkan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) Hak Azasi Manusia adalah hak-hak yang melekat pada setiap manusia yang tampaknya manusia mustahil dapat hidup sebagai manusia. Hak hidup misalnya, adalah untuk memperoleh dan melakukan segala sesuatu yang dapat membuat seseorang tetap, karena tanpa hak tersebut eksistensinya sebagai manusia akan hilang.

Senada dengan pengertian diatas yang menyatakan Hak Azasi Manusia yang dikemukakan oleh Jhon Locke. Menurut locke, HAM adalah hak-hak yang diberikan langsung oleh Tuhan Yang Maha Esa, pencipta sebagai sesuatu yang bersifat kodrati, karena sifatnya yang demikian maka tidak ada kekuasaan apa pun di dunia yang mencabut hak azasi manusia. Ia adalah hak dasar setiap manusia atau lembaga kekuasaan.¹

HAM tertuang dalam Undang-undang (UU) No. 39 Thn 1999 tentang HAM. Dalam salah satu bunyipasalnya (pasal 1) secara tersurat dijelaskan bahwa "*Hak azasi manusia*" adalah seperangkat hak yang melekat pada hakekat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan YME dan merupakan anugerahnya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dijunjung oleh negara hukum pemerintah dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.

Sejarah Lahirnya HAM

Pada umumnya para pakar HAM berpendapat bahwa HAM dimulai dengan lahirnya magna sharta. Piagam ini antara lain mencanangkan bahwa raja yang semula memiliki kekuasaan absolut (*raja yang menciptakan hukum, tetapi ia sendiri tidak terikat dengan hukum*) menjadi dibatasi kekuasaannya dan mulai dapat diminta pertanggungjawabannya dimuka hukum. Dari piagam inilah lahir doktrin bahwa raja tak kebal hukum lagi serta bertanggungjawab kepada hukum.

¹ Abdul Rojak, *Pendidikan Kewarganegaraan*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), 102.

Sejak lahirnya piagam ini maka dimulailah beban baru bagi pelaksanaan HAM yaitu jika raja melanggar hukum ia harus diadili dan mempertanggungjawabkan kebijaksanaannya kepada parlemen. Artinya sejak itu, sudah mulai dinyatakan bahwa raja terikat dengan hukum dan bertanggungjawab kepada rakyat, walaupun kekuasaan membuat undang-undang pada masa itu lebih banyak berada ditangannya dengan demikian kekuasaan raja mulai dibatasi sebagai emdrio lahirnya morarki konstitusional yang beritikan kekuasaan raja sebagai simbol belaka.

Pasal 21 dari piagam *magna charta* menggariskan "*Earls and barons shall be fined by their equat and only in proportion to the measure of the ossence* (para pangeran dan baron akan dihukum atau didenda) berdasarkan atas kesamaan dan sesuai dengan pelanggaran yang dilakukan. Selanjutnya pada pasal 40 ditegaskan lagi "*..... no one will we deny or deray, righth or justice*" (..... Tidak seorangpun orang menghendaki kita mengingkari atau menunda tegaknya keadilan). Lahirnya *magna charta* ini kemudian diikuti oleh perkembangan yang lebih konkrit, dengan lahirnya *bill of rights* di Inggris pada tahun 1689.

Sejalan dengan prinsip diatas, maka *Hak Azasi Manusia* dapat diartikan dengan hak yang dimiliki yang telah diperoleh dan dibawa bersama-sama dengan kelahiran atau kehadirannya didalam kehidupan masyarakat. Hak yang dimiliki manusia tanpa perbedaan bangsa, ras, agama atau kelahiran, karena bersifat azasi dan universal.²

Sejalan dengan pemikiran ini, maka PBB memprakarsai berdirinya sebuah komisi HAM untuk pertama kali yang diberi nama *comission on human right* pada tahun 1946. Komisi inilah yang kemudian menetapkan secara terperinci beberapa hak-hak ekonomi dan sosial, disamping hak-hak politi, yaitu:

1. Hak hidup, kebebasan dan keamanan pribadi (pasal 3)
2. Larangan Perbudakan (pasal 4)
3. Larangan Penganiayaan (pasal 5)
4. Larangan penangkapan (pasal 9)
5. Hak atas pemeriksaan pengadilan yang jujur (pasal 10)

² A. Ubaidilah, dkk. *Pendidikan Kewarganegaraan*, (Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2000), hlm. 78.

6. Hak atas kebebasan bergerak (pasal 13)
7. Hak atas harta benda (pasal 17)
8. Hak atas Pekerjaan (pasal 23)
9. Hak atas taraf hidup yang layak (pasal 25)

HAM dalam Islam

Dengan mendasarkan Pertanyaan mengenai hubungan HAM dalam Islam harus dirunut secara sejarah dialektika HAM dalam Islam. Menurut Anas hak asasi manusia atau lebih dikenal manusia modern sebagai HAM, telah lebih dahulu diwacanakan oleh Islam sejak empat belas abad silam. Hal ini memberi kepastian bahwa pandangan Islam yang khas tentang HAM sebenarnya telah hadir sebelum deklarasi universal HAM PBB pada 18 Shafar 1369 Hijriyah atau bertepatan dengan 10 Desember 1948 Masehi.³ Secara internasional umat Islam yang terlembagakan dalam Organisasi Konferensi Islam (OKI) pada 5 Agustus 1990 mengeluarkan deklarasi tentang HAM dari perspektif Islam. Deklarasi yang juga dikenal sebagai “Deklarasi Kairo” mengandung prinsip dan ketentuan tentang HAM berdasarkan syari’ah.

HAM dalam Islam telah dibicarakan sejak empat belas tahun yang lalu.⁴ Ini dibuktikan oleh adanya Piagam Madinah (mitsaq Al-Madinah) yang terjadi pada saat Nabi Muhammad berhijrah ke kota Madinah. Dalam Dokumen Madinah atau Piagam Madinah itu berisi antara lain pengakuan dan penegasan bahwa semua kelompok di kota Nabi itu, baik umat yahudi, umat nasrani maupun umat Islam sendiri, adalah merupakan satu bangsa.⁵ Dari pengakuan terhadap semua pihak untuk bekerja sama sebagai satu bangsa, didalam piagam itu terdapat pengakuan mengenai HAM bagi masing-masing pihak yang bersepakat dalam piagam itu. Secara langsung dapat kita lihat bahwa dalam piagam madinah itu HAM sudah mendapatkan pengakuan oleh Islam

³ Anas Urbaningrum, *Islam - Demokrasi Pemikiran Nurcholish Madjid*. (Jakarta: Penerbit Republik, 2004), 91.

⁴ Ibid.

⁵ Idris Thaha, *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid dan M. Amien Rais*. (Jakarta: Penerbit Teraju, 2004), 102.

Memang, terdapat prinsip-prinsip HAM yang universal; sama dengan adanya perspektif Islam universal tentang HAM (huqul al-insan), yang dalam banyak hal kompatibel dengan Deklarasi Universal HAM (DUHAM). Tetapi juga harus diakui, terdapat upaya-upaya di kalangan sarjana Muslim dan negara Islam di Timur Tengah untuk lebih mengkontekstualisasikan DUHAM dengan interpretasi tertentu dalam Islam dan bahkan dengan lingkungan sosial dan budaya masyarakat-masyarakat Muslim tertentu pula.

Bentuk HAM dalam Islam

Islam sebagai agama *universal* membuka wacana signifikan bagi HAM. tema-tema HAM dalam Islam, sesungguhnya merupakan tema yang senantiasa muncul, terutama jika dikaitkan dengan sejarah panjang penegakan agama Islam. Menurut Syekh Syaikat Hussain yang diambil dari bukunya Anas Urbaningrum, HAM dikategorikan dalam dua klasifikasi. Pertama, HAM yang didasarkan oleh Islam bagi seseorang sebagai manusia. Dan kedua, HAM yang diserahkan kepada seseorang atau kelompok tertentu yang berbeda. Contohnya seperti hak-hak khusus bagi non-muslim, kaum wanita, buruh, anak-anak dan sebagainya, merupakan kategori yang kedua ini.⁶

Berdasarkan temuan diatas akan kita coba mencari kesamaan atau kompatibilitas antara HAM yang terkandung dalam Islam. Akan kita coba membagi hak asasi manusia secara klasifikasi hak negatif dan hak positif. Dalam hal ini hak negatif yang dimaksud adalah hak yang memberikan kebebasan kepada setiap individu dalam pemenuhannya.

Yang pertama adalah hak negatif yaitu memberikan kebebasan kepada manusia dalam pemenuhannya. Beberapa yang dapat kita ambil sebagai contoh yaitu:

1. Hak atas hidup, dan menghargai hidup manusia. Islam menegaskan bahwa pembunuhan terhadap seorang manusia ibarat membunuh seluruh umat manusia. Hak ini terkandung dalam surah Al-Maidah ayat 63 yang berbunyi :

“Oleh karena itu kami tetapkan (suatu hukum) bagi bani israil, bahwa: barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu

⁶ Anas Urbaningrum, *Islam - Demokrasi Pemikiran Nurcholish Madjid*, 92.

(membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keternagan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantar amereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi.” (QS 5;63)

2. Hak untuk mendapat perlindungan dari hukuman yang sewenang-wenang, yaitu dalam surat Al An'am : 164 dan surat Fathir 18 yang masing masing berbunyi :

قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ آبِئِي رَبِّي وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾

“Katakanlah: “Apakah aku mencari Tuhan selain Allah, padahal Dia adalah tuhan bagi segala sesuatu. Dan tidaklah seseorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kembali kepada dirinya sendiri; dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Kemudian kepada Tuhanmulah kamu kembali, dan akan diberitakan-Nya kepadamu apa yang kamu perselisihkan”. (QS 6;164)

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِهْلِيهَا لَا تُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿١٦٥﴾

“Dan orang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Dan jika seseorang yang berat dosanya memanggil (orang lain) untuk memikul dosanya itu tiadalah akan dipikulkan untuknya sedikit pun meskipun (yang dipanggilnya itu) kaum kerabatnya. Sesungguhnya yang dapat kamu beri peringatan hanya orang-orang yang takut kepada azab Tuhannya (sekalipun) mereka tidak melihat-Nya dan mereka mendirikan sembahyang. Dan barangsiapa yang mensucikan dirinya,

sesungguhnya ia mensucikan diri untuk kebaikan dirinya sendiri. Dan kepada Allah-lah kembali(mu).” (QS 35:18)

3. Hak atas keamanan dan kemerdekaan pribadi terdapat dalam surat An Nisa ayat 58 dan surat Al-Hujurat : 6 yang berbunyi seperti ini:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum diantara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”(QS 4:58)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾

“Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang yang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti, agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaanya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.” (QS 49:6)

4. Hak atas kebebasan beragama memilih keyakinan berdasar hati nurani. Yang bisa kita lihat secara tersirat dalam surat Al Baqarah ayat 256 dan surat Al Ankabut ayat 46 yang berbunyi:

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada yang ihagut 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 2; 256)

﴿ وَلَا تَجِدُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾

“Dan janganlah kamu berdebat dengan ahli kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zhalim di antara mereka, dan katakanlah: “kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri.” (QS 29; 46)

5. Hak atas persamaan hak didepan hukum secara tersirat terdapat dalam surat An-Nisa ayat 1 dan 135 dan Al Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Hai sekalian manusia bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan dari diri yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu”. (QS 4; 1)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَىٰ ۖ إِن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۖ ﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tau kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.” (QS 4; 135)

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴿١٣٥﴾

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS 49;13)

6. Dalam hal kebebasan berserikat Islam juga memberikan dalam surat Ali Imran ayat 104-105 yang berbunyi:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُوْنَ اِلٰى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْعُرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴿١٠٤﴾

“Dan hendaklah ada diantara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang munkar ; merekalah orang yang beruntung.” (QS 3;104)

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ

عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴿١٠٥﴾

“Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka. Mereka itulah orang-orang yang mendapat siksa yang berat.” (QS 3;105)

7. Dalam memberikan suatu protes terhadap pemerintahan yang zalim dan bersifat tiran. Islam memberikan hak untuk memprotes pemerintahan yang zalim, secara tersirat dapat diambil dari surat An-Nisa ayat 148, surat Al Maidah 78-79, surat Al A'raf ayat 165, Surat Ali Imran ayat 110 yang masing masing berbunyi:

﴿ لَا تَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوِّءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ۝ ﴾

“Allah tidak menyukai ucapan buruk, (yang diucapkan) dengan terus terang kecuali oleh orang yang dianiaya. Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (QS 4; 148)

﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ۝ ﴾

“Telah dilaknati orang-orang kafir dari Bani Israil dengan lisan Daud dan ‘Isa Putera Maryam. Yang demikian itu. Disebabkan mereka durhaka dan selalu melampauhi batas.” (QS 5; 78)

“Mereka satu sama lain selalu tidak melarang tindakan yang munkar yang mereka perbuat. Sesungguhnya amat buruklah apa yang selalu mereka perbuat itu.” (QS 5; 79)

﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَهَجْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوِّءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۝ ﴾

“Maka tatkala mereka melupakan apa yang diperingatkan kepada mereka, Kami selamatkan orang-orang yang melarang dari perbuatan jahat dan Kami timpakan kepada orang-orang yang zalim siksaan yang keras, disebabkan mereka selalu berbuat fasik.” (QS 7; 165)

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۚ مِنْهُمْ ۚ

﴿ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ ﴾

“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma`ruf, dan mencegah dari yang munkar dan

beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab Beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka; diantara mereka yang ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.” (QS 3; 110)

8. Dalam pemenuhan kebutuhan dasarnya seperti bentuk hak positif dalam hak ekonomi sosial dan Islam pun mengandung secara tersirat mengenai hak ini.

Hak mendapatkan kebutuhan dasar hidup manusia secara tersirat terdapat dalam surat Al Baqarah ayat 29, surat Ad-Dzariyat ayat 19, surat Al Jumu'ah ayat 10, yang berbunyi:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

“Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada dimuka bumi untuk kamu dan Dia berkehendak menuju langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.” (QS 2; 29)

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾

“Dan pada harta-harta mereka ada hak untuk orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian.” (QS 51; 19)

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾

“Apabila telah ditunaikan sembahyang, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.” (QS 62; 10)

9. Dalam hak mendapatkan pendidikan Islam juga memiliki pengaturan secara tersirat dalam surat Yunus ayat 101, surat Al-Alaq ayat 1-5, surat Al Mujadilah ayat 11 dan surat Az-Zumar ayat 9 yang masing-masing berbunyi berbunyi:

قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾

“Katakanlah: “Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi. Tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman.” (QS 10: 101)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٥٨﴾

“Hai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadamu: “berlapang-lapanglah dalam majlis”, maka lapangkanlah. Niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan:berdirilah kamu, maka berdirilah kamu, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman diantaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (QS 58: 11)

“(apakah kamu hai orang yang musyrik) ataukah orang-orang yang beribadat di waktu-waktu malam dengan sujud dan berdiri, sedang ia takut kepada (azab) akhlat dan mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah: “adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?”. Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran.”

HAM menurut Al-Qur'an

HAM yang dijamin oleh Islam seperti yang diatur dalam al-Qur'an sebagai sumber dan dasar ajaran Islam bagi manusia.⁷ HAM dasar terdapat dalam al-Quran terdiri dari :

- a) Hak atas keselamatan jiwa. Dalam Islam jiwa seseorang sangat dihormati dan keberadaannya harus dipelihara (*hifd al-nafs*),

⁷ Syekh Syukat Hussain, *Hak asasi Manusia Dalam Islam*. Terjemahan Abdul Rahim C.N. (Jakarta: Insani Press, 1996), 59.

sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an Surat (Q.S Al-Isra'/15 :33) yaitu membunuh orang hanya dibolehkan karena ada alasan yang benar, misalnya *qishas* bagi orang yang terbukti membunuh orang lain dengan sengaja.

- b) Pengamanan hak milik pribadi (Q.S. Al-Baqarah/2 :181).
- c) Keamanan dan kesucian kehidupan pribadi (Q.S. An-nur/24 :27)
- d) Hak untuk memperoleh keadilan hukum (Q.S. :)
- e) Hak untuk menolak kezhaliman (Q.S. An-Nisa'/4 :148)
- f) Hak untuk melakukan *al-amru bi al-ma'ruf wa al-nahyu 'an al-munkar*, yang didalamnya juga mencakup hak-hak kebebasan memberikan kritik (Q.S. Al-A'raf/7 :165 dan Q.S. Al-Baqarah/2 :110).
- g) Kebebasan berkumpul demi tujuan kebaikan dan kebenaran. Kebebasan berkumpul ini berkaitan dengan hak asasi pada huruf (f), yakni tujuan untuk menegakkan yang ma'ruf dan mencegah yang munkar.
- h) Hak keamanan dari penindasan keagamaan. Banyak sekali ayat al-Qur'an yang melarang pemaksaan, saling bertikai karena perbedaan agama, salah satunya adalah (Q.S. Ali Imran/3 :100).
- i) Hak untuk tidak menerima tindakan apapun tanpa ada kejahatan yang dilakukannya. Dengan kata lain seorang harus dianggap tidak bersalah, jika ia belum terbukti melakukan kejahatan.
- j) Hak memperoleh perlakuan yang sama dari negara dan tidak melebihkan seseorang atas orang lain (Q.S. Al-Qashash/28 :4).⁸

Implementasi HAM dalam Islam.

Ajaran Islam tentang HAM di atas telah diaktualisasikan dalam kehidupan bermasyarakat pada zaman Nabi Muhammad saw dan Khulafaur Rasyidin (empat khalifah pertama) seperti tersirat dalam beberapa Sunnah dan tradisi sahabat berikut ini.

1. Petuah Rasufullah SAW kepada seorang wanita yang datang berkonsultasi kepadanya atas anjuran Usamah :
 "Dari Urwah, dari 'Aisyah yang mengatakan bahwa Usamah suatu saat menganjurkan kepada seorang wanita untuk datang kepada Nabi. Nabi

⁸ Huzni Thooyar. "Polemik hak Asasi manusi, Bagaimana Konsepsi Islam?". (Suara Hidayatullah, X, Februari, 1998), 72.

berkata, “*berapa bangsa sebelummu telah dihancurkan, karena mereka menjatuhkan hukuman kepada masyarakat kelas bawah, tetapi tidak menghukum anggota masyarakat kelas atas (pada waktu mereka melakukan tindak kejahatan). Demi Tuhan yang ditangan-Nya terletak kehidupanku, andaikata anak perempuanku Fatimah melakukannya, tentu saya potong tangannya*”.⁹

2. Persetujuan Rasulullah SAW kepada para sahabatnya:

“Dalam peristiwa perang badar, Nabi memilih suatu tempat khusus yang dianggap pantas untuk menyerang musuh. Salah seorang sahabatnya, Hubab bin Mandhar, bertanya kepada Nabi, apakah yang menyebabkannya memilih tempat khusus itu karena berasal dari wahyu Tuhan. Nabi menjawab tidak. Dengan ucapan itu Hubab bin Mandhar lantas mengajukan suatu tempat alternatif untuk memberikan serangan terhadap musuh, karena menurut anggapannya, tempat itu secara strategis lebih baik tempatnya. Nabi menyetujuinya”.¹⁰

3. Perjanjian Rasulullah dengan golongan Kristen Najran :

“Dari Muhammad Sang Nabi kepada Abu Harist, uskup Najran, pendeta-pendeta, rahib-rahib, orang-orang yang hidup di gereja-gereja mereka dan budak-budak mereka; semuanya akan berada dibawah lindungan Allah dan nabinya; tidak ada uskup yang diberhentikan dari keuskupannya, tidak ada rahib yang akan diberhentikan dari biaranya dan tidak ada pendeta yang akan diberhentikan dari posnya, dan tidak akan terjadi perubahan dalam hak-hak yang mereka telah nikmati sejak lama.”¹¹

4. Pesan Khalifah Abu Bakar ketika mengirim ekspedisi pertama ke negri Syam:

“Hendaklah kamu bersikap adil. Jangan patahkan keyakinan yang telah kamu ikrarkan. Jangan memenggal seseorangpun. Jangan bunuh anak-anak, laki-laki dan perempuan, atau membakar pohon-pohon kurma, dan jangan tebang pohon-pohon yang menghasilkan buah-buahan. Jangan bunuh domba-domba, ternak-ternak atau unta-unta, kecuali untuk

⁹ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz 15. Kitab Hudud (Bairut: Dar Fikri)

¹⁰ Alaf Gauhar, ed. 1978. *The Challenge of Islam*. (London : Islamic Council of Europe) dalam Fatah Santosos. *Islam dan Hak Asasi Manusia*. (Akademika, 03, 1993), 19.

¹¹ Ibid. 14.

sekedar dimakan. Mungkin sekali kamu akan bertemu dengan orang-orang yang telah mengundurkan diri ke dalam biara-biara, maka biarkan mereka dan kegiatan mereka dalam keadaan yang damai.”¹²

5. Prinsip-prinsip hak asasi manusia yang termaktub di dalam Piagam Nabi (*Kitab an-Nabi*) yang oleh beberapa ahli hukum tata Negara dianggap sebagai konstitusi tertulis pertama di dunia yakni dokumen historis tentang aturan-aturan dasar penyelenggaraan Madinah sebagai sebuah komunitas dibawah kepemimpinan Nabi Muhammad saw. Ketika hijrah ke Yatsrib yang kemudian menjadi Madinah, penduduk kota itu tidaklah homogen. Paling tidak terdapat kelompok kaum muslimin, yang terdiri dari dua bagian, yakni Muhajirin dan Anshar, kelompok keagamaan Yahudi dan kelompok masyarakat Arab yang menganut Paganisme. Setibanya di Yatsrib, Nabi segera mengadakan fakta kesepakatan bersama dengan kelompok-kelompok masyarakat yang heterogen itu untuk menyatukan mereka ke dalam komunitas baru, yang dinamakan dengan Madinah. Sekarang setelah beberapa serjana melakukan studi yang mendalam terhadap teks ini, mereka dengan mudah mensistematikan piagam ini menjadi 10 Bab dan 47 Pasal, yang di dalamnya memuat rumusan-rumusan penting tentang hak asasi manusia.¹³

Pengawasan yang terpenting yang termaktub dalam Piagam Madinah yaitu pengakuan terhadap pluralitas masyarakat, yang dalam hak-hak dan kewajiban adalah sama tanpa membedakan asal-usul agama. Tiap-tiap kelompok masyarakat memiliki otonomi ke dalam, tetapi tidak mempunyai kewenangan untuk melakukan hubungan ke luar yang harus dilakukan atas nama Madinah di bawah kepemimpinan Rasulullah saw sebagai kesatuan komunitas. Nabi Muhammad diangkat sebagai pemimpin komunitas ini, tetapi beliau tidaklah menjadi seorang autokrat karena hukum Tuhan di atas segala-galanya dan setiap pengambilan keputusan dilakukan dengan prinsip musyawarah. Karena masyarakatnya sangat majemuk, maka dalam komunitas Madinah diberlakukan berbagai subsistem hukum. Dalam arti kaum muslimin tunduk kepada hukum Islam, sementara kaum Yahudi

¹² Ibid.

¹³ Yusril Izza Mahendra, “Konsepsi Islam Tentang HAM dan Persaudaraan”, (Jurnal Dirosah Islamiyah, 1, 2003), 141.

tunduk kepada hukum Taurat dan penganut paganisme tunduk kepada hukum adat mereka.

Kebebasan menjalankan ibadah keagamaan dengan sendirinya dijamin dalam teks Piagam Madinah. Hal ini disebabkan karena pada prinsipnya Islam menegaskan bahwa keyakinan keagamaan tidak dapat dipaksakan terhadap seseorang, meskipun dakwah wajib dijalankan. Hak milik, hak kebebasan pribadi, hak untuk mendapat jaminan keselamatan pribadi dan kelompok semuanya dijamin dalam piagam, demikian pula hak untuk ikut serta dalam pembelaan komunitas, jika diserang oleh kelompok diluarnya. Dengan demikian, partisipasi dalam penyelenggaraan kehidupan ekonomi, sosial dan politik terbuka bagi semua orang.

