

KONSEP NASIONALISME DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN
(Studi Analisis Atas Tafsir *Al-Mishbah* Karya M. Quraish Shihab)

TESIS

Diajukan kepada Program Ilmu Agama Islam sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Program studi Strata Dua (S.2) untuk memperoleh gelar Magister bidang Ilmu Tafsir



Oleh :

DULATIF

NPM :14042010469

Program Studi Ilmu Agama Islam/Konsentrasi Ilmu Tafsir

PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA

2016 M. / 1438 H.

KONSEP NASIONALISME DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN
(Studi Analisis Atas Tafsir *Al-Mishbah* Karya M. Quraish Shihab)

TESIS

Diajukan kepada Program Ilmu Agama Islam sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Program Studi Strata Dua (S.2) untuk memperoleh gelar Magister bidang Ilmu Tafsir

Oleh :

DULATIF
NPM :14042010469

Program Studi Ilmu Agama Islam/Konsentrasi Ilmu Tafsir

PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA

2016 M. / 1438 H.

MOTTO

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿١﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٢﴾

فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴿٣﴾ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿٤﴾

Karena Sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan,

Sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan.

Maka apabila kamu telah selesai (dari sesuatu urusan), kerjakanlah dengan sungguh-sungguh (urusan) yang lain

Dan Hanya kepada Tuhanmulah hendaknya kamu berharap.

ABSTRAK

Tesis ini menunjukkan bahwa istilah nasionalisme di dalam al-Qur'an tidak diungkapkan secara eksplisit dan jelas. Kendati demikian, M. Quraish Shihab dalam tafsirnya al-Mishbah menyebutkan bahwa tidak adanya istilah dalam al-Qur'an yang merujuk pada konsep nasionalisme secara tepat, al-Qur'an tidak serta merta menolak paham nasionalisme. Hal ini karena al-Qur'an pada mulanya turun dalam lingkungan masyarakat Arab yang masih memiliki sistem sosial sederhana dan belum mengenal paham nasionalisme. Al-Qur'an diturunkan untuk merespon masyarakat Arab yang cenderung fanatik terhadap paham kesukuan (*tribalisme*), tradisi nenek moyang, dan ajaran *paganisme*. Sebagai respon terhadap masyarakat Arab yang terpecah belah, maka al-Qur'an menggugah kesadaran mereka akan pentingnya interaksi antar sesama manusia terlepas dari sekat-sekat kesukuan, bahasa, adat istiadat, budaya, keturunan dan lainnya. Namun di atas semuanya itu, ikatan agama diharapkan mampu menjadi alat pemersatu di kalangan suku-suku Arab yang terkotak-kotak menjadi sebuah bangsa yang religius dan beradab.

Hal lain yang ditemukan penulis dari tafsir al-Mishbah adalah bahwa istilah-istilah al-Qur'an seperti term *syu'ub*, *qaum*, dan *ummah* masing-masing berpotensi untuk dikoneksikan dengan konsep nasionalisme, tapi sayangnya muatan bahasa dari ketiga istilah tersebut belum cukup merepresentasikan semua anasir yang terkandung dalam konsep nasionalisme. Alih-alih mencari padanan kata al-Qur'an yang dapat mewakili konsep nasionalisme. Al-Qur'an bertujuan untuk mengamankan nilai-nilai universal demi keberlangsungan umat manusia yang adil, damai, dan sejahtera, seraya menyerahkan kepada umat manusia untuk menyesuaikan diri dengan mengadopsi nilai-nilai universal itu. Perlu dicatat bahwa paham nasionalisme atau kebangsaan tidak mengharuskan penyatuan umat, melainkan persatuan dan kesatuan di atas keragaman suku bangsa, agama, bahasa, budaya, adat istiadat dan lainnya yang membentuk sebuah negara yang berdaulat.

Dari ketiga term tersebut, penulis menemukan bahwa M. Quraish Shihab lebih condong kepada term *ummah* untuk makna bangsa. Kata *Ummah* digunakan untuk makna cinta tanah air dan bangsa yang berbeda-beda asal keturunan, bahasa, suku, bahasa, budaya, etnik, adat istiadat yang berada di bawah naungan sebuah negara, seperti Indonesia. Kemudian saling mengenal dan saling memberi manfaat untuk mencapai kedamaian dan kesejahteraan hidup duniawi dan kebahagiaan ukhrawi.

Penulis dalam penelitian ini menggunakan metode *maudhu'i* (tematik), yaitu menetapkan masalah yang akan dibahas lalu menjelaskannya berdasarkan tema. Dalam analisis ini penulis menggunakan dua data, yaitu data primer dan skunder. Data primernya berupa tafsir al-Mishbah dan data skundernya berupa buku-buku karangan M. Quraish Shihab dan buku-buku lain yang membahas tentang nasionalisme.

ABSTRACT

The thesis shows that the term nationalism in the Qur'an does not explicitly and clearly disclosed. Nevertheless, M. Quraish Shihab in his al-Mishbah commentary mentions that the absence of the term in the Qur'an that refers to the concept of nationalism precisely, the Qur'an does not necessarily reject nationalism. This is because the Qur'an was originally revealed within the Arab society still has a simple social system and do not know nationalism. The Qur'an was revealed to respond to the Arab community who tend fanatical tribalism (tribalism), ancestral traditions and the teachings of paganism to the response the Arab community which was not united, then the Qur'an raised their awareness of the importance of interactions among humans regardless of barriers of ethnicity, language, customs, culture, descent and others. But above all, religious affiliation is expected to become an integral tool among Arab tribes fragmented into a religious nation and civilized.

Another thing that discovered the author of al-Mishbah interpretation is that the terms of the Qur'an such as term *syu'ub*, *qaum*, and *ummah* each has the potential to be connected with the concept of nationalism, but unfortunately the language of the charge of these three terms is not enough represents all the elements contained in the concept of nationalism. Instead of finding a synonym for the Qur'an to represent the concept of nationalism. Qur'an aims to mandate universal values for the continuation of the human race just, peaceful, and prosperous, he handed to mankind to conform to adopt the universal values it. It should be noted that the notion of nationalism or nationality does not require the unification of the people, but rather of unity over the diversity of ethnicity, religion, language, culture, customs and others that form a sovereign state.

Of the third term, the authors found that M. Quraish Shihab more inclined to term *ummah* to the meaning of the nation. The word *Ummah* is used for meaning love of the homeland and the people of different origin descent, language, ethnicity, language, culture, ethnicity, customs *istadat* which is under the auspices of a country, such as Indonesia. Then get to know each other and mutual benefit to achieve peace and prosperity earthly life and happiness hereafter.

The author in this study using *maudhu'i* (thematic), which set the issues to be discussed and explained by theme. In this analysis, the author uses the two data, namely primary and secondary data. The primary data is in the form of *tafsir al-Mishbah* and data *skundernya* form of books by M. Quraish Shihab and other books that discuss nationalism.

المخلص

هذا البحث يؤكد أن مفهوم القومية لا يذكره القرآن بوضوح وجلاء. ولكن غياب هذا الإصطلاح لا يجعله مرفوضاً من أفاق القرآن كما أشار إليه قريش شهاب في تفسير المصباح. ذلك لأن القرآن نزل أولاً داخل المجتمع العربي الذي ارتبط بنظام اجتماعي بسيط ولا يعرف مفهوم القومية بمعناه العصري. فالقران هو رد فعل على المجتمع العربي الذي يميل الى نزعة عصبية وتراث الأبناء والوثنية. لقد أثار القرآن وعي المجتمع الجاهلي بأهمية التفاعل والتعامل مع البشر بغض النظر عن حواجز القبيلة واللغة والتقاليد والثقافة والنسب ونحوها. علاوة على ذلك فالانتماء الديني يمكن أن يكون وسيلة الي وحدة القبائل العربية المتنافرة المتشاجرة ويؤسس دولة ذات حضارة و بعد ديني .

من خلال هذا البحث استنتج الباحث أن استعمال القرآن لمصطلح الشعوب والقوم والأمة ذو علاقة بمفهوم القومية ولكن لا يتمثل معناه جميع العناصر الواردة في مفهوم القومية المعاصر. بدلا من البحث عن الاصطلاح المرادف بالقومية فالقران يهدف الى تكوين القيم المثلى الشاملة لتأسيس المجتمع البشري الذي يعيش في ظلال العدالة والمساواة والتسامح والرفاهية والسعادة. لقد تم هذا بتفويض

القران نفس الهدف الى الأمة لتحقيق تلك القيم. والجدير بالذكر أن مفهوم القومية لا يلزم الوحدة على حد الإطلاق بل انه الوحدة والاتحاد مع تنوع الشعب واللغة والدين والثقافة والعرق والتقليد وغير ذلك حتى يصبح دولة ذات سيادة وقيمة عليا.

لقد مال قريش شهاب في تفسيره الى مصطلح الأمة للإشارة الى مفهوم القومية. فلفظ الأمة يطلق عادة على حب الوطن والشعب مع اختلاف العرق واللغة والقبيلة والثقافة والتقاليد والدين في دولة واحدة كأندونيسيا. والأمة تطالب معنى التعارف والتعايش والتضامن لتحقيق السلام والسعادة في الدنيا و العقبي.

يستخدم الباحث في هذا البحث بالمنهج الموضوعي. وذلك بتحديد المسألة ثم تبينها حسب الموضوع. اعتمد الباحث على المصدرين هما المصدر الأساسي والثانوي. أما المصدر الأساسي فتفسير المصباح لصاحبه قريش شهاب. أما المصدر الثانوي فكتب قريش شهاب غير المصباح والكتب المتعلقة بالموضوع .

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Dulatif
NPM : 14042010469
Konsentrasi : IlmuTafsir
Program : Pascasarjana Strata Dua (S2)
JudulTesis :

KONSEP NASIONALISME DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

(Studi Analisis Atas Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab)

Menyatakan bahwa :

1. Tesis/Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (*plagiat*), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 10 November 2016

Yang membuat pernyataan



TANDA PERSETUJUAN TESIS

KONSEP NASIONALISME DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

(Studi Analisis Atas Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab)

Disusun oleh :

Dulatif

NPM : 14042010469

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, 10 November 2016

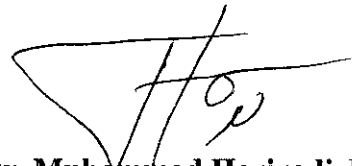
Menyetujui :

Pembimbing I



Dr. Abdul Muid Nawawi, MA.

Pembimbing II



Dr. Muhammad Hariyadi, MA.

Mengetahui,

Ketua Jurusan Konsentrasi Ilmu Tafsir



Dr. Abdul Muid Nawawi, MA.

TANDA PENGESAHAN TESIS



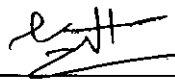

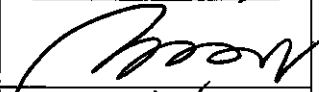
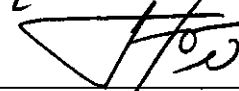
KONSEP NASIONALISME DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

(Studi Analisis Atas Tafsir Al-Mishbah Karya M. Quraish Shihab)

Disusun oleh :

Nama : Dulatif
NPM : 14042010469
Program : Pascasarjana Strata Dua (S2)
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal : 24 November 2016

No	Nama Penguji	Jabatan dalam tim	Tanda tangan
1.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si.	Ketua	
2.	Dr. Abdul Muid Nawawi, MA.	Sekretaris	
3.	Dr. Saifuddin Zuhri, MA	Penguji I	
3.	Dr. Akhmad Shunhaji, M.Pd.I	Penguji II	
4.	Dr. Abdul Muid Nawawi, MA.	Pembimbing I	
5.	Dr. Muhammad Hariyadi, MA.	Pembimbing II	

Jakarta, 24 Nopember 2016

Mengetahui,

Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan Transliterasi Arab-Latin dalam penelitian tesis ini menggunakan pedoman transliterasi dari Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U987, tanggal 22 Januari 1988 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Śa	ś	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

Vokal Bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap diftong.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal Bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat yang transliterasinya dapat diuraikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	Ḍammah	U	U

Contoh:

كَتَبَ - kataba

يَكْتُبُ - yaktubu

سُئِلَ - su'ila

ذُكِرَ - zukira

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda dan huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
َ ي	Fathah dan ya	Ai	a dan i
َ و	Fathah dan waw	Au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ - kaifa

هَؤُلَ - haula

C. Vokal Panjang

vokal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa harkat huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
َ ا	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
ِ ي	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
ُ و	Ḍammah dan waw	ū	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ – qāla يَقُولُ – yaqūlu قِيلَ – qīla

D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan ḍammah. transliterasinya adalah (t).

2. Ta' Marbutah mati

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h)

Contoh طلحة - ṭalḥah

3. Kalau pada kata yang terahir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang "al" serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh روضة الجنة - rauḍah al-jannah

E. Syaddah/Tasdid

Syaddah atau *tasydid* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasinya ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh رَبَّنَا – rabbana

F. Kata sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu "ال" dalam transliterasi ini kata sandang tersebut ditampakkan, baik diikuti oleh huruf syamsiyyah maupun huruf qamariyyah.

Contoh "ال" syamsiah الرجل - al-rajulu

Contoh "ال" qamariyah البديع - al-baḍī'u

G. Hamzah

Dinyatakan di depan hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

H. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh:

وما محمد الا رسول ----- Wa ma Muhammadun illa rasul

I. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il* (kata kerja), *isim* (kata benda) maupun huruf di tulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaian dengan kata lain karena huruf atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaian juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Pengecualian:

Sistem transliterasi ini tidak penulis berlakukan pada:

1. Kosa kata Arab yang sudah lazim dalam bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, seperti Al-Qur'an dan lain sebagainya.
2. Judul buku atau nama pengarang yang menggunakan kata Arab tetapi sudah dilatinkan oleh penerbit.
3. Nama pengarang yang menggunakan nama Arab tetapi berasal dari Indonesia.
4. Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab.

KATA PENGANTAR

Syukur *Alhamdulillah*, penulis haturkan ke hadirat Allah Swt. Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang yang selalu memberikan rahmat dan hidayah-Nya serta kesehatan dan kekuatan khususnya kepada penulis, sehingga dapat menyelesaikan penelitian Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga tetap terlimpahkan kepada Baginda Rasulullah Muhammad Saw. kepada keluarga, para sahabat dan para pengikutnya yang setia, taat, dan *istiqamah* hingga hari kiyamat. Semoga kelak kita semua mendapatkan syafa'atnya di akhirat kelak.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam proses penyusunan Tesis ini tidak sedikit rintangan dan tantangan serta kesulitan yang dihadapi. Akan tetapi dengan bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan penyusunan Tesis ini.

Oleh karena itu, perkenankan penulis untuk menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya atas bantuan dan motivasi yang telah diberikan, meskipun penulis menyadari bahwa ucapan terima kasih belum setimpal dengan kabajikan dan ketulusan yang telah penulis terima selama proses penulisan. Ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA. selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
2. Bapak Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si. selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Bapak Dr. Abd Muid Nawawi, MA. selaku Ketua Program Studi sekaligus selaku dosen pembimbing satu yang telah memberikan motivasi, menyediakan waktu, tenaga dan pikirannya sehingga Tesis ini dapat selesai.
4. Bapak Dr. H. Hariyadi, MA. selaku dosen pembimbing dua yang telah dengan sabar memberikan motivasi, menyediakan waktu, tenaga dan pikirannya sehingga Tesis ini dapat selesai.
5. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian Tesis ini.
6. Seluruh Dewan Pakar Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta, serta para sahabat Pendidikan Kader Mufasir (PKM) angkatan XI.
7. Ayahanda H. Zainul Abidin dan Ibunda Hj. Azizah, serta semua keluarga yang selalu mendo'akan dan memberikan motivasi kepada penulis baik moril maupun materil.

8. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, Pustakawan UIN Jakarta, yang telah banyak membantu dalam penyediaan referensi-referensi dalam penulisan Tesis ini.
9. Semua teman seperjuangan Prodi Ilmu Agama Islam 2014, dan semua pihak yang telah membantu dalam penyelesaian Tesis ini.

Harapan dan do'a, semoga Allah Swt. memberikan balasan yang istimewa, berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan penelitian ini.

Akhirnya penulis berharap semoga hasil penelitian ini bisa memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi pengembangan ilmu pengetahuan. Sebagai sebuah karya ilmiah, tentu penulis sangat mengharapkan banyak masukan dari berbagai pihak berupa saran dan kritik yang konstruktif dari pembaca demi menyempurnakan Tesis ini.

Jakarta, 21 Nopember 2016

Dulatif

DAFTAR ISI

Judul	i
Motto	ii
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	vi
Halaman Persetujuan Pembimbing	vii
Halaman Pengesahan Penguji	viii
Pedoman Transliterasi.....	ix
Kata Pengantar	xiii
Daftar Isi.....	xv
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	12
C. Pembatasan Masalah	13
D. Rumusan Masalah	14
E. Tujuan Penelitian	14
F. Manfaat / Signifikansi Penelitian.....	14
G. Kerangka Teori.....	15
H. Tinjauan Pustaka	18
I. Metodologi Penelitian.....	19
J. Sistematika pembahasan.....	21
BAB II : DISKURSUS NASIONALISME.....	23
A. Pengertian Nasionalisme	23
B. Sejarah Nasionalisme	39
C. Perkembangan Nasionalisme	45
D. Nasionalisme Indonesia : Nasionalisme Pancassila	57
BAB III : NASIONALISME M. QURAIISH SHIHAB	69

	A. Lahir di Indonesia	69
	B. Indonesia dalam Karya M. Quraish Shihab.....	83
	C. Metodologi dan Corak Tafsir Al-Mishbah.....	90
	D. Sistematika Penafsiran Al-Mishbah.....	107
BAB IV :	NASIONALISME DALAM TAFSIR <i>AL-MISHBAH</i>	110
	A. Asal-usul Sebuah Bangsa	110
	B. Rasa Kebangsaan.....	140
	C. Nasionalisme dalam Arti Positif.....	144
	D. Nasionalisme dan Patriotisme	156
BAB V :	PENUTUP	168
	A. KESIMPULAN	168
	B. SARAN-SARAN.....	169
	DAFTAR PUSTAKA	170
	DAFTAR RIWAYAT HIDUP	176

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam tidak hanya membawa aqidah keagamaan yang benar semata-mata atau ketentuan akhlak mulia yang menjadi dasar masyarakat semata-mata, tetapi Islam membawa syari'at yang jelas lagi adil. Syari'at inilah yang mengatur manusia, perilakunya dan hubungan-hubungannya satu sama lain di dalam segala aspek, baik bersifat individu, keluarga, hubungan individu dan masyarakat dan hubungan negara Islam dengan negara-negara lain.¹ Dengan demikian Islam telah membawa ketentuan syari'at yang menjadi **tuntunan otomatis** bagi kepentingan wujudnya suatu umat dan negara berdasarkan prinsip-prinsip yang rasional dan memenuhi kebutuhan masyarakat manapun atau umat pada setiap zaman dan tempat.

Negara keadilan, barangkali itulah harapan dan impian masyarakat setelah Proklamasi Kemerdekaan yang diartikulasikan oleh Soekarno-Hatta pada tanggal 17 Agustus 1945 atas nama bangsa Indonesia. Nasionalisme di sini menemukan “magma api spiritualisme” dari rakyat dan bangsa Indonesia yang merindukan keadilan, pembebasan, dan kemanusiaan. Soekarno berkali-kali mengartikulasikan

¹ M. Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*, diterjemahkan oleh M. Thalib dari judul *Nidhamul Hukmi Fil Islam*, Surabaya: Al-Ikhlash, 1963, hlm. 23-24

nasionalisme di Indonesia dan kawasan Asia-Afrika dalam upaya membentuk bangsa-bangsa yang berdaulat, merdeka, dan bersatu di kawasan itu.²

Menurut Adhyaksa Dault, nasionalisme berasal dari kata *nation* yang dipadankan dengan “bangsa” dalam bahasa Indonesia.³Rupert Emerson mendefinisikan nasionalisme sebagai komunitas orang-orang yang merasa bahwa mereka bersatu atas dasar elemen-elemen penting yang mendalam dari warisan bersama dan bahwa mereka memiliki takdir bersama menuju masa depan.⁴

Di era modern, nasionalisme merupakan imbas yang paling utama dari pengaruh barat di negara-negara Islam yang pernah diduduki oleh kaum penjajah. Sebagai sebuah gejala historis, nasionalisme muncul sebagai respon terhadap suasana politik, sosial, ekonomi, dan budaya yang telah diciptakan oleh kaum kolonialisme. Nasionalisme muncul karena berbagai sebab, diantaranya adalah karena adanya tekanan-tekanan, siksaan-siksaan, dan juga pembunuhan-pembunuhan dari kaum penjajah yang dirasakan sudah melampaui batas bahkan tidak manusiawi lagi.

Dengan bangkitnya nasionalisme di Indonesia pada abad ke-20, gerakan-gerakan masyarakat pribumi mulai bermunculan, berjuang menentang kolonialisme Belanda dan menuntut kemerdekaan bangsa. Tidak diragukan lagi dalam usaha-usaha nasionalistik ini, Islam memainkan peran yang menentukan. Seperti dicatat oleh para pengkaji nasionalisme Indonesia, Islam berfungsi sebagai mata rantai yang menyatukan rasa persatuan nasional menentang kolonial Belanda.⁵

Dalam hal ini pemerintah kolonial berupaya memberantas nasionalisme, sementara kaum nasionalis berjuang, menentang dan melawan pemerintah kolonial secara mati-matian. Nasionalisme yang muncul mencurahkan perhatiannya demi kebebasan negara-negara Islam yang berkembang sesuai dengan tradisi agama dan aspek sosial kemasyarakatan dalam Islam, serta aspek-aspek yang

² Adhyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme, Reposisi Wacana dalam Konteks Nasional*, Jakarta: Yayasan Amanah Daulatul Islaam, 2006, cet. 2 hlm. 1

³ Adhyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme*, ...hlm. 1

⁴ Adhyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme*,...hlm. 2

⁵Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998, cet.1, hlm. 62

lainnya.⁶Nasionalisme sendiri adalah suatu paham yang berpendapat bahwa kesetiaan tertinggi individu harus diserahkan kepada negara kebangsaan.⁷

Perkembangan nasionalisme di negara Islam atau yang berpenduduk mayoritas muslim berjalan bersamaan dengan gerakan modernisasi Islam, di bidang politik dipelopori oleh Jamaluddin Al-Afghani yang terkenal dengan gerakan “Pan Islamisme,”⁸ yang membela Islam dan membawa Islam kepada kemajuan. Al-Afghani berusaha mewujudkan persatuan di kalangan umat Islam di seluruh dunia di bawah seorang pemimpin, dengan usaha memperbaiki sistem politik dalam Islam yang lebih disesuaikan dengan ajaran Islam yang sebenarnya.⁹Akan tetapi amat disayangkan dalam perkembangannya nasionalisme dalam dunia Islam lebih mementingkan sifat kedaerahan tempat lahir suatu bangsa daripada ukhuwah Islamiyah yang lebih luas. Hal ini disebabkan karena nasionalisme di dunia Islam sendiri tidak terlepas dari pengaruh kemajuan pemikiran barat sebagaimana yang tergambar di Mesir ketika diinvasi oleh Napoleon yang juga membawa pengaruh pengaruh pemikiran barat, diantaranya; 1. Sistem Pemerintah Republik. 2. Ide persamaan, dan Ide kebangsaan.¹⁰

Islam sebagai agama *rahmatan lil ‘alamîn* sangat berperan dalam membentuk kesadaran suatu bangsa untuk mencintai negaranya serta memperoleh kemerdekaannya dari kaum penjajah. Orang yang mencintai bangsa dan negaranya disebut Nasionalis. Islam dan Nasionalisme keduanya mempunyai hubungan yang sangat erat. Ini pendapat sebagian golongan orang yang pro nasionalisme. Namun tidak sedikit yang menilai bahwa Islam dan Nasionalisme tidak dapat berdampingan sebagai ideologi dan keyakinan.

⁶ Andi Faisal Bhakti, *Islam and Nation Formation in Indonesia*, diterjemahkan oleh Nawawi dan Syamsul Rijal, Jakarta: Churia Press, 2006, hlm.185-186

⁷ Hans Kohn, *Nasionalisme, Arti dan Sejarahnya*, diterjemahkan oleh Sumantri Mertodipuro dari judul *Nationalism, Its Meaning And History*, Jakarta: Erlangga, 1984, cet. 4, hlm. 11

⁸ Adhyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme*,... cet. 2 hlm. 29

⁹ Adhyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme*, ... cet. 2 hlm. 30

¹⁰ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996, 31-33

Nasionalisme berasal dari kata *Nation* yang berarti bangsa.¹¹ Secara etimologis, Nasionalisme, Natie dan Nasional, kesemuanya berasal dari bahasa Latin *Natio* yang berarti bangsa yang dipersatukan karena kelahiran, dari kata *nasci* yang berarti dilahirkan, maka jika dapat dihubungkan secara obyektif maka yang paling lazim dikemukakan adalah bahasa, ras, agama, dan peradaban (*civilization*), wilayah, negara, dan kewarganegaraan.¹²

Dilihat dari perkembangannya, nasionalisme mula-mula muncul menjadi kekuatan penggerak di Eropa Barat dan Amerika Latin pada abad ke-18.¹³ Ada yang berpendapat bahwa manifestasi nasionalisme muncul pertama kali di Inggris pada abad ke-17, ketika terjadi revolusi Puritan.¹⁴ Sebenarnya perasaan yang mirip dengan nasionalisme itu sudah dimiliki oleh rakyat di berbagai negara tidak terkecuali Indonesia, meskipun hanya sebatas pada individu saja. Perasaan itu muncul ketika ada bahaya yang mengancam atau membahayakan mereka, terutama keluarga, masyarakat, serta bangsa mereka.

Nasionalisme ini makin lama makin kuat peranannya dalam membentuk segi kehidupan, baik yang bersifat umum maupun bersifat pribadi.¹⁵ Sementara munculnya nasionalisme di negara-negara kawasan Asia Tenggara (menurut Bung Karno sebagai nasionalisme Timur) yang banyak dipengaruhi oleh gejala imperialisme yang dikembangkan bangsa Eropa di negara-negara Asia. Sehingga pada dasarnya munculnya nasionalisme sebagai reaksi mendasar untuk memerangi penjajah sekaligus merebut dan mempertahankan kemerekaan negaranya.

Dalam perkembangannya, nasionalisme yang muncul di berbagai negara tersebut tidak langsung mengilhami bentuk-bentuk ideologi serta dijadikan falsafah

¹¹ Tim Penyusun Kamus Depdikbud, *Kamus Besar bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989. Hlm.509. Badri Yatim, *Soekarno, Islam dan Nasionalisme*, Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1999, cet. 2 hlm. 57

¹² Dekcki Natalis Pigay BIK., *Evolusi Nasionalisme dan Sejarah Konflik Politik di Papua*, Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, 2001, cet. 2 hlm. 53

¹³ Ensiklopedia Nasional Indonesia, Jilid 11, hlm. 31

¹⁴ Badri Yatim, *Soekarno, Islam dan Nasionalisme*, ... cet. 2 hlm. 64

¹⁵ Hans Kohn, *Nasionalisme, Arti dan Sejarahnya*, ...cet. 4, hlm. 11

negara. Sehingga cinta tanah air tidak hanya mempunyai makna merebut dan mempertahankan kemerdekaan tapi lebih dari itu, mempunyai banyak implikasi dari istilah itu. Karena nasionalisme dibangun atas kesadaran sejarah, cinta tanah air, dan cita-cita politik, maka nasionalisme menjadi faktor penentu cita-cita setiap negara yaitu bebas dari penjajahan bangsa lain.

Sejarah Pergerakan Nasional Indonesia adalah bagian dari sejarah Indonesia yang meliputi periode sekitar tahun empat puluhan, yang dimulai sejak lahirnya Budi Utomo (BU)¹⁶ sebagai organisasi nasional yang pertama tahun 1908 sampai terbentuknya bangsa Indonesia pada tahun 1945 yang ditandai oleh proklamasi kemerdekaan Indonesia. Keinginan untuk bernegara ini tercantum secara nyata dalam Sumpah Pemuda tahun 1928 yang melahirkan nasionalisme Indonesia yang sekaligus mampu mendorong dalam proses kemerdekaan Republik Indonesia.¹⁷ Sejarah pergerakan nasional sebagai fenomena historis merupakan hasil dari perkembangan faktor ekonomi, sosial, politik, kultural dan religius, dan di antara faktor-faktor itu saling terjadi interaksi.¹⁸

Nasionalisme merupakan paham kebangsaan yang timbul karena adanya persamaan nasib dan sejarah serta kepentingan untuk hidup bersama sebagai suatu bangsa yang merdeka, bersatu, berdaulat dan maju dalam kesatuan bangsa, negara dan cita-cita bersama guna mencapai dan memelihara serta mengabdikan identitas persatuan, kemakmuran dan kekuatan atau kekuasaan negara kebangsaan yang bersangkutan.¹⁹

Nasionalisme muncul dan berkembang menjadi sebuah paham (isme) yang dijadikan sebagai landasan hidup bernegara, bermasyarakat, dan berbudaya

¹⁶Budi Utomo berdiri pada tahun 1908 yang kemudian ditetapkan sebagai Hari Kebangkitan Nasional

¹⁷ Muhamad Sidky Daeng Mateu, *Sejarah Pergerakan Nasional Bangsa Indonesia*. Jakarta, PT. Gunung Agung, 1985, cet. 3 hlm. 112-115

¹⁸ Ayi Budi Santosa Dan Encep Supriatna, *Buku Ajar Sejarah Pergerakan Nasional, Dari Budi Utomo 1908 Hingga Proklamasi Kemerdekaan 1945*, Universitas Pendidikan Indonesia: Fakultas Ilmu Pengertahuan Sosial, 2008, hlm. 2

¹⁹ Dekcki Natalis Pigay BIK.,... cet. 2 hlm. 52-53

dipengaruhi oleh kondisi histori dan dinamika sosio kultural yang ada di masing-masing negara. Pada mulanya unsur-unsur pokok nasionalisme itu terdiri atas persamaan-persamaan darah (keturunan), suku bangsa, daerah tempat tinggal, kepercayaan agama, bahasa dan kebudayaan.²⁰ Dan rasa nasionalisme itu akan muncul ketika suatu kelompok suku yang hidup di suatu wilayah tertentu dan masih bersifat primordial berhadapan dengan manusia-manusia yang berasal dari luar wilayah kehidupan mereka.²¹

Berbicara tentang sejarah Nasionalisme Indonesia yang dalam perkembangannya mencapai titik puncak setelah Perang Dunia II²² yaitu dengan diproklamasikannya kemerdekaan Indonesia yang berarti bahwa pembentukan *nasion* Indonesia berlangsung melalui sejarah yang panjang. Timbulnya nasionalisme Indonesia khususnya, dan nasionalisme Asia umumnya berbeda dengan timbulnya nasionalisme di Eropa.²³ misalnya di Indonesia. Nasionalisme di Indonesia

²⁰ Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, Jilid I, Jakarta: Panitia Penerbit DI bawah Bendera Revolusi, 1964, hlm. 76

²¹ Dekcki Natalis Pigay BIK., ... cet. 2 hlm. 55

²² Perang Dunia II, secara resmi mulai berkecamuk pada tanggal 1 September 1939 sampai tanggal 14 Agustus 1945. Tapi ada yang berpendapat sebenarnya sudah mulai pada tanggal 1 Maret 1937 ketika Jepang menduduki Manchuria. Sampai saat ini, perang ini adalah perang yang paling dahsyat yang pernah terjadi di muka bumi Kurang lebih 50.000.000 (lima puluh juta) orang tewas dalam konflik ini.

Secara kasar bisa dikatakan bahwa peperangan mulai pada saat pendudukan Jerman di Polandia pada tanggal 1 September 1939 dan berakhir pada tanggal 14/15 Agustus ketika Jepang menyerah kepada tentara Amerika Serikat, meskipun ada yang berpendapat sebenarnya perang ini sudah lebih awal mulai. Perang berkecamuk di tiga benua tua: Afrika, Asia dan Eropa. Ayi Budi Santosa dan Encep Supriatna, Buku Ajar Sejarah Pergerakan Nasional, *Dari Budi Utomo 1908 Hingga Proklamasi Kemerdekaan 1945*, Universitas Pendidikan Indonesia: Fakultas Ilmu Pengertahuan Sosial, 2008, hlm. 123

²³ Nasionaalisme di Eropa ditandai dengan adanya transisi dari masyarakat Feodal ke masyarakat inddustri. Proses peralihan itu terjadi pada abad XVII yang didahului oleh kapitalisme awal dan liberalism. Kekuasaan Feodal dengan raja, bangsawan, dan Gereja lambat launtidak mampu menghadapi desakan dari golongan baru di kota-kota yang menguasai perdagangan dan industri. Maka terjadilah kerjasama antara penduduk kota pemilik modal dalam mememanajemen industrinya dan cendekiawan dengan penemuannya berupa teknologi modern.Perkawinan keduanya menghasilkan revolusi baru dalam berproduksi, yang dikenal dengan "Revolusi Industri".

Kekuasaan kaum Feodal mulai surut dan digantikan oleh para Borjuis kota. Mereka tidak mau terikat oleh ketentua-ketentuandalam msyarakat agraris, tetepai mereka ingin bebas melakukan usaha, bersaing dan mencari keuntungan sebanyak mungkin.Kaum Borjuis dengan revolusi industrinya itu kemudian berkembang di Eropa Barat. Di tengah-tengah keadaan seperti itulah lahirlah

mempunyai kaitan erat dengan kolonialisme dan imperialisme Belanda yang sudah berabad-abad lamanya berkuasa di bumi Indonesia.

Di Eropa sendiri , nasionalisme terjadi pada masa transisi dari masyarakat feodal ke masyarakat industri.²⁴ Sedangkan nasionalisme di Indonesia adalah nasionalisme yang sejak awal anti kolonialisme dan anti imperialisme, karena kolonialisme dan imperialisme inilah yang menghilangkan harga diri manusia (*the human dignity*).²⁵

Terbentuknya Indonesia sebagai negara kesatuan merupakan kesadaran seluruh komponen bangsa tanpa mempersoalkan latar belakang agama, suku, dan bahasa. Kesadaran itu lahir dari kehendak bersama untuk membebaskan diri dari belenggu penjajahan dan kolonialisme yang tidak sesuai dengan semangat dan nilai-nilai kemanusiaan universal. Semangat ini menjadi modal dasar dan landasan yang kuat untuk menyatukan dan meleburkan diri dengan penuh kerelaan dalam bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) . Keinginan untuk bernegara ini tercermin secara nyata dalam Sumpah Pemuda²⁶ tahun 1928 yang melahirkan nasionalisme Indonesia yang sekaligus mampu mendorong dalam proses pencapaian kemerdekaan Republik Indonesia.²⁷

Sebagaimana kita ketahui bahwa kecintaan terhadap tanah air merupakan ajaran Islam yang sangat mendasar yang disejajarkan dengan kecintaan terhadap agama.. Bermula dari sinilah kita dapat menyaksikan bagaimana para Ulama, Kyai,²⁸ guru ngaji sangat menentang kolonialisme Belanda, sampai-sampai mereka mengeluarkan fatwa haram memakai pantaloon dan dasi karena menyerupai penjajah yang kafir.

Nasionalisme Eropa Barat. Darwin Uni, *Perkembangan Nasionalisme di Indonesia Dalam Perspektif Sejarah*, Universitas Negeri Gorontalo: Fakultas Ilmu Sosial, 2010, hl. 178-179

²⁴ Ayi Budi Santosa. dan Encep Supriatna, ... hlm. 3

²⁵ Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional*, Yogyakarta: PustakaPelajar, 1994, hlm. 7

²⁶ Ayi Budi Santosa. dan Encep Supriatna, ... hlm. 87

²⁷ Mohamad Sidky Daeng Materu, *Sejarah Pergerakan Nasional Bangsa Indonesia*, Jakarta: PT. Gunung Agung, 1985, cet.3 hlm. 112-115

²⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES, 1985, hlm. 18

Cinta tanah air ini tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip agama, bahkan secara inklusif terdapat di dalam al Qur'an dan praktek Nabi Muhaammad Saw.²⁹

Al-Qur'an sebagai sumber ajaran agama Islam telah menerangkan dengan jelas betapa urgennya menjaga keutuhan, persatuan dan kesatuan bangsa, sebagaimana Allah berfirman di dalam Q.S. Ali -Imran/03: 103:

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ
 أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ
 النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, Maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu Karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu Telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk.”

Pesan dimaksud adalah: *berpegang teguhlah*, yakni upayakan sekuat tenaga untuk mengaitkan diri satu dengan yang lain dengan tuntunan Allah sambil menegakkan disiplin *kamu semua* tanpa kecuali. Sehingga kalau ada yang lupa, ingatkan ia, atau ada yang tergelincir, bantu ia bangkit agar semua dapat bergantung *kepada tali* agama Allah. Kalau kamu lengah atau ada salah seorang yang menyimpang, maka keseimbangan akan kacau dan disiplin akan rusak. Karena itu bersatu padulah *dan janganlah kamu bercerai berai*, dan ingatlah akan nikmat Allah *kepadamu*. Bandingkanlah keadaan kamu sejak datangnya Islam dengan ketika kamu dahulu pada masa jahiliyyah *bermusuh-musuhan* yang ditandai oleh peperangan yang berlanjut sekian lama, *maka Allah mempersatukan hati kamu* pada satu jalan dan arah yang sama, *lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah*, yaitu dengan agama Islam,

²⁹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran. Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993, hlm. 13-24

*orang-orang yang bersaudara, sehingga kini tidak ada bekas luka di hati kamu masing-masing.*³⁰

Dari ayat tersebut di atas dapat dipahami bahwa persatuan dan kesatuan bangsa (umat) merupakan modal utama dan pondasi dasar bagi suatu bangsa untuk menjadikan dirinya bangsa yang kuat, tanpa adanya persatuan dan kesatuan yang kuat dan kokoh mustahil kemerdekaan dapat diraih dan tercapai. Bagi umat Islam di Indonesia persatuan dan kesatuan bangsa merupakan sebuah kewajiban yang harus diwujudkan oleh setiap orang Islam. Dalam hal ini Allah memberikan jaminan keselamatan di dunia dan akhirat bagi umat Islam yang menjadikan agama Allah sebagai pegangan hidupnya.³¹

Di samping itu Al-Qur'an juga berbicara tentang cinta tanah air, sebagaimana Allah berfirman di dalam Q.S. al-Baqarah/2: 144

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ط فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ج فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
 الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ح وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ د وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
 لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ه وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

Sungguh kami (sering) melihat mukamu menengadah ke langit[96], Maka sungguh kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram. dan dimana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya. dan Sesungguhnya orang-orang (Yahudi dan Nasrani) yang diberi Al Kitab (Taurat dan Injil) memang mengetahui, bahwa berpaling ke Masjidil Haram itu adalah benar dari Tuhannya; dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang mereka kerjakan.

Dalam ayat ini Allah menjelaskan, bahwa nabi Muhammada saw. sering melihat ke langit seraya berdoa dan menunggu-nunggu turunnya ayat yang memerintahkan beliau meghadap ke Baitullah.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur an*, vol. 2, Jakarta: Lentera Hati, 2012, hlm.205

³¹ Departemen Agama RI, *AL-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid II, Jakarta, Depaertemen Agama RI, 2004, cet 2, hlm 11

Sejalan dengan itu Nabi Ibrahim di dalam doanya ketika hendak meninggalkan Siti Hajar istrinya dan Ismail anaknya di Mekah. Beliau berdoa supaya Mekah dijadikan negeri yang aman, damai dan dikaruniai rizki yang melimpah, sebagaimana firman Allah di dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 126.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَّارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾

“Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berdoa: "Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini, negeri yang aman sentosa, dan berikanlah rezeki dari buah-buahan kepada penduduknya yang beriman diantara mereka kepada Allah dan hari kemudian. Allah berfirman: "Dan kepada orang yang kafirpun Aku beri kesenangan sementara, kemudian Aku paksa ia menjalani siksa neraka dan itulah seburuk-buruk tempat kembali”

Al-Qur’an juga mengajarkan tentang pentingnya patriotisme, sebagaimana Allah berfirman di dalam Al-Qur’an surat At-Taubah/9: 41:

أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾

“Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan maupun berat, dan berjihadlah kamu dengan harta dan dirimu di jalan Allah. yang demikian itu adalah lebih baik bagimu, jika kamu Mengetahui.”

Al Qur’an juga berbicara tentang pluralisme. Allah berfirman di dalam Al-Qur’an surat Al Hujurat/49:13 :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“ Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku

supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Di dalam ayat lain Al-Qur’an juga telah menjelaskan tentang pembebasan, sebagaimana Allah berfirman di dalam Q.S An- Nisā/4: 75.

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

“ Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa: "Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri Ini (Mekah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau.”

