

NEGARA SEKULAR-ISLAM

Deskripsi Pandangan Dr. Muhammad Syahrur mengenai Hubungan Syura, Demokrasi dan Negara dalam Islam

Abstract

Al-Qur`an as main source of thought in Islam, viewed, has the fundamental norm-ethic and principles of society and individual life needed in the modern democratic state. The State as peak institutional model of human community interaction is accumulation of knowledge conscience, ethic value, social and politic behaviour that held in society life as the subjective and objective dimension of state. That can be realized if civil rights garanted and protected totally as same as everyone can build the human material-spiritual capacities in the diversity paths. Argued, Islam which based to syariah and nubuwwah dimension -- that recited and actuated in contemporary model of syura as high value of islamic democratic and humanity – propose a secular state system based to Islamic fundamental norm.

Alquran sebagai sumber pemikiran utama dalam Islam

Keywords :

Iir Abdul Haris

Dosen FISIP UIN Sunan Gunung Djati
Bandung

A. Pendahuluan

Terdapat tiga model hubungan agama dan negara dalam studi politik Islam: integralistik, sekularistik, dan simbiotik. Dalam model pertama Islam dipandang sebagai ajaran yang komprehensif mencakup segala dimensi kehidupan individu dan masyarakat. Islam merupakan agama dan negara sekaligus (*al-islam huwa al-dien wa al-daulah*). Negara seperti Iran dan Saudi Arabia dipandang sebagai contoh dari model hubungan Islam dan negara yang integralistik tersebut.

Sedangkan dalam model sekularistik wilayah agama dan negara dipisahkan. Agama merupakan persoalan privat, dan negara merupakan persoalan publik. Keduanya memiliki otoritas yang harus dibedakan sekaligus dipisahkan. Sebagai urusan privat negara tidak dapat mencampuri urusan keagamaan dan sebaliknya. Turki dianggap mewakili negara muslim yang memakai model sekularistik ini.

Menurut model ketiga, simbiotik, negara dan agama memiliki otoritas yang berbeda akan tetapi tidak dapat dipisahkan seperti dalam model sekularistik atau ditunggalkan seperti model integralistik. Dalam model ini agama menyediakan nilai-nilai yang menjadi landasan etis bagi penyelenggaraan negara yang bersih dan efektif. Sedangkan negara sendiri memberikan jaminan terhadap berlakunya norma-norma agama tanpa melakukan intervensi ke dalamnya. Indonesia diyakini mewakili model ke tiga hubungan negara dan agama ini.

Seringkali dianggap bahwa model pertama, integralistik, merupakan kerangka ideal dari perwujudan negara-Islam. Hanya di dalam dan melaluinya kesetiaan seorang muslim terhadap agamanya dibuktikan. Model ketiga, simbiotik, lebih dianggap sebagai wujud kompromistik, lebih-lebih model kedua, sekularistik. Bagaimanapun negara penganut kedua model ini bukan negara Islam yang sesungguhnya dalam pandangan teori politik Islam.

Berbeda dengan mainstraim teori politik Islam, DR Muhammad Syahrur - seorang intelektual muslim kontemporer asal Suriah - mengkonstatir sebuah pendekatan baru yang bertolak dari paradigma pembacaan kontemporer atas Al-Qur`an bahwa model sekularistik yang dikerangkai demokrasi modern dapat menjadi model negara Islam historis yang sesungguhnya. Menurutnya, kebebasan, kebangsaan, dan sekularistik merupakan prinsip-prinsip penting yang landasan etis normatifnya dapat ditemukan dalam Al-Qur`an.

Dalam paper ini Penulis akan memerikan secara singkat pokok-pokok pikiran Muhammad Syahrur berkenaan dengan tema utama hubungan Islam dan negara dalam ihwal keterkaitan prinsip syura, demokrasi, kebebasan, dan kebangsaan.

B. Muhammad Syahrur: Pendekat-an Efistimologis Baru dalam Pembacaan Teks Al-Kitab

Muhammad Syahrur Ibnu Daib lahir di Damaskus 11 April 1938. Pendidikannya diawali di sekolah Ibtidaiyah 'Idadiyah dan Tsanawiyyah di Damaskus. Memperoleh gelar doktor bidang teknik sipil di Universitas Nasional Irlandia, Dublin. Sejak tahun 1970-an terlibat dalam pergulatan reflektif dan kontemplatif terhadap gagasan-gagasan dasar Islam. Lewat DR Ja'far seorang ahli linguistik terkemuka Syahrur mengungkapkan perhatian besarnya terhadap studi bahasa, filsafat, dan Al-Qur`an. Melalui bimbingannya, Syahrur menyampaikan pemikiran dan disertasinya di bidang bahasa di Universitas Moskow pada tahun 1983 mengenai pandangan linguistik Abdul Qadir al-Jurhani dan posisinya dalam linguistik umum.

Melalui Ja'far, Syahrur banyak mempelajari linguistik termasuk filologi serta mulai mengenal pandangan-pandangan al-Farra, Abu Ali al-Farisi, Ibnu Jinni, dan Al-Farisi. Di antara tahun 1986-1990 Muhammad Syahrur mulai menuangkan gagasannya secara lebih sistematis dengan menulis buku. Karya *magnum opus*-nya, "Al-Kitab wa al-Qur`an Qira`ah Mu'ashirah". Dalam bukunya ini Syahrur menjelaskan landasan efistimologi baru dalam pembacaan teks Al-Kitab. Pada tahun 1994 terbit bukunya, *Dirasat al-Islamiyyah al-Mu'ashirah fi al-Daulah wa al-mujtama`*. Dalam bukunya ini dia melakukan eksplorasi mendalam mengenai geneologi Negara, konsep syura dan demokrasi, serta kontekstualisasi ideal dari sebuah daulah islam. Pada tahun 1996 terbit bukunya yang ketika "Al-Islam wa al-Iman; Mandzumat al-Qiyam". Dalam bukunya ini Syahrur mengeksplorasi secara radikal konsep Islam dan Iman. Menurutnya, konsep