Meskipun dokumen-dokumen yang diwariskan oleh Islam tetap ada dan tetap terpelihara oleh jutaan kaum di seluruh dunia, namun masih saja terdapat anggapan bahwa hak asasi manusia, dianggap seolah-olah sesuatu yang asing dari khazanah peradaban kaum Muslimin. Anggapan seperti itu patut kita sesali, mengingat rujukan akademis dan intelektual di banyak masyarakat Timur hingga sekarang tetap mengacu ke dunia Barat. Sehingga tidak mengherankan jika timbul kritik terhadap kaum intelektual di Asia dan Afrika, dimana mereka dituduh sebagai "orang Barat di negeri Timur". Namun perkembangan yang terjadi dalam masyarakat Islam sekarang ini telah memberikan harapan baru untuk mewarisi tradisi sejarah peradaban umat manusia secara jujur dan berimbang. Penilaian seperti itu tentu bukan dimaksud sekedar memenuhi dahaga intelektual kaum cendekiawan, karena langkah selanjutnya adalah bagaimana menyerap dan mengimplementasikan nilai-nilai ajaran Islam itu kedalam kehidupan umat manusia dalam menghadapi tantangan zaman.

Seiring berjalannya waktu berbagai dinamika dan dialektika mempengaruhi konsep asasi dari hak asasi manusia, terutama dalam penilaian penerapan hak asasi manusia pada suatu bangsa. Penilaian terhadap pelaksanaan hak asasi manusia di suatu negara, hendaklah dilakukan secara jujur dan proporsional serta dilandasi oleh iktikad yang baik, dengan kesadaran bahwa masalah ini adalah perjuangan kemanusiaan yang sangat penting. Tetapi, adalah tidak jujur dan tidak adil, jika menjadikan isu hak asasi manusia sebagai alat untuk melakukan penekanan politik terhadap negara-negara berkembang dan negara baru, khususnya di

Asia dan Afrika, untuk kepentingan diri sendiri, apalagi dilakukan dengan standar ganda. Lebih buruk lagi jika isu hak asasi manusia dijadikan sebagai “*offensif propoganda*” untuk menyerang dan memojokkan satu bangsa sambil menyembunyikan dan menutupi kesalahan yang mereka lakukan agar mereka tidak diserang lebih dahulu.¹⁴

Kebanyakan kaum Muslimin merasakan akibat penerapan standar ganda dibidang hak asasi manusia, sejak terjadinya peristiwa yang disebut sebagai serangan kaum teroris terhadap gedung *World Trade Center di New York* pada tanggal 11 September 2001. Kita dapat memahami penegasan berbagai pihak bahwa perang melawan teroris bukanlah ditujukan kepada kaum Muslimin, karena terorisme dapat dilakukan oleh pemeluk agama apa saja di muka bumi ini. Namun akses negatif terhadap perang terhadap terorisme yang dirancang Amerika Serikat itu kini lebih banyak dirasakan oleh kaum Muslimin dibandingkan dengan pemeluk agama lain. Akibatnya, tidak jarang hak asasi manusia mereka abaikan, bahkan dilanggar secara sewenang-wenang. Berbagai bentuk sikap *prejudis, rasialis, xenophobia* dan *Islamophobia* kini seakan-akan muncul lagi dalam percaturan politik antar bangsa. Fenomena ini sangat ironis terjadi di tengah abad yang justru di awal kelahirannya memberikan banyak harapan terhadap penghormatan dan penegakan hak asasi manusia. Dominasi pemberitaan media massa sering pula dimanfaatkan untuk membangun persepsi buruk terhadap umat Islam yang tidak berdaya melakukan bantahan dan klarifikasi atas berita-berita seperti itu.

Mencari Perspektif Baru dalam Penegakan Hak-Hak Asasi Manusia

Sejumlah pertanyaan diajukan dengan sejumlah validitas landasan ideologis dan hak-hak asasi manusia, yang diterima selama ini di kalangan negara-negara yang mempraktikkannya,¹⁵ katakanlah negara-negara industrial kapitalistis yang sudah maju di dunia pertama. Aswab Mahasin¹⁶ mempertanyakan kebenaran pengambilan oper begitu saja landasan yang

¹⁴ Ibid. 145

¹⁵ Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan* (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 356.

¹⁶ Aswab Mahasin, “*Human Rights and Social Stratification*”, (Prisma, edisi Inggris. no. 13).

ada selama ini, dan dengan sendirinya bentuk-bentuk perjuangan yang dilakukan. Benarkah anggapan selama ini, bahwa penafsiran liberalistis dari hak-hak asasi manusia itu sendiri memang menjadi kebutuhan nyata rakyat negara-negara berkembang? Ternyata tidak, karena kebutuhan nyata mereka adalah penemuan identitas diri melalui serangkaian upaya sosial-ekonomis untuk meningkatkan kualitas hidup mereka sendiri. Atau dengan kata lain, harapan terletak pada dukungan kepada kelas menengah yang lemah untuk mengembangkan diri dan menumbuhkan kekuatan mereka dari bawah. Perjuangan hak-hak asasi manusia baru ada arti pentingnya, jika didukung oleh aspirasi mereka yang membutuhkan perlindungan hak-hak praktis mereka dari jarahan kekuasaan negara. Mereka yang tidak punya apa-apa lagi untuk dipertahankan, karena hidup dalam siklus kultur kemiskinan yang tidak pernah berhenti, sudah tentu tidak merasakan keperluan akan perlindungan tersebut.

Kalau pada Mahasin, perjuangan hak-hak asasi manusia memiliki konotasi sosial-ekonomis, hal lain juga dapat disaingi dari pendapat-pendapat lain yang berkembang di berbagai negara. Henry Shue, misalnya, mengemukakan apa yang dinamakannya sebagai hak memperoleh kehidupan wajar (*right of subsistence*) sebagai kebutuhan yang tidak boleh ditinggalkan sama sekali¹⁷. Hanya saja, kalau Mahasin memberikan rumusan yang lebih diarahkan kepada penciptaan kelompok tertentu di masyarakat, betapa besar sekalipun kelompok itu sendiri. Shue lebih memusatkan perhatian kepada pengembangan diri manusia sebagai perorangan melalui pemenuhan hak hidup yang sedemikian itu. Arah taktis dari kedua strategi yang bersamaan ini lalu menjadi berbeda satu dari yang lain. Pada Mahasin, kelompok ekonomis dari kelas menengah ini harus dikembangkan dari bawah, berarti pada waktunya nanti akan berhadapan secara diametral dengan kekuasaan (kalau masih ada) yang mengurangi atau meniadakan hak-haknya atas perlindungan dari perampasan hak-hak milik dan akibat-akibat lain yang timbul dari perampasan hak milik itu. Pada Shue, beban menyelenggarakan hak atas kehidupan yang wajar pada dasarnya tidak menghadapkan rakyat kepada pemerintah yang mau

¹⁷ Henry Shue, *Foundations For A Balanced U.S. Policy on Human Rights, Working Paper on Human Rights And Foreign Policy*; Center For Philosophy And Public Policy, 1977.

memenuhi hak itu sendiri, sehingga watak konfrontatif lalu menjadi langka dari hak tersebut. Kalau Mahasin menganggap penciptaan kelas menengah yang kuat sebagai bagian dari perjuangan hak-hak asasi manusia, katakanlah sebagai titik tolaknya, maka pada Shue perjuangan tersebut justru terpusat pada watak sosial-ekonomisnya itu sendiri.

Dalam bentuknya yang lain, pendekatan sosial-ekonomis tersebut juga digunakan dalam klaim perjuangan hak-hak asasi manusia dari perjuangan menciptakan Orde Ekonomi Internasional Baru. Dengan penuh kemarahan Walter Lacquer¹⁸ menyerang impotensi lembaga-lembaga internasional yang menangani masalah hak-hak asasi manusia. Setelah PBB berhasil menegakkan prinsip universalitas masalah hak-hak manusia, secepat itu pula universalitas itu dikebiri dengan menghentikan kemungkinan campur tangan PBB dalam urusan dalam negeri anggota-anggotanya. Ini membuat mustahil penerimaan protes mereka yang kehilangan hak-hak mereka oleh PBB, dan secara efektif mematikan prinsip universalitas yang sudah diterima itu. Komisi hak-hak asasi manusia lalu hanya menjadi forum lelucon yang tidak lucu, di mana tampak jelas impotensi PBB di hadapan dunia secara keseluruhan. Hak-hak kelompok minoritas agama, etnis dan bahasa tidak pernah disepakati, dan dengan sendirinya tidak tertampung, dalam klausul-klausul Deklarasi Hak-hak Asasi Manusia yang diproduksi PBB.

Rangkuman

1. Berdasarkan paparan diatas dan pembahasan diatas dapat ditarik kesimpulan berdasarkan beberapa analisis. Dari analisis diatas antara HAM yang berkembang di dunia internasional tidak bertentangan antara satu sama lain. Bahkan organisasi Islam internasional yang terlembagakan dalam Organisasi Konferensi Islam (OKI) pada 5 Agustus 1990 mengeluarkan deklarasi HAM.

¹⁸ Walter Lacquer, *The Issue of Human Rights*, (Comentary, vol. 63 no. 5, May 1977).

2. Sejarah HAM dimulai dari magna charta di Inggris pada tahun 1252 yang kemudian berlanjut pada *bill of rights* dan kemudian berpangkal pada DUHAM PBB.
3. Dalam Islam, konsep mengenai HAM sebenarnya telah mempunyai tempat tersendiri dalam pemikiran Islam. Perkembangan wacana demokrasi dengan Islam sebenarnya yang telah mendorong adanya wacana HAM dalam Islam. Karena dalam demokrasi, pengakuan terhadap hak asasi manusia mendapat tempat yang spesial. Berbagai macam pemikiran tentang demokrasi dapat dengan mudah kita temukan didalamnya konsep tentang penegakan HAM.
4. Ada tiga prinsip utama dalam pandangan normatif hak asasi manusia, yaitu berlaku secara universal, bersifat non-diskriminasi dan imparial.

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Jelaskan pengertian HAM secara umum!
2. Jelaskan sejarah lahirnya HAM!
3. Bagaimanakah pandangan Al-Qur'an dan Islam terhadap HAM?
4. Bagaimana Implementasi HAM dalam kehidupan sehari-hari! Jelaskan!
5. Bagaimana implementasi HAM yang ada di Indonesia? Jelaskan!

Daftar Pustaka

- Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz 15. Kitab Hudud. Bairut: Dar Fikri
- Altaf Gauhar, ed. 1978. *The Challenge of Islam*. London : Islamic Council of Europe dalam Fatah Santosos, *Islam dan Hak Asasi Manusia*. Akademika, 03, 1993.
- Henry Shue, Foundations For A Balanced U.S. *Policy on Human Rights, Working Paper on Human Rights And Foreign Policy*, Center For Philosophy And Public Policy, 1977.
- Hussain, Syekh Syukat. *Hak asasi Mausia Dalam Islam*. Terjemahan Abdul Rahim C.N. Jakarta: Insani Press, 1996.
- Lacquer, Walter. *The Issue of Human Rights*. Comentary, vol. 63 no. 5, May 1977.
- Mahasin, Aswab. *Human Rights and Social Stratification*. Prisma, edisi Inggris, no. 13.
- Mahendra, Yusril Izza. "Konsepsi Islam Tentang HAM dan Persaudaraan". *Jurnal Dirosah Islamiyah*, 1, 2003.
- Rojak, Abdul. *Pendidikan Kewarganegaraan*. Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Thaha, Idris. *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid dan M. Amien Rais*. Jakarta: Penerbit Teraju, 2004.
- Thoyyar, Huzni. "Polemik hak Asasi manusia, Bagaimana Konsepsi Islam?". *Suara Hidayatullah*, X, Februari, 1998.
- Ubaidilah, A. dkk. *Pendidikan Kewarganegaraan*. Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2000.
- Urbaningrum, Anas. *Islam - Demokrasi Pemikiran Nurcholish Madjid*. Jakarta: Penerbit Republika, 2004.
- Wahid, Abdurrahman. *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.

Paket 11

ISLAM PLURALISME DAN MULTIKULTURALISME

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket 11 ini difokuskan pada Islam pluralism dan multikulturalisme. Kajian dalam paket ini meliputi pengertian pluralisme, konsep pluralisme, pluralism agama, hakikat pluralisme dalam Islam, pandangan Islam terhadap pluralisme, pengertian multikulturalisme, pemahaman multikulturalisme dan multikulturalisme dalam perspektif agama. Paket ini merupakan lanjutan dari paket atau materi bahasan sebelumnya dan merupakan cakupan dari pada buku ajar Pengantar Studi Islam.

Dalam paket ini, mahasiswa akan mengkaji pengertian daripada study Islam dan konsep dasar study Islam, mengidentifikasi pluralisme dan multikulturalisme secara umum pluralisme dan multikulturalisme dari kacamata agama. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang pluralisme dan multikulturalisme. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasanya materi paket 11 ini, diharapkan dapat menjadi modal dasar pemahan mahasiswa tentang pluralisme dan multikulturalisme.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta buku referensi lain untuk mendukung perkuliahan.

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Mahasiswa di harapkan mampu memahami isu kontemporer terkait dengan dunia Islam

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. menjelaskan berbagai isu yang terkait dengan dunia Islam kontemporer khususnya isu Islam Pluralisme dan Multikulturalisme
2. Menginterpretasikan dan membandingkan isu-isu Islam kontemporer lainnya.

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

1. Pengertian Pluralisme dan Multikulturalisme
2. Konsep dasar Pluralisme
3. Pluralisme dan Multikulturalisme menurut pandangan Islam
4. Multikulturalisme menurut al-Qur'an.

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 11.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 4 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Makna Pluralisme dan konsep pluralisme
 2. Pluralisme Menurut kacamata agama
 3. Kajian Multikulturalisme
 4. Multikulturalisme menurut agama dan Al-Qur'an
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.
5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.

6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasehat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Mendiskusikan penghapusan kolom Agama di Kartu Tanda Penduduk (KTP).

Tujuan

Mahasiswa dapat membuat konsep untuk membangun pemahaman tentang pluralisme dan multikulturalisme sebagai isu-isu kontemporer dalam dunia Islam.

Bahan dan Alat

Sumber buku ajar dan referensi lain.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
4. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran, dengan waktu masing-masing ± 5 menit!
5. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

ISLAM PLURALISME DAN MULTIKULTURALISME

A. PLURALISME

1. Pengertian Pluralisme

Agama turun untuk menjadi pegangan bagi penganutnya. Dalam bahasa al-Qur'an pegangan ini disebut petunjuk (*hudan*). Manusia sebagai penganut agama tentu syarat dengan konteks waktu, konteks tempat, konteks masalah, konteks kebutuhan, konteks tuntutan dan sejenisnya. Konsekuensinya, agamapun penuh dengan konteks, penuh dengan historisitas, sesuai dengan konteks umat penerima agama, baik dari sisi ajaran maupun sarana atau cara yang digunakan untuk menyampaikan ajaran. Karena itu, isi maupun cara menyampaikan ajaran agama sangat tergantung pada konteks penganut agama tersebut.¹ Betapa besar pengaruh historisitas atau konteks penganut agama terhadap isi agama, dapat dibuktikan dengan Islam yang turun di Arab. Dapat dibuktikan seluruh isi al-Qur'an dan sunah Nabi Muhammad SAW merupakan jawaban terhadap persoalan-persoalan masyarakat Arab di masa itu. Bisa juga, ajaran agama Islam tidak seperti yang kita kenal sekarang andaikan Nabi Muhammad SAW tidak hidup di Arab.

Pemahaman terhadap ajaran agamapun sangat dipengaruhi oleh konteks penganutnya, baik bersifat positif maupun negatif terbukti sepanjang sejarah muslim dikenal sejumlah *mazab* (aliran-aliran) baik dalam bidang fiqh maupun bidang-bidang lainnya seperti teologi, tafsir. Bahkan ketika Nabi masih hidup sudah ada perbedaan pendapat (*mazab* atau aliran), dalam memahi sumber ajaran Islam, dan nabi sendiri mengakui keberadaannya.

Wacana tentang pluralisme masih begitu penting karena masih terkait dengan hal penting dan sensitif yaitu masalah teologis. Tidak semua umat beragama sepakat mengatakan ada kebenaran lain diluar agamanya.²

¹ Khoiruddin Nasution, MA, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: ACAdemla + TAZZAFa, 2009), 265.

² Ali Usaman, *Menegakkan pluralisme: Fundamentalisme - konservatif ditubuh Muhammadiah*, (Jakarta: LSAF, 2008). 73.

Secara etimologi pluralisme berasal dari kata “*plural*” istilah Inggris yang berarti lebih dari satu atau banyak dan berkenaan dengan keanekaragaman dan “*isme*” yang berarti paham. Dengan demikian pluralisme berarti paham kemajemukan.³ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata “Pluralisme” mengandung pengertian keadaan masyarakat yang majemuk (bersangkutan dengan sistem sosial dan politiknya).⁴

Pluralism dalam bahasa Inggris menurut Anis Malik Thoha mempunyai tiga pengertian. *Pertama*, pengertian kegerejaan: (i) sebutan untuk orang yang memegang lebih dari satu jabatan dalam struktur kegerejaan, (ii) memegang dua jabatan atau lebih secara bersamaan, baik bersifat kegerejaan maupun non kegerejaan. *Kedua*, pengertian filosofis; berarti system pemikiran yang mengakui adanya landasan pemikiran yang mendasarkan lebih dari satu.

Sedangkan *ketiga*, pengertian sosio-politis: adalah suatu system yang mengakui koeksistensi keragaman kelompok, baik yang bercorak ras, suku, aliran maupun partai dengan tetap menjunjung tinggi aspek-aspek perbedaan yang sangat karakteristik di antara kelompok-kelompok tersebut.⁵

Sedangkan menurut Ma'arif, Pluralisme adalah paham atau isme tentang pluralitas, yakni kesadaran akan realitas keragaman kehidupan masyarakat dalam aspek budaya, sosial, politik, ekonomi, ideologi, agama, dan lainnya. Pluralisme, saat ini, lebih bermakna kesadaran terhadap kenyataan adanya keragaman agama yang dianut oleh manusia di dunia dan oleh karenanya tidak perlu terjadi adanya sikap menyalahkan terhadap orang lain yang memiliki keyakinan agama yang berbeda. Pluralisme dipahami sebagai pertalian sejati kebhinnekaan dalam ikatan-ikatan keadaban.⁶

Menurut *The Oxford English Directory*, pluralisme berarti “sebuah watak untuk menjadi plural”, dan dalam ilmu politik didefinisikan sebagai :

³ Abdurrahman, *Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer*. (Yogyakarta: Elsaq Press, 2011). 12

⁴ Dikutip dari *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI) versi aplikasi.

⁵ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama*. Tinjauan kritis. (Jakarta, Perspektif, 2005, cet. 1.). 11

⁶ Syamsul Maarif, *Pendidikan Pluralisme di Indonesia*. (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2005), 11.

- 1) Sebuah teori yang menentang kekuasaan monolitik negara dan bahkan menganjurkan untuk meningkatkan pelimpahan dan otonomi organisasi-organisasi utama yang mewakili keterlibatan seseorang dalam masyarakat. Juga, percaya bahwa kekuasaan harus dibagi di antara partai-partai politik yang ada.
- 2) Keberadaan toleransi keragaman kelompok-kelompok etnis dan budaya dalam suatu masyarakat atau negara, keragaman kepercayaan atau sikap yang ada pada sebuah badan atau institusi dan sebagainya.⁷

John Hick sebagai tokoh awal pluralisme menyatakan "*other religion are equally valid ways to the same truth*". Gagasan dasar pluralisme agama meyakini bahwa semua agama benar adanya. Sekian agama yang ada tak lebih sebagai jalan menuju keselamatan. Senada dengan ungkapan banyak para pemikir-pemikir muslim, pluralisme selalu dihubungkan dengan QS. *Al-Baqarah* ayat 62 yang artinya:⁸

"Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin,⁹ siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah,¹⁰ hari kemudian dan beramal saleh,¹¹ mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati."¹²

Dari sini dapat diambil suatu kesimpulan bahwa pluralisme adalah suatu paham keagamaan dimana ada interaksi beberapa kelompok-kelompok yang menunjukkan rasa saling menghormati dan toleransi satu sama lain juga merupakan suatu paham yang mentoleransi adanya ragam pemikiran, agama, kebudayaan, peradaban dan lain-lain.

⁷ Masykuri Abdillah. *Demokrasi di Persimpangan Makna (Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi)*. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 146.

⁸ Ya'qub, Ali Musthofa. *Haji Pengabdian Setan*. (Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. Ketiga, 2008), 17.

⁹ Shabiin ialah orang-orang yang mengikuti syari'at Nabi-nabi zaman dahulu atau orang-orang yang menyembah bintang atau dewa-dewa.

¹⁰ Orang-orang mukmin begitu pula orang Yahudi, Nasrani dan Shabiin yang beriman kepada Allah termasuk iman kepada Muhammad s.a.w., percaya kepada hari akhirat dan mengerjakan amalan yang saleh, mereka mendapat pahala dari Allah.

¹¹ Ialah perbuatan yang baik yang diperintahkan oleh agama Islam, baik yang berhubungan dengan agama atau tidak. Lihat *Tafsir Munir An-Nawawi*.

¹² Dewan Redaksi. *Syaamil Al-Qur'an Miracle The Reference*, (Bandung: Sigma Publisher, 2011), 597.

2. Konsep Pluralisme

Tantangan keagamaan yang mendasar yang kita hadapi sekarang ini bisa kita ungkap dengan satu kata, yaitu pluralisme. Pluralisme merupakan tantangan, akan tetapi bila tantangan tersebut tidak diperhatikan dengan sungguh-sungguh maka agama-agama akan kehilangan persepsi yang benar tentang dunia dan masyarakat di mana mereka hidup.

Pluralisme telah menjadi ciri esensial dari dunia dan masyarakat sekarang. Dunia telah menjadi satu dan menjadi sebuah kampung kecil di mana umat manusia hidup bersama di dalamnya. Kelompok-kelompok masyarakat hidup saling berhubungan, saling tergantung satu terhadap yang lain. Jaringan komunikasi telah menembus tembok-tembok yang tadinya mengisolasi kelompok-kelompok agama di masyarakat.

Pluralisme bukan sekadar multiplikasi kepelbaggian, bukan hanya ekstensif, akan tetapi kualitatif. Pluralisme masa sekarang, jenis bentuk dan isinya berbeda dengan pluralisme yang kita alami di masa lampau. Pluralisme masa lampau menuntut suatu respon kerukunan, koeksistensi, dan keserasian hidup dari kelompok-kelompok agama di masyarakat. Corak kepelbaggian itu bersifat pasif, kalau kita mendatanginya kita baru mengalaminya, akan tetapi pluralisme sekarang ini bersifat sangat aktif, kalau kita tidak memperdulikannya maka kita akan digilasnya.¹³ Pluralisme di masa sekarang terjadi karena tiap-tiap kelompok itu sudah mengalami proses emansipasi sedemikian rupa, sehingga setiap bagian itu sudah melakukan emansipasi bersama, dan tampil bersama secara setara. Tidak ada orang yang bisa mengatakan bahwa sesuatu pihak tidak punya hak untuk tampil. Dengan demikian bisa dikatakan, bahwa pluralisme jenis yang sekarang ini tampil bersama dengan kesadaran emansipatoris dari setiap kelompok yang ada di masyarakat. Kenyataan semacam ini melahirkan urgensi baru untuk memahami serta menanggapi secara baru.