Walaupun sudah banyak petunjuk dari ayat-ayat Al-Qur’an tentang paham nasionalisme, namun masalah Islam dan nasionalisme seakan tidak pernah selesai dibicarakan dan didiskusikan banyak kalangan.³² Ketika gerakan reformasi menemukan momentumnya, dan rezim militer yang membackup pemerintahan orde baru yang otoriter, sentralistik, dan korup tumbang, maka semua keadan yang jelek penuh kesenjangan yang selama ini ditutup-tutupi, tiba-tiba tampil telanjang di depan mata publik. Akibatnya sumpah serapah atas kebobrokan birokrasi dan korupsi yang besar ditumpahkan dengan bentuk kebencian dan dendan kesumat kepada pemerintahan orde baru, yang seakan tidak ada lagi baiknya. Anehnya dendam kesumat itu bergerak liar kemana-mana dan berbalik memunculkan logika sama, orang lantas ingin mendapatkan bagian dan giliran mengurus kekayaan bersama secara bergantian.³³

³² Musa Asy’arie, *Budaya Politik dan Kebudayaan*, Yogyakarta: LESFI, 2005, hlm.4

³³ Musa Asy’arie, ... hlm.5

Jika NKRI terus dirundung ketidakadilan, kemiskinan dan kebodohan tanpa ada jalan keluarnya, bisa dipastikan akan muncul pertanyaan kritis generasi muda bangsa, apakah ada manfaatnya ber-NKRI? Jika seluruh pulau-pulau yang berjajar dari Sabang sampai Merauke yang kaya-raja oleh kandungan alam, mengapa setelah kekayaan alam itu disatukan pengelolaannya dalam NKRI malah menghasilkan kemiskinan dan ketidakadilan? Tentu ini adalah masalah serius yang harus segera dipecahkan.

Ditilik dari segi moral, masyarakat Indonesia khususnya anak muda banyak yang lupa akan identitas diri sebagai bangsa Indonesia, karena gaya hidupnya cenderung meniru budaya barat yang oleh masyarakat dunia dianggap sebagai kiblat. Jika hal ini dibiarkan terjadi maka akibatnya rasa nasionalisme bangsa akan menghilang. Padahal, bukankah semangat nasionalisme telah menjadi salah satu komponen pemersatu bangsa yang telah membawa bangsa ini ke arah Indonesia merdeka? Nasionalisme inilah yang menjadikan bangsa Indonesia menunjukkan jati dirinya dalam menjadikan bangsa Indonesia sebagai satu bangsa yang bebas dari penjajahan bangsa asing.

Sementara Islam adalah salah satu Agama yang sangat menghendaki adanya persatuan dan kesatuan antar umat manusia. Semangat tersebut akan terwujud selama umatnya mencintai dan bekerja untuk negeri yang didiami.³⁴

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang masalah di atas maka penulis mengidentifikasi beberapa masalah yang berkaitan dengan nasionalisme, yaitu

1. Term-term apa saja yang semakna dengan nasionalisme?
2. Bagaimana tafsir ayat-ayat nasionalisme dalam Tafsir Al-Mishbah karya M. Qurash Shihab?

³⁴ Soekarno, ...hlm. 7

3. Bagaimana implementasi penafsiran M. Quraish Shihab terhadap ayat-ayat nasionalisme dalam kehidupan berbangsa dan bernegara?

C. Pembatasan Masalah

Ruang lingkup penelitian ini sebenarnya tergolong tafsir tematik yaitu pola penafsiran dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Quran yang mempunyai arti dan tujuan, sama-sama membicarakan satu topik dan menyusun berdasarkan masa turun ayat serta memperhatikan latar belakang sebab-sebab turunnya, kemudian diberi penjelasan, uraian, komentar dan pokok-pokok kandungan hukumnya tanpa terikat dengan urutan ayat dan surat sebagaimana tersebut dalam mushhaf dan tanpa menjelaskan hal-hal yang tidak berkaitan dengan topik walau hal yang berkaitan itu secara tegas dikemukakan oleh ayat yang dibahasnya. Cara ini dikenal dengan sebutan *tafsir tematik*.³⁵

Dalam penelitian ini, penulis hanya fokus pada penafsiran ayat-ayat yang mencakup term *syā'b*, *qaum*, dan *ummah* yang mempunyai konotasi makna nasionalisme (kebangsaan). Dengan demikian, permasalahan pokok yang akan diangkat sebagai kajian utama dalam penelitian ini dibatasi hanya pada penafsiran term *syā'b*, *qaum*, dan *ummah* serta derivasinya yang mempunyai makna nasionalisme.

Dalam penelitian ini penulis menyadari bahwa pembahasan tentang nasionalisme tentu sudah banyak dikaji oleh orang-orang terdahulu dan juga banyak versinya, maka dari itu penulis dalam hal ini membatasi pembahasannya hanya pada tafsir Al-Mishbah saja yang didukung oleh pendapat-pendapat mufassir kontemporer lain serta buku-buku yang berkaitan dengan nasionalisme.

D. Perumusan Masalah

³⁵Abd al-Hayyial-Farmawi, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū'i*, Kairo: al-Hadhārāt al-Gharbiyyah, 1977, hal. 52.

Berdasarkan latar belakang masalah yang penulis uraikan di atas maka dapat dirumuskan sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep nasionalisme menurut M.Quraish Shihab dalam tafsir Al-Mishbah sehingga dipandang perlu untuk dikaji dan diterapkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut;

1. Untuk menambah wawasan pengetahuan nasionalisme khususnya bagi penulis dan umumnya bagi pembaca.
2. Untuk mengetahui ayat-ayat nasionalisme dalam tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab
3. Untuk mengetahui implementasi penafsiran M. Quraish Shihab terhadap ayat-ayat nasionalisme dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

F. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penulisan tesis ini adalah ;

1. Menambah wawasan serta khazanah intelektual, khususnya bagi penulis dan bagi pembaca pada umumnya.
2. Untuk melengkapi sebagian syarat-syarat akademik guna untuk memperoleh gelar Master Agama strata dua (S2) dalam bidang Ilmu Tafsir pada Instituit Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.

G. Kerangka Teori

Sebagai ideologi, nasionalisme dapat memainkan peranan penting dalam mengikat semua kelas warga bangsa, menyatukan mentalitas warga bangsa, dan

membangun atau memperkokoh pengaruh warga bangsa terhadap kebijakan yang diambil oleh negara. Nasionalisme merupakan salah satu alat perekat kohesi sosial untuk mempertahankan eksistensi negara dan bangsa.

Kebangsaan terbentuk dari kata “Bangsa” yang dalam kamus besar bahasa Indonesia, diartikan sebagai “kesatuan orang-orang yang bersamaan asal keturunan, adat, bahasa dan sejarahnya, serta beerpemerintahan sendiri.” Sedangkan kebangsaan diartikan sebagai “Ciri-ciri yang menandai golongan bangsa.”

Para pakar berbeda pendapat tentang unsur-unsur yang harus terpenuhi untuk menamai suatu kelompok manusia sebagai bangsa atau tentang ciri-ciri yang mutlak harus terpenuhi guna terwujudnya sebuah bangsa atau kebangsaan.³⁶ Hal ini merupakan kesulitan tersendiri dalam upaya memahai pandangan Al-Qur’an tentang paham kebangsaan.

Paham kebangsaan belum dikenal pada masa turunnya Al-Qur’an. Paham ini baru muncul dan berkembang di Eropa sejak akhir abad ke-18, dan dari sana menyebar ke seluruh dunia Islam. Memang keterikatan kepada tanah tumpah darah, adat istiadat leluhur, serta penguasa setempat telah menghiiasi jiwa umat manusia sejak dahulu kala, tetapi paham kebangsaan (nasionalisme) dengan pengertiannya yang lumrah dewasa ini baru dikenal pada akhir abad ke-18.

Yang pertama kali memperkenalkan paham kebangsaan kepada umat Islam adalah Napoleon pada saat ekspedisi ke Mesir. Lantas, seperti telah diketahui, setelah Revolusi 1789, Perancis menjadi salah satu negara besar yang berusaha melebarkan sayapnya. Mesir yang ketika itu dikuasai oleh para Mamluk dan berada di bawah naungan kekhalifahan Utsmani, merupakan salah satu wilayah yang diincarnya. Walaupun penguasa-penguasa Mesir itu beragama Islam, tetapi mereka berasal dari keturunan orang-orang Turki. Napoleon menggunakan sisi ini untuk memisahkan orang-orang Mesir dan menjauhkan mereka dari penguasa dengan menyatakan bahwa orang-orang Mamluk adalah orang asing yang tinggal di Mesir. Dalam maklumatnya

³⁶ M. Quraish-Shihab, *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Pebagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2005, cet. 16, hlm. 330

Napoleon memperkenalkan istilah al-Ummah al-Mishriyah, sehingga istilah baru ini mendampingi istilah yang selama ini telah amat dikenal, yaitu al-Ummah al-Islamiyah. Al-Ummah al-Mishriyah dipahami dalam arti bangsa Mesir, selanjutnya lahirlah ummah lain atau bangsa-bangsa lain.³⁷

Berikut ini akan dijelaskan beberapa konsep yang mendasari paham kebangsaan.

1. Kesatuan/ Persatuan

Tidak disangkal bahwa Al-Qur'an memerintahkan persatuan dan kesatuan. Sebagaimana secara jelas pula kitab suci itu menyatakan bahwa "Sesungguhnya umatmu ini adalah umat yang satu" QS. Al-Anbiya/21; 92 dan Al-Mukminin /23: 52.

2. Asal Keturunan

Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah Swt. menciptakan manusia dari satu keturunan dan bersuku-suku (demikian juga rumpun dan ras manusia), agar mereka saling mengenal potensi masing-masing dan memanfaatkannya semaksimal mungkin.

3. Bahasa

Al-Qur'an menegaskan dalam Q.S. Ar-Rūm/30: 22

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفَ الْأَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang Mengetahui."

Dalam konteks pembicaraan tentang paham kebangsaan, bahwa Al-Qur'an amat menghargai aspek bahasa sampai-sampai untuk menghargai perbedaan bahasa dan dialek, Nabi Muhammad saw. tidak jarang menggunakan dialek mitra bicarannya.

³⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*,...hlm. 331

Semua itu menunjukkan betapa Al-Qur'an dan Nabi Muhammad saw. sangat menghargai keragaman bahasa dan dialek.³⁸

H. Tinjauan Pustaka

Sehubungan dengan masalah yang dirumuskan di dalam latar belakang masalah, penulis menemukan beberapa literature yang berhubungan erat dengan permasalahan tersebut, antara lain :

Buku M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an : Tafsir Maudhu'i atas pelbagai persoalan umat*, Bandung: Mizan, 1996. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa untuk memahami wawasan Al-Qur'an tentang paham kebangsaan, salah satu pertanyaan yang muncul adalah "Kata apa yang sebenarnya dipergunakan oleh kitab suci itu untuk menunjukkan konsep bangsa atau kebangsaan? Apakah *sya'b*, *qaum*, atau *ummah*?"

Kata *qaum* dan *qaumiyah* sering dipahami dengan arti bangsa dan kebangsaan. Kebangsaan Arab dinyatakan oleh orang-orang Arab dewasa ini dengan istilah Al-Qaumiyah l-'Arabiyah. Sebelumnya, Pusat Bahasa Arab Mesir pada tahun 1960 dalam buku *Mu'jam Al-Wasih* menerjemahkan "bangsa" dengan *Ummah*.

Kata *sya'b* juga diterjemahkan sebagai "bangsa" seperti ditemukan dalam terjemahan Al-Qur'an yang disusun oleh Departemen Agama RI, yaitu ketika menafsirkan surat Al-Hujurat/49: 13.³⁹

Buku Adhiyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme; Reposisi Wacana dalam Konteks Nasional*, Jakarta: Yayasan Amanah Daulatul Islam, 2006. Dalam pengantar penerbitnya menjelaskan bahwa, "Cinta tanah air adalah sebagian dari iman." Kalimat ini merupakan hadits yang sangat terkenal dalam masalah nasionalisme dan cinta tanah air, meski banyak ulama yang melemahkannya. Namun demikian mencintai tanah air bukanlah sesuatu yang dilarang dan tercela, walaupun juga bukan suatu keharusan. Dalam silsilah Al-Hadits Adh-dha'if (1/55), AL-Bani mengatakan, "Sebetulnya cinta tanah air sama halnya dengan cinta pada diri sendiri, cinta pada

³⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*,...hlm. 334-340

³⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*,...hlm. 331

harta, dan sebagainya. Semua itu adalah insting manusia. Mencintai tanah air merupakan hal yang biasa saja, Karen ia bukan termasuk dari iman. Bukankah semua orang sama-sama mencintai tanah airnya? Mencintai tanah air tidak ada bedanya antara orang mukmin dan orang kafir”.⁴⁰

Buku Badri Yatim, *Sukarno, Islam dan Nasionalisme*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999. Dalam bukunya menyimpulkan beberapa definisi nasionalisme dari para ahli , walaupun tampak terdapat perbedaan dalam perumusannya, namun terdapat unsur-unsur yang disepakati, yang terpenting di antaranya adalah kemauan untuk bersatu dalam bidang politik dalam suatu negara kebangsaan (nasional). Jadi nasionalisme itu sudah dianggap telah muncul manakala suatu bangsa memiliki cita-cita yang sama untuk mendirikan suatu negara kebangsaan.⁴¹

Buku Hans Kons, *Nasionalisme Arti dan Sejarahnya, diterjemahkan oleh Sumantri Mertodipuro dari judul Nationalism, Its Meaning and History*, Jakarta, Erlangga, 1984. Dalam kata pengantarnya memaparkan bahwa nasionalisme adalah salah satu dari kekuatan yang menentukan dalam sejarah modern. Ia berasal dari Eropa Barat abad ke-18; selama abad ke-19 ia telah tersebar di seluruh Eropa dan dalam abad ke-20 ia telah menjadi suatu pergerakan sedunia. Dari tahun ke tahun artinya makin bertambah penting di Asia dan Afrika. Tetapi nasionalisme tidaklah sama di setiap negara dan setiap zaman. Ia merupakan suatu peristiwa sejarah, jadi ditentukan oleh ide-ide politik dan susunan masyarakat dari berbagai negara di mana ia berakar.⁴²

I. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini berjenis kualitatif yang merupakan penelitian pustaka (*library research*). Pendekatan yang digunakan berjenis kualitatif karena

⁴⁰ Adhyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme*, ... cet. 2, hlm. xiii

⁴¹ Badri Yatim, *Soekarno, Islam dan Nasionalisme*, ...cet. 2 hlm. 59

⁴² Hans Kohn, *Nasionalisme, Arti dan Sejarahnya*, , cet. 4, hlm. 5

penelitian ini bertujuan untuk mengeksplor dan mengidentifikasi informasi.⁴³ Dalam hal ini ayat-ayat yang akan dieksplorasi adalah ayat-ayat nasionalisme dan yang berhubungan dengannya. Secara garis besar penelitian ini dibagi dalam dua tahap, yaitu pengumpulan data dan pengelolaan data.

2. Sumber Data

Sumber data ini terbagi menjadi dua, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer yang dimaksud adalah *tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan keserasian Al-Qur'an*, karya M. Qurasih Shihab. Sedangkan sumber sekundernya yaitu sumber-sumber yang berupa buku-buku, artikel penelitian yang terkait dengan masalah tersebut, yang berfungsi sebagai alat bantu untuk memudahkan dalam memahami masalah nasionalisme, terutama buku-buku karya M. Quraish Shihab sendiri.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang penulis gunakan adalah metode dokumentasi, yaitu mencari data mengenai hal-hal atau variable yang berupa catatan, transkrip, buku, majalah, dan sebagainya.⁴⁴ Karena penelitian ini sumber primernya menggunakan tafsir Al-Mishbah sebagai kajian utama yang berkaitan dengan nasionalisme, maka penulis mengumpulkan beberapa ayat-ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan unsur-unsur nasionalisme, yaitu sebagai berikut: persatuan dan kesatuan (QS. Ali Imran/3: 104, (QS. Al-Anbiya/21: 92, (QS. Al-Mukmin/23: 52 dan al-Anfal/8: 46), persamaan asal keturunan (QS. Al-A'raf/7: 160), adat istiadat (QS. Ali Imran/3: 104, (QS. Al-A'raf/7: 199}, cinta tanah air (QS. Al-Baqarah/2: 144), sikap patriotism (QS. At-Taubah/9: 41 dan QS. Al-

⁴³ Bagong Suyanto (ed), *Metode Penelitian Sosial*, Jakarta: Kencana, hlm. 174

⁴⁴ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1998, hlm. 206

Mumtahanah/60 : 8-9), pluralism (QS. Al-Hujurat/49: 13) dan pembebasan (QS. An-Nisa/4: 75).

Di samping itu penulis juga mencari data-data mengenai hal-hal yang berkaitan erat dengan nasionalisme dan juga sosok M. Quraish Shihab, sehingga penulis dapat mengetahui pengertian nasionalisme, faktor historis munculnya nasionalisme, nasionalisme dalam Islam,, implementasi penafsiran ayat-ayat nasionalisme dalam kehidupan berbagai dan bernegara yang akan penulis tuangkan dalam Bab II. Dan mengenai latar belakang kehidupan M. Qurasih Shihab selaku mufassir dalam tafsir al-Mishbah, penulis juga mencari data-data yang berkaitan dengan penyusunan tafsir al-Mishbah, metodologi penyusunan, sistematika dan corak tafsirnya. Sehingga nantinya penulis akan susun di Bab III. Penulis juga akan mencari data-data mengenai penafsiran M. Quraish Shihab terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan unsur-unsur nasionalisme di dalam karya terbesarnya tafsir al-Mishbah. Yang nantinya akan penulis tuangkan dalam Bab IV.

4. Analisis Data

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini disesuaikan dengan objek permasalahan yang dikaji. Karena objek penelitian yang akan dikaji dalam tulisan ini berupa pemikiran, maka objek tersebut dianalisis dengan menggunakan analisis deskriptif⁴⁵ yang meliputi dua jenis pendekatan, yaitu;

- a. Pendekatan analisis isi (*Content analysis*), yaitu analisis terhadap ayat-ayat tentang unsur-unsur nasionalisme dalam tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab dalam rangka untuk menguraikan secara lengkap

⁴⁵ Analisis Deskriptif yaitu suatu bentuk penelitian yang meliputi proses pengumpulan data yang selanjutnya dianalisis., Winarno Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah Teknik Dan Metode*, Bandung, Mizan, 1982, hlm. 132

literature terhadap obyek penelitian.⁴⁶ Metode ini merupakan yang dipakai untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan mengadakan perincian terhadap obyek yang diteliti, atau cara penggunaan suatu obyek ilmiah tertentu dengan memilah-milah antara pengertian yang lain untuk memperoleh kejelasan. Hal iniyang nantinya penulis tuangkan dalam Bab IV untuk mengetahui lebih jauh nilai nasionalisme yang terkandung di dalam tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab.

- b. Pendekatan historis–sosiologis, pendekatan ini digunakan untuk menganalisis pemikiran M. Quraish Shihab dengan melihat seberapa jauh pengaruh tingkat sosial-kultural dalam membentuk cara pandang M. Quraish Shihab terhadap realitas yang dihadapi. Cara pandangnya kemudian akan membentuk pola pikir (*Made of Thought*) M. Quraish Shihab sehingga mempengaruhi konstruksi pemikirannya dalam menafsirkan ayat-ayat nasionalisme dalam tafsir Al-Mishbah.

J. Sistematika Pembahasan

Bab I : Pendahuluan, pada bab ini penulis akan memaparkan hal-hal yang berkaitan dengan; Latar Belakang Masalah, Identifikasi Masalah, Pembatasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Manfaat/Signifikansi Penelitian, Kerangka Teori, Tinjauan Pustaka, Metodologi Penelitian, dan Sistematika Penulisan. Dari sinilah penulis akan mengantarkan pembaca untuk mengetahui hasil dan manfaat dari penelitian ini.

Bab II : Pada bab ini penulis akan menguraikan tentang Pengertian Nasionalisme, Sejarah Nasionalisme, Perkembangan Nasionalisme, dan Nasionalisme Indonesia : Nasionalisme Pancasila. Diharapkan setelah paham nasionalisme dijelaskan, nantinya dapat menambah wawasan nasionalisme kepada penulis dan juga pembaca.

⁴⁶ Suryadi Subrata, *Metode Penelitian*. Jakarta: Pelajar Press, 1997, hlm. 19

Bab III : Pada bab ini meliputi pemaparan latar belakang mufassir yang berupa Lahir di Indonesia, Indonesia dalam karya M, Quraish Shihab, Metodologi dan corak Tafsir Al-Mishbah, dan Sistematika Penafsiran Tafsir Al-Mishbah.

Bab IV : Pada bab ini berisi tentang Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap Ayat-Ayat Nasionalisme yang meliputi; Asal-usul Bangsa, Rasa Kebangsaan, Nasionalisme dalam Arti Positif, Nasionalisme dan Patriotisme.

Bab V : Bab ini merupakan bab terakhir yang bersisi penutup, yang meliputi kesimpulan dari seluruh upaya yang telah penulis lakukan dalam penelitian ini, dan juga berisi saran-saran yang berkaitan dengan nasionalisme.

BAB II

DISKURSUS NASIONALISME

A. Pengertian Nasionalisme

Nasionalisme berasal dari kata *nation* yang berarti bangsa. Bangsa mempunyai dua pengertian, yaitu: dalam pengertian antropologis serta sosiologis, dan dalam pengertian politis.⁴⁷ Secara etimologis, term nasionalisme yaitu *natie* dan *national* yang keduanya berasal dari bahasa latin *natio* yang berarti bangsa yang dipersatukan karena kelahiran. Kata *nation* ini berasal dari *nascie* yang berarti dilahirkan.⁴⁸ Sedangkan pengertian bangsa menurut Steven Grosby adalah wilayah komunitas dari tanah kelahiran.⁴⁹ Dan nasionalisme adalah paham dan proses di dalam sejarah ketika sekelompok orang merasa menjadi anggota dari suatu bangsa (*nation*) dan mereka secara bersama-sama ingin mendirikan suatu negara (*state*) yang mencakup semua anggota kelompok itu.⁵⁰

Adapun pengertian nasionalisme menurut para ahli sebagai berikut:

⁴⁷ Badri Yatim, Soekarno, Islam dan Nasionalisme, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999, cet. 2, hlm. 57

⁴⁸ Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*, Yogyakarta: Lkis, 2007, cet. 1, h. 28

⁴⁹ Steven Grosby, *Nasionalisme*, Surabaya: Portico, 2010, cet. 1, hlm. 11

⁵⁰ Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU*, Semarang: CV Aneka Ilmu, 2007, h. 25

1. Prof. Dr. M. Dimiyati Hartono, S.H., nasionalisme merupakan rasa kecintaan terhadap negaranya yang tidak dapat dilepaskan dari rasa patriotisme.
2. Nazaruddin Syamsuddin, nasionalisme merupakan suatu konsep yang berpendapat bahwa kesetiaan individu diserahkan sepenuhnya kepada negara.⁵¹
3. Hans Kohn, nasionalisme adalah suatu paham yang berpendapat bahwa kesetiaan tertinggi individu harus diserahkan kepada negara kebangsaan.⁵²
4. Sartono Kartodirdjo, nasionalisme memuat tentang kesatuan (*unity*), kebebasan (*liberty*), kesamaan (*equality*), demokrasi, kepribadian nasional, serta prestasi kolektif.⁵³

Dari sekian banyak definisi di atas, walaupun terdapat perbedaan pendapat dalam rumusannya, tetapi ada satu unsur penting dan mendasar yang disepakati yaitu kemauan untuk bersatu dalam bidang politik suatu kebangsaan (nasional). Jadi, nasionalisme dianggap telah muncul ketika suatu bangsa memiliki cita-cita yang sama untuk mendirikan suatu negara kebangsaan.⁵⁴ Kata kunci nasionalisme adalah *supreme loyalty* terhadap kelompok bangsa. Kesetiaan ini muncul karena adanya kesadaran identitas kolektif yang berbeda dengan yang lain.. Hal itu terjadi karena kesamaan keturunan, bahasa, dan budaya. Tetapi semua itu bukan unsur yang esensial sebab yang terpenting adalah adanya kemauan untuk bersatu. Oleh karena itu “Bangsa” merupakan konsep yang selalu berubah, tidak statis, dan tidak given, sejalan dengan kekuatan yang melahirkannya.⁵⁵

Dengan demikian, nasionalisme merupakan suatu paham kesadaran untuk hidup bersama sebagai suatu bangsa, karena adanya kebersamaan kepentingan, rasa senasib seperjuangan dalam menghadapi masa lalu dan masa kini, serta

⁵¹ Nazaruddin Syamsuddin., *Bung Karno, Pemikiran Politik dan Kenyataan Praktik*, Jakarta: Rajawali Pers, 1988, hlm 37

⁵² Hans Kohn. 1984. *Nasionalisme, Arti dan Sejarah*, Jakarta: Erlangga 1985, cet. IV, hlm.11

⁵³ Sartono Kartodirdjo. *Multidimensi Pembangunan Bangsa: Etos Nasionalisme dan Negara Kesatuan*. tt: Kanisius, 1999 hlm. 60

⁵⁴ Badri Yatim, ... hlm. 59

⁵⁵ Ali Maschan Moesa, ...hlm. 29

kesamaan pandangan, harapan dan tujuan dalam merumuskan cita-cita masa depan bangsa.

Sebagai seorang warga negara, sudah selayaknya memiliki rasa bangga dan mencintai terhadap bangsa dan negaranya sendiri. Akan tetapi, rasa bangga dan cinta kita terhadap bangsa dan negara ini dengan sewajarnya, tidak boleh sampai mengagungkan bangsa dan negara sendiri, dengan menganggap lebih unggul dan hebat dari pada bangsa dan negara lain. Dengan artian, kita tidak boleh memiliki semangat nasionalisme yang berlebihan (*chauvinisme*), tetapi kita harus mengembangkan sikap saling menghormati, menghargai, dan bekerja sama dengan bangsa-bangsa lain.

Islam dan nasionalisme adalah dua sisi mata uang yang saling memberikan makna. Keduanya tidak bisa diposisikan secara dikotomi atau terpisahkan. Nasionalisme selalu meletakkan keberagaman atau pluralitas sebagai konteks utama yang darinya dapat melahirkan ikatan dasar yang menyatukan sebuah negara dan bangsa.

Sebagai umat Islam yang baik, seyogyanya kita percaya bahwa nasionalisme tidak bertentangan dengan Islam dan bahkan merupakan bagian dari Islam itu sendiri. Dalam al-Qur'an surah al-Baqarah/2: 126 diceritakan bahwa Nabi Ibrahim as. berdoa kepada Allah Swt. agar negeri Mekah dijadikan negeri yang aman, makmur, serta negeri yang diberi rezeki yang melimpah. Nasionalisme yang berarti bangsa (negeri) sudah ada sejak zaman Nabi Ibrahim as., hal ini tercermin dari doa yang dipanjatkannya oleh Nabi Ibrahim as. Sebagai mana Allah swt. berfirman:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

“Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berdoa, “Ya Tuhanku, jadikanlah (negeri Mekah) ini negeri yang aman dan berilah rezeki berupa buah-buahan kepada penduduknya, yaitu di antara mereka yang beriman kepada Allah dan hari kemudian,” Dia (Allah) berfirman, “Dan kepada orang yang kafir akan Aku beri kesenangan sementara, kemudian akan Aku paksa dia ke dalam azab neraka dan itulah seburuk-buruk tempat kembali.”

1. Nasionalisme Dalam Perspektif Islam

Kebangsaan diartikan sebagai bangsa. Paham kebangsaan pada dasarnya belum dikenal pada masa turunnya Al-Qur'an. Paham ini baru muncul dan berkembang di Eropa sejak abad 18, tetapi paham kebangsaan (nasionalisme) ini dengan pengertiannya yang lumrah dewasa ini baru dikenal pada akhir abad 18 ke dunia Islam oleh Napoleon dalam ekspedisinya ke Mesir.⁵⁶ Dalam realitas sejarah, tidak semua ide nasionalisme di Eropa dapat diterima oleh masyarakat Islam, namun juga tidak dijumpai negara dan pemikir Muslim yang secara terang-terangan menentang dan menempatkan posisi yang antagonis terhadap Eropa.

Turki adalah salah satu contoh negara muslim yang secara terbuka menerima konsep nasionalisme dan mengakui akan keunggulan politik Eropa. Terbukti pada tahun 1730-an Turki melakukan pembaharuan dan reorganisasi militer sesuai dengan sistem yang berlaku di Eropa.⁵⁷ Kebangkitan nasionalisme Turki mendorong munculnya nasionalisme Arab, walaupun sebagian pemikir Arab mengklaim bahwa nasionalisme Arab muncul sejak kemenangan gerakan Wahabi (Salafi) di Arabia. Akan tetapi nasionalisme di Timur Tengah baru muncul pada abad XX. Konsep nasionalisme Arab baru terumuskan agak terperinci setelah perang dunia 1. Dan secara kongkrit dapat disimak dari sejarah negara Mesir. Di negara ini ada beberapa tokoh yang menyuarakan gerakan nasionalisme yaitu Mustafa Kamal dan Gamal Abdul Naser.⁵⁸

Sampai pada masa pra-modern umat Islam tidak mengenal nasionalisme, yang dikenal hanya dua konsep teritorial religius, yaitu wilayah damai (Dar al-Islam) dan wilayah perang (Dar al-Harb). Oleh karena itu munculnya konsep negara bangsa (*nation state*) telah melahirkan ketegangan historis dan

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2007, cet.2, hlm. 135

⁵⁷ Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*, ... hlm. 47

⁵⁸ Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*, ... hlm. 49

konseptual.⁵⁹ Meskipun demikian, dalam Islam dikenal beberapa terminology yang mendekati konsep nasionalisme (kebangsaan) , yaitu *Ummah*, *Syub*, Dan *Qawm*.⁶⁰

a. *Ummah*

Kata *Ummah* yang kalau diindonesiakan menjadi ummat, dalam kamus besar bahasa Indonesia, diartikan sebagai: a. para penganut atau pengikut suatu agama, dan b. makhluk manusia. Kata *ummah* diambil dari kata "*Amma-yaummu'*" yang berarti menuju dan meneladani. Dari akar yang sama lahir, antara lain kata "*umm*" yang berarti ibu dan "*imam*" yang artinya "pemimpin", karena keduanya menjadi teladan dan harapan anggota masyarakat. Kata "*Umm*" mengandung pengertian sekelompok manusia yang berhimpun karena didorong oleh ikatan: a.persamaan sifat, kepentingan, dan cita-cita, b. agama, c.wilayah tertentu, dan waktu tertentu."⁶¹ Menurut Ibn Manzur, bahwa makna leksikal *ummah* mempunyai tiga cakupan arti: a. suatu golongan manusia, b. setiap kelompok manusia yang dinisbatkan kepada seorang nabi, dan c. setiap generasi manusia sebagai satu umat. Senada dengan Ibn Manzur, Imam al-Raghib al-Asfihani dalam *Mufradat Al-Qur'an* mengemukakan makna generik *ummah* sebagai setiap jamaah atau kumpulan manusia yang dipersatukan oleh urusan tertentu, baik faktor pemersatu berupa agama yang sama, waktu yang sama dan atau tempat yang sama.

Beberapa penulis membedakan antara makna religius dan makna sosial dalam term *ummah*. Pengertian term *ummah* dalam Al-Qur'an menggunakan makna yang berbeda. Terkadang bermakna masa atau waktu, pola atau metode, atau juga bermakna komunitas agama secara umum. Pada masa kini, term tersebut diartikan dengan komunitas Islam, sebabia diyakini memiliki kandungan makna religius ketimbang makna sosio-historis.

Ibn Khaldun (1332-1406 M) menganalisis term tersebut dengan pendekatan sosiologis. Dia mengartikulasikan bahwa *ummah* memiliki

⁵⁹ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fondamentalisme, modernise, hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, cet. 1 hlm.11

⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ... hlm. 436

⁶¹ Ali Nuridin, *Quranic Society*, Jakarta: Airlangga, cet. 1, hlm. 72

kandungan makna yang berhubungan erat dengan konsep group, *people* (rakyat) atau ras, dengan sedikit dikesampingkan faktor bahasa. Baginya term *ummah* merupakan sebuah fenomena baru yang memiliki cakupan lebih luas dari dinasti atau negara (*Dawlah*). Jika berbicara tentang masyarakat Islam, maka yang tepat dari term *Ummah* adalah *Millah*. Padanan kata yang tepat dari term *ummah* adalah *Wathan* sebagai sebuah term yang mengekspresikan hubungan tertentu antara group yang mendiami wilayah teritorial tertentu pula.⁶²

M. Quraish Shihab, berpendapat bahwa dalam kata *ummah* terselip makna yang cukup dalam. *Ummah* mengandung arti gerak dinamis, arah, waktu, jalan yang jelas, serta gaya dan cara hidup. Untuk hal tersebut membutuhkan waktu untuk mencapainya. Al-qur'an surat Yusuf/12: 45 menggunakan kata *ummah* untuk arti waktu. Sedangkan surat al-Zukhruf/43: 22 untuk arti jalan, atau gaya dan cara hidup.⁶³

Sedangkan pemikir yang lebih komprehensif dalam memaknai kata *ummah* adalah Ali Syariati. Sebagaimana halnya Quraish Shihab, kata *ummah* mengandung arti progresif dan dinamis. Istilah *ummah* menurut Ali Syariati berasal dari kata "*ammada*" artinya bermaksud (*Qasada*) dan bemiati keras (*'Azimah*). Pengertian ini terdiri atas tiga arti yakni gerakan, tujuan, dan ketetapan hati yang sadar. Dan sepanjang kata "*ammada*" itu pada mulanya mencakup arti "kemajuan", maka tentunya ia memperlihatkan diri sebagai kata yang terdiri atas empat arti, yaitu: usaha, gerakan, kemajuan, dan tujuan.⁶⁴

Atas dasar arti ini, kata *ummah* menurutnya adalah masyarakat yang hijrah, atau kumpulan orang yang semua individunya sepakat dalam tujuan yang sama, dan masing-masing membantu agar bergerak ke arah tujuan yang diharapkan atas dasar kepemimpinan yang sama.⁶⁵ Istilah tersebut mengandung arti tiga konsep yang saling bertautan, yaitu:

⁶² Abdul Fatah, *Kewargaan dalam Islam: Tafsir Baru Tentang Konsep Umat*, Yogyakarta: Pengkajian Agama dan Masyarakat, LPAM, cet. I., hlm. 74-75

⁶³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ... hlm. 332

⁶⁴ Ali Syariati, *Ummah dan Imamah*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995, hlm. 50

⁶⁵ Ali Nurdin, *Quranic Society*, ..., hlm. 73

1. Kebersamaan dalam arah tujuan,
2. gerakan menuju arah dan tujuan tersebut, dan
3. keharusan adanya kepemimpinan dan petunjuk kolektif.

Keistimewaan term *ummah* dibanding dengan term sejenisnya dalam pandangan Syariat adalah, bahwa konsep *ummah* mengharuskan adanya *Imamah* (kepemimpinan), dimana *imamah* adalah ungkapan tentang pemberian petunjuk kepada *ummah* ke tujuan tersebut. Pemahaman ini selaras dengan ungkapan Syahrur yang berpendapat bahwa kata *ummah* berasal dari kata "*ammada*" yang dalam kamus *Lisan al-Arab* memiliki arti *al-Imam* (pemimpin atau pemuka), yaitu orang-orang yang menganjurkan kebaikan dan diikuti perilaku serta petunjuknya oleh manusia.⁶⁶

Dan komposisi *ummah* menurut A.Ezzati, konsep *ummah* lebih dipahami sebagai komunitas Islam yang didasarkan pada kesamaan tauhid. Konsep Islam tentang komunitas *ummah* didasarkan pada persaudaraan dalam agama Islam. Islam memperkenalkan mukminin sebagai anggota satu komunitas (*ummah*) yang sama yang dipersatukan oleh ikatan persaudaran dan kasih sayang yang diciptakan oleh satu tindakan dan tunduk kepada satu Tuhan.⁶⁷ Suyuti Pulungan berpendapat bahwa kata *ummah* di dalam Al-Qur'an kaitannya dengan manusia mengandung beberapa pengertian:

- a. setiap generasi manusia diutus seorang nabi atau rasul adalah ummat yang satu, seperti ummat Nuh, ummat Ibrahim, ummat Musa, ummat Isa, dan ummat Muhammad. Dan di antara ummat setiap rasul ini ada yang beriman dan ada pula yang inkar. Jadi, manusia terbagi kepada beberapa umat berdasarkan nabi atau rasul yang diutus kepada mereka.
- b. suatu jamaah atau golongan manusia menganut suatu agama adalah umat satu, seperti umat kristen dan umat Islam.
- c. suatu jamaah manusia dari berbagai golongan sosial yang diikat oleh ikatan sosial yang membuat mereka bersatu adalah umat yang satu.

⁶⁶Muhammad Syahrur, *Tirani Islam, Geneologi Masyarakat Dan Negara*, Yogyakarta:LkiS, 2003, Cet.1,hlm,46.

⁶⁷ A. Ezzati, *The Revolutionary*, Jakarta: Pusat Pustaka Hidayah, cet. 1, hlm. 73

d. seluruh golongan atau bangsa manusia adalah umat yang satu,⁶⁸ sesuai dengan pasal 25 Piagam Madinah yang berbunyi:

Sesungguhnya Yahudi Bani Awf satu umat bersama orang-orang mukmin, bagi kaum Yahudi agama mereka dan bagi orang muslim agama mereka, tennasuk sekutu-sekutu dan diri mereka, kecuali orang-orang yang berlaku zalim dan berbuat dosa atau berkhianat. Karena sesungguhnya orang yang demikian hanya akan mencelakai diri dan keluarga.

Dalam pasal tersebut *ummah* yang dibentuk itu tidak hanya mencakup orang-orang mukmin saja, tetapi juga mencakup siapa saja yang mengikuti mereka dan bergabung dengan mereka. Artinya, setiap penduduk Madinah adalah satu *ummah*. Jadi, pemakaian kata *ummah* dalam pasal ini mengandung arti bererapa jamaah. Jamaah arab dan jamaah yahudi atau setiap penduduk Madinah adalah *ummah* yang satu bersama jamaah mukmin. Kedudukan dan hubungan mereka sebagai *ummah* yang satu adalah dalam kehidupan sosial dan politik. Sebab, faktor perekat sosial yang mempersatukan mereka menjadi *ummah* yang satu bukanlah faktor agama, melainkan faktor unsur kemanusiaan. Muhammad Abduh, ketika membahas konsep *ummah*, mengakui bahwa agama merupakan salah satu faktor perekat sosial, tetapi bukan satu-satunya.⁶⁹

b. Syu'ub

Syu'b, *syu'bah*, dan *insyi'ab*, adalah istilah yang mempunyai arti bahwa bangsa manusia di planet bumi ini terbagi dalam berbagai cabang (*syu'bah*). Setiap cabang merupakan satu bangsa tersendiri. Artinya mereka memisahkan diri dalam berbagai kelompok, dan kelompok itu merupakan cabang dari kumpulan manusia.⁷⁰ Selaras dengan definisi di atas, Shahrur mengemukakan bahwa kata *syu'ub* dalam bahasa Arab berasal dari kata *sya'uba*, dan termasuk dalam kategori *fi'il Adhdadm* yang bermakna "perkumpulan kelompok" (*Tajammu*) atau sempalan (*Firqah*).⁷¹

⁶⁸ Suyuti Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan Dalam Piagam Madinah Dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, cet. 1, hlm. 131

⁶⁹ Suyuti Pulungan, ... hlm. 135-136

⁷⁰ Ali Syariati, *Ummah dan Imamah*, ... hlm., 47.

⁷¹ Muhammad Syahrur, ... hlm. 88

Dalam masyarakat Arab kuno, konsep bangsa dan kebangsaan tidaklah dikenal, sebab tidak ada satu negarapun di Arabia ketika itu. Masyarakat Arab hampir seluruhnya terdiri dari orang-orang badui yang terbagi dalam suku-suku yang independen dan bagian-bagian. Menurut tradisi Arab suku induk dikenal sebagai *suya'b*. Apabila *sy'b* itu menjadi sangat besar, maka ia dibagi ke dalam unit yang lebih kecil yang dikenal sebagai suku-suku. Suku-suku ini kemudian dibagi lagi ke dalam empat tingkatan menurun, dan setiap tingkatan diberi nama sendiri.⁷² Abdullah Yusuf Ali menerjemahkan *sya'b* dengan *nation*. Untuk membantu memahami kata *sya'b* dapat menggunakan dua pendekatan:

Pertama, pendekatan sejarah, berdasarkan dua riwayat, ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang *sya'b* turun berkenaan dengan persepsi masyarakat Arab tentang kemuliaan status sosial berupa diskriminasi antara budak dan non budak dalam kasus Bilal, dan berkenaan dengan tradisi masyarakat berupa keengganan untuk mengadakan perkawinan suku pada kasus wanita Bani Baydah.

Kedua, dengan pendekatan sistematis, ayat tersebut memiliki kandungan pokok berikut: a. seruan Allah kepada manusia secara universal bahwa Allah menciptakan manusia dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, b. konsekuensi logis dari penciptaan, yakni perkembangan dan penyebaran manusia menjadi *syu'ub* dan *qaba'il*, c. sesuai dengan makna dasar kata *sya'b* sebagaimana dikemukakan, manusia berkumpul pada satu rumpun keturunan tertentu dan tersebar ke berbagai kelompok sosial dan mereka diharapkan saling mengenal, d. kemuliaan manusia ditentukan oleh tingkat ketaqwaan.