Social Justice

Islam adalah konsep kefitrahan umat manusia yang diletakkan pada prinsip kebebasan (*'ibadiyyah*) yang dijamin oleh mekanisme syura atau demokrasi yang menjadi senafas dengan syarat keberimanan. Ketiga bukunya ini menjadi trilogi yang paling penting serta menjadi sumber kontroversi ilmiah di Timur Tengah. Dan pada tahun 2000, terbit bukunya yang secara khusus mengkaji dasar-dasar metodologi baru dalam fiqh, *Nahwa Ushul al-Jadidah li al-Fiqh al-Islamiy Fiqh Mar`ah (al-Wasiyyah, al-Irts, al-Qawamah. Al-Ta'adudiyyah, al-hijab)*. Dalam bukunya dia memaparkan suatu perspektif baru mengenai wasiat, waris, kedudukan wanita, poligami, dan hijab.

Berangkat dari nash Al-Qur`an melalui pembacaan kontemporer (*qira'ah mu'ashirah*) Muhammad Syahrur memperkenalkan pendekatan baru sebagaimana dimuat dalam *magnum opus*-nya, *Al-Kitab wa al-Qur`an: Qira'ah Mu'ashirah* sebagai prinsip-prinsip epistemologi yang dipergunakannya sebagai berikut:¹ Pertama, terdapat hubungan antara kesadaran dan wujud material sebagai prinsip dasar dalam filsafat; Kedua, pengetahuan berasal dari luar diri manusia. Filsafat Islam kontemporer berpegang kepada pengetahuan rasional (*al-marifah al-aqliyyah*) yang berasal dari obyek terindra melalui cara penginderaan dengan alat utama pendengaran dan penglihatan. Dengan demikian pengetahuan irfany (*ahl al-kasyaf*) tidak dapat diterima; Ketiga, realitas (*al-kaun*) adalah material, dan akal memiliki kemampuan untuk mencerp dan mengetahuinya. Pengetahuan manusia terhadap realitas bersipat kontinum serta terikat dengan tingkat perkembangan evolutif yang dicapai berbagai sains di berbagai zaman; Keempat, pengetahuan

¹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur`an: Qira'an Mu'ashirah*, (Damaskus: Al-Ahaly li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi'. 1994), Cet. VI, hlm. 42-43

manusia bermula dari pemikiran empiris kongkret yang dibatasi oleh kekuatan penginderaan pendengaran dan penglihatan, kemudian meningkat pada capaian pemikiran yang abstraktif universal dengan penggunaan akal rasionalnya. Dengan demikian, evolusi pengetahuan manusia bergerak dari alam empirik (*alam syahadah*) secara terus menerus mencakup alam abstrak (*alam ghaib*); Kelima, tidak terdapat kontradiksi antara apa yang terdapat dalam Al-Qur`an dengan filsafat sebagai induk sains (*umm al-ulum*). Sains diketahui oleh sekelompok ilmuwan (*rasikhun*) yang dengannya dapat melakukan penta`wilan terhadap ayat-ayat mutasyabihat; Keenam, teori ilmiah "The Big Bang Theory" tentang asal mula alam semesta diadopsi. Alam semesta terbentuk dari suatu materi tertentu di waktu tertentu, dan akan mengalami kehancuran dengan berubah menjadi materi tertentu.

Berpijak pada pendekatan di atas, Syahrur kemudian mengembangkan pendekatan metodologi pembacaan terhadap Al-Dzikh (Al-Kitab/Al-Qur`an) berdasarkan asas:² (1) mempergunakan karakteristik khusus wicara Arab yang berpegang kepada pendekatan bahasa Abu Ali al-Farisi serta Ibnu Jinni dan Abdul Qahir al-Jurjani, dan bersandar kepada syair purba (2) berpegang kepada hasil riset-riset ilmiah dalam bidang bahasa yang menetapkan bahwa tidak terdapat sinonim dalam bahasa yang dipergunakan manusia. Suatu kata terikat kepada evolusi historis. Dia menjadi punah atau berubah menjadi makna baru dengan tetap memiliki relasi dengan makna awal (3) setiap generasi memiliki hak untuk menafsirkan Al-Qur`an sesuai persepsi zamannya sebab

² Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Al-Qur`an...* hlm. 44-45; lihat juga pada Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushul al-Jadidah li al-Fiqh al-Islamiy: Fiqh al-Mar`ah*, (Damaskus: Al-Ahally li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi'. 2000), Cet. I, hlm. 189-190

Islam diturunkan sesuai dengan seluruh zaman dan tempat (*shalahiyyah li kulli zaman wa makan*) dengan tanpa mengabaikan perkembangan historis sebagai wujud interaksi suatu generasi dengan Al-Kitab dalam warisan tafsir dan berbagai madzhab fiqh (4) segala yang terdapat dalam Al-Kitab terbuka untuk dipahami sebab Allah tidak membutuhkan petunjuk atau pun pengajaran bagi diri-Nya. Al-Kitab diperuntukkan bagi manusia bukan bagi al-Khaliq; dan media pemahaman terhadapnya adalah melalui bahasa Arab yang jelas (*bi lisan 'arabiy mubin*) (5) Allah telah mengangkat kedudukan akal di sisi *khitab*-Nya. Atas dasar ini wahyu tidak mungkin bertentangan dengan akal dan hakikat kebenaran.

