

TAUHID DAN HUKUM TENTANG BANGSA-BANGSA (Telaah atas Pemikiran Isma'il Raji Al-Faruqi)

Sangkot Sirait

*UIN Sunan Kalijaga, Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta
e-mail: sangkot_sirait@yahoo.co.id*

Abstract: For al-Faruqi, Islam is an all-encompassing ideology, the primary identity of a world-wide community of believers and the guiding principle for society and culture. This approach, this wholistic Islamic world-view, is embodied in a life and career in which he wrote extensively, lectured and consulted with Islamic movements and national governments and organized Muslims in both America, for instance, and internationally. Al-Faruqi, who saw the world through the prism of his Islamic faith and commitment, focused on issues of identity, history, belief, culture, social mores and international relations. Al-Faruqi was preoccupied with the specific scheme of *Urubah* or *Arabism*. He described Arabism as an Arab stream where the Arabness, in fact, animates that stream and gives it momentum and provides them with their language, culture and religion. From this, he lights the concept of *ummah* as basis of the concept of state in which there are people who has rights and duties. His *pax Islamica* which stood on his arm was never conceived as monolithic society in which Islam alone predominates. To enter into the *pax Islamica* never meant conversion to Islam, but entry into a peaceful relationship where ideas are free to move and men are free to convince and be convinced. Indeed, the Islamic state put all its resources at the disposal of all believers.

Abstract: Bagi al-Faruqi, Islam adalah sebuah ideologi yang menyeluruh, sebagai identitas primer dari komunitas umat beragama yang lebih luas dan petunjuk pokok masyarakat dan budaya. Pendekatan yang begitu meliputi ini tertanam

dalam kehidupan dan seluruh karya al-Faruqi, demikian juga dalam kuliah-kuliah dan gerakan-gerakan Keislaman, terutama pada organisasi-organisasi pemerintah dan Muslim, baik di Amerika maupun dunia internasional lainnya. Al-Faruqi, yang melihat dunia lewat perpektif keimanan (tauhid) dan komitmen Islam, memusatkan perhatiannya pada isu-isu identitas, sejarah, sistem kepercayaan, budaya, sosial dan hubungan internasional. Al-Faruqi memang diilhami oleh pandangannya yang khas tentang Arab, yang kemudian melahirkan teori *Urubah* atau *Arabisme*. Dia mengatakan bahwa Arabisme sebagai sebuah ‘Arab stream’ mengandung nilai-nilai yang dapat mempersatukan seluruh aspek yang di dalamnya ada bahasa, budaya dan agama. Dari sinilah kemudian ia mencetuskan konsep ummat sebagai dasar untuk membangun sebuah konsep kenegaraan yang di dalamnya ada warga negara sebagai komunitas yang memiliki hak dan kewajiban. Pax Islamika yang dikembangkan oleh al-Faruqi bukan dipahami sebagai masyarakat tunggal (Islam berkuasa penuh). Masuk ke dalam Pax Islamika, bukan berarti pindah kepada Islam, akan tetapi masuk kepada hubungan yang damai di mana pemikiran-pemikiran disampaikan dengan bebas dan setiap warganegara bebas untuk menjalankan apa yang menjadi keyakinannya dan mendapat perlindungan dari negara. Negara Islam sejak awal sudah meletakkan dasar-dasar pelayanan terhadap seluruh warga yang punya berbagai macam keyakinan.

Kata Kunci: *Tauhid, al-Faruqi, Urubah, Ummat*

Pendahuluan

Eksistensi kekuasaan dalam kerangka keteraturan hidup bermasyarakat sebenarnya merupakan “perpanjangan tangan” dari sistem politik. Oleh karena bersandar pada suatu komunalitas, maka kekuasaan erat kaitannya dengan *authority* (otoritas, wewenang) dan *legitimacy* (legitimasi, keabsahan).¹ Wewenang tersebut harus berupa “kekuasaan formal” di mana yang mempunyai wewenang (otoritas) berhak mengeluarkan perintah dan membuat peraturan-peraturan serta berhak mengharapkan kepatuhan terhadap peraturan-peraturannya. Hal ini secara epistemologis sesuai

¹ Miriam Budiarto, *Demokrasi di Indonesia: Demokrasi Parlementer dan Demokrasi Pancasila* (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 89.

dengan definisi sistem politik yang dikemukakan David Easton, seperti dikutip Haryanto, bahwa sistem politik adalah alokasi nilai-nilai yang bersifat memaksa dan mengikat masyarakat secara keseluruhan.²

Dengan menyadari bahwa negara dibentuk oleh manusia yang memiliki begitu banyak keinginan dan kebutuhan yang hanya dapat dipenuhi bila manusia bekerjasama untuk saling mencukupi keperluan masing-masing, maka negara harus dilihat sebagai suatu sistem pelayanan antar sesama warganya, bukan sesama manusia. Artinya tugas utama negara adalah menjaga keseimbangan kehidupan warga negaranya yang meliputi terjaminnya pelaksanaan hak dan kewajiban sebagai konsekuensi “hubungan timbal balik itu”. Warga memiliki hak untuk dilayani dan sebagai timbal baliknya warga harus memenuhi kewajibannya untuk mematuhi semua konstitusi yang digariskan negara. Demikian pula sebaliknya, negara memiliki hak untuk memaksakan konstitusi kepada warganya sebagai timbal balik dari pemenuhan kewajiban negara terhadap warga dalam melayani semua kepentingan dan kebutuhan hidup warganya.

Dalam konsep “negara ideal Plato”, dinyatakan sebagai keharusan untuk mendudukan hak dan kewajiban pada tempat yang tepat dan mengatur serta menjaga agar keduanya senantiasa selaras dan serasi. Dengan cara itulah negara dapat melaksanakan tugasnya dengan sebaik-baiknya sesuai dengan fungsinya untuk mencapai tujuan yang diidamkan dan diimpikan oleh warganya.³ Deskripsi di atas secara kausalitas menjelaskan bahwa pembicaraan tentang politik tidak efektif jika negara tidak ditempatkan sebagai poros peraturannya. Hal ini selaras dengan Barents, seperti dikutip Miriam, bahwa ilmu politik adalah ilmu yang mempelajari kehidupan negara yang merupakan bagian kehidupan masyarakat; ilmu politik mempelajari negara melakukan tugasnya.⁴ Dengan landasan Barents kehidupan negara

² Haryanto, *Sistem Politik: Suatu Pengantar* (Yogyakarta : Liberty, 1982), hlm. 2.

³ *Ibid.*, hlm. 66.

⁴ *Ibid.*

merupakan bagian kehidupan masyarakat tersebut, maka *mainstream* politik (negara) adalah terciptanya keteraturan sosial, kolektif dan masyarakat.⁵

Dasar keteraturan sosial sangat bervariasi, tergantung kepada sistem nilai yang dianut. Sistem nilai juga merupakan aspek yang erat kaitannya dengan metafisika komunitas yang membentuk negara. Metafisika yang dimaksud di sini adalah keyakinan (*faith*) yang dianut oleh masyarakat. Di antara dasar keteraturan sosial dalam perspektif agama adalah tauhid. Keteraturan sosial menurut al-Faruqi dapat diraih dengan baik, jika alat untuk mengikatnya adalah satu (tauhid). Penilaian terhadap baik buruknya sebuah sistem negara secara langsung mengarah pada pertanyaan tentang seberapa kokoh nilai yang mengendalikan pola kehidupan masyarakat di suatu negara. Jika nilai pengikat itu bersumber dari tauhid, maka manusia sebagai salah satu unsur negara, juga dipandang satu kesatuan. Dengan demikian, makna hukum pada kata 'hukum bangsa-bangsa' disini adalah tidak sekedar status hukum formal warga negara dari perspektif agama, akan tetapi lebih bermakna kedudukan masyarakat sebagai kelompok individu yang punya hak dan kewajiban.

Berdasar analisis di atas kajian tentang negara, tentunya tidak bisa lepas dari kajian tentang sistem nilai, keyakinan atau ideologi. Keterkaitan ini jika disublimasikan ke dalam konteks negara muslim yang pluralistik, justru menghadapi diskursus pelik. Oleh karena itu pembahasan esensi tauhid menjadi penting, sebelum memasuki pergulatan diskursus negara dalam Islam dan perbincangan negara dalam pemikiran al-Faruqi. Konsep unitas (keesaan) atau tauhid merupakan ide sentral akidah Islam yang secara akademik dapat dijadikan dasar untuk menjelaskan berbagai fenomena seperti: penciptaan alam, manusia, kebudayaan dan agama. Dalam buku *Tauhid* karya Isma'il Raji al-Faruqi,⁶ dikatakan bahwa esensi Islam adalah

⁵ Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat*, terj. Sigit Jatmiko dkk., (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 146-155.