Menurut *The Oxford English Dictionary*, Pluralisme berarti "sebuah watak untuk menjadi plural", dan dalam ilmu politik didefinisikan sebagai: *pertama*, sebuah teori yang menentang kekuasaan monolitik negara dan bahkan menganjurkan untuk meningkatkan pelimpahan dan otonomi

¹³ Wijdan SZ. Dkk., *Pemikiran dan Peradaban Islam*. (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2007), 208.

organisasi-organisasi utama yang mewakili keterlibatan seseorang dalam masyarakat. dalam hal ini juga dipercayai bahwa kekuasaan harus dibagi diantara partai-partai politik yang ada. *Kedua*, keberadaan toleransi keragaman kelompok-kelompok etnis budaya dalam suatu masyarakat.

Secara historis, istilah pluralisme diidentikkan dengan sebuah aliran filsafat, yang menentang konsep negara absolut dan berdaulat. Sementara pluralisme klasik merupakan reaksi terhadap doktrin hukum tentang kedaulatan negara, pluralisme kontemporer yang muncul tahun 1950-an, dikembangkan tidak untuk menentang kedaulatan negara tetapi untuk menentang teori-teori tentang elit. Pendapat ini merujuk pada definisi pluralisme yang pertama, yang menekankan pluralisme politik. Namun, pluralisme yang asli merujuk pada problem masyarakat plural yang pendudukannya tidak homogen tetapi terbagi-bagi oleh kesukuan, etnis, ras, dan agama, dan apabila mereka menyatu justru cenderung meningkatkan konflik.

3. Pluralisme Agama

Pada dasarnya seluruh agama pada awalnya datang dari Tuhan yang satu sebagai agama samawi. Namun dalam perkembangannya terjadilah perubahan karena campur tangan manusia.¹⁴ Salah satu faktor penyebab terjadinya pluralitas agama dari sumbernya Yang Satu adalah karena diakibatkan oleh perkembangan cara manusia berkomunikasi terutama dalam transformasi bahasa dan makna tulisan.

Tradisi tulisan merupakan penemuan baru yang mengalami revolusi besar pada tahun 1500 SM setelah alphabet ditemukan oleh orang-orang Feonisia. Sistem tersebut kemudian menyebar dan diadopsi oleh berbagai bangsa. Menurut salah satu versi sejarah, penulisan Bibel Yahudi baru dimulai pada tahun 800 SM. Artinya seluruh "wahyu" yang datang kepada nabi-nabi dan tokoh besar Yahudi (*dari Ibrahim hingga Sulaeman*) disimpan dalam bentuk hafalan dan disampaikan dalam bentuk oral.¹⁵ Karena keterputusan catatan-catatan wahyu dan penyebarannya dalam bentuk oral, maka dimungkinkan tumbuhnya agama-agama bumi (*Ṭabi'i*) adalah

¹⁴ Jalaluddin Rakhmat, *Madrasah Ruhaniah*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2005), 21.

¹⁵ Abdul Moqsih Ghazali, dkk. *Metodologi Studi Al-Qur'an*, (Jakarta: Penerbit Gramedia, 2009), 5.

sebagai akibat dari asimilasi ajaran wahyu dengan pemikiran dan kebudayaan di zamannya. Pada akhirnya nilai-nilai ajaran agama tersebut termanifestasi dalam bentuk kepercayaan keagamaan yang bersifat sektoral. Paradigma filsafat perennial menguatkan bahwa kebenaran mutlak (*the truth*) hanyalah satu dan tidak terbagi. Akan tetapi dari Yang Satu itu memancar berbagai “kebenaran” (*truths*) sebagaimana matahari yang niscaya memancarkan cahayanya.¹⁶ Dari sinilah reduksi pesan Tuhan terjadi dalam bentuk keragaman dalam bentuk nilai-nilai yang tertanam pada tradisi keagamaan masing-masing.

Satu hal yang paling nampak sebagai kesatuan nilai dalam keagamaan adalah tradisi puasa di berbagai agama. Tradisi puasa pada masyarakat yang tidak mengenal agama pun seperti pada bangsa-bangsa primitive akan ditemukan kebiasaan berpuasa.¹⁷ Hal ini sejalan dengan pesan Tuhan yang ditegaskan dalam Al-Qur'an bahwa puasa merupakan syariat yang diwajibkan bukan hanya kepada umat Nabi Muhammad melainkan kepada umat-umat sebelumnya.¹⁸

Di sisi lain agama dewasa ini ditantang dan diuji oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sedemikian pesatnya,¹⁹ agama-agama besar dunia, Yahudi, Kristen, dan Islam disadari ataupun tidak telah memasuki periode krisis yang akut dan berlangsung secara kontinyu. Krisis tersebut karena agama-agama sudah tidak mampu memberikan solusi-solusi alternatif bagi manusia modern dalam ragam masalah kehidupan mereka.

Adanya keanekaragaman corak beragama adalah fenomena empiris historis yang tidak mungkin kita hindari. Berhadapan dengan realitas tersebut setiap umat beragama disapa untuk menyikapi adanya pluralitas tersebut tanpa mengambil sikap yang *eksklusif, partikularis, dan intoleran*

¹⁶ Komaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan: Prespektif Filsafat Perennial*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 6.

¹⁷ Jalaluddin Rakhmat, *Madrasah Ruhaniah*, 21.

¹⁸ “*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa*” (QS:Al-Baqarah:183).

¹⁹ Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi berasal dari munculnya revolusi industri yang berlangsung di beberapa masyarakat Barat terutama pada abad ke- 19 dan awal abad ke- 20. Revolusi industri bukanlah peristiwa tunggal, melainkan terdiri dari beberapa perkembangan yang saling terkait dan berpuncak pada transformasi dunia Barat dari sistem pertanian menuju sistem industri besar-besaran. Dengan munculnya pabrik-pabrik sebagai buah dari kemajuan teknologi. Lihat George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, cet. II, 2009), 7.

dalam hidup di tengah-tengah kemajemukan. Sebenarnya, pluralitas keagamaan adalah sebuah kehendak Tuhan yang tidak akan berubah sehingga keberadaannya tidak mungkin ditolak atau ditawar.²⁰ Sikap mental yang apresiatif dan inklusif terhadap adanya keanekaragaman agama tersebut sejalan dengan semangat nash al-Qur'an surat al-Hujurat: 13

“ Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”²¹

Jika dicermati secara mendalam, Allah SWT. Secara tegas menyatakan melalui firman-Nya tersebut bahwa terdapat kemajemukan di muka bumi ini. Adanya laki-laki dan perempuan serta perbedaan suku bangsa harus diterima sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin atas dasar keniscayaan tersebut. Bahkan kita disuruh untuk menjadikan pluralitas tersebut dengan berinteraksi sosial sebagai instrumen untuk menggapai kemuliaan di sisi Allah SWT.

Sejalan dengan firman tersebut, maka pluralitas umat meningkat menjadi pluralisme. Yaitu sistem nilai yang memandang optimis-positif terhadap keanekaragaman dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu.

Dalam sejarah perkembangan agama Islam, diketahui bahwa hijrahnya Nabi ke Madinah bukan bertujuan untuk membentuk negara Islam, melainkan hanya untuk menjamin keamanan masyarakat agamanya serta demi kondisikondisi yang dibutuhkan bagi penyiaran agama Islam. Selain itu Nabi juga ingin mengimplementasikan perintah-perintah Allah SWT. di

²⁰ Abdul Dubbun Hakim, “Islam, Inklusivisme, Dan Kosmopolitanisme”, dalam Abdul Dubbun Hakim, *Menembus Batas Tradisi. Menuju Masa Depan yang Membebaskan. Refleksi atas Pemikiran Nurcholis Madjid* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2006), 9-10.

²¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. (Jakarta: Al Huda Kelompok Gema Insani, 2005), 518.

Makkah untuk diterapkan di Madinah. Di Madinah²², Nabi mengeluarkan sebuah Piagam²³ yang menjamin kebebasan beragama orang-orang Yahudi sebagai suatu komunitas, dengan menekankan kerjasama seerat mungkin dengan sesama kaum Muslimin dan menyerukan kepada orang-orang Muslim dan Yahudi untuk bekerjasama demi keamanan mereka bersama.²⁴

Pluralisme merupakan kenyataan bahwa dalam suatu kehidupan manusia terdapat keragaman suku, ras, budaya, dan agama. Keragaman itu bisa terjadi karena adanya faktor lingkungan tempat manusia hidup yang berbeda-beda. Lingkungan empat musim bagi seseorang akan membuat orang tersebut memiliki karakter dan pembawaan yang berbeda dengan orang yang hidup dalam lingkungan dua musim.

Menurut Nurcholis Madjid, Pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang justru hanya menggambarkan kesan *fragmentasi*, bukan pluralisme. Pluralisme juga tidak boleh dipahami sekedar sebagai “kebaikan negatif” (*negative good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisme.

Pluralisme harus dipahami sebagai pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban. Bahkan juga suatu keharusan bagi keselamatan ummat manusia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya.²⁵ Dengan demikian, hal tersebut menegaskan adanya masalah besar dalam kehidupan beragama yang ditandai oleh kenyataan pluralisme dewasa ini. Salah satu masalah besar dari paham pluralisme yang telah menyulut perdebatan abadi sepanjang masa menyangkut masalah keselamatan adalah bagaimana suatu teologi dari suatu agama mendefinisikan dirinya di tengah agama-agama lain.²⁶

Kemajemukan agama ini justru menjadikan alasan utama bagi sebagian Negara menjadi sebab terjadinya kerusuhan-kerusuhan atas nama agama.

²² Masyarakat Madinah terkenal sebagai masyarakat plural, terdiri dari berbagai macam suku yang sering berselisih, bermacam agama dan kepercayaan, serta beraneka profesi penduduknya.

²³ Teks Piagam Madinah ditetapkan bersama Sahabat Anshar dan beberapa Kepala Keluarga dari Makkah, teks tersebut terdiri dari 47 pasal.

²⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, (Bandung: Pustaka, 2000), 13.

²⁵ Budhi Munawwar-Rachman, *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), 39.

²⁶ *Ibid*, 40.

Sebut saja kerusuhan Indonesia yang terjadi Ambon, Thailand dengan gerakan separatis MORO Malaysia dengan MLF, dan lainnya. Akhirnya, dari beberapa konflik yang terjadi di beberapa daerah bahkan negara, dengan mengatasnamakan SARA sebagai ujung tombaknya, maka muncullah *issue* keberagamaan atau yang kita kenal dengan pluralisme agama. *Issue* ini merupakan fenomena yang hadir di tengah keanekaragaman klaim kebenaran absolut (*absolute truth-claims*) antaragama yang saling bersebrangan.

4. Hakikat Pluralisme Dalam Islam

Pluralisme atau kemajemukan adalah kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan, sebagaimana dinyatakan dalam Al-quran (Qs:49 ayat 13).

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْۤا
 اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَبِيْرٌ

Artinya: “Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal”.(QS. Al-hujarrat : 13).²⁷

Tetapi yang paling penting adalah bagaimana umat Islam mengembangkan dimensi pluralitas itu sehingga menerima pluralisme, yakni sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin atas dasar kenyataan itu.

Pluralisme dan kemajemukan bersifat “Alami dalam diri manusia dan mereka diciptakan dengan kesiapan untuk itu” serta ditakdirkan untuknya. Pluralisme dan kemajemukan adalah “Ciptaan Illahi”, bukan sekedar sesuatu yang dibolehkan atau satu macam hak dari hak asasi manusia. Jika kemajemukan dan pluralitas merupakan faktor-faktor yang membuahkan

²⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. (Bandung: Diponegoro, 2005), 412.

perbedaan maka faktor kesatuan kemanusiaan menjadi ikatan persatuan mereka. Karena “tidak mungkin manusia berbeda pada lahir mereka, tetapi tidak berbeda dalam batin mereka. Dan tidak sesuai pula dengan hikmah jika sesuatu terus membanyak, tapi tidak berbeda-beda. Juga tidak mungkin jika suatu jenis dan macam telah disatukan, tapi elemen-elemennya tidak kunjung bertemu dan bersatu

Jika tidak ada pluralitas, perbedaan dan perselisihan niscaya tidak ada motivasi untuk berlomba, saling dorong, dan berkompetisi diantara individu, umat, pemikiran, filsafat serta peradaban-peradaban, dan hidup inipun akan menjadi stagnan dan tawar, serta mati tanpa dinamika. Juga manusia tidak akan dapat mewujudkan tujuan-tujuan amanah kekhilafahan yang telah dicembankan, yaitu agar mereka membangun bumi dan mengembangkan wujud peradaban mereka. Keimanan akan kemajemukan, kekhasan, dan perbedaan adalah motivator bagi kreativitas, serta saling dorong dalam medan kemajuan, pembangunan, dan peningkatan peradaban. Sementara, keyakinan akan ketunggalan model pemikiran dan peradaban adalah pintu taqlid, peniruan, dan pada akhirnya membawa kepada stagnasi dan hilangnya potensi kreativitas yang mengantarkan kepada kematian. Karena hikmah Ilahiah yang amat besar ini maka Allah SWT menjadikan manusia berbeda-beda.

5. Pandangan Islam terhadap Pluralisme

Hubungan Islam dan pluralisme memiliki dasar argumentasi yang kuat. Menurut Nurcholish Majid hal itu berangkat dari semangat humanitas dan universalitas Islam.²⁸ Yang dimaksud dengan semangat humanitas adalah Islam merupakan agama kemanusiaan (*fitrah*) atau dengan kata lain cita-cita Islam sejalan dengan cita-cita manusia pada umumnya. Dan misi Nabi Muhammad adalah untuk mewujudkan rahmat bagi seluruh alam, jadi bukan semata-mata untuk menguntungkan komunitas Islam saja. Sedangkan pengertian universalitas Islam dapat dilacak dari term al-Islam yang berarti sikap pasrah pada Tuhan. Dengan pengertian tersebut, semua agama yang benar pasti bersifat al-Islam. Tafsir al-Islam seperti ini

²⁸ Ahmad Amir Aziz. *Neo-modernisme Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT rineka cipta, 1999), 50

bermuara pada konsep kesatuan kenabian dan kerasulan, yang kemusiaan dalam urutannya membawa kepada konsep kesatuan umat yang beriman.²⁹

Islam secara tegas memandang pluralisme sebagai suatu keniscayaan dan bahkan secara positif menyikapinya. Bukti normatif lain yang ditunjukkan Nurcholish adalah terdapatnya gagasan *ahl al-kitab* dalam al-Quran, yaitu konsep yang memberikan pengakuan tertentu kepada para penganut agama lain yang memiliki kitab suci. ini tidak berarti memandang semua agama sama, suatu hal yang mustahil, mengingat kenyataan agama yang ada adalah berbeda-beda dalam banyak hal sampai sampai ke hal yang prinsip. Tetapi memberi pengakuan sebatas hak masing-masing untuk berada (bereksistensi) dengan kebebasan menjalankan agama masing-masing.

Bertolak dari pandangan bahwa Islam merupakan agama kemanusiaan (*fitrah*), yang membuat cita-citanya sejajar dengan cita-cita kemanusiaan universal; Nurcholish berpendapat cita-cita keislaman di Indonesia adalah sejalan dengan cita-cita manusia indonesiapada umumnya. Ia yakin betul bahwa pandangan ini merupakan salah satu ajaran pokok Islam. Karenanya Nurcholish berpendapat bahwa, "sistem politik yang sebaiknya diterapkan di Indonesia adalah sistem yang tidak hanya baik untuk umat Islam, tetapi juga yang membawa kebaikan untuk semua anggota masyarakat Indonesia." Pikiran bahwa yang dikhendaki oleh Islam adalah suatu sistem yang menguntungkan semua orang. Termasuk mereka yang bukan muslim, menurutnya adalah sejalan dengan watak inklusif Islam. Pandangan ini, menurutnya telah memperoleh dukungannya dalam sejarah awal Islam.

Dari alur pemikiran Nurcholish di atas, pada intinya ia hendak menandakan bahwa Islam, melalui kekuatan doktrin ajaran dan bagaimana kesejarahannya, memiliki peran besar dalam mengembangkan paham pluralisme agama, memang ia mengakui bagaimanapun tetap ada kendala berupa munculnya sikap tertutup dan tidak suka terhadap agama lain. Prasangka negatif adalah bagian dari kenyataan hubungan antar kelompok. Namun tidak semua kelompok membenarkan adanya prasangka kepada kelompok lainnya dan banyak dari mereka yang mempunyai komitmen untuk memberantasnya. Menurut Nurcholish, pengalaman historis umat

²⁹ Ibid, 51.

Islam dalam mempraktekan pluralisme benar-benar mengesankan, namun beberapa abad belakangan mengalami gangguan. Sebabnya ialah karena faktor *imperialisme* barat (Eropa-kristen) terhadap dunia Islam dan gerakan *zionisme* Yahudi.

Dua hal itu menyebabkan timbulnya konflik yang rumit di kalangan versus kristen dan Yahudi. Meskipun demikian bagi Nurcholis, kendala itu tidak boleh membuat umat Islam menurun prestasinya dalam mengembangkan semangat toleransi. Berkat kemajuan pendidikan, umat Islam dapat secara kreatif mengolah pengalaman masa lalunya, untuk ditransformasikan kedalam bentuk-bentuk toleransi dan pluralisme modern, dengan sedikit saja perubahan seperlunya beberapa konsep dan ketentuan teknis operasionalnya.

Dalam Islam berteologi secara inklusif dengan menampilkan wajah agama secara santun dan ramah sangat dianjurkan. Islam bahkan memerintahkan umat Islam untuk dapat berinteraksi terutama dengan agama Kristen dan Yahudi dan dapat menggali nilai-nilai keagamaan melalui diskusi dan debat intelektual/teologis secara bersama-sama dan dengan cara yang sebaik-baiknya (QS al-Ankabūt/29: 46), tentu saja tanpa harus menimbulkan *prejudice* atau kecurigaan di antara mereka.

Karena menurut al-Qur'an sendiri, sebagai sumber normatif bagi suatu teologi inklusif. Karena bagi kaum muslimin, tidak ada teks lain yang menempati posisi otoritas mutlak dan tak terbantahkan selain Alqur'an. Maka, Alqur'an merupakan kunci untuk menemukan dan memahami konsep persaudaraan Islam-terhadap agama lain--pluralitas adalah salah satu kenyataan objektif komunitas umat manusia, sejenis hukum Allah atau *Sunnah Allah*, sebagaimana firman Allah SWT:

“ Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui Lagi Maha Mengenal” (Al Hujurat 49: 13).³⁰

³⁰ Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 412.

Kalu kita membaca dari ayat tersebut, secara kritis dan penuh keterbukaan, pastilah kita akan menemukan suatu kesimpulan bahwa Allah SWT sendiri sebenarnya secara tegas telah menyatakan bahwa ada kemajemukan di muka bumi ini. Perbedaan laki-laki dan perempuan, perbedaan suku bangsa; ada orang Indonesia, Jerman, Amerika, orang Jawa, Sunda atau bule, adalah realitas pluralitas yang harus dipandang secara positif dan optimis. Perbedaan itu, harus diterima sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin atas dasar kenyataan itu. Bahkan kita disuruh untuk menjadikan pluralitas tersebut, sebagai instrumen untuk menggapai kemuliaan di sisi Allah SWT, dengan jalan mengadakan interaksi sosial antara individu, baik dalam konteks pribadi atau bangsa.

Kenapa kita diperintah untuk saling mengenal dan berbuat baik sama orang lain, meskipun berbeda agama, suku dan kulit dan dilarang untuk memperolok-olok satu sama lain? Jawabannya adalah bahwa hanya Allah yang tahu dan dapat menjelaskan, di hari akhir nanti, mengapa manusia berbeda satu dari yang lain, dan mengapa jalan manusia berbeda-beda dalam beragama:

“Untuk masing-masing dari kamu (umat manusia) telah kami tetapkan Hukum (Syari’ah) dan jalan hidup (minhaj). Jika Tuhan menghendaki, maka tentulah ia jadikan kamu sekalian umat yang tunggal (monolitik). Namun Ia jadikan kamu sekalian berkenaan dengan hal-hal yang telah dikarunia-Nya kepada kamu. Maka berlombalah kamu sekalian untuk berbagai kebajikan. Kepada Allah-lah tempat kalian semua kembali; maka Ia akan menjelaskan kepadamu sekalian tentang perkara yang pernah kamu perselisihkan” (Q.S. Al Maaidah: 48).³¹

Bahkan konsep *unity in diversity*, dalam Islam telah diakui keabsahannya dalam kehidupan ini. Untuk mendukung pernyataan ini, kita dapat melacak kebenarannya dalam perjalanan sejarah yang telah ditunjukkan oleh al-Qur’an, bahwa Islam telah memberi karakter positif kepada komunitas non-Muslim. Ini bisa dilihat, misalnya, dari berbagai istilah eufemisme, mulai dari *ahl al-kitab*, *ṣābiḥ bi ah al-kitab*, *dīn Ibrahīm* sampai *dīn al-ḥanīfīn*. Dan secara spesifik, Islam malahan mengilustrasikan karakter para pemuka agama Kristen sebagai manusia dengan sifat rendah hati (*la yastakbirūn*) serta pemeluk agama Nasrani sebagai kelompok

³¹ Ibid, 92.

dengan jalinan emosional (*aqrabahum mawaddatan*) terdekat dengan komunitas Muslim (Q.S. Al Maidah: 82).

Dalam kaitannya yang langsung dengan prinsip untuk dapat menghargai agama lain dan dapat menjalin persahabatan dan perdamaian dengan 'mereka' inilah Allah, di dalam al-Qur'an, menegur keras Nabi Muhammad SAW ketika ia menunjukkan keinginan dan kesediaan yang menggebu untuk memaksa manusia menerima dan mengikuti ajaran yang disampaikannya, sebagai berikut:

"Jika Tuhanmu menghendaki, maka tentunya manusia yang ada di muka bumi ini akan beriman. Maka apakah kamu hendak memaksa manusia, di luar kesediaan mereka sendiri? (Q.S. Yunus: 99).

Dari ayat tersebut tergambar dengan jelas bahwa persoalan kemerdekaan beragama dan keyakinan menjadi "tanggungjawab" Allah SWT, dimana kita semua dituntut toleran terhadap orang yang tidak satu dengan keyakinan kita. Bahkan nabi sendiri dilarang untuk memaksa orang kafir untuk masuk Islam. Maka dengan begitu, tidaklah dibenarkan "kita" menunjukkan sikap kekerasan, paksaan, menteror dan menakut-nakuti orang lain dalam beragama.

Apalagi kalau kita mau memahami secara benar, bahwa pada dasarnya menurut al-Qur'an, pokok pangkal kebenaran universal Yang Tunggal itu ialah paham Ketuhanan Yang Maha Esa, atau *tauhid*. Tugas para Rasul adalah menyampaikan ajaran tentang *tauhid* ini, serta ajaran tentang keharusan manusia tunduk dan patuh hanya kepada-Nya saja (Q. S. al-Ambiya': 92) dan justru berdasarkan paham *tauhid* inilah, al-Qur'an mengajarkan paham kemajemukan keagamaan. Dalam pandangan teologi Islam, sikap ini menurut Budy Munawar Rahman,³² dapat ditafsirkan sebagai suatu harapan kepada semua agama yang ada; bahwa semua agama itu pada mulanya menganut prinsip yang sama, dan persis karena alasan inilah al-Qur'an mengajak kepada titik pertemuan (*kalimatun sawā'*):

"Katakanlah olehmu (Muhammad): Wahai Ahli Kitab! Marilah menuju ke titik pertemuan (*kalimatun sawā'*) antara kami dan kamu: yaitu bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan tidak mem-

³² Budy Munawar Rahman, *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), 15.

persekutukan-Nya kepada apapun, dan bahwa sebagian dari kita tidak mengangkat sebagian yang lain sebagai “tuhan-tuhan” selain Allah” (Q.S. al-Maidah: 64).³³

Implikasi dari *kalimatun sawā`* ini menurut Alqur`an adalah: siapapun dapat memperoleh *keselamatan* asalkan dia beriman kepada Allah, kepada hari kemudian, dan berbuat baik. Jadi, dalam prespektif ini, al-Qur`an tidak mengingkari kasahihan pengalaman transendensi agama, semisal Kristen bukan? Islam malah mengetahui dan bahkan mengakui daya *penyelamatan* kaum lain (termasuk Kristen) itu dalam hubungannya dengan lingkup monoteisme yang lebih luas: *Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan yang beragama Yahudi, Kristen, dan Shabiin, barang siapa dari mereka beriman kepada Allah dan hari kemudian dan mengerjakan amal baik, maka mereka akan dapat ganjaran dari Tuhan mereka; dan tidak ada ketakutan dan tidak ada duka cita atas mereka.* (Q.S 2: 62).