Berdasarkan efitimologi dasarnya tersebut Muhammad Syahrur menempatkan Al-Kitab sebagai sumber hukum pertama yang kemudian akan diimplementasikan dalam masyarakat dalam suatu dialektika dinamis sesuai sipat kesejarahan (*al-sairurah/al-wa`y al-tarikhy*) dan hukum perkembangan (*al-shairurah/al-tahwir al-tarikhy*) dari masyarakat tersebut. Dalam hubungan ini, Nabi Muhammad merupakan mujtahid pertama yang menerapkan secara genial hukum-hukum Al-Kitab kepada konteks kehidupan yang objektif. Dengan kata lain, Al-Sunnah bukan wahyu yang kedua tetapi sebuah model interaksi Al-Kitab dan masyarakat dalam suatu ruang historis tertentu.³ Dalam kaitan dengan hukum, menurutnya hukum mengalami perubahan bukan semata karena perubahan waktu melainkan juga karena perubahan paradigma pengetahuan (*taghayyur al-ahkam bi taghayyur nidzam al-ma'rify*).⁴

Berdasarkan prinsip "*la muradifa fi alfadh al-Qur'an*" dia melakukan

pembedaan tegas antara lapad "al-dzikr", "al-kitab", "al-furqan", dan "al-qur'an". Lapad "al-dzikru" merujuk kepada keseluruhan satuan kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dalam otentisitas bahasa yang dapat dituturkan (*kitab bi 'arabiyyin mubin*). Sedangkan "al-kitab" merujuk kepada bahagian dari materi "al-dzikru" yang meliputi aspek normatif hukum dan etika (*risalah/syari'ah*). Lapad "al-furqan" merujuk kepada bahagian norma yang terdapat pada hukum Nabi Musa (*the ten commandment*) yang kemudian disempurnakan dalam millah Muhammad sebagai *al-shirat al-mustaqim*. Sedangkan lapad "al-qur'an" merujuk kepada bahagian dari materi "al-dzikru" yang berupa bukti-bukti mukjizati ilmiah untuk memberikan topangan atas kebenaran serta otentisitas dari syari'ah atau risalah.

Senarai dengan pendapat di atas, menurut Syahrur, Muhammad memainkan 2 (dua) peran: kerasulan dan kenabian. Sebagai Rasul, Muhammad mengemban amanat Allah untuk menyampaikan ketentuan-ketentuan normatif dan etis. Ketentuan-ketentuan ini termaktub dalam kitab suci yang dikenal sebagai ayat-ayat muhkamat. Di kalangan fuqaha ayat-ayat ini menjadi dalil dari hukum Islam (baca: syari'ah) baik *taklifi* maupun *maudhu'i*. Kebenaran risalah yang dibawanya tersebut ditopang oleh bukti-bukti yang kokoh dari sisi Allah yang dikenal sebagai mu`jizat. Di samping sebagai rasul, Muhammad sekaligus menjadi saksi dari kebenaran risalah melalui mu`jizat yang diperlihatkannya. Dalam posisinya ini Muhammad berperan sebagai Nabi. Berbeda dengan nabi-nabi sebelumnya, Muhammad menjadi saksi kebenaran risalah melalui ayat-ayat nubuwah mu`jizati yang terkandung dalam "al-dzikru". Ayat-ayat ini disebut dengan ayat-ayat *mutasyabihat*. Berbeda dengan ayat muhkamat, ayat mutasyabihat

³ Lihat Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushul al-jadidah...* hlm. 59 dst

⁴ Lihat Muhammad Syahrur, *Ibid.*, hlm. 116

Social Justice

memiliki kepelikan makna. Melalui penta`wilan sebagai proses penggalian makna obyektif melalui berbagai pendekatan ilmiah yang evolutif berbarengan dengan evolusi peradaban manusia, kebenaran risalah dapat dibuktikan melalui ayat-ayat ini.

Menurutnya risalah Nabi Muhammad terdiri atas 3 (tiga) bagian:⁵ pertama, syi`ar keagamaan yakni aturan-aturan *ta'abbudi-ritualistik*. Aturan jenis ini bersipat transedental dan abadi melampaui ruang sosial, sejarah, dan kekuasaan; kedua, nilai dan kode etik kemanusiaan (*al-mi'yar al-akhlaqy au al-maatsal al-ulya*). Risalah yang kedua ini merupakan bagian tidak terpisahkan dari kehidupan masyarakat negara. Keberadaannya tidak membutuhkan legitimasi negara karena inhern laten dalam eksistensi masyarakat, ia menjadi identitas batin suatu masyarakat. Tidak mungkin ada masyarakat atau negara yang hidup tanpa berpegang kepada tata nilai etik, sipatnya universal; ketiga, hukum. Bagian ini berisikan berbagai peraturan kehidupan baik hukum publik maupun sipil. Peraturan hukum merupakan bagian yang dibutuhkan oleh masyarakat dan negara. Eksistensinya membutuhkan legitimasi negara. Akan tetapi ketentuan-ketentuan teknis dan strategisnya akan berbedabeda sesuai dengan tuntutan kontekstual dari masyarakat-negaranya masing-masing.

Hukum Islam dalam pandangan Syahrur memiliki fleksibilitas-dinamis sehingga dapat diterapkan di berbagai masyarakat sesuai dengan konteks antropo-sosiologis maupun paradigma pengetahuan yang dimilikinya. Tingkat fleksibilitasnya berada di antara pergeseran ketentuan batas tertinggi dan batas terendah dari batas yang ditentukan Allah (*hudud Allah*). Pergeseran ini disebutnya sebagai "teori

⁵ Lihat Muhammad Syahrur, *Ibid.*, hlm. 80-81

batas, *nadzara'iyyat al-hudud*".⁶ Hukum Islam merupakan hukum sipil humanis yang bergerak dalam batas-batas ketentuan Allah sesuai dengan kondisi waktu dan tempat baik dalam hukum perdagangan, perkawinan, hukum waris, bahkan hukum pidana.⁷

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa aspek material dari risalah yang dibawa oleh Rasulullah bersipat tetap dan pasti karena telah ditentukan batas-batasnya, sekaligus juga bersipat dinamis karena manusia dapat melakukan kontekstualisasi di antara batas tertinggi dan terendah tanpa melampauinya. Karena prinsip inilah kerasulan Muhammad tidak dapat digantikan atau diwariskan. Sesudah Muhammad tidak seorang pun diberi kewenangan oleh Allah untuk membuat atau membawa risalah baru. Peran mereka sebatas mengimplementasikan risalah sesuai konteks historis di antara batas-batas yang ditetapkan Allah.