⁶ Isma'il Raji al-Faruqi, *Tauhid: Its Implications for Thought and Life* (Wyncote, USA: The Internasional Institut of Islamic Thoughts, 1982), hlm. 10.

mengesakan Tuhan (tauhid). Di samping itu, tauhid berkedudukan sebagai inti pengalaman agama, prinsip sejarah, prinsip pengetahuan, metafisika, etika, prinsip ummat, tata sosial dan tata dunia, bahkan hingga hukum tentang bangsa-bangsa.

Tauhid

Sebagai pandangan dunia, tauhid mengandung tiga prinsip: *Pertama*, dualitas, yakni Tuhan dan bukan Tuhan. Keduanya terpisah secara tegas. Tidak boleh satu aspek disatukan dengan aspek yang lain. *Kedua*, ideasionalitas, yakni hubungan antara dua tatanan realitas itu bersifat ideasional. Titik rujukannya adalah kekuatan pemahaman. Sebagai organ dan wadah pengetahuan, pemahaman meliputi semua fungsi gnoseologi seperti: kenangan, ingatan, imajinasi, alasan berpikir (penalaran), pengamatan, intuisi, kesadaran dan sebagainya. Manusia dianugerahi dengan pemahaman, yang karenanya bisa mengerti kehendak Tuhan, baik melalui firman-Nya atau ciptaan-Nya. *Ketiga*, teleologi, yakni hakikat alam ini bertujuan untuk melayani tujuan penciptaan-Nya sesuai dengan rencana-Nya.⁷

Sebagai pengalaman keagamaan, maka inti keyakinan adalah Tuhan.⁸ Dalam sejarah panjang berbagai agama, penegasan setiap orang yang disebut sebagai pemeluk agama adalah mengakui keberadaan Tuhan. Tuhan mengatakan dalam al-Qur'an bahwa "tidak ada satu umat pun melainkan telah datang kepadanya seorang pemberi peringatan" dan bahwa tidak ada seorang nabi yang diutus kecuali untuk mengajarkan penyembahan dan pengabdian kepada Tuhan.⁹ Logikanya, jika Tuhan yang satu telah mengutus para Nabi-Nya, maka ajaran yang dibawa oleh mereka pun pasti satu.¹⁰ Demikian juga pesan kitab (wahyu) yang dibawa masing-masing Nabi itu

⁷ Isma'il Raji al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan, 1986. hlm. 74.

⁸ Isma'i Raji al-Faruqi, "The Essence of Religious Experience in Islam" dalam Numen, Vol. XX, Fasc. 3 1973. hlm. 9.

⁹ QS. Fathir: 24; an-Nahl: 36 dan al-Mukmin: 44.

¹⁰ Isma'il Raji al-Faruqi, *The Cultural Atlas*, hlm. 206.

memiliki kesamaan. Kesamaan di sini, bukan berarti kesamaan dalam pokok-pokok keyakinan, tetapi kesamaan pesan dasar, yaitu paham Ketuhanan Yang Maha Esa (tauhid).

Islam begitu menekankan transendensi dan keunikan Tuhan. Tugas pokok dari seorang Muslim adalah berusaha untuk membersihkan kesadaran tentang ketuhanan itu. Islam menuntut sikap berhati-hati dalam penggunaan bahasa maupun rumusan yang sesuai dengan keunikan Tuhan. Istilah bapa, perantara, juru selamat, putra dan sebutan lain merupakan kosakata yang sering sekali dapat disalahartikan, sehingga bisa merusak transendensi dan keunikan Tuhan. Transendensi dan keunikan Tuhan itu penting agar tidak satu pun dari manusia yang mengklaim bahwa ia punya hubungan istimewa dengan Tuhan.¹¹

Prinsip tauhid ini menunjukkan bahwa realitas bersifat ganda, yaitu terdiri dari tingkatan alamiah (*makhluk*) dan tingkatan transenden (*kehalig*). Keduanya mutlak berbeda dalam wujud atau ontologisnya. Selamanya mustahil bahwa yang satu dapat disatukan, dimasukkan, dikacaukan atau disebarkan ke dalam yang lain. Juga tidak mungkin sang Pencipta secara ontologis diubah sehingga menjadi ciptaan, dan tidak pula ciptaan melampaui dan mengubah dirinya hingga menjadi Pencipta dalam hal apa pun dan dalam pengertian mana pun.¹² Prinsip ini membuat agama Islam berbeda dengan agama-agama kuno di Mesir dan Yunani, yang di dalamnya realitas dipandang bersifat tunggal dan terdiri dari satu tingkatan saja, yaitu tingkatan alamiah atau ciptaan, yang sebagian atau keseluruhannya dipuja

¹¹ Di sini al-Faruqi kelihatan bukan hanya mengkritik dengan tajam para penganut Yahudi dan Kristen yang memberikan terma-terma khusus sebagai penyebut Tuhan, tetapi juga dalam Islam, khususnya para kelompok Muslim yang bukan pemakai bahasa Arab, juga tidak luput dari pembahasannya. (Lihat Al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 19-26)

¹² Selain bentuk dualitas ini, masih ada empat prinsip yang pokok yaitu: hubungan keduanya hubungan ideasional; teleologi (tujuan penciptaan); kapasitas manusia (kebebasan); tanggung jawab dan perhitungan. Kelima prinsip tersebut merupakan kebenaran-kebenaran yang tidak memerlukan bukti lagi. (Lihat al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 10-13).

sebagai dewa. Dewa-dewa Yunani dan Mesir adalah proyeksi-proyeksi dari berbagai komponen alam yang diidealisasikan sedemikian rupa sehingga melampaui kewajaran alami mereka yang empiris.

Tauhid ini juga membedakan Islam dengan agama-agama India, yang berpandangan bahwa realitas bersifat tunggal, dan tingkatan alamiah dianggap sebagai tingkatan transenden walaupun dalam keadaan objektifikasi atau individualisasi yang sementara. Demikian pula, tauhid membedakan Islam dengan trinitas Kristen yang di dalamnya dualisme antara pencipta dan yang diciptakan dipertahankan, namun digabungkan dengan kehadiran sifat *Ilahiyah* di dalam diri manusia sebagai pembenaran terhadap inkarnasi.¹³

Sebagai intisari agama (Islam), tidak ada satu pun perintah dalam Islam yang bisa dilepaskan dari tauhid. Kewajiban manusia untuk menyembah Tuhan, mematuhi perintah-Nya, dan menjauhi segala larangan-Nya merupakan unsur dalam sebuah agama. Semua kandungan agama tersebut bisa hancur dan tidak bernilai apa-apa begitu tauhid dilanggar. Melanggar tauhid berarti meragukan bahwa Allah satu-satunya Tuhan, hal ini sekaligus mengakui adanya wujud lain selain Allah, sebagai Tuhan.¹⁴ Sebagai prinsip kesejarahan, tauhid dipandang sebagai aspek yang mengisi ruang dan waktu yang di dalamnya manusia harus mentransformasikan diri untuk berbuat sesuai dengan keinginan Tuhan yang Tunggal itu, sekaligus mengadakan perubahan ke arah yang lebih baik. Seorang Muslim tidak boleh menjalani eksistensi yang monastik dan mengisolir diri jauh dari masyarakat, kecuali ini dilakukan untuk tujuan sebuah perbaikan. Jika bukan karena alasan ini, maka ia dikutuk sebagai egosentrisme yang tidak etis, sebab tujuan utamanya hanya perubahan diri secara individual, bukan suatu persiapan untuk mengubah dunia menjadi identik dengan pola ketuhanan.

¹³ Isma'il Raji al-Faruqi, "Islam and Other Faiths" dalam Altaf Gauhar, ed., *The Challenge of Islam* (London: Islamic Council of Europe, 1983), hlm. 84.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 85.

Menurut al-Faruqi, tauhid, sebagai esensi pengalaman keagamaan di dalam Islam, mengandung beberapa implikasi kepada teori mengenai Tuhan, teori mengenai wahyu dan teori mengenai manusia. Masing-masing teori ini selanjutnya akan memberikan implikasi kepada kedudukan dari agama-agama lain menurut pandangan Islam.