Berdasarkan kedua pendekatan di atas, *sya'b* dapat diartikan sebagai kelompok sosial yang besar yang memiliki tradisi atau, berinteraksi satu dengan yang lain untuk saling mengenal, dan menggunakan bahasa tertentu yang membedakan dari kelompok sosial lainnya. Menurut Ali Nuridin, dalam kajian

⁷² Qamaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1987, cet. I hlm. 34

sosiologis *syab* dapat disamakan dengan kelompok sosial khususnya yang diikat oleh kebudayaan yang sama.⁷³

c. *Qawm*

Qawm yang akar katanya terdiri dari *qaf*, *wau*, dan *mim* memiliki dua makna dasar, yaitu "kelompok manusia" dan "berdiri tegak atau tekad". Al-Ragib al-Asfihani menjelaskan bahwa kata *qawm* seakar dengan kata *qama-yaqumu-qiyaman* yang berarti berdiri. Kata itu bisa juga berarti memelihara sesuatu agar tetap ada, misalnya *qiyam al-shalat*. Secara leksikal, *qawm* adalah kelompok manusia yang dihimpun oleh suatu hubungan atau ikatan yang mereka tegakkan di tempat *qawm* tersebut berada. Berdasarkan hubungan makna dasar yang pertama dan kedua diatas, terma *qawm* berkonotasi sebagai kelompok manusia yang mengurus suatu urusan tertentu.⁷⁴ Adapun faktor terbentuknya *qawm* menurut Shahrur adalah bahasa, sebab baginya munculnya *qawm* itu bersamaan dengan bahasa sebagai media komunikasi antara pembicaraan dan pendengar.⁷⁵ Selaras dengan pengertian *qawm* di atas, Ali Syariati mengartikan bahwa *qawm* merupakan tipe masyarakat yang kehidupannya dibangun atas dasar penyelenggaraan fungsi- fungsi secara bersama-sama antara individu-individu, artinya individu-individu yang menjadi anggota *qawm* itu adalah sekelompok orang yang menghuni suatu wilayah tertentu dan secara bersama-sama melaksanakan tugas-tugas mereka.⁷⁶ Ali Syariati mengindentikkan arti *qawm* dengan *ummah* dalam hal sama-sama mengandung makna dinamis. Namun kata *qawm* yang di dalamnya terkandung makna *qiyam* (yang tentu saja merupakan gerakan) menunjukkan gerak yang terdapat pada suatu kerja sama yang dibutuhkan oleh kehidupan bersama pula.

Menurutnya, istilah kandungan arti "bergerak" dalam *qawm* lebih berkonotasi statis, sebab orang-orang yang tergabung dalam *qawm* itu memang

⁷³Ali Nurdin, *QuranicSociety*, ... hlm.82-83.

⁷⁴Ali Nurdin, *QuranicSociety*, ... hlm.57

⁷⁴Ali Nurdin, *QuranicSociety*,... hlm. 57

⁷⁵Muhammad Syahrur, ...hlm.60.

⁷⁶Ali Syariati, *Ummah dan Imamah*, ...hlm. 47

bergerak, tapi tidak pernah beranjak dari tempatnya sendiri. *Qiyam* adalah perubahan bentuk wujud dan bukan perubahan kualitas sesuatu atau tempat dimana ia berada.⁷⁷ Berdasarkan penjelasan diatas, dalam Islam ada konsep nasionalisme sebagaimana yang dipahami oleh konstruksi pengertian ala barat. Namun nilai-nilai nasionalisme yang ada dalam Islam terfragmentasi dalam istilah *ummah*, *syu'b*, dan *qawm*. Islam hanya mengenal *ummah* karena *ummah* terdiri dari orang-orang yang bersatu dibawah sistem nilai tauhid, meskipun secara faktual mereka mempresentasikan banyak perbedaan ras, suku, warna kulit dan bahasa."⁷⁸

Dalam dimensi sejarah, nasionalisme menurut pemahaman kiai selalu dikaitkan dengan lahimya Piagam Madinah (*Mitsaqal-Madinah*), yang oleh para ahli politik Islam, seperti Montgomery Watt (1988) dan Bernard Lewis (1994) dianggap sebagai cikal-bakal terbentuknya negara nasional (*nation state*) dan menempatkan Nabi Muhammad Saw., tidak hanya sebagai pemimpin agama tetapi juga pemimpin negara. Pembentukan Piagam Madinah yang dilakukan Nabi Muhammad saw. Waktu itu, tidak hanya dihuni oleh umat Islam, tapi juga dihuni umat dari agama lain, seperti Yahudi, Nasrani, dan umat yang masih menyembah berhala. Dalam pembentukan Piagam Madinah, ada semangat untuk menyelamatkan Madinah sebagai tempat umat Islam dan pemeluk agama lainnya yang hidup secara ko-eksistensi.

Oleh karena itu, realitas sosial dalam Piagam Madinah adalah pengakuan adanya pluralitas dalam kehidupan berbangsa dan bermasyarakat. bukan sebagai perjanjian agama, melainkan merupakan "kontrak sosial kebangsaan" yang menyangkut aspek hubungan antar umat manusia tanpa melihat agama, suku, dan kabilah. Perjanjian Piagam Madinah tidaklah sama dengan statuta agama. Ia hanya sebagai instrument bukan tujuan, yang penting *esensial* tersebut menjwai semangat kebersamaan yang dianjurkan Islam.⁷⁹

⁷⁷Ali Syariati, *Ummah dan Imamah*, ... hlm.52

⁷⁸Abdul Fattah, *Kewargaan Dalam Islam*, ..., hlm.143-144.

⁷⁹Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*, ... hlm.241-243

2. Dasar Pemikiran Politik & Nasionalisme NU

Nahdlatul Ulama (NU) merupakan organisasi sosial keagamaan Islam di Indonesia yang didirikan oleh para Ulama pada tanggal 16 Rajab 1344 H. bertepatan dengan tanggal 31 Januari 1926. Demi terwujudnya tatanan masyarakat yang demokratis dan berkeadilan dalam wadah Negara Kesatuan Republik (NKRI), maka NU merupakan perkumpulan para kiai yang mencoba membangkitkan semangat para pengikutnya dan semangat masyarakat pada umumnya.⁸⁰ NU lahir dari wawasan keagamaan dan kebangsaan.⁸¹ Dalam perjalanan sejarah perjuangannya NU banyak mengacu pada perjuangan politik untuk mencapai kebebasan dan kemerdekaan.⁸²

Dasar pemikiran politik NU sangat dipengaruhi oleh paham keagamaan yang dianutnya, yakni *Ahlu-Sunnah Wa al-Jamaah*, disamping itu juga banyak dipengaruhi oleh pemikiran Al-Mawardi dan Al-Ghazali. Ada 5 prinsip yang dipegang teguh dalam dasar politik NU, yaitu⁸³

- a. Prinsip Ketuhanan, prinsip ketuhanan di dalam kehidupan politik NU merupakan suatu yang mutlak bagi NU. Bentuk Negara bagi NU tidak harus Islam, yang penting dalam perjalanannya negara harus mencerminkan substansi ajaran Islam, yaitu nilai-nilai universal dari ajaran Islam seperti keadilan, kemakmuran, kejujuran, maupun kebebasan dalam menjalankan ibadah dan ritual keagamaan. Kekuasaan dan kewenangan negara (pemerintah) selain mengandung amanat rakyat juga mengandung amanat ketuhanan. Oleh karena itu pemerintahan negara dilaksanakan sesuai dengan tuntutan moral keagamaan yang berorientasi pada kemaslahatan umum.⁸⁴
- b. Prinsip Musyawarah, mekanisme perjalanan roda pemerintahan harus mengedepankan tentang prinsip musyawarah (*al-Syura*). Ketika berbicara

⁸⁰Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*,... hlm.106

⁸¹Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*,... hlm.107

⁸²Ridwan, *Paradigma Politik NU Relasi Sunni-NU Dalam Pemikiran Politik*, Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2004), hlm. 207-209

⁸³Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU*,... hlm.105-112.

⁸⁴Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU*,... hlm.106.

mengenai pergantian kepemimpinan, maka yang menjadi dasar paling utama adalah peran rakyat atau *ahl Syura*.⁸⁵

- c. Prinsip Keadilan, keadilan merupakan salah satu tema penting dalam ajaran Islam. NU menjadikan keadilan sebagai salah satu prinsip yang selalu dipegang teguh dan dilaksanakan dalam setiap langkah yang diambil. Keadilan bagi NU bukan saja merupakan intisari ajaran Islam yang harus diamalkan, namun juga dapat menjadi spirit yang utama dalam rangka membangun Indonesia menuju masyarakat yang sejahtera secara merata.⁸⁶
- d. Prinsip Kebebasan, prinsip kebebasan bagi NU diartikan sebagai suatu jaminan setiap orang untuk menyampaikan pendapatnya dengan cara yang baik, bertanggung jawab dan perilaku yang mulia (*Al-Akhlaqal karimah*). Dalam konteks bangsa Indonesia yang bersifat pluralistik, prinsip kebebasan perlu dijunjung tinggi, sehingga setiap individu maupun kelompok dapat menjalankan aktivitasnya masing-masing dengan tenang dan rasa aman. Untuk itu diperlukan saling menghormati terhadap segala bentuk perbedaan yang ada.⁸⁷
- e. Prinsip Kesetaraan, prinsip NU memiliki pandangan yang inklusif dan substantif terhadap realitas masyarakat Indonesia yang plural. Bagi NU keragaman suku, ras, agama, budaya, maupun perbedaan pendapat dan golongan merupakan suatu keniscayaan. Pluralitas merupakan rahmat yang harus dihadapi dengan sikap membuka diri, saling menghormati dan menjalin kerjasama dengan menghilangkan sikap eksklusif. Prinsip kesetaraan menurut NU adalah suatu pandangan bahwa setiap orang atau individu mempunyai kedudukan yang sama tanpa adanya segala bentuk diskriminatif.

Kelima prinsip di atas telah menjadi dasar pemikiran politik NU selama ini, dan sangat dipegang teguh oleh NU. Menurut *Muhtasyar* PBNU, K.H. Ahmad Mustofa Bisri, setidaknya ada 3 jenis politik dalam pemahaman NU, yakni

⁸⁵Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU*,...hlm.107

⁸⁶Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU*,...hlm.110

⁸⁷Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU*,...hlm.111

- a. Politik kebangsaan, NU sangat berkepentingan dengan keutuhan Negara kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dalam sejarah perjalanan Indonesia, NU selalu memperjuangkan keutuhan NKRI.
- b. Politik kerakyatan, politik kerakyatan bagi NU sebenarnya adalah implementasi dari prinsip *Amar Ma'ruf Nahi Munkar* (menganjurkan kebaikan dan mencegah kejelekan) yang ditujukan kepada penguasa untuk membela rakyat.
- c. Politik kekuasaan, politik kekuasaan atau yang lazim disebut politik praktis, merupakan jenis politik yang paling banyak menarik perhatian orang NU. Dalam catatan sejarah, terlihat bahwa NU pernah mendapatkan kekuasaan dalam pemilu pertama di Indonesia pada tahun 1955.⁸⁸

Nasionalisme NU berlandaskan kepada dasar pancasila dan selalu memperjuangkan kebangsaan. Sebelum tergabung dalam Jam'iyah NU, para ulama sudah merasakan denyut kebangkitan nasional. Ketika pemerintah Hindia Belanda memulai politik etis, putra-putri Hindia Belanda mulai sadar akan keterbelakangan yang menindas saudara sebangsanya. Maka pelan-pelan tumbuh organisasi pergerakan, baik dalam skala sempit, lokal-kedaerahan, maupun bersifat keagamaan.⁸⁹

Di pusran arus lahirnya organisasi-organisasi yang menjamur tersebut, sampai saat ini NU adalah organisasi yang masih eksis dan semakin dinamis dalam memberikan kontribusi terhadap perjuangan di tanah air. Bahkan saat kesadaran kaum cendekiawan masih elitis dalam mendirikan organisasi, baik hanya untuk kaum terpelajar maupun daerah dan lokalitas tertentu, ulama-ulama pesantren tradisional telah lebih dahulu memiliki kesadaran nasionalis yang melampaui kepentingan-kepentingan primordial (kedaerahan), lihat saja sejarah NU yang berdiri dengan embrionya Nahdlatul Wathan, yang berarti "kebangkitan tanah air". Nama ini dengan sendirinya mengungkapkan, bukan kebangkitan Jawa, bukan kebangkitan Madura, bukan pula suku dan segmen kecil

⁸⁸Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU*,...hlm.121.

⁸⁹Gugun El-Guyanie, *Resolusi Jihad Paling Syar'i*, Yogyakarta:LKiS Printing Cemerlang, 2010,hlm. 19.

kepentingan lainnya, namun demi kebangkitan seluruh bangsa tanah air.⁹⁰ Dan gerakan ulama yang mendahului kehadiran NU, sebagai wujud respon kepedulian dan kepekaan ulama atas situasi dan kondisi yang sedang dialami masyarakat Indonesia akibat penjajahan, antara lain; *Nahdlatul Watban, Tashwirul Atkar, dan Nahdlatul Tujjar*.⁹¹

Sejak dulu sampai sekarang NU selalu mengutamakan kepentingan bangsa dan Negara Indonesia.⁹² Pada periode awal tumbuh dan berkembangnya pergerakan nasionalisme di tanah air, NU selalu turut dan aktif melakukan upaya pemupukan semangat nasionalisme di tengah iklim kolonialisme saat itu. Oleh karena itu dalam konteks nasionalisme Indonesia, para kiai mengembalikan konsep nasionalisme ini pada realitas keterlibatan para pendiri NU dalam proses berbangsa dan bernegara mulai zaman penjajahan sampai sekarang. Terkait dengan ini, Hasymi Arkhas menjelaskan bahwa pada masa pra-kemerdekaan, para kiai sudah memperlihatkan rasa nasionalisme dengan berbagai bukti sejarah, di antaranya adalah

- a. Sikap non-kooperasi dengan penjajah.
- b. Menolak perintah Belanda untuk masuk *Staal Vanor log Bleg*(SOB), sebuah intruksi yang mirip dengan wajib militer.
- c. Menjadi anggota tentara Pembela Tanah Air (PETA) yang menjadi cikal-bakal TNI.
- d. Gigih melakukan perlawanan terhadap penjajah secara kultural. Para kiai bahkan sampai mengharamkan orang Islam menggunakan celana dan dasi karenahalitumenyerupai tradisi orang Belanda.
- e. Ikut merumuskan piagam Jakarta dan Pancasila yang direpresentasikan oleh KH.A.Wahid Hasyim.⁹³

Setelah masa kemerdekaan, para kiai sangat intensif menjaga keutuhan dan kedaulatan negara dengan berbagai cara, diantaranya adalah;

⁹⁰Gugun El-Guyanie, *Resolusi Jihad Paling Syar'i*...h 1 m . 25.

⁹¹Gugun El-Guyanie, *Resolusi Jihad Paling Syar'i*...hlm.29

⁹²Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU*, ... hlm.76-77

⁹³Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*,hlm.243.

- a. Pada 22 Oktober 1945 mengeluarkan fatwa "perang suci" (jihad) melawan tentara sekutu dan belanda yang menyerang kota Surabaya.
- b. Konsisten dengan bentuk negara Pancasila sehingga memandang negara Islam (*Dar al-Islam*) sebagai tidak sah dan Kartosuwiryo dinyatakan sebagai pemberontak (*Bughat*).
- c. Memberi gelar kepada Soekamo sebagai *Wali Al-Am Adh-Dharuri Bi Asy Syaukah*. Esensi gelar ini adalah pernyataan sahnya Soekarno sebagai Presiden Republik Indonesia secara darurat, walaupun tanpa melalui pemilu.
- d. Bersedia duduk dalam kabinet NASAKOM.
- e. Pada 1 Oktober 1965 menuntut pemerintah agar membubarkan Partai Komunis Indonesia (PKI), dan menyatakannya sebagai partai terlarang.
- f. Mempopori penerimaan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi semua ORMAS, yang diputuskan dalam musyawarah Nasional (MUNAS) Alim Ulama NU tahun 1983 di Situbondo Jawa Timur.⁹⁴

Menurut Ziemek, para pejuang kemerdekaan adalah para kiai yang merasa mendapat ilham dan terpanggil untuk memimpin perlawanan. Bruinessen juga menyatakan bahwa tidak sedikit pemimpin perlawanan terhadap penjajah Belanda adalah para kiai dan para Haji. K.H. Saifuddin Zuhri menjelaskan bahwa pada 1935, NU mendesak MIAI (Majlis Islam 'Ala Indonesia) untuk bersama GAPPI (Gabungan Partai Politik Indonesia) meningkatkan tuntutan "Indonesia berparlemen" kepada pemerintah Hindia Belanda dan pemerintah Belanda di Den Haag. Tapi, pada waktu itu tuntutan tersebut ditolak oleh Belanda.⁹⁵

Para kiai juga melancarkan perlawanan terhadap Ordonansi yang ditetapkan oleh Belanda terhadap haji yang bermukim di Mekah. Para kiai NU yang sedang bermuktamar di Menes Cirebon Jawa Barat pada tahun 1938 memutuskan bahwa Belanda harus mencabut keputusan tersebut dan membebaskan Jamaah haji dari keharusan membayar pajak. Belanda tidak

⁹⁴Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*,... hlm..244.

⁹⁵Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*,... hlm.113-114

menyukai para jamaah haji karena pada umumnya para Jamaah haji setelah pulang dari Mekah menjadi kiai dan tokoh masyarakat yang berjuang demi kemerdekaan Indonesia. Belanda selalu menyebarkan opini melalui Hurgrunye (orang Belanda yang sudah masuk Islam dan lama bermukim di Mekah) bahwa ziarah haji ke Mekah bukan untuk menjadi haji yang penuh damai, melainkan terdapat unsur anti Belanda yang penuh semangat pemberontakan.⁹⁶

Dan peranan NU tidak berhenti di situ saja. Ketika Belanda kembali untuk menjajah bangsa Indonesia, NU mengeluarkan keputusan yang dikenal dengan resolusi jihad pada tanggal 22 Oktober untuk mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia.⁹⁷ Menurut Indonesianis AS. William liddle, yang menjadi gerakan NU dalam konteks Resolusi Jihad NU adalah bentuk gagasan Islam substansialis yang lebih mementingkan substansi *Iman dan amal* dari pada bentuknya. Dan resolusi jihad NU dikokohkan kembali pada keputusan Mukhtamar NU ke-16 di Purwokerto pada tanggal 26-29Maret 1946 bahwa:

- a. Bahwa berperang menolak penjajah adalah wajib 'ain atas tiap jiwa laki-laki atau perempuan, dan anak-anak yang berada di tempat yang dimasuki oleh mereka.
- b. Wajib 'ain atas tiap jiwa yang berada ditempat yang jaraknya kurang dari 94 km.terhitung dari tempat mereka.
- c. Wajib kifayah bagi orang yang berada di tempat yang jaraknya 94 km.
- d. Kalau jiwa yang dalam nomor 1 dan 2 di atas tidak mencukupi, maka jiwa dalam nomor 3 wajib membantu sampai cukup.⁹⁸

B. Sejarah Nasionalisme

Paham Nasionalisme tumbuh dan berkembang dari Eropa sejak abad ke-19 dan kemudian menyebar ke berbagai negara di dunia, termasuk Indonesia. Ketika gerakan Reformasi Protestan menandai kelahiran kesadaran *nation state* di Eropa, termasuk nasionalisme Jerman ketika pengaruh “kapitalisme cetak” yang dipelopori Johann Gothenberg yang menerjemahkan al-Kitab ke dalam bahasa

⁹⁶Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*,... hlm.114-115

⁹⁷Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU*,... h1m. 130-134.

⁹⁸Tim PWLTN NU Jatim *Ahkamul Fuqaha Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munasdan Kombes Nahdatul Ulama, 1926-2004M*, hlm.256.

Jerman serta otoritas politik Paus “dilucuti”, sehingga tinggal menyisakan otoritas relijius semata. Faktor kesamaan bahasa dan pengalaman yang ditimbulkan oleh karya-karya sastra, menghasilkan “komunitas imajiner” yang didasari oleh perasaan senasib dan sepenanggungan.

Ketika nasionalisme muncul di Eropa Barat, wacana nasionalisme di kawasan lain belum muncul. Model politik di luar Eropa, terutama di Asia dan Afrika juga memiliki kesamaan dengan model imperium yang bersifat dinastik, dengan didasarkan oleh identitas-identitas kultural dan relijius. Di Timur Tengah, kekuasaan politik yang berkembang pasca pemerintahan Nabi Muhammad dan khilafah adalah imperium yang lintas batas kultural. Beberapa wilayah kekuasaan imperium-imperium itu memiliki penduduk yang multi-agama dan multi-kultur seperti Andalusia, Semenanjung Balkan, dan India Utara. Sementara di Afrika, kekuasaan politik yang dibangun lebih bercirikan etnisitas, beberapa diantaranya bercampur dengan identitas relijius.⁹⁹

Martin Luther adalah orang yang menentang Gereja Katolik Roma yang kemudian menerjemahkan Perjanjian Baru kedalam bahasa Jerman dengan menggunakan gaya bahasa yang memukau dan kemudian merangsang rasa kebangsaan Jerman. Terjemahan Injil membuka luas penafsiran pribadi yang sebelumnya merupakan hak eksklusif bagi mereka yang menguasai bahasa Latin, seperti para pastor, uskup, dan kardinal. Implikasi yang sedikit demi sedikit muncul adalah kesadaran tentang bangsa dan kebangsaan yang memiliki identitas sendiri. Bahasa Jerman yang digunakan Luther untuk menerjemahkan Injil mengurangi dan secara bertahap menghilangkan pengaruh bahasa Latin yang saat itu merupakan bahasa ilmiah dari kesadaran masyarakat Jerman. Mesin cetak yang ditemukan oleh Johann Gothenberg turut mempercepat penyebaran kesadaran bangsa dan kebangsaan.

Namun demikian, nasionalisme Eropa yang pada kelahirannya menghasilkan deklarasi hak-hak manusia berubah menjadi kebijakan yang didasarkan atas kekuatan dan *self interest* dan bukan atas kemanusiaan. Dalam

⁹⁹ Adhyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme: Reposisi wacana dalam Konteks nasional*, Jakarta: Yayasan Amanah Daulatul Islam, 2006, cet. 2, hlm. 4-9

perkembangannya nasionalisme Eropa berpindah haluan menjadi persaingan fanatisme nasional antar bangsa-bangsa Eropa yang melahirkan penjajahan terhadap negeri-negeri yang saat itu belum memiliki identitas kebangsaan (nasionalisme) di benua Asia, Afrika, dan Amerika Latin.¹⁰⁰

Adanya penjajahan ini, kemudian dalam waktu hampir bersamaan, melahirkan gerakan nasional di negara-negara jajahan. Bentuk dan tujuan gerakan nasionalisme di negara-negara jajahan itu hampir selalu searah dan mengalami perkembangan yang relatif sama. Hal ini mungkin disebabkan oleh nasib mereka yang sama-sama tertekan dan tertindas. Nasionalisme yang digembor-gemborkan Barat dalam dunia Islam menurut Said Nursi dapat mengancam kelangsungan persatuan Islam. Nasionalisme, ini merupakan ide Barat yang diprogandakan untuk memecah kesadaran dan persatuan Umat. Dengan nasionalisme, umat Islam saling memperebutkan daerahnya masing-masing sehingga muncul rasa permusuhan dan peperangan di antara mereka, sehingga juga menjadi lebih mudah bagi imperialis barat untuk menjajahnya.

Lebih lanjut Said Nursi membedakan Nasionalisme menjadi dua, yaitu:

1. Nasionalisme destruktif (*al-Qaumiyyah al-Salabiyah*)

Nasionalisme berdasarkan murni primordialisme daerah ini menimbulkan permusuhan dan perpecahan karena terjadi perebutan kekuasaan dan pengaruh dari masing-masing wilayah akibat ego nasionalitasnya. Sejarah telah menunjukkan bahaya nasionalisme destruktif. Dinasti Umayyah yang mengadopsi sebagian sistem nasionalitas (tepatnya kesukuan), menyebabkan beberapa unsur masyarakat marah dan akibatnya terjadi sejumlah pembontakan. Begitu pula ketika ide nasionalisme modern dikembangkan di Eropa, terjadi pertentangan antara Perancis dan Jerman, perang dunia yang sangat mengerikan.¹⁰¹

2. Nasionalisme Konstruktif (*al-Qaumiyyah al-Ijabiyah*).

Nasionalisme ini tumbuh dari dalam masyarakat yang bisa menumbuhkan perasaan saling membantu. Dalam masyarakat Muslim (*ummah*) muncul

¹⁰⁰Badri Yatim, *Soekarno, Islam dan Nasionalisme*, ... hlm. 63

¹⁰¹Asror Yusuf, *Persinggungan Islam dan Barat*, Kediri: STAIN Kediri press, 2009. hlm. 132-134.

kelompok-kelompok dengan tujuan agar kelompok tersebut bisa memperkuat dirinya masing-masing dan kemudian membantu yang lemah. Kelompok ini bukan ingin memisahkan dari kelompok besar (*ummah*) tetapi justru membantu memperkuatnya.

Dari sini bisa dipahami bahwa nasionalitas yang diinginkan oleh Said Nursi adalah nasionalitas yang tidak memisahkan diri dari persatuan Islam, nasionalitas yang membantu mempercepat kemajuan umat Islam, atau dalam kata lain, Nasionalisme Religius (*Islamic Nationalism*). Masing-masing nasionalitas itu tetap dalam satu payung, yakni Iman dan Islam yang tidak dibatasi oleh batas geografis sempit.

Orang-orang yang mempromosikan demokrasi secara internasional berupaya membuktikan universalitasnya. Promosi ini dilakukan oleh pemerintah Amerika Serikat (berbarengan dengan globalisasi) sebagai kebijakan, dan didukung oleh para ilmuwan politik Amerika melalui berbagai organisasi seperti *the National Endowment for Democracy*. Universalitas ini secara teoritis terdiri dari budaya politik individualisme global, sekularisme, dan persamaan yang dianut bersama. Ini semua sebenarnya merupakan prinsip-prinsip dasar. Pencerahan Eropa sama sekali tidak bersifat universal, serta cenderung terbatas di wilayah budaya yang terpengaruh oleh budaya Eropa. Jadi, bukannya bersifat universal, tetapi justru bersifat parokial. Lain halnya dengan di Asia (terutama Asia Selatan), Afrika, Amerika latin, dan Timur Tengah. Budaya politik mereka merupakan budaya kelompok dan budaya komunitas, bukan budaya individual. Dan nilai-nilainya berupa nilai keagamaan, bukan sekular.¹⁰²

Demokrasi sendiri adalah suatu sistem politik dan sosial yang timbul di Barat, yang di kenal oleh peradaban Barat modern dari peradaban Yunani kuno dan pengembangannya dilakukan oleh kebangkitan Barat modern dan kontemporer, ia membangun hubungan antar individu, masyarakat, dan negara sesuai dengan persamaan antar negara dan keikutsertaan mereka secara bebas dalam membuat undang-undang hukum yang mengatur kehidupan umum yang

¹⁰²Mansoor al-Jamri, *Islamisme, Pluralisme and Civil Society*, terj. Mahnun Husein, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007, h.lm 111-112

mengacu pada prinsip yang mengatakan bahwa rakyat adalah pemilik kekuasaan dan sumber hukum, (*the voice of people is the voice of god*). Kekuasaan rakyat menurut pandangan sistem demokrasi adalah milik rakyat dan melalui rakyat pula untuk mencapai kedaulatan rakyat, tujuan-tujuannya dan kepentingan-kepentingannya.

Sedangkan sistem perwakilan, dimana para wakil rakyat terpilih mewakili rakyat untuk menjalankan tugas-tugas negara di lembaga legislatif. Tugas mengawasi dan meminta pertanggungjawaban kekuasaan adalah perangkat yang menjadi penyambung bagi demokrasi langsung dimana rakyat melakukan secara langsung semua tugas-tugas kekuasaan ini dalam rangka mewujudkan tujuan-tujuan demokrasi.¹⁰³

Dalam Islam sendiri, dalam masalah politik kenegaraan sebenarnya tidak menggariskan sistem politik dan ketatanegaraan tertentu, tetapi bisa menerima berbagai sistem dan bentuk sesuai dengan tuntutan tempat, waktu, dan tradisi masing-masing negara. Sedangkan Islam hanya mengatur asas-asas atau prinsip-prinsipnya saja. Di antara asas-asas atau prinsip-prinsipnya tersebut adalah pemimpin harus jujur, amanah, adil, transparan, bermusyawarah, dan melindungi hak asasi.¹⁰⁴ Oleh karena itu dalam menghadapi budaya demokrasi barat yang sudah tidak bisa di bendung lagi masuk dalam dunia Islam, umat Islam bukan kemudian anti pati terus menerus terhadap demokrasi tersebut, tetapi mengakomodasinya pada hal-hal yang sesuai budaya Islam.

Berikut ini perbedaan-perbedaan demokrasi Barat dengan Islam;

- a. Bahwasannya yang dikehendaki dengan rakyat oleh demokrasi modern sebagai yang terkenal di dunia barat ialah bangsa yang warga negaranya dibatasi oleh batas-batas geografi, yang hidup dalam suatu negara anggota-anggotanya yang diikat oleh persamaan darah, jenis, bahasa, dan adat istiadat. Tidak demikian dengan Islam, umat di dalam Islam tidaklah diikat

¹⁰³Muhammad Imarah, *Perang Terminologi Islam Versus Barat*, Terj. Musthalah Maufur, Jakarta: Robbani Press, 1998, hlm. 178-179

¹⁰⁴Mahfud MD, "*Bernegara dan Berhukum Dalam Islam*" dalam *Asas-Asas Negara Hukum Modern Dalam Islam*, Yogyakarta: LkiS, 2010, hlmn. xiii

oleh kesatuan tempat, darah, dan bahasa, semua ini dipandang sebagai pengikat-pengikat yang sekunder. Tetapi pengikat-pengikat yang pokok ialah kesatuan akidah, maka pandangan Islam adalah perikemanusiaan, dan ruangnya adalah universal.

- b. Tujuan demokrasi barat baik yang modern ataupun demokrasi kuno adalah terbatas untuk tujuan keduniaan atau materiil belaka. Tetapi dalam Islam selain melengkapi maksud keduniaan, dengan menjauhkan pikiran fanatik kebangsaan meliputi pula maksud kejiwaan. Bahkan maksud inilah yang dipandang lebih penting, dan merupakan asas.

Ibnu Khaldun dalam menakrifkan *imamah* mengatakan "*imamah* itu adalah untuk mewujudkan kemashlahatan akhirat dan kemaslahatan dunia yang kembali kepada kemaslahatan akhirat, karena segala kemaslahatan dunia dalam pandangan syara' harus dikaitkan dengan kemaslahatan akhirat.

- c. Kekuasaan umat atau (rakyat) dalam demokrasi barat adalah mutlak, umat itulah yang mempunyai siyasah atau majelis yang dibentuknya, yang mempunyai hak dalam membuat undang-undang atau yang membatalkannya. Ketetapan yang dikeluarkan oleh majelis ini menjadi undang-undang yang harus dilaksanakan, wajib ditaati walaupun berlawanan dengan undang-undang moral serta untuk ketinggian bangsa. Atau untuk menguasai pasaran dunia. Akan tetapi dalam Islam, kekuasaan umat tidak mutlak tetapi dibatasi oleh syariat agama Islam yang dipeluknya. Rakyat tidak boleh bertindak diluar batas undang-undang itu, undang-undng inilah yang diliputi oleh al-Qur'an dan as-Sunah, kita mengakui bahwasannya kehendak umat merupakan suatu sumber undang-undang, akan tetapi kehendak umat ini haruslah berdasarkan kepada apa yang terdapat di dalam al-Qur'an dan as-Sunnah.¹⁰⁵

¹⁰⁵Teungku Muhammad hasbi ash shiddieqy, *Islam dan Politik bernegara*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1988, hlm.188-181.

C. Perkembangan Nasionalisme

Definisi sederhana telah membawa kita pada satu pengertian bahwa nasionalisme sangat terkait dengan bangsa. Selain dari bahasa Inggris, *nation* juga diambil dari bahasa perancis, bahasa Latinnya *natio* yang berakar dalam *nasci* yang juga baru muncul dalam kosa kata klasik yang cenderung bermakna jelek untuk ras, suku atau bibit manusia yang dianggap tidak beradab oleh standar Romawi.¹⁰⁶

Dalam berbagai bahasa Romawi yang mewariskan kata *nation* sebagai bagian dari pendudukan, atau bahasa non Latin yang kemudian mengadopsinya karena pengaruh Renaisans, kata *nation* telah mengalami pergesaan semantik sebelum digunakan untuk menunjukkan kesatuan budaya dan kedaulatan politik tertentu yang mencakup suatu masyarakat.¹⁰⁷

Di antara sekian dokumen paling awal mengenai penggunaan kata ini adalah famplet-famplet yang ditulis oleh pastur Sieyes dan Deklarasi Hak Asasi Manusia dan Warga Negara yang disusun pada saat Revolusi Prancis pada tahun 1789. Sejak itulah istilah nasionalisme mulai muncul untuk merujuk pada daya hidup kekuasaan rakyat baru yang di Prancis ternyata tidak hanya sanggup untuk menumbangkan raja tetapi kerajaan itu sendiri. Juga bukan sekedar koloni yang melepaskan diri melainkan di salah satu negara absolut mapan yang tertua di Eropa.¹⁰⁸

Secara periodik, nasionalisme dapat dibedakan atas empat tahapan. *Pertama*, nasionalisme tahap 1, yaitu tahap perkembangan politik kesatuan nasional primitif. *Kedua*, nasionalisme tahap 2, yaitu tahap perkembangan politik industrialisasi. *Ketiga*, nasionalisme tahap 3, yaitu tahap perkembangan politik kesejahteraan nasional. *Keempat*, nasionalisme tahap 4, yaitu Perkembangan politik kemakmuran.¹⁰⁹

¹⁰⁶Roger Griffin, "Nasionalisme" dalam Roger Eatwelld an Anthony Right,ed, *Ideologi Politik Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela,2004,hlm.210.

¹⁰⁷ Roger Griffin,"Nasionalisme"... ,hlm.210.

¹⁰⁸ Roger Griffin, "*Nasionalisme*" dalam Roger Eatwell dan Anthony Right, ed., *Ideologi Politik Kontemporer*,Yogyakarta:Jendela, 2004, hlm.211.

¹⁰⁹ Eko Presetyoet.al , *Nasionalisme: RefleksiKritis Kaum Ilmuwan*,Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm.4.

Perkembangan konsep nasionalisme dapat dilihat pertama kali untuk membedakannya dengan negara. Negara bisa diartikan sebagai konsep hukum dan teritorial tentang tanah dan penguasanya. Sementara ide baru tentang bangsa kemudian mengubah konsepsi tentang ini. Sejak abad ke-19, bangsa menjelma dalam teori nasionalisme yang meletakkan dalam satu gagasan identifikasi komunitas budaya dan politik kedalam satu sistem universal negara-bangsa.¹¹⁰

Hans Kohn, seorang sejarawan yang cukup terkenal dan paling banyak karya tulisnya mengenai nasionalisme, memberikan terminologi yang sampai saat ini masih tetap digunakan secara relevan dalam pembelajaran disekolah, yakni: "*nationalism is a state of mind in which the supreme loyalty of individual is felt to be due the nation state.*" Bahwa nasionalisme merupakan suatu paham yang memandang bahwa kesetiaan tertinggi individu harus diserahkan kepada negara kebangsaan.¹¹¹ Konsep nasionalisme tersebut menunjukkan bahwa selama berabad-abad silam kesetiaan orang tidak ditujukan kepada *nation state* atau negara kebangsaan melainkan kepada pelbagai bentuk kekuasaan sosial, organisasi politik, raja feodal, suku, negara kota, kerajaan dinasti, golongan keagamaan atau gereja

Sedangkan dalam konsepsi politik, terminology nasionalisme sebagai ideologi yang mencakup prinsip kebebasan, kesatuan, kesamarataan, serta kepribadian selaku orientasi nilai kehidupan kolektif suatu kelompok dalam usahanya merealisasikan tujuan politik yakni pembentukan dan pelestarian negara nasional. Dengan demikian pembahasan masalah nasionalisme pada awal pergerakan nasional dapat difokuskan pada masalah kesadaran identitas, pembentukan solidaritas melalui proses integrasi dan mobilisasi lewat organisasi.¹¹² Hal ini sejalan dengan konsepsi Wikipedia Bahasa Melayu dalam Ensiklopedi bebas yang mengidentifikasi bahwa nasionalisme merupakan suatu ideologi yang mencipta dan mempertahankan kedaulatan sesebuah negara (dalam

¹¹⁰ M. Ruslin Karim, *Negara: Suatu Analisis Mengenai Pengertian Asal-Usul dan Fungsi*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997, hlm. 7.

¹¹¹ Hans Kohn, *Nasionalisme Arti dan Sejarahnya...*, hlm. 11

¹¹² Sartono Kartodirdjo, *Pembangunan Bangsa tentang Nasionalisme, Kesadaran, dan Kebudayaan Nasional*, Yogyakarta: Adhitya Press, 1994, hlm. 1.

bahasa Inggris "*nation*") dengan mewujudkan suatu konsep identitas bersama untuk sekumpulan manusia.¹¹³

Hubungan antara nasionalisme dan *nation state*, sangat erat tidak dipisahkan satu sama lain. Nasionalisme merupakan semangat, kesadaran, dan kesetiaan bahwa suatu bangsa itu adalah suatu keluarga dan atas dasar rasa sebagai suatu keluarga bangsa, dan oleh karena itu dibentuklah negara. Dalam konsepsi ini berarti negara merupakan nasionalisme yang melembaga. Oleh karena itu pada dasarnya nasionalisme merupakan dasar universal bagi setiap negara. Bangsa lebih menunjuk pada penduduk suatu negeri yang dipersatukan di bawah suatu pemerintahan tunggal yang disebut negara. Sedang negara lebih menunjuk kepada suatu badan politik dari rakyat atau bangsa yang menempati wilayah tertentu yang terorganisir secara politis di bawah suatu pemerintah yang berdaulat dan atau tidak tunduk kepada kekuasaan dari luar.¹¹⁴ Pada tingkat inilah elemen-elemen sosial seperti bahasa, kesamaan sejarah, identitas masa lalu, dan solidaritas sosial menjadi pengikat erat kekuatan nasionalisme.

Berangkat dari fakta sejarah serta realita yang terjadi pada saat itu, dapat kita lihat bahwa bangsa Indonesia pada awal kemerdekaannya, di tingkat elit terjadi perdebatan yang sangat sengit antara kaum agamis dan nasionalis yang memperjuangkan ideologinya masing-masing, yaitu antara ideologi Islam dan Pancasila untuk dijadikan dasar negara, yaitu

1. Ideologi Islam dan Perjuangannya dalam Konstituante

Perebutan pengaruh politik antara Islam dan nasionalisme itu pada masa Jepang semakin ketat, karena Jepang memang lebih mengakomodasi dua kekuatan tersebut daripada kalangan pemimpin tradisional seperti priyayi, meskipun demikian Jepang tetap berhati-hati dalam memberikan kebebasan berpolitik kepada umat Islam Indonesia. Namun lambat laun cita-cita kelompok nasionalis

¹¹³ [Http://Ms Wikipedia/wiki/nasionalisme](http://ms.wikipedia/wiki/nasionalisme). Diakses pada Senin, 24 Oktober 2016

¹¹⁴ A. Daliman, "*Harmonisasi Hubungan Nasionalisme dan Agama Menuju Indonesia Baru*", dalam *Kearifan Sang Profesor: Bersuku Bangsa untuk Saling Mengenal*. Yogyakarta: UNY Press, 2006, h. 59

mulai kelihatan semakin kuat dan cenderung mengalahkan cita-cita dari golongan Islam. Hal ini dibuktikan dengan pembentukan BPUPKI.¹¹⁵

Alasan teoritis terutama dalam hubungan dengan hukum tata negara Indonesia, untuk menganggap perlunya pembahasan mengenai konsep negara adalah suatu konsep negara merupakan suatu pandangan tentang negara, hakikat dan susunannya mempunyai pengaruh besar terhadap penafsiran aturan-aturan dasar dalam tata negara, membantu memberi pengertian yang lebih tepat pada apa yang bisa dan apa yang telah dirumuskan secara tertulis. Karena, pandangan tentang hakikat negara itulah teristimewa tentang hubungan negara dengan warganya, yang digunakan sebagai titik tolak untuk menentukan segala sesuatu yang ingin diatur (soal hak dan kewajiban misalnya ketika menyusun konstitusi sebuah negara. Kalau hukum adalah norma, termasuk hukum tata negara, maka menurut teori itu konsep negara adalah suatu pengertian yang dijadikan pola, dan dengan pola itu norma tersebut dan juga norma hukum selanjutnya akan disesuaikan konsep negara menjadi landasan atau berfungsi sebagai norma dasar dalam sistem hukum suatu negeri.¹¹⁶

Dalam badan inilah Soekarno kemudian mencetuskan idenya tentang "Pancasila."¹¹⁷ Dalam ide tersebut pemisahan agama dan negara sudah tampak jelas, pada beberapa bagian dari idenya tersebut, ia tetap bertahan pada konsepnya tentang demokrasi dan agama, yang mengatakan bahwa bila bersifat demokratis, berarti negara dan agama harus dipisahkan dan sebaliknya bila keduanya disatukan demokrasi akan tersingkir dari kehidupan bernegara.