⁶ Dengan paradigma barunya Muhammad Syahrur melakukan rekonstruksi hukum Islam di antaranya, bahwa: 1) asas dari hukum kewarisan Islam adalah persamaan hak atas dua kelompok himpunan ahli waris (himpunan laki-laki dan perempuan) yang berporos pada pemenuhan hak perempuan dengan penolakan pemilahan kekerabatan yang menurutnya lebih sebagai pengaruh patriarki Arab; 2) perempuan memiliki hak kepemimpinan (*qawamah*) yang sama dengan laki-laki baik dalam kehidupan keluarga maupun publik. Dengan demikian pembedaan kedudukan kesaksian wanita bersipat kondisional bukan keputusan permanen Al-Qur'an; 3) perkawinan monogami merupakan asas perkawinan dalam syari'at Islam; 4) Asas dari hukum pembedaan Islam adalah pemudahan dan pendidikan bukan pembalasan. Hukum potong tangan, rajm, qishash, dan penyaliban bukan cara pembedaan ideal yang dikehendaki syari'ah Islam; dan 5) syura atau demokrasi merupakan bagian dari sistem keyakinan (aqidah) Islam, sedangkan mekanismenya diserahkan kepada sistem politik secara historis.

⁷ Lih Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushul al-Jadidah...* hlm. 81-82; lihat juga Muhammad Syahrur, *Tirani Islam: Geneologi Masyarakat dan Negara*, Penerjemah: Saifuddin Zuhri Q, dkk, (Yogyakarta: LKiS. 2003). Cet. I., tentang hukum qishash serta uqubah hkm 360 - 386

Berbeda dengan aspek material *al-risalah*, bukti-bukti nubuwwah bersipat terbuka pembacaannya sepanjang zaman. Muhammad sebagai nabi hanyalah mengungkapkan sebahagian ta'wil nubuwwah mu'jizati dari ayat-ayat mutasyabihat sesuai dengan tantangan situasional dari kaumnya. Sementara manusia lainnya dalam zaman yang berbeda dengan tingkat peradaban yang lebih tinggi akan menemukan sisi kemujizatan melalui pentawilan kontemporer atas ayat-ayat mutasyabihat yang tidak diungkapkan oleh Nabi Muhammad. Dalam ranah inilah dapat dipahami mengapa ada ungkapan "*al-ulama waratsatu al-anbiya*". Peran kenabian sebagai pembuka dan pembukti kebenaran risalah dilanjutkan oleh para ilmuwan (ulama), bukan fuqaha. Para ilmuwan dari berbagai sisi pendekatan ilmiah dapat menemukan sisi obyektif kebenaran dari makna yang dikandung oleh ayat-ayat mutasyabihat tertentu. Mereka menjadi saksi sepanjang zaman atas kebenaran Al-Kitab sebagai berasal dari sisi Allah SWT.

Sebagai seorang Nabi, Muhammad menjalankan peran yang sangat terbuka ketika mengimplementasikan risalah Allah. Prinsip dialektika dan perubahan masyarakat sebagai fungsi laten dari lokus pertumbuhan dan perkembangan pengetahuan yang menjadi basis dari fungsi manifest dari keterbuktian nubuwwah menjadi dasar pijakan bagaimana implementasi risalah, bukan sebaliknya. Melalui pendekatan ini, bagi Muhammad Syahrur, kepemimpinan Muhammad dalam membangun umat di Medinah adalah salah satu fungsi dari kenabian bukan kerasulan. *Benar, Muhammad telah membangun negara, akan tetapi negara Medinah bukanlah model tunggal negara Islam dalam sejarah melainkan sekedar prototype bagaimana al-risalah diimplementasikan dalam suatu*

ruang sejarah tertentu dengan modal kultural pada zamannya sesuai dengan prinsip evolutif dialektika peradaban umat manusia.

C. Geneologi Masyarakat dan Negara dalam Perspektif Pembacaan Kontemporer

Dalam pandangan Muhammad Syahrur, berdasarkan penggalan mendalam terhadap konsep ummat, qaum, qabilah, dan syu'ub dalam Al-Qur'an, negara (*daulah*) merupakan puncak institusional model interaksi komunitas manusia dalam gerak pertumbuhan dan perkembangan masyarakat.⁸ Menurutnya, institusi paling purba dari manusia adalah keluarga. Bentuk keluarga paling purba dibingkai oleh norma yang sangat longgar menyerupai dunia binatang dalam ihwal interaksi hubungan di antara anggota keluarga. Masyarakat manusia primitif ditandai oleh ketunggalan model peradaban prasejarah. Masyarakat manusia di masa ini adalah satu ummat⁹ sebagaimana binatang pun juga merupakan ummat. Kemudian model keluarga primitif mengalami perkembangan berturut-turut dalam bentuk keluarga kecil (*asyirah*) yang terikat oleh suatu

⁸ Deskripsi mengenai geneologi Negara dan masyarakat dalam tulisan ini sepenuhnya Penulis intisarikan dari buku "Tirani Islam: Geneologi Masyarakat dan Negara" yang diterjemahkan dari "Dirasah Islamiyyah Mu'ashirah fi Daulah wa al-Mujtama". Lebih luas dapat dibaca pada DR Muhammad Syahrur, *Tirani Islam: Geneologi Masyarakat dan Negara*, Penerjemah: Saifuddin Zuhri Qudsy dkk, (Yogyakarta: LkiS. 2003). Cet. I

⁹ Berdasarkan pendekatan semantic, Muhammad Syahrur menyimpulkan bahwa kata 'ummat' dapat dimaknai dengan kehomogenan peradaban. Pada masyarakat primitive, sebagaimana di dunia binatang, kehomogenan peradaban didasarkan oleh dominasi dorongan instingtif, bukan oleh nalar akal budi manusia. Sehingga dapat dinyatakan bahwa manusia adalah suatu ummat yang sama dengan binatang.