1. Teori Ketuhanan

Pengakuan Islam terhadap keesaan dan transendensi Allah merupakan pernyataan langsung bagi semua umat manusia. Memandang Allah sebagai satu-satunya pencipta, berarti memandang semua manusia sebagai ciptaan-Nya. Dalam kedudukan mereka sebagai makhluk, semua mereka adalah satu. Transendensi Allah tidak memperbolehkan adanya diskriminasi di antara makhluk-Nya. Oleh karena itu, Allah tidak mungkin memberi status istimewa kepada pribadi atau kelompok tertentu. Cinta-Nya, pemeliharaan-Nya, kepedulian-Nya dan pengadilan-Nya kepada manusia sama. Jika tidak demikian, maka transendensi-Nya akan mengalami kerusakan dengan sendirinya.¹⁵ Islam tidak mengenal teori pilih kasih sekali pun terhadap kaum Muslimin sendiri. Ini berbeda dengan apa yang dilakukan agama Yahudi terhadap orang-orang Yahudi sendiri, sehingga seorang Yahudi tetap merupakan manusia kekasih Tuhan, kendatipun ia tersesat bahkan walau ia murtad.¹⁶

Dalam ajaran Islam, baik yang Muslim maupun yang bukan Muslim mempunyai hubungan-hubungan yang sama dengan Allah, yaitu semua tunduk kepada perintah yang sama dan tanpa diskriminasi di depan hukum yang sama pula. Perjanjian Allah adalah satu dan semua sama untuk masing-

¹⁵ Al-Faruqi, "Islam and Other Faiths", hlm. 87.

¹⁶ Al-Faruqi mendasarkan pendapat ini lewat *Deuteronomy* 6:6-8; 9:5-6, Hosca 1,2. Lihat al-Faruqi, "Islam and Other Faiths", hal. 108; juga kepada ayat al-Qur'an surat *Fatir* ayat 24 dan *an-Nabl* ayat 36 yang menyebutkan "dan tidak ada satu pun umat melainkan di sana telah datang seorang pemberi peringatan" dan "Kami telah mengutus seorang rasul untuk setiap umat (untuk menyerukan) "Sembahlah Allah, dan jauhilah *Taghut*."

masing umat manusia. Perjanjian ini bukan perjanjian biasa, tetapi ia merupakan sebuah kontrak dari dua pihak. Jika manusia mematuhi Allah, maka Allah akan memberi pahala dan jika berbuat kejahatan, maka Allah akan menghukumnya. Jadi seorang yang bukan Muslim bukanlah seorang kafir, seorang yang dijauhkan, atau yang lebih rendah dari kaum Muslimin, akan tetapi dalam kondisi seperti yang demikian, ia sama-sama merupakan obyek perhatian Allah.¹⁷

2. Teori tentang Wahyu

Wahyu bukanlah sebuah keistimewaan yang hanya khusus bagi kaum Muslimin, tetapi sebuah berkah kepada seluruh umat manusia. Artinya, bahwa yang terkandung dalam wahyu itu bukanlah tertuju kepada umat manusia, yang disebut sebagai umat Nabi Muhammad saja, tetapi fenomena wahyu ini merupakan hal yang merata dan ada di dalam setiap kaum dan bangsa.¹⁸ Dari sini dapat dipahami bahwa mereka yang bukan Muslim tidak memperoleh keistimewaan yang lebih kecil dibanding dengan kaum Muslimin. Seperti kaum Muslimin, mereka juga sebagai subyek dan obyek dari wahyu Allah walaupun mereka mungkin telah menyia-nyiakkan, melupakan, merusak dan mengaburkan wahyu yang pernah mereka terima. Keuniversalan wahyu bersumber dari transendensi Allah. Wahyu sebagai media belas kasih Allah yang diperlukan untuk mengetahui kehendak Allah tidak berkonsonansi dengan transendensi Allah, jika wahyu itu hanya diberikan kepada umat tertentu saja dan tidak kepada lainnya.¹⁹

3. Teori tentang Manusia

Agama Islam tidak mengemukakan ide-ide tentang tergelincirnya manusia dari surga, dosa awal manusia atau tentang sebuah kesulitan, yang di

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 109. Seluruh pandangan normatif al-Faruqi ini didasari-kan kepada ungkapan ayat-ayat Qur'an surat *al-Baqarah*:285; *az-Zilazil*: 6-8; *al-Qori'ah*: 6-11 dan *al-'Ashr* 1-3.

¹⁸ Al-Faruqi, "Islam and Other Faiths", hlm. 109.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 88.

dalamnya manusia tidak dapat melepaskan dirinya dengan usahanya sendiri. Dalam al-Qur'an, surat al-Hijr ayat 29 dikatakan: "Kami telah menciptakan manusia di dalam bentuknya yang sempurna dan telah meniupkan Ruh Kami ke dalam tubuhnya". Berdasarkan ayat ini bahwa seorang Muslim tidak boleh memandang seorang non-Muslim sebagai *massa peccata* (seorang makhluk yang tergelincir dan tak punya harapan), akan tetapi sebagai makhluk yang sempurna dan sanggup mencapai kebajikan yang tinggi.²⁰

Kesatuan dan kesejajaran seluruh umat manusia juga dapat dilihat dari perspektif agama, yang al-Faruqi menyebutnya dengan *Ur-Religion*, atau dalam Islam disebut agama fitrah.²¹ Menurutnya, semua orang Muslim memiliki agama fitrah tersebut. Bahkan non-Muslim sekali pun memiliki agama fitrah ini sebagai *sensus communis*,²² yang tak pernah menyimpang. Justru lewat inilah manusia mengenal Tuhannya. Kendati dimiliki oleh setiap manusia, agama alamiah tersebut harus dibedakan dari tradisi-tradisi agama di dalam sejarah. Ketika ia memasuki wilayah sejarah, agama fitrah tadi menampakkan wajah yang tidak serupa pada masing-masing agama. Dengan mengetahui perbedaan ini, seorang penganut agama tertentu sanggup mengadakan pendekatan kepada agamanya sendiri dan agama lain dengan kritis namun menghormati, juga pembedaan ini merupakan sumber yang tetap bagi sebuah reformasi dan dinamisasi dari agama historis tersebut. Dialog agama yang dilakukan untuk mengatasi berbagai perselisihan dalam masyarakat beragama, ada baiknya jika dimulai dari meninjau ulang atas Agama Naturalis ini.²³

²⁰ *Ibid.*, hlm. 111.

²¹ *Ibid.*, hlm. 139.

²² *Sensus Communis* dapat diartikan sebagai jalan pikiran yang wajar; pemikiran atau pengalaman universal; *power of perceiving*. Lihat Charlton T. Lewis dkk., *A Latin Dictionary* (Oxford: The Clarendon Press, 1955), hlm. 384, juga K. Prent, C.M. dkk., *Kamus Latin Indonesia* (Semarang: Yayasan Kanisius, 1969), hlm. 781.

²³ Lebih jauh mengenai pembahasan Agama Naturalis ini dapat dilihat pada tulisan al-Faruqi, "The Muslim-Christian Dialogue: A Constructionist View" dalam *Islam and The Modern Age Society* (New Delhi: New Wave Printing Press), hlm. 11.

Tampaknya Agama Naturalis ini pulalah yang dipandang oleh Abd al Haqq Isma'il Guiderdoni, sebagai hasil transaksi di suatu alam yang ia sebut *pakta primordial*, yakni sewaktu Tuhan mengambil kesaksian terhadap jiwa setiap manusia ketika masih dalam kandungan seorang ibu yang akan melahirkannya. Pertanyaan yang diajukan Tuhan kepada setiap individu waktu itu adalah dalam bentuk *interro-negative*, yaitu “bukankah aku ini Tuhanmu ?” Mereka menjawab, “Betul, Engkau Tuhan kami”. Situasi dan kondisi itu sebenarnya menetapkan kesadaran tiap manusia bahwa yang demikian merupakan sebuah bentuk pembuktian, bahkan perjanjian (transaksi) dengan Tuhan untuk menjalani kehidupan ini.²⁴

Jadi, dasar penganut suatu agama tertentu melihat agama lain semestinya pengidentifikasian prinsip yang lebih tinggi ini dan memfungsikannya sebagai dasar bagi perbandingan berbagai sistem, makna, moralitas, pola budaya dan agama. Dengan demikian *Ur-Religion* atau agama fitrah yang dimiliki oleh masing-masing manusia, apa pun tradisi keagamaan dan budayanya, akan memberi hak penuh kepadanya sebagai anggota masyarakat beragama (*religious community*) dan hidup dalam persaudaraan universal di bawah naungan Tuhan.