Dalam membahas soal nasionalisme dan ketuhanan terjadilah hubungan antagonistik yang cukup serius antara nasionalis sekuler dengan kalangan pemimpin Islam. Ketegangan itu dapat diakhiri sementara, setelah kedua pihak menerima usulan masing-masing keinginan yang bersifat ideologis dan bersyarat. Selain itu secara kualitas anggota golongan Islam di bawah dari golongan-

¹¹⁵Berdirinya BPUPKI adalah sebuah realisasi Jepang atas kemerdekaan kepada bangsa Indonesia. BPUPKI sebagai wadah membicarakan kemerdekaan bangsa Indonesia beserta perlengkapannya seperti dasar negara, kabinet dan parlemen.

¹¹⁶Marsilam Simanjuntak, *Pandangan Negara Integralistik*, Jakarta : PT Pustaka Utama Grafiti, 1997, Cet. II, h.23-24

¹¹⁷Badri Yatim, *Soekarno, Islam dan Nasionalisme*, ...h.160

golongan nasionalis sekuler dan priyayi jawa. BPUPKI beranggotakan 68 Orang terdiri dari 8 Orang Jepang, 15 Orang golongan Islam, 45 Orang nasionalis sekuler dan priyayi jawa. 8 orang Jepang dapat terabaikan, sebab mereka tidak terlibat dalam pembicaraan, sementara golongan priyayi berpihak kepada golongan nasionalis sekuler. Ini jelas bahwa golongan Islam berhadapan dengan golongan nasionalis sekuler yang tidak berimbang jumlah suaranya untuk membahas soal dasar negara.¹¹⁸

Natsir yang mewakili partai Masyumi mengajukan Islam menjadi dasar negara. Dalam anggaran dasar Masyumi dinyatakan sebagai partai Islam yang bertujuan untuk menegakkan kedaulatan rakyat Indonesia dan melaksanakan cita-cita Islam dalam bidang kenegaraan. Hingga dapat mewujudkan suatu negara yang berdasarkan kedaulatan rakyat dan terciptanya masyarakat yang berkeadilan menurut ajaran Islam, serta memperkuat dan menyempurnakan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia, oleh karena itu dapat mewujudkan masyarakat dan negara Islam.¹¹⁹

Islam sebagai agama merupakan sebuah jalan keselamatan bagi manusia. Islam membawa nilai ke-tauhidan yang menentang penghambaan manusia kepada dzat selain Allah SWT, agar manusia mempunyai orientasi jelas dalam hidupnya yaitu sebagai *abdullah* dan *khalifatullah*. Oleh karena itu ajaran Islam bersifat abadi dan universal. Ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Quran dan Hadits bukanlah sebuah ideologi. Namun ajaran Islam yang terkandung dalam kedua sumber ajaran di atas dapat ditransformasikan dan diformulasikan untuk dijadikan sebuah rumusan landasan gerakan. Rumusan tersebut bersifat eksplisit, tegas, serta mempunyai cara-cara untuk mencapainya. Rumusan tersebutlah yang disebut dengan ideologi.

Berdasarkan pandangan di atas, Natsir memiliki kesadaran dasar bahwa ajaran-ajaran Islam yang ditransformasikan dan diformulasikan dalam bentuk

¹¹⁸Endang. Saifudin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945, Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia, 1945-1949*, Jakarta : Penerbit Gema Insani Press, 1997.h.68

¹¹⁹ Muhammad Natsir, *Pidato d Depan Sidang Majelis Konstituante untuk Menentukan Dasar Negara RI, 1957-1959*, Bandung: Sega Arsy, h. 62

ideologi dapat dijadikan sebuah konsepsi dalam penerapan sistem demokrasi. Ajaran Islam yang abadi dan universal melandasi sebuah sistem demokrasi, karena tidak ada sebuah perbedaan tujuan antara ajaran Islam dengan tujuan dari sistem demokrasi. Oleh karena itu Natsir menyimpulkan serta menegaskan bahwa demokrasi yang harus dilaksanakan ialah “*theistic democracy*”, yakni demokrasi yang didasarkan kepada nilai-nilai ketuhanan.

Dengan pengetahuan holistiknya tentang Islam, Natsir menampilkan sebuah gagasan pembaharuan dalam menempatkan hubungan Islam dengan demokrasi. Natsir berpendapat bahwa, “sejauh terkait dengan pilihan kaum muslimin, demokrasilah yang diutamakan karena Islam berkembang dalam sistem yang demokratis.”¹²⁰ Pendapat tersebut menandakan bahwa Natsir lebih mengedepankan sistem demokrasi dalam pencapaian tujuan ideologinya.

Bagi Natsir, Islam tidak dapat dipisahkan dari negara. Ia menganggap bahwa urusan kenegaraan pada pokoknya merupakan bagian integral risalah Islam. Dinyatakannya pula bahwa kaum muslimin mempunyai falsafah hidup atau ideologi seperti kalangan Kristen, fasis, atau Komunis. Natsir lalu mengutip nas Alquran yang dianggap sebagai dasar ideologi Islam (yang artinya), “*Tidaklah Aku jadikan jin dan manusia melainkan untuk mengabdikan kepada-Ku.*” (al-Dzâriyat/51: 56). Bertitik tolak dari dasar ideologi ini, ia berkesimpulan bahwa cita-cita hidup seorang Muslim di dunia ini hanyalah ingin menjadi hamba Allah agar mencapai kejayaan dunia dan akhirat kelak.¹²¹ Untuk mengatasi perbedaan ideologis ini, BPUPKI membentuk panitia kecil yang terdiri dari sembilan orang untuk mempelajari kedudukan Islam. Kelompok Islam diwakili oleh Abdul Kahar Muzakir, Wachid Hasyim, Agus Salim dan Abikusno Tjokrosujoso, sedangkan kelompok Nasionalis diwakili juga oleh empat orang, yaitu Muh. Hatta, M.

¹²⁰Lukman Hakim, Ed., *100 Tahun Mohammad Natsir : Berdamai Dengan Sejarah*, Jakarta: Republika Press, 2008, hlm. 135

¹²¹Mohammad Natsir, D.P. sati Alimin (ed), *Capita selecta*, Jakarta: Bulan Bintang, 1955, hlm. 58 Dalam [Http://serbasejarah.files.wordpress.com](http://serbasejarah.files.wordpress.com) Diakses pada hari Kamis, 27 Oktober 2016

Yamin, Soebarjdo dan A. A. Maramis. Sedangkan seorang lagi bertindak sebagai ketua dan sekaligus sebagai penengah, yaitu Soekarno.¹²²

Panitia ini mencapai kompromi, yang kelak kita kenal dengan Piagam Jakarta. Ini merupakan mukaddimah pada konstitusi berdasarkan rumusan yang tampaknya disetujui semua anggotanya baik yang nasionalis maupun yang Islam. Dalam Piagam Jakarta ini, dimasukan prinsip-prinsip pancasila walaupun dengan rumusan yang berubah. Perbedaan pentingnya adalah; *pertama*, urutan kelima dasar telah berubah, ketuhanan dalam konsep Soekarno diletakan dalam urutan kelima, kini menjadi yang pertama. *Kedua*, dalam Piagam Jakarta ini, selain ketuhanan menjadi sila pertama, juga ditambahkan tujuh kata berikut menjadi “Ketuhanan dengan kewajiban melaksanakan Syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”.

Namun, setelah melewati masa persidangan perubahan dari BPUPKI menjadi PPKI, akhirnya tujuh kata tersebut dirubah kembali menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa”, untuk menengahi dan mencari jalan terbaik. Moh. Hatta berusaha meyakinkan wakil-wakil yang menyuarakan cita-cita Islam bahwa hanya dengan konsepsi tersebut yang mempunyai peluang untuk diterima oleh mayoritas rakyat. Kemudian selanjutnya dalam hal ini Hatta berpendapat bahwa dengan perubahan tersebut, peraturan dalam rangka syariat Islam yang hanya mengenai orang Islam dapat dimajukan dalam rancangan UU di DPR, yang setelah diterima DPR mengikat umat Islam Indonesia.

Peristiwa di atas menunjukkan bahwa secara kuantitas keanggotaan BPUPKI umat Islam diwakili golongan Islam terkalahkan oleh golongan nasionalis sekuler. Begitu pula dengan dasar negara Pancasila tanpa menambah tujuh kata yang menjamin terhadap pelaksanaan syariat ajaran-ajaran Islam. Dalam Piagam Jakarta, ini merupakan kekalahan politik Islam. Sejak saat itulah kata Ainar Martahan Sitompul,¹²³ hubungan antara agama dan Negara menjadi unik, dalam pengertian Indonesia bukan agama teokrasi tetapi juga bukan agama sekuler menurut sudut pandang ideologi.

¹²²Badri Yatim, Soekarno, Islam dan Nasionalisme,... hlm.162

¹²³Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam politik Orde Baru* ,Jakarta : Gema Insani Press, 1996, hlm. 157

Kondisi sekitar sidang BPUPKI dilukiskan oleh Dawam Rahardjo,¹²⁴, bahwa perjalanan politik Islam pada dasawarsa 50-an basis-basis politik Islam sebenarnya keropos. "Kekeroposan" itu kata Dawam antara lain karena konstituen politik Islam gagal memberikan dukungan yang diperlukan bagi terwujudnya sebuah tradisi pemerintahan yang kuat dan artikulasi pemikiran dan aktivisme politik yang lebih rasional dan integratif.

Pada alasan yang kedua dari Dawam dibenarkan oleh Deliar Noer, menurutnya, mereka golongan Islam bukan tandingan Soekarno dan kawan-kawannya dalam berargumentasi secara filsafat. Realitas ini jelas suatu penurunan yang berarti.¹²⁵ Hal ini perlu dikaitkan dengan semangat di balik kekalahan atau kelemahan golongan Islam berdebat politis-ideologis di panggung konstitusi kenegaraan. Ini dapat ditelusuri pada suhu politik dan semangat perjuangan ideologis golongan Islam, yakni Islam dalam masa revolusi yang ditandai dengan terbentuknya beberapa partai Islam seperti Masyumi. Dengan demikian golongan Islam bukan "keropos" tapi "melemah" atau "terkalahkan". Kedua istilah tersebut di atas melemah dan terkalahkan mengandung perjuangan kilas balik. Artinya di balik kelemahan atau kekalahan itu mengandung semangat juang untuk mewujudkan cita-cita dan tujuan Islam menuju lini ideologi kehidupan bernegara sekaligus berbangsa atas dasar syariat.

Kekalahan golongan Islam dengan dihapusnya Piagam Jakarta membuat mereka bersatu dan inilah salah satu pencerminan komitmen soliditas berbasis nasib yang sama, yakni basis keagamaan. Komitmen inilah yang melahirkan partai politik yang dapat menjadi payung organisasi Islam saat itu. Pemikiran demikian berimplikasi terhadap konflik ideologis tentang dasar negara belum

¹²⁴Saidurrahman, *Islam dan Negara di Indonesia: Wacana Pemikiran dan Hubungan Antagonistik*, dalam jurnal, *Analytica Islamica*, Vol.2 No.1, 2000, hlm.130 dalam <http://www.Scribd.com/doc/22391664/Hubungan-Antagonistik>/diakses pada Rabu 24 Oktober 2016

¹²⁵Deliar Noer juga mengatakan "Boleh dikatakan di dalam semua bidang, kepemimpinan kalangan Islam tidak berarti dibandingkan dengan kalangan nasionalis yang netral Agama atau yang tidak suka melihat Islam sebagai kekuatan politik. Bahkan usaha terakhir dalam menyusun konstitusi republic Indonesia pada Agustus 1945, memperlemah kedudukan mereka dengan kalangan nasionalis., Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, Jakarta : Grafiti Press, 1987, hlm. 30-32

berakhir. Dan ternyata masalah ini mencuat kembali pada perdebatan konstituante pada hasil pemilu 1955.

Dalam pandangan Bachtiar, tema-tema politik Islam lebih bergulir pada tataran Ideologi dan simbol sesuatu yang mencapai klimaksnya pada perdebatan dalam konstituante pada paruh kedua dasa warsa 50-an ketimbang substansi.¹²⁶

Selama hampir dari lima tahun setelah proklamasi kemerdekaan, tidak ada hambatan serius yang menghalangi hubungan politik antara arus utama pemimpin dan aktivis Islam dengan kelompok nasionalis. Perdebatan-perdebatan di antara mereka mengenai corak hubungan antara Islam dan negara dihentikan. Mereka paling tidak untuk sementara, bersedia melupakan perbedaan ideologis diantara mereka. Dan tidak diragukan lagi pada masa itu para pendiri republik merasa bahwa mereka harus mengerahkan seluruh tenaga dan kemampuan untuk mempertahankan Republik Indonesia yang baru berdiri dan mencegah Belanda untuk kembali berkuasa.

Meskipun tidak ada benturan di sana-sini, kedua kelompok di atas, Islam dan Nasionalis mampu mengembangkan hubungan politik relatif harmonis di antara mereka. Kelompok Nasionalis dipimpin oleh Soekarno tetap memegang kemudi kepemimpinan. Sementara itu menyusul diserahkannya kekuasaan Indonesia pada Desember 1949, kelompok Islam perlahan mulai memperlihatkan kekuatannya yang besar dalam diskursus politik nasional. Dengan Masyumi, yang dibentuk pada November 1945, sebagai wakil politik mereka satu-satunya. Kelompok Islam berhasil menarik jumlah pengikut yang besar.

Untuk alasan itu maka Syahrir (pemimpin PSII) memperkirakan bahwa jika pemilihan umum diselenggarakan, maka Masyumi yang saat itu merupakan gabungan dari kalangan muslim modern (muhammadiyah) yang mempunyai basis anggota di perkotaan dan ortodoks (NU) yang jumlah anggotanya lebih besar dikalangan pedesaan akan memperoleh 80% suara.¹²⁷

Sejak itu konfigurasi politik Indonesia terbagi menjadi tiga ideologi besar yang dimotori oleh partai-partai politik yang semakin bermunculan pada waktu

¹²⁶Bachtiar Effendi, *Islam dan Negara dalam Prisma No. 5 Thn.1995, h. 72* dalam <http://www.scribd.com/doc/22391664/Hubungan-Antagonistik>/diakses pada Rabu 24Oktober 2016

¹²⁷Bachtiar Effendi, *Islam dan Negara...*, hlm.93

itu. Partai-partai tersebut terbagi dapat diklasifikasikan menjadi tiga kekuatan besar, yaitu; kekuatan politik dengan ideologi Islam, yang diwakili oleh Masyumi (berdiri 7 November 1945), PSII (1947), PERTI dan NU (1952), sedangkan ideologi Nasionalis (sekuler) diwakili oleh PNI dan ideologi Marxis-Sosialis diwakili oleh Partai Sosialis (1945), PKI (1945), Partai Buruh Indonesia (1945) dan Persindo, serta partai-partai lainnya yang dapat dikategorikan kedalam mainstream ideologis di atas.¹²⁸

Menjelang pemilu, pertarungan ideologi pun semakin meruncing. Ideologi politik yang paling besar dan berpengaruh ketika itu adalah Islam, Nasionalis dan Komunis. Partai Komunis Indonesia (PKI) yang runtuh setelah Pemberontakan Madiun tahun 1948 bangkit dengan cepat. PKI tampil lebih korporatif dan memanfaatkan pertarungan antara Islam dan Nasionalis. Kondisi politik yang penuh pertikaian elite, keadaan ekonomi yang parah, serta sektor strategis dan modal yang dikuasai asing membuat PKI cepat meraih massa. Selain itu, ketakutan kemenangan Masyumi pada pemilu 1955 itu juga membuat PKI mudah mendapat teman dari pihak Nasionalis, setidaknya dari elite yang khawatir Masyumi akan mendirikan negara Islam.

Deskripsi perjalanan historis di atas, secara tegas menunjukkan bahwa suhu politik yang tertampung dalam majelis konstituante tidak dapat mendinginkan pertarungan cita-cita ideologis antara golongan Islam dengan golongan nasionalis, yang keduanya memang sudah lama bersitegang. Hal ini menunjukkan bahwa sampai dengan saat itu hubungan Islam dan negara tidak pernah bersentuhan. Lalu, jenis Islam manakah yang dapat menjamin terbinanya hubungan yang baik antara Islam dan negara bangsa di Indonesia?

Hasil diskursus politik masa konstituante, seperti dianalisis oleh Bachtiar Effendi, menunjukkan bahwa pemikiran dan praktek politik Islam masa lalu mengalami kesenjangan yang tidak terjembatani dengan ide-ide politik kalangan nasionalis. Padahal kalangan nasionalis ini sebagian terdiri dari orang-orang

¹²⁸Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia...* hlm. 47

muslim yang taat, mereka tidak mendukung gagasan politik yang ingin menghubungkan Islam dengan negara secara formalistik dan legalistik.¹²⁹

Tuntutan ideologis tentang perjuangan dasar negara Islam pada awal kemerdekaan bangsa Indonesia hingga paling tidak dasa warsa 1950-an, memang logis dan wajar, sebab kondisi politik membuka peluang untuk berkompetisi secara aktif baik bagi golongan Islam maupun golongan nasionalisme. Dasar utama landasan perjuangan Islam harus memahami secara formalistik dan legalistik, sebab Islam adalah agama sekaligus sistem politik. Oleh sebab itu, jika Islam dipaksakan sebagai agama yang bersifat substansialistik pada masa itu, berarti Islam hanya bersentuhan dengan nilai-nilai ajarannya saja. Padahal negara yang baru terbentuk dan masih mencari format dasar negara maka suatu keniscayaan Islam harus dipikirkan dan dipraktekan dalam tataran ideologis dan simbolis.

Oleh sebab itu, tawaran Bachtiar Effendi tersebut memunculkan pemikiran baru Islam untuk menciptakan sebuah sintesa Islam dan negara yang secara sosiologis garis keagamaan sesuai. Sejauh ini upaya-upaya tersebut dilakukan dengan cara mengembangkan pemikiran-pemikiran keagamaan dan aktifitas politik yang dianggap sesuai dengan situasi sosial keagamaan masyarakat Indonesia.¹³⁰

Islam sebagai agama doktrin yang bersifat holistik dalam tingkat pemahaman telah menimbulkan keragaman interpretasi. Karena itu, ketika Islam berhadapan dengan negara terutama dalam masalah yang bersifat ideologis, Islam perlu bersifat transformatif dan akomodatif. Satu sisi Islam bertindak sebagai pemersatu bangsa dan negara, dan di sisi lain Islam sebagai kekuatan utama penopang negara.

Pengalaman sejarah perjuangan Islam Indonesia terutama pada masa konstituante membuktikan pada kita bahwa Islam seharusnya ditempatkan pada posisi yang mendukung terhadap keberadaan negara, Islam tidak harus dipahami dan dipaksakan sebagai agama sekaligus sistem politik, hubungan antagonistik

¹²⁹Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam politik Orde Baru* ..., hlm. 173

¹³⁰Bachtiar Effendi, *Islam dan Negara dalam Prisma* ...hlm. 93

antara Islam dan negara tampaknya tidak akan terwujud apabila Islam dan negara dibawah tataran ideologis-simbolistis, formalistik-legalistik dan diposisikan tidak sesuai dengan wilayah keagamaan dan wilayah kenegaraan, apalagi mengabaikan hubungan yang akomodatif.¹³¹

Pandangan mengenai Islam yang legalistik formalistik tampaknya memancing munculnya ketegangan–ketegangan dalam sebuah masyarakat yang secara sosial keagamaan dan kultural bersifat heterogen. Pada sisi lain apa yang disebut sebagai Islam yang substansialistik yakni mendahulukan keadilan, kesamaan, partisipasi dan musyawarah dapat memberi landasan yang penting bagi pengembangan sintesis yang sesuai antara Islam dan negara, dalam rangka membentuk kembali hubungan politik antara keduanya.¹³²

2. Pancasila Sebagai Tatanan Ideologi Kaum Nasionalis

Ideologi adalah kumpulan ide atau gagasan. Kata ideologi sendiri diciptakan oleh destutt de trascky pada akhir abad ke-18 untuk mendefinisikan “sains tentang ide”. Ideologi dapat dianggap sebagai visi yang komprehensif, sebagai cara memandang segala sesuatu, sebagai akal sehat dan beberapa kecenderungan filosofis, atau sebagai serangkaian ide yang dikemukakan oleh kelas masyarakat yang dominan kepada seluruh anggota masyarakat (definisi *ideology Marxisme*).

Pancasila yang kita kenal sekarang adalah Pancasila versi Piagam Jakarta, dengan revisi sila pertama. Pancasila versi Bung Karno adalah seperti ini :

1. Kebangsaan
2. Internasionalisme atau kemanusiaan
3. Mufakat dan demokrasi
4. Kesejahteraan sosial
5. Ke-Tuhanan Yang Maha Esa

¹³¹Wacana Negara Islam dalam Parlemen Konstituante : Hubungan Antagonistik Islam dan Negara di Indonesia <http://www.scribd.com/doc/22391664/Hubungan-Antagonistik/diakses> pada pada Rabu 24Oktober 2016

¹³²Wacana Negara Islam dalam Parlemen Konstituante : Hubungan Antagonistik Islam dan Negara di Indonesia <http://www.scribd.com/doc/22391664/Hubungan-Antagonistik/diakses> pada pada Rabu 24Oktober 2016

Bung Karno melihat bahwa yang paling penting sebagai fondasi berbangsa adalah kita harus menjadi sebuah bangsa yang satu. Setelah itu baru menyusul kemanusiaan, kerakyatan, keadilan, dan ke-Tuhanan. Dalam hal ini kenapa Bung Karno menempatkan ke-Tuhanan sebagai sila terakhir. Apakah Bung Karno menganggap Tuhan tidak penting? Bung Karno melihat sila ke-Tuhanan sebagai sebuah penutup untuk melengkapi. Beliau menyadari bahwa agama-agama yang berbeda di Indonesia juga bisa membawa benih perpecahan. Sebagai penutup, sila ke-Tuhanan versi Bung Karno berarti toleransi beragama, janganlah keempat sila sebelumnya tercerai-berai hanya karena pertikaian agama. Itulah versi Bung Karno.

D. Nasionalisme Indonesia: Nasionalisme Pancasila

Suatu bangsa terbentuk dari pengalaman bersama di masa lampau. Hal ini berarti bahwa sejarah “bersama”lah yang membentuk suatu *nasion*. Untuk menjelaskan keberadaan *nasion* masa kini, terutama sebagai produk proses historis, implikasi logisnya adalah bahwa perlu dipakai integrasi selaku paradigma. Oleh karena itu, jelaslah bahwa pada hakekatnya sejarah menjadi esensi bagi *nasion*, sehingga pengetahuan sejarah menjadi dasar pendidikan *nasion*. Dengan demikian, tidak berlebih-lebihan apabila sejarah nasional sebagai cerita tentang pengalaman kolektif di masa lampau sangat strategis kedudukannya dalam pendidikan warga negara.¹³³

Jika seluruh komponen bangsa Indonesia mengamalkan dengan benar nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila, dapat dikatakan bahwa tidak ada permasalahan yang tidak dapat diselesaikan, terkait dengan kehidupan berbangsa dan bernegara. Demikian pula, apabila semua warga Indonesia dan khususnya para pemegang kebijakan yang diposisikan sebagai panutan bangsa ini menjalankan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila, bisa jadi bangsa ini akan terhindar dari berbagai permasalahan, misalnya perpecahan atau disintegrasi, penjualan aset-aset negara, demokrasi klise, kemiskinan, korupsi, ketergantungan pada Bank Dunia dan IMF, dan tentu bangsa ini akan menjadi

¹³³Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional Dari Kolonialisme Sampai Nasionalisme*, Jilid 2. Jakarta: Gramedia, 1999, hlm. 22-23.

bangsa yang berwibawa dan mandiri. Melihat fenomena sekarang ini, mestinya perlu dipertanyakan betulkah rasa dan nilai nasionalisme sudah benar-benar diamankan dalam bentuk perbuatan dan tidak hanya dikatakan dalam lisan.

Tampaknya, bangsa ini masih harus banyak lagi belajar dari sejarah. Bangsa ini harus belajar dari sejarah bagaimana pada masa lalu nasionalisme dapat dibangun yang akhirnya dapat menjadi alat melepaskan diri dari belenggu penjajahan, sehingga dapat menjadi suatu negara yang mempunyai wibawa dan merdeka, dengan terwujudnya dasar negara, yaitu Pancasila. Mengapa sekarang bangsa ini berada dalam ancaman perpecahan, menjadi budak Bank Dunia dan IMF, dan kesenjangan yang terus terjadi sehingga kemiskinan tampak sulit dicari obatnya. Betulkah semua itu karena kebanyakan masyarakat tidak mau belajar dari sejarah, belum melaksanakan nasionalisme yang sejati, dan belum mengamalkan Pancasila dengan benar.

Untuk itu, tulisan ini mencoba menawarkan terapi terhadap bangsa ini yang tampak sedang sakit dan menghadapi banyak masalah, yaitu bagaimana agar semua komponen bangsa ini sadar untuk berjiwa nasionalisme yang benar sesuai dengan cita-cita para pendiri bangsa sehingga tidak mengingkari nilai-nilai Pancasila. Bangsa ini harus sadar, betul bahwa kolonialisme telah hilang dari bumi Indonesia, tetapi jangan lupa bahwa kolonialisme telah muncul kembali dalam bentuk yang baru, atau sering disebut neokolonialisme. Untuk itu, tampaknya nasionalisme perlu dibangun kembali, namun tetap berpegang teguh kepada nilai-nilai Pancasila, sehingga tidak menjadikan Pancasila tanpa makna.

1. Nasionalisme Indonesia Versus Kolonialisme

Berbicara kolonialisme dalam konteks sejarah Indonesia, ia adalah perwujudan dari bentuk keserakahan, ketidakadilan, kebengisan, diskriminasi, dan penafian atas hak asasi manusia. Adapun, jika menengok ke belakang, bahwa bangunan nasionalisme yang pernah ditegakkan oleh para pejuang, pahlawan, dan pendiri bangsa ini, adalah nasionalisme yang anti terhadap kolonialisme, artinya nasionalisme yang terbangun untuk mewujudkan bagaimana bangsa ini merdeka dan bebas dari belenggu kolonialisme. Jadi, telah terbukti bahwa

sionalisme Indonesia yang kemudian terwujud dalam Pancasila adalah alat yang ampuh untuk mengusir penjajah (kolonialisme).

Untuk sampai pada bagaimana nasionalisme dalam konteks ke-Indonesiaan, sebelumnya perlu diketahui proses terwujudnya konsep nasionalisme. Diketahui bahwa secara umum nasionalisme berarti suatu paham yang berpendapat bahwa kesetiaan tertinggi individu harus diserahkan kepada negara kebangsaan. Perasaan sangat mendalam akan suatu ikatan yang erat dengan tanah tumpah darahnya, dengan tradisi-tradisi setempat dan penguasa-penguasa resmi di daerahnya selalu ada di sepanjang sejarah dengan kekuatan yang berbeda-beda. Akan tetapi, baru pada akhir abad ke-18M, nasionalisme dalam arti kata modern menjadi suatu perasaan yang diakui secara umum.¹³⁴

Sartono mengungkapkan, tidak dapat disangkal bahwa di negeri-negeri Asia pada zaman modern, nasionalisme merupakan hasil yang paling penting dari pengaruh kekuasaan Barat. Tentu saja nasionalisme di negeri-negeri Asia dan khususnya di Indonesia tidak dapat disamakan dengan di Barat, karena ia merupakan suatu gejala historis yang telah berkembang sebagai jawaban terhadap kondisi politik, ekonomi, dan sosial khususnya yang ditimbulkan oleh situasi kolonial. Hal yang esensial bahwa nasionalisme dan kolonialisme itu tidak terlepas satu sama lain, dan terasa juga adanya pengaruh timbal balik antar nasionalisme yang sedang berkembang dan politik kolonial dengan ideologinya, yang menganggap bahwa peradaban Barati itu lebih tinggi dan berbeda sama sekali dengan kebudayaan Timur.¹³⁵

Jadi jelas, bahwa nasionalisme Indonesia, tidak bisa disamakan dengan nasionalisme Barat, karena nasionalisme Indonesia adalah nasionalisme yang bersenyawa dengan keadilan sosial, anti kolonialisme, yang oleh Bung Karno disebut *socio-nasionalism*. Nasionalisme yang demikian adalah nasionalisme yang menghendaki penghargaan, penghormatan, toleransi kepada bangsa atau suku-bangsa lain. Dalam konteks Indonesia, pengalaman penderitaan bersama

¹³⁴Hans Kohn, *Nasionalisme Arti dan Sejarahnya*,...hlm.11.

¹³⁵Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional Dari Kolonialisme Sampai Nasionalisme*, Jakarta: Gramedia, 1999, hlm.58.

sebagai kaum terjajah melahirkan semangat solidaritas sebagai satu komunitas yang mesti bangkit dan hidup menjadi bangsa merdeka. Semangat tersebut oleh para pejuang kemerdekaan dihidupkan tidak hanya dalam batas waktu tertentu, tetapi terus-menerus hingga kini dan masa mendatang.¹³⁶

Berbeda dengan nasionalisme Indonesia, nasionalisme Barat adalah nasionalisme yang mengarah ke sovinisme, nasionalisme sempit, yang membenci bangsa atau suku-bangsa lain, menganggap bangsa sendirilah yang paling bagus, paling unggul sesuai dengan individualisme Barat.

Selanjutnya, dalam ingatan sejarah bangsa Indonesia, ketika berbicara nasionalisme, yang terbangun atas sikap anti kolonialisme, tentu saja tidak dapat melupakan begitu saja peran golongan intelektual. Sartono menyebutkan bahwa sebagai dampak perkembangan pengajaran di Indonesia tumbuhlah golongan sosial baru yang mempunyai fungsi dan status baru sesuai dengan diferensiasi serta spesialisasi dalam bidang sosial-ekonomi dan pemerintahan. Sekaligus juga tercipta golongan profesional yang sebagai golongan sosial baru tidak mempunyai tempat pada strata menurut stratifikasi sosial masyarakat tradisional. Golongan profesional (kaum intelektual) inilah yang posisi sosialnya memungkinkan mereka berfungsi sebagai protagonis modernisasi pada umumnya dan sebagai perintis nasionalisme khususnya. Sebagai generasi pertama yang menuntut pelajaran sistem Barat, mereka tidak hanya menyerap pengetahuan dari *texbook* pelbagai bidang pengetahuan, tetapi juga mengalami pendidikan formal yang memulakan sikap baru yang mencakup disiplin sosial, pemikiran rasional, gaya hidup menurut jadwal waktu, dan nilai-nilailainnya.¹³⁷

Pendidikan Barat telah mengakibatkan suatu kesadaran yang masuk kedalam, terutama kaum pemuda atau intelektual. Pendidikan Barat sangat menonjol sewaktu, misalnya, tahun 1925 *Perhimpunan Indonesia* menjelaskan sendiri bahwa studi dari sejarah oleh pemuda Indonesia memperkenalkan perjuangan nasional dari beberapa wilayah dalam sejarah dan membuat kaum

¹³⁶M.D.Kartaprawira, "Menegakkan Kembali Ideal Nasionalisme Indonesia", dalam http://www.korwilpdip.org/6_EDITORIAL071002.html, diakses pada hari Jum'at, 28 Oktober 2016

¹³⁷Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru*, ...hlm 81-82

intelektual Indonesia berpikir mengenai masa depan Indonesia yang dijajah Belanda.¹³⁸

Golongan menengah inilah yang menurut Wertheim nasionalismenya lebih konsisten, baik di kalangan kelompok-kelompok kecil pedagang maupun di kalangan kelas intelektual yang bekerja dalam bidang pemerintahan dan berbagai kelas usaha Barat. Mereka adalah kelompok perkotaan yang bersaing dalam bidang sosial dan ekonomi dengan kelas atas dengan berbagai kelompok yang sudah mengkonsolidasikan diri mereka dalam berbagai fungsi. Perjuangan kompetitif mereka dengan mudah memperlihatkan bentuk nasionalisme karena kelompok yang mereka serang, orang Cina dan Eropa, sebagian besar berasal dari luar dan menekankan karakteristik tersendiri dalam tingkah laku sosial mereka.¹³⁹

Melalui inisiatif golongan menengah atau intelektual inilah muncul berbagai organisasi pergerakan yang semua pada intinya mempunyai satu tujuan, yaitu ingin merdeka atau membebaskan Indonesia dari belenggu kolonialisme. Di antara beberapa organisasi tersebut adalah *Indische Vereniging* (1908) yang berubah menjadi *Indonesische Vereniging* (1922) dan berubah lagi menjadi Perhimpunan Indonesia (1925), Budi Utomo (1908), Sarekat Islam (1912), *Indische Partij* (1912), Taman Siswa (1922), Partai Nasional Indonesia (1927), Partai Indonesia (1931), Pendidikan Nasional Indonesia/PNI Baru (1932), dan lainnya.¹⁴⁰

Yang perlu ditekankan bahwa dalam sejarah Indonesia khususnya, memang Nasionalisme cukup penting misalnya, sebagai ideologi pemersatu untuk melawan penjajah Belanda, atau Jepang. Bisa jadi, kalau orang-orang di kepulauan Nusantara ini tersebar terus dan tidak ada ideologi yang mempersatukan, tentu saja dengan mudah Belanda menguasai terus kepulauan ini. Demikian pula, sangat mungkin orang-orang di kepulauan Nusantara justru saling

¹³⁸Frank Dhont, *Nasionalisme Baru Intelektual Indonesia Tahun 1920-an*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2005 hlm.90-91.

¹³⁹W. F. Wertheim, *Masyarakat Indonesia dalam Transisi: Studi Perubahan Sosial*, Yogyakarta, 1999, hlm. 261

¹⁴⁰Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional: Dari Budi Utomo sampai Proklamasi 1908-1945*, Yogyakarta: BalaiPustaka. 2001

berperang sendiri. Apalagi, ketika politik Belanda terus menerus memompakan permusuhan dan konflik-konflik.¹⁴¹

Pada akhirnya, tinjauan sejarah politik sampai kepada kesimpulan bahwa dorongan nasionalisme yang sekian lama dipupuk dan diperjuangkan berhasil menciptakan sebuah bangsa, sebagai sebuah kesatuan yang membedakan diri dari kesatuan politik lain, dan sebuah negara, sebagai sebuah lembaga kekuasaan. Tinjauan sejarah sosial-kultural dapat pula memperlihatkan bahwa kekuatan daya dorong nasionalisme, yang dilahirkan dalam suasana kebudayaan bazar dari “komunitas orang-orang asing” akhirnya menciptakan sebuah komunitas bangsa. Inilah “komunitas yang dibayangkan” oleh “para perantau” yang pernah secara konseptual menjadi penghuni “komunitas orang-orang asing”. Jadi dapat dilihat bahwa proses pembentukan bangsa dan negara Indonesia adalah sebagai pergumulan munculnya nasionalisme yang lain membentuk sebuah bangsa dalam wadah negara yang berdaulat.¹⁴²

Selanjutnya, nasionalisme Indonesia melahirkan Pancasila sebagai ideologi negara. Perjuangan yang lama untuk mencapai kemerdekaan kini telah terwujud. Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945 adalah sebagai puncak perjuangan, dan sekaligus pertanda bahwa Indonesia menyatakan sebagai negara yang berdaulat, merdeka, dan mandiri. Untuk memperkuat itu semua, disahkanlah Undang-Undang Dasar 1945 pada tanggal 18 Agustus, yang menjadi simbol kekuasaan besar yang revolusioner yang mengandung persamaan dan persaudaraan, suatu tanda hari cerah setelah digulingkannya kekuasaan asing.¹⁴³ Demikian pula, dengan disahkannya UUD 1945, semangat dan jiwa Proklamasi, yaitu Pancasila, memperoleh bentuk dan dasar hukumnya yang resmi sebagai dasar falsafah negara Republik Indonesia, yaitu *Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan*

¹⁴¹ Alfitra Salam, “Biarlah Nasionalisme Keindonesiaan Puh” dalam <http://cdc.eng.ui.ac.id/article/articleview/2495/1/41/> diakses pada Jumat, 28 Oktober 2016

¹⁴² Taufik Abdullah, *Nasionalisme dan Sejarah*, Bandung: Satya Historika, 2001, hlm. 66-67.

¹⁴³ George Mc Tuman Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, Jakarta: Sinar Harapan, 1995, hlm. 175

yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, dan Keadilansosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

2. Nasionalisme Pancasila

Secara nyata dapat dilihat bila berbicara Pancasila sebagai dasar negara, maka yang terjadi seharusnya adalah bagaimana negara ini berusaha dengan berbagai upaya untuk menegakkan masyarakat yang berketuhanan, adil dan bermoral, mempunyai jiwa *ukhuwah* (persaudaraan) atau kebersamaan, demokrasi, dan menciptakan kemakmuran masyarakat sesuai dengan cita-cita para pendiri bangsa ini. Pertanyaannya sudahkah semua itu terlaksana, atau adakah usaha penegakan terhadap terlaksananya nilai-nilai Pancasila dengan sebenarnya. Atau, bahkan sebaliknya banyak kalangan baik itu para pejabat atau masyarakat secara umum menjadi orang yang “munafik” dan berperilaku tidak sesuai dengan cita-cita para pendiri bangsa ini, yaitu menjadi manusia yang mengingkari Pancasila.

Jadi, sudah menjadi suatu keharusan apabila bangunan nasionalisme yang ditegakkan, baik sekarang maupun kedepan sampai waktu yang tidak terbatas, adalah tetap berpegang pada nilai-nilai nasionalisme yang telah diperjuangkan oleh para pendiri bangsa ini. Selanjutnya, perlu dikemukakan bahwa jika menengok kebelakang, nasionalisme yang digunakan sebagai alat pemersatu oleh para pendiri bangsa ini adalah nasionalisme yang mentauladani sifat-sifat Tuhan, cinta akan kedilan, egaliter, dan menghargai hak asasi manusia. Inilah bentuk perwujudan dari nilai-nilai Pancasila. Sekarang, sebagai kritik apa yang telah dilakukan oleh masyarakat bangsa ini, perlu dilihat apakah pengamalan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila sudah tercapai. Oleh karena itu, sekedar pengingat tampaknya perlu diulas kembali makna sila-sila yang ada dalam Pancasila.

Pertama, jika mengkaji makna dari sila “Ketuhanan Yang Maha Esa”, sila ini menunjukkan bahwa apa yang berlaku di negara ini, baik yang mengenai kenegaraan, kemasyarakatan maupun perorangan harus sesuai dengan sifat-sifat Tuhan yang tak terbatas, misalnya Maha Besar, Maha Agung, Maha Pengasih,

Maha Penayang, Maha Mengetahui, Maha Mendengar, dan bagainya.¹⁴⁴ Azhar Basyir menyebutkan bahwa sila ini merupakan dasar keruhanian, dasar moral bagi masyarakat Indonesia dalam melaksanakan hidup bernegara dan bermasyarakat.

Misalnya, dalam kehidupan bernegara berarti dalam penyelenggaraannya wajib menghargai, memperhatikan, dan menghormati petunjuk-petunjuk Tuhan Yang Maha Esa, dan tidak boleh menyimpangnya.¹⁴⁵ Jadi jelas bahwa sila ini dapat menjadi dasar untuk memimpin ke jalan kebenaran, keadilan, kebaikan, kejujuran, dan persaudaraan sebagaimana sifat-sifat yang dimiliki Tuhan.

Kedua, sila “Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab” dapat diartikan bahwa bagaimana dengan sila ini masyarakat bangsa Indonesia menjadi manusia yang berpegang pada nilai adil dan berakhlak mulia. Ciri manusia yang adil dan beradab dapat ditunjukkan dalam perbuatan yang tidak hanya mementingkan kehidupan jasmaniyah dan lahiriyah saja, melainkan juga kehidupan rohani. Demikian pula, yang diutamakan bukan hanya yang menyangkut kepentingan diri pribadi, akan tetapi juga kepentingan masyarakat.¹⁴⁶ Jelas bahwa sila ini menunjukkan bahwa para pendiri bangsa ini menginginkan di Indonesia ini tegak atau dijunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, seperti persamaan, keadilan, tenggang rasa, mencintai sesama, kesetiakawanan, dan kemanusiaan.

Ketiga, dari sila “Persatuan Indonesia” tampak bahwa para pendiri bangsa ini sadar bahwa tanpa persatuan dan kesatuan langkah, maka tujuan bersama, yang pada waktu itu dijadikan alat untuk melepaskan dari cengkaman kolonialisme, tidak akan terwujud. Mereka juga sadar bahwa masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang majemuk dan plural, yaitu masyarakat yang terdiri dari berbagai pulau, suku, bahasa, agama, dan kepercayaan. Sunatullah yang dalam hal ini berarti bahwa keberadaan manusia di muka bumi ini adalah plural, bersuku-suku, dan berbangsa-bangsa yang tidak dapat ditolak keberadaannya telah disadari oleh mereka. Dengan demikian, agar terwujud

¹⁴⁴ Sunoto, *Mengenal Filsafat Pancasila: Pendekatan melalui Metafisika, Logika, dan Etika*, Yogyakarta: Hanindita, 2003, hlm. 63.

¹⁴⁵ Sunoto, ... hlm. 63

¹⁴⁶ Sunoto, ... hlm. 63

bangsa yang mandiri dan mempunyai harga diri maka harus tercipta *ukhuwah* dan persatuan tanpa memandang suku atau keyakinan apa yang dianutnya.