Hal itu sejalan dengan ajaran bahwa monoteisme merupakan dogma yang diutamakan dalam Islam. Monoteisme, yakni percaya kepada Tuhan yang Maha Esa, dipandang jalan untuk keselamatan manusia. Dalam al-Qur`an ayat 48 dan 116 surah al-Nisā` menerangkan bahwa Allah tidak mengampuni dosa orang yang mempersekutukan Tuhan tetapi mengampuni dosa selainya bagi barang siapa yang dikehendaki Allah. Kedua ayat ini mengandung arti bahwa dosa dapat diampuni Tuhan kecuali dosa sirk atau politeis. Inilah satu-satunya dosa yang tak dapat diampuni Tuhan.

Alqur`an, dengan demikian, sebagaimana ditegaskan oleh Abdulaziz Sachedina dalam bukunya *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*,³⁴ adalah jelas memandang dirinya sebagai mata rantai kritis dalam pengalaman pewahyuan umat manusia—satu jalan universal yang dimaksudkan untuk semua makhluk. Secara khusus, Islam juga memiliki etos biblikal dan Kristen, dan Islam memiliki sikap yang luar biasa inklusif terhadap Ahli Kitab, yang dengan merekalah Islam terhubung melalui manusia pertama di muka bumi.

³³ Ibid. 94

³⁴ Abdulaziz Sachedina, *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. (New York: Oxford University Press, 2001), 59.

Sekedar meminjam pemikiran Cak Nur tentang paham kemajemukan, ia merujuk pada Al-Quran dimana terdapat petunjuk yang dengan tegas menekankan bahwa kemajemukan adalah suatu kepastian Allah (*taqdir*). Sebagai ketentuan Ilahi, paham kemajemukan itu termasuk dalam kategori *sunnatullāh* yang tak terhindarkan karena kepastiannya itu. Karena itu, yang diharapkan dari setiap umat beragama : menerima kemajemukan itu sebagaimana adanya, kemudian menumbuhkan sikap bersama yang sehat, menggunakan segi-segi kelebihan masing-masing, untuk secara maksimal saling mendorong usaha mewujudkan berbagai kebaikan (*al-khayrāt*) dalam masyarakat. Sementara segala persoalan perbedaan intra dan ekstra agama diserahkan saja kepada Tuhan semata. Jika ada perbedaan dalam menumbuhkan kemajemukan intra-umat itu, perbedaan yang dapat ditenggang adalah perbedaan yang tidak membawa pada kerusakan kehidupan bersama.³⁵

Terjadinya percekocokan dalam masyarakat harus dipandang sebagai hal yang wajar. Tidak ada masyarakat yang terbebas sama sekali dari perselisihan. Yang tidak wajar adalah jika perselisihan itu meningkat, hingga menimbulkan situasi saling mengucilkan dan pemutusan hubungan atau dalam bentuk pengkafiran (*takfir*), oleh yang satu terhadap yang lain. Kontroversi yang tampak dalam bidang pemahaman sering secara tersamar bercampur dengan unsur-unsur di luar masalah pemahaman. Unsur-unsur luar itu jika dapat dipadatkan dalam kata-kata dapat disebut “kepentingan tertanam” (*vested interest*), baik pribadi maupun kelompok, yang terbentuk oleh karena faktor sosiologis, politis, ekonomis, kesukuan, kedaerahan, dan seterusnya.³⁶

B. MULTIKULTURALISME

1. Pengertian Multikulturalisme

Multikulturalisme secara etimologis terbentuk dari 3 kata yaitu: *Multi* (banyak), *Kultur* (budaya), *Isme* (aliran, paham, ideologi). Artinya multikulturalisme adalah aliran atau paham tentang banyak budaya yang berarti mengarah pada keberagaman budaya.

³⁵ Budhi Munawar Rachman. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*. hal.216

³⁶ *Ibid.* 217

Multikulturalisme adalah paham dan keinsafan terhadap realitas perbedaan dan varietas budaya yang dimiliki masyarakat/manusia dalam kehidupannya di dunia ini. Manusia (*kelompok manusia*) dari dulu hingga sekarang, secara kultural, tidak sama dan tidak pernah akan sama serta tidak akan bisa disamakan. Baik pluralisme maupun multikulturalisme, keduanya diakui keberadaannya dan harus diinsafi sebagai sebuah realitas kehidupan manusia di muka bumi. Mengingkari keberadaannya berarti mengingkari eksistensi dirinya sebagai manusia yang berbudaya dan memiliki isme-isme ideologis-teologisnya.³⁷

Mahfud mengartikan multikulturalisme sebagai kesejajaran budaya. Masing-masing budaya manusia atau kelompok etnis harus diposisikan sejajar dan setara. Tidak ada yang lebih tinggi dan tidak ada yang lebih dominan.³⁸ Melihat istilah ini, multikulturalisme berarti ingin menumbuhkan sikap ragu-ragu atau skeptis sehingga yang ada hanya relatif.

Menurut Rogers dan Steinfatt Multikulturalisme merupakan pengakuan bahwa beberapa kultur yang berbeda dapat eksis dalam lingkungan yang sama dan menguntungkan satu sama lain. Atau pengakuan dan promosi terhadap pluralisme kultural.³⁹ Sedang Suryadinata menyebutkan bahwa multikulturalisme menghargai dan berusaha melindungi keragaman kultural.⁴⁰

Dari pengertian diatas dapat diambil suatu kesimpulan bahwa Multikulturalisme merupakan keberagaman atau kebhinekaan kebudayaan dan tradisi masyarakat. Dalam arti ini, maka multikulturalisme dimaksudkan sebagai kebijakan publik untuk mengelola keragaman budaya dalam sebuah masyarakat yang terdiri dari berbagai suku yang secara resmi menekankan sikap saling menghormati dan berlapang dada terhadap perbedaan-perbedaan budaya di dalam batas sebuah negara. Multikulturalisme menekankan ciri-ciri khas dari kebudayaan yang

³⁷ M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005).

³⁸ Choiril Mahfud, *Pendidikan Multikultural*, (Jakarta: Pustaka pelajar cetakan VI 2013)

³⁹ Everett M. Rogers, Thomas M. Steinfatt, *Intercultural Communication*. (Illinois, Waveland Press, Inc., 1999), 238.

⁴⁰ Leo Suryadinata, *Indonesia State Policy toward Ethnic Chinese : From Assimilation to Multiculturalism?*, dalam simposium Internasional III Jurnal Antropologi Indonesia, (Universitas Udayana, Bali, 2002)

berbeda-beda. Melalui terminologi multikulturalisme ini, setiap orang diajak untuk menghormati dan menghargai spektrum yang luas tentang kebudayaan, agama, komunitas etnik, jenis kelamin, serta kelompok-kelompok lainnya yang ada di dalam masyarakat. Ini berarti bahwa multikulturalisme selalu meniscayakan adanya toleransi yang tinggi terhadap pandangan dan ekspresi-ekspresi kebudayaan yang berbeda-beda itu.

Pemahaman Multikulturalisme

Sebagai sebuah terminologi yang relatif baru multikulturalisme muncul dan berkembang di akhir abad 20. Dalam salah satu referensi dinyatakan bahwa multikulturalisme menjadi sebuah gagasan baru sebagai respon terhadap banyaknya budaya yang beragam dan terutama di Inggris.⁴¹ Fenomena beragamnya budaya di Inggris Raya muncul merupakan imbas dari kolonialisasi yang terjadi sebelumnya. Hadirnya para imigran dari negara-negara mantan koloni sebagai sebuah fenomena dan menjadi masalah baru yang memerlukan respon komprehensif dalam penanganannya.

Fenomena ini terjadi tidak hanya di Eropa melainkan juga di Kanada yang mengangkat multikulturalisme menjadi sebuah kebijakan resmi pada tahun 1971.⁴² Kebijakan resmi ini selanjutnya diadopsi di berbagai negara Eropa sebagai kebijakan resmi disamping sebagai konsensus social diantara para elit. Tetapi belakangan Belanda dan Denmark mengubah kebijakannya ke arah monokulturalisme,⁴³ kebijakan yang selanjutnya menjadi subjek

⁴¹ Dalam International Seminar tahun 2006 di Savoy Homan Bandung yang diselenggarakan British Council dan Muhammadiyah Jawa Barat, Taher Abbas, Ph.D., pembicara dari Inggris mengungkapkan bahwa gagasan multikulturalisme lahir sebagai sebuah respon atas imigran-imigran yang berdatangan ke Eropa terutama Inggris dari negara-negara bekas koloni pasca Perang Dunia II yang berkembang pesat di sekitar tahun 60-an. Inggris yang hamper tidak mempunyai masalah dengan banyaknya kultur atau budaya sebelumnya kebanjiran pendatang dari berbagai kultur yang berbeda yang lama-kelamaan semakin pesat pertumbuhannya. Dari sinilah muncul gagasan tersebut sebagai respon positif dalam pencarian solusi terbaik untuk hidup berdampingan dalam kultur yang majemuk.

⁴² Neil Bissoondath, *Selling Illusions: The Myth of Multiculturalism*. (Toronto: Penguin, 2002)

⁴³ Ibid.

perdebatan di beberapa negara Uni Eropa lainnya, terutama Inggris dan Jerman.

Dalam masyarakat majemuk yang terdiri dari suku, ras, agama, bahasa, dan budaya yang berbeda, sering kali kita dengar penggunaan istilah tentang pluralitas (*plurality*) dan multikultural (*multikultural*). Kedua ekspresi itu sesungguhnya tidak merepresentasikan hal yang sama, walaupun semuanya mengacu kepada adanya 'ketidaktunggalan'.

Dibandingkan konsep Pluralisme, Multikulturalisme sebenarnya relatif baru. Menurut Bhikhu Parekh,⁴⁴ baru sekitar 1970-an gerakan multikultural muncul pertama kali di Kanada dan Australia, kemudian di Amerika Serikat, Inggris, Jerman, dan lainnya. Secara konseptual terdapat perbedaan signifikan antara pluralitas, keragaman, dan multikultural. Inti dari multikulturalisme adalah kesediaan menerima kelompok lain secara sama sebagai kesatuan, tanpa mempedulikan perbedaan budaya, etnik, jender, bahasa, ataupun agama.

3. Multikulturalisme Dalam Perspektif Agama

Abraham Maslow dalam teori of human motivation-nya bahwa kebutuhan dasar manusia (*basic needs*) yang keempat adalah pengakuan/penghargaan. Peningkaran masyarakat terhadap kebutuhan untuk diakui merupakan akar dari ketimpangan diberbagai bidang kehidupan). Islam adalah agama yang mengakui dan menghargai perbedaan, bahkan perbedaan di dalam Islam adalah sebuah rahmat. Multikulturalisme adalah sebuah ideologi dan sebuah alat atau wahana untuk meningkatkan derajat manusia dan kemanusiaannya.⁴⁵ Maka, konsep multikulturalisme itu sesuai dengan ajaran Islam dalam memandang keragaman. Konsep kebudayaan harus dilihat dalam perspektif fungsinya bagi kehidupan manusia.

Kaum muslimin adalah umat yang bersatu utuh mereka hidup berdampingan dengan kelompok-kelompok masyarakat yang lain. (piagam madinah I).⁴⁶ Demikian Rasulullah telah memberikan contoh hidup bernegaradalam keragaman kultur. Sehingga sampai hari ini dunia

⁴⁴ Gurpreet Mahajan, *Democracy, Difference and Justice*, 1998.

⁴⁵ Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural*, Ibid.

⁴⁶ Salahudin Hamid. *HAM Dalam Perspektif Islam*. (Jakarta. Amisco. 2003. Cetakan II). 198

mengakui akan keberhasilan konsep negara yang dibangun oleh Rasulullah saw yang kita kenal dengan masyarakat madani (*civil society*).

Dalam perspektif agama, multikulturalisme⁴⁷ sebagai *basic* dari pengembangan pendidikan multikultural, merupakan manifestasi imani dalam merespon kehendak Allah Swt yang telah dengan sengaja menciptakan keberagaman dalam ciptaan-Nya dengan tanpa maksud menciptakan konflik, melainkan sebagai wahana untuk membangun sikap dan tindakan saling tolong menolong, atau saling melengkapi sehingga tercipta suatu kehidupan yang dinamis dan berkeeseimbangan. Firman Allah pada Surat al-Hujurat ayat 13 menunjukkan adanya pluralitas sebagai suatu keniscayaan dalam kehidupan.

Artinya: “Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal”.⁴⁸

Pada ayat tersebut digambarkan penciptaan manusia dalam diversitas (keragaman), pluralitas terdiri dari bangsa-bangsa dan suku-suku, harus dibingkai dengan sikap saling mengenali melalui komunikasi lintas budaya, untuk bisa saling mengisi dalam mencapai puncak prestasi amal. Derajat manusia tidak ditetapkan melalui spesifikasi fisik yang ada dalam keragaman manusia, melainkan melalui ukuran-ukuran kinerja (baca: ketakwaan) yang penilaiannya hanya bisa dilakukan oleh Allah sendiri. Dengan demikian, tidak ada manusia yang bisa merasa superior dalam kehidupan plural, merasa paling benar, bahkan arogansi terhadap individu atau kelompok lain yang kedudukannya atau derajatnya dalam kehidupan sosial lebih rendah dari dirinya atau kelompoknya. Islam mengajarkan

⁴⁷ Multikulturalisme merupakan paham yang memandang bahwa pluralisme merupakan keniscayaan, bukan hanya mengakui adanya kemajmukan melainkan memberikan ruang sama terhadap keberagaman untuk berkembang. Lihat Ngainun Naim dan Ahmad Syauqi, *Pendidikan Multikultural Konsep dan Aplikasi* (Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2010), hlm. 126. Lihat juga Moh Yamin dan Vivi Aulia, *Meretas Pendidikan Toleransi, Pluralisme dan Multikulturalisme Keniscayaan Peradaban* (Malang: Madani Media, 2011), hlm. 22.

⁴⁸ Q.S. al-Hujurat: 13

prinsip integrasi sosial dalam membangun masyarakat madani yang berprinsip pada kesetaraan sosial dalam hubungan *partnership*. Pada ayat yang lain Allah berfirman :

Artinya: "Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu."⁴⁹

Ayat-ayat di atas memberi petunjuk secara jelas bahwa keragaman keyakinan (agama) merupakan realitas yang dikehendaki pula oleh Allah Swt. Dengan demikian, Islam secara konsepsional telah memberikan solusi kepada umat Islam dalam memecahkan masalah kemanusiaan universal; yaitu realitas pluralitas budaya dan keyakinan manusia, dengan mengembangkan sikap toleransi terhadap realitas pluralitas tersebut untuk mencapai perdamaian dan kedamaian di muka bumi yang menjadi bagian dari misi utama Islam diturunkan. Keharmonisan dalam kehidupan, akan tercapai apabila terdapat pengakuan terhadap elemen-elemen masyarakat yang berbeda.⁵⁰

Tuhan menghendaki keanekaragaman tetapi pada saat yang sama menghendaki perdamaian, bukan konflik dan perpecahan. Karena Tuhanlah yang menciptakan keanekaragaman, dimana manusia diciptakan berbeda-beda, maka logis apabila Tuhan memberikan perlindungan-Nya kepada seluruh manusia dengan agama yang dianutnya berbeda-beda dan tempat ibadah yang berbeda-beda pula.

4. Multikulturalisme dalam Al-Qur'an

Keragaman (*diversity*) adalah sentral bagi pandangan Alquran tentang masyarakat. Alquran mengakui keragaman ini dengan menyatakan kepada Nabi Muhammad bahwa jika Allah ingin, tentu Ia akan menjadikan hanya satu umat (Q.S. al-Mā'idah [5]: 48). Namun, manusia dijadikan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku' sehingga mereka saling mengenal (Q.S. al-Hujurat [49]: 13). Kemudian, Alquran mendorong masing-masing individu

⁴⁹ Q.S. al-Baqarah: 148

⁵⁰ Ali Maksun, *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia* (Malang: Aditya Media Publishing, 2011). 75.

untuk saling mengenal, baik Muslim maupun non-Muslim, yang mempunyai kepercayaan yang berbeda dari mereka, dan berlomba-lomba melakukan kebaikan (Q.S. al-Mā'idah [5]: 48). Etika abadi ini berakar pada gagasan Alquran tentang kesamaan manusia, yang menekankan bahwa semua manusia, tanpa melihat persuasi ideologisnya, diciptakan dari jiwa yang sama' (*nafs wāḥidah*) (Q.S. al-Nisā' [4]: 1). Karena itu, tidak menjadi penting apakah ia seorang Yahudi, Kristen, atau Sabiun, karena siapa pun yang melakukan kebaikan akan mendapatkan ganjarannya dari Allah' (Q.S. al-Baqarah [2]: 62). Bahkan, orang yang paling mulia', menurut Alquran adalah yang paling bertakwa' (Q.S. al-Ḥujurāt [49]: 13).⁵¹

Alquran kemudian menyatakan bahwa penilaian manusia itu bergantung pada kebajikannya, bukan pada keterikatannya dengan satu keyakinan tertentu. Kesalahan itu menyebar melalui tindakan sosial, cara terbaik untuk mengabdikan kepada Allah adalah melayani kemanusiaan. Maka, seruan untuk menegakan keadilan sosial adalah fondasi dari komunitas multikultural yang inklusif (*ummah muqtaṣidah*), yang terdiri dari beragam manusia yang berbeda-beda, yang disatukan oleh etika Adamik tentang tanggung jawab ganda manusia untuk menghormati dan menghargai diri dan masyarakat.⁵²

Pandangan Alquran tentang keragaman ini, yang diikat oleh pandangan tentang kesamaan manusia, mempengaruhi tindakan dan relasi Nabi dengan komunitas-komunitas lain. Maka, dapat kita lihat nanti bahwa Nabi, yang akhlaknya adalah Alquran, memperkuat dan menyebarkan nilai-nilai universal Alquran, yang menjadi fondasi bagi multikulturalisme, yaitu keadilan (*justice*), kesetaraan (*equality*), hak asasi manusia (*human rights*), nilai-nilai demokratis (*democratic values*), yang kemudian memunculkan berbagai sikap seperti anti diskriminasi, prasangka (*prejudice*), dan toleransi, terhadap kelompok-kelompok yang berbeda baik atas dasar ras, etnisitas, agama, budaya, dan lain-lain. Lihat bagan berikut ini!⁵³

⁵¹ Rusli, *Multikulturalisme*, (Iṭunafa: Jurnal Studia Islamika, Vol. 9, No. 1, Juni 2012), 109.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid, 110.

Bagan: ... Multikulturalisme dalam Al-Qur'an



Rangkuman

1. Pluralisme adalah suatu paham keagamaan dimana ada interaksi beberapa kelompok-kelompok yang menunjukkan rasa saling menghormati dan toleransi satu sama lain juga merupakan suatu paham yang mentoleransi adanya ragam pemikiran, agama, kebudayaan, peradaban dan lain-lain.
2. Menurut konsepnya, pada dasarnya seluruh agama pada awalnya datang dari Tuhan yang satu sebagai agama samawi. Namun dalam perkembangannya terjadilah perubahan karena campur tangan manusia. Salah satu faktor penyebab terjadinya pluralitas agama dari sumbernya Yang Satu adalah karena diakibatkan oleh perkembangan cara manusia berkomunikasi terutama dalam transformasi bahasa dan makna tulisan.
3. Islam merupakan agama kemanusiaan (*fitriah*) atau dengan kata lain cita-cita Islam sejalan dengan cita-cita manusia pada umumnya. Dan misi Nabi Muhammad adalah untuk mewujudkan rahmat bagi seluruh alam, jadi bukan semata-mata untuk menguntungkan komunitas Islam saja. Sedangkan pengertian

universalitas Islam dapat dilacak dari term al-Islam yang berarti sikap pasrah pada Tuhan.

4. Multikulturalisme merupakan keberagaman atau kebhinekaan kebudayaan dan tradisi masyarakat. Melalui terminologi multikulturalisme ini, setiap orang diajak untuk menghormati dan menghargai spektrum yang luas tentang kebudayaan, agama, komunitas etnik, jenis kelamin, serta kelompok-kelompok lainnya yang ada di dalam masyarakat. Ini berarti bahwa multikulturalisme selalu meniscayakan adanya toleransi yang tinggi terhadap pandangan dan ekspresi-ekspresi kebudayaan yang berbeda-beda.
5. Dalam perspektif agama, multikulturalisme merupakan wahana untuk membangun sikap dan tindakan saling tolong menolong, atau saling melengkapi sehingga tercipta suatu kehidupan yang dinamis dan berkeseimbangan. Firman Allah pada Surat al-Hujurat ayat 13 menunjukkan adanya pluralitas sebagai suatu keniscayaan dalam kehidupan.

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Jelaskan makna dari Pluralisme agama sebagai paham kemajemukan?
2. Bagaimana konsep pluralisme menurut pandanganmu?
3. Jelaskan arti pluralisme menurut pandangan Islam!
4. Apa dan bagaimana makna multikulturalisme menurut kacamata agama?
5. Menurut pendapatmu, bagaimana konsep pluralisme dan multikulturalisme di Indonesia! Jelaskan?

Daftar Pustaka

- Abdillah, Masykuri *Demokrasi di Persimpangan Makna (Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi)*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Abdul Dubbun Hakim, *Islam, Inklusivisme, dan Kosmopolitanisme*, dalam Abdul Dubbun Hakim, *Menembus Batas Tradisi, Menuju Masa Depan yang Membebaskan, Refleksi atas Pemikiran Nurcholis Madjid*. Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2006.
- Abdurrahman, *Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2011.
- Aziz, Ahmad Amir. *Neo-modernisme Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1999. Bissoondath, Neil. *Scelling Illusions: The Myth of Multiculturalism*. Toronto: Penguin, 2002
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Al Huda Kelompok Gema Insani, 2005.
- Dewan Redaksi, *Syaamil Al-Qur'an Miracle The Reference*, Bandung: Sigma Publisher, 2011.
- Ghazali, Abdul Moqsith dkk. *Metodologi Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Penerbit Gramedia, 2009.
- Ilamid, Salahudin. *HAM Dalam Perspektif Islam*. Jakarta. Amisco. Cetakan II. 2003.
- Hidayat, Komaruddin. *Agama Masa Depan : Prespektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) versi aplikasi*.
- Ma'arif, Syamsul. *Pendidikan Pluralisme di Indonesia*. (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2005.
- Mahajan, Gurpreet. *Democracy, Difference and Justice*, 1998
- Mahfud, Choirul. *Pendidikan Multikultural*. Jakarta: Pustaka pelajar cetakan VI, 2013.
- Maksum, Ali. *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia*. Malang: Aditya Media Publishing, 2011.