Kaum Muslim menyebut agama fitrah, atau *Ur-Religion* ini dengan sebutan Islam. Pendapat ini didasarkan kepada al-Qur'an surat Ali 'Imran ayat 19 yang menyebutkan: “Sesungguhnya agama yang diridloi di sisi Allah hanyalah Islam”. Agama-agama historis adalah perkembangan dari agama fitrah yang masing-masing mengandung fitrah dalam kadar yang berbeda. Perbedaan antara agama historis tersebut dengan agama fitrah disebabkan karena akumulasi, figurisasi, interpretasi atau transformasi sejarah yang terkait dengan tempat, waktu, kultur, pimpinan dan kondisi khusus lainnya. Oleh karena itu, Islam mengakui semua agama adalah agama Allah, yang lahir

²⁴ Abd al Haqq Isma'il Guiderdoni, “La quete de l'identite supreme en Islam”, *Makalah*, Paris: Institutes de Hautes Etudes Islamiques, edisi September. 1995, dan “Monotheisme et dialogue Interreligieuse”, *Makalah*, Paris: Institutes de Hautes Etudes Islamiques. 1995.

dari dan berdasarkan agama fitrah dan masing-masing agama menunjukkan derajat akulturasi atau penyesuaian yang berbeda dengan sejarah.

Demikianlah, seorang yang bukan Muslim dihargai oleh kaum Muslimin sebagai pembawa tradisi keagamaannya sendiri yang berdasarkan agama fitrah. Oleh karena itu, bagi mereka yang beragama Kristen, Yahudi, Hindu atau Budha, secara *de jure*, adalah sebuah agama yang sah kendati berbeda dengan Islam tradisional. Seorang Muslim menerima seorang non-Muslim sebagai saudaranya di dalam keyakinan agama fitrah, yakni sebuah keyakinan yang lebih dasar dan lebih penting.

Toleransi

Toleransi dapat diartikan sebagai penerimaan terhadap suatu kebenaran selama belum ditemukan kesalahan di dalamnya. Oleh karena itu, toleransi begitu penting dalam epistemologi. Toleransi sama pentingnya dengan etika. Sesuatu itu bisa diterima sebagai ukuran kebenaran selama belum ada hal yang bertentangan padanya. Prinsip ini juga akan menjadikan seorang Muslim dapat membuka diri untuk melihat tradisi lain, mengkaji data baru secara kritis dan memperkaya pengalaman.²⁵

Sebagai prinsip dalam kebudayaan Islam, toleransi merupakan sebuah keyakinan bahwa Tuhan tidak akan membiarkan manusia tanpa mengutus seorang Rasul dari kalangan mereka sendiri untuk mengajarkan bahwa tidak ada Tuhan kecuali Allah semata dan berbakti kepada-Nya. Dengan demikian, toleransi merupakan suatu keyakinan bahwa setiap manusia dikaruniai Tuhan dengan *sensus communis* yang membuat mereka bisa memahami agama serta mengikuti perintah Tuhan.²⁶

Toleransi adalah keyakinan bahwa munculnya berbagai agama merupakan fenomena sejarah dengan segala faktor yang terkait dengannya. Tetapi di balik berbagai jenis agama itu terdapat agama *Hanif*, yakni agama

²⁵ *Ibid.*, hlm. 80.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 79.

Allah “Yang Maha Tinggi” dan “Murni”, yang membimbing manusia secara keseluruhan. Toleransi mendorong seorang Muslim untuk mempelajari sejarah agama-agama lain dengan tujuan untuk melihat kebesaran Tuhan yang telah mengutus para Nabi kepada semua umat manusia.

Persaudaraan Universal

1. Konsep Ummat

Konsep ummat yang dikemukakan al-Faruqi awalnya diilhami oleh pemahamannya tentang Arab. Arabisme adalah paham kearaban atau bentuk nasionalisme Arab yang muncul karena kecintaan bangsa Arab atas budaya dan sejarahnya. Arabisme atau disebut Pan-Arabism merupakan terma yang memiliki arti luas, terutama dalam konteks reaksi bangsa Arab sendiri terhadap politik Barat.²⁷

Ada perbedaan antara konsep Arabisme al-Faruqi dengan pemahaman Barat tentang nasionalisme yang berkembang di dunia Arab, terutama pada masa hidupnya. Al-Faruqi mengatakan, nasionalisme Arab adalah sebagai sebuah produk kehidupan politik Barat pada 200 tahun yang lewat, padahal Arabisme baginya justru produk ribuan tahun yang silam.²⁸ Jadi, nasionalisme Arab model apa pun harus ditolak sebagai kepentingan Barat yang dikenalkan oleh orang-orang Kristen Arab seperti Constantine Zurayk dan Michel Aflaq di bawah pengaruh gagasan Eropa modern tentang nasionalisme. Nasionalisme yang berinspirasi Barat ini, menurutnya, merupakan sukuisme baru yang ditujukan untuk meruntuhkan persaudaraan umat yang utuh dan universal.²⁹

²⁷ P.J. Bearman dkk, *The Encyclopaedia of Islam*, volume X (Leiden: Brill, 2000), hlm. 907-908. Mengenai konsep ini, dapat dibaca lebih lanjut dalam karya besar al-Faruqi, *Urubah and Religion: A Study of Fundamental Ideas of Arabism and of Islam as its Highest Moment of Consciousness* (Amsterdam: Djambatan, 1962).

²⁸ Al-Faruqi, *Islam and Culture* (Kuala Lumpur: ABIM, 1980), hlm.7.

²⁹ *Ibid.*, hlm.8.

Dalam pandangan al-Faruqi, Arabisme adalah pola dasar kesadaran yang tidak hanya harus dimiliki bangsa Arab. Para filosof besar Yunani dan pemimpin Timur Tengah Kuno (Pra-Islam) seperti Hammurabi, juga memiliki kesadaran ini. Tetapi kesadaran ini mencapai puncaknya dalam bentuk Islam historis. Dengan konsep seperti ini, al-Faruqi mengatakan dan berkesimpulan bahwa setiap penganut Islam adalah sekaligus penganut arabisme dalam bentuknya yang paling sempurna.

Kendatipun arabisme dan Islam saling terkait, akan tetapi masih mungkin untuk mengenali dua fase atau tingkatan dalam kehidupan dan pemikiran al-Faruqi sendiri, yaitu: Pertama, arabisme adalah terma yang dominan dalam wacananya. Kedua, Islam menjadi sentral pemikirannya, setelah ia mengambil posisi sebagai cendekiawan aktivis Islam yang berperan sebagai pemimpin Muslim maupun akademisi pada skala nasional dan internasional. Fase pertama pemikirannya bisa dilihat dari karyanya *'Urubah and Religion: A Study of the Fundamental Ideas of Arabism and Islam as its Momen of Consciousness*, seperti yang sudah banyak dikutip dalam tulisan ini.

Di sini arabisme menjadi titik sentral realitas sejarah, keyakinan dan budaya Islam. Bagi al-Faruqi, batas-batas arabisme itu tidak bertepi dan inklusif, merangkul seluruh komunitas Muslim (*ummah*) dan juga Arab non-Muslim. Arabisme bukan hanya ide, tetapi realitas, identitas dan sekumpulan nilai yang menyatu dan tidak terpisah dari identitas semua bangsa Arab Muslim dan non-Muslim. Belakangan, terma *'urubah* tersebut diartikan tidak hanya mencakup anggota dunia Arab berbahasa arab, tetapi juga seluruh komunitas Muslim dunia, karena bahasa, kesadaran dan nilai-nilai arab menjadi inti keyakinan Islam yang sama-sama mereka anut.³⁰

Di era permulaan, al-Faruqi membaca al-Qur'an melalui cara pandang arab. Karena bahasa arab adalah bahasa al-Qur'an, maka isi wahyu itupun dianggap sebagai pesan untuk bangsa Arab. Jadi al-Faruqi begitu yakin bahwa bangsa Arablah yang dimaksud dalam pernyataan al-Qur'an: "Kalian

³⁰ Al-Faruqi, *'Urubah*, hlm. 2.

adalah kaum terbaik yang dilahirkan untuk manusia”.³¹ Menganggap ayat ini sebagai ujian keimanan, ia menyusun silogisme berikut berdasarkan mandat al-Qur’an untuk amar ma’ruf nahi munkar: “*Amar ma’ruf nahi munkar* dan beriman pada Tuhan adalah akhlak terbaik; bangsa Arab beramar ma’ruf nahi munkar dan beriman pada Tuhan, maka bangsa Arab berakhlak terbaik.”³² Bangsa Arab adalah suatu elite yang harus dianggap berperilaku lebih baik daripada bangsa yang bukan berbahasa arab.