Keempat, dapat dikemukakan bahwa kandungan sila “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan” ini menunjuk pada keharusan dan kerakyatan atau demokrasi yang tentunya memperhatikan dan menghormati ketuhanan dan agama kerakyatan atau demokrasi semacam ini berarti dalam menyelenggarakan kehidupan bernegara harus dilakukan dengan cara bermusyawarah yang secara moral dapat dipertanggung jawabkan kepada Tuhan.¹⁴⁷ Misalnya, dalam agama Islam sendiri menganjurkan agar selalu bermusyawarah untuk memecahkan apapun permasalahannya. Banyak sekali ayat al-Qur’an yang memerintahkan agar manusia dalam menjalani kehidupannya harus berlandaskan pada musyawarah, diantaranya adalah Surat Asy-Syura: 38,

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣٨﴾

“Dan bagi orang-orang yang mematuhi seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedangkan urusan mereka diputuskan dengan musyawarah antara mereka.”

Kelima, sila “Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia” pada umumnya dapat diartikan bahwa setiap orang berhak memperoleh apa yang menjadi haknya dan setiap orang memperoleh bagian yang sama dari kekayaan kita bersama. Jadi, membangun keadilan sosial berarti menciptakan struktur-struktur yang memungkinkan terlaksananya keadilan.¹⁴⁸

Jelas, bahwa konsekuensi yang harus dijalankan adalah kepentingan individu dan kepentingan umum harus dalam suatu keseimbangan yang dinamis, yang harus sesuai dengan keadaan, waktu, dan perkembangan zaman. Dalam prakteknya, keadilan sosial tercapai apabila dapat memelihara kepentingan umum negara sebagai negara, kepentingan umum para warga negara bersama,

¹⁴⁷ Ahmad Azhar Basyir, ... hlm.249.

¹⁴⁸ Franz Magnis Suseno, *Kuasa dan Moral*, Jakarta: Gramedia, 2001, hlm.50-51.

kepentingan bersama dan kepentingan khusus dari para warga negara secara perseorangan, suku bangsa, dan setiap golongan warga negara.¹⁴⁹

Mengkaji nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila, maka akan tampak amatlah mulia apabila nilai-nilai tersebut dijadikan pegangan bagi manusia sebagai *khalifah fi al-ardh* pada umumnya, dan khususnya bagi masyarakat Indonesia. Jika dikaji, Pancasila memang mengandung nilai-nilai universal, yaitu kebenaran umum. Hal ini menandakan bahwa pengkonsep Pancasila adalah para manusia yang cerdas, manusia mengerti ruang batin masyarakat Indonesia, manusia yang mau belajar dari sejarah, dan sekaligus menjadi aktor perubahan dalam sejarah. Oleh karena itu, alangkah tepatnya apabila nasionalisme yang semestinya dipegang oleh masyarakat Indonesia adalah cinta tanah air yang selalu berpegang pada nilai-nilai Pancasila.

Dalam hal ini, nilai-nilai Pancasila harus benar-benar dijadikan spirit moralisme untuk merekonstruksi desain negara bangsa yang penuh keadaban dan bermartabat. Tampaknya, skarang ini konsep nasionalisme harus segera direka ulang sesuai dengan karakteristik kebangsaan Indonesia mutakhir dengan tetap berpegang pada nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila. Desain isi nasionalisme Indonesia harus dimaknai bahwa nasionalisme Indonesia adalah nasionalisme yang menolak segala bentuk diskriminasi, kedhaliman,¹⁵⁰ penjajahan, penindasan, ketidakadilan, serta pengingkaran atas nilai-nilai ketuhanan, sebagaimana yang terkandung dalam Pancasila.

Sekarang, yang perlu dikaji ulang adalah bagaimana dengan nasionalisme bangsa ini, yang mencakup baik para pejabat yang diberi amanat untuk menjalankan roda pemerintahan, DPR, Jaksa Agung, hakim, polisi, para intelektual dan birokrat kampus, dan lainnya. Apakah perilaku mereka sudah mencerminkan jiwa Pancasila. Sudahkah perilaku mereka semua telah sejalan dengan amanat yang tercantum dalam dasar negara, yaitu Pancasila. Tentu saja, jika semua komponen bangsa ini memegang nasionalisme Pancasila sebagai

¹⁴⁹Kaelan, *Filsafat Pancasila*, Yogyakarta: Paradigma, hlm. 155-156

¹⁵⁰Tardjo Ragil. "Menasionalismekan Kembali Indonesia". Dalam [http:// www.freelists.org/archives/ppi/08-2005/msg00339.html](http://www.freelists.org/archives/ppi/08-2005/msg00339.html). Diakses pada jumat, 28 Oktober 2016

landasan untuk membangun bangsa ini, maka tidak seharusnya terjadi, apa yang disebut dengan kemiskinan, diskriminasi, korupsi, penjualan aset negara, *illegal logging*, dan ketidakadilan.

Tampaknya komponen bangsa ini memang belum sepenuhnya menjalankan atau menganut paham nasionalisme yang berlandaskan Pancasila. Hal ini dapat dilihat bahwa dalam bidang ekonomi para pemegang kebijakan belum menjalankan apa yang diamanatkan Pancasila, karena belum tercipta apa yang disebut dengan “ekonomi keadilan.” Semestinya, untuk menciptakan keadilan dan menghilangkan kemiskinan atau paling tidak mengurangnya, maka pemegang kebijakan ekonomi bangsa ini harus menjalankannya, sebagaimana disinggung Murbyanto,¹⁵¹ yaitu prinsip ekonomi koperasi dan ekonomi etik. Karena, diketahui bahwa ekonomi koperasi, berbeda dengan ekonomi ortodok, yaitu ekonomi yang mengajarkan cara-cara bekerja sama bukan cara-cara bersaing. Di sisi lain, jika ekonomi etik yang dipegang, maka keserakahan akan alam benda tidak akan terjadi. Dalam hal ini, jika ekonomi koperasi mengajarkan cara-cara manusia bekerjasama dalam memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari dengan sebaik-baiknya, maka ekonomi etik mengajarkan perilaku manusia dalam memenuhi kebutuhan etikanya dengan berpedoman pada ajaran-ajaran moral agama.

Demikian pula, jika nasionalisme Pancasila yang dijadikan pegangan, maka *illegal logging*, baik di Sumatra (Riau) maupun di Irian Jaya tidak akan terjadi. Karena jelas, bahwa hal semacam itu tidak hanya merusak hutan, akan tetapi para pelaku adalah tergolong orang-orang yang mementingkan diri sendiri dan merugikan seluruh masyarakat Indonesia. Sebagaimana disampaikan oleh Sekjen Lembaga Pengkajian Hutan Indonesia (LPHI) Riau, Andreas Herry Kahuripan, kepada Metro Riau, Selasa, 24 Januari 2006, di Pekanbaru, bahwa *illegal logging* di Riau sudah seperti pelacur. Kendati sudah mulai diberantas sejak tahun 1990 lalu, namun hingga kini hasilnya belum menunjukkan hasil yang

¹⁵¹ Murbyanto, *Neoliberalisme dan Krisis Ilmu Ekonomi*, Yogyakarta, 2004, hlm. 22-23

memuaskan.¹⁵²Tampaknya mengalami kesulitan dalam rangka penghentian tindakan penebangan kayu liar ini, karena pada dasarnya para pejabat negeri inilah yang melakukannya.

Banyak kasus lain tidak dapat diungkapkan dan dituntaaskan yang merupakan tindakan tidak Pancasila. Misalnya, tindakan penjualan aset Indosat ke Singapura, atau menjual kekayaan negara ke negara-negara maju, seperti dalam kasus Blok Cepu dan masalah Freeport. Dalam kasus semacam ini, kekayaan negara dikeruk dan dikelola oleh mereka, sementara dalam kenyataannya bangsa ini hanya sebagian sedikit (ampasnya) saja.

¹⁵²Provinsi Riau: Gagal Berantas Ilegal Logging', Jumat, 03Februari 2006, [http://www.depdagri.go.id/konten.php? nama Berita Daerah & op detail berita daerah & id=21](http://www.depdagri.go.id/konten.php?nama%20Berita%20Daerah%20&op%20detail%20berita%20daerah%20&id=21)

BAB III

NASIONALISME M. QURAISH SHIHAB

A. Lahir di Indonesia

1. Latar Belakang Keluarga dan Pendidikan

Nama lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab. Ia lahir tanggal 16 Februari 1944 di Rapang, Sulawesi Selatan.¹⁵³ Ia berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar. Ayahnya, Prof. KH. Abdurrahman Shihab adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir. Abdurrahman Shihab dipandang sebagai salah seorang tokoh pendidik yang memiliki reputasi, baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan. Kontribusinya dalam bidang pendidikan terbukti dari usahanya membina dua perguruan tinggi di Ujung pandang, yaitu Universitas Muslim Indonesia (UMI), sebuah perguruan tinggi swasta terbesar di kawasan Indonesia bagian timur, dan IAIN Alauddin Ujung Pandang. Ia juga tercatat sebagai mantan rektor pada kedua perguruan tinggi tersebut: UMI 1959 – 1965 dan IAIN 1972 – 1977.

Sebagai seorang yang berpikiran maju, Abdurrahman percaya bahwa pendidikan adalah merupakan agen perubahan. Sikap dan pandangannya yang demikian maju itu dapat dilihat dari latar belakang pendidikannya, yaitu *Jami'atul Khair*, sebuah

¹⁵³M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2003, hlm. 6

lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Murid-murid yang belajar di lembaga ini diajari tentang gagasan-gagasan pembaharuan gerakan dan pemikiran Islam. Hal ini terjadi karena lembaga ini memiliki hubungan yang erat dengan sumber-sumber pembaharuan di Timur Tengah seperti Hadramaut, Haramaian dan Mesir. Banyak guru-guru yang didatangkan ke lembaga tersebut, di antaranya Syaikh Ahmad Soorkati yang berasal dari Sudan, Afrika.

Sebagai putra dari seorang guru besar, Quraish Shihab mendapatkan motivasi awal dan benih kecintaan terhadap bidang studi tafsir dari ayahnya yang sering mengajak anak-anaknya duduk bersama. Pada saat-saat seperti inilah sang ayah menyampaikan nasihatnya yang kebanyakan berupa ayat-ayat al-Qur'an. Quraish kecil telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap al-Qur'an sejak umur 6-7 tahun. Ia harus mengikuti pengajian al-Qur'an yang diadakan oleh ayahnya sendiri. Selain menyuruh membaca al-Qur'an, ayahnya juga menguraikan secara sepintas kisah-kisah dalam al-Qur'an. Di sinilah benih-benih kecintaannya kepada al-Qur'an mulai tumbuh.¹⁵⁴

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujung pandang. Setelah itu ia melanjutkan ke sekolah lanjutan tingkat pertama di kota Malang sambil “nyantri” di Pondok Pesantren Darul Hadits al-Falaqiyah di kota yang sama. Untuk mendalami studi keislamannya, Quraish Shihab dikirim oleh ayahnya ke al-Azhar, Cairo, pada tahun 1958 dan diterima di kelas dua tsanawiyah. Setelah itu, ia melanjutkan studinya ke Universitas al-Azhar pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadits. Pada tahun 1967 ia meraih gelar LC (setingkat sarjana S1). Dua tahun kemudian (1969), Quraish Shihab berhasil meraih gelar M.A. pada jurusan yang sama dengan tesis berjudul “*al-I'jaz at-Tasryri'i al-Qur'an al-Karim (kemukjizatan al-Qur'an al-Karim dari Segi Hukum)*”.

Pada tahun 1973 ia dipanggil pulang ke Ujung Pandang oleh ayahnya yang ketika itu menjabat rektor, untuk membantu mengelola pendidikan di IAIN Alauddin. Ia menjadi wakil rektor bidang akademis dan kemahasiswaan sampai tahun 1980. Di samping menduduki jabatan resmi itu, ia juga sering mewakili ayahnya yang *udzur* karena usia dalam menjalankan tugas-tugas pokok tertentu. Berturut-turut

¹⁵⁴M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, ...hlm. 7

setelah itu, Quraish Shihab disertai berbagai jabatan, seperti koordinator Perguruan Tinggi Swasta Wilayah VII Indonesia bagian timur, pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental, dan sederetan jabatan lainnya di luar kampus. Di celah-celah kesibukannya ia masih sempat merampungkan beberapa tugas penelitian, antara lain *Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia* (1975) dan *Masalah Wakaf Sulawesi Selatan* (1978).

Untuk mewujudkan cita-citanya, ia mendalami studi tafsir, pada 1980 Quraish Shihab kembali menuntut ilmu ke almamaternya, al-Azhar, mengambil spesialisasi dalam studi tafsir al-Qur'an. Ia hanya memerlukan waktu dua tahun untuk meraih gelar doktor dalam bidang ini. Disertasinya yang berjudul "*Nazm ad-Durar li al-Biqa'i Tahqiq wa Dirasah* (Suatu Kajian terhadap Kitab Nazm ad-Durar [Rangkaian Mutiara] karya al-Biqa'i)" berhasil dipertahankannya dengan predikat *summa cum laude* dengan penghargaan *Mumtaz Ma'a Martabah asy-Syaraf al-Ula* (sarjana teladan dengan prestasi istimewa).

Pendidikan tingginya yang kebanyakan ditempuh di Timur Tengah, al-Azhar, Cairo ini, oleh Howard M. Federspiel dianggap sebagai seorang yang unik bagi Indonesia pada saat di mana sebagian pendidikan pada tingkat itu diselesaikan di Barat. Mengenai hal ini ia mengatakan sebagai berikut:³

*"Ketika meneliti biografinya, saya menemukan bahwa ia berasal dari Sulawesi Selatan, terdidik di pesantren, dan menerima pendidikan tingginya di Mesir pada Universitas Al-Azhar, di mana ia menerima gelar M.A dan Ph.D-nya. Ini menjadikan ia terdidik lebih baik dibandingkan dengan hampir semua pengarang lainnya yang terdapat dalam Popular Indonesian Literature of the Quran dan, lebih dari itu, tingkat pendidikan tingginya di Timur Tengah seperti itu menjadikan ia unik bagi Indonesia pada saat di mana sebagian pendidikan pada tingkat itu diselesaikan di Barat. Dia juga mempunyai karier mengajar yang penting di IAIN Ujung Pandang dan Jakarta dan kini, bahkan, ia menjabat sebagai rektor di IAIN Jakarta. Ini merupakan karier yang sangat menonjol."*¹⁵⁵

Tahun 1984 adalah babak baru tahap kedua bagi Quraish Shihab untuk melanjutkan kariernya. Untuk itu ia pindah tugas dari IAIN Ujung Pandang ke

¹⁵⁵Howard M. Federspiel, *Kajian al-Qura'an di Indoensia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1996, cet. I, hlm. 295-299

Fakultas Ushuluddin di IAIN Jakarta. Di sini ia aktif mengajar bidang Tafsir dan Ulum Al-Quran di Program S1, S2 dan S3 sampai tahun 1998. Di samping melaksanakan tugas pokoknya sebagai dosen, ia juga dipercaya menduduki jabatan sebagai Rektor IAIN Jakarta selama dua periode (1992-1996 dan 1997-1998). Setelah itu ia dipercaya menduduki jabatan sebagai Menteri Agama selama kurang lebih dua bulan di awal tahun 1998, hingga kemudian dia diangkat sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh Republik Indonesia untuk negara Republik Arab Mesir merangkap negara Republik Djibauti berkedudukan di Kairo.

Kehadiran Quraish Shihab di Ibukota Jakarta telah memberikan suasana baru dan disambut hangat oleh masyarakat. Hal ini terbukti dengan adanya berbagai aktivitas yang dijalankannya di tengah-tengah masyarakat. Di samping mengajar, ia juga dipercaya untuk menduduki sejumlah jabatan. Di antaranya adalah sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984), anggota Lajnah Pentashshih Al-Qur'an Departemen Agama sejak 1989. Dia juga terlibat dalam beberapa organisasi profesional, antara lain Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI), ketika organisasi ini didirikan. Selanjutnya ia juga tercatat sebagai Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syariah, dan Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Dapertemen Pendidikan dan Kebudayaan. Aktivitas lainnya yang ia lakukan adalah sebagai Dewan Redaksi *Studia Islamika: Indonesian journal for Islamic Studies*, *Ulumul Qur'an*, *Mimbar Ulama*, dan *Refleksi* jurnal *Kajian Agama dan Filsafat*. Semua penerbitan ini berada di Jakarta.

Di samping kegiatan tersebut di atas, Quraish Shihab juga dikenal sebagai penulis dan penceramah yang handal. Berdasar pada latar belakang keilmuan yang kokoh yang ia tempuh melalui pendidikan formal serta ditopang oleh kemampuannya menyampaikan pendapat dan gagasan dengan bahasa yang sederhana, tetapi lugas, rasional, dan kecenderungan pemikiran yang moderat, ia tampil sebagai penceramah dan penulis yang bisa diterima oleh semua lapisan masyarakat. Kegiatan ceramah ini ia lakukan di sejumlah masjid bergengsi di Jakarta, seperti Masjid al-Tin dan Fathullah, di lingkungan pejabat pemerintah seperti pengajian

Istiqlal serta di sejumlah stasiun televisi atau media elektronik, khususnya di bulan Ramadhan. Beberapa stasiun televisi, seperti RCTI dan Metro TV mempunyai program khusus selama Ramadhan yang diasuh olehnya.

Quraish Shihab memang bukan satu-satunya pakar al-Qur'an di Indonesia, tetapi kemampuannya menerjemahkan dan menyampaikan pesan-pesan al-Qur'an dalam konteks masa kini dan masa modern membuatnya lebih dikenal dan lebih unggul daripada pakar al-Qur'an lainnya. Dalam hal penafsiran, ia cenderung menekankan pentingnya penggunaan metode tafsir *maudu'i* (tematik), yaitu model penafsiran dengan cara menghimpun sejumlah ayat al-Qur'an yang tersebar dalam berbagai surah yang membahas masalah yang sama, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut dan selanjutnya menarik kesimpulan sebagai jawaban terhadap masalah yang menjadi pokok bahasan. Menurutnya, dengan metode ini dapat diungkapkan pendapat-pendapat al-Qur'an tentang berbagai masalah kehidupan, sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan iptek dan kemajuan peradaban masyarakat.

Quraish Shihab banyak menekankan perlunya memahami wahyu Ilahi secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung di dalamnya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata. Ia juga banyak memotivasi mahasiswanya, khususnya di tingkat pasca sarjana, agar berani menafsirkan al-Qur'an, tetapi dengan tetap berpegang ketat pada kaidah-kaidah tafsir yang sudah dipandang baku. Menurutnya, penafsiran terhadap al-Qur'an tidak akan pernah berakhir. Dari masa ke masa selalu saja muncul penafsiran baru sejalan dengan perkembangan ilmu dan tuntutan kemajuan. Meski begitu ia tetap mengingatkan perlunya sikap teliti dan ekstra hati-hati dalam menafsirkan al-Qur'an sehingga seseorang tidak mudah mengklaim suatu pendapat sebagai pendapat al-Qur'an. Bahkan, menurutnya adalah satu dosa besar bila seseorang mamaksakan pendapatnya atas nama al-Qur'an.¹⁵⁶

¹⁵⁶Dewan Redaksi, *Suplemen Ensiklopedi Islam*, 2, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994, hlm. 110-112.

Quraish Shihab adalah seorang ahli tafsir yang pendidik. Keahliannya dalam bidang tafsir tersebut untuk diabdikan dalam bidang pendidikan. Kedudukannya sebagai Pembantu Rektor, Rektor, Menteri Agama, Ketua MUI, Staf Ahli Mendikbud, Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan, menulis karya ilmiah, dan ceramah amat erat kaitannya dengan kegiatan pendidikan. Dengan kata lain bahwa ia adalah seorang ulama yang memanfaatkan keahliannya untuk mendidik umat. Hal ini ia lakukan pula melalui sikap dan kepribadiannya yang penuh dengan sikap dan sifat yang patut diteladani. Ia juga memiliki sifat-sifat sebagai guru atau pendidik yang patut diteladani. Penampilannya yang sederhana, tawadlu, sayang kepada semua orang, jujur, amanah, dan tegas dalam prinsip adalah merupakan bagian dari sikap yang seharusnya dimiliki seorang guru.

2. Sejarah Penulisan Tafsir al-Misbah

Tafsir *al-Misbah* ini, sebagaimana diakui oleh penulisnya, Quraish Shihab, pertama kali ditulis di Cairo Mesir pada hari Jum'at, 4 Rabi'ul Awal 1420 H, bertepatan dengan tanggal 18 Juni 1999 M.¹⁵⁷ Secara lengkap, tafsir ini diberi nama: *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* yang diterbitkan pertama kali (volume I) oleh penerbit Lentera Hati bekerjasama dengan Perpustakaan Umum Islam *Iman Jama* pada bulan Sya'ban 1421/Nopember 2000. Quraish Shihab dalam hal ini tidak menjelaskan secara detail tentang term "*al-Misbah*" sebagai nama kitab tafsirnya ini. Namun demikian, dapat diduga bahwa nama "*al-Misbah*" ini dipilih lebih disebabkan karena tafsir ini pertama kali ditulis pada waktu menjelang atau sesudah shalat subuh.

Tafsir ini ditulis ketika Quraish Shihab sedang menjabat sebagai Duta Besar dan Berkuasa Penuh di Mesir, Somalia dan Jibuti. Jabatan sebagai Duta besar ini ditawarkan oleh bapak Bahruddin Yusuf Habibi ketika masih menjabat sebagai Presiden RI. Meskipun pada awalnya beliau enggan untuk menerima jabatan tersebut, namun pada akhirnya tugas itu pun diembannya. Pertimbangan lain yang menyebabkan beliau menerima tawaran itu, bisa jadi karena Mesir adalah tempat

¹⁵⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Volume 15, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. VII, hlm. 645

almamaternya (Universitas al-Azhar), dan beliau dapat “mengasingkan” diri untuk merealisasikan penulisan tafsir secara utuh dan serius sebagaimana yang diminta oleh teman-temannya. Di samping itu, Mesir memiliki iklim ilmiah yang sangat subur. Bahkan, menurut beliau bahwa penulisan tafsir secara utuh dan lengkap harus membutuhkan konsentrasi penuh, dan kalau perlu harus mengasingkan diri seperti di “Penjara”. Mengenai hal ini secara ekspresif beliau mengatakan:

Beliau (pen: pak Habibi) menawari penulis jabatan Duta Besar dan Berkuasa Penuh di Mesir, Somalia dan Jibuti. Penulis pada mulanya enggan, tetapi akhirnya tugas itu penulis emban, dan di Mesirlah, tempat almamater penulis - Universitas al-Azhar - serta iklim ilmiah sangat subur penulis menemukan waktu dan tempat yang sangat sesuai untuk merealisasikan ide penulisan tafsir ini. Ide ini selalu dianjurkan oleh teman-teman dan yang selalu juga saya jawab bahwa penulisan tafsir al-Qur'an secara lengkap membutuhkan konsentrasi, bahkan baru dapat selesai jika seseorang terasing atau di "Penjara".¹⁵⁸

Bahkan, beliau dengan bangga menyatakan bahwa ide untuk merealisasikan penulisan tafsir *al-Misbah* secara utuh dan serius ini juga dimotifasi oleh masukan dari beberapa teman-temannya, baik yang dikenal maupun yang tidak dikenalnya. Dengan nada bersemangat beliau mengatakan:

Di Mesir sana, dari sekian banyak surat dalam berbagai topik yang penulis terima, salah satu di antaranya menyatakan bahwa: "Kami menunggu karya ilmiah Pak Quraish yang lebih serius." Surat tersebut yang ditulis oleh seorang yang penulis tidak kenal, sungguh menggugah hati dan membulatkan tekad penulis menyusun tafsir al-Mishbah ini.¹⁵⁹

Menurut pengakuannya bahwa pada awalnya tafsir *al-Misbah* ini akan ditulis secara lebih sederhana dan tidak berbelit-belit. Beliau merencanakan tafsir ini akan ditulis tidak lebih dari tiga volume. Namun, ketika Quraish memulai menulis dan selalu bersentuhan dan atas kecintaannya terhadap al-Qur'an, yang kemudian membuatnya mendapatkan kepuasan secara ruhani, maka tak terasa akhirnya tafsir ini dapat hadir dengan jumlah yang di luar dugaannya, yaitu mencapai 15 volume. Dengan jumlah yang demikian spektakuler ini, maka tidak heran jika beliau kemudian merasa bahwa selama “pengasingan”, telah banyak waktu yang tersita, tidak saja bagi dirinya sendiri, tetapi juga bagi keluarganya. Bahkan karena

¹⁵⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*,...,volume 15, cet. VII, hlm. 645

¹⁵⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*,...,volume 15, cet. VII, hlm 645

banyaknya volume tafsir *al-Misbah* ini, tidak jarang keluarganya ikut membantu mengetik beberapa artikel dan merapikannya. Mengenai hal ini beliau mengatakan sebagai berikut:

*Dalam "Pengasingan" itu tidak jarang istri dan anak-anak yang menemani penulis dengan rela mengorbankan waktu-waktu yang mestinya mereka nikmati bersama suami/ayahnya. Bahkan tidak jarang, mereka membantu mengetik beberapa artikel atau merapikan tulisan yang kemudian tergabung dalam tafsir ini.*¹⁶⁰

Sebelum menulis tafsir *al-Misbah* ini, sebenarnya Quraish Shihab juga pernah menulis buku tafsir meskipun hanya satu volume saja, yaitu *Tafsir al-Qur'an al-Karim*.¹⁶¹ Tafsir ini ditulis pada tahun 1997 dan diterbitkan oleh Pustaka Hidayah, penerbitan Mizan. Dalam tafsir ini, Quraish membahas sekitar 24 surat al-Qur'an. Tafsir ini disusun berdasarkan urutan masa turunnya wahyu yang dimulai dengan surah *al-Fatihah*, kemudian diikuti oleh wahyu pertama *Iqra'*, kemudian secara berturut-turut dilanjutkan dengan surah *al-Muddatstsir*, *al-Muzzammil*, hingga sampai surah *al-Thariq*.

Dalam tafsir ini, sebagaimana buku-buku beliau yang lain lagi, Quraish selalu mendasarkan penafsirannya pada al-Qur'an dan Sunnah dengan menggunakan metode *tahlili*, yaitu menafsirkan ayat demi ayat sesuai dengan susunannya dalam setiap surah. Penekanan dalam tafsir ini adalah pada pengertian kosa kata dan ungkapan-ungkapan al-Qur'an dengan merujuk kepada pandangan pakar bahasa, kemudian memperhatikan bagaimana kosa kata atau ungkapan itu digunakan oleh al-Qur'an.

Menurut Quraish,¹⁶² ada beberapa alasan yang mendorongnya untuk menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan urutan-urutan masa turunnya surat. *Pertama*, dapat mengantarkan pembaca mengetahui rentetan petunjuk *Ilahi* yang dianugerahkan kepada Nabi Muhammad saw dan umatnya. *Kedua*, menguraikan tafsir al-Qur'an berdasarkan urutan surah-surah dalam mushhaf seringkali menimbulkan banyak pengulangan. Apalagi jika kandungan kosa kata atau pesan

¹⁶⁰M. Quraish Shihab, ..., volume 15, cet. VII, hlm. 645

¹⁶¹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Volume 1, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. VII, hlm. 645.

¹⁶²M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., volume 1, cet. VII, hlm. 645

ayat atau surahnya sama atau mirip dengan ayat atau surah yang telah ditafsirkan. Ini mengakibatkan diperlukannya waktu yang cukup banyak untuk memahami dan mempelajari kitab suci. Karena itu, dalam tafsir ini, Quraish memaparkan makna kosa kata sebanyak mungkin dan kaidah-kaidah tafsir yang menjelaskan makna ayat yang sekaligus dapat digunakan untuk memahami ayat-ayat lainnya yang tidak ditafsirkan.

Cara penulisan tafsir ini lebih banyak dipengaruhi oleh kedudukannya sebagai seorang dosen tafsir di beberapa Perguruan Tinggi. Sehingga, Quraish merasa bahwa dalam menulis tafsir tersebut lebih banyak mengulang-ulang apa yang telah ditulisnya. Akibatnya, dalam satu semester beliau hanya bisa menafsirkan sebanyak belasan ayat saja. Bahkan, karena tidak terhidangkannya makna kosa kata sebagaimana yang digunakan al-Qur'an atau kaidah-kaidah tafsir yang dapat ditarik dari kitab suci itu, menjadikan mahasiswa tidak dapat memahami pesan-pesan al-Qur'an dalam waktu singkat. Pengakuan ini dapat dilihat dalam ungkapan di bawah ini:

Ketika itu penulis sangat terpengaruh oleh pengalaman selama belasan tahun mengajar tafsir di Perguruan Tinggi. Dalam satu semester hanya beberapa belas ayat yang dapat diselesaikan pembahasannya, karena terjadi banyak pengulangan, dan tidak terhidangkannya makna kosa kata sebagaimana yang digunakan al-Qur'an atau kaidah-kaidah tafsir yang dapat ditarik dari Kitab Suci itu. Hal ini menjadikan mahasiswa tidak dapat memahami pesan-pesan al-Qur'an dalam waktu yang relatif singkat.¹⁶³

Penulisan tafsir dengan model seperti ini, ternyata juga terkesan terlalu bertele-tele dan kurang menarik bagi pembacanya pada umumnya. Ini disebabkan karena dalam tafsir tersebut lebih banyak mengungkapkan tentang pengertian kosa kata dan juga persoalan kaidah-kaidah tafsir. Lagi-lagi, model yang demikian ini kurang disenangi dan tidak sesuai bagi para pembaca yang masih awam. Namun, bagi para mahasiswa dan terpelajar model tafsir jenis ini lebih sesuai, apalagi mereka yang mengambil mata kuliah tafsir. Oleh karena cara penyajiannya yang terlalu bertele-tele itu, maka Quraish pun tidak lagi melanjutkannya. Niat itu terlihat dari pernyataan beliau yang mengatakan sebagai berikut:

¹⁶³M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Volume 1, hlm. ix

Apa yang penulis hidangkan di sana (pen: Tafsir al-Qur'an al-Karim) kurang menarik minat orang kebanyakan, bahkan sementara mereka menilainya terlalu bertele-tele dalam uraian tentang pengertian kosa kata atau kaidah-kaidah yang disajikan. Memang, boleh jadi cara semacam itu lebih sesuai untuk dihidangkan kepada para mahasiswa yang mempelajari mata kuliah tafsir. Akhirnya penulis tidak melanjutkan upaya itu.¹⁶⁴

Berdasarkan pengalaman itu, maka Quraish Shihab dalam tafsir *al-Misbah* berusaha untuk menghidangkan bahasan berdasarkan tujuan surah dan tema pokok surah. Menurutnya, jika kita mampu memperkenalkan tema-tema pokok al-Qur'an itu, maka secara umum kita dapat memperkenalkan pesan utama setiap surah, dan dengan memperkenalkan ke 114 surah, kitab suci ini akan dikenal lebih dekat dan mudah.¹⁶⁵

Di sisi lain, dengan menyajikan bahasan berdasarkan tujuan dan tema pokok al-Qur'an ini akan memperlihatkan betapa serasi ayat-ayat al-Qur'an pada setiap surah dengan temanya. Dengan demikian, akan dapat membantu menghapus kerancuan yang melekat di benak orang yang sering menganggap bahwa susunan ayat-ayat dan surah al-Qur'an sebagai suatu yang tidak sistematis. Dengan alasan inilah, mungkin Quraish menamakan kitab tafsirnya ini sebagai: *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*.

Untuk menghindari kesalah pahaman para pembaca tentang makna-makna al-Qur'an yang ditafsirkannya, di dalamnya Quraish tidak lupa memberikan peringatan (*warning*) kepada para pembaca atas beberapa hal yang dianggapnya penting. Sebab, jika tidak dilakukannya, beliau khawatir peristiwa yang pernah menimpa ulama besar seperti Ibrahim Ibn 'Umar al-Biq'a'i terjadi pada dirinya. Al-Biq'a'i pernah akan dijatuhi hukuman mati hanya karena tafsirnya yang berbahasa Arab itu dianggap mencampurbaurkan antara kalimat-kalimatnya dengan kalimat-kalimat wahyu. Padahal dalam tafsirnya, beliau sudah membedakan antara sisipan dan tafsirnya dengan redaksi wahyu melalui penulisan ayat antara dua kurung.

¹⁶⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Volume 1, hlm. ix

¹⁶⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Volume 1, hlm. ix

Seperti halnya al-Biqa'i, Quraish Shihab dalam tafsirnya *al-Misbah* banyak mengutip penafsirannya al-Biqa'i, setidaknya memberikan penjelasan penting sekitar, *pertama*; perbedaan antara al-Qur'an dan terjemah makna-makna al-Qur'an.¹⁶⁶ Sehubungan dengan hal ini, Quraish menegaskan bahwa kalimat-kalimat yang tersusun dalam tafsirnya, yang sepintas terlihat seperti terjemahan al-Qur'an, hendaknya jangan dianggap sebagai terjemahan al-Qur'an, apalagi al-Qur'an. Menurutnya, betapapun telitinya seorang penerjemah, maka apa yang diterjemahkannya dari al-Qur'an bukanlah al-Qur'an, bahkan lebih tepat untuk tidak dinamai terjemahan al-Qur'an. Karena itu, apa yang seringkali dinamai "Terjemahan al-Qur'an" atau "al-Qur'an dan Terjemahnya" harus dipahami dalam arti terjemahan makna-maknanya. Karena, dengan hanya menerjemahkan redaksi atau kata-kata yang digunakan al-Qur'an, maksud kandungan al-Qur'an belum tentu terhidangkan.¹⁶⁷ *Kedua*, membedakan antara kalimat-kalimat wahyu dengan kalimat-kalimatnya sendiri. Dalam hal ini, Quraish memisahkan terjemahan makna al-Qur'an dengan sisipan atau tafsirnya melalui penulisan terjemah maknanya dengan *italic letter* (tulisan miring), dan sisipan atau tafsirnya dengan tulisan normal. Menurutnya, untuk memperjelas makna-makna yang dikandung oleh suatu ayat, dan menunjukkan betapa serasi hubungan antar kata dan kalimat-kalimat yang satu dengan lainnya dalam al-Qur'an, maka diperlukan penyisipan-penyisipan kata atau kalimat. Sebab, menurutnya lebih lanjut, gaya bahasa al-Qur'an lebih cenderung kepada *ijaz* (penyingkatan) daripada *ithnab* (memperpanjang kata).

Demikian juga banyak sekali redaksi ayat-ayat-Qur'an yang menggunakan apa yang dikenal dengan *ihtibak*:, menghapus satu kata atau kalimat karena telah ada pada redaksinya atau kalimat yang dapat menunjuk kepadanya.

Sebagai contoh

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٧٧﴾

¹⁶⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Volume I, hlm. x-xii

¹⁶⁷Sebagai contoh adalah kalimat *aqim ash-shalah* yang biasa diterjemahkan dengan "dirikanlah shalat". Menurutnya, terjemahan ini adalah keliru, karena kata *aqim* bukan terambil dari akar kata *qama* yang berarti "berdiri" tetapi dari kata *qawama* yang berarti "melaksanakan sesuatu dengan sempurna serta berkesinambungan."

"Dialah yang menjadikan malam bagi kamu gelap supaya kamu beristirahat padanya dan menjadikan siang terang benderang supaya kamu mencari karunia Allah. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi orang yang mendengar" (QS. Yunus/10: 67).

Kata "gelap" tidak tercantum dalam redaksi ayat, karena penggalan berikut telah disebut kata terang benderang, demikian juga "supaya kamu mencari karunia Allah" tidak disebut dalam redaksi ayat karena lawannya yaitu supaya kamu beristirahat telah dikemukakan sebelumnya. Selanjutnya, penggunaan bentuk-bentuk kata tertentu seringkali mengandung makna yang tidak dapat ditampung kecuali dengan penyisipan- penyisipan. Sebagai contoh, firman-Nya dalam QS. al-Ma'idah/5: 78:

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا

يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾

"Telah dilaknat orang-orang kafir dari Bani Isra'il disebabkan oleh lisan Daud dan Isa putera Maryam. Yang demikian itu, disebabkan mereka telah durhaka dan selalu melampaui batas. "

Ketika menafsirkan ayat ini, Quraish antara lain mengemukakan pendapat pakar tafsir Thahir Ibn `Asyur bahwa kata (على) `ala pada firman-Nya (لسان داود) `ala lisani dawud berarti disebabkan, yang sekaligus mengandung makna kemantapan, sehingga kata itu mengisyaratkan bahwa kutukan itu benar-benar diucapkan oleh lidah beliau, bukan atas namanya, bukan juga dengan bahasa yang digunakannya. Mengapa mereka dikutuk? Seakan-akan ada yang bertanya demikian. Namun demikian Ini dijawab oleh penggalan ayat berikutnya, yakni *disebabkan mereka telah durhaka dan selalu melampaui batas.*

Gabungan kata dari tiga hal yang dikandung oleh ayat tersebut di atas, yaitu (ذلك) dzalika/itu, (على) `ala/sebab, dan jawaban terhadap adanya pertanyaan di atas, ketiganya melahirkan pembatasan, sehingga pada akhirnya ayat ini mengandung makna bahwa kutukan tersebut tidak lain kecuali karena kedurhakaan mereka. Pembatasan ini perlu, agar tidak timbul kesalah pahaman tentang sebab kutukan, yang seringkali disalah pahami oleh orang banyak

sehingga mencari sebab-sebab yang tidak jelas lagi tidak wajar, dan melupakan atau mengabaikan hal-hal yang penting dan yang sebenarnya. Menyadari sebab kesalahan adalah tangga pertama meraih sukses. Kekeliruan dalam mendiagnosis suatu penyakit tidak akan pernah mengantar kepada penemuan obat yang sesuai dan tidak akan menghasilkan kesembuhan.

Kata *durhaka* dan *melampaui batas* seringkali dipersamakan kandungan maknanya karena melampaui batas mengakibatkan kedurhakaan, dan kedurhakaan adalah pelampauan batas. Karenanya, dua kata yang berbeda itu pada akhirnya mengandung makna yang sama. Kendati demikian, karena bentuk kata yang digunakannya berbeda, maka makna yang dikandungnya pun mengandung perbedaan. Kata (عصوا) *`ashau/telah durhaka*, karena menggunakan bentuk kata kerja masa lampau maka ia menunjukkan bahwa kedurhakaan itu bukan barang baru, tetapi telah ada sejak dahulu. Dan untuk mengisyaratkan bahwa kedurhakaan itu masih berlanjut hingga kini dan masa datang, atau merupakan kebiasaan sehari-hari mereka, maka kata (يعتدون) *ya`tadun/melampaui batas* dihidangkan dalam bentuk kata kerja masa kini dan datang (*mudhari`/present tense*). Oleh karenanya, menurutnya lebih lanjut, bahwa penyisipan-penyisipan semacam itu jika tidak disadari, akan menimbulkan kesan bahwa penjelasan makna atau sisipan tersebut merupakan bagian dari kata atau kalimat yang digunakan al-Qur'an. Padahal sama sekali tidak demikian.

Untuk menghilangkan kerancuan pengertian antara al-Qur'an dan yang bukan al-Qur'an, lagi-lagi Quraish Shihab dengan tetap bersikap rendah hati beliau mengatakan sebagai berikut:

Penulis, sekali lagi, menyatakan bahwa apa yang terhidang dalam bahasa Indonesia di sini bukan merupakan al-Qur'an, bahkan bukan juga terjemahan al-Qur'an. Dengan demikian, walaupun penulis berusaha sedapat mungkin memisahkan terjemahan makna al-Qur'an dengan sisipan atau tafsirnya melalui penulisan terjemah maknanya dengan italic letter (tulisan miring), dan sisipan atau tafsirnya dengan tulisan normal, namun seandainya itu terlewatkan, agaknya pembaca yang budiman akan dapat mentoleransinya. Karena betapapun, ini adalah karya manusiadhaif yang memiliki aneka kekurangan.¹⁶⁸

¹⁶⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*,... Volume I, hlm. xii-xiii

Penulisan tafsir al-Misbah ini, secara keseluruhan dapat dirampungkannya pada hari Jum'at, 8 Rajab 1423 H, bertepatan dengan tanggal 5 September 2003. Artinya, penulisan tafsir ini setidaknya memakan waktu lima tahun lamanya, yakni sejak 1999-2003.

Meskipun, Quraish Shihab telah mampu merampungkan magnum opusnya, yakni dengan menulis karya tafsir yang sangat monumental yang terdiri dari 15 volume tidak lantas beliau kemudian berbesar hati dan melupakan jasa-jasa para pendahulunya. Artinya, sebagai seorang ilmuwan dan ulama' beliau tetap rendah hati dan bersikap tawadhu' serta tidak bersikap arogan dengan mengatakan bahwa apa yang ditulisnya sebagai ijtihad pribadinya. Tetapi beliau tetap hormat terhadap para mufassir yang telah dulu menafsirkan al-Qur'an. Bahkan, karya-karya mereka banyak beliau kutip sebagai bahan penafsirannya. Rasa tawadhu'nya ini beliau ekspresikan sebagai berikut:

“Bahwa apa yang dihadirkan di sini bukan sepenuhnya ijtihad penulis. Hasil karya ulama-ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh banyak penulis nukil, khususnya pandangan pakar tafsir Ibrahim Ibn 'Umar al-Biqā'i (w. 885 H-1480 M) yang karya tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip menjadi bahan disertasi penulis di Universitas al-Azhar, Cairo, dua puluh tahun yang lalu. Demikian juga karya tafsir Pemimpin Tertinggi al-Azhar dewasa ini, Sayyid Muhammad Thanthawi, juga Syekh Mutawalli asy-Sya'rawi, dan tidak ketinggalan Sayyid Quthub, Muhammad Thahir Ibn 'Asyur, Sayyid Muhammad Husein Thabathaba'i, serta beberapa pakar tafsir yang lain.”