- Munawwar, Budhi dan Rachman, *Islam Pluralis, Wacana Kesetaran Kaum Beriman*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004.
- Musthofa, Ya'qub, Ali. *Haji Pengabdian Setan*. Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. Ketiga, 2008.
- Naim, Ngainun dan Ahmad Syauqi, *Pendidikan Multikultural Konsep dan Aplikasi*. Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2010.
- Nasution, Khoiruddin. *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: ACAdeMia + TAZZAFA, 2009.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Madrasah Ruhaniah*. Bandung: Mizan Pustaka, 2005.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, cet. II, 2009.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Bandung: Pustaka Pelajar, 2000.
- Rongers, Everett M. Thomas M. Steinfatt, *Intercultural Communication*, Illinois, Waveland Press, Inc., 1999.
- Ruslli, *Multikulturalisme*, Hunafa: Jurnal Studia Islamika, Vol. 9, No. 1, Juni 2012.
- Sachedina, Abdulaziz. *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*, New York: Oxford University Press, 2001.
- Suryadinata, Leo. *Indonesia State Policy toward Ethnic Chinese : From Asimilation to Multiculturalism?*, dalam simposium Internasional III Jurnal Antropologi Indonesia, Universitas Udayana, Bali, 2002
- Thoha, Anis Malik. *Tren Pluralisme Agama*, Tinjauan kritis, (Jakarta, Perspektif, cet. I, 2005.
- Usaman, Ali. *Menegakkan pluralisme: Fundamentalisme - konservatif ditubuh Muhammadiyah*. Jakarta: LSAF, 2008.
- Wijdan SZ. Dkk., *Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2007.
- Yamin, Moh. dan Vivi Aulia, *Meretas Pendidikan Toleransi. Pluralisme dan Multikulturalisme Keniscayaan Peradaban* Malang: Madani Media, 2011.
- Yaqin, M. Ainul. *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.

Paket 12

ISLAM DAN ISU TERORISME DAN RADIKALISME AGAMA

Pendahuluan

Perkuliahan pada paket ini difokuskan pada Islam dan Isu-isu Kontemporer. Kajian dalam paket ini meliputi pengertian terorisme, sejarah perkembangan terorisme, dan terorisme dalam Islam, juga kajian radikalisme agama, makna jihad dalam Islam serta fundamentaslisme agama. Paket ini merupakan pengantar dari paket atau materi bahasan sesudahnya dan merupakan paket yang paling mendasar.

Dalam paket 12 ini, mahasiswa akan mengkaji pengertian daripada terorisme, sejarah perkembangan teroris, terorisme dalam islam, terorisme dalam sejarah peradaban islam, konsep jihad dalam islam, terorisme dalam fiqh, dan konsep radikalisme agama dan fundamentalisme agama. Sebelum perkuliahan berlangsung dosen menampilkan *slide* materi secara global untuk memancing ide-ide kreatif mahasiswa dalam pemahamannya tentang dunia Islam. Mahasiswa juga diberi tugas untuk membaca materi perkuliahan dan mendiskusikannya dengan panduan lembar kegiatan mahasiswa. Dengan di kuasanya dasar-dasar dari paket 1 ini, diharapkan dapat menjadi modal dasar bagi mahasiswa untuk mempelajari paket selanjutnya.

Penyiapan media pembelajaran dalam perkuliahan ini sangat penting. Perkuliahan ini memerlukan media pembelajaran berupa LCD dan laptop sebagai salah satu media pembelajaran yang dapat mendukung proses perkuliahan, serta buku referensi lain

Rencana Pelaksanaan Perkuliahan

Kompetensi Dasar

Memahami konsep dasar tentang Studi Islam

Indikator

Pada akhir perkuliahan mahasiswa diharapkan dapat:

1. Menjelaskan pengertian Studi Islam
2. Menjelaskan tujuan Studi Islam
3. Menggunakan berbagai pendekatan studi Islam dalam praktek
4. Mengidentifikasi berbagai aspek yang ada dalam studi Islam

Waktu

2 X 50 menit

Materi Pokok

1. Pengertian studi Islam
2. Tujuan studi Islam
3. Aspek-aspek dan sasaran studi Islam
4. Pendekatanpendekatan dalam studi Islam

Kegiatan Perkuliahan

Kegiatan Awal (15 menit)

1. Brainstorming dengan mengamati slide materi awal.
2. Penjelasan pentingnya mempelajari paket 1.

Kegiatan Inti (70 menit)

1. Membagi mahasiswa dalam 4 kelompok.
2. Masing-masing kelompok mendiskusikan sub tema:
 1. Pengertian Studi Islam
 2. Tujuan studi Islam
 3. Aspek-aspek dan sasaran studi Islam
 4. Pendekatan dalam studi Islam
3. Presentasi hasil diskusi dari masing-masing kelompok.
4. Selesai presentasi setiap kelompok, kelompok lain memberikan klarifikasi.

5. Penguatan hasil diskusi dari dosen.
6. Dosen memberi kesempatan kepada mahasiswa untuk menanyakan sesuatu yang belum paham atau menyampaikan konfirmasi.

Kegiatan Penutup (10 menit)

1. Menyimpulkan hasil diskusi
2. Memberi dorongan psikologis/saran/nasihat
3. Refleksi hasil perkuliahan oleh mahasiswa

Kegiatan Tindak Lanjut (5 menit)

1. Memberi tugas latihan
2. Mempersiapkan perkuliahan selanjutnya

Lembar Kegiatan

Mereferensi buku Imam Samudra “*Aku Melawan Terorisme*”.

Tujuan

Mahasiswa dapat membuat konsep untuk membangun pemahaman tentang konsep Islam dan Terorisme dan radikalisme.

Bahan dan Alat

Buku ajar dan referensi lain yang sesuai dengan pokok bahasan.

Langkah Kegiatan

1. Pilihlah seorang pemandu kerja kelompok dan penulis konsep hasil kerja!
2. Diskusikan materi yang telah ditentukan dengan anggota kelompok!
3. Tuliskan hasil diskusi dalam bentuk peta konsep sebagaimana dalam contoh gambar diatas!
4. Tempelkan hasil kerja kelompok di papan tulis/dinding kelas!
5. Pilihlah satu anggota kelompok untuk presentasi!
6. Presentasikan hasil kerja kelompok secara bergiliran, dengan waktu masing-masing ± 5 menit!
7. Berikan tanggapan/klarifikasi dari presentasi!

Uraian Materi

ISLAM DAN ISU TERORISME DAN RADIKALISME AGAMA

A. TERORISME

1. Pengertian Terorisme

Terorisme mempunyai beberapa definisi, dan definisi dari terorisme itu sendiri tidak ditemukan dalam konsep pemikiran kalangan ulama terdahulu. Bahkan manusia zaman sekarang masih berselisih faham dalam mendefinisikan istilah terorisme yang lagi hangat muncul ke permukaan pada dasawarsa terakhir ini. Hal ini dikarenakan karena awal penggunaan istilah terorisme dan pengertiannya yang sekarang ini bermula dari ideologi Eropa pada masa revolusi Prancis tahun (1789-1794 M). Walaupun telah diketahui bahwa pada masa Yunani, Romawi & abad pertama masehi telah tercatat beberapa kejadian terorisme.¹

Kata “terror” menurut arti bahasa arab disebut dengan istilah “irhāb”. Kamus Al-Munawwir mendefinisikan *Rahiba-Ruhbatan, wa ruhbanan, wa rohabban, ruhbanan* sebagai *khāfa* “takut”. Sedangkan kata *Al-irhāb* diterjemahkan dengan *intimidasi*.²

Menurut Persatuan Bangsa-bangsa (PBB), “Terorisme adalah perbuatan-perbuatan yang membahayakan jiwa manusia yang tak berdosa atau menghancurkan kebebasan asasi atau melanggar kehormatan manusia.”³

Menurut peraturan internasional, “Terorisme ialah sejumlah perbuatan yang dilarang oleh peraturan-peraturan kenegaraan pada kebanyakan negara.”⁴ Sedangkan Dalam kesepakatan bangsa-bangsa Arab menghadapi terorisme, dikatakan bahwa “Terorisme adalah setiap perbuatan berupa aksi-aksi kekerasan atau memberi ancaman dengannya, apapun pemicu & maksudnya. Aplikasinya terjadi pada suatu kegiatan dosa secara individu maupun kelompok, dengan target melemparkan ketakutan di tengah

¹ Al-Irhāb Ad-Duwalī karya Muhammad ‘Azīz Syukry, 21. dgn perantara kitab Haqiqutul Irhāb karya Muthī‘ullah Al-Harby, 13-14.

² Adian Husaini, *Jihad Osama Versus Amerika*, (Jakarta: Gema Insani Pers, 2001), 83.

³ Al-Irhāb Yuassisu Daulah karya DR. Haitsam Al-Kailāny hal. 17 dgn perantara kitab Haqiqutul Irhāb karya DR. Muthī‘ullah Al-Harby, 7.

⁴ Ibid.

manusia, atau membuat mereka takut, atau memberikan bahaya pada kehidupan, kebebasan atau keamanan mereka, atau melekatkan bahaya pada suatu lingkungan, fasilitas, maupun kepemilikan (umum atau khusus), atau menduduki maupun menguasainya, atau memberikan bahaya pada salah satu sumber daya/aset negara.”⁵

Majma’ Al-Buhūts Al-Islāmiyah di Al-Azhar, setelah kejadian 11 September 2001, menyebutkan bahwa “Terorisme adalah membuat takut orang-orang yang aman, menghancurkan kemashlahatan, tonggak-tonggak kehidupan mereka, & melampaui batas terhadap harta, kehormatan, kebebasan & kemuliaan manusia dgn penuh kesewenang-wenangan & kerusakan di muka bumi.”⁶

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan *syar’iy* oleh *Al-Majma’ Al-Fiqh Al-Islāmiy*. Lembaga fiqih internasional ini pada tanggal 15/10/1421H bertepatan 10/1/2001 (yaitu sepuluh bulan sebelum kejadian 11 September 2001 M) mengeluarkan definisi tentang terorisme, “Terorisme adalah suatu permusuhan yang ditekuni oleh individu-individu, kelompok-kelompok, atau negara-negara dgn penuh kesewenang-wenangan terhadap manusia (agama, darah, akal, harta & kehormatannya). Dan ia mencakup berbagai bentuk pemunculan rasa takut, gangguan, ancaman & pembunuhan tanpa haq serta apa yang berkaitan dgn bentuk-bentuk permusuhan, membuat ketakutan di jalan-jalan, membajak di jalan & segala perbuatan kekerasan & ancaman. Aplikasinya terjadi pada suatu kegiatan dosa secara individu maupun kelompok, dgn target melemparkan ketakutan di tengah manusia, atau membuat mereka takut dgn gangguan terhadap mereka, atau memberikan bahaya pada kehidupan, kebebasan, keamanan, atau kondisi-kondisi mereka. Dan diantara bentuk-bentuknya, melekatkan bahaya pada suatu lingkungan, fasilitas, maupun kepemilikan umum atau khusus, atau memberikan bahaya pada salah satu sumber daya/aset negara atau umum.

⁵ Bagian pertama dari kesepakatan bangsa-bangsa Arab menghadapi terorisme. Baca *Al-Irhāb Fii Mizān Asy-Syarī’ah* karya ‘Adil ‘Abdul Jabbar, 20, *Al-Irhāb Mazahiruhu wa Asykaluhu* karya Muhammad Al-Husainy hal. 8 & *Haqiqatul Irhāb* karya Muthi’ullah Al-Harby, 8

⁶ *Bayān Majma’ Al-Buhūts Al-Islāmiyah fil Azhar bisyanī zahīratil Irhāb* 1422H.

Seluruh hal ini tergolong kerusakan di muka bumi yang dilarang oleh Allah Subhânahu wa Ta'âfâ."⁷

Sedang menurut penjelasan atas Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2002 tentang Pemberlakuan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme, dinyatakan bahwa terorisme merupakan kejahatan terhadap kemanusiaan dan peradaban serta merupakan salah satu ancaman serius terhadap kedaulatan setiap negara, karena terorisme sudah merupakan kejahatan yang bersifat internasional yang menimbulkan bahaya terhadap keamanan, perdamaian dunia serta merugikan kesejahteraan masyarakat sehingga perlu dilakukan pemberantasan secara berencana dan berkesinambungan sehingga hak asasi orang banyak dapat dilindungi dan dijunjung tinggi.⁸

Menurut Departemen Pertahanan USA, terorisme adalah perbuatan melawan hukum atau tindakan yang mengandung ancaman dengan kekerasan dan paksaan terhadap individu atau hak milik untuk memaksa atau mengintimidasi pemerintah atau masyarakat dengan tujuan politik, agama dan ideologi.⁹ Atau bisa diartikan sebagai tindakan yang menggunakan kekerasan atau ancaman kekerasan yang berlatar belakang politik atau kekuasaan dalam suatu pemerintahan negara.

Bahkan belakangan terorisme diartikan dengan sangat luas dengan segala tindakan atau ucapan yang membuat orang lain takut. *Wal hasil* terorisme menjadi sebuah kata yang sangat menakutkan bagi siapa saja baik yang melakukan maupun orang yang mengalami tindakan terorisme. Gambaran ini menjadikan negara dalam hal ini pihak yang mempunyai

⁷ Qarârât Al-Majma Al-Fiqhi Al-Islâmy. 355-356.

⁸ Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2002 tentang Pemberlakuan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme. Baca juga Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 2003 Tentang Tata Cara Perlindungan Terhadap Saksi, Penyidik, Penuntut Umum, Dan Hakim Dalam Perkara Tindak Pidana Terorisme.

⁹ Dodi S. *Strategi Penanganan Terorisme*. (Makalah seminar, Menggagas Kontraterorisme yang Humanis, 2006, tidak diterbitkan). Lihat juga Imam Samudera, *Aku Melawan Terorisme*. (Solo: Al-Jazeera, 2004).

kekuasaan pertahanan dan keamanan yakni militer merasa sangat diperlukan dalam upaya menangani berbagai upaya terorisme.

Dalam perspektif Islam garis keras, terorisme diartikan sebagai (*irhāb*), menggetarkan musuh. Untuk itu mereka mengartikan terorisme menjadi bagian dari *jihad fi sabilillah*, menuju ridho Allah SWT. Tidak mengagetkan manakala sebagian para pelaku teroris di Indonesia menganggap dirinya sebagai *mujahid fi sabilillah*.¹⁰

Dalam bahasa barat terdapat beberapa definisi, seperti:

1. Pemakaian kekerasan secara sistematis untuk mencapai tujuan politik (merebut, mempertahankan atau menerapkan kekuasaan).
2. Keseluruhan tindakan kekerasan, penyerangan, penyenderaan warga sipil yang dilakukan sebagai organisasi politik untuk menimbulkan kesan kuat atas suatu negara, negaranya sendiri maupun negara lain.
3. Sikap menakut-nakuti.
4. Penggunaan kekerasan dan intimidasi, terutama untuk tujuan-tujuan politik.
5. Kekerasan yang sangat jelas ditujukan pada warga sipil yang dipilih secara acak dalam usaha menimbulkan rasa takut yang menyebar kemana-mana dan karenanya memengaruhi kebijakan-kebijakan pemerintah.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, teror diartikan dengan:

1. Perbuatan (pemerintah dan sebagainya) yang sewenang-wenang (kejam, bengis, dsb.).
2. Usaha menciptakan ketakutan, kengerian dan kekejaman oleh seseorang atau golongan. Terorisme berarti penggunaan kekerasan untuk menimbulkan ketakutan dalam usaha mencapai suatu tujuan (terutama tujuan politik), praktik-praktik tindakan teror.

Dari berbagai definisi di atas dapat disimpulkan bahwa dalam terorisme terdapat unsur-unsur: (1) tindakan yang sisengaja untuk menimbulkan ketakutan, (2) tujuan atau kepentingan yang akan dicapai oleh pembuat ketakutan dengan tindakan itu, (3) korban tindakan itu tidak selalu berkaitan langsung dengan tujuan yang hendak dicapai. Dengan demikian,

¹⁰ Baca Inam Samudra, *Aku Melawan....* 233, juga Nasir Abbas, *Membongkar Jamah Islamiyah Pengakuan Mantan Anggota Jamah Islamiyah*, (Jakarta: Grafindo, 2006).

tindakan atau penampilan tertentu yang tanpa disengaja menyebabkan orang lain ketakutan tidak dapat dimasukkan dalam kategori ketakutan. Demikian pula hukum atau ketentuan yang membuat orang takut untuk melakukan pelanggaran, tidak termasuk ke dalam kategori terorisme.¹¹

Terorisme adalah kejahatan luar biasa (*extra ordinary crime*), dipandang belum mampu ditanggulangi melalui hukum positif yang ada, berbagai pasal dalam KUHP, tidak dapat mengantisipasi serta menindak dengan cepat, tepat dan menyeluruh pihak-pihak yang terlibat dalam tindak pidana terorisme.

2. Sejarah Perkembangan Teroris

Wacana tentang terorisme aksi terror, sejauh yang dapat direkam sejarah, sudah berlangsung sejak era Yunani Kuno. Sejarahwan Yunani, Xenophon (430-349 SM) pernah mengulas tentang manfaat dan efektifitas perang urat syaraf untuk menakut-nakuti musuh.¹² Tetapi sulit diketahui, kapan aksi terror mulai dilakukan. Ada yang berpendapat, aksi terror seusia dengan sejarah peradaban manusia sendiri. Bahaya terorisme pun berkembang semakin kompleks seiring dengan kemajuan peradaban dan teknologi.

Sampai abad ke 18, tindakan teror masih berkisar pada tindakan penyiksaan. Pembuangan, penculikan, pembunuhan, dan penyitaan harta benda. Ironisnya, penguasa sering menggunakan terror untuk mematahkan kekuatan masyarakat yang dinilai membangkang. Bahkan istilah teror dan terorisme digunakan sebagai suatu yang positif dalam pemerintahan Perancis tahun 1793-1794.¹³ Meski istilah teror atau terorisme baru mulai populer pada abad ke-18, namun fenomena yang di tunjukkannya bukanlah baru. Menurut Grand Wardlaw dalam buku *Political Terrorism*, manifestasi terorisme sistematis muncul sebelum Revolusi Perancis, tetapi baru mencolok sejak paruh kedua abad ke-19. Dalam suplemen kamus yang

¹¹ Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis*. (Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2011). 213.

¹² Rene L Pattiradjawane *Terorisme : Mekanisme Melawan Ketidakadilan*. (Jakarta: Pustaka Kompas, 2001). 7.

¹³ *Ibid*, 8.

dikeluarkan Akademi Perancis tahun 1798, terorisme lebih diartikan sebagai sistem rezim teror.¹⁴

Terorisme mulai banyak dilakukan di Eropa Barat, Rusia, dan Amerika pada akhir abad ke-19. Mereka percaya bahwa cara yang paling efektif untuk melakukan revolusi politik maupun sosial, dengan cara membunuh orang-orang yang berpengaruh. Sementara itu, organisasi terorisme telah bermunculan dimana-mana di dunia dengan berbagai alasan. Terorisme benar-benar menjadi gejala global. Gerakan kelompok terdahulu seringkali memberi inspirasi bagi pembentukan dan kegiatan kelompok yang lebih kemudian. Bahkan, dikalangan kelompok terorisme itu terdapat jalinan kerjasama. Sindikat itu dimungkinkan oleh sistem komunikasi internasional yang lancar, cepat, dan massal. Dan terorisme secara potensial terdapat di berbagai masyarakat dunia. Hanya aktualisasinya sangat tergantung pada kerawanan kondisi, ekonomi, politik, dan psikologis. Kehidupan sosial politik yang timpang menimbulkan frustrasi dan keputusan yang mendorong orang menjadi agresif dan melakukan terror. Sementara itu, tidak sedikit yang menggunakan teror sebagai senjata perjuangan untuk mengejar tujuan politik. Tidak jarang, aksi terorisme juga dilakukan oleh fanatik atau militant yang bersifat religius. Sikap militansi ini bias timbul dalam setiap agama, tanpa terkecuali. Kelompok militan, fanatic dan radikal bias timbul di lingkungan agama Hindu, Budha, Sikh, Yahudi, Katolik, Kristen, Islam, dan sebagainya. Golongan fanatic ini cenderung menegasikan yang lain.¹⁵

Memasuki abad ke 21, modus operandi terorisme mulai berkembang dengan mengadopsi kemajuan teknologi komunikasi, elektronik, transportasi dan perkembangan ilmu pengetahuan di bidang kimiawi. Tragedi 11 September 2001 merupakan bukti konkrit dari perkembangan ini. Dua pesawat komersial Amerika Serikat menabrak gedung kembar World Trade Center (WTC), dan salah satu pesawat lagi menabrak Pentagon, gedung pusat pertahanan Amerika Serikat. Dalam serangan ini ribuan orang meninggal dan luka-luka. Tragedi yang meminta perhatian publik dunia ini sangat membuat Amerika Serikat gusar dan marah.

¹⁴ Rikard Bagun, "Indonesia di Peta Terorisme Global", 17 November 2010

¹⁵ Hinayahtullah Hasin, *Gerakan Terorisme di Timur Tengah*, (Bandung: Mizan, 1999), 27.

Politik kambing hitam (*Scape Goat Theory*) pun dilancarkan untuk mengurangi rasa malu Negara yang mengaku sebagai adi kuasa. Penahanan dan pengadilan terhadap sejumlah individu dan kelompok di negara-negara Asia Tenggara seperti Malaysia, Singapura, Filipina, dan Indonesia atas tuduhan keterlibatan dalam aksi terorisme mengindikasikan bahwa kelompok-kelompok tersebut memiliki keterkaitan secara regional satu sama lain, dan juga dengan kelompok-kelompok radikal internasional.¹⁶

Serangan terorisme 11 September 2001 di New York dan Washington tersebut memperlihatkan penggunaan teknologi tinggi oleh kaum teroris. Aksi terorisme di AS itu menjadi sebuah tragedy yang dipertontonkan di depan publik dunia. Karena Efek publikasi oleh media massa sangatlah tinggi peranannya bagi pihak barat untuk menjustifikasi bahwa dalang dari serangan itu adalah kaum militan Islam.

B. TERORISME DALAM ISLAM

a. Terorisme dalam Sejarah Peradaban Islam

Jauh sebelum opini dunia tentang “*Terorisme Islami*” muncul ke permukaan, kita pernah mendengar sebutan “*Fundamentalisme Islam*” dalam bahasa Arab. “*fundamentalisme*” atau “*al-ushuliyah*” berarti “mendasar atau berdisiplin dalam menjalankan kewajiban agama”. Dengan demikian, “muslim fundamental” adalah seorang muslim yang sangat disiplin dalam menjalankan ajaran Islam, seperti shalat lima waktu secara berjamaah dan menghindari sesuatu yang tidak jelas kehalalannya. Termasuk “muslim fundamental” ini adalah para “*zāhid*”, orang-orang yang menjaga diri dan agamanya dan juga para sufi. Dalam konteks pengertian ini, umat Islam diserukan untuk melaksanakan ajaran agamanya secara fundamental.

Sedangkan “*radikalisme*” dalam bahasa Arab disebut “*syiddah at-tanā’ū*”. Artinya, keras, eksklusif, berpikiran sempit, rigid, serta memonopoli kebenaran. Muslim radikal adalah orang Islam yang berpikiran

¹⁶ Azyumardi Azra, *Islam Politik Radikal di Indonesia : Akar Ideologi Terorisme*. Makalah disampaikan pada Diskusi Kajian tentang Terorisme di Ditjenstrahan Kemhan tanggal 16 Januari 2012, 14-15.

sempit, kaku dalam memahami Islam, serta bersifat eksklusif dalam memandang agama-agama lainnya.¹⁷

Dari pengertian di atas terlihat bahwa fundamentalis Islam atau muslim fundamental sangat dianjurkan dalam menjalankan perintah-perintah agama sesuai dengan Al-Quran dan sunnah. Sedangkan radikalisme bertentangan dengan ajaran agama Islam yang menganjurkan bagi pemeluknya untuk berbuat baik kepada semua orang tanpa memandang latar belakang suku bangsa dan agama (pluralisme). Pada tahun 35H, khalifah Usman Ibnu Affan terbunuh secara mengenaskan oleh sekelompok umat Islam yang ekstrem. Peristiwa ini kemudian terulang pada masa khalifah Ali Ibnu Abi Thalib yang juga terbunuh oleh kalangan ekstrem dari umat Islam. Komunitas ekstrem tersebut, sungguhpun pada mulanya bernuansa politik, berkembang menjadi sebuah ideologi yang dikenal dengan paham Khawarij.