Pentingnya arabisme bagi sejarah Islam dan kebudayaan, dalam pemikiran al-Faruqi dapat dilihat melalui judul-judul yang dipilih untuk empat volume yang diperuntukkan dalam beberapa seri bukunya tentang arabisme, *‘Urubah and Religion*; *‘Urubah and Art*; *‘Urubah and Society* dan *‘Urubah and Men*. Ia menganggap bahwa kearaban adalah titik sentral sejarah agama, khususnya tiga agama Rasul (Yahudi, Kristen dan Islam).

Al-Faruqi mengatakan bahwa nilai-nilai arabisme sejajar dengan nilai-nilai Islam dan dengan ajaran para Nabi Ibrani.³³ Bahkan dari aspek geografis, menurut teori *‘Urubah*, kata *hunafa* atau orang-orang yang percaya kepada transendensi dan keesaan Tuhan adalah terbatas pada wilayah suku Arab Peninsula, termasuk wilayah yang disebut *Fertile Crescent* (wilayah Bulan Sabit). Demikianlah, monoteisme berasal dari jazirah Arab. Prinsip monoteisme ini membedakan antara masyarakat Arab dengan lainnya. Semua ini merupakan dasar dan tempat bersatunya agama Yahudi, Nasrani dan Islam, sekaligus membentuk mereka menjadi sebuah gerakan dalam sejarah kemanusiaan kendati tradisi mereka tidak sama.

Al-Faruqi bahkan lebih jauh mengembangkan ide-ide ini dengan mengajukan konsep yang dikenal dengan Arab *stream of being*. Dalam definisinya mengenai arabisme (*‘urubah*), ia mengatakan bahwa ini bukanlah bentuk nasionalisme Arab. Hal ini adalah esensi diri dari orang Arab sendiri.

³¹ Al-Qur’an, surat Ali ‘Imran:110.

³² Al-Faruqi, *‘Urubah*, hlm. 5.

³³ *Ibid.*, hlm. 207.

Seperti yang disebutkan sebelumnya, termasuk dalam kategori ini adalah seluruh orang yang berbahasa Arab maupun jutaan orang yang tidak berbahasa Arab, selama mereka menunjukkan sifat kearaban. Dalam bentuknya yang lebih ekstrem, arabisme mencakup di dalamnya seluruh bangsa non-Arab dan non-Muslim, tetapi mereka memandang dan menyadari bahwa nilai-nilai kearaban tersebut sampai kepada mereka atas dasar usaha mereka sendiri, baik lewat literatur yang mereka baca, teman sejawat mereka dan sebagainya. Hal ini universal dan jauh dari perbedaan warna kulit, ras dan lingkaran geografis.³⁴

2. Ummat sebagai Komunitas

Pengakuan bahwa Tuhan hanyalah Allah dan semua manusia ciptaanNya, memberi makna bahwa perintah-perintah-Nya pun berlaku bagi semua manusia. Universalisme ini mencakup manusia sebagai subyek atau sebagai pelaksana maupun sebagai obyek, yang dalam dirinya perintah-perintah tersebut dilaksanakan. Sebelumnya, umat manusia telah hidup berkelompok-kelompok berdasarkan ras atau budaya, atau kedua-duanya. Kemudian, Islam memberi dasar baru bagi pengelompokan ini, yaitu ummah. Dalam pandangan al-Faruqi, umat adalah suatu komunitas yang di dalamnya mengandung kesepakatan dalam tiga hal yakni wawasan, kehendak dan tindakan. Universalisme yang diimplikasikan oleh tauhid ini menuntut suatu formasi baru. Karena ummah Muslim adalah suatu masyarakat yang diorganisir bukan atas dasar suku atau ras melainkan agama, maka orang-orang bukan-Muslim juga diharapkan untuk melakukan hal yang sama, yaitu, melepaskan ikatan kesukuan dan rasial mereka dan melakukan reorganisasi atas dasar agama. Agama bukanlah perspektif yang terbelakang dan prinsip pengelompokan yang statis, penuh prasangka dan eksklusif sebagaimana yang dinyatakan oleh propaganda Barat. Agama masih merupakan aspek kehidupan manusia yang paling penting di dunia. Agama memberikan definisi paling tinggi yang bisa dicapai tentang manusia.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 1-2.

Perjuangan yang panjang dan pahit dari bangsa-bangsa Barat melawan Gereja Kristen menyebabkan agama memperoleh reputasi buruk.³⁵

Karena kesetiaan pada raja, *etnosentrisme* dan nasionalisme merupakan kekuatan-kekuatan yang menuntun perlawanan terhadap Gereja, maka agama sebagai dasar pengelompokan dan komunitas universalis yang dicita-citakan olehnya menjadi sasaran celaan dan kutukan karena kaitannya dengan Gereja. Hal itulah yang menyebabkan mengapa pikiran Barat kembali kepada cita-cita komunitas universal di bawah bimbingan gerakan Pencerahan, di mana cita-cita Gereja yang sama dikejar tetapi atas dasar akal, bukan agama. Kondisi ini misalnya dapat dilihat pada kasus negara Barat, seperti Inggris, Swedia, Rusia, Prancis, yang akhirnya menunjukkan sikap interdependensi atau kooperasi antara agama dan negara.³⁶

Islam tidak pernah menolak kehormatan para pemeluknya dengan jalan mengorganisasikan diri mereka atas dasar agama, kendati di dalamnya terdapat unsur bukan Muslim. Adalah suatu penghormatan yang tinggi dari Islam bahwa ia memandang orang-orang yang bukan pemeluknya sebagai komunitas yang sederajat dalam masalah-masalah kehidupan sosial. Sebelum Hijrah, Nabi saw telah mengorganisasikan kaum Muslimin dalam suatu kelompok yang didasarkan pada agama. Beliau mempersatukan suku *Aws* dan *Khazraj*, dan selanjutnya mereka dipersatukan pula dengan orang-orang suku *Qurasy* yang mulai berhijrah ke Madinah. Lebih jauh, beliau menyatukan orang merdeka dengan budak, tuan dengan bekas budaknya, menjadikan mereka sederajat, dan menjunjung tinggi hukum Tuhan di atas mereka semua. Begitu pula, beliau menyatakan diri sebagai pemimpin politik dan hakim mereka. Tetapi, begitu tiba di Madinah, pada bulan Juli 622, beliau menciptakan suatu piagam perjanjian antara orang-orang Yahudi dan Muslim untuk mengatur kehidupan mereka. Piagam perjanjian ini merupakan konstitusi negara Islam dan juga tata dunia yang diusahakan

³⁵ Al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 190.

³⁶ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekular*, terj. Sri Murniati, (Bandung: Mizan, 2007), hlm. 213-239.

Islam untuk membangun seluruh ummat manusia. Munculnya konstitusi ini menandai tegaknya negara Islam, dan mendudukkan Islam sebagai gerakan pesaing dalam sejarah dunia. Pertimbangan terakhir ini mendorong khalifah ‘Umar bin Khatab untuk menyatakan saat itu sebagai awal sejarah Islam, tahun pertama penanggalan Islam.³⁷

Konstitusi itu adalah suatu perjanjian yang mendasari terciptanya negara Islam, antara Nabi, kaum Muslimin, orang-orang Yahudi, dan suku-suku klien mereka di Madinah. Penjaminnya adalah Tuhan, yang dengan nama-Nya perjanjian tersebut dibuat. Perjanjian ini pertama-tama menghapus sistem pengelompokan yang mendefinisikan manusia dengan afiliasi kesukuannya, dan menyatakan seluruh kewajiban, hak dan tanggung jawabnya dalam rangka kesetiaan kepada sukunya. Sebagai ganti tribalisme, piagam Madinah menetapkan agama sebagai prinsip pertama dan di bawah perlindungannya disatukan pula orang-orang yang berbeda suku, status sosial dan ras. Semua orang Muslim sejak saat itu menjadi anggota suatu ummah yang organis dan terbuka, yang ikatan sosialnya, adalah Islam. Seajar dengan ummah Muslim ini adalah ummah lain, yang terdiri dari orang-orang Yahudi. Seperti halnya kaum Muslimin, mereka harus mengorganisasikan diri dalam suatu entitas organis tanpa memandang afiliasi kesukuan. Ummah mereka harus diatur dengan hukum Yahudi (Taurat) dan kehidupan anggota-anggotanya ditata sesuai dengan ajaran-ajaran agama Yahudi sebagaimana yang ditafsirkan oleh para *rabbi*. Negara Islam berkewajiban melindungi ummah Yahudi, memberlakukan keputusan-keputusan dewan *rabbi* mereka dan memberikan kepadanya kebebasan, kedamaian dan iklim yang diperlukan untuk kesejahteraan dan pertumbuhannya.³⁸

Enam tahun kemudian, orang-orang Kristen dari Najran di Arabia selatan datang menemui Nabi saw di Madinah untuk membicarakan hubungan mereka dengan negara Islam. Nabi saw menerima mereka dengan baik dan menyeru mereka agar masuk Islam. Mereka masuk Islam

³⁷ Al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 191.