Karya tafsir *al-Misbah* ini sampai sekarang telah mendapatkan sambutan yang baik bagi para pembacanya. Meskipun dari segi kemasannya yang terdiri dari 15 volume (15 jilid) dan dicetak dengan sampul *hard cover*, nampaknya hal ini tidak menghalangi dan menyurutkan para penggemarnya untuk memilikinya. Setidaknya sampai tahun 2006 telah naik cetak hingga 7 kali.

B. Indonesia dalam Karya-karya Muhammad Quraish Shihab

Karya yang telah ditulis Muhammad Quraish Shihab, baik yang berupa artikel, rubrik maupun buku, sangat banyak. Di bawah ini disebutkan sebagian karya-karyanya, khususnya yang berbentuk buku dan sudah diterbitkan, yaitu:

1. *Membumikan Al-Qur`an, fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992. Karya ini merupakan kumpulan dari makalah-makalah yang pernah ditulisnya untuk keperluan seminar. Makalah yang tercakup didalamnya adalah yang pernah dihasilkannya selama rentang waktu antara 1976 sampai 1992. Buku ini mengetengahkan tentang: bukti kebenaran al-Quran, sejarah perkembangan tafsir, ilmu tafsir dan problematikanya, gagasan al-Quran tentang pembudayaannya, agama dan problematikanya, Islam dan kemasyarakatan, Islam dan tuntunan Ibadah, serta Islam dan peran ulama¹⁶⁹.
2. *Studi Kritis Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994. Edisi baru dengan judul *Rasionalitas Al-Qur`an Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar*, Jakarta: Lentera Hati, 2006. Buku ini berusaha mengetengahkan dua tokoh (Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha) tersebut di bidang tafsir Al-Qur`an, metode dan penafsirannya dalam tafsir al-Manar serta keistimewaan dan kelemahannya masing-masing, serta penilaiannya Muhammad Rasyid Ridha terhadap beberapa mufasir sebelumnya.¹⁷⁰
3. *Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1994. Buku ini berisikan tulisan-tulisan Muhammad Quraish Shihab yang pernah dimuat di harian pelita, sejak tahun 1990 sampai awal 1993. Buku yang mengalami 30 kali cetakan ini, menurut pengarangnya, justru yang harusnya berjudul "*Membumikan al-Quran*". Hal ini bisa difahami karena isi dari buku ini menyatakan bahwa permasalahan-permasalahan kehidupan manusia dapat terjawab melalui al-Quran, selain tentu saja membahas tentang ritual agama dan masalah-masalah keagamaan.¹⁷¹
4. *Wawasan Al-Qur`an: Tafsir Mauçü`i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996. Isinya merupakan kumpulan makalah yang

¹⁶⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur`an, fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1993, cet. V.

¹⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur`an Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar*, selanjutnya tertulis *Rasionalitas Al-Qur`an*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet I, h. 3.

¹⁷¹ M. Quraish Shihab, *Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1994, cet. xxx.

disajikannya pada Pengajian Istiqlal untuk para Eksekutif, yang diselenggarakan oleh Departemen Agama, yang diresmikan oleh Menteri Agama Tarmizi Taher pada tanggal 3 Juli 1993. Materi yang terhimpun dalam karya ini adalah makalahnya sampai tahun 1996. Sesuai judulnya, buku ini membahas panjang lebar tentang pelbagai persoalan umat.¹⁷²

5. *Menyingkap Tabir Ilahi: Al-Asmā Al-Husnā dalam Perspektif Al-Qur`an*, Jakarta: Lentera Hati, 1998. Isi buku ini khusus menjelaskan pengertian Al-Asmā Al-Husnā yang jumlahnya 99.
6. *Mahkota Tuntunan Ilahi Tafsir Surat Al-Fatihah*, Jakarta: Untagama, 1998. Isinya merupakan uraian dari kandungan surat al-Fatihah.

Latar belakang terbitnya buku ini antara lain karena surat al-Fatihah sebagai ummul Qur`an yang mengandung pengakuan tauhid, pengakuan atas keesaan Allah swt, pengakuan akan adanya hari kemudian, dan semua pengabdian hanya tertuju kepada Allah swt.¹⁷³

7. *Mukjizat Al-Qur`an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan, 1997. Isinya berupa uraian tentang segi-segi keistimewaan dari Al-Qur`an dan juga unsur kemukjizatnya.
8. *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat*, Jakarta: Lentera Hati, 1999. Isinya berupa uraian tentang persoalan-persoalan yang gaib seputar jin, iblis, setan dan malaikat yang ada di sekitar kita¹⁷⁴.
9. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur`an*, Bandung: Mizan, 1999. Buku ini merupakan rangkuman dari ceramah-ceramah Muhammad Quraish Shihab pada pengajian yang diselenggarakan di Departemen Agama, Masjid Istiqlal, dan forum Konsultasi dan Komunikasi Badan Pembinaan Rohani Islam (FOKUS BAPINROHIS) tingkat pusat untuk para eksekutif.¹⁷⁵

¹⁷²M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur`an: Tafsir Maudhū`i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, cet. II.

¹⁷³M. Quraish Shihab, *Mahkota Tuntunan Ilahi*, Jakarta: Untagama, 1998, hlm. 1.

¹⁷⁴M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, Terdapat juga edisi terbaru tahun 2006. cet. I.

¹⁷⁵M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur`an*, Bandung: Mizan, 1999

10. *Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil*, Jakarta: Lentera Hati, 2001. Buku ini berbicara tentang alam sesudah adanya kematian, dan mengajak pembaca untuk membayangkan perjalanan manusia menuju keabadian yang dimulai dengan kematian. Selain itu juga menguraikan pesan ayat-ayat serta doa-doa tahlil¹⁷⁶.
11. *Tafsir Al-Qur`an atas Surah-surah pendek Berdasarkan Urutan Turunnya*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997. Sesuai dengan judulnya karya ini memuat 24 surah yang surat-surat pendek berdasarkan urutan turunnya.¹⁷⁷
12. *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Jakarta: Lentera Hati, 2000. Di dalam tafsir ini, terdapat uraian pemikiran Muhammad Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat demi ayat dari al-Quran secara lengkap sebanyak 30 juz¹⁷⁸.
13. *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah swt.*, Jakarta: Lentera Hati, 2002. Karya ini menguraikan tentang perjalanan manusia menuju Allah swt. adalah perjalanan panjang dan mendaki. Karena panjangnya perjalanan, maka setiap orang harus mempersiapkan bekal sekaligus mengurangi beban.¹⁷⁹
14. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, Jakarta: Lentera Hati, 2006. Buku ini membahas atau mengetengahkan pandangan ulama dan cendekiawan menyangkut busana muslimah, atau dengan kata lain aurat wanita dan batas-batas yang boleh dinampakkan dari badannya kepada selain mahramnya dalam perspektif al-Quran¹⁸⁰.
15. *Dia Dimana-mana*, Jakarta: Lentera Hati, 2004. Karya ini mengajak kita untuk merenung dan berfikir secara tulus dan benar, pasti kita akan

¹⁷⁶M.Quraish Shihab, *Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil*, Jakarta: Lentera Hati, 2001.

¹⁷⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Qur`an atas Surah-surah pendek Berdasarkan Urutan Turunnya*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997. Cet. II.

¹⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Jakarta: Lentera Hati, 2000.

¹⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah swt.*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, cet. III, hlm. vi.

¹⁸⁰M.Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. III.

menyadari bahwa Allah swt. hadir dimana-mana. Kita dapat menemukan-Nya setiap saat dan di setiap tempat. Pengetahuan manusia dapat mengantarnya kepada pengakuan tentang wujud dan kuasa-Nya.¹⁸¹

16. *Mistik, Seks, dan Ibadah*, Jakarta: Republika, 2006. Karya ini merupakan kumpulan tanya jawab seputar mistik, seks dan Ibadah.¹⁸²
17. *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, Dari Nikah Mut`ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2006. Dalam buku ini dijelaskan berbagai persoalan yang menjadi bahan pembicaraan dan diskusi tentang perempuan. Muhammad Quraish Shihab berharap kiranya buku ini merupakan sumbangsih yang dapat menyingkap sebagian "misunderstanding" yang dulu dan sekarang terdengar menyangkut perempuan, khususnya dalam kaitannya dengan ajaran Islam¹⁸³.
18. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2005. Buku Logika Agama ini merekam gejala pemikiran Muhammad Quraish Shihab muda ketika sedang menuntut ilmu di Unuversitas Al-Azhar, Kairo, Mesir¹⁸⁴.
19. *40 Hadits Qudsi Pilihan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005. Buku ini merupakan terjemahan Muhammad Quraish Shihab dari buku yang berjudul "Forty Hadith Qudsi" karya Ezzeddin Ibrahim yang diterbitkan oleh Dār al-Koran al-Kareem, Beirut-Damaskus¹⁸⁵.
20. *Fatwa-fatwa Seputar Ibadah Mahdah*, Bandung: Mizan, 2001. Buku ini merupakan hasil dari kumpulan jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh pembaca harian Republika melalui rubrik "Dialog Jum`at" yang hadir

¹⁸¹ M. Quraish Shihab, *Dia Dimana-mana*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, cet.I, hlm. ix.

¹⁸² M. Quraish Shihab, *Mistik, Seks, dan Ibadah*, Jakarta: Republika, 2006, cet. III

¹⁸³ M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, Dari Nikah Mut`ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. III.

¹⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam* Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. 2.

¹⁸⁵ M. Quraish Shihab, *40 Hadits Qudsi Pilihan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. II.

sejak tahun 1992. Buku tersebut berisi tentang shalat, puasa, zakat dan haji¹⁸⁶.

21. *Fatwa-fatwa Seputar Tafsir Al-Qur`an*, Bandung: Mizan, 2001. Buku ini kumpulan fatwa yang merupakan jawaban-jawaban terhadap aneka pertanyaan, baik yang diajukan oleh para pembaca harian *Republika* maupun selain mereka. Dalam buku ini terdapat banyak jawaban yang berkaitan dengan tafsir Al-Qur`an¹⁸⁷.
22. *Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama*, Bandung: Mizan, 1999. Buku ini merupakan kumpulan fatwa, yakni jawaban-jawaban dari aneka pertanyaan pembaca di harian *Republika*¹⁸⁸.
23. *Haji Bersama Muhammad Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1998. Karya ini menguraikan tata cara melaksanakan ibadah haji juga untuk mendalami hakikat, intisari, makna, dan hikmah dari setiap kegiatan dalam ibadah haji¹⁸⁹.
24. *Sahur Bersama Muhammad Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1997. Buku ini memuat 20 topik yang semuanya berkaitan dengan puasa dan dikemas dengan metode dialog.
25. *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur`an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006. Buku ini merupakan upaya Muhammad Quraish Shihab untuk menangguk pesan yang bisa diraihnya dari kedalaman dan keluasan Al-Qur`an. Berasal dari 26 makalah yang ditulis dan disampaikan pada pelbagai forum dalam rentang waktu 1992 hingga 2006¹⁹⁰.
26. *Sunnah Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, Jakarta: Lentera Hati, 2007. Uraian buku ini pada

¹⁸⁶M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa Seputar Ibadah Mahdah*, Bandung: Mizan, 2001, cet. II.

¹⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa Seputar Tafsir Al-Qur`an*, Bandung: Mizan, 2001, cet. I.

¹⁸⁸ M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama*, Bandung: Mizan, 1999, cet. I.

¹⁸⁹ M. Quraish Shihab, *Haji Bersama Muhammad Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1998, cet. I.

¹⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur`an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. I.

mulanya adalah makalah yang disampaikan dalam Diskusi di *Masjid Al-Aqsha*, Ujung Pandang, pada tahun 1980, yang ketika itu dihadiri oleh banyak Mahasiswa baik dari Universitas Hasanuddin maupun Institut Agama Islam Negeri Alauddin, Ujung Pandang. Buku ini membahas ajaran murni dari kedua pihak sebagaimana ditemukan dalam buku-buku terpercaya masing-masing kelompok. Ia dibahas dengan jiwa dan pikiran serta keinginan menghindari lebih banyak lagi pertikaian antar sesama umat Tauhid.¹⁹¹

27. *Pengantin Al-Qur`an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, 2007. Buku ini adalah gabungan dari tiga buku Muhammad Quraish Shihab sebagai nasihat untuk tiga orang putrinya ketika masing-masing mereka akan memasuki pintu perkawinan. Buku pertama, Untaian Permata buat Anakku, yang diperuntukkan buat Najeela dan Ahmad Fikri (menikah tahun 1995). Yang kedua, Pengantin Al-Qur`an: Kado buat Anakku, diperuntukkan bagi Najwa dan Ibrahim (menikah tahun 1997). Dan yang ketiga, Kalung Mutiara buat Anakku, yang disusun dalam rangka pernikahan Nasywa dan Riza (tahun 2005).¹⁹²
28. *Wawasan Al-Qur`an tentang Zikir dan Doa*, Jakarta: Lentera Hati, 2006. Karya ini menguraikan dua hal pokok yaitu zikir dan doa, menyangkut substansi, media, waktu dampak dan bacaan zikir dan shalat. Terakhir di bahas juga tentang shalawat dan alasan mengapa kita harus bershalawat¹⁹³.
29. *Puasa Bersama Muhammad Quraish Shihab*, Jakarta: Republika, 2003. Buku yang telah enam kali dicetak ulang ini berisi tentang kumpulan artikel tanya jawab Muhammad Quraish Shihab dengan para pembaca

¹⁹¹ M. Quraish Shihab, *Sunnah Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet.ke-1, h. vii-viii.

¹⁹² M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur`an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. ke-1, hlm. xii.

¹⁹³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur`an tentang Zikir dan Doa*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet.I.

koran republika, seputar permasalahan masyarakat pada saat mereka melaksanakan ibadah puasa¹⁹⁴.

30. *Yang Ringan Jenaka*, Jakarta: Lentera Hati, 2007. Buku dengan ukuran mini berisi 269 halaman ini, menyertakan: ringkasan klipng yang memuat aneka informasi, khususnya dalam bidang agama dan spiritual. Isinya banyak tentang hikayat yang sarat dengan hikmah dan diselingi dengan kisah jenaka. Yang tercantum di dalamnya adalah sedikit dari koleksi bacaan Muhammad Quraish Shihab sejak 50 tahun yang lalu, saat ia masih muda¹⁹⁵.
31. *Yang Sarat dan Yang Bijak*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, buku ini berisi tentang hikmah dan nasihat-nasihat dari para Nabi, sahabat dan orang-orang terkemuka di dunia.¹⁹⁶

C. Metodologi dan Corak Tafsir Al-Mishbah

Hingga saat ini, ketika kita berbicara tentang metodologi tafsir al-Qur'an, banyak yang merujuk pada pemetakan yang dibuat oleh 'Abd Al-Hayy al-Farmawiy seperti yang termuat dalam bukunya *Al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*. Dalam bukunya itu, al-Farmawiy memetakan metode tafsir menjadi empat macam, yaitu metode *tahlili*, metode *ijmâli*, metode *muqârin*, dan metode *maudlû'i*.¹⁹⁷

Pertama, metode *tahlîli* atau yang menurut Muhammad Baqir Sadr sebagai metode *tajzi'i (al-ittijah al-tajzi'iy)*¹⁹⁸ adalah suatu metode penafsiran yang berusaha menjelaskan al-Qur'an dengan menguraikan berbagai seginya dan menjelaskan apa yang dimaksudkan oleh al-Qur'an. Dimana seorang mufasir menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan tertib susunan al-Qur'an *mushaf Utsmani*,

¹⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Puasa Bersama Muhammad Quraish Shihab*, Jakarta: Republika, 2003.

¹⁹⁵ M. Quraish Shihab, *Yang Ringan Jenaka*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. 1. hlm.

¹⁹⁶ M. Quraish Shihab, *Yang Sarat dan Yang Bijak*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. 1. hlm.

¹⁹⁷ Abd al-Hayy al-Farmawiy, *Al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*, Maktabah Jumhuriyah, Mesir, 1977, hlm. 23., Mursyi Ibrahim al-Fayumi, *Dirasah fi Tafsir al-Maudhu'i*, Dar al-Taufiqiyah, Cairo, 1980, hlm. 9., Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj. Ahmad Akrom, Jakarta: Rajawali Pers, 1994, hlm. 40

¹⁹⁸ Tafsir *tajzi'i* secara harfiyah dapat diartikan sebagai tafsir yang menguraikan secara bagian per bagian, atau tafsir secara parsial. Muhammad Baqir Sadr, *Al-Madrasah al-Qur'aniyah*, Dar al-Ta'aruf wa al-Mathbu'at, Libanon-Beirut, 1399 H, hlm. 9

ia menafsirkan ayat demi ayat kemudian surah demi surah dari awal *surah al-Fatihah* sampai akhir *surah al-Nas*.¹⁹⁹

Menurut al-Farmawi, metode tafsir *tahlili* ini mencakup tujuh macam corak tafsir, yaitu: (1) Tafsir *bi al-Ma'tsur*, (2) Tafsir *bi al-Ra'y*, (3) Tafsir *Sufi*, (4) Tafsir *Fiqhi*, yaitu corak penafsiran al-Qur'an yang menitik beratkan bahasanya pada aspek hukum dari al-Qur'an. Corak tafsir jenis ini muncul bersamaan dengan munculnya *tafsir bi al-ma'tsur*,²⁰⁰ dan keberadaannya pun sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad SAW.²⁰¹ (5) Tafsir *Falsafi*, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan pendekatan-pendekatan *filosofis*, baik yang berusaha untuk mengadakan *synthesis* dan *synkretisasi* antara teori-teori filsafat dengan ayat-ayat al-Qur'an maupun berusaha menolak teori-teori filsafat yang dianggap bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an.²⁰² Corak tafsir ini muncul sebagai akibat dari kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan dan kebudayaan, dan adanya gerakan penterjemahan buku-buku asing ke dalam bahasa Arab pada masa khalifah Abbasiyyah, dimana buku-buku yang diterjemahkan tersebut kebanyakan adalah buku-buku filsafat, seperti karya Aristoteles dan juga Plato.²⁰³ (6) Tafsir *Ilmiy*, yaitu penafsiran yang menggali kandungan al-Qur'an berdasarkan teori ilmu pengetahuan; (7) Tafsir *Adabi al-Ijtima'i* (sosial kemasyarakatan) yaitu corak tafsir yang berusaha memahami nash-nash al-Qur'an dengan cara pertama dan utama mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an tersebut dengan gaya bahasa yang indah dan menarik. Kemudian seorang mufassir berusaha menghubungkan nash-nash al-Qur'an yang dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada.²⁰⁴

¹⁹⁹ Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*, ... hlm. 24, Mursy Ibrahim al-Fayumi, *Dirasah fi Tafsir al-Maudhu'i*, ... hlm. 9

²⁰⁰ Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i*, ... hlm. 18, 'Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, ... hlm. 59

²⁰¹ Mursy Ibrahim al-Fayumi, *Dirasah fi Tafsir al-Maudhu'i* ... hlm. 17

²⁰² Harifuddin Cawidu, *Metode dan Aliran Dalam tafsir*, Pesantren No. I/Vol. VIII/1991, hlm. 9

²⁰³ Ali Hasan al-Aridl, ... hlm. 61, Mursy Ibrahim al-Fayumi, *Dirasah fi Tafsir al-Maudhu'i*, ... hlm, 19

²⁰⁴ Mursy Ibrahim al-Fayumi, *Dirasah fi Tafsir al-Maudhu'i* ... hlm. 21-22, Abd al-Hayy al-farmawi, *Al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i* ... hlm. 28

Sementara itu menurut adz-Dzahabi, yang dimaksud dengan tafsir *al-adabi al-ijtima'i* adalah corak penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan ketelitian ungkapan-ungkapan yang disusun dengan bahasa yang lugas, dengan menekankan tujuan pokok diturunkannya al-Qur'an, lalu mengaplikasikannya pada tatanan sosial, seperti pemecahan masalah-masalah umat Islam dan bangsa pada umumnya, sejalan dengan perkembangan masyarakat.²⁰⁵

Kedua, Metode tafsir *ijmali*, yaitu menafsirkan makna-makna ayat-ayat al-Qur'an dengan secara singkat dan global, dengan menjelaskan makna yang dimaksud pada setiap kalimat dengan bahasa yang ringkas sehingga mudah difahami. Sebenarnya dalam metode ini mempunyai kesamaan dengan metode *tahlili*, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan urutan ayat, sebagaimana urutan dalam mushaf. Perbedaannya dengan metode *tahlili* adalah dalam tafsir *ijmali* makna ayat yang diungkapkan secara global dan ringkas, sedang dalam tafsir *tahlili*, makna ayat diuraikan secara terinci dengan tinjauan dari berbagai segi dan aspek yang di ulas secara panjang lebar. Dalam tafsir *ijmali* dapat digunakan ilmu-ilmu bantu seperti menggunakan hadits-hadits Nabi SAW., pendapat kaum salaf, peristiwa sejarah, *asbab al-nuzul*, dan kaedah-kaedah bahasa.²⁰⁶

Ketiga, metode tafsir *muqaran*, yaitu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an atau surah tertentu dengan cara membandingkan ayat dengan ayat, atau antara ayat dengan hadits, atau antara pendapat-pendapat para ulama' tafsir dengan menonjolkan segi-segi perbedaan tertentu dan obyek yang dibandingkan itu.²⁰⁷

Dalam menggunakan metode ini, seorang mufasir dapat menempuh langkah-langkah sebagai berikut: *pertama*, seorang mufasir mengambil sejumlah ayat-ayat al-Qur'an; *kedua*, mengemukakan penafsiran para ulama tafsir terhadap ayat-ayat tertentu, baik mereka itu termasuk ulama salaf maupun ulama khalaf, baik penafsiran mereka berdasarkan riwayat yang bersumber dari Rosulullah SAW.,

²⁰⁵M. Quraish Shihab, et, all. Sejarah dan Ulul al-Qur'an, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999, hlm. 184

²⁰⁶Mursyi Ibrahim al-Fayumi, *Dirasah fi Tafsir al-Maudhu'i*, ... hlm. 22-23

²⁰⁷Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'i* ... hlm. 45

para sahabat dan tabi'in, (*tafsir bi al-ma'tsur*) atau berdasarkan rasio (*tafsir bi al-ra'y*); *ketiga*, mengungkapkan pendapat mereka serta membandingkan segi-segi dan kecenderungan-kecenderungan masing-masing yang berbeda dalam menafsirkan al-Qur'an, kemudian menjelaskan siapa di antara mereka yang penafsirannya dipengaruhi oleh perbedaan madzhab, siapa di antara mereka yang penafsirannya ditujukan untuk melegitimasi suatu golongan tertentu atau mendukung aliran tertentu dalam Islam, dan yang *terakhir*, memberi komentar berdasarkan apa yang ditulisnya, apakah termasuk tafsir makbul ataukah tafsir yang tidak makbul.²⁰⁸

Keempat, metode tafsir *maudhu'i* atau yang menurut Muhammad Baqir Shadr sebagai metode *al-Taukhidiy*,²⁰⁹ yaitu metode tafsir yang berusaha mencari jawaban al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tujuan yang satu, yang bersama-sama membahas topik/judul tertentu dan menertibkannya sesuai dengan masa turunnya selaras dengan sebab-sebab turunnya, kemudian memperhatikan ayat-ayat tersebut dengan penjelasan-penjelasan, keterangan-keterangan dan hubungan-hubungannya dengan ayat-ayat yang lain, kemudian mengistimbatkan hukum-hukum.²¹⁰

Langkah-langkah yang harus ditempuh dalam menerapkan metode *maudhu'i* tersebut adalah: (1) Menetapkan masalah yang akan di bahas (topik), (2) Menghimpun seluruh ayat-ayat di dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan tema yang hendak dikaji, baik itu surah *makiyyah* maupun *madaniyah*, (3) Menentukan urutan ayat-ayat yang dihimpun itu sesuai dengan masa turunnya, disertai dengan pengetahuan tentang *asbab al-nuzulnya*, (4) Menjelaskan *munasabah* atau kolerasi antara ayat-ayat itu pada masing-masing suratnya dan kaitannya ayat-ayat itu dengan ayat-ayat sesudahnya, (5) Membuat sistematika kajian dalam kerangka yang sistimatis dan lengkap dengan *out linenya* yang mencakup semua segi dari tema kajian, (6) Mengemukakan hadits-hadits Rosulullah SAW., yang berbicara tentang tema kajian, (7) Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama,

²⁰⁸Mursyi Ibrahim al-Fayumi, *Dirasah fi Tafsir al-Maudhu'i* ... hlm. 24

²⁰⁹Muhammad Baqir al-Sard, *Al-Madrasah al-Qur'aniyah*,... hlm. 12

²¹⁰Abd al-Hayy al-Farmawi ..., hlm. 52

atau mengkompromikan antara yang *'am* dan yang *khas, mutlaq* dan *muqayyad* atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan, (8) Menyusun kesimpulan-kesimpulan yang menggambarkan jawaban al-Qur'an terhadap masalah yang dibahas.²¹¹

Dalam tafsir *al-Misbah* ini, metode yang digunakan Quraish Shihab tidak jauh berbeda dengan Hamka, yaitu menggunakan metode *tahlili (analitik)*, yaitu sebuah bentuk karya tafsir yang berusaha untuk mengungkap kandungan al-Qur'an, dari berbagai aspeknya, dalam bentuk ini disusun berdasarkan urutan ayat di dalam al-Qur'an, selanjutnya memberikan penjelasan-penjelasan tentang kosa kata, makna global ayat, kolerasi, asbabun nuzul dan hal-hal lain yang dianggap bisa membantu untuk memahami al-Qur'an.

Pemilihan metode *tahlili* yang digunakan dalam tafsir *al-Misbah* ini didasarkan pada kesadaran Quraish Shihab bahwa metode *maudhu'i* yang sering digunakan pada karyanya yang berjudul "*Membumikan Al-Qur'an*" dan "*Wawasan Al-Qur'an*", keduanya selain mempunyai keunggulan dalam memperkenalkan konsep al-Qur'an tentang tema-tema tertentu secara utuh, juga tidak luput dari kekurangan. Menurut Quraish Shihab, al-Qur'an memuat tema yang tidak terbatas seperti yang dinyatakan Darraz, bahwa al-Qur'an itu bagaikan permata yang setiap sudutnya memantulkan cahaya. Jadi dengan ditetapkannya judul pembahasan tersebut berarti yang akan dikaji hanya satu sudut dari permasalahan. Dengan demikian kendala untuk memahami al-Qur'an secara komprehensif tetap masih ada.

Sebelum menulis tafsir *al-Misbah*, Quraish Shihab sudah menghasilkan karya dengan metode *tahlili*, yakni ketika ia menulis tafsir al-Qur'an al-Karim. Namun baginya bahasan tafsir tersebut yang mengakomodasikan kajian kebahasaan (kosa kata) yang relatif lebih bias dari kaidah-kaidah tafsir menjadikan karya tersebut lebih layak untuk dikonsumsi bagi orang-orang yang berkecimpung di bidang al-Qur'an. Sementara kalangan orang awam, karya tersebut kurang diminati dan berkesan bertele-tele.

²¹¹ Abd al-Hayy al-Faramawi..., h. 62., Mursyi Ibrahim..., hlm. 43-44

Sedangkan dari segi corak, tafsir *al-Misbah* ini lebih cenderung kepada corak sastra budaya dan kemasyarakatan (*al-adabi al-ijtima'i*), yaitu corak tafsir yang berusaha memahami nash-nash al-Qur'an dengan cara pertama dan utama mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an tersebut dengan bahasa yang indah dan menarik, kemudian seorang mufasir berusaha menghuhungkan nash-nash al-Qur'an yang dikaji dengan kenyataan social dan sistem budaya yang ada.

Corak tafsir ini merupakan corak baru yang menarik pembaca dan menumbuhkan kecintaan kepada al-Qur'an serta memotivasi untuk menggali makna-makna dan rahasia-rahasia al-Qur'an. Menurut Muhammad Husain al-Dhahabi, bahwa corak penafsiran ini terlepas dari kekurangannya berusaha mengemukakan keindahan bahasa (*balaghah*) dan kemukjizatan al-Qur'an, menjelaskan makna-makna dan saran-saran yang dituju oleh al-Qur'an, mengungkapkan hukum-hukum alam yang agung dan tatanan kemasyarakatan yang dikandungnya membantu memecahkan segala problema yang dihadapi umat Islam khususnya dan umat manusia pada umumnya melalui petunjuk dan ajaran al-Qur'an untuk mendapatkan keselamatan dunia dan akhirat dan berusaha menemukan antara al-Qur'an dengan teori-teori ilmiah.

Setidaknya ada tiga karakter yang harus dimiliki oleh sebuah karya tafsir bercorak sastra budaya dan kemasyarakatan. *Pertama*, menjelaskan petunjuk ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat dan menjelaskan bahwa al-Qur'an itu kitab suci yang kekal sepanjang zaman. *Kedua*, penjelasan-penjelasan lebih tertuju pada penanggulangan penyakit dan masalah-masalah yang sedang mengemuka dalam masyarakat. *Ketiga*, disajikan dengan bahasa yang mudah dipahami dan indah didengar.

Tafsir *al-Misbah* karya Quraish Shihab ini nampaknya memenuhi ketiga persyaratan tersebut. Sehubungan dengan karakter yang disebut pertama, misalnya, tafsir ini selalu menghadirkan petunjuk dengan menghubungkan kehidupan masyarakat dan menjelaskan bahwa al-Qur'an itu kitab suci yang kekal

sepanjang zaman, seperti yang telah ditafsirkan pada surat al-Mu'minun 5-7 sebagai berikut:

*“Budak-budak wanita yang tersebut di atas, kini tidak ada lagi pembantu-pembantu rumah tangga atau tenaga kerja wanita yang bekerja atau dipekerjakan di dalam, atau diluar negeri, sama sekali tidak dapat dipersamakan dengan budak-budak pada masa itu, ini karena Islam hanya merestui ada perbudakan melalui perang, itupun jika peperangan itu perang agama dan musuh menjadi tawanan kaum muslimin menjadi budak-budak. Sedangkan pada pekerjaan wanita itu adalah manusia-manusia merdeka, kendati mereka miskin dan butuh pekerjaan. Disisi lain, walau perbudakan secara resmi tidak dikenal lagi oleh umat manusia dewasa ini, namun itu bukan berarti ayat di atas dan semacamnya, tidak relevan lagi ini karena al-Qur'an diturunkan tidak hanya untuk putra putri abad lalu, tetapi ia diturunkan untuk umat manusia sejak abad ke VI sampai akhir zaman. Semua diberi petunjuk dan semuanya dapat menimba petunjuk sesuai dengan kebutuhan dan kebutuhan zamannya. Masyarakat abad ke VI menemukan budakbudak wanita, dan bagi mereka lantunan ini diberikan. Al-Qur'an akan terasa kurang oleh mereka, jika petunjuk ayat ini tidak mereka temukan. Di lain segi kita tidak tahu perkembangan yang belum dapat kita jaga dewasa ini, ayat-ayat ini atau jiwa petunjuknya dapat mereka jadi rujukan dan kehidupan mereka”.*²¹²

Dari kutipan yang panjang di atas, jelas sekali bahwa Quraish Shihab tidak menginginkan adanya anggapan bahwa kitab suci al-Qur'an menjadi petunjuk hanya sewaktu saja. Di sini M. Quraish Shihab membedakan antara budak dengan pembantu rumah tangga yang dipekerjakan di dalam atau di luar negeri. Quraish Shihab menjelaskan walaupun sekarang sudah tidak ada budak bukan berarti ayat ini sudah tidak relevan lagi. Lagi-lagi, dapat saya katakan di sini bahwa corak tafsir *Al-Mishbah* karya Quraish Shihab bercorak *adabi ijtima'i*, yaitu corak tafsir yang lebih mengedepankan sastra budaya dan kemasyarakatan.

I. Metodologi Penulisan Tafsir *al-Mishbāh*.

Metode penafsiran dalam al-Qur'an, seperti yang dijelaskan oleh Muhammad Quraish Shihab ada empat macam, yaitu: metode *ijmali* (global), *tahlili* (analitis), *muqaran* (komparatif) dan *maudhu'i* (tematik).²¹³

²¹²M. Quraish Sihab, *Tafsir Al-Mishbah*,..., hlm. 157-158

²¹³ Muhammad Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan 'Ulüm Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, cet. ke-3, hlm. 172-192., Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007, cet. ke-1.

Di antara keempat metode di atas, kental sekali dalam metode penafsirannya, Muhammad Quraish Shihab menggunakan metode *tahlîli*.²¹⁴ Metode *tahlîli* adalah tafsir yang mengungkap ayat-ayat al-Qur`an dengan memaparkan segala makna dan aspek yang terkandung di dalamnya sesuai urutan bacaan yang terdapat di dalam mushaf al-Qur`an.²¹⁵

Mufasir yang menggunakan metode ini menafsirkan ayat-ayat al-Quran secara keseluruhan, dari awal hingga akhir berdasarkan susunan mushaf. Ia menjelaskan ayat demi ayat, surat demi surat dengan menjelaskan dengan menjelaskan makna mufradatnya, juga unsur *i'jaz* dan *balaghah*nya. Penafsiran yang menggunakan metode ini juga tidak mengabaikan *asbāb al-wurūd al-ayāt* dan *munāsabah al-ayāt*.²¹⁶ Rupanya metode ini sengaja dipilih karena Muhammad Quraish Shihab sedapat mungkin ingin mengungkap semua isi al-Quran secara rinci agar petunjuk-petunjuk yang dikandung di dalamnya dapat dijelaskan dan dipahami oleh para pembacanya, mulai dari ayat demi ayat dan surat demi surat yang terdapat di dalam al-Quran .

Menafsirkan al-Qur`an dengan menggunakan metode *tahlîli* adalah bagaikan hidangan prasmanan,²¹⁷ masing-masing tamu memilih sesuai selera serta mengambil kadar yang diinginkan dari meja yang telah ditata. Cara ini tentu saja memerlukan waktu yang lama, karena pembahasannya lebih luas dari pada

²¹⁴ Beberapa keistimewaan metode ini antara lain: (1) Ruang lingkup yang luas, karena metode ini dapat digunakan dalam dua bentuk yaitu ma`sur dan ra`yi. Bentuk al-Ra`yi dapat lagi dikembangkan dalam berbagai corak penafsiran sesuai dengan keahlian masing-masing mufassir. (2) Memuat berbagai ide. Mufassir mempunyai kebebasan dalam memajukan ide-ide dan gagasan baru dalam menafsirkan al-Qur`an. Adapun kekurangan metode ini diantaranya adalah: (1) Menjadikan petunjuk al-Qur`an bersifar parsial atau terpecah-pecah, sehingga terasa seakan-akan al-Qur`an memberikan pedoman secara tidak utuh dan tidak konsisten karena penafsiran yang diberikan pada suatu ayat berbeda dari penafsiran yang diberikan pada ayat-ayat lain yang sama dengannya. Terjadinya perbedaan tersebut terutama disebabkan oleh kurang diperhatikannya ayat-ayat lain yang mirip atau sama dengannya. (2) Melahirkan penafsiran subyektif. (3) Masuk pemikiran Isrāīliyyat. Lihat Nasharuddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur`an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, cet ke-2, hlm. 53-60.

²¹⁵ Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidāyah fi al-Tafsîr al-Maudhū`i Dirāsah Manhajīyyah Maudūīyyah*, (T.tp, T.p, 1976)

²¹⁶ Abd Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005, hlm. 149. Abd. Muin menjelaskan, penafsir yang menggunakan metode ini dapat dibedakan atas beberapa *manhaj*/pendekatan: *tafsîr bi al-ma'tsûir*, *tafsîr bi al-ra'yi*, *tafsîr al-shüfî*, *tafsîr al-fiqhî*, *tafsîr al-falsafî*, *tafsîr al-'ilmî* dan *tafsîr al-adabi al-ijtima'î*.

²¹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur`an*, hlm. xii.

metode *maudhū'i*.²¹⁸ Hal ini bisa saja menimbulkan kebosanan, di samping itu tidak semua yang dihidangkan dalam tafsir ini sesuai dengan kebutuhan dan selera masyarakat sekarang. Tetapi metode tafsir tahlīli ini masih tetap urgen buat masa sekarang.

Penulisan tafsir *al-Mishbah* dalam konteks memperkenalkan al-Qur`an, Muhammad Quraish Shihab berusaha menghidangkan bahasan setiap surat pada apa yang dinamai tujuan surat, atau tema pokok surat. Sebab, menurut para pakar, setiap surat ada tema pokoknya. Pada tema itulah berkisar uraian ayat-ayatnya. Jika mampu memperkenalkan tema-tema pokok itu, maka secara umum dapat memperkenalkan pesan utama setiap surat, dan dengan memperkenalkan ke 114 surat, kitab suci ini akan dikenal lebih dekat dan mudah.²¹⁹ Seperti yang telah diungkap di atas, tentu saja setiap metode memiliki kekurangan dan kelebihan masing-masing. Metode *tahlili* dinilai Muhammad Quraish Shihab bisa saja menimbulkan kebosanan, di samping itu tidak semua yang dihidangkan dalam tafsir ini sesuai dengan kebutuhan dan selera masyarakat sekarang.

Dalam menghadapi kendala di atas, pada sebuah seminar Rif'at Syauqi mengatakan, "Yang diinginkan Quraish tampaknya adalah pengembangan metode *Maudu'i*, sebagai metode yang sesuai dalam menghadapi era globalisasi dan kehidupan kontemporer. Kita semua, kata Quraish dengan nada mengajak, berkewajiban memelihara al-Quran dan salah satu bentuk pemeliharaannya ialah memfungsikannya dalam kehidupan kontemporer yakni dengan memberinya interpretasi yang sesuai tanpa mengorbankan teks. Sekaligus tanpa mengorbankan kepribadian, budaya, bangsa dan perkembangan positif masyarakat. Rif'at juga menambahkan, menurut Quraish metode tahlili juga memiliki kelemahan-kelemahan yang lainnya, karena tidak mampu memberikan jawaban tuntas atas

²¹⁸ Tafsir yang membahas satu surat al-Qur`an secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskan maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan ayat yang lain, atau antara satu pokok masalah dengan pokok masalah yang lain. Definisi dengan redaksi lain, tafsir *mauḍū'i* adalah tafsir yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat al-Qur`an yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan mengambil kesimpulan, di bawah satu bahasan tema tertentu. Lihat: Muhammad Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan `Ulūm Al-Qur`an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, cet. III, hlm. 192-193.

²¹⁹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, vol. 1, hlm. ix.

persoalan-persoalan yang dihadapi manusia, sekaligus tidak banyak memberi pagar-pegar metodologis yang dapat mengurangi subyektifitas mufassirnya²²⁰.

Oleh Sebab itu, dalam tafsir *al-Mishbah*, kita dapati bahwa Muhammad Quraish Shihab membuat kelompok-kelompok ayat dalam tiap surat yang dibahasnya. Ini difahami agar pembaca tidak *confuse* dengan rentetan ayat yang sedemikian panjang dengan kisah, maksud dan objek, tema / kajian yang tentu berbeda. Oleh sebab itu, dengan usaha pengelompokan ayat-ayat dalam satu surat yang dibahas, otomatis para pembaca dengan mudah dapat memahami pada konteks apa kelompok ayat-ayat itu berbicara atau tema apa yang terkandung di dalamnya.

Memang, jika kita memperhatikan dalam tafsir *al-Mishbāh*, kita dapati bahwa Muhammad Qurish Shihab memulai pembahasannya dengan menafsirkan awal satu surat dengan menguraikan keterangan tentang identitas surat yang meliputi sejarah turunnya sebuah surat, kemudian ia melanjutkannya dengan penjelasan tentang nama surat serta tema dan tujuan surat, dan jumlah ayat-ayatnya. Juga menyebutkan masa turunnya sebuah surat berikut penjelasan yang lebih lengkap tentang makna nama surat. Nama-nama lain - kalau memang ada- dari surat tersebut.

Kemudian salah satu penekanan di dalam tafsir *al-Mishbāh* adalah menjelaskan tentang *munāsabat* (keserasian) antara ayat-ayat dan surat dalam al-Qur`an maka dalam memulai bahasan sebuah surat menyertakan keserasian antara surat yang sedang dibahas dengan surah sebelumnya.²²¹ Dari sini dapat kita katakan, bahwa Muhammad Quraish Shihab menggunakan metode *Tahlili* dalam tafsirnya.

Seterusnya Muhammad Quraish Shihab mengelompokkan ayat-ayat berdasarkan tema tanpa ada batasan yang tertentu jumlah ayat yang ditempatkan pada kelompok yang sama. Mungkin pengelompokan ayat ini dimaksudkan untuk memudahkan pembaca. Karena kelompok ayat tersebut kemudian dijadikan sebagai judul yang juga diletakkan pada daftar isi. Hal ini akan lebih memudahkan pembaca untuk mendapatkan informasi-informasi al-Qur`an berdasarkan kebutuhan pada saat-saat tertentu.