Maka, gelombang umat Islam radikal yang berkembang saat ini memang harus diakui eksistensinya. Mereka sebenarnya terpengaruh pada pola-pola khawarij pada masa periode awal sejarah umat Islam.¹⁸

Gelombang revivalisme (kebangkitan) Islam di timur tengah muncul pada dekade ke tujuh abad ke 20 M. Kurun waktu yang bertepatan dengan momentum abad baru hijriah, abad ke 15. Sebuah momentum yang terkait dengan kepercayaan umat Islam, bahwa setiap abad baru akan melahirkan seorang pembaharu (mujaddid) keyakinan umat dan perbaikan kondisi komunitas umat Islam. Sejak dekade inilah gerakan-gerakan Islam berada di panggung utama, dari Malaysia sampai Senegal, dari Soviet atau Rusia sampai daerah-daerah pinggiran di Eropa yang dihuni oleh para imigran.¹⁹

Secara politis tindakan terorisme pada dasarnya lebih disebabkan oleh ketidakadilan, imperialisme, dan kolonialisme yang telah lama terjadi dan terus bercokol dalam dunia Islam. Oleh karena itu, secara teoritis dapat dikatakan selama ketimpangan-ketimpangan dan pelanggaran HAM masih terjadi reaksi yang berupa terorisme akan tetap bermunculan. Maka, perlu

¹⁷ Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, (Bandung: Mizan dan Yayasan Ikhlas, 2006), 100.

¹⁸ *Ibid.* 102

¹⁹ M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal, Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah Ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga, 2005), 1 .

adanya upaya yang bersifat terpadu, menyeluruh, dan berkelanjutan dari berbagai elemen dan bangsa-bangsa di dunia atas dasar persamaan atau kesetaraan (humanisasi).

b. Konsep Jihad Dalam Islam

Jihad menurut agama Islam adalah sebagai penyempurnaan segenap ibadah, karena jihad itulah tiang ibadat sebagai perwujudan dari cinta kasih kepada Allah seorang hamba rela merelakan jiwa dan raganya serta harta bendanya dalam perjuangan²⁰. Perjuangan dimaksud adalah untuk mewujudkan perdamaian, keadilan, dan kehormatan atas dasar nilai-nilai kemanusiaan. Terorisme sebagai kekerasan politik sepenuhnya bertentangan dengan etos kemanusiaan. Agama Islam menganjurkan etos kemanusiaan yang sangat menekankan kemanusiaan universal. Islam menganjurkan umatnya untuk berjuang mewujudkan perdamaian, keadilan, dan kehormatan, akan tetapi, perjuangan itu tidak harus dilakukan dengan cara-cara kekerasan atau terorisme. Dengan kata lain, untuk mencapai suatu tujuan yang baik sekali pun Islam tidak memperkenankan menghalalkan segala cara apalagi cara-cara kekerasan.

Menurut Quraish Shihab, kata Jihad terulang dalam Al-Quran sebanyak 41 kali dengan berbagai bentuknya. Kata jihad terambil dari kata "*jahd*" yang berarti "letih atau ukar". Jihad memang sulit dan menyebabkan kelelahan. Ada juga yang berpendapat bahwa jihad berasal dari akar kata "*juhd*" yang berarti "kemampuan". Ini karena jihad menuntut kemampuan, dan harus dilakukan sebesar kemampuan. Dari kata yang sama tersusun ucapan "*jahidah bir-rajul*" yang artinya "seseorang sedang mengalami ujian". Terlihat bahwa kata ini mengandung makna ujian dan cobaan, hal yang wajar karena jihad memang merupakan ujian dan cobaan bagi kualitas seseorang.²¹

Firman Allah berikut ini menunjukkan betapa jihad merupakan ujian dan cobaan : "Apakah kamu menduga akan dapat masuk surga padahal belum nyata bagi Allah orang yang berjihad antara kamu dan (belum nyata) orang-orang yang sabar (Q.S Ali Imran (3) : 142). Dari firman tersebut di

²⁰ Hamka. *Falsafah Hidup*. (Jakarta: Jaya Murni, 1970), 290.

²¹ M. Quraish Shihab. *Uraisan Al-Quran, Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat*. (Bandung: Mizan, 1996), 501.

atas, bahwa jihad merupakan cara yang ditetapkan Allah untuk menguji manusia. Tampak pula kaitan yang sangat erat dengan kesabaran sebagai isyarat bahwa jihad adalah sesuatu yang sulit, memerlukan kesabaran, serta ketabahan.

Jihad juga mengandung arti “kemampuan” yang menuntut sang mujahid mengeluarkan segala daya dan kemampuannya demi mencapai tujuan. Karena itu, jihad adalah pengorbanan, dan dengan demikian sang mujahid tidak menuntut atau mengambil, tetapi memberi semua yang dimilikinya. Ketika memberi, dia tidak berhenti sebelum tujuannya tercapai atau yang dimilikinya habis.²² Said Aqil Siraj mengatakan bahwa, “Tema jihad itu sendiri berasal dari kata *‘jahada’*, berarti usaha atau upaya. Derivasinya, *‘jahada, yajhadu, jihad, dan mujahada*. Maka, membicarakan jihad berarti membicarakan juga derivasi atau mustaqqatnya, yaitu *istihad* dan *mujahada* berasal dari satu akar kata yang bermakna keseriusan dan kesungguhan.”²³

Perbedaan antara tiga kata tersebut terletak pada wilayah atau tujuannya. Jihad berada pada wilayah keseriusan atau usaha yang sungguh-sungguh secara fisik atau non fisik, ijtihad berupaya membangun sisi intelektualitas dalam memecahkan persoalan umat, sedangkan mujahada upaya bersungguh-sungguh membangun spiritualitas individu dalam upaya mendekati diri kepada Allah SWT guna mencapai tingkat “insan kamil”. Dari ke tiga kata tersebut, ternyata kata jihad mendapat perhatian lebih dibandingkan dua kata lainnya. Hanya saja, pengetahuan yang terbatas akan referensi Islam mengakibatkan tema jihad dipahami sebagai sebuah gerakan fisik yang berkonotasi kekerasan, kekejaman, kebrutalan, dan bahkan pertumpahan darah.

Trend pemaknaan jihad seperti ini makin diperparah dengan kemunculan beberapa tragedi kemanusiaan yang diklaim sebagai akibat gerakan “*Islam garis keras*”. Opini dunia pun mengarah kepada Islam. Islam sebagai agama *rahmatan lil ‘alamin*, agama penabur kasih bagi seluruh alam, lagi-lagi menjadi tergugat.²⁴

²² Ibid, 502.

²³ Said Aqil Siraj. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, (Bandung; Mizan dan Yayasan Khas, 2006), 106.

²⁴ Ibid.

c. Terorisme Dalam Fiqh

Pembahasan mengenai terorisme tidak terdapat secara sendiri dalam kitab-kitab fiqh lama. Biasanya pembahasan mengenai terorisme terdapat dalam pasal atau bab tentang pembegal (قاطع الطريق) dan selalu berkenaan dengan hukuman atas pelakunya.

Dalam kitab *al-Umm* misalnya, Imam asy-syafi'i mengatakan:

وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا ما لانفوا من الأرض [سلسلة كتاب الشعب, ج 5 ص 129].

“Jika menakut-nakuti orang yang lewat di jalan dan tidak mengambil harta, maka hukumannya adalah dibuang ketempat yang jauh.”

Pembahasan yang serupa juga ditemukan dalam dua Imam Syafi'iyah yang lain, yakni Imam al-Nawawi dan ibn hajar al-Haitami.

Imam al-Nawawi dalam kitabnya, *المجموع شرح المذهب*, menyatakan:

من شهر السلاح وأجاف السبيل في مصر أو برية وجب علي الإمام طلبه لأنه إذا ترك قويت شوكته وكثر الفساد به في قتل انفس وأخذ الأموال. فإن وقع قبل أن يأخذ المال ويقتل النفس عزز وحبس علي حسب ما يراه السلطان, لأنه تعرقه بالنقب والمتعرض للزنا بالقبلة. دار الفكر, [ج 20 ص 104]

“Jika ada orang memamerkan senjata dan menakut-nakuti orang yang lewat di jalan, maka imam (penguasa politik) wajib mencarinya dan menangkapnya, karena jika dibiarkan, akan bertambah kekuatannya dan terjadi banyak kerusakan dengan senjata itu dalam bentuk pembunuhan dan perampasan. Jika ia tertangkap sebelum mengambil harta dan membunuh, maka ia pasti di hukum takzir dan dibui sesuai dengan pendapat penguasa, karena ia menunjukkan tanda-tanda akan melakukan kedurhakaan besar, sebagaimana orang yang menunjukkan tanda-tanda akan mencuri dengan merusak pagar dan orang yang menunjukkan tanda-tanda akan berzina dengan mencium.”

Imam Ibn Hajar al-Haitami menyatakan dalam kitabnya, *تحفة المحتاج* :

ولو علم الإمام قوما يخيفون الطريق (أو واحدا) ولم يأخذوا مالا
 (نصابا) ولا (قتلوا) نفسا عزرهم (وجوبا مالم ير المصلحة في
 تركه...) بحبس وغيره. [نفس المصدر ص 159]

“Jika imam mengetahui sekelompok orang (atau satu orang) menakut-nakuti jalan, tanpa mengetahui harta (sampai satu nishab) dan tidak (membunuh) jiwa, maka ia pasti menerapkan takzir atas mereka (sebagai suatu kewajiban, jika ia tidak melihat alasan yang dibenarkan dalam membiarkannya...) dengan memenjarakan mereka atau dengan cara lain.”

C. RADIKALISME AGAMA

1. Makna Radikal

Istilah radikalisme berasal dari bahasa latin *radix*, yang artinya akar, pangkal dan bagian bawah, atau bisa juga secara menyeluruh, habis-habisan dan amat keras untuk menuntut perubahan. sedangkan secara terminologi Radikalisme adalah aliran atau faham yang radikal terhadap tatanan politik; paham atau aliran yang menuntut perubahan sosial dan politik dalam suatu negara secara keras.²⁵

Menurut Afif Muhammad, radikal berasal dari kata *radic* yang berarti akar, dan radikal adalah (sesuatu) yang bersifat mendasar atau ‘hingga ke akar-akarnya’. Predikat ini bisa dikenakan pada pemikiran atau paham tertentu, sehingga muncul istilah ‘pemikiran yang radikal’ dan bisa pula ‘gerakan’. Berdasarkan itu, radikalisme diartikan dengan paham atau aliran keras yang menginginkan perubahan atau pembaruan sosial dan politik dengan cara keras atau drastis dan sikap ekstrem suatu aliran politik.²⁶

Menurut Harun Nasution radikalisme adalah gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan

²⁵ Eka Yani Arfina, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Dilengkapi Dengan EYD dan Singkatan Umum*, (Surabaya : Tiga Dua. 11)

²⁶ Muhammad Afif, *Akar-akar Gerakan Islam Radikal*, available at <http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/0103/24/0801.htm>

keyakinan mereka.²⁷ Sementara Islam merupakan agama kedamaian yang mengajarkan sikap berdamai dan mencari perdamaian.²⁸

2. Radikalisme Agama

Islam sebagai agama damai sesungguhnya tidak membenarkan adanya praktek kekerasan. Cara-cara radikal untuk mencapai tujuan politis atau mempertahankan apa yang dianggap sakral bukanlah caracara yang Islami. Di dalam tradisi peradaban Islam sendiri juga tidak dikenal adanya label radikalisme.

Istilah radikalisme Islam berasal dari pers barat untuk menunjuk gerakan Islam garis keras (*ekstrim, fundamentalis, militan*).²⁹ Istilah fundamentalisme dan radikalisme dalam perspektif Barat sering dikaitkan dengan sikap ekstrim, kolot, stagnasi, konservatid, anti-Barat, dan keras dalam mempertahankan pendapat bahkan dengan kekerasan fisik. Penggunaan istilah radikalisme atau fundamentalisme bagi umat Islam sebenarnya tidak tepat karena gerakan radikalisme itu tidak terjadi di setiap negeri Muslim dan tidak dapat ditimpakan kepada Islam. Radikalisme merupakan gerakan yang dilakukan oleh individu atau kelompok yang dirugikan oleh fenomena sosio-politik dan sosiohistoris.

Gejala praktek kekerasan yang dilakukan oleh sekelompok umat Islam itu, secara historis-sosiologis, lebih tepat sebagai gejala sosial-politik ketimbang gejala keagamaan meskipun dengan mengibarkan panji-panji keagamaan. Fenomena radikalisme yang dilakukan oleh sebagian kalangan umat Islam, oleh pers Barat dibesarbesarkan, sehingga menjadi wacana internasional dan terciptalah opini publik bahwa Islam itu mengerikan dan penuh dengan kekerasan. Akibatnya tidak jarang image-image negatif banyak dialamatkan kepada Islam sehingga umat Islam terpojokkan sebagai umat yang Islam dan Wacana.

²⁷ Lihat harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1995), 124.

²⁸ Nurcholis Madjid. *Islam Agama Peradaban. Mencari Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. (Jakarta: Paramadina, 1995), 260

²⁹ Istilah radikalisme merupakan kode yang terkadang tidak disadari dan terkadang eksplisit bagi Islam. Lihat Akbar S. Ahmed, *Postmodernisme, Bahaya dan Harapan Bagi Islam*. Terjemahan M. Sirozi. (Bandung: Mizan, 1993), 30. Yang menjadi masalah di Barat dan Amerika sebenarnya bukan Islam itu sendiri tetapi praktek-praktek kekerasan yang dilakukan oleh sekelompok komunitas Muslim dalam proses pembentukan jati diri (identitas) kelompoknya. Lihat Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, 270.

Hal yang demikian terjadi karena masyarakat barat mampu menguasai pers yang dijadikan instrumen yang kuat guna memproyeksikan kultur dominan dari peradaban global. Apa yang ditangkap masyarakat dunia adalah apa yang didefinisikan dalam media-media Barat. Label Islam untuk menyebut gerakan fundamentalis sangat menyenangkan bagi pers Barat ketimbang label Tamil di Srilangka, militan Hindu di India, IRA (kelompok bersenjata Irlandia Utara), militan Yahudi sayap kanan, sekte kebatinan di Jepang ataupun bahkan musuh lamanya, komunis-marxis yang tidak jarang menggunakan jalan kekerasan sebagai solusi penyelesaian masalah.

Karena terlalu mengkaitkan kata-kata radikalisme, fundamentalis atau gerakan militan dengan Islam maka seringkali media Barat mengabaikan perkembangan praktek kekerasan yang ditopang keyakinan keagamaan yang dilakukan oleh kalangan non-Islam ataupun yang ditopang oleh ideologi "kiri". Contoh yang sangat jelas adalah aksi tutup mulut para elit politik barat atau aksi bicara dalam kepura-puraan ketika melihat praktek kekerasan yang dilakukan oleh ekstrimis Yahudi ataupun sedadu Israel atas orang-orang Arab Palestina. Apa yang dilakukan oleh kelompok-kelompok pelaku kekerasan ini secara faktual sama dengan apa yang dilakukan oleh kelompok pelaku garis keras "*radikalisme Islam*". Tetapi sebutan radikalisme lebih kental ditujukan kepada gerakan Islam. Hal inilah yang ditolak oleh gerakan negara-negara OKI dalam pertemuannya di Kuala Lumpur Malaysia tanggal 1-3 April 2002.

Realitas historis-sosiologis ini adalah bukti betapa Barat menggunakan standar bganda dan bersikap tidak adil terhadap Islam. Ketika masjid dan Mullah dilihat sebagai simbul radikalisme atau ketika gejala-gejala kultural Muslim diproyeksikan sebagai bentuk fanatisme dan ekstrimisme maka terjadilah pengekanan dan pemenjaraan peradaban Islam. masyarakat Barat telah memberikan klaim peradaban atas Islam sementara proses peradaban Islam sedang membentuk jati dirinya. Hal yang demikian tidak berarti membenaran perilaku radikalisme yang dilakukan umat Islam karena apapun alasannya praktek kekerasan merupakan penggaran norma keagamaan sekaligus pelecehan kemanusiaan.

Dengan demikian maka jelas bahwa label radikalisme yang dialamatkan oleh Barat kepada Islam merupakan pelecehan agama karena di dalam Islam tidak ada perintah menuju kekerasan. Istilah salah kaprah itu

sesungguhnya tidak perlu terjadi jika barat mau mengkaji Islam secara objektif bahwa *Islam normatif* terkadang tidak diimplementasikan oleh sekelompok Muslim dalam konteks *historis sosiologis*. Islam berbeda dengan perilaku Muslim, artinya kebrutalan (*radikalisme*) yang dilakukan oleh sekelompok Muslim tidak dapat dijadikan alasan untuk menjadikan Islam sebagai biang keladi radikalisme. Sebaliknya, kelompok-sekelompok kecil umat Islam yang fanatik dan mengarah kepada benturan dan kekerasan juga menjadi bahaya besar bagi masa depan peradaban manusia. Gerakan radikalisme yang dilakukan oleh sekelompok orang, termasuk Muslim, merupakan kanker rohani yang kronis yang mengancam manusia dan kemanusiaan. Di luar itu semua, praktek-praktek arogansi Barat dan hegemoninya atas dunia Islam harus juga disadari sebagai factor yang dapat menimbulkan reaksi dalam bentuk radikalisme anti-Barat yang dilakukan oleh sebagian komunitas Muslim.

Adapun faktor-faktor yang menyebabkan munculnya gerakan radikalisme agama adalah :

1. *Faktor-faktor sosial-politik.*

Gejala kekerasan “agama” lebih tepat dilihat sebagai gejala sosial-politik daripada gejala keagamaan. Gerakan yang secara salah kaparah oleh Barat disebut sebagai radikalisme Islam itu lebih tepat dilihat akar permasalahannya dari sudut konteks sosial-politik dalam kerangka historisitas manusia yang ada di masyarakat. Sebagaimana diungkapkan Azyumardi Azra³⁰ bahwa memburuknya posisi negara-negara Muslim dalam konflik utara-selatan menjadi penopong utama munculnya radikalisme.

2. *Faktor emosi keagamaan.*

Harus diakui bahwa salah satu penyebab gerakan radikalisme adalah faktor sentimen keagamaan, termasuk di dalamnya adalah solidaritas keagamaan untuk kawan yang tertindas oleh kekuatan tertentu. Tetapi hal ini lebih tepat dikatakan sebagai faktor emosi keagamaannya, dan bukan agama (wahyu suci yang absolut) walalupun gerakan radikalisme selalu mengibarkan bendera dan simbol agama seperti dalih membela

³⁰ Azyumardi Azra, *Pergolakan politik Islam. Dari Fundamentalis, Modernisme Hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996,) 18.

agama, jihad dan mati stahid. Dalam konteks ini yang dimaksud dengan emosi keagamaan adalah agama sebagai pemahaman realitas yang sifatnya interpretatif. Jadi sifatnya nisbi dan subjektif.

3. *Faktor kultural*

Faktor ini juga memiliki andil yang cukup besar yang melatarbelakangi munculnya radikalisme. Hal ini wajar karena memang secara kultural, sebagaimana diungkapkan Musa Asy'ari³¹ bahwa di dalam masyarakat selalu diketemukan usaha untuk melepaskan diri dari jeratan jaring-jaring kebudayaan tertentu yang dianggap tidak sesuai. Sedangkan yang dimaksud faktor kultural di sini adalah sebagai anti tesa terhadap budaya sekularisme. Budaya Barat merupakan sumber sekularisme yang dianggap sebagai musuh yang harus dibilangkan dari bumi.

4. *Faktor ideologis anti Westernisme.*

Westernisme merupakan suatu pemikiran yang membahayakan Muslim dalam mengaplikasikan syari'at Islam. Sehingga simbol-simbol Barat harus dihancurkan demi penegakan syari'at Islam. Walaupun motivasi dan gerakan anti Barat tidak bisa disalahkan dengan alasan keyakinan keagamaan tetapi jalan kekerasan yang ditempuh kaum radikalisme justru menunjukkan ketidakmampuan mereka dalam memosisikan diri sebagai pesaing dalam budaya dan peradaban.

5. *Faktor kebijakan pemerintah.*

Ketidakmampuan pemerintah di negara-negara Islam untuk bertindak memperbaiki situasi atas berkembangnya frustrasi dan kemarahan sebagian umat Islam disebabkan dominasi ideologi, militer maupun ekonomi dari negara-negara besar. Dalam hal ini elit-elit pemerintah di negeri-negeri Muslim belum atau kurang dapat mencari akar yang menjadi penyebab munculnya tindak kekerasan (radikalisme) sehingga tidak dapat mengatasi problematika sosial yang dihadapi umat.³²

Di samping itu, faktor media massa (*pers*) Barat yang selalu memojokkan umat Islam juga menjadi faktor munculnya reaksi dengan

³¹ Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-qur'an*. (Yogyakarta: LESFI, 1992), 95.

³² Hal yang demikian diungkapkan oleh Mahathir Muhammad dalam sambutannya pada acara pertemuan negara-negara OKI di Kuala Lumpur Malaysia tanggal 1 – 3 April 2002. Lihat, SOLOPOS, Edisi Selasa 2 April 2002, 4.

kekerasan yang dilakukan oleh umat Islam. Propaganda-propaganda lewat pers memang memiliki kekuatan dahsyat dan sangat sulit untuk ditangkis sehingga sebagian “*ekstrim*” yaitu perilaku radikal sebagai reaksi atas apa yang ditimpakan kepada komunitas Muslim.

3. Radikalisme dan Fundamentalisme

Istilah radikalisme untuk menyebut kelompok garis keras dipandang lebih tepat ketimbang fundamentalisme karena fundamentalisme sendiri memiliki makna yang *interpretable*.³³ Dalam tradisi pemikiran teologi keagamaan, fundamentalisme merupakan gerakan untuk mengembalikan seluruh perilaku dalam tatanan kehidupan umat Islam kepada Al-Qur'an dan Al-Hadits.³⁴ Sebutan fundamentalis memang terkadang bermaksud untuk menunjuk kelompok pengembali (*revivalis*) Islam.³⁵ Tetapi terkadang istilah fundamentalis juga ditujukan untuk menyebut gerakan radikalisme Islam.³⁶ Dengan demikian penulis lebih cenderung menggunakan istilah radikalisme dari pada fundamentalisme karena pengertian fundamentalisme dapat memiliki arti-arti lain yang terkadang mengkaburkan makna yang dimaksudkan sedang radikalisme dipandang lebih jelas makna yang ditunjuknya yaitu gerakan yang menggunakan kekerasan untuk mencapai target politik yang ditopang oleh sentimen atau emosi keagamaan.

Sebutan untuk memberikan label bagi gerakan radikalisme bagi kelompok Islam garis keras juga bermacam-macam seperti ekstrim kanan,

³³ Dalam perspektif Barat Fundamentalisme berarti paham orang-orang kaku ekstrim serta tidak segan-segan berperilaku dengan kekerasan dalam mempertahankan ideologinya. Sementara dalam perspektif Islam, fundamentalisme berarti tadjid berdasarkan pesan moral Al-Qur'an dan as-Sunnah. Lihat Muhammad Imarah, *Fundamentalisme Dalam Perspektif Barat dan Islam*, Terjemahan Abdul Hayyie al-Kattani. (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 22.