³⁸ Al-Faruqi, “Islam and Other Faiths”, hlm. 72.

disatukan dengan ummah Muslim. Mereka yang tetap dalam agama Kristen diorganisasikan oleh Nabi dalam suatu ummah tersendiri, seperti ummah Yahudi, dengan hak dan kewajiban yang sama. Di kemudian hari, para khalifah pengganti beliau memberikan status yang sama kepada para pemeluk agama Majusi, Hindu dan Buddha.³⁹ Ketika wilayah negara Islam semakin meluas, para pemeluk Islam yang baru menambah panjang barisan ummah Muslim; dan mereka yang tetap dalam agamanya menambah panjang barisan ummah Yahudi, Kristen dan ummah-umamah lain. Barisan yang terakhir ini mengikuti langkah negara Islam, menggabungkan dalam diri mereka warga-warga bukan-Muslim dari negara Islam, dan merehabilitasi mereka sebagai warga negara yang sah dari tatanan yang baru itu. Untuk waktu yang lama, setelah terjadinya perluasan wilayah yang mula-mula dari negara Islam dalam dasawarsa pertama hijriah, sebagian besar warga negara dalam negara Islam bukanlah orang-orang Muslim. Masa depan dan keamanan mereka, kesejahteraan dan pranata-pranata mereka, tentunya memerlukan perhatian yang sangat besar dari negara.⁴⁰

3. Negara Islam

Negara Islam bukanlah negara dalam pengertian nasional yang umum dikenal sekarang. Ia bukanlah suatu kumpulan yang homogen, suatu unit integral yang bersifat nasional, atau suatu komunitas dalam pengertian "*Gemeinschaft*", yang *raison detre*-nya adalah mempertahankan dan mengabdikan kepada dirinya sendiri, yang menganggap dirinya sendiri sebagai tolok ukur dari segala sesuatu. Negara Islam adalah sebuah sentral yang kuat, yang didukung oleh kekuatan pertahanan dan ummah Muslim, dan juga oleh federasi komunitas-komunitas keagamaan yang otonom, yang masing-masing mempunyai pranata agama, sosial, politik dan ekonomi sendiri. Negara Islam berdiri di atas mereka semua, tetapi hanya dengan kekuasaan eksekutif saja. Negara tidak mempunyai kekuasaan legislatif.

³⁹ *Ibid.*, hlm.140.

⁴⁰ Al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 45.

Hukum negara ditetapkan oleh Tuhan. Tujuan eksistensi negara adalah untuk memenuhi kehendak-Nya. Misinya adalah melebarkan sayap di atas bumi dan mempersatukan semua manusia atas dasar kepatuhan dan pengabdian kepada Tuhan. Sebab, Tuhan menciptakan manusia bersuku-suku dan berbangsa-bangsa dengan tujuan agar mereka saling berkenalan dan bekerja sama. Kedaulatan dalam negara Islam berada di tangan hukum. Negara, dengan segala pranatanya, hanyalah pelaksana hukum tersebut. Hukum Ilahi ini menugaskan kepada negara untuk mengubah dunia dan manusia sesuai dengan pola-pola yang telah diwahyukan Tuhan.⁴¹

Oleh sebab itu negara Islam tidak hanya harus mencakup komunitas-komunitas Kristen, Yahudi dan lain-lain dalam perlindungannya, tetapi juga seluruh ummat manusia. Karenanya, konstitusi harus bercakupan luas sehingga mampu menyediakan suatu *modus vivendi* di mana semua komunitas dapat hidup berdampingan secara damai, berlomba-lomba dalam kebajikan, dan saling berhubungan satu sama lain berdasarkan prinsip saling menghormati. Semua ini mesti disediakan oleh negara Islam.

Tata dunia baru yang diajukan Islam adalah tatanan yang penuh kedamaian. Peperangan dan permusuhan harus dilenyapkan dari dunia untuk selamanya. Perdamaian ini bersifat umum dan terbuka bagi semua manusia, individu dan kelompok. Allah memerintahkan kepada kaum Muslimin:

“Hai orang-orang yang beriman, masuklah ke dalam tata perdamaian dengan sepenuhnya, dan janganlah kamu turuti langkah-langkah syetan”. Dia memerintahkan kepada mereka untuk menyeru manusia ke dalam kedamaian. “Jika mereka (musuh) condong kepada perdamaian, hendaklah kamu condong kepadanya dan bertawakallah kepada Allah.”⁴²

Tata kedamaian ini harus ditawarkan kepada semua orang dan semuanya diharapkan untuk menerimanya dan masuk ke dalamnya dengan sepenuh

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 193.

⁴² QS. *al-Baqarah*: 208 dan *al-Anfal*: 61.

hati. Tawaran perdamaian ini tidak boleh ditolak. Jika ditolak, berarti pihak yang menolak tersebut tidak menginginkan perdamaian, dan sama artinya dengan menyatakan perang.

Paling tidak, penolakan tawaran tata kedamaian tersebut menunjukkan adanya keinginan untuk tidak mengadakan hubungan dengan pihak yang menawarkannya. Tetapi ini berarti *isolasionisme*, suatu pilihan yang sama tercelanya dengan pilihan untuk berperang, meskipun tidak bersifat kekerasan. Sebab, yang demikian mengisyaratkan ketidakmauan kepada klaim kedamaian yang dikemukakan oleh negara Islam, atau adanya keinginan untuk menjauhkan rakyat negara yang menolak tersebut dari hubungan damai dengan rakyat negara Islam.

Kedua alternatif ini patut mendapatkan jawaban yang tegas dari negara Islam. Alternatif yang pertama, mengindikasikan bahwa tidak pantas jika seseorang menolak suatu tawaran perdamaian dari siapa pun; sedangkan yang kedua, mengindikasikan adanya penghinaan terhadap martabat kemanusiaan rakyat dari negara yang diundang untuk memasuki hubungan semacam itu. Hubungan yang terkait dengan para warga negara dari negara Islam tersebut bisa saja melibatkan hubungan komersial dan sosial yang mungkin tidak dapat diterima oleh sebagian para warga negara dari negara lain itu. Tetapi ini tidak boleh menjadi alasan mengapa mereka memisahkan diri.

Di luar semua hubungan ekonomi dan sosial adalah klaim *ideasional* Islam, yakni bahwa manusia mesti memiliki suatu tata kedamaian universal yang baru, suatu tata komunikasi di mana orang-orang bebas memberi dan menerima, mendengar dan didengar, meyakinkan dan diyakinkan terhadap suatu kebenaran. Negara Islam terikat oleh perjanjiannya dengan Tuhan untuk menyuarakan firman Tuhan. Apakah pesan tersebut diterima atau tidak adalah soal lain, sebab manusia bebas untuk menerima atau menolaknya. Tetapi manusia tidak bebas untuk tidak mendengarkan. Terutama lagi, jika pesan yang demikian datang dari penguasa negara yang bertanggung jawab,

maka penolakan seperti itu sama dengan pencemaran nama baik rakyat oleh para pemimpin mereka.

Kedudukan Warganegara dalam Islam

Dalam agama Islam, ditemukan berbagai aturan yang disebut dengan *shari'ah*. Menurut al-Faruqi, pada era Madinah telah dilakukan perjanjian antara Muhammad, kaum Muslimin dan Yahudi untuk hidup sesuai dengan aturan-aturan yang ditetapkan bersama di bawah payung hukum (*shari'ah*) Islam. Pada masa ini, Nabi Muhammad lah sebagai pimpinan tertinggi, baik dalam bidang politik dan agama. Setelah Nabi wafat, posisinya digantikan oleh para sahabat yang otoritas mereka di bidang politik tidak jauh beda dengan nabi. Akan tetapi yang menjadi perbedaan adalah bahwa otoritas di bidang hukum lebih banyak di bawah kendali para ulama secara eksklusif.⁴³ Begitu kendali hukum atau *shari'ah* ini di tangan para ulama, substansi Islam yang lebih menonjolkan fungsi sosialnya pada masa Nabi, mulai berangsur kabur karena berbagai penafsiran dan kepentingan yang ditemukan di dalamnya. Begitu Islam menampakkan diri dengan wajah *shari'ah*, sedemikian pula Islam jatuh ke wilayah eksklusivitasnya. Tauhid berbeda dengan *shari'ah*. Tauhid dalam pandangan al-Faruqi bersifat inklusif dan universal. Oleh karena tauhid juga bermakna pengakuan seluruh makhluk, yang di dalamnya ada manusia, berasal dari yang satu, maka manusia dipandang sebagai satu kesatuan yang punya kedudukan dan hak serupadi depan hukum.