²²⁰ Rifat Syauqi, *Pemikiran Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab, M.A. dalam Bidang Tafsir dan Teologi*. Seminar sehari: Ciputat, Jakarta: Aula Fatahillah, 28 September 1996. hlm. 7

²²¹ Istianah, *Metodologi Muhammad Quraish Shihab*, hlm. 136

Muhammad Quraish Shihab sebelum menjelaskan ayat demi ayat, Quraish Shihab kembali menjelaskan keserasian antara kelompok ayat yang sedang dibahas. Kadang-kadang juga keserasian tersebut ditempatkan pada awal pembahasan kelompok ayat, dan kadang-kadang juga keserasian tersebut ditempatkan di akhir pembahasan kelompok ayat. Ada juga, ia memaparkan keserasian antar ayat ketika menjelaskan ayat demi ayat. Kemudian Muhammad Quraish Shihab menjelaskan kandungan ayat demi ayat secara berurutan.²²²

Nah, metode di atas bisa dikategorikan sebagai metode "Tafsir *Maudhû'i*"²²³. Metode ini dipakai dalam rangka menampilkan pembahasan al-Quran secara komprehensif terhadap tema-tema spesifik²²⁴.

Kemudian, suatu hal yang menarik dan hal inilah yang membedakan antara kitab tafsir karangan Muhammad Quraish Shihab dengan kitab tafsir lainnya di Indonesia adalah, Muhammad Quraish Shihab memisahkan terjemahan makna al-Qur`an dengan sisipan atau tafsirnya melalui penulisan terjemah maknanya dengan *italic letter* (garis miring). Dan tafsirnya atau sisipan dengan tulisan normal (tegak).

Rupanya gaya penafsiran ini diambil dari gaya mufasir terdahulu, seperti al-Biqa'i dengan kitab tafsirnya yang berjudul *Naimu al-Durar* atau Sa'id Hawa dengan *al-Asās fi al-Tafsîr*.²²⁵

Selain dua metode di atas, kita juga mendapati bahwa Muhammad Quraish Shihab juga menggunakan metode muqaran, karena seringkali membuat komparasi terhadap satu penafsiran dari para mufasir sebelumnya. Sebagaimana yang diungkapkan Muhammad Quraish Shihab sendiri:

²²² Istianah, *Metodologi Muhammad Quraish Shihab*, hlm. 139-140.

²²³ Secara semantik, *al-Tafsir al-Maudhû'i* berarti tafsir tematis. Metode ini mempunyai dua bentuk. 1) Tafsir yang membahas satu surah al-Quran secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskannya maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan ayat yang lain, dan atau antara satu pokok masalah dengan pokok masalah lain. Dengan metode ini surah tersebut tampak dalam bentuknya yang utuh, teratur, betul-betul cermat, teliti dan sempurna. Metode inilah yang kita dapati dalam tafsir al-Misbah. 2) Tafsir yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat al-Quran yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan mengambil kesimpulan di bawah satu bahasan tema tertentu, Muhammad Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan `Ulüm Al-Qur`an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, cet. III, hlm.192-193.

²²⁴ Herman Heizer, *Majalah Tsaqafah*, Jakarta: IKALUIN, 2003, hlm. 92

²²⁵ Sa'id Èawa, *al-Asās fi al-Tafsîr*, Qahirah: Dār al-Salām, 1414 H-1993 M, cet. IV.

"Walaupun keserasian bagian-bagian al-Qur`an merupaka *ijtihadi*, tetapi ia tidak memberikan penjelasan-penjelasan dengan hasil pemikiran sendiri. Akan tetapi dengan jujur, ia mengakui bahwa pada umumnya keserasian atau hubungan ayat dengan ayat yang ia paparkan di dalam tafsir *al-Mishbāh* merupakan saduran dari mufassir sebelumnya".²²⁶ Seperti pada contoh surat: al-Baqarah [2]: 238-239.

Selain itu, mengutip pendapat Hamdani Anwar ada satu metode yang tidak digunakan oleh Muhammad Quraish Shihab dalam menafsirkan al-Quran, yaitu metode *ijmali*. Ini bisa difahami, karena Muhammad Quraish Shihab sengaja ingin menghindari menafsirkan hanya dengan makna ayat secara global (sesuai dengan nama metodenya), sehingga dikhawatirkan petunjuk-petunjuk yang tercakup di dalam ayat-ayat itu tidak dapat diungkap secara tuntas.²²⁷

Padahal, jika kita melihat penafsiran Muhammad Quraish Shihab pada beberapa contoh surat seperti al-Baqarah/2: 244, 250, 271,²²⁸ Surat Hūd/38: 23 dan Ibrahim/14: 43, Muhammad Quraish Shihab menafsirkan ayat al-Quran tersebut dengan metode *Ijmali*.²²⁹ Biasanya, metode ini digunakan Muhammad Quraish Shihab pada ayat-ayat yang tidak perlu memerlukan penafsiran yang lebih rinci, karena redaksi ayatnya dapat mudah difahami oleh pembaca.

Namun, metode *ijmali* ini sangat sedikit dipakai oleh Muhammad Quraish Shihab ketika menafsirkan ayat-ayat al-Quran. Sehingga tidak bisa dikatakan bahwa bahwa metode ini menjadi salah satu metode yang digunakannya dalam menafsirkan ayat. Karena menurut Prof. Dr. Salman Harun, jika seorang mufasir

²²⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, vol. 1, hlm. xiii.

Sesuai dengan namanya *al-Muqarin*, adalah tafsir yang menggunakan cara perbandingan, yang dikelompokkan pada 3 macam, yaitu: perbandingan suatu ayat al-Quran dengan ayat lain, perbandingan ayat al-Quran dengan Hadis dan perbandingan penafsiran mufasir dengan mufasir lain. Lihat: Muhammad Quraish Shihab, dkk, *Sejarah 'Ulūm al-Qur`ān*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, cet. III, hlm. 186-191

²²⁷ Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*, hlm. 182.

²²⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, vol. I. (Untuk contoh surat al-Baqarah [2]: 244, vol. I h. 527-528 dan ayat 250, hlm. 537.

²²⁹ Metode *Ijmali* adalah: penjelasan ayat-ayat al-Quran secara ringkas dan padat, tapi mencakup di dalam bahasa yang jelas dan populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Disamping itu, penyajiannya diupayakan tidak terlalu jauh dari gaya (*Uslub*) bahasa al-Quran, sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar al-Quran, padahal yang didengarnya adalah tafsirnya., Nashruddin Baidan, metodologi penafsiran al-Quran, hlm. 67.

sudah menggunakan metode *tahlili* dalam menafsirkan keseluruhan ayat al-Quran, maka tidak bisa dikatakan mufasir tersebut juga menggunakan metode *ijmali*²³⁰.

Terlepas dari semua itu, penggunaan keempat metode ini sekaligus dapat kita nilai sebagai sebuah langkah maju dalam bidang penafsiran al-Quran. Dibandingkan dengan karya-karya Quraish terdahulu, *al-Mishbah* dinilai lebih fokus pada makna dan pesan yang dikandung dalam ayat yang ditafsirkannya.

Dengan demikian, dapat kita ketahui bahwa Muhammad Quraish Shihab bukan hanya menggunakan metode *Tahlili* dalam penafsirannya akan tetapi juga mengkombinasikan tiga metode yang lain dalam penafsirannya. Sehingga bisa dikatakan tafsir ini memiliki ke empat metode tafsir, yaitu: metode tafsir *ijmali*, *tahlili*, *maudu'i* dan *muqaran*, walaupun tidak secara langsung.

Dengan keragaman metode yang digunakannya, tafsir *al-Mishbāh* telah menghidangkan suatu kajian tafsir al-Quran yang sama sekali baru bagi masyarakat Indonesia. Karena dengan usahanya yang sangat gigih, Muhammad Quraish Shihab terlihat ingin menampilkan karya terbaiknya untuk dinikmati oleh pecinta al-Quran yang ingin mengetahui dan mengkajinya lebih dalam.

Sumber penafsiran yang dipergunakan pada tafsir *al-Mishbāh* dapat diambil dari pernyataan penulisnya sendiri yang mengungkapkan pada akhir sekapur sirih yang merupakan sambutan dari karya ini. Redaksi yang ditulisnya adalah sebagai berikut:

*“Akhirnya, penulis merasa sangat perlu menyampaikan kepada pembaca bahwa apa yang dihidangkan di sini bukan sepenuhnya ijtihad penulis. Hasil karya ulama-ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh banyak penulis nukil, khususnya para pakar tafsir Ibrahim Ibn `Umar al-Biqāi (w. 885 H/1480 M) yang karya tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip menjadi bahan disertasi penulis di Universitas al-Azhar, Cairo, dua puluh tahun yang lalu. Demikian juga karya tafsir Pemimpin Tertinggi al-Azhar dewasa ini, Sayyid Mu`ammad Thanthāwi, juga Syekh Mutawalli al-Sya`rāwi, dan tidak ketinggalan Sayyid Qu`ub, Mu`ammad Thāhir Ibn `Äsyür, Sayyid Mu`ammad Husein `Äbā`abā`i, serta beberapa pakar tafsir yang lain”.*²³¹

²³⁰ Salman Harun, Seminar pada mata kuliah "Kajian Tafsir Indonesia Kontemporer", Kamis, 9 Oktober 2008, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.

²³¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, vol. 1, hlm. xiii.

Pernyataan di atas mengisyaratkan dua hal. Yang *pertama* adalah bahwa sumber penafsiran yang dipergunakan pada tafsir ini adalah ijtihad penulisnya. Sedangkan yang *kedua* adalah bahwa dalam rangka menguatkan ijtihadnya, ia juga mempergunakan sumber-sumber rujukan yang berasal dari pendapat dan fatwa para ulama, baik yang terdahulu maupun mereka yang masih hidup dewasa ini²³². Artinya, dengan menggunakan pendekatan tafsir *bi al-ra'yi*, Muhammad Quraish Shihab telah menggunakan kemampuan intelektualitasnya dan tentu didukung oleh pendapat para mufasir sebelumnya.

Namun sayangnya, terkadang di dalam tafsir *al-Mishbāh* kita mendapati bahwa Muhammad Quraish Shihab banyak mengutip pendapat dari mufasir lain, tanpa menyebutkan pendapat dari mufasir siapa yang ia kutip. Dalam penelitian/kajian ilmiah, hal ini tentu saja kesalahan besar, karena menyebabkan informasi yang diberikan "*invalid*" karena hanya berdasarkan *Qīla wa Qāla*. Padahal, tentu saja Muhammad Quraish Shihab tahu persis nama dari mufasir yang pendapatnnya ia kutip. Seperti dalam menafsirkan surat al-Baqarah/2: 210 dan 240.

Selain mengutip dari pendapat para ulama, Muhammad Quraish Shihab juga tentu saja terlebih dahulu mempergunakan ayat-ayat al-Qur`an dan Hadis Nabi saw. sebagai bagian dari penjelasan dari tafsir yang dilakukannya. Biasanya rujukan dari ayat al-Qur`an ditulis dalam bentuk *italic* (miring), sebagai upaya untuk membedakannya dari rujukan yang berasal dari pendapat ulama atau ijtihadnya sendiri.²³³

Hal ini mengindikasikan bahwa, dalam manhaj/pendekatan yang digunakan dalam Tafsir al-Mishbāh adalah; "*Tafsîr bi al-Ra'yi dan Tafsîr bi al-Ma'tsur*".

Manhaj ini, banyak kita temukan dalam tafsir *al-Mishbāh* misalnya pada surat al-Kahfi/18: 1-8, dalam menafsirkan ayat ini, Muhammad Quraish Shihab menggunakan dua manhaj tersebut sekaligus, dan tentunya banyak di surat lainnya. Dari kenyataan ini, yaitu dengan ijtihad yang disertai dengan rujukan dari al-Quran dan Sunnah yang dapat diandalkan keabsahannya, tafsir *al-Mishbāh* ini dapat dikelompokkan ke dalam *Tafsîr bi al-Ra'yi* yang *mahmudah*. Senada

²³²Hamdani Anwar, *Mimbar Agama*, hlm. 180

²³³Hamdani Anwar, *Mimbar Agama*, hlm. 181.

dengan hal ini, sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Zarqani, berlaku pada *Tafsîr bi al-Ra'yi* yang memperhatikan norma-norma tersebut.²³⁴ Sedangkan yang tidak merujuk seperti semestinya, maka tafsirnya dinamai *madzmûmah*.²³⁵

Seperti yang diungkapkan di atas Muhammad Quraish Shihab kerap mengandengkan pendekatan dalam tafsirnya, yaitu *Tafsîr bi al-Ma'tsur* dan *Tafsîr bi al-Ra'yi*. Dari sini dapat kita ketahui bahwa dengan penggabungan dua metode ini dengan kata lain dengan menggunakan dalil ayat al-Quran dan hadis serta kecakapan intelektualitasnya yang didukung dengan pendapat mufasir terdahulu, penafsiran Muhammad Quraish Shihab mencoba memberikan solusi alternatif yang dapat mengakomodir seluruh pihak dalam menghadapi seputar permasalahan yang ada.

Penafsiran ini mencoba menampilkan bentuk terbaiknya dengan kolaborasi yang sempurna. Karena tidak semua tafsir memiliki kelebihan metode yang begitu komplis yang dapat mewakili penafsiran sesuai dengan teks dan konteksnya pada masa sekarang. Kecakapan Muhammad Quraish Shihab dalam membaca permasalahan dan mencari solusinya lewat penafsiran al-Quran, membuat solusi yang ditawarkan dapat diterima karena bukan hanya sesuai dengan dalil akan tetapi juga dengan pemikiran yang rasional.

Contoh lain yang dapat menunjang pendapat bahwa Muhammad Quraish Shihab juga memilih manhaj *Tafsîr bi al-Ra'yi* dalam tafsirnya adalah sebuah hasil penelitian Badru Tamam dalam tesisnya yang berjudul "*Corak Pemikiran Kalam Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsîr al-Mishbâh*". Hasil penelitian dari Badru Tamam membuktikan bahwa corak pemikiran kalam Muhammad Quraish Shihab adalah bercorak rasional²³⁶. Karena dalam menafsirkan ayat-ayat yang

²³⁴al-Zarqāni, *Manāhil al-'Irfan fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t, juz.II, hlm. 49.

²³⁵al-Zarkasyi telah menetapkan norma-norma bagi *Tafsîr bi al-Ra'yi* yang tercela ini sebagai berikut: tidak merujuk kepada al-Quran dan Sunnah, tidak merujuk kepada riwayat para sahabat, tidak memperhatikan kaidah dan aturan kebahasaan (Bahasa Arab tentunya) dengan tepat, dan tidak menafsirkannya sesuai dengan konteks redaksi ayat. Lihat: al-Zarkasyi, *al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: Dār Ihyā' al-Kutubal-'Arabiyyah, 1957), hlm. 156-161.

²³⁶Pemikiran kalam bercorak rasional adalah pemikiran kalam yang memberikan daya yang kuat kepada akal, kebebasan manusia dalam kehendak dan perbuatan, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan yang terbatas, tidak terikat kepada makna literal, mengambil arti metaforis dalam memberikan interpretasi ayat-ayat al-Qur'an, dan bersifat dinamis dalam sikap

berhubungan dengan permasalahan seputar kalam Muhammad Quraish Shihab banyak memiliki kesamaan dengan pemikiran dari kaum Mu'tazilah dan Maturidiyah Samarkhad yang pemikirannya lebih condong kepada pemikiran yang rasional.²³⁷

2. Corak Pemikiran (*Laun*).

Dengan latar pendidikan Tafsir Hadis, menjadikan Muhammad Quraish Shihab seorang yang benar-benar *expert* pada bidangnya. Muhammad Quraish Shihab jelas memiliki pandangan yang sangat kaya dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat al-Quran.

Menurut Muhammad Quraish Shihab, dalam literatur studi tafsir dikenal beberapa corak tafsir. Dilihat dari bentuk tinjauan dan kandungan informasi yang terdapat dalam tafsir jumlahnya sangat banyak, dapat dikemukakan bahwa paling tidak ada tujuh metode tafsir, yaitu: *al-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, *al-Tafsîr bi al-Ra'yi*, *al-Tafsîr al-Fiqhi*, *al-Tafsîr al-Shûfi*, *al-Tafsîr Falsafi*, *al-Tafsîr al-'Ilmi*, *al-Tafsîr al-Adâbi al-ijtimâ'i*.²³⁸

Menurut Anshori, jika kita meneliti corak pemikiran Muhammad Quraish Shihab dalam tafsirnya, maka dapat kita ketahui bahwa corak Muhammad Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran adalah *Adab al-Ijtima'i* (sosial kemasyarakatan)²³⁹.

dan berpikir. Pendirian ini terdapat dalam aliran Mu'tazilah dan Maturidiyyah Samarkand. Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam*, hlm 150

Sebaliknya, pemikiran kalam bercorak tradisional adalah pemikiran kalam yang menekankan kemampuan akal yang rendah, ketidakbebasan manusia dalam kemauan dan perbuatan, kekuasaan dan kehendak Tuhan yang berlaku semutlak-mutlaknya, terikat kepada arti harfiah atas terks wahyu, serta statis dalam sikap dan berpikir. Paham ini terdapat dalam aliran Asy'ariyyah dan Maturidiyyah Bukhara. Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986. hlm 151.

²³⁷Tesis Badru Tamam, mahasiswa Program Pascasarjana S2 Konsentrasi Tafsir Hadis Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008. NIM: 04.2.00.1.05.01.0007. Judul tesis: *Corak Pemikiran Kalam Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah*.

²³⁸Muhammad Quraish Shihab, dkk, *Sejarah 'Ulûm al-Qur'ân*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, cet. III, hlm.174-184.

²³⁹*Al-Tafsîr al-Adabi al-Ijtimâ'iy*, adalah suatu cabang tafsir yang baru muncul pada abad modern. Menurut Muhammad Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsîr al-Adabi al-Ijtimâ'iy* adalah corak penafsiran yang menjelaskan ayat0ayat al-Quran berdasarkan ketelitian ungkapan-ungkapan yang disusun dengan bahasa yang lugas, dengan menekankan tujuan pokok diturunkannya al-Quran, lalu mengaplikasikannya pada tatanan sosial, seperti pemecahan masalah-masalah umat Islam dan

Inilah yang menyebabkan tafsir ini dapat difahami secara "membumi" oleh setiap kalangan. Ini dapat diketahui karena Muhammad Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat, sering kali mengkaitkannya dalam konteks kehidupan masyarakat, baik dari masa lalu, sekarang dan yang akan datang.

Sebagai sebuah contoh adalah ketika Muhammad Quraish Shihab menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan gender. Anshari menuliskan dalam disertasinya, bahwa pemahaman Muhammad Quraish Shihab tentang jender adalah seks (jenis kelamin). Dia berpijak dari sifat kelelakian dan keperempuanan. Dari perbedaan sifat tersebut muncul perbedaan peran dan status antara laki-laki dan perempuan dan pada akhirnya terjadi perbedaan hak dan kewajiban antara kaum laki-laki dan perempuan sesuai dengan kodratnya masing-masing.

Sebagai contoh, ketika Muhammad Quraish Shihab menafsirkan ayat tentang kepemimpinan. Muhammad Quraish Shihab membedakan kepemimpinan rumah tangga dengan kepemimpinan masyarakat. Menurutnya, kepemimpinan rumah tangga sudah ditetapkan Allah yaitu laki-laki sebagai pemimpin dengan dua pertimbangan pokok, yaitu keistimewaan yang menunjang kepemimpinan yang disebabkan suami diwajibkan memberi nafkah. Jika dua hal tersebut tidak dimiliki suami, maka boleh saja kepemimpinan rumah tangga beralih kepada isteri. Jika suami tidak mampu memberi nafkah, namun tidak mengalami gangguan dari segi fisik seperti sakit-sakitan, maka isteri belum berhak untuk mengambil alih kepemimpinan.

Sedangkan berkaitan dengan kepemimpinan masyarakat, Muhammad Quraish Shihab tidak menggunakan (Q.S. al-Nisā/4: 34), tetapi menggunakan (Q.S. al-Taubah/9: 71) yang intinya perempuan dapat melakukan pekerjaan apapun selama ia membutuhkannya dan selama norma-norma agama dan susila tetap terpelihara.²⁴⁰

bangsa pada umumnya, sejalan dengan perkembangan masyarakat. Lihat: Muhammad Quraish Shihab, dkk, *Sejarah 'Ulūm al-Qur'ān*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, cet. III, hlm. 184-185.

²⁴⁰ Anshari, *Penafsiran Ayat-Ayat Jender dalam Tafsir al-Mishbāh*, hlm. 296-297, Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, (Q.S. al-Nisā'/4: 34. Vol. II, h: 422-432 dan Q.S. al-Taubah/9: 71, Vol V, hlm. 649-653.

Oleh sebab itu menurut Anshari, Muhammad Quraish Shihab dapat dikategorikan sebagai seorang *skriptual moderat*, karena sangat menekankan usaha untuk mengembalikan masalah-masalah yang dihadapi masyarakat muslim kepada kitab suci al-Quran dengan memperhatikan konteksnya. Bias jender menurut Muhammad Quraish Shihab adalah memberi kepada seseorang melebihi kodratnya atau tidak memberi kepada seseorang sesuai kodratnya. Maka menyamakan perempuan secara penuh dengan laki-laki, menjadikan mereka menyimpang dari kodratnya, dan ini adalah pelecehan terhadap perempuan atau disebut bias gender.²⁴¹

Namun demikian Salman Harun berpendapat, jika kita memperhatikan metode penafsiran Muhammad Quraish Shihab yang memiliki intensitas khusus pada makna dari kata-kata pada tiap-tiap ayat yang dikajinya, maka dapat dikategorikan bahwa corak dari Tafsir al-Mishbāh adalah "*al-Lughawi*"²⁴². Hal ini sangat tepat, mengingat di setiap ayat yang ditafsirkannya, Muhammad Quraish Shihab sangat memperhatikan penafsiran dari makna kata yang terdapat di dalamnya, dengan memberikan penjelasan yang cukup eksplisit.

D. Sistematika Penulisan Tafsir Al-Mishbah

Tafsir *al-Mishbah* ditulis oleh M. Quraish Shihab berjumlah XV volume yang mencakup seluruh al-Qur'an sebanyak 30 juz. Kitab ini pertama kali diterbitkan oleh Penerbit Lentera Hati Jakarta pada tahun 2000. M. Kemudian dicetak lagi untuk untuk yang kedua kalinya pada tahun 2004. Dari kelima belas jilid tersebut masing-masing memiliki ketebalan halaman yang berbeda-beda dan jumlah surat yang dikandung pun juga berbeda.

Dalam penyusunan tafsirnya, M. Quraish Shihab menggunakan urutan *Mushaf Utsmani* yaitu dimulai dari *surat al-Fatihah* sampai dengan *surat an-Nas* yang

²⁴¹ Anshari, *Ringkasan Disertasi " Penafsiran Ayat-Ayat Jender dalam Tafsir al-Mishbāh"*, Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 1427 H/2006 M. hlm 9-10.

²⁴² Salman Harun, Seminar pada mata kuliah "Kajian Tafsir Indonesia Kontemporer", Kamis, 9 Oktober 2008, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.

pembahsannya, dimulai dengan memberikan pengantar dalam ayat-ayat yang akan ditafsirkannya. Dalam uraian tersebut meliputi:

1. Penyebutan nama-nama surat serta alasan-alasan penamaannya disertai dengan keterangan ayat-ayat yang diambil untuk dijadikan nama surat.²⁴³
2. Jumlah ayat dan tempat turunnya, misalnya, apakah ini dalam katagori *surah makkiiyyah* atau dalam katagori *sūrat Madaniyyah*, dan ada pengecualian ayat-ayat tertentu jika ada.
3. Penomoran surat berdasarkan penurunan dan penulisan mushaf, kadang juga disertai dengan nama surat sebelum atau sesudahnya surat tersebut.
4. Menyebutkan tema pokok dan tujuan serta menyertakan pendapat para ulama-ulama tentang tema yang dibahas.²⁴⁴
5. Menjelaskan hubungan antara ayat sebelum dan sesudahnya.²⁴⁵
6. Menjelaskan tentang sebab-sebab turunnya surat atau ayat, jika ada.²⁴⁶

Cara demikian yang telah dijelaskan di atas adalah upaya M. Quraish Shihab dalam memberikan kemudahan kepa pembaca *tafsir al-Misbah* yang pada akhirnya pembaca dapat diberikan gambaran secara menyeluruh tentang surat yang akan dibaca, dan setelah itu M.Quraish Shihab membuat kelompok-kelompok kecil untuk menjelaskan tafsirnya.

Adapun beberapa prinsip yang dapat diketahui dengan melihat corak *tafsir al-Misbah* adalah karena karyanya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Dalam *tafsir al-Misbah*, beliau tidak pernah luput dari pembahasan ilmu *munāsabah* yang tercermin dalam enam hal:

- a. keserasian kata demi kata dalam setiap surah
- b. keserasian antara kandungan ayat dengan penutup ayat.
- c. Keserasian hubungan ayat dengan ayat sebelumnya atau sesudahnya.
- d. keserasian uraian muqaddimah satu surat dengan penutupnya.
- e. keseraian dalam penutup surah dengan muqaddimah surah sesudahnya

²⁴³*Tafsir al-Misbah*..., Vol.14, hlm 101.

²⁴⁴*Tafsir al-Misbah*, ... Vol.1, hlm.ix.

²⁴⁵M. Quraish Shihab selalu mengacu pada kitab *Naẓmal-Durarfī Tanāsubal- Āyah wa al-Suwar*, karya Ibrahim bin Umar Al-Biqā'I (w. 1480) yang menjadi tema disertasinya.

²⁴⁶M. Quraish Shihab, *Tafsiral-Misbah*..., Vol.14, hlm.30.

- f. keseraian tema surah dengan nama surah.²⁴⁷

Di samping itu, M. Quraish shihab tidak pernah lupa untuk menyertakan makna kosakata, *munāsabah* antara ayat dan *asbāb al-Nuzūl*. Ia lebih mendahulukan riwayat, yang kemudian menafsirkan ayat demi ayat setelah sampai pada kelompo kakhir ayat tersebut dan memberikan kesimpulan.²⁴⁸

Quraish Shihab menyetujui pendapat minoritas ulama yang berpaham *al- Ibrah bi Khusus al-Sabab* yang menekankan perlunya analogi *qiyas* untuk menarik makna dari ayat-ayat yang memiliki latar belakang *asbab al-nuzul*, tetapi dengan catatan bahwa *qiyas* tersebut memenuhi persyaratannya. Pandangan ini dapat diterapkan apabila melihat faktor waktu, karena kalau tidak ia tidak menjadi relevan untuk dianalogikan. Dengan demikian, menurut Quraish, pengertian *asbab al-nuzul* dapat diperluas, mencakup kondisi sosial pada masa turunnya Alquran dan pemahamannya pun dapat dikembangkan melalui yang pernah dicetuskan oleh ulama terdahulu, dengan mengembangkan pengertian *qiyas* dengan prinsip *al-Maṣṭahal-Mursalah* dan yang mengantar kepada kemudahan pemahaman agama, sebagaimana halnya pada masa rasul dan para sahabat.²⁴⁹

Proses ini adalah upaya Quraish Shihab untuk mengembangkan uraian penafsiran, sehingga pesan al-Qur'an membumi dan dekat dengan masyarakat yang menjadi sasarannya.

²⁴⁷M. Quraish Shihab, *Tafsiral-Misbah*, ..., Vol.I, hlm.xx-xxi.

²⁴⁸ Cara ini ada pengecualian pada beberapa volume, yaitu: IV, V, dan VII, setelah itu ditambah wa Allahu a'lam dengan wa al-hamdulillah.

²⁴⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, ..., Volume 1 ,hlm.89-90.

BAB IV

NASIONALISME DALAM TAFSIR *AL-MISHBAH*

A. Asal-Usul Bangsa

"Kebangsaan" terbentuk dari kata "bangsa" yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, diartikan sebagai "kesatuan orang-orang yang bersamaan asal keturunan, adat, bahasa dan sejarahnya, serta berpemerintahan sendiri." Sedangkan kebangsaan diartikan sebagai "ciri-ciri yang menandai golongan bangsa."

Para pakar berbeda pendapat tentang unsur-unsur yang harus terpenuhi untuk menamai suatu kelompok manusia sebagai bangsa. Demikian pula mereka berbeda pendapat tentang ciri-ciri yang mutlak harus terpenuhi guna terwujudnya sebuah bangsa atau kebangsaan. Hal ini merupakan kesulitan tersendiri di dalam upaya memahami pandangan Al-Quran tentang paham kebangsaan.²⁵⁰

Paham kebangsaan pada dasarnya belum dikenal pada masa turunnya Al-Quran. Paham ini baru muncul dan berkembang di Eropa sejak akhir abad ke-18, dan dari sana menyebar ke seluruh dunia Islam. Memang, keterikatan bangsa kepada tanah tumpah darah, adat istiadat leluhur, serta penguasa setempat

²⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2005, cet. 13, hlm. 330

telah menghiasi jiwa umat manusia sejak dahulu kala, tetapi paham kebangsaan (nasionalisme) dengan pengertiannya yang lumrah dewasa ini baru dikenal pada akhir abad ke-18.²⁵¹

Yang pertama kali memperkenalkan paham kebangsaan kepada umat Islam adalah Napoleon pada saat ekspedisinya ke Mesir. Lantas, seperti telah diketahui, setelah Revolusi 1789, Perancis menjadi salah satu negara besar yang berusaha melebarkan sayapnya. Mesir yang ketika itu dikuasai oleh para Mamluk dan berada di bawah naungan kekhalifahan Utsmani, merupakan salah satu wilayah yang diincarnya. Walaupun penguasa-penguasa Mesir itu beragama Islam, tetapi mereka berasal dari keturunan orang-orang Turki. Napoleon mempergunakan sisi ini untuk memisahkan orang-orang Mesir dan menjauhkan mereka dari penguasa dengan menyatakan bahwa orang-orang Mamluk adalah orang asing yang tinggal di Mesir. Dalam maklumatnya, Napoleon memperkenalkan istilah *al-Ummat al-Mishriyah*, sehingga ketika itu istilah baru ini mendampingi istilah yang selama ini telah amat dikenal, yaitu *al-Ummah al-Islamiyah*.²⁵²

Al-Ummah al-Mishriyah tersebut dipahami dalam arti bangsa Mesir. Pada perkembangan selanjutnya lahirlah *ummah* lain, atau bangsa-bangsa lain.

Untuk memahami wawasan Al-Qur'an tentang paham kebangsaan, salah satu pertanyaan yang dapat muncul adalah, kata apakah yang sebenarnya dipergunakan kitab suci itu untuk menunjukkan konsep bangsa atau kebangsaan? Apakah *sya'b*, *qaum*, atau *ummah*? •

Kata *qaum* dan *qaumiyah* sering dipahami dengan arti bangsa dan kebangsaan. Kebangsaan Arab dinyatakan oleh orang-orang Arab dewasa ini dengan istilah *al-Qaumiyah al-'Arabiyah*. Sebelumnya, pusat Bahasa Arab Mesir pada 1960, dalam buku *al-Mu'jam al-Wasith* menerjemahkan kebangsaan dengan kata *ummah*.

Kata *sya'b* juga diterjemahkan sebagai kebangsaan seperti dalam terjemahan al-Qur'an yang disusun oleh Departemen Agama RI, yaitu ketika menafsirkan surat al-Hujurat/49: 13.

²⁵¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, ...hlm. 330

²⁵² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, ...hlm. 330-331

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

Apakah untuk memahami wawasan Al-Qur’an tentang paham kebangsaan perlu merujuk kepada ayat-ayat yang menggunakan kata-kata tersebut, sebagaimana ditempuh oleh sebagian orang selama ini? Misalnya, dengan merujuk pada Al-Qur’an surat al-Hujurat/49: 13?

M. Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan, bahwa penggalan ayat *“sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan”* adalah untuk menegaskan bahwa semua manusia derajat kemanusiaannya sama di sisi Allah, tidak ada perbedaan antara satu suku dengan suku yang lain, baik laki-laki maupun perempuan, karena semua manusia diciptakan dari seorang laki-laki dan perempuan yaitu Adam dan Hawa. Penggalan ayat terakhir, *“Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah yang yang paling bertakwa.”* Karena itu berusaha untuk meningkatkan ketakwaan agar menjadi yang termulia di sisi Allah.²⁵³

Semakin kuat pengenalan satu pihak dengan pihak lainnya, maka semakin terbuka peluang untuk saling memberi manfaat. Karena ayat di atas menekankan untuk saling mengenal. Perkenalan itu dibutuhkan untuk saling menarik pelajaran dan pengalaman pihak lain, guna meningkatkan ketakwaan kepada Allah Swt. Yang dampaknya tercermin pada kedamaian dan kesejahteraan hidup duniawi dan kebahagiaan ukhrawi.²⁵⁴

Apakah dari ayat ini tampak bahwa Islam mendukung paham kebangsaan, karena Allah telah menciptakan manusia bersuku-suku dan berbangsa-bangsa? Mestikah untuk mendukung atau menolak paham kebangsaan, kata *qaum* yang ditemukan dalam Al-Qur’an sebanyak 322 kali itu ditoleh? Dapatkah dikatakan bahwa pengulangan yang sedemikian banyak, merupakan bukti bahwa Al-Qur’an

²⁵³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Kesserasian Al-Qur’an*, Volume 13, Jakarta: Lentera Hati, 2012, cet. 5, hlm. 260

²⁵⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, ...*, volume 13, cet. 5, hlm. 262

mendukung paham kebangsaan? Bukankah para nabi menyeru masyarakatnya dengan, *Qaumiah* (Wahai kaumku/bangsaku), walaupun mereka tidak beriman kepada ajarannya? Perhatikan misalnya Al-Qur'an surat Hûd/11: 63, 64, 78, 84, dan lain-lain).

Di sisi lain, dapatkah dibenarkan pandangan sebagian orang yang bermaksud mempertentangkan Islam dengan paham kebangsaan, dengan menyatakan bahwa Allah swt dalam Al-Qur'an memerintahkan Nabi Saw untuk menyeru masyarakat tidak dengan *qaum*, tetapi ayat *Yâ ayuhan nâs* • (wahai seluruh manusia), serta menyeru kepada masyarakat yang mengikutinya dengan ayat *Yâ ayyuhal ladzîna âmanû*. Benarkah dalam Al-Qur'an tidak ditemukan bahwa Nabi Muhammad Saw menggunakan kata *qaum* untuk menunjuk kepada masyarakatnya, seperti yang ditulis sebagian orang?

Menurut Quraish Shihab untuk menemukan wawasan Al-Qur'an tentang paham kebangsaan, tidak cukup sekadar menoleh kepada kata-kata tersebut yang digunakan oleh Al-Qur'an, karena pengertian semantiknya dapat berbeda dengan pengertian yang dikandung oleh kata bangsa atau kebangsaan. Kata *sayyârah* yang ditemukan dalam Al-Qur'an misalnya, masih digunakan dewasa ini meskipun maknanya sekarang telah berubah menjadi mobil. Makna ini tentunya berbeda dengan maksud Al-Qur'an ketika menceritakan ucapan saudara-saudara Nabi Yusuf as yang membuangnya ke dalam sumur dengan harapan dipungut oleh *sayyârah* yakni kafilah atau rombongan musafir.²⁵⁵ QS. Yûsuf/12: 10 :

قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ

إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿١٠﴾

"Seorang diantara mereka berkata: "Janganlah kamu bunuh Yusuf, tetapi masukkanlah dia ke dasar sumur supaya dia dipungut oleh beberapa orang musafir, jika kamu hendak berbuat"

²⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ... hlm. 332-333

Kata *qaum* misalnya, pada mulanya terambil dari kata *qiyam* yang berarti *berdiri* atau *bangkit*. Kata *qaum* agaknya dipergunakan untuk menunjukkan sekumpulan manusia yang bangkit untuk berperang membela sesuatu. Karena itu, kata ini pada awalnya hanya digunakan untuk lelaki, bukan perempuan seperti dalam firman Allah, QS al-Hujurât/49: 11

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ قَوْمًا مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ
بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. Dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. Dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim

Kata *sya'b*, yang hanya sekali ditemukan dalam Al-Qur'an, itu pun berbentuk plural, dan pada mulanya mempunyai dua makna, yaitu cabang dan rumpun. Pakar bahasa Abu Ubaidah seperti dikutip oleh At-Tabarsi dalam tafsirnya memahami kata *sya'b* dengan arti kelompok non-Arab, sama dengan *qabilah* untuk suku-suku Arab.²⁵⁶

Betapapun, kedua kata yang disebutkan tadi, dan kata-kata lainnya, tidak menunjukkan arti bangsa sebagaimana yang dimaksud pada istilah masa kini. Hal yang dikemukakan ini, tidak lantas menjadikan surat al-Hujurât yang diajukan tertolak sebagai argumentasi pandangan kebangsaan yang direstui Al-Qur'an. Hanya saja, cara pembuktiannya tidak sekadar menyatakan bahwa kata *sya'b* sama dengan bangsa atau kebangsaan.

²⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ... hlm. 334

Apakah yang dimaksud dengan paham kebangsaan? Sungguh banyak pendapat yang berbeda satu dengan yang lain. Demikian pula dengan pertanyaan yang muncul disertai jawaban yang beragam, misalnya:

Apakah mutlak adanya kebangsaan, kesamann asal keturunan, atau bahasa? Apakah yang dimaksud dengan keturunan dan bahasa? Apakah kebangsaan merupakan persamaan ras, emosi, sejarah, dan cita-cita meraih masa depan?²⁵⁷ Unsur-unsur apakah yang mendukung terciptanya kebangsaan? Dan masih ada sekian banyak pertanyaan lain. Sehingga mungkin benar pula pendapat yang menyatakan bahwa paham kebangsaan adalah sesuatu yang bersifat abstrak, tidak dapat disentuh; bagaikan listrik, hanya diketahui gejala dan bukti keberadaannya, namun bukan unsur-unsurnya.

Pertanyaan yang antara lain ingin dimunculkan adalah "Apakah unsur-unsur tersebut dapat diterima, didukung, atau bahkan inklusif di dalam ajaran Al-Quran? Dapatkah Al-Quran menerima wadah yang menghimpun keseluruhan unsur tersebut tanpa mempertimbangkan kesatuan agama? Berikut ini akan dijabarkan beberapa konsep yang mendasari paham kebangsaan.²⁵⁸

1. Persatuan /Kesatuan

Tidak dapat disangkal bahwa Al-Quran memerintahkan persatuan dan kesatuan. Sebagaimana secara jelas pula Kitab suci inimenyatakan bahwa "Sesungguhnya umatmu ini adalah umat yang satu" (al-Anbiya'/21: 92, dan Al-Mu'minin/23: 52).²⁵⁹

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿١٢١﴾

"Sesungguhnya (agama Tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku"

وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿١٢٢﴾

²⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 333

²⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 334

²⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 334

“ *Sesungguhnya (agama tauhid) ini, adalah agama kamu semua, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka bertakwalah kepada-Ku*”.

Kata ummat yang terdapat di surat al-Anbiya’/21: 92, adalah terambil dari kata (امة - يؤم) amma-yaummu yang berarti meenuju, menumpu, dan meneladani. Pakar bahasa Al-Qur’an, ar-Raghib al-Asfahani dalam bukunya *al-Mufradat fi gharib Al-Qur’an* ketika menjelaskan kata ini mendefinisikannya sebagai *semua kelompok yang dihimpun oleh sesuatu, seperti agama yang sama, atau waktu atau tempat yang sama, baik penghimpunannya secara terpaksa maupun atas kehendak sendiri*. Para pakar berbeda pendapat tentang jumlah anggota satu kelompok agar wajar dinamai umat. Ada ulama yang menyatakan jumlah inimal adaalah seratus orang. Mereka merujuk kepada satu riwayat yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad saw. yang menyatakan bahwa: “Tidak seorang mayat pun yang shalat untuknya umat dari kaum muslimin sebanyak 100 orang dan memohonkan kepada Allah agar diampuni, kecuali diampuni oleh-Nya.” Ada juga yang membatasi cuma 40 orang saja, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh al-Nasai.²⁶⁰

Di dalam Tafsir Departemen Agama R.I. menegaskan bahwa agama tauhid ini adalah agama untuk seluruh manusia, dan merupakan agama yang satu, yaitu sama dalam akidah, meskipun berbeda syari’at.