³⁴ William Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism And Modernity*. (London: T.J. Press (Padstow) Ltd. 1998), 2. Fundamentalisme juga berarti anti-pembaratan (*westernisme*). Lihat Fazlur rahman, *Islam And Modernity*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 136. Terkadang fundamentalisme diartikan sebagai radikalisme dan terorisme disebabkan gerakan fundamentalisme memiliki implikasi politik yang membahayakan negara-negara industri di Barat. Lihat Kuntowijoyo, *Identitas politik Umat Islam*. (Bandung: Mizan, 1997), 49.

³⁵ H.A.R. Gibb, *Aliran-Aliran Moderen Dalam Islam*, Terjemahan Machnun Husein. (Rajawali Press, Jakarta, 1990), 52.

³⁶ Di media barat, fundamentalisme berarti intoleran dan kekerasan yang ditopang fanatisme keagamaan. Lihat Akbar S. Ahmed, 30.

fundamentalis, militan dan sebagainya. M.A. Shaban menyebut aliran garis keras (*radikalisme*) dengan sebutan *neo-khawarij*.³⁷ Sedangkan Harun Nasution³⁸ menyebutnya dengan sebutan *khawarij* abad ke dua puluh (abad 21-pen) karena memang jalan yang ditempuh untuk mencapai tujuan adalah dengan menggunakan kekerasan sebagaimana dilakukan *khawarij* pada masa pasca *Tahkim*.

Rangkuman

1. Pengertian Terorisme adalah serangan-serangan terkoordinasi yang bertujuan membangkitkan perasaan teror terhadap sekelompok masyarakat. Berbeda dengan perang, aksi terorisme tidak tunduk pada tata cara peperangan seperti waktu pelaksanaan yang selalu tiba-tiba dan target korban jiwa yang acak serta seringkali merupakan warga sipil.
2. Sejarah perkembangan terorisme terjadi sejak abad ke-18 dengan aksi terror yang masih berkisar pada tindakan penyiksaan, pembuangan, penculikan, pembunuhan, dan penyitaan harta benda. Dan terorisme mulai berkembang di Eropa Barat, Rusia, dan Amerika pada akhir abad ke-19 sebagai cara yang efektif untuk menakuti orang. Memasuki abad ke 21, modus operandi terorisme mulai berkembang dengan mengadopsi kemajuan teknologi komunikasi, elektronik, transportasi dan perkembangan ilmu pengetahuan di bidang kimiawi.
3. Bibit terorisme dalam Islam muncul pertama kali dengan sebutan fundamentalisme Islam dan berkembang menjadi radikalisme Islam yang dalam bahasa Arab disebut "*syiddah at-tanatu*". Artinya, keras, eksklusif, berpikiran sempit, rigid, serta memonopoli kebenaran. Muslim radikal adalah orang Islam yang berpikiran sempit, kaku dalam memahami Islam,

³⁷ Lihat M.A. Shaban, *Islamic History*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 56.

³⁸ Harun Nasution, *Islam Rasional*, 125.

serta bersifat eksklusif dalam memandang agama-agama lainnya.

4. Radikalisme Islam adalah gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan keyakinan mereka. Sementara Islam merupakan agama kedamaian yang mengajarkan sikap berdamai dan mencari perdamaian.
5. Istilah fundamentalisme dan radikalisme dalam perspektif Barat sering dikaitkan dengan sikap ekstrim, kolot, stagnasi, konservatid, anti-Barat, dan keras dalam mempertahankan pendapat bahkan dengan kekerasan fisik. Penggunaan istilah radikalisme atau fundamentalisme bagi umat Islam sebenarnya tidak tepat karena gerakan radikalisme itu tidak terjadi di setiap negeri Muslim dan tidak dapat ditimpakan kepada Islam. Radikalisme merupakan gerakan yang dilakukan oleh individu atau kelompok yang dirugikan oleh fenomena sosio-politik dan sosiohistoris.

Latihan

Jawablah pertanyaan-pertanyaan di bawah ini!

1. Jelaskan pengertian terorisme menurut teori secara umum!
2. Bagaimana Sejarah terorisme di dunia barat dan dunia Islam, jelaskan!
3. Jelaskan makna terorisme dalam dunia Islam!
4. Jelaskan apa yang kamu ketahui tentang radikalisme agama!
5. Bagaimana fundamentalisme dan radikalisme dalam Islam terjadi, jelaskan asal-usul dan makna dari keduanya!

Daftar Pustaka

- Abbas, Nasir *Membongkar Jamah Islamiyah Pengakuan Mantan Anggota Jamah Islamiyah*. Jakarta: Grafindo, 2006.
- ‘Âdil ‘Abdul Jabbâr, *Al-Irhâb Fii Mizân Asy-Syari’ah*, t.pt:t.tp, t.t,
- Al-Bukhari. Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-Bukhari al-Ja’fi, (1407 H/1987 M), *Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Al-Harby, DR. Muthi’ullah (t.t), *Haqiqutul Irhâb*, t.tp: t.p
- Al-Husainy, Muhammad, (t.t), *Al-Irhâb Mazhôhiruhu wa Asykâluhu*, t.tp:t.p.
- Al-Irhâb Ad-Duwaly karya Muhammad ‘Azîz Syukry
- Al-Kailani, Haitsam *Al-Irhab Yu-Assassu Daulati Namuudzaji Israa-II*, terjemahan : *Siapa Teroris Dunia?*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, t.t).
- Akbar S Ahmed, *Posmodernisme, Bahaya dan Harapan Bagi Islam*, Terjemahan M. Sirozi, Mizan, Bandung, 1993.
- Arfina, Eka Yani. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Dilengkapi Dengan EYD dan Singkatan Umum*. Surabaya : Tiga Dua. tt
- Asy’arie, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-qur’an*. Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Azra, Azyumardi. *Islam Politik Radikal di Indonesia : Akar Ideologi Terorisme*. Makalah disampaikan pada Diskusi Kajian tentang Terorisme di Ditjenstrahan Kemhan tanggal 16 Januari 2012.
- . *Pergolakan politik Islam, Dari Fundamentalis. Modernisme Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bagun, Rikard. *Indonesia di Peta Terorisme Global*, 17 November 2010.
- Bayân Majma’ Al-Buhuts Al-Islamiyah fil Azhar bisyâni zahiratil Irhâb 1422H.
- Dodi S, *Strategi Penanganan Terorisme*. Makalah seminar, Menggagas Kontraterorisme yang Humanis, 2006, tidak diterbitkan).
- Gibb, H.A.R. *Aliran-Aliran Modern Dalam Islam*. Terjemahan Machnun Husein. Rajawali Press, Jakarta, 1990.
- Hamka, *Falsafah Hidup*, Jakarta; Jaya Murni, 1970.

- Hasin, Hinayahtullah. *Gerakan Terorisme di Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 1999.
- Husaini, Adian. *Jihad Osama Versus Amerika*. Jakarta: Gema Insani Pers, 2001.
- Imarah, Muhammad. *Fundamentalisme Dalam Perspektif Barat dan Islam*, Terjemahan Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Kuntowijoyo, *Identitas politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 1997.
- Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis*. Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2011.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Agama Peradaban, Mencari Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Muhammad, Mahathir. *SOLOPOS*, Edisi Selasa 2 April 2002.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1995.
- Pattiradjawane, Rene L. *Terorisme : Mekanisme Melawan Ketidakadilan*. Jakarta: Pustaka Kompas, 2001.
- Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2002 tentang Pemberlakuan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme.
- Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 2003 Tentang Tata Cara Perlindungan Terhadap Saksi, Penyidik, Penuntut Umum, Dan Hakim Dalam Perkara Tindak Pidana Terorisme.
- Qarârât *Al-Majma Al-Fiqhi Al-Islâmy*.
- Rahman, Fazlur. *Islam And Modernity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Rahmat, M. Imdadun. *Arus Baru Islam Radikal, Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah Ke Indonesia*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Samudera, Imam. *Aku Melawan Terorisme*. Solo: Al-Jazeera, 2004.
- Shaban, M.A. *Islamic History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Quran, Tafsir Maudhui Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.

Siroj, Said Aqil. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*. Bandung, Mizan dan Yayasan Khas, 2006.

Watt, William Montgomery. *Islamic Fundamentalism And Nodernity*. London: T.J. Press (Padstow) Ltd, 1998.

Internet :

Alif, Muhammad *Akar-akar Gerakan Islam Radikal*. Available at <http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/0103/24/0801.htm>

SISTEM EVALUASI DAN PENILAIAN

Evaluasi pembelajaran dilakukan untuk memberikan penilaian terhadap kemajuan dan pencapaian pembelajaran. Pada kuliah ini penilaian dilakukan dengan:

Teknik	Macam	Prosedur	Bentuk
Tes	Formatif	Kuis	Objektif
Tes	Formatif	UTS	Objektif
Tes	Sumatif	UTS	Objektif
Nontes	Portofolio	Penugasan	Dokumen

Keberhasilan pembelajaran mahasiswa akan dinilai melalui berbagai jenis penilaian sebagai berikut:

Aspek Penilaian	Persentase
Ujian Akhir Semester	40 %
Ujian Tengah Semester	20 %
Tugas Mandiri	30 %
Presensi, Partisipasi	10 %

Rumus Nilai Akhir Mata kuliah, $NA = \frac{(10 P + 20 UTS + 30 T + 40 UAS)}{100}$

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Athīr, Ibn. *Al-Kamīl fi al-Tarikh*. Juz VIII. Beirut: Dar Shadir, 1966.
- Al-A'zzamī, M.M. *Sejarah Teks al-Quran dari Wahyu sampai Kompilasi*. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Al-Banna, *Majmu'atu ar-Rasail*. Beirut: Muassasah ar-Risalah, tt.
- Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*. Juz 15. Kitab Hudud. Bairut: Dar Fikri
- Al-Dawrī, 'Abd al-'Azīz. *Muqaddimah fi Tarikh hadr al-Islam*. Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahdah al-'Arabīyah, 2007.
- Al-Harby, DR. Muthī'ullah (t.t), *Haqiqatul Irhâb*, t.tp: t.p
- Al-Husainy, Muhammad, (t.t), *Al-Irhâb Mazhôhiruhu wa Asykâluhu*, t.tp:t.p.
- Al-Jābirī, Muhammad 'Abid. *Madkhal ila al-Qurān al-Karīm*. Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahdah al-'Arabīyah, 2007.
- Al-Jazairy, Abu Bakar Jabir, *Aqidah al-Mukmin*. Cairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyah, 1978.
- Al-Jurjani, Ali Ibn Muhammad. *At-Ta'rifah* . Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyah, 1988.
- Asy-Syaibany, Omar Muhammad Al-Toumy, *Falsafah Pendidikan Islam; Penerjemah, Hasan Langgulung*. Jakarta : Bulan Bintang, 1979.
- Abâdi, al-Fayrûz. *al-Qâmûs al-Muhîth*. Cairo: Darul Fikr, juz I, tt.
- Abbas, Nasir *Membongkar Jamah Islamiyah Pengakuan Mantan Anggota Jamah Islamiyah*. Jakarta: Grafindo, 2006.
- Abu Daud, Sunnah Abu Daud, Juz IV. TTP: Jama'atul Huquq Mahfudhah, Cet. I, 1973.
- Abu Zahw, Muhammad. *al-Hadith wa a-Muhadditsun*. Mesir: Mathba'ah Misra, tth.
- Abdul Aziz, Muhammad. *As-Salajiqoh Ain Liddirosat Wal Buhuts Al-Insaniah Wal Ijtima'iah*, 2001.

- Abdullah, Taufik dan M Rusli Karim (ed.), *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*. Yogyakarta; Tiara Wacana Yogyakarta, Cet. ke-2, 1990.
- , *Islam dan Pembentukan Tradisi di Asia Tenggara*, dalam Taufik Abdullah dan Sharon Siddique (ED), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES, 1989.
- Abdullah, Abdul Rahman Haji. *Pemikiran Umat Islam Di Nusantara: Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad Ke-19*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990.
- Abdullah, Auni bin Haji. *Islam dan Perdagangan dalam Sejarah Alam Melayu*. Malaysia. Darul fikir SDN BHO, 2001 Allah, Taufik Abd dkk (Ed). *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam Khilafah*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, tth.
- ‘Âdil ‘Abdul Jabbâr, *Al-Irhâb Fii Mizân Asy-Syar’i’ah*, t.pt:t.tp, t.t,
- Ahmad, Zainal Abidin. *Sejarah Islam dan Umatnya Sampai Sekarang: Perkembangannya dari Zaman ke Zaman*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Ajid Thohir, *Perkembangan Peradaban Islam di Kawasan Dunia Islam Cet. I*. Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Akbar S Ahmed, *Postmodernism, Bahaya dan Harapan Bagi Islam*, Terjemahan M. Sirozi, Mizan, Bandung, 1993.
- Altaf, Gauhar, ed. 1978. *The Challenge of Islam*. London : Islamic Council of Europe dalam Fatah Santosos, *Islam dan Hak Asasi Manusia*. Akademika, 03, 1993.
- Ali, Sayyid Nur Sayyid, *At-Tashawwuf Asy-Syar’i*, terj. M. Yaniyullah Jud. *Tasawuf Syar’i*. Jakarta: Hikmah-Mizan, 2003.
- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islam*. Kairo: Maktabah Najdah al-Mishriyyah. 1975.
- , *Etika (Ilmu akhlaq)*. Jakarta : Bulan Bintang, Cet. Ke-7, 1993.
- , *Dhuha al-Islam*, Mesir: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Tt. Tc.
- An-Nabhâni, Taqiyuddin. *Nizhâm al-Islâm*. Beirut: Manshurât Hizb at-Tahrîr, cet.VI, 2001.
- , *as-Syakhshiyah al-Islâmiyyah*, Beirut: Dâr al-Ummah, cet. V, juz I. 1997.

- Anshari, Endang Syaifuddin. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945*. Bandung: Pustaka, 1983.
- Anshârî, Zakariyyâ *Ghāyat al-Wuṣūl*. Surabaya: Al-Hidayah, (t.AI-Khalaf, Abd. Wahab. *Ilmu Ushul Fiqh (terj: Faiz el Muttaqien)*. Jakarta, Pustaka Amani, 2003.
- Anwar, Rosihon. dkk. *Pengantar Studi Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Arief, Armai. *Pengantar Ilmu Metodologi Pendidikan Islam*. Jakarta: Ciputat Pers, 2002.
- Arfina, Eka Yani. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Dilengkapi Dengan EYD dan Singkatan Umum*. Surabaya : Tiga Dua. tt
- Arnold, Sir Thomas Walker. *Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*. Cambridge: Archibald Constable & CO, 1968.
- , *Sejarah Da'wah Islam*, diterjemah A. Nawawi Rambe. Jakarta: Penerbit Widjaya, 1981.
- Ar-Râzi, *Mukhtâr as-Ṣaḥāḥ*, Beirut: Maktabah Lubnān, 1996.
- , *Al-Ihkam Fi Ushul Al-Ahkam*. Kairo, Muassasah Al-Halaby, 1991.
- Al-Kailani, Haitsam *Al-Irhab Yu-Assassu Daulati Namuudzaji Israa-II*, terjemahan : *Siapa Teroris Dunia?*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, t.t).
- Asy'arie, Musa. *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-qur'an*. Yogyakarta: LESFI, 1992.
- Abdillah, Masykuri *Demokrasi di Persimpangan Makna (Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Abdul Dubbun Hakim, *Islam, Inklusivisme, dan Kosmopolitanisme*, dalam Abdul Dubbun Hakim, *Menembus Batas Tradisi. Menuju Masa Depan yang Membebaskan, Refleksi atas Pemikiran Nurcholis Madjid*. Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2006.
- Abdurrahman, *Al-Qur'an dan Isu-isu Kontemporer*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2011.
- Ali, K. *Sejarah Islam :Tarikh Pramodern*. Jakarta:Raja Grafindo Prasada, 1996.

- Aziz, Ahmad Amir. *Neo-modernisme Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1999.
- Bissoondath, Neil. *Selling Illusions: The Myth of Multiculturalism*. Toronto: Penguin, 2002
- Azra, Azyumardi. *Islam Politik Radikal di Indonesia : Akar Ideologi Terorisme*, Makalah disampaikan pada Diskusi Kajian tentang Terorisme di Ditjenstrahan Kemhan tanggal 16 Januari 2012.
- , *Pergolakan politik Islam, Dari Fundamentalis, Modernisme Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- , dalam Harun Nasution. *Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta: Yayasan obor Indonesia, 1985.
- Azzam, Salim. *Beberapa Pandangan Tentang Pembentukan Negara Islam*. Bandung: Mizan, cet. II, 1990.
- Babbie, Earl. *The Practice of Social Research*. California: Wadsworth Publishing Co., 1986.
- Badran, Badran Abu al-'Ainain. *Bayan al-Nusus al-Tasyri'iyah, Thuruquha wa anwa'uha*. Iskandariyah: Al- Thaba'ah wa al-Masyr wa al-Tanzi, 1982.
- Baidan, Nasrudin. *Metode Penafsir Al-qur'an*. Yogyakarta: Pustakapelajar, 2011.
- Bagun, Rikard. *Indonesia di Peta Terorisme Global*, 17 November 2010.
- Bashin, Kamala. What is Patriarchy, Diterjemahkan " *Menggugat Patriarki* " oleh Nursyahbani Katjasungkana. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996.
- Basyir, Ahmad Aszhar dkk, *ijtihad dalam sorotan*. Bandung: mizan, 1996.
- Bayân Majma' Al-Buhuts Al-Islamiyah fil Azhar bisyañi zahiratil Irhâb 1422H.
- Beik, Khudari. *Tarikh al-Tasyri al-Islamiy*. Indonesia: Dar Ihya wa al-Kutub al-'Arabiyyah, 1981.
- Bertens, K. *Etika*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Bosworth, A.B. *conquest and Empire: The Reign of Alexander the Great*. UK: Cambridge University Press, 1993.
- Boechari, Sidi Ibrahim. *Pengaruh Timbal Balik antara Pendidikan Islam dan Pergerakan Nasional di Minangkabau*. Jakarta: Gunung Tiga, 1981.

- Budianta, Melani. *Sastra dan Ideologi Gender*. (Dalam Horizon. Tahun XXXII. Nomer 4 Jakarta, 1998.
- Chalik, A. Chairudji Abd. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Diadit Media, 2007.
- Chalil, Moenawar. *Kelengkapan Tarich Nabi Muhammad*. Jakarta: Bulan Bintang, 1969.
- Chamami, M. Rikza. *Studi Islam Kontemporer*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012.
- Dallu, Burhan al-Din. *Jazirat al-'Arab Qabl al-Islam*. Beirut: t.p, 1989.
- Departemen Agama RI, *Dasar-Dasar Agama Islam*, Jakarta: Ditbinpertaiss Departemen Agama RI.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 1988.
- De Vos, H., *Pengantar etika; dari judul asli: Inleiding tot de ethiek*, penerjemah, Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bandung: Diponegoro, 2005.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Al Huda Kelompok Gema Insani, 2005.
- Dewan Redaksi, *SyaamilAl-Qur'an Miracle The Reference*, Bandung: Sigma Publisher, 2011.
- Dodi S, *Strategi Penanganan Terorisme*. Makalah seminar, Menggagas Kontraterorisme yang Humanis, 2006, (tidak diterbitkan).
- Esposito, John L. *The Future of Islam*. Oxford University Press, 2010.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Fatini, S. Q. *Islam Comes to Malaysia*. Singapura: M. S. R.I., 1963.
- Ghazaly. Abu Muhammad. *Al Ihya Ulumuddin*. Jilid IV : terjemahan Ismail Yakub. Jakarta: CV Faisan, 1984.
- , *Khulukul muslim*. Kuwait : Darul Bayan, t.t.
- , *Minhajul Abidin*. terjemahan M. Adib Bisri. *Meniti Jalan Menuju Surga*, Jakarta: Pustaka Amani, 1986.

- , *al-Mustasyfa min 'lim al-uhul*, Beirut: Dar Sadir, t.t.
- Ghazali, Abdul Moqsith dkk. *Metodologi Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Penerbit Gramedia, 2009.
- George Ritzer and Douglas J. Goodman, " *Modern Sociological Theory* ", 6th Edition, diterjemahkan, *Teori Sosiologi Modern*, oleh Alimandan. Jakarta: Prenada Media, 2003.
- Gibb, H.A.R. *Aliran-Aliran Moderen Dalam Islam*, Terjemahan Machnun Husein. Rajawali Press, Jakarta, 1990.
- Glasse, Cyriil. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996.
- Glenn, H. Patrick *Legal Traditions of the World*. Oxford University Press, 2007.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1997.
- Hamid, Abd. *Dairah al-Ma'arif II*. Kairo :Asy-Sya'b, t.t.
- Haekal, Muhammad Husain. *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah. Jakarta; Litera Antar Nusa, 2011.
- Hakim, Atang Abdul & Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*. Bandung: Rosda Karya, 1999.
- Hamka, *Ekspansi Ideologi*: Ghazwul Fikri. Jakarta: Balai Pustaka, 1963.
- , *Sejarah Umat Islam*, (edisi baru). Singapura: Pustaka Nasional PTE Ltd, 1997. Hawwa, Said. *Jalan Ruhani*. Bandung: Mizan, 1998.
- , *Falsafah Hidup*, Jakarta; Jaya Murni, 1970.
- Hamid, Salahudin. *HAM Dalam Perspektif Islam*. Jakarta. Amisco. Cetakan II. 2003.
- Hanbal, Ahmad bin. *al-Musnad*, vol. 1. Beirut : Dar al-Fikr.
- Haris, Abdul. "Mobilitas Angkatan Kerja Wanita Indonesia ke Luar Negeri" dalam Abdullah, Irwan. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan UGM, 2003.
- Hasan, Ali Ibrahim. *Misr fi al "Ushur al Wustha : Minal Fathil Arabiy ilaa Fathil Ustmaniy*. Kairo: Maktabah al Nahdah al Mishriyah, 1976.

- , *Tarikh ad Daulah al Fatimiyah fil Maghrib, Misr, Suriah wa Biladul Arab*. Kairo: Lajnatut Ta'lif wal Tarjamah wan Nasyr, 1958.
- , *Tarikh al-Islam*. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyah, 1964.
- , *Tarijih al-Islam al-Siyasi wa al-Dini wa al-Thaqafi wa al-Ijtia' I*, vol I. Cairo: Maktabat al-Nahdah al Misriyah, 1979.
- Hasan, Riaz. *Islam dari Konservatisme sampai Fundamentalisme*. Jakarta: Rajawali Press, 1985.
- Hasin, Hinayahtullah. *Gerakan Terorisme di Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 1999.
- Hasjmy, *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Hawa, Siti & Haji Salleh. *Hikayat Patani*. Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan, 1992.
- Henry Shue, Foundations For A Balanced U.S. *Policy on Human Rights, Working Paper on Human Rights And Foreign Policy*, Center For Philosophy And Public Policy, 1977.
- HJ. De Graaf, "*Islam di Asia Tenggara sampai Abad ke-15*" dalam Azymardi Arza (Ed), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989.
- Hidayat, Komaruddin. *Agama Masa Depan : Prespektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Hitty, Philip K. *History of the Arabs*. MacMillan: The Macmillan Press Ltd, 1974.
- Hodgson, Marsal GS. *The Ventural of Islam vol. II*. Chicago: University of Chicago Pres, 1997.
- Hosen, Ibrahim. *Apakah Judi Itu?*. Jakarta: Lembaga Kajian Ilmiah II.Qm, 1987.
- Husaini, Adian. *Jihad Osama Versus Amerika*. Jakarta: Gema Insani Pers, 2001.
- Husein, Ibrahim. *Ijtihad Dalam Sorotan*. Bandung: Mizan, 1991.
- Imarah, Muhammad. *Fundamentalisme Dalam Perspektif Barat dan Islam*, Terjemahan Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

- Ibn al-Manzhûr, *Lisân al-'Arab*. Kairo: Dâral-Ma'ârif, juz I, tt.
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah Aqidah Islam*. Yogyakarta: LPPI, 2000.
- Ismâ'îl, Muḥammad Muḥammad, *al-Fikr al-Islâmi*, Maktab al-Wa'y, Beirut, 1958.
- Ismail, M. Syuhudi. *Pengantar ilmu Hadith*. Bandung: Angkasa, 1991.
- , *Metodologi Penelitian Hadith Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKI, 2003.
- Jaiz, Hartono Ahmad. *Tasawwuf Belitan Iblis*. Cet. Ke-3. Jakarta: Darul Falah, 1422 H/2001 M.
- Jauziyyah, Ibn al-Qayyim. *I'lām al-Muwāqī'in 'an Rabb al-Ālamīn*, terjemah Kamaluddin Sa'diyatul Haramain, Panduan Hukum Islam. Jakarta: Pustaka Azzam, 2000.
- Kamali, Muhammad Hashim. *Sumber, Sifat Dasar dan Tujuan-Tujuan Syari'at*, terj. Al-Hikmah Jurnal Studi-Studi Islam No. 10 Juli-September 1993. Khallâf, 'Abd Al-Wahhâb. *'Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kairo: Dâr al-Qalam, cet. XII 1978.
- Karim, Khalil Abdul, *Syari'ah: Sejarah, Perkelahian, Pemaknaan*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- , *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007.
- Kettani, Ali. *Minoritas Muslim di Dunia Dewasa Ini*. Jakarta: PT RajaGravindo Persada, 2005.
- Khaldun, Ibn. *Al Muqoddimah*. Darul Ma'arif, Tunisi, cet. ket-3, 1991.
- Kholil, Syauqi Abu. *Athlas At-Tarikh Al-Arobi Al-Islami*. Damsyq: Darul Fikr, 2005.
- Khudai Bik, Muhammad. *Tarikh al-Tashri' al Islami*. Mesir :Matba'ah al-Sa'adah, 1954.
- Kramarae, Cheris and Paula A. Treachler. *A Feminist Dictionary*. London: Sydney Wellington. 1985.
- Kuntowijoyo, *Identitas politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 1997.