Jika jawaban dari negara tertentu terhadap tawaran negara Islam untuk mengadakan perjanjian perdamaian adalah positif, berarti negara tersebut telah memasuki *Pax Islamica*, atau tata dunia baru, dan dengan sendirinya berhak atas semua hak dan *privilese* sebagai anggotanya. Pranata-pranata politik, ekonomi, sosial, budaya dan agama dari negara anggota yang baru masuk itu tidak akan diganggu gugat. Bahkan, pranata-pranata tersebut justru berhak atas perlindungan negara Islam. Sejak saat itu, pranata-pranata tersebut tidak boleh diubah dengan kekerasan atau revolusi, atau tanpa

⁴³ Al-Faruqi, "The Role", hlm. 85.

persetujuan rakyat yang bersangkutan. Al-Faruqi menulis:

‘...Penentangan terhadap penilaian dan keputusan pranata-pranata tersebut, termasuk pranata hukum, akan harus berhadapan dengan kekuatan negara Islam yang tangguh. Masalah-masalah internal rakyat atau negara tersebut akan tetap diatur menurut hukum-hukum mereka sendiri. Rakyat tersebut tetap bebas mengatur kehidupan mereka sesuai dengan ajaran-ajaran agama mereka sebagaimana yang mereka tafsirkan sendiri atau ditafsirkan oleh lembaga-lembaga mereka yang resmi dan sah. Oleh sebab itu, sudah tugas setiap Muslim untuk menyeru seluruh manusia kepada Tuhan, kepada Islam, sebagai agama-Nya, yakni mengajak para warga negara baru tersebut memasuki agama Islam. Tetapi, ajakan tersebut harus dilakukan dengan tetap menghormati pribadi dan tradisi-tradisi keagamaan mereka.⁴⁴

Tuhan memerintahkan kaum Muslimin untuk mendakwahkan Islam kepada non-Muslim dengan cara yang baik dan simpatik. “Ajaklah manusia mengikuti jalan Tuhanmu dengan penuh kebijaksanaan dan pengajaran yang baik, dari bertukar pikiranlah dengan mereka dengan cara yang lebih baik lagi. Jika mereka menerima ajakan Islam, maka mereka menjadi saudara-saudara kaum Muslimin. Jika tidak, keputusan mereka itu harus dihargai, dan mereka tak boleh diganggu dengan cara apa pun. Terutama sekali, tidak boleh ada paksaan, penipuan, rayuan atau usaha penyipuan terhadap seseorang agar berpindah agama. Perintah Allah mutlak tegas, “Tidak boleh ada paksaan dalam agama.” (QS. *al-Baqarah*: 256). Memaksa atau menyuap seseorang agar berpindah agama adalah tindakan yang mengundang kemurkaan Tuhan. Lebih-lebih, di mata hukum Islam kepindahan agama karena paksaan tidaklah sah.

Jika dalam kehidupan sehari-hari timbul pertikaian antara warga negara baru dengan warga negara lama di negara Islam, masing-masing penggugat dan tergugat bisa mengajukan hukum-hukum *ummah*-nya. Badan pengadilan

⁴⁴ Al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 196.

yang menangani kasus yang bersangkutan harus menghormati prinsip ini dan memutuskan perkara sesuai dengannya. Jika pertikaian tidak bisa diselesaikan, maka kepentingan terbaik dari masing-masing pihak serta kesederajatan *ummah* mereka masing-masing bisa dijadikan dasar penyelesaian perkara oleh badan pengadilan yang sama atau yang lebih tinggi.

Syari'ah mengakui hak setiap orang untuk memanfaatkan proses hukum. Masing-masing warga negara yang baru, baik individu ataupun kelompok, berhak pula untuk itu. Tidak menjadi masalah, apakah tuntutan yang diajukan menyangkut individu atau kelompok Muslim, ataupun negara Islam itu sendiri. Setiap warga dari *ummah* yang bukan Muslim boleh menuntut khalifah, negara Islam, *ummah* Muslim atau individu Muslim. Pengadilan Islam secara *ipso facto* memiliki kekuasaan untuk mempelajari tuntutan tersebut dan bertindak sesuai dengan ketentuan hukum. Si penuntut tidak harus berstatus warga negara dari negara Islam sehingga tuntutannya didengar oleh pengadilan Islam. Setiap orang di dunia, termasuk mereka yang bukan-Muslim dan bukan warga negara negara Islam, boleh mengajukan tuntutan pada pengadilan Islam. Adalah suatu keistimewaan bahwa hukum Islam mengakui hak yang bukan hanya dari negara-negara yang berdaulat saja, tetapi juga hak individu-individu. Penjelasananya adalah bahwa hukum Islam bertujuan mencari keadilan yang didefinisikan dalam terma-terma individu, sementara hukum internasional Barat bertujuan menciptakan akomodasi di antara negara-negara yang berdaulat, dengan mengabaikan kepentingan individu. Paradigma Barat seperti ini memang sering berimplikasi kepada kepentingan pribadi (individu) dikorbankan demi kepentingan penguasa.

Mungkin sulit dipercaya bahwa hukum Islam memungkinkan seorang rakyat biasa yang menjadi warga-negara dari suatu negara lain, atau yang tidak bernegara sama sekali, bisa menuntut negara Islam dan mengajukan khalifahnyanya ke pengadilan. Dalam Islam, keadilan memang mutlak gratis bagi seseorang yang dinilai tidak bersalah oleh pengadilan, biaya perkara selalu harus dipikul oleh pihak yang bersalah. Keadilan bagi seorang warga jelata lebih penting di mata hukum Islam daripada prestise seorang khalifah.

Abu Bakr Shiddiq pernah berucap ketika iadilantik sebagai khalifah: “Si kuat akan menjadi seorang yang lemah di mataku sampai aku dapat merebut kembali hak si lemah dari tangannya, dan si lemah akan menjadi orang yang kuat di mataku sampai aku dapat menyerahkan kepadanya hak yang menjadi miliknya.

Dalam konteks ini Malcom H. Kerr, ketika menjelaskan pandangan Abduh, menyebutkan bahwa negara yang dijalankan berdasarkan sistem ini disebut negara hukum Islam atau *nomokrasi* Islam. Karakter negara di sini memerankan dan memfungsikan al-Qur’an, as-Sunnah dan akal manusia dalam kehidupan bernegara.⁴⁵ Di antara prinsip yang ada dalam sistem nomokrasi ini adalah negara wajib memberikan perlindungan bagi warga atau masyarakat untuk bagi warga atau masyarakat atau lebih luas lagi hak-hak dasar manusia secara umum. Dalam *nomokrasi* Islam, hak asasi tidak hanya diakui tetapi dilindungi.

Begitu pula, hukum internasional Islam berusaha keras untuk merehabilitasi para tawanan perang yang ditawan dalam pertikaian internasional. Orang-orang seperti itu biasanya menjadi pion dari kelompok-kelompok yang berunding setelah perang. Hukum Islam mengakui hak tawanan perang untuk menebus kebebasannya sendiri, melalui upayanya dan atas inisiatifnya sendiri, ataupun dengan bantuan kerabat dan teman-temannya, baik dengan sarana harta ataupun jasa. Negara Islam tidak boleh menolak tawaran tebusan yang layak yang diajukan oleh tawanan perang yang bersangkutan atau atas namanya, dan badan pengadilan dapat memaksanya untuk menerimanya.

Islam memerintahkan kepada semua Muslim, baik individu atau pun kelompok, untuk menyisihkan setidak-tidaknya sepertujuh dari dana zakat untuk menebus tawanan perang, baik Muslim ataupun bukan. Disamping tindakan menebus tawanan perang sebagai tindakan yang sangat mulia,

⁴⁵ Malcon. H. Kerr, *Islamic Reform the Political and Legal Theoris of Muhammad Abdub and Rashid Ridha*, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996), hlm. 29.