Social Justice

kesadaran baru hubungan kesedaran. Model ini terus berkembang ke dalam model gabungan keluarga yang terikat oleh suatu garis keturunan tertentu yang disebut dengan istilah klan atau kabilah dengan pola matrilineal atau patrilineal. Manusia mengembangkan suatu sistem kebudayaan tertentu.

Semakin berkembang sebuah kebudayaan, semakin jelas aturan normatif siapa dan bagaimana hubungan perkawinan dan pengaturan hak dan kewajiban di antara anggota keluarga diatur. Masyarakat manusia berkembang ke arah yang lebih kompleks tetapi terikat oleh suatu corak peradaban manusia yang dapat diperbedakan dengan ummat binatang. Masyarakat manusia berkembang akibat perkembangan dominasi penggunaan nalar akal budi, bukan insting. Dalam tingkat ini makna 'ummat' pada manusia mengalami pergeseran dari semula kemogean peradaban karena dorongan instingtif yang sama, menjadi kehomogenan peradaban karena dorongan nalar akal budi. Masyarakat manusia dalam perkembangan lebih tinggi adalah satu ummat yang diikat oleh nalar akal budi sebagai pemersatunya. Istilah ummat pun terus mengalami pergeseran makna sehingga dapat dimaknai sebagai *keragaman budaya*. Jadi suatu komunitas manusia disebut satu ummat apabila terikat oleh suatu sistem budaya yang sama.

Ummat manusia terus mengalami perkembangan bersama dengan dengan evolusi otak manusia. Melalui akal budinya manusia mengembangkan peradaban. Berbeda dengan dunia binatang, manusia mengembangkan suatu keahlian khusus, yakni komunikasi bahasa. Bahasa manusia berkembang luar biasa sejalan dengan perkembangan pemikirannya. Suatu kelompok masyarakat manusia mengembangkan suatu bahasa tertentu sebagai ekspresi pemikirannya. Dalam bahasa Arab ungkapan verbal bahasa

manusia sebagai ekspresi pemikirannya disebut *qaul* (kata benda dasar dari bentuk kata kerja *qala* yang artinya 'dia berkata'). Di tingkat perkembangan ini, ummat manusia terdifferensiasi ke dalam komunitas atau kelompok manusia dalam suatu budaya yang khas dengan mempergunakan suatu bahasa tertentu (*lisan*). Kelompok manusia ini disebut *qaum*.¹⁰

Dengan demikian terdapat hubungan dialektik antara ummat dan qaum. Dalam perkembangan lebih lanjut dapat terjadi sebuah komunitas manusia berada dalam bingkai kebudayaan yang sama tetapi terdiri dari beberapa kelompok masyarakat yang menggunakan bahasa berbeda (satu ummat multi kaum). Juga dapat terjadi suatu komunitas masyarakat menggunakan satu bahasa komunikasi terdiri atas beberapa komunitas masyarakat budaya tertentu (satu kaum multi ummat).

Dengan kata lain, '*qaum*' merupakan komunitas manusia yang terikat oleh satu bahasa komunikasi yang sama dan mengembangkan sebuah kebudayaan sebagai lokus simbolik yang mempersatukan mereka. Sedangkan ummat adalah komunitas manusia yang terikat oleh sistem budaya yang sama yang sama dengan mempergunakan satu atau lebih bahasa sebagai alat komunikasi di antara mereka. Dalam perkembangan lebih lanjut, beberapa ummat atau kaum dapat mengikatkan diri dalam suatu hubungan yang sangat kuat dengan bekerja sama dalam suatu kerangka sistem kerja tertentu untuk berbagi sumber daya dalam suatu wilayah teritorial demi suatu tujuan kemaslahatan tertentu. Mereka diikat

¹⁰ Dengan pendekatan ini dapatlah dipahami apa makna yang tersirat dari pernyataan Al-Qur'an bahwa seorang Nabi menyampaikan wahyu Tuhan melalui lisan qaumnya. Seorang nabi, termasuk Nabi Muhammad, pasti memiliki keterikatan emosional dengan masyarakat Arab sebagai kaumnya.

oleh suatu sistem norma hukum (semisal konstitusi dan perundangan) yang memiliki daya paksa dalam tingkat tertentu. Di taraf ini, masyarakat manusia berkembang membentuk *syu'ub* (kebangsaan). Hubungan *syu'ubiyah* atau kebangsaan ini kemudian diatur lebih lanjut dalam oleh suatu kekuasaan yang disebut *daulah* atau negara.

Negara, menurut Syahrur, merupakan akumulasi dari pola kesadaran pengetahuan, nilai etis, perilaku sosial, dan perilaku politik yang berlaku di masyarakat. Oleh karena itu negara terdiri dari superstruktur dan suprastruktur yang menggambarkan relasi sosial, ekonomi, dan level pengetahuan. Di antara pola-pola relasi ini, politik merupakan akumulasi puncak dari seluruh pola relasi yang mencakup pola relasi lainnya yang kemudian direfleksikan dan lembaga-lembaga negara yang dibentuk.¹¹

Pada tingkatan suprastruktur, pola relasi politik suatu negara sangat ditentukan oleh kesadaran dialektis antara ego dan other, serta antara individu dan masyarakat dalam kesadaran kebangsaan (*syu'ubiyah*). Dan relasi interaktif ini diserap dalam tingkat pengetahuan umum atas norma dan etika yang dimiliki oleh setiap individu dalam masyarakat; juga terserap dalam tingkat pengetahuan khusus yang dimiliki individu tertentu sesuai dengan kapasitasnya.¹²

Berdasarkan pendekatan ini, menurut Syahrur,¹³ negara memiliki dua dimensi: dimensi subyektif dan obyektif. Dimensi subyektif adalah dimensi etis-normatif yang menjadi prinsip "kosmos eksistensi". Dimensi etis ini menjadi batin dari kehidupan masyarakat yang diinternalisasikan dalam sejarah panjang agama-agama dunia sehingga menjadi

ethic global. Dimensi etis ini ditopang oleh dimensi obyektif yakni pengetahuan sebagai citra atas dasar pembenaran. Dimensi obyektif pengetahuan ini berhubungan langsung dengan struktur negara. Dimensi etis akan berlaku efektif ketika didukung oleh kekuasaan negara dalam bentuk penegakkan hukum, dan ditopang oleh lembaga pendidikan yang berfungsi melakukan sosialisasi dan internalisasi nilai sehingga menjadi keterikatan atas kesadaran.