- Lacquer, Walter. *The Issue of Human Rights*. Comentary, vol. 63 no. 5, May 1977.
- Landon, Kenneth Perry. *Southeast Asia: Cross-roads of Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1949.
- Lapidus, Ira M. *Sejarah Sosial Umat Islam: Bagian Ketiga* diterjemahkan Ghufron A Mas'adi; *A History of Islamic Soietes*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, Cet. I, 1999.
- Laythi, Abu 'Amr Khalifah Khayyat. *Tarikh Khalifat Ibn Khayyat*. Beirut: Dar al-Kuttub al-Ilmiyyah, 1995.
- Leboun, Gustav. *Hadharat al-'Arab*. Kairo: Mathba'ah 'Isa al-Baabiy al-Halabi, t.t.
- Lewis, Bernard. *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah dari Segi Geografi, Sosial, Budaya dan Peranan Islam*, terj. Said Jamhuri. Jakarta: Ilmu Jaya, 1994.
- Lubis, Nur Ahmad Fadhil. *Yurisprudensi Emansipatif*. Bandung: Citapustaka Media, 2003.
- Ma'arif, Syamsul. *Pendidikan Pluralisme di Indonesia*. (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2005.
- Ma'luf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyariq, 1986.
- Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis*. Yogyakarta: LkiS Yogyakarta, 2011.
- Madjid, Nurcholis. *Islam Agama Peradaban. Mencari Makna Dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Magnis-Suseno, Frans. *Etika dasar: Masalah-masalah pokok filsafat moral*. Yogyakarta : Kanisius, 1987.
- . *Etika sosial : Buku panduan mahasiswa*. Jakarta: Kerjasama APTIK dan Gramedia Pustaka Utama, Cet. Ke-3, 1996.
- Mahajan, Gurpreet. *Democracy, Difference and Justice*, 1998
- Mahasin, Aswab. *Human Rights and Social Stratification*. Prisma, edisi Inggris, no. 13.

- Mahendra, Yusril Izza. "Konsepsi Islam Tentang HAM dan Persaudaraan". *Jurnal Dirosah Islamiyah*, 1, 2003.
- Mahfud, Choirul. *Pendidikan Multikultural*. Jakarta: Pustaka pelajar cetakan VI, 2013.
- Mahyuddin, Kuliah akhlaq taşawuf. Jakarta : Kalam Mulia, Cet. Ke-3, 1999.
- Majul, Cesar Adib. *Dinamika Islam Filipina*. Jakarta: LP3S, 1991.
- Maksum, Ali. *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia*. Malang: Aditya Media Publishing, 2011.
- Mamudannasir, Syed. *Islam Its Concepts & History*, terj. Adang Affandi. Bandung : Remaja Rosdakarya, 1994.
- Marzuki, Kamaluddin. *Ulum Al-Qur'an*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Maryam, dkk., *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: LESFI, cet. 2, 2003.
- Mas'adi, Ghufron A. *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.
- Masy'ari, Anwar, *Akhlaq qur'ani*. Surabaya : Bina Ilmu, 1990.
- Masyhur, Kahar, *Membina moral dan akhlaq*. Jakarta : Rineka Cipta, 1994, hlm. 1.
- Miskawaih, Ibnu, *Tahzib al-akhlaq wa tathhir al-araq*. Mesir: al-Mathba'ah al- Misriyah, 1934.
- Mosse, Julia C. *Gender dan Pembangunan : "Hartian Rifka Annisa Women's Crisis Centre"*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Muawanah, Elfi. *Menuju Kesetaraan Gender*. Malang: Kutub Minar, 2006.
- Mubarak, Jaih. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004.
- dan Atang Abd. Hakim. *Metodologi Studi Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003.
- Mudzhar, Atho'. *Metodologi Studi Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

- Mughni, Syafiq A. *Masyarakat Arab Pra Islam*, dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, I. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.
- Mufrodi, Ali. *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Muhaimin dkk, *Pengantar Studi Islam dalam Ragam Dimensi dan Pendekatan*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Muhammad, Al-Jurjani Syarief Ali. *Al-Ta'rifat*. Jeddah: Al-Haramain, tt.
- Muhammad, Mahathir. *SOLOPOS*, Edisi Selasa 2 April 2002.
- Muhammad, Umar Yahya. *Al-Fath Wa At-Tausi' As-saljuki*. tt
- Muhsin, Amina Wadud. *Qur'an and Woman*, dalam "Liberal Islam a Sourcebook", Charles Kurzman (ed). New York: Oxford University Press, 1998.
- Mujahidin, Ahmad. *Arab Pra Islam: Hubungan Ekonomi dan Politik dengan Negara-Negara Sekitarnya*. Jurnal Akademika, Volume 12, Nomor 2 Maret, 2003.
- Mujib, Abdul dan Jusuf Mudzakir. *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persadav, cet. II, 2002.
- Mulder, Niels. *Waama Publik Asia Tenggara*. Yogyakarta: Kanisius, 2005.
- Munawwar, Budhi Rachman, *Islam Pluralis. Wacana Kesetaran Kaum Beriman*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004.
- Murata, Sachiko. *Tao Of Islam*. Bandung: Mizan, 1998.
- Murodi. *Sejarah Kebudayaan Islam*. Semarang: Toha Putra, 1997.
- Musthofa, Ya'qub, Ali. *Haji Pengabdian Sctan*. Jakarta: Pustaka Firdaus, cet. Ketiga, 2008.
- Muthahhari, Murtadha *Falsafah akhlaq: kritik atas moralitas Barat*;
- Nafis, M. Muntahibun *Ilmu Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Teras, 2011.
- Nasr, Suyyed Husein and Oliven Leamon (ed). *History of Islamic philosophy*. London and New York: Routledge, Part I, 1996.
- Muhammad Syaltut, *al-Islam Aqidatun wa Syari'atun*. (Beirut: Dar al-Kalam, Cet. III., 1966.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press, 1979.

- , *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1995.
- , *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- Nasution, Khoiruddin *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: Academia dan Tazzafa, 2009.
- Nata, Abudin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998.
- , *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, cet. Kelima, 2003.
- Naim, Ngainun dan Ahmad Syauqi, *Pendidikan Multikultural Konsep dan Aplikasi*. Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2010.
- , *pengantar studi Islam*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- , *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya*. Jakarta: UI Press. 1985.
- Naufal, A. Razaq. *Umat Islam dan Sains Modern*, Bandung: Husaini, 1987.
- Nicholson, R.A. *A Literary History of The Arabs*. UK: Cambridge University Press, 1997.
- Nur, M. Qodirun. *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis*. (Jakarta: Pustaka Amani, 2001) hlm 80
- Nurhakim, Moh. *Metodologi Studi Islam*. Malang: UMM Press, 2004.
- Pattiradjawane, Rene L. *Terorisme :Mekanisme Melawan Ketidakadilan*. Jakarta: Pustaka Kompas, 2001.
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.
- Qarādhāwī, Yusuf. *al-Ijtihād fī al-Syañ'ah al-Islāmiyyah ma'a Nazharāt Tahliyyah fī al-Ijtihād al-Mu'āshir*. Kuwait: Dār al-Qalam, al-Thab'ah al-Ūlā, 1996.
- , *al-Mubasyyanāt bi al-Intishār al-Islām*. Kairo: MaktabahWahbah, 2004.
- Qarāfi, *al-Ahkām fī Tamyīz al-Fatāwā 'an al-Ahkām*. Cairo: Maktabat Kulliyāt, 1992.
- , *al-Funūq. Dirasah Fiqhiyah Muqaranah*. Beirut: Darul Hazm, tt. al-Thab'ah al-Ūlā. 1344 H, jilid 2. 2011.

- Qaṭṭān, Manna' Khalil. *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*. Kairo: Mansyurat al-'Asr al-Hadis, 1973.
- , *Pengantar Studi Ilmu Hadith*, cet ke-3. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008.
- Qurṭhūbī, Abu 'Abd Allah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān, Tahqīq 'Abd Allah ibn 'Abdan al-Muhsin al-Turkī*, Jilid 14, al-Thab'ah al-Ūlā, Muassasah al-Risālah, 2006.
- Qusyairī, Abu Husain Muslim ibn al-Hajjāj al-Naisābūrī, *Shahih Muslim*, jilid 2.
- Qutb, Sayyid. *Keadilan Sosial Dalam Islam*, Bandung: Pustaka Pelajar, 1984.
- Rachman, Budhy Munawar. *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina.
- Rahman, Fathur. *Dasar-dasar pembinaan hukum Fiqh Islami*, Cet; I : Bandung: PT. al-Ma'arif, 1986.
- Rahman, Fazlur. *Islam And Modernity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- , *Islam*. Bandung: Pustaka Pelajar, 2000.
- Rahmat, M. Imdadun. *Arus Baru Islam Radikal. Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah Ke Indonesia*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Madrasah Ruhaniah*. Bandun: Mizan Pustaka, 2005.
- Ramadan, Tariq. *In the Footsteps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad*. USA: Oxford University Press, 2007.
- Rasyid, Anwar. *Muhammad Rasulullah*, Jakarta: Tintamas, 1969.
- Reid, Antony. *Sejarah Modern Awal Asia Tenggara*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 2004.
- Ridha, Muhammad. *Tarikh al-Insaniyah wa Abtaluha*, terjmh. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, cet. II, 2009.
- Rockhill, F. Hirth dan W. W. (terj), Chau Ju Kua, *His Work On Chinese and Arab Trade in XII Centuries*. St.Petersburg: Paragon Book, 1966.
- Rojak, Abdul. *Pendidikan Kewarganegaraan*. Jakarta: Prenada Media, 2004.

- Rongers, Everett M. Thomas M. Steinfatt, *Intercultural Communication*. Illinois, Waveland Press, Inc., 1999.
- Ruslli, *Multikulturalisme*, Hunafa: Jurnal Studia Islamika, Vol. 9, No. 1, Juni 2012.
- Sachedina, Abdulaziz. *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*, New York: Oxford University Press, 2001.
- Said. *Thuruqu Takhrij al-Hadith*. Riyadh: Darul Ulum al-Sunnah Linnasir, 2000.
- Said, M. *Etika masyarakat Indonesia*. Jakarta: Pradnya Paramita, 1976.
- Sahrodi, Jamali. *Metodologi studi Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Salah, Subhi. *Mabahis Fi Ulum Al-Qur'an*. Mesir: Muassasah Ar-Risalah, 1404H.
- Salmān, Abu 'Abīrah Masyhū ibn Hasan. *Ali I'lām al-Muwāqī'n 'An Rabb al-'Ālamīn*, jilid I. Riyadh: Maktabah Ibn al-Jauzī, al-Thab'ah al-Ūlā, 1423.
- Samudera, Imam. *Aku Melawan Terorisme*. Solo: Al-Jazeera, 2004.
- Searle, Peter. *Ethno-religious Conflict: Rise or Decline? Recent Development in Southeast Asia*, Contemporary Southeast Asia Singapore April 2002.
- Supriadi, Dedi. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2008.
- Suryanegara, Ahmad Mansur. *Menemukan Sejarah*. Bandung: Mizan, 1996.
- Shaban, *Islamic History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Shabuni, M. Ali. *Al- Tibyan Fi Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Arshad, tt.
- . *Ikhtisar Ulumul Qur'an Praktis*. Semarang: PA, 1988.
- Shiddieqy, M. Hasbi. *Ilmu Al-Qur'an & Tafsir*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011.
- . *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadith 2*. Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- . *Ash Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadith Cet,ke-II*. Jakarta: PT.Bulan Bintang, 1993.
- . *Falsafah Hukum Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Quran, Tafsir Maudhui Atas Pclbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.

- . *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- Sholabi, Ali Muhammad Muhammad, Ad-Daulah Al-Utsmaniah (Darut Tauzi' Wan Nasyr Al-Islamiah, 2001 M), hal 28
- Siregar, Prof. H. A. Rivay, "Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme" cet. Kedua, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000.
- Siroj, Said Aqil. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*. Bandung; Mizan dan Yayasan Khas, 2006.
- SJ, Fadil. *Pasang Surut Peradaban Islam dalam Lintas Sejarah*. Malang: UIN Malang Press, 2008.
- Soetari, Endang. *Ilmu Hadith: Kajian Riwayat dan Dirayah*. Bandung; Mimbar Pustaka. 2005.
- Subuki, Taj al-Din. *Jam' al-Jawâmi'*, juz II. Al-Biqa': Dar Ibn 'Abûd, 1995.
- Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat ilmu : sebuah pengantar populer*. Jakarta : Sinar Harapan, 1999.
- Surur, Muhammad Jamaluddin. *ad Daulah al fatimiyah fil Mashr*. Kairo: Darul Fikr al Arabiy, 1979.
- Suryadinata, Leo. *Indonesia State Policy toward Ethnic Chinese : From Asimilation to Multiculturalism?*, dalam simposium Internasional III Jurnal Antropologi Indonesia, Universitas Udayana, Bali, 2002
- Susilastuti, Dewi H. "Gender Ditinjau dari Perspektif Sosiologi." Dalam Fauzie Ridjal, dkk (ed.). *Dinamika Spiritualitas Hindu: Potret Illahi Setengah Hati*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 1993.
- Suyûthî, Jalâl al-Dîn, *Al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, juz I. Beirut: Dâr al-Fikr, tt..
- . *Tarikh Khulafa`*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003.
- Syaltut, Mahmud. *Al-Islam wa Al-Aqidah*. Beirut: Dar al-Qalam, 1996.
- Standke, Corinna. *Sharia - The Islamic Law*. GRIN: Verlag, 2008.
- Syadali, Ahmad. *Ulumul Qur'an II*. Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Syafi'i, Muhammad Idris. *Al-Risalah*. Mesir: Math baah Mustafal Babil Halabi. H. 477, 1938.
- Syâkir, Ahmad Muhammad. *al-'Ilmiyyah*. Beirut: Dâr al-Kutub t.t.

- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta; Kencana Perdana Media Group 2011.
- Syatiby, *al-Muafaqat fi Ushul al- Syari'ah*. Kairo: Mustafa Muhammad, t.th.
- Syaukânî, Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad. *Irsyād al-Fuhūl*. Beirut: Darul Fikr al-'Ilmiyah, 1994.
- Sou'ib, Jousef. *Sejarah Daulat Abbasiyah*. Bulan Bintang: Jakarta, 1977.
- Stryzewska, Bojena Gajane. *Tarikh al-Daulat al-Islamiyah*. al-Maktab al-Tijari tt., dalam Badri Yatim, 1999.
- Syalabi, A. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. terj. Muchtar Yahya. Jakarta: Djaya Murni, jilid I, 1970.
- Syed, Mahmudunnasir. *Islam;Konsepsi Dan Sejarah*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1993.
- Syibli, Nu'man. *Umar Yang Agung*. Bandung, Pustaka, 1981.
- , *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jilid I. Jakarta, Pustaka Alhusna, cet.v, 1987.
- Taymiyyah, Ibn. *Majmu' al-Fatawa, oleh Amir al-Jazzar & Anwar al-Baz*. Mesir: Dar al Wafa & Dar Ibn Hazm, 2005.
- Tim Redaksi Departemen Pendidikan Nasional. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, cet. Kesepuluh, 2002.
- Tjandrasasmita (Ed), Uka. *Sejarah Nasional Indonesia III*. Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1984.
- Tantowi, Ahmad. *Pendidikan Islam di Era Transformasi Global*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2008.
- Thaha, Idris. *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid dan M. Amien Rais*. Jakarta: Penerbit Teraju, 2004.
- Thoha, Anis Malik. *Tren Pluralisme Agama, Tinjauan kritis*, (Jakarta, Perspektif, cet. I, 2005.
- Thahhan, Mahmud. *Usul al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*. Riyadh, Maktabah al-Ma'arif, 1991 M/1412 H.
- Thaqusi, Muhammad Sahil. *Tarikhul Fathimiyyin fi Syimali Afriqiyah, mishra wa biladis Syam*. Beirut: Darun Nufas Beirut, 2001.

- Thoyyar, Huzni. *"Polemik hak Asasi manusia. Bagaimana Konsepsi Islam?"*. Suara Hidayatullah, X, Februari. 1998.
- Tim Penyusun IAIN SA, *Pengantar Studi Islam*. IAIN Ampel Press: Surabaya, 2009.
- Tripp, Charles. dalam Ali Rahnama (Ed.), *ParaPerintis Zaman Baru Islam*. Terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 1995.
- Ubaidillah, A. dkk. *Pendidikan Kewarganegaraan*. Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2000.
- Urbaningrum, Anas. *Islam - Demokrasi Pemikiran Nurcholish Madjid*. Jakarta: Penerbit Republika, 2004. Umar, Nasaruddin. *Kodrat Perempuan dalam Islam*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999.
- , *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Umarī, Nādiyah Syarīf, *Al-Ijtihād Fī al-Islām*. Beirut: Mu'assasat Ar-Risālah, 1981.
- Umarie, Barmawie. *Status Hadith sebagai Dasar Tasjri*. Solo: AB. Siti Sjamsijah, 1965.
- Usaman, Ali. *Menegakkan pluralisme: Fundamentalisme - konservativeditubuh Muhammadiyah*. Jakarta: LSAF, 2008.
- Wahid, M. Hidayat Nur. (Kajian atas Kajian Dr. Fatima Mernissi tentang Hadis Misogini, dalam Mansour Fakih. ed.), *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Watt, W. Montgomery. *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- , *Muhammad at Mecca*. Oxford: Oxford University Press, 1956.
- , *Politik Islam dalam Lintasan Sejarah*. P3M, Jakarta, 1988.
- , *Islamic Fundamentalism And Nodernity*. London: T.J. Press (Padstow) Ltd, 1998. Wasenstein, David. *Politics and Society in Islamic, Spain: 1026-1086*. New Jersey: Princeton University Press, 1985.
- Wyatt, D. K. Teeuw, A. dan Hikayat Patani. *Bibliotheca Indonesia 5*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1970.
- , *Thailand a Short History*. Thailand: Silkworm Books, 1984.

- Wahab, Rochidin. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Bandung: Alfabeta, 2004.
- Wahid, Abdurrahman. *Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- Wijdan SZ. Dkk., *Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2007.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008.
- Yahya, Mukhtar. *Bangsa Arab Sebelum Islam*. Surabaya: Bina Ilmu, 1980.
- Yamin, Moh. dan Vivi Aulia, *Meretas Pendidikan Toleransi, Pluralisme dan Multikulturalisme Keniscayaan Peradaban* Malang: Madani Media, 2011.
- Yaqin, M. Ainul. *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Yuniarto, P. Rudolf. *Integrasi Melayu Patani: Sejarah Perubahan Geopolitik Dan Demografi*. PSDRLIPI. 2004
- Yusron Asmuni, *Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan dalam Dunia Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Zarqâni, Muḥammad ‘Abd al-‘Azhûm. *Manâhil al-‘Urfân fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, juz I. Beirut, Dâr al-Fikr, 1996,
- Zahrah, Abu. *Ushul al-Fiqhi*. Al-Araby: Dar al-Fikr, 1977/1978.
- Zaydân, ‘Abd al-Karîm. *al-Madkhal li Dirâsah as-Syarî’ah al-Islâmiyyah*. Beirut: Muassasah ar-Risâlah, cet. XIV, 1996.
- Zuhaili, Wahbah. *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*. Kairo: Darul Qalam, 1978.

Sumber lain:

Internet :

Afif, Muhammad *Akar-akar Gerakan Islam Radikal*. Available at <http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/0103/24/0801.htm>

Nuridin, Ismail dalam, <http://milaisma.blogspot.com/2009/12/prinsip-prinsip-syariat-tasyri-dalam-al.html>, 12 Desember 2009.

Makalah :

Makalah Workshop Pemikiran Islam "Mencari Akar Epistemologi Islam", Yogyakarta, 8-11 April 2005.

Peraturan Pemerintah:

Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2002 tentang Pemberlakuan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme.

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 24 Tahun 2003 Tentang Tata Cara Perlindungan Terhadap Saksi, Penyidik, Penuntut Umum, Dan Hakim Dalam Perkara Tindak Pidana Terorisme.

CURRICULUM VITAE

Penulis buku ini bernama Drs. Junaidi Rosyid, M.Ag, yang terlahir di Tegal pada tanggal 24 Desember 1965. Beliau pernah menempuh pendidikan diantaranya pada tahun 1977 telah menamatkan SD di SD Gumalar I Tegal Jawa Tengah, kemudian melanjutkan ke jenjang SMP di SMP Penawaja Tegal Jawa Tengah dan tamat tahun 1981. Setelah menamatkan jenjang SMP beliau melanjutkan proses mencari ilmunya ke KMI Gontor di Ponorogo Jawa Timur dan tamat tahun 1985. Setelah dari KMI Gontor beliau melanjutkan ke jenjang lebih tinggi di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta hingga tamat tahun 1991. Dan terakhir beliau juga telah menuntaskan sarjana S-3 nya pada Institut yang sama dan lulus pada tahun 2013.

Selain daripada itu, beliau juga pernah mengabdikan diri dengan bekerja pada lembaga diantaranya pernah menjadi Guru MTsN Filiar Slawi di Adiwerna Tegal dari tahun 1991 hingga 1993. Masih dalam tahun 1991 – 1993 beliau juga menjadi guru di Madrasah Aliyah al-Iman di Ujungrusi Adiwerna Tegal. Kemudian pada tahun 1993-1995 beliau hijrah di kota Bekasi Jawa Barat dan menjadi guru di MTs/MA YPI “45”. Pada tahun 1995 beliau juga menjadi Dosen di Fakultas Tarbiyah pada UNISMA Bekasi hingga kemudian pada tahun 1997 sampai sekarang beliau adalah Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya yang kemudian nama Institut ini sekarang berubah menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya. Selain itu, beliau juga diminta untuk menjadi Dosen pada MKU di Kampus Universitas Airlangga (UNAIR) mulai tahun 1998 hingga sekarang.