Islam mengajarkan pula bahwa membebaskan tawanan dapat menjadi penebus dosa. Jika seorang wanita tawanan hamil, maka statusnya sebagai tawanan otomatis naik dan dia memperoleh status penuh sebagai istri sah penawannya sampai dia meninggal. Perhatian terhadap keadilan bagi individu yang dirancang untuk mendukung individu-individu ini membuat hukum internasional Islam membuka kemungkinan bagi individu-individu warga negara dari negara lain untuk berhubungan langsung dengan negara Islam.

Hak sesederhana apapun dalam Islam, seperti lintas wilayah dalam bisnis, bisa menjadi pokok perjanjian antara negara Islam dan individu asing yang berkepentingan, yang dalam hukum perjanjian Islam disebut *isti`man*. Semua ini menunjuk pada kepedulian utama hukum internasional Islam, yaitu keadilan dan kesederajatan, dan kebebasan untuk mengusahakan kesejahteraan, kepentingan dan kemakmuran diri sendiri, baik yang bersangkutan adalah seorang Muslim, warga negara, ataupun bukan. Singkatnya, kepentingan individu manusia, lebih didahulukan daripada kepentingan kelompok. Hukum internasional Barat lebih menghargai kepentingan kelompok.

Peperangan

Imbalan bagi semua hak istimewa yang diberikan kepada setiap individu dan kelompok yang memasuki *Pax Islamica*, hanyalah satu kewajiban, di samping kesetiaan kepada tatanan baru tersebut, yakni kewajiban pajak, yang ditarik sekali setahun dari semua orang bukan Muslim. Dengan mengutip pendapat TW. Arnold dalam bukunya *The Preaching of Islam*, al-Faruqi mengatakan:

“... pajak tersebut dinamakan jizyah. Pajak ini jauh lebih kecil dibanding zakat yang wajib dibayar oleh setiap Muslim. Jizyah dipungut dari setiap laki-laki dewasa, dan hanya jika mereka secara finansial mampu. Pendeta, anak-anak, wanita dan harta warisan tidak dikenai jizyah, berbeda halnya dalam zakat. Pengadilan Islam telah menetapkan bahwa negara Islam wajib mengembalikan kepada orang-orang Kristen dan Yahudi jizyah yang telah dipungut

dari mereka untuk tahun yang bersangkutan jika ia gagal melindungi desa-desa perbatasan mereka dari serangan atau gangguan tentara Byzantium misalnya, atau dari musuh yang tak dikenali.⁴⁶

Lebih jauh, orang-orang bukan Muslim tidak dikenai wajib militer untuk mempertahankan negara Islam. Karena negara Islam adalah negara ideologis, maka tidaklah adil jika mereka dituntut untuk mengabdikan kepada negara, apalagi dengan mengorbankan nyawa mereka. Tetapi mereka bisa menjadi sukarelawan; dan jika demikian, mereka akan diperlakukan sebagai Muslim dan dibebaskan dari zakat maupun jizyah. Dia dapat dipekerjakan oleh negara Islam dan meraih kedudukan sipil tertinggi. Banyak orang Yahudi dan Kristen yang berhasil menjabat sebagai perdana menteri atau wazir agung, seperti Hasdai bin Syarput dalam pemerintahan ‘Abdul Rahman III, dan Sergius dalam pemerintahan Umawi.⁴⁷

Hukum Islam telah menetapkan aturan yang jelas bagi pernyataan perang dan tata cara perang. Hak untuk menyatakan perang tidak berada di tangan lembaga eksekutif, melainkan di tangan mahkamah agung, yang akan menuntut bukti apakah serangan atau ketidakadilan telah dilakukan terhadap negara Islam dan warga negaranya. Mahkamah dapat menghukum atas tindakan membunuh atau merusak harta benda tanpa alasan, menyerang pendeta, wanita dan anak-anak, kecuali jika mereka secara fisik terlibat dalam peperangan. Terutama sekali, Islam melarang agresi dan peperangan yang dilakukan dengan tujuan membesarkan citra negara, memperoleh harta rampasan ataupun memperbesar kekuasaan. Dengan ketentuan yang sama, Islam memerintahkan kaum Muslim untuk siap sedia mengorbankan jiwanya jika keadilan dilanggar. Islam mengajarkan bahwa setiap Muslim yang gugur dalam peperangan yang dibenarkan, secara *ipso facto* menjadi seorang syahid yang dijamin masuk surga. *Syhadah*, atau kesyahidan, adalah kehormatan tertinggi yang bisa diraih oleh manusia. “Janganlah kamu mengira orang yang gugur di jalan Allah itu mati. Tidak! Bahkan mereka hidup, meskipun

⁴⁶ Al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 198.

⁴⁷ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, (London Macmillan Co., 1963), hlm.195 dan 524.

kamu tidak dapat melihat mereka “Rasul dan orang-orang yang berjuang bersamanya baik dengan harta maupun jiwa raganya, itulah orang-orang yang akan memperoleh kebajikan, dan mereka itulah orang-orang yang berbahagia. Allah telah menyediakan untuk mereka surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya, sedang mereka kekal di sana....”

Penutup

Di bagian akhir tulisan ini disampaikan bahwa tauhid bagi al-Faruqi tidak hanya sebagai sistem keyakinan atau pengakuan akan Tuhan, akan tetapi tauhid mencakup seluruh aspek kehidupan, sebagai pandangan umum tentang realitas, kebenaran, dunia, ruang dan waktu hingga sejarah kemanusiaan. Tata sosial adalah salah satu perhatian utama Islam, sebagai inti dari Islam, dan merupakan pengejawantahan dari keyakinan bahwa Tuhan adalah pencipta tunggal. Kendati tata sosial secara empirik bersifat plural dan bervariasi, tetapi pada hakikatnya yang demikian adalah satu komunitas dan memiliki tujuan satu, yakni mengabdikan kepadaNya dan kepada hukumNya.

Dari sinilah kemudian dibentuk, apa yang disebut al-Faruqi sebagai, ummat. Ummat adalah komunitas manusia yang berada pada sebuah negara dengan hak dan kewajiban yang sama di hadapan hukum. Tidak ada individu atau kelompok yang lebih tinggi atau lebih rendah di hadapan hukum suatu negara. Hukum tentang bangsa-bangsa yang disampaikan al-Faruqi pada dasarnya merupakan aturan yang mengikat atas suatu negara untuk lebih serius mengelola status, hak dan kewajiban masyarakat/warganya. Karena masyarakat dipandang sebagai komunitas/ummat yang satu dan dengan tujuan yang satu, maka negara wajib memperlakukan warga negaranya secara sama, tanpa membedakan mereka dalam masalah kewajiban, hak dan keadilan.

Daftar Pustaka

- Bearman, P.J. dkk, *The Encyclopaedia of Islam*, volume X, Leiden: E.J. Brill, 2000.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji, "The Essence of Religious Experience in Islam" dalam *Numen*, Vol. XX, Fasc. 3.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji, "The Muslim-Christian Dialogue: A Constructionist View" dalam *Islam and The Modern Age Society*, New Delhi: New Wave Printing Press.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji, *Urubah and Religion: A Study of Fundamental Ideas of Arabism and of Islam as its Highest Moment of Consciousness*, Amsterdam: Djambatan, 1962.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan, 1986.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji, "Islam and Other Faiths" dalam Altaf Gauhar, ed., *The Challenge of Islam*, London: Islamic Council of Europe, 1983.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji, *Islam and Culture*, Kuala Lumpur: ABIM, 1980.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji, *Taubid: Its Implications for Thought and Life*, Wyncote, USA: The Internasional Institut of Islamic Thoughts, 1982.
- Guiderdoni, Abd al Haqq Isma'il, "La quete de l'identite supreme en Islam", *Makalah*, Paris: Institutes de Hautes Etudes Islamiques, edisi September. 1995.
- Guiderdoni, Abd al Haqq Isma'il, "Monotheisme et dialogue Interreligieuse", *Makalah*, Paris: Institutes de Hautes Etudes Islamiques. 1995.
- Hitti, Philip K, *History of The Arabs*, London: Macmillan Co., 1963.

- Kerr, Malcon. H., *Islamic Reform the Political and Legal Theoris of Mubammad Abdub and Rashid Ridha*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996.
- Lewis, Charlton T., *A Latin Dictionary*, Oxford: The Clarendon Press, 1955.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Islam dan Negara Sekuar*, terj. Sri Murniati, Bandung: Mizan, 2007.
- Prent, K., C.M. dkk., *Kamus Latin Indonesia*, Semarang: Yayasan Kanisius, 1969.
- Russell, Bertrand. *Sejarah Filsafat Barat*, terj. Sigit Jatmiko dkk., Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