Di sinilah sebuah negara berpijak kepada dua dimensi dasar: pengetahuan dan legislasi. Dengan demikian, negara merupakan ungkapan lain dari institusi yang memiliki dua struktur berbeda: pertama, lembaga pembuktian (*muassisat al-bayyinah*) berupa pusat-pusat riset ilmiah, akademi dan perguruan tinggi; kedua lembaga legislasi (*muassisat al-tasyri'at*) yaitu lembaga-lembaga yang menetapkan berbagai aturan normatif yang memperoleh legitimasi keabsahannya dari lembaga pengetahuan.

Bagi Muhammad Syahrur, berdasarkan pendekatan dualitas struktur negara, agama dalam sejarah manusia memiliki peran fundamental dalam mendorong dan memberi arah dari evolusi masyarakat dalam membentuk suatu negara ideal. Terdapat dua dimensi penting dalam setiap agama: dimensi risalah yakni ketentuan-ketentuan etis normatif; dan dimensi nubuwah yakni bukti-bukti obyektif ilmiah yang menopang kebenaran risalah. Akumulasi pengetahuan manusia dianggap berasal dari *an-nubuwwah*. Artinya, rasul dipahami sebagai manusia pilihan Tuhan untuk mengajarkan bagaimana pola interaksi humanistik dilakukan. Sedangkan nabi (dapat terjadi dirangkap oleh seorang rasul sekaligus) merupakan manusia pilihan Tuhan yang dianugerahi pengetahuan untuk memberi bukti pada

¹¹ Muhammad Syahrur, *Tirani Islam: Geneologi...*, hlm. 194

¹² Muhammad Syahrur, *Ibid.*, hlm 195

¹³ Muhammad Syahrur, *Ibid.*, hlm 196-201

Social Justice

manusia atas kebenaran suatu risalah yang dibawa oleh seorang Rasul. Karena itu dalam sejarah agama, kenabian hadir dalam kerapatan ruang sejarah yang lebih padat dibandingkan kerasulan.¹⁴

Dengan demikian, dalam sejarah dialektika umat manusia menuju tatanan ideal sebuah negara peran agama bukan untuk menetapkan suatu otoritarianitas kelas baru melainkan sebuah kekuatan yang mendorong kematangan peradaban umat manusia dalam menata suatu sistem normatif yang ditopang oleh perangkat pembuktian ilmiah. Risalah yang dibawa oleh seorang rasul berbeda antara satu rasul dengan rasul yang lain dalam materi dan kelengkapannya sejalan dengan gerak perkembangan dengan tetap dibingkai oleh norma dasar ketauhidan sebagai unsur permanen dari agama. Begitu pula mukjizat yang diungkapkan seorang nabi berbeda dengan yang diungkapkan oleh nabi yang lain sesuai dengan tantangan pengetahuan yang diajukan kaumnya masing-masing. Risalah *millah-Muhammad* berada pada ujung perkembangan peradaban manusia. Di dalamnya terakumulasi nilai fundamental risalah-risalah sebelumnya sekaligus menggantikan beberapa peraturan normatif formal yang tidak relevan dengan perkembangan peradaban manusia. Sedangkan aspek nubuwah mukjizati yang tersimpan dalam Al-Qur'an mengandung perangkat bukti-bukti ilmiah yang dapat digali dan dibuktikan kebenarannya pada sepanjang sejarah pertumbuhan dan perkembangan pengetahuan umat manusia.

Berdasarkan perkembangan geneologis negara di atas, negara kebangsaan (*syu'ubiyyah*) tidaklah menjadi penghalang dari universalitas nilai (*al-matsal al-ulya*) sebagai prinsip "kosmos eksistensi" dari Islam dalam pengertiannya yang paling umum.

¹⁴ Muhammad Syahrur, *Ibid.*, hlm 201-203

Sebaliknya, kebangsaan yang didasarkan kepada dialektika *qaum* dan *ummat* menjadi lokus historis dan kultural dalam penyerapan nilai-nilai universal. Negara Medinah, dengan demikian, merupakan model negara Islam yang menjadi '*Arabiyyah* menjadi wadah kebangsaannya dalam implementasi Islam. Jelas, negara medinah sangatlah kulturalistik sehingga tidak dapat dijadikan acuan ideal.

D. '*ibadiyyah* dan Syura sebagai Unsur Fundamental Masyarakat dan Negara

Berdasarkan interpretasi lughawiyyah dengan memperhatikan medan makna lapad '*abd*' beserta derivasinya, Muhammad Syahrur menyimpulkan bahwa lapad '*ibad*' atau '*abidin*' yang dipergunakan Al-Qur'an merujuk kepada semua orang baik yang taat maupun inkar. Orang yang patuh dan yang tidak patuh diletakkan pada tataran yang sama. '*Abd (abd Allah)*' adalah manusia yang memiliki pilihan bebas (*mukhayyar*) yang padanya berlaku perintah-perintah. Sehingga kata '*ibadah*' yang dipergunakan Al-Qur'an ditujukan kepada ketaatan dan ketundukkan terhadap perintah-perintah Tuhan beserta adanya kemampuan dan peluang untuk mendurhakainya.¹⁵

Berbeda dengan pengertian sempit dari '*ibadah*' yang dikonstatir para fuqaha yang lebih berfokus kepada ketaatan ritualistik, bagi Syahrur, lapad ini mengandung makna luas sebagai menapaki jalan lurus (*shirath al-mustaqiem*) yang dimaknai sebagai jalan hidup yang ditetapkan Allah bagi umat manusia melalui para rasul-Nya sepanjang sejarah sejak zaman Nuh sampai Muhammad seperti yang tercantum dalam surat al-An'am ayat 152-153 dan surat al-Nisa ayat 36.

¹⁵ Muhammad Syahrur, *Islam dan Iman: Aturan-aturan Pokok*, Penerjemah Zaid Sudi, (Yogyakarta: Jendela. 2002), cet. I, hlm 143

Berdasarkan perspektif Al-Qur`an *shirath al-mustaqiem* meliputi perintah-printah Tuhan yang mencakup wilayah tauhid dan keshalihan bukan ritual penyembahan, di antaranya: mengesakan Allah, berbuat baik kepada orang tua, larangan membunuh, melindungi anak yatim, tidak berzina, berlaku adil, menepati janji, memenuhi timbangan, berbuat baik kepada kerabat, tetangga, dan *milk al-yamin*, dan beberapa perbuatan shalih lainnya.¹⁶

Dalam konteks ini *'ibadiyyah* dapat terlaksana secara hakiki apabila terdapat jaminan kebebasan bagi setiap orang untuk mengekspresikan keyakinannya. Kebebasan ini merupakan *mitsaq* atau perjanjian antara Allah dan manusia seperti tercantum dalam surat al-dzariyyat ayat 56-57: "dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka beribadah kepada-Ku (*liya'buduni*). Aku tidak menghendaki rizki sedikit pun dari mereka dan Aku tidak menghendaki mereka supaya memberi Aku makan." Dalam pengertian, Allah menciptakan manusia secara merdeka agar mereka menjadi *'ibad* bukan *'abid*. Dalam *'ibadiyyah* terkandung kebebasan untuk memilih antara taat dan durhaka, memilih antara iman dan kufr. *Mitsaq* ini ditegaskan lagi dalam surat al-Baqarah ayat 256: "tidak ada paksaan dalam agama. Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Karena itu barang siapa yang inkar kepada thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada tali yang kuat (*al-urwah al-wutsqa*) yang tidak akan putus. Allah maha mendengar lagi maha mengetahui." Menurut Syahrur *mitsaq* merupakan kepatuhan dan ikatan sukarela, sesuai dengan pilihan dan kebebasan manusia dan kemudian

menjadi sempurna manakala diikuti sumpah untuk mematuhi. *Mitsaq* yang telah diikuti sumpah ini disebut *'ahd Allah*. Dengan prinsip kebebasan dan kesukarelaan inilah muncul konsep pertanggungjawaban, pahala dan siksa.¹⁷

Dapat dikatakan, agama merupakan wadah yang mengajar kebebasan paling asasi bagi manusia. Hal ini tersantirkan bahwa yang dilihat dari kepelemukan agama adalah religiusitas. Ketaatan sejati yang murni dari dasar penghayatan *'ibadiyyah*. Semua ini tidak akan menjadi kenyataan, menurut Syahrur,¹⁸ kecuali dalam masyarakat demokratis, masyarakat yang menjamin semua ragam kebebasan. Dalam masyarakat ini peraturan (qanun) dipatuhi secara sukarela dan berangkat dari kehendak pribadi. Dalam sistem demokratis ada wakil-wakil yang dipilih untuk membuat qanun yang mencerminkan kehendak pemilihnya serta membuat sanksi untuk pihak yang menentang hak menolak pendapat, memberikan penjelasan melalui media massa. Benar, suara mayoritas memiliki peranan penting dalam menentukan qanun, akan tetapi tidak berarti suara minoritas diabaikan sebab sistem demokratis memberikan kondisi ini terjadi berdasarkan kemufakatan bersama dari masyarakat melalui konstitusi (*dustur*) mengenai bagaimana mekanisme legislasi dibuat oleh kekuasaan yang diberi mandat.

Al-Qur`an secara sangat tegas mengungkap jaminan kebebasan ini. Secara teknis berada dalam bingkai *syura*. Syahrur menganggap bahwa *syura* merupakan *norma fundamental qur`ani*. Istilah ini muncul 2 (dua) kali: pertama dalam surat Al-Syura ayat 37. Dalam ayat ini *syura* berada dalam satu rangkaian dengan informasi Al-Qur`an mengenai orang-orang yang

¹⁶ Lihat Muhammad Syahrur, *Islam dan Iman: Aturan...*, hlm 142 dst.

¹⁷ Lihat Muhammad Syahrur, *Ibid.*, hlm. 175 dst.

¹⁸ Lihat Muhammad Syahrur, *Ibid.*, hlm. 167

Social Justice

memperoleh kedudukan mulia di sisi-Nya di antara orang yang menerima seruan Allah, melaksanakan shalat, dan menunaikan infak. Ayat ini diturunkan di Makkah sebelum masyarakat muslim membentuk komunitas sosial kenegaraan di Medinah. Ini mengisyaratkan bahwa syura merupakan bagian tidak terpisahkan akidah. Ia menjadi nilai ideal yang transhistoris; kedua, dalam surat Ali Imran ayat 159. Ayat ini diturunkan di Medinah dalam bentuk perintah kepada Nabi bagaimana strategi menyampaikan ajaran.¹⁹ Ayat ini mengisyaratkan bagaimana *syura* hadir dalam sejarah, dipraktekkan dalam suatu sistem sosial kemasyarakatan tertentu oleh Nabi Muhammad.²⁰

Musyawah, sebagaimana dinyatakan Syahrur,²¹ merupakan jalan bagi penerapan kebebasan komunitas manusia. Di dalamnya tercakup kerangka rujukan: pengetahuan, etika, adat, dan estetika; sejalan dengan struktur sosial dan ekonomi masyarakat, berpijak kepada kebebasan pertukaran gagasan; dan membuat konsensus dengan mengambil suara mayoritas manusia dalam perkara tertentu. Hal itu yang sekarang disebut dengan demokrasi. Musyawarah dalam perspektif Islam kontemporer adalah demokrasi yang didasarkan kepada kebebasan dialog dan kebebasan mengungkapkan pendapat dengan menggunakan ilmu pengetahuan sebagai basis pembuktian kebenarannya. Dalam ranah inilah kebebasan dan demokrasi merupakan metode ilmiah modern

¹⁹ Dapat dinyatakan bahwa kepemimpinan Nabi di Medinah merupakan wujud historis *syura* yang sesuai dengan modal kultural Arabiyah pada masanya di abad VII. Sedangkan demokrasi merupakan model *syura* yang dipraktekkan di abad XX yang seyogyanya diadopsi oleh negara-negara yang mendaku sebagai pewaris sejati "al-Islam".

²⁰ Lihat Muhammad Syahrur, *Tirani Islam: Geneologi...*, hlm 158

²¹ Lihat Muhammad Syahrur, *Ibid.*, hlm. 205-206

dalam hubungan antar manusia. Ranah ini menjadi *sine qua non* dari tumbuh-kembangnya aspek scientific (*muassisat al-bayyinah*) yang menjadi aspek obyektif negara.

Atas dasar pemikiran inilah maka sebuah negara yang mendaku sebagai negara yang setia terhadap penegakkan Islam²² harus tegak dalam prinsip: adanya jaminan kebebasan membentuk partai politik; adanya jaminan kebebasan mengungkapkan pendapat dan mengekspresikan sesuatu; ritus-ritus keagamaan dengan segala ragamnya harus dipisahkan sama sekali dari agenda partai politik dan kekuasaan negara; negara menjamin kebebasan manusia dalam melaksanakan ritus keagamaan pada batas minimalnya; seluruh penduduk sejajar dalam naungan bangsa tanpa diskriminasi; adanya jaminan hak-hak kaum minoritas untuk mengembangkan kebudayaannya dengan kebebasan penuh; perangkat-perangkat militer harus tunduk kepada kehendak politik.²³ Bagi Syahrur prinsip-prinsip di atas merupakan derivasi dari Islam sebagai agama liberal yang terlihat dalam: penerimaan Islam atas adat istiadat, kebiasaan-kebiasaan, dan perilaku sebagai warisan budaya seluruh masyarakat selagi hal itu tidak melampaui batas-batas Allah; menjamin kebebasan dan kehormatan manusia sebagai karunia Allah atas manusia tanpa diskriminasi gender; mengedepankan bukti-bukti ilmiah dan mengacu pada suara mayoritas (dewan legislatif terpilih) dalam penerapan

²²Islam, dalam pandangan Syahrur, merupakan konsep umum dari prinsip universal fitrah keberagamaan manusia, yaitu kepercayaan kepada Tuhan, hari akhir dan amal shalih. Islam dalam pengertian ini merupakan *matsal al-ulya* (etika tinggi) bagi umat manusia. Ini mesti dibedakan dengan konsep iman sebagai 'islam historis' yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Dalam 'islam historis' terdapat berbagai ketentuan hukum khusus bagi komunitas pengikutnya.

²³ Muhammad Syahrur, *Ibid.*, hlm. 215-216

syariat Islam yang terkait dengan legislasi sipil yang terkandung dalam batas-batas hukum Allah dan selaras dengan tingkat perkembangan sejarah masyarakat sehingga memungkinkan untuk merealisasikan relativitas keadilan secara historis; mode pakaian laki-laki dan perempuan dalam masyarakat sesuai dengan adat istiadat yang sejalan dengan batasan-batasan Allah di antara batasan minimal dan maksimal.²⁴

E. Penutup

Dengan demikian, negara yang mendaku menjadikan Islam sebagai rujukan nilai maka akan menjalankan mekanisme sekularistik. Dalam pengertian terdapat pemisahan yang tegas wilayah etis-normatif religius dari hegemoni kekuasaan negara sebagai cara untuk menghindari *politisasi 'Islam'* sebagai acuan nilai fundamental bagi umat manusia. Sebaliknya kekuasaan negara didorong untuk secara konsisten berpegang kepada nilai-nilai Islam, *islamisasi politik*. Islam dalam ranah ini tidak dapat dijadikan suatu asas bagi suatu partai politik atau kekuasaan negara tertentu sebab hanya akan berdampak pada reduksi Islam ke dalam wilayah-wilayah eksklusifitas yang berbahaya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Ahmad al-Naim, *Islam dan Negara Sekular: Menegosiasikan Masa Depan Syari'ah*, Penerjemah Sri Murniati, (Bandung: Mizan. 2007) Cet. I
- Dick Van Der Meij (ed.), *Dinamika Kontemporer dalam Masyarakat Islam*, (Jakarta: INIS, 2003), cet. I

- Muhammad Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, (Jakarta: INIS. 1993), cet. I
- Muhammad Syahrur, *Islam dan Iman: Aturan-aturan Pokok*, Penerjemah Zaid Sudi, (Yogyakarta: Jendela. 2002), cet. I
- , *Tirani Islam: Geneologi Masyarakat dan Negara*, Penerjemah: Saifuddin Zuhri Qudsy dkk, (Yogyakarta: LkiS. 2003). Cet. I
- , *Al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, (Damaskus: Al-Ahalli li al-Thiba'ah wa al-Tauzi`. 1994), cet. VI
- , *Nahwa Ushul al-Jadidah li al-Fiqh al-Islamy*, (Damaskus: Al-Ahalli li al-Thiba'ah wa al-Tauzi`. 2000), Cet. I
- Mahmoud Mohammad Thoha, *The Second Message of Islam*, (New York: Syracuse University Press. 1987), Cet. I
- Gamal al-Bana, *Relasi Agama dan negara*, (Jakarta: MataAir Publishing. 2006), Cet. I

²⁴ Muhammad Syahrur, *Ibid.*, hlm. 219-220