Rasulullah bersabda, ”Kami para nabi seperti ibarat saudara-saudara se-ayah, agama kamu satu.” (H.R. al-Bukhari Muslim, Abu Daud dan Ahmad dari Abu Hurairah)

Kemudian pada akhir ayat ini ditegaskan bahwa Allah adalah Tuhan bagi seluruh umat manusia. Oleh sebab itu kepada-Nya sajalah mereka menyembah.²⁶¹

Sedangkan di dalam Al-Qur’an surat al-Mukminun/23: 52, Quraish Shihab berpendapat, “Kami katakan kepada rasul-rasul Kami untuk disampaikan kepada pengukit-pengikutnya, “Sesungguhnya agama yang kalian Aku utus untuk

²⁶⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Kesserasian Al-Qur’an*, Volume 8, Jakarta: Lenetra Hati, 2012, cet. ke-5, hlm. 116

²⁶¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, Jilid VI, Jakarta, Lentera Abadi, 2010, hlm. 326

membawanya adalah satu, baik aqidah maupun pokok-pokok ajarannya. Kalian pun adalah satu umat sepanjang masa. Di antara pengikut-pengikut mereka ada yang mendapat petunjuk dan ada juga yang tersesat. Aku adalah Tuhan kamu, Tuhan Yang Maha Esa yang memerintahkan kalian untuk mengikuti agama itu. Maka bertakwalah kepada-Ku, yakni laksanakan perintah-perintah-Ku dan jauhi larangan-laranganku-Ku.²⁶²

Di dalam Tafsir *Al-Azhar*, Hamka menjelaskan, “Bila direnungkan ayat ini dengan seksama, maka berjumpalah kita dengan apa yang kita namai di zaman sekarang "sosialisme," persatuan seluruh manusia. Dan jelas nyata pula dasarnya, yaitu pengabdian kepada Tuhan Yang Maha Esa. Kalau demikian halnya luaslah pandangan Islam. Kalau demikian di dalam Islam pun ada unsur internasionalisme untuk seruan bukan cuma sekedar sebatas nasionalisme bagi manusia seluruh dunia. Kalau demikian tujuan Islam adalah "universal"." Dan mungkin juga saudara akan berkata: "Kalau demikian tegas sekali seruan Islam terhadap perdamaian dunia."

Hamka juga menjelaskan ayat berikutnya, yakni surat al-Mukminun/23: 53 bahwa umat manusia yang satu itu telah terpecah-belah, bercerai-berai. Sebabnya ialah karena mereka sendiri yang memotong-motongnya. Terjadi golongan ini dan partai itu, masing-masing merasa bangga dengan kelebihan yang ada pada golongannya.²⁶³ Hal semacam inilah yang dilarang oleh Islam.

Di dalam ayat ini Allah menerangkan bahwa umat para rasul itu telah menyimpang dari ajaran rasul-rasul mereka sehingga terpecah belah menjadi beberapa golongan. Masing-masing golongan menganggap bahwa golongannya yang benar, sedang golongan yang lain adalah salah.

Demikianlah sejarah agama-agama samawi yang dibawa para nabi dan rasul. Pada mulanya agama itu tetap suci dan murni, dan sedikitpun tidak dimasuki oleh dasar-dasar kesyirikan, tetapi dengan berangsur-angsur sedikit demi sedikit paham tauhid yang murni itu dimasuki oleh paham-paham lain yang berbau syirik atau menyimpang sama sekali dari dasar tauhid. Akibatnya manusia

²⁶² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 8, Jakarta: Lentera Hati, 2012, cet. ke-5, hlm. 374

²⁶³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz 18, Jakarta: Pusataka Panjimas, 1982, hlm. 54-56

terjatuh ke jurang kesesatan, bahkan di antara mereka ada yang menyembah manusia, binatang, dan benda-benda seperti patung dan berhala.²⁶⁴

Kemudian muncul pertanyaan yang berkaitan dengan ayat ini, antara lain adalah:

- a. Apakah ayat ini dan semacamnya mengharuskan penyatuan seluruh umat Islam dalam satu wadah kenegaraan?
- b. Kalau tidak, apakah dibenarkan adanya persatuan/kesatuan yang diikat oleh unsur-unsur yang disebutkan di atas, yakni persamaan asal keturunan, adat, bahasa, dan sejarah?

Yang harus dipahami pertama kali adalah pengertian dan penggunaan al-Quran terhadap kata *ummat*. Kata ini terulang 51 kali dalam al-Quran, dengan makna yang berbeda-beda.

Memang tidak hanya manusia yang berkelompok dinamakan umat, bahkan binatang pun demikian. Allah berfirman di dalam Al-Qur'an,

Dan tiadalah binatang-binatang melata yang ada yang di bumi, tiada juga burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, kecuali umat-umat seperti kamu ... (al-An'am/6: 38).

Jumlah anggota suatu umat tidak dijelaskan oleh Al-Quran. Ada yang berpendapat minimal empat puluh atau seratus orang. Tetapi, sekali lagi Al-Quran pun menggunakan kata *umat* bahkan untuk seseorang yang memiliki sekian banyak keistimewaan atau jasa, yang biasanya hanya dimiliki oleh banyak orang. Tetapi Nabi Ibrahim a.s. misalnya disebut sebagai *umat* oleh Al-Quran surat al-Nahl/16:20 karena alasan itu.²⁶⁵

Sesungguhnya Ibrahim adalah umat (tokoh yang dapat dijadikan teladan) lagi patuh kepada Allah, hanif dan tidak pernah termasuk orang yang mempersekutukan (Tuhan). (al-Nahl/16:120).

M. Quraishy Shihab menjelaskan, walau Nabi Ibrahim as. seorang diri, tetapi menyatu dalam kepribadian beliau sekian banyak sifat terpuji yang tidak dapat terhimpun kecuali melalui *umat*, yakni sekelompok atau sekian banyak

²⁶⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid VI, Jakarta, Lentera Abadi, 2010, hlm. 506-507

²⁶⁵ M. Quraishy Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ... hlm. 335

manusia.²⁶⁶ Kalau demikian, dapat dikatakan bahwa makna kata umat dalam Al-Quran sangat lentur, dan mudah menyesuaikan diri. Tidak ada batas minimal atau maksimal untuk suatu persatuan. Yang membatasi hanyalah bahasa, yang tidak menyebutkan adanya persatuan tunggal.

Di sisi lain, dalam Al-Quran ternyata ditemukan sembilan kali kata ummat yang digandengkan dengan kata wahidah, sebagai sifat umat. Tidak sekali pun Al-Quran menggunakan istilah *Wahdat al-Ummah* atau *Tauhid al-Ummah* (Kesatuan/penyatuan umat). Karena itu, sungguh tepat analisis Mahmud Hamdi Zaquq, mantan Dekan Fakultas Ushuluddin Al-Azhar Mesir, yang disampaikan pada pertemuan cendekiawan Muslim di Al-Jazair 1409 H/1988 M, bahwa Al-Quran menekankan sifat umat yang satu, dan bukan pada penyatuan umat, ini juga berarti bahwa yang pokok adalah persatuan, bukan penyatuan.²⁶⁷

Perlu pula digarisbawahi, bahwa makna umat dalam konteks tersebut adalah pemeluk agama Islam. Sehingga ayat tersebut pada hakikatnya menyatakan bahwa agama umat Islam adalah agama yang satu dalam prinsip-prinsip (*ushul*)-nya, tiada perbedaan dalam akidahnya, walaupun dapat berbeda-beda dalam rincian (*furu'*) ajarannya. Artinya, kitab suci ini mengakui kebhinekaan dalam ketunggalan.

Ini juga sejalan dengan kehendak Ilahi, antara lain yang dinyatakan-Nya dalam Al-Quran surat al-Ma-idah/5: 48:

Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan kamu satu umat (saja).

Tetapi itu tidak dikehendaki-Nya. Sebagaimana terpahami dari perandaian kata lauw, yang oleh para ulama dinamai *harf imtina' limtina'*, atau dengan kata lain, mengandung arti kemustahilan.

Kalau demikian, tidak dapat dibuktikan bahwa Al-Quran menuntut penyatuan umat Islam seluruh dunia pada satu wadah persatuan saja, dan menolak paham kebangsaan.

²⁶⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Kesserasian Al-Qur'an*, Volume 6, Jakarta: Lenetra Hati, 2012, cet. ke-5, hlm. 769

²⁶⁷M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 335

Jamaluddin Al-Afghani, yang dikenal sebagai penyuru persatuan Islam (Liga Islam atau Pan-Islamisme), menegaskan bahwa idenya itu bukan menuntut agar umat Islam berada di bawah satu kekuasaan, tetapi hendaknya mereka mengarah kepada satu tujuan, serta saling membantu untuk menjaga keberadaan masing-masing. Sebagaimana firman Allah swt.

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ

عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾

“Janganlah kamu menjadi seperti mereka yang berkelompok-kelompok dan berselisih, setelah datang penjelasan kepada mereka ... (Ali 'Imran/3: 105).

Ayat ini lebih lanjut menyindir mereka yang berkelompok-kelompok lagi berselisih seperti orang-orang Yahudi dan Nasrani. Allah melarang orang-orang beriman untuk menjadi serupa dengan orang-orang yang berkelompok dalam soal prinsip ajaran-ajaran agamaserta kemaslahatan umat dan berselisih dalam tujuan karena masing-masing mementingkan kelompoknya dan terbawa oleh keinginan hawa nafsu atau kedengkian antar mereka, sampai-sampai mereka saling mengkafirkan dan saling membunuh.²⁶⁸ Ayat ini tidak melarang umat untuk berkeleompok atau berbeda pendapat, yang dilarangnya adalah berkelompok dan berselisih dalam tujuan. Adapaun perbedaan yang bukan prinsip atau tidak berkaitan dengan tujuan, yang demikian masih dapat ditoleansi²⁶⁹

Kalimat "*dan berselisih*" digandengkan dengan "*berkelompok*" untuk mengisyaratkan bahwa yang sebenarnya terlarang adalah pengelompokan yang mengakibatkan perselisihan.

Kesatuan umat Islam tidak berarti dileburnya segala perbedaan, atau ditolaknyanya segala ciri/sifat yang dimiliki oleh perorangan, kelompok, asal keturunan, atau bangsa.

Kelenturan kandungan makna ummat seperti yang telah dikemukakan terdahulu mendukung pandangan ini. Sekaligus membuktikan bahwa dalam

²⁶⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2, Jakarta: Lenetra Hati, 2012, cet. V, hlm. 213

²⁶⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, ... Volume 2, cet. V, hlm. 214

banyak hal al-Quran hanya mengamankan nilai-nilai umum dan menyerahkan kepada masyarakat manusia untuk menyesuaikan diri dengan nilai-nilai umum itu. Ini salah satu bentuk keistimewaan dan keagungan Al-Quran yang selalu sesuai dengan setiap waktu dan tempat.

Dengan demikian, terjawablah pertanyaan pertama itu yakni bahwa al-Quran tidak mengharuskan penyatuan seluruh umat Islam kedalam satu wadah kebangsaan (negara). Sistem kekhalifahan yang dikenal sampai masa kekhalifahan Utsmaniyah hanya merupakan salah satu bentuk yang dapat dibenarkan, tetapi bukan satu-satunya bentuk baku yang ditetapkan. Oleh sebab itu, jika perkembangan pemikiran manusia atau kebutuhan masyarakat menuntut bentuk lain, hal itu dibenarkan pula oleh Islam, selama nilai-nilai yang diamankan maupun unsur-unsur perekatnya tidak bertentangan dengan Islam.

2. Asal Keturunan

Tanpa mempersoalkan perbedaan makna dan pandangan para pakar tentang kemutlakan unsur "persamaan keturunan," dalam hal kebangsaan, atau melihat kenyataan bahwa tiada satu bangsa yang hidup pada masa kini yang semua anggota masyarakatnya berasal dari keturunan yang sama, tanpa mempersoalkan itu semua dapat ditegaskan bahwa salah satu tujuan kehadiran agama adalah memelihara keturunan. Syariat perkawinan dengan syarat dan rukun-rukunnya, siapa yang boleh dan tidak boleh dikawin dan sebagainya, merupakan salah satu cara Al-Quran untuk memelihara keturunan.²⁷⁰

Al-Quran menegaskan bahwa Allah Swt. menciptakan manusia dari satu keturunan dan bersuku-suku (demikian juga rumpun dan ras manusia), agar mereka saling mengenal potensi masing-masing dan memanfaatkannya semaksimal mungkin.

Ini berarti bahwa kitab suci Al-Quran mengindikasikan pengelompokan berdasarkan keturunan, selama tidak menimbulkan perpecahan, bahkan mendukungnya demi mencapai kemaslahatan bersama.²⁷¹

²⁷⁰M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 33

²⁷¹M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 337

Dari beberapa ayat Al-Quran, dapat ditarik pembenaran hal ini, atau paling tidak "tiada penolakan" terhadapnya. Misalnya dalam Al-Quran surat al-A'raf/7: 160:

Dan mereka Kami bagi menjadi dua belas suku yang masing-masing menjadi umat, dan Kami wahyukan kepada Musa ketika kaumnya meminta air kepadanya, "Pukullah batu itu dengan tongkatmu!" Maka memancarlah darinya dua belas mata air...

Allah telah memberikan berbagai nikmat-Nya kepada kaum Nabi Musa yang terbagi menjadi dua belas kelompok. Kelompok-kelompok itu memiliki paguyuban-paguyuban yang memiliki aturan-aturan sendiri, sehingga perselisihan dan saling dengki antar kelompok dapat dihindari.

Dan Kami telah wahyukan kepada Musa ketika kaumnya meminta air kepadanya: Pukullah, yakni sentuhlah dengan keras tongkatmu yang merupakan mukjizat dan alat mukjizat, pukullah ia ke batu tertentu atau batu apa saja! Setelah Musa memukulkan tongkatnya ke sebuah batu maka memancarlah darinya dua belas mata air sebanyak anak cucu Nabi Ya'qub as.²⁷²

Mereka juga dinaungi oleh gumpalan awan untuk menjaga mereka dari sengatan matahari selama empat puluh tahun. Allah berfirman di dalam surat al-Maidah/5: 26

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ

الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾

"(Jika demikian), Maka Sesungguhnya negeri itu diharamkan atas mereka selama empat puluh tahun, (selama itu) mereka akan berputar-putar kebingungan di bumi (padang Tihi) itu. Maka janganlah kamu bersedih hati (memikirkan nasib) orang-orang yang fasik itu."

Rasul Muhammad Saw. sendiri pernah diperintahkan oleh Al-Quran surat Asy-Syu'ara'/26: 214 agar memberi peringatan kepada kerabat dekatnya. Hal itu menunjukkan bahwa penggabungan diri ke dalam satu wadah kekerabatan

²⁷²M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, ..., Volume 4, cet. V, hlm. 336

dapat disetujui oleh Al-Quran, apalagi menggabungkan diri pada wadah yang lebih besar semacam kebangsaan.²⁷³

Piagam Madinah (Kitabun Nabi) yang diprakarsai oleh Rasulullah Saw. ketika beliau baru tiba di Madinah yang berisi ketentuan/kesepakatan yang mengikat masyarakat Madinah justru mengelompokkan anggotanya pada suku-suku tertentu, dan masing-masing dinamai ummat. Kemudian, mereka yang berbeda agama itu bersepakat menjalin persatuan ketika membela kota Madinah dari serangan musuh.

Nabi Luth as. Sebagaimana dikemukakan Al-Quran, mengeluh karena kaum atau bangsanya tidak menerima dakwahnya. Ia mengeluh sambil berkata:

Seandainya aku mempunyai kekuatan denganmu, atau kalau aku dapat berlindung niscaya aku lakukan (Hud/ 11: 80).

Yang dimaksud dengan "kekuatan" adalah pembela dan pembantu, yang dimaksud dengan perlindungan adalah keluarga dan anggota masyarakat atau bangsa.²⁷⁴

Ucapan Nabi Luth as. ingin berlindung kepada kelompok tersebut dapat dimengerti, karena bukan saja orang yang beriman di antara kaumnya sangat sedikit, bahkan istrinya pun enggan beriman, tetapi juga karena Nabi Luth bukan berasal dari daerah tempatnya dia berdakwah. Tadinya beliau bermukim di Irak bersama Nabi Ibrahim as., lalu berhijrah ke Syam dan di sana Allah mengutusnyanya ke negeri Sodom, yaitu wilayah Homs, Syuriah.²⁷⁵

Rasulullah Saw. sendiri dalam perjuangan di Mekah, justru mendapat pembelaan dari keluarga besar beliau, baik yang percaya maupun yang tidak. Dan ketika terjadi pemboikotan dari penduduk Mekah, mereka memboikot Nabi dan keluarga besar Bani Hasyim. Abu Thalib yang bukan anggota masyarakat Muslim ketika itu dengan tegas berkata, "Demi Allah' kami tidak akan

²⁷³M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 337

²⁷⁴M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 338

²⁷⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Volume 5, cet. V, hlm. 703

menyerahkannya (Nabi Muhammad Saw.) sampai yang terakhir dari kami gugur."²⁷⁶

Sejalan dengan kenyataan di atas, Nabi Saw. pernah khutbah dengan menyatakan:

Sebaik-baik kamu adalah pembela keluarga besarnya selama (pembelaannya) bukan dosa (HR Abu Daud melalui sahabat Suraqah bin Malik).

Hanya saja pengelompokan dalam suku bangsa tidak boleh menyebabkan fanatisme buta, apalagi menimbulkan sikap superioritas, dan pelecehan. Rasulullah Saw. Mengistilahkan hal itu dengan *al-'ashabiyah*.

Bukanlah dari kelompok kita yang mengajak kepada *'ashabiyyah*, bukan juga yang berperang atas dasar *'ashabiyah*, bukan juga yang mati dengan keadaan (mendukung) *'ashabiyyah* (HR Abu Daud dari sahabat Jubair bin Muth'im).

Rasulullah Saw. mempergunakan ungkapan yang populer di kalangan orang-orang Arab sebelum Islam, "*Unshur akhaka zhalim(an) au mazhlum(an)*" (Belalah saudaramu yang menganiaya atau dianiaya), sambil menjelaskan bahwa pembelaan terhadap orang yang melakukan penganiayaan adalah dengan mencegahnya melakukan penganiayaan (HR Bukhari melalui Anas bin Malik).

Walaupun Al-Quran mengakui adanya kelompok suku, namun Al-Quran juga mengisyaratkan bahwa sesuatu yang memiliki kesamaan sifat dapat digabungkan ke dalam satu wadah. Iblis yang dalam Al-Quran surat Al-Kahf /18: 50 dinyatakan dari jenis jin. Sesungguhnya ia (Iblis) adalah dari jenis Jin, dimasukkan Allah dalam kelompok malaikat yang diperintahkan sujud kepada Adam. Karena, ketika itu Iblis begitu taat beragama, tidak kalah dari ketaatan para malaikat. Itu sebabnya walaupun yang diperintah untuk sujud kepada Adam adalah para malaikat (al-A'raf/7: 11) tetapi Iblis yang dari kelompok jin yang telah bergabung dengan malaikat itu termasuk diperintah, karenanya ketika enggan ia dikecam dan dikutuk Tuhan.²⁷⁷

²⁷⁶M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 338

²⁷⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 339

Dalam konteks paham kebangsaan, Rasulullah Saw. memasukkan sahabatnya Salman, Suhaib, dan Bilal yang masing-masing berasal dari Persia, Romawi, dan Habasyah (Etiopia) ke dalam kelompok orang Arab.

Ibnu 'Asakir dalam tarikhnya meriwayatkan, ketika sebagian sahabat meremehkan ketiga orang tersebut, Nabi Saw. bersabda:

Kearaban yang melekat dalam diri kalian bukan disebabkan karena ayah dan tidak pula karena ibu, tetapi karena bahasa, sehingga siapapun yang berbahasa Arab, dia adalah orang Arab.

Bahkan Salman Al-Farisi dinyatakan Nabi sebagai "*min ahl al-Bait*" (dari kelompok ahlul-Bait]), karena beliau begitu dekat secara pribadi kepada Nabi dan keluarganya, serta memiliki pandangan hidup yang sama dengan *ahl al-Bait*.

Keterikatan kepada asal keturunan sama sekali tidak terhalangi oleh agama, bahkan inklusif di dalam ajarannya. Bukankah Al-Quran dalam surat Al-Ahzab ayat 5 memerintahkan untuk memelihara keturunan dan memerintahkan untuk menyebut nama seseorang bergandengan dengan nama orang tuanya?

أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ

Panggillah mereka (anak-anak angkat) dengan (menggandengkan namanya dengan nama) bapak-bapak mereka, itulah yang lebih adil di sisi Allah ... (al-Ahzab/33: 5).

3. Bahasa

Allah telah menegaskan di dalam Al-Quran, sebagaimana firman-Nya:

Di antara tanda-tanda kebesaran-Nya, adalah penciptaan langit dan bumi, dan berlain-lainan bahasamu, dan warna kulitmu ... (al-Rum/30: 22)

Kitab suci Al-Quran demikian menghargai bahasa dan keragamannya, bahkan mengakui penggunaan bahasa lisan yang beragam.

Perlu ditandakan lagi bahwa dalam konteks pembicaraan tentang paham kebangsaan, Al-Quran sangat menghargai bahasa, sampai-sampai Nabi Muhammad saw. bersabda :

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ. فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

“*Sesungguhnya al-Quran diturunkan dengan 7 huruf. Karena itu, bacalah dengan cara yang paling mudah bagi kalian.*” (HR. Bukhari 4992 & Muslim 1936).

Pengertian "tujuh bahasa" antara lain adalah, tujuh dialek. Menurut sekian keterangan, ayat-ayat Al-Quran diturunkan dengan dialek suku Quraisy, tetapi dialek ini ketika Al-Quran turun belum populer untuk seluruh anggota masyarakat. Sehingga apabila ada yang mengeluh tentang sulitnya pengucapan atau pengertian makna kata yang digunakan oleh ayat tertentu, Allah menurunkan wahyu lagi yang berbeda kata-katanya agar menjadi mudah dibaca dan dimengerti. Sebagai contoh dalam Al-Quran surat Al-Dukhan (44): 43-44 yang berbunyi, "Inna syajarat al-zaqqum tha'amul atsim, pernah diturunkan dengan mengganti kata atsim dengan fajir, kemudian turun lagi dengan kata al-laim. Setelah bahasa suku Quraisy populer di kalangan seluruh masyarakat, maka atas inisiatif Utsman bin Affan (khalifah ketiga) bacaan disatukan kembali sebagaimana tercantum dalam mushaf yang dibaca dewasa ini.²⁷⁸

Pengertian lain dari hadits di atas adalah bahwa Al-Quran menggunakan kosa kata dari tujuh (baca: banyak) bahasa, seperti bahasa Romawi, Persia, dan Ibrani, misalnya kata-kata: zamharir, sijjil, qirthas, kafur, dan lain-lain.

Untuk menghargai perbedaan bahasa dan dialek, Nabi Saw. tidak jarang menggunakan dialek mitra bicaranya. Semua itu menunjukkan betapa Al-Quran dan Nabi Saw. sangat menghargai keragaman bahasa dan dialek. Bukankah seperti yang dikemukakan tadi, bahwa Allah menjadikan keragaman itu bukti keesaan dan kemahakuasaan-Nya?

Nah, bagaimana kaitan bahasa dan kebangsaan? Tadi telah dikemukakan hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Asakir berkaitan dengan Salman, Bilal, dan Suhaib. Pada hakikatnya, bahasa memang bukan digunakan sekadar untuk menyampaikan tujuan pembicaraan dan yang diucapkan oleh lidah. Bukankah sering seseorang berbicara dengan dirinya sendiri?

²⁷⁸M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 340

Bukankah ada pula yang berpikir dengan suara keras. Kalimat-kalimat yang dipikirkan dan didengarkan itu merupakan upaya menyatakan pikiran dan perasaan seseorang? Di sini bahasa merupakan jembatan penyalur perasaan dan pikiran.²⁷⁹

Karena itu pula kesatuan bahasa mendukung kesatuan pikiran. Masyarakat yang memelihara bahasanya dapat memelihara identitasnya, sekaligus menjadi bukti keberadaannya. Itulah sebabnya mengapa para penjajah sering berusaha menghapus bahasa anak negeri yang dijajahnya dengan bahasa sang penjajah.

Al-Quran menuntut setiap pembicara agar hanya mengucapkan hal-hal yang diyakini, dirasakan, serta sesuai dengan kenyataan. Karena itu, tidak jarang Kitab Suci ini menggunakan kata *qala* atau *yaqulu* (dia berkata, dalam arti meyakini), seperti misalnya dalam surat Al-Baqarah/2: 116:

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلُّ لَّهُ قٰنِطُوْنَ

Mereka berkata, "Allah mengambil anak." Mahasuci Allah, dengan arti mereka meyakini bahwa Allah mempunyai anak.

Maksud ayat tersebut adalah ucapan tiga kelompok yang terdiri dari orang-orang Yahudi, Nasrani dan Musyrik. Mereka meyakini bahwa Allah mempunyai atau mengangkat anak. Orang Yahudi berkata, "Uzair putra Allah," orang Nasrani berkata, "Isa anak Allah," bahkan orang-orang musyrik berkata, "Malaikat anak-anak Allah."²⁸⁰

Salah satu sifat *'ibâdu al-Rahman* (hamba-hamba Allah yang baik) adalah yang dijelaskan Allah dalam firman-Nya

Mereka yang berkata, "Jauhkanlah siksa jahanam dari kami". Sesungguhnya azab-Nya adalah kebinasaan yang kekal. (al-Furqan/25: 65)

Ucapan ini bukan sekadar dengan lidah atau permohonan, melainkan peringatan sikap, keyakinan dan perasaan mereka, karena kalau

²⁷⁹ . Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ... hlm. 341

²⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, ..., Volume 1, cet. V, hlm. 362

sekadar permohonan, apakah keistimewaannya? Bukankah semua orang dapat bermohon seperti itu? Karena itu tidak menyimpang jika dinyatakan bahwa bahasa pada hakikatnya berfungsi menyatakan perasaan pikiran, keyakinan, dan sikap pengucapnya.

Dalam konteks paham kebangsaan, bahasa pikiran, dan perasaan, jauh lebih penting ketimbang bahasa lisan, sekalipun bukan berarti mengabaikan bahasa lisan, karena sekali lagi ditekankan bahwa bahasa lisan adalah jembatan perasaan.

Orang-orang Yahudi yang bahasanya satu, yaitu bahasa Ibrani, dikecam oleh Al-Quran dalam surat Al-Hasyr ayat 14, dengan menyatakan: *Engkau menduga mereka bersatu, padahal hati mereka berkeping-keping.*

Atas dasar semua itu, terlihat bahwa bahasa, saat dijadikan sebagai perekat dan unsur kesatuan umat, dapat diakui oleh Al-Quran, bahkan inklusif dalam ajarannya. Bahasa dan keragamannya merupakan salah satu bukti keesaan dan kebesaran Allah. Hanya saja harus diperhatikan bahwa dari unsur bahasa harus lahir kesatuan pikiran dan perasaan, bukan sekedar alat menyampaikan informasi.

4. Adat Istiadat

Pikiran dan perasaan satu kelompok/umat tercermin antara lain dalam adat istiadatnya. Dalam konteks ini, kita dapat merujuk perintah Al-Quran antara lain, firman Allah dalam Al-Qur'an

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٤﴾

Hendaklah ada sekelompok di antara kamu yang mengajak kepada kebaikan, memerintahkan yang ma'ruf dan mencegah yang mungkar (Ali 'Imran/3: 104)

Jadilah engkau pemaaf; titahkanlah yang 'urf (adat kebiasaan yang baik), dan berpalinglah dari orang yang jahil (al-A'raf/ 7: 199).

Pada ayat 104 ini, Allah memerintahkan untuk menempuh jalan yang berbeda, yaitu menempuh jalan yang luas dan lurus serta mengajak orang lain menempuh jalan kebajikan dan makruf, dan mencegah mereka dari yang munkar yaitu dari nilai buruk yang diingkari oleh akal sehat masyarakat menuju ke jalan yang luas lagi lurus yang telah ditunjukkan oleh Allah. Manusia dan masyarakat harus selalu diberi bimbingan dan keletadanan agar senantiasa berada di jalan yang benar. Inilah ninti dakwah Islamiyah.

Kata (مُنْتَمٍ) menurut sebagian pandangan ulama mengandung dua macam perintah, yaitu:

- a. kepada seluruh umat islam agar membentuk dan menyiapkan satu **kelompok khusus** yang bertugas melaksanakan dakwah.
- b. kelompok khusus itu untuk melaksanakan dakwah kepada kebajikan ma'ruf serta mencegah kemunkaran.

Kata *'urf dan ma'ruf* pada ayat-ayat itu mengacu kepada kebiasaan dan adat istiadat yang tidak bertentangan dengan *al-khair*, yakni prinsip-prinsip ajaran Islam.²⁸¹

Rincian dan penjabaran kebaikan dapat beragam sesuai dengan kondisi dan situasi masyarakat. Sehingga, sangat mungkin suatu masyarakat berbeda pandangan dengan masyarakat lain. Apabila rincian maupun penjabaran itu tidak bertentangan dengan prinsip ajaran agama, maka itulah yang dinamai *'urf/ma'ruf*.²⁸²

Bukhari meriwayatkan, bahwa suatu ketika Aisyah mengawinkan seorang gadis yatim kerabatnya kepada seorang pemuda dari kelompok Anshar (penduduk kota Madinah). Nabi yang tidak mendengar nyanyian pada acara

²⁸¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 343

²⁸² M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 343

itu, berkata kepada Aisyah, "Apakah tidak ada permainan/nyanyian? Karena orang-orang Anshar senang mendengarkan nyanyian ..." Demikian, Nabi Saw. menghargai adat-kebiasaan masyarakat Anshar.

Pakar-pakar hukum menetapkan bahwa adat kebiasaan dalam suatu masyarakat selama tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, dapat dijadikan sebagai salah satu pertimbangan hukum (*al-'adat al-muhakkimah*). Demikian ketentuan yang mereka tetapkan setelah menghimpun sekian banyak rincian argumentasi keagamaan yang dibangun sebagai landasaan hidup.

5. Sejarah

Agaknya, persamaan sejarah muncul sebagai unsur kebangsaan karena unsur ini merupakan salah satu yang terpenting demi menyatukan perasaan, pikiran, dan langkah-langkah masyarakat. Sejarah menjadi penting, karena umat, bangsa, dan kelompok dapat melihat dampak positif atau negatif pengalaman masa lalu, kemudian mengambil pelajaran dari sejarah, untuk melangkah ke masa depan. Sejarah yang gemilang dari suatu kelompok akan dibanggakan anggota kelompok serta keturunannya, demikian pula sebaliknya.²⁸³

Al-Quran sangat menonjol dalam menguraikan peristiwa sejarah. Bahkan tujuan utama dari uraian sejarahnya adalah guna mengambil i'tibar (pelajaran), guna menentukan langkah berikutnya. Secara singkat dapat dikatakan bahwa unsur kesejarahan sejalan dengan ajaran Al-Quran. Sehingga kalau unsur ini dijadikan salah satu faktor lahirnya paham kebangsaan, hal ini inklusif di dalam ajaran Al-Quran, selama uraian kesejarahan itu diarahkan untuk mencapai kebaikan dan kemaslahatan

6. Cinta Tanah Air

Rasa kebangsaan tidak dapat dinyatakan adanya, tanpa dibuktikan oleh patriotisme dan cinta tanah air.

Cinta tanah air tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip agama, bahkan inklusif di dalam ajaran Al-Quran dan praktek Nabi Muhammad Saw.

²⁸³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...hlm. 338

Hal ini bukan sekadar dibuktikan melalui ungkapan populer yang dinilai oleh sebagian orang sebagai hadis Nabi Saw., *Hubbul wathan minal iman* (cinta tanah air adalah bagian dari iman), melainkan justru dibuktikan dalam praktek Nabi Muhammad Saw., baik dalam kehidupan pribadi maupun kehidupan bermasyarakat.²⁸⁴

Ketika Rasulullah Saw. berhijrah ke Madinah, beliau shalat menghadap ke *Bait al-Maqdis*. Tetapi, setelah enam belas bulan, rupanya beliau rindu kepada *Makkah* dan *Ka'bah*, karena merupakan kiblat leluhurnya dan kebanggaan orang-orang Arab. Begitu tulis Al-Qasimi dalam tafsirnya. Wajah beliau berbolak-balik menengadah ke langit, bermohon agar kiblat diarahkan ke Makkah,²⁸⁵ maka Allah merestui keinginan ini dengan menurunkan firman-Nya:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ط فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ؕ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ...

Sungguh Kami (senang) melihat wajahmu menengadah ke langit, maka sungguh Kami akan memalingkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah Masjid Al-Haram... (al-Baqarah/2: 144).

Betapapun, apakah sesekali atau sering, yang jelas melalui ayat ini Allah menyampaikan kepada Nabi Muhammad saw. bahwa Dia mengetahui keinginan, isi hati, atau doa beliau agar kiblat segera dipindahkan ke Mekah., baik sebelum adanya informasi dari sikap orang-orang Yahudi bila kiblat dialihkan, lebih-lebih sesudah adanya informasi itu.

Selanjutnya, setelah jelas bahwa keinginan Nabi Muhammad saw. telah dikabulkan, perintah kali ini tidak lagi hanya ditujukan kepada beliau sendiri, sebagaimana bunyi redaksi ayat, tetapi ditujukan kepada semua manusia tanpa kecuali, sebagaimana dipahami dari redaksi berikut yang berbentuk jamak, *Dan di mana saja kamub berada, palingkanlah wajah-wajah kamu ke arahnya.*²⁸⁶

²⁸⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ... hlm. 344

²⁸⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ... hlm. 344

²⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Volume 1, cet.V, hlm. 418

Cinta beliau Rasulullah kepada tanah tumpah darahnya tampak pula ketika meninggalkan kota Mekah dan berhijrah ke Madinah. Sambil menengok ke kota Mekah beliau berucap:

Demi Allah, sesungguhnya engkau adalah bumi Allah yang paling aku cintai, seandainya bukan yang bertempat tinggal di sini mengusirku, niscaya aku tidak akan meninggalkannya.

Sahabat-sahabat Nabi Saw. pun juga demikian, sampai-sampai Nabi Saw. bermohon kepada Allah:

Wahai Allah, cintakanlah kota Madinah kepada kami, sebagaimana engkau mencintakan kota Makkah kepada kami, bahkan lebih (HR Bukhari, Malik dan Ahmad).

Memang, cinta kepada tanah tumpah darah merupakan naluri manusia, dan karena itu pula Nabi Saw. menjadikan salah satu tolok ukur kebahagiaan adalah "diperolehnya rezeki dari tanah tumpah darah". Sungguh benar ungkapan, "hujan emas di negeri orang, hujan batu di negeri sendiri, lebih senang di negeri sendiri."

Bahkan Rasulullah Saw. mengatakan bahwa orang yang gugur karena membela keluarga, mempertahankan harta, dan negeri sendiri dinilai sebagai syahid sebagaimana yang gugur membela ajaran agama. Bahkan Al-Quran menggandengkan pembelaan agama dan pembelaan negara, seperti dalam firman-Nya:

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ ۗ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٨٢﴾

Allah tidak melarang kamu berbuat baik, dan memberi sebagian hartamu (berbuat adil) kepada orang yang tidak memerangi kamu karena agama, dan tidak pul mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan

sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama, mengusir kamu dari negerimu, dan membantu orang lain mengusirmu (al-Mumtahanah/60: 8-9).

Dari uraian di atas terlihat bahwa paham kebangsaan sama sekali tidak bertentangan dengan ajaran Al-Quran dan Sunnah. Bahkan semua unsur yang melahirkan paham tersebut, inklusif dalam ajaran Al-Quran, sehingga seorang Muslim yang baik pastilah seorang anggota suatu bangsa yang baik. Kalau anggota suatu bangsa terdiri dari beragam agama, atau anggota masyarakat terdiri dari berbagai bangsa, hendaknya mereka dapat menghayati firman-Nya dalam Al-Quran surat Al-Baqarah/2: 148:

Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblat (arah yang ditujunya), dia menghadap ke arah itu. Maka berlomba-lombalah kamu (melakukan) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.

Di dalam surat al-Hujurat/49: 13, Allah juga menegaskan tentang asal-usul bangsa, sebagaimana firman-Nya

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْۤا ۗ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴿١٣﴾

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, serta menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling takwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengetahui (al-Hujurat/49: 13).

Adapun asbabun nuzulnya yaitu Ibnu al-Mundzir dan Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Ibnu Mulaikah: Ketika *Fath al-Makkah*, Bilal naik ke atas Ka'bah dan mengumandangkan adzan. Sebagian orang berkata, "Budak hitam inilah yang adzan di atas punggung Ka'bah?" Yang lain berkata, "Jika Allah membencinya, tentu akan menggantinya." Lalu turunlah ayat ini.²⁸⁷

Abu Dawud dan al-Bayhaqi meriwayatkan dari al-Zuhri, ia berkata: Rasulullah saw. menyuruh kaum Bani Bayadhah untuk mengawinkan salah seorang wanita

²⁸⁷ Asy-Syaukani, *Fath al-Qadîr*, Jilid V, Beirut, Dar al-Fikr, 1983, hlm. 69., as-Suyuthi, *ad-Durr al-Mantsûr fî Tafsîr al-Ma'tsûr*, Jilid VI, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997. hlm. 107

mereka dengan Abu Hindun. Dia adalah tukang bekam Rasulullah saw. Mereka berkata, “Wahai Rasulullah, pantaskah kami mengawinkan putri-putri kami dengan maula kami?” Lalu turunlah ayat ini.²⁸⁸

Menurut Ibnu Abbas, ayat ini turun berkenaan dengan ucapan Tsabit bin Qays kepada seorang laki-laki yang tidak mau memberikan tempat duduk kepadanya di majelis bersama Nabi saw. Ia berkata, “Wahai anak Fulanah.” Ia mencela orang itu dengan menyebut ibunya. Rasulullah saw. bersabda, “Siapa yang berkata itu?” Ia menjawab, “Saya, wahai Rasulullah saw.” Beliau bersabda, “Lihatlah wajah-wajah kaum itu.” Ia pun memperhatikannya. Beliau bertanya, “Apa yang kamu lihat?” “Saya melihat ada yang putih, merah, dan hitam.” Lalu beliau bersabda, “Janganlah kamu melebihkan seseorang kecuali dalam hal agama dan ketakwaannya.” Kemudian turunlah ayat ini. Kepada orang yang tidak memberi tempat duduk, turun firman Allah Swt.

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٥٨﴾

*Hai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadamu, “Berlapang-lapanglah dalam majelis,” maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. (al-Mujadilah/58: 11).*²⁸⁹

Meskipun berbeda-beda, ketiga *sabab nuzûl* ini mengisyaratkan bahwa ayat ini turun sebagai larangan memuliakan atau melecehkan manusia berdasarkan keturunan, kesukuan, maupun kebangsaan.

Allah Swt. berfirman: *Yâ ayyuhâ an-nâs innâ khalaqnâkum min dzakar wa untsâ* (Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan). Al-Jazairi menyatakan, seruan ini merupakan seruan terakhir dalam surat al-Hujurat. Dibandingkan dengan seruan-seruan sebelumnya

²⁸⁸ As-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsûr*,... hlm 107,, Shihab ad-Din al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, Jilid XIII, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993. hlm. 314

²⁸⁹ Al-Baghawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, Jilid IV, t.t.: Dar- al-Kutub al-Ilmiyyah, hlm. 195

yang ditujukan kepada orang-orang beriman, seruan ini lebih umum ditujukan kepada seluruh manusia (*an-nâs*).²⁹⁰

Pertama: Allah Swt. mengingatkan manusia tentang asal-usul mereka; bahwa mereka semua adalah ciptaan-Nya yang bermula dari seorang laki-laki dan seorang perempuan (*min dzakar wa untsâ*). Menurut para mufassir, *dzakar wa untsâ* ini maksudnya adalah Adam dan Hawa.²⁹¹ Seluruh manusia berpangkal pada bapak dan ibu yang sama, karena itu kedudukan manusia dari segi nasabnya pun setara. Konsekuensinya, dalam hal nasab, mereka tidak boleh saling membanggakan diri dan merasa lebih mulia daripada yang lain.²⁹²

Menurut mufassir lain, kata *dzakar wa untsâ* juga bisa ditafsirkan seorang bapak dan seorang ibu;²⁹³ atau sperma laki-laki dan ovum perempuan.²⁹⁴ Karena berasal dari jenis dan bahan dasar yang sama, berarti seluruh manusia memiliki kesamaan dari segi asal-usulnya.

Fakhrudin ar-Razi memberikan paparan menarik. Menurutnya, segala sesuatu bisa diunggulkan dari yang lain karena dua factor: (1) faktor yang diperoleh sesudah kejadiannya seperti kebaikan, kekuatan, dan berbagai sifat lain yang dituntut oleh sesuatu itu; (2) faktor sebelum kejadiannya, baik asal-usul atau bahan dasarnya maupun pembuatnya; seperti ungkapan tentang bejana: “Ini terbuat dari perak, sementara itu terbuat dari tembaga”; “Ini buatan Fulan, sedangkan itu buatan Fulan.”

Firman Allah Swt., *Inna khalaqnâkum min dzakar wa untsâ*, menegaskan bahwa tidak ada keunggulan seseorang atas lainnya disebabkan perkara sebelum

²⁹⁰ Abu Bakr al-Jazairi, *Aysar at-Tafâsîr li Kalâm al-'Aliyy al-Kabîr*, Jilid V, t.t.: Nahr al-Khair, 1993. hlm. 131

²⁹¹ Ibn Katsir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Jilid IV, Beirut: Dar al-Fikr, 2000, hlm. 170, al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Jilid IV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993., hlm. 223, Said Hawa, *al-Asâs fî Tafsîr*, Jilid IX, Kairo: Dar al-Salam, 1999. hlm. 5417

²⁹² Abu 'Ali al-Fadhl, *Majma' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Jilid IV, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t., hlm. 206., Wahbah az-Zuhayli, *at-Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqidah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jilid XXV, Beirut: Dar al-Fikr, 1991, hlm. 259. , al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânâ*, Jilid XIII, hlm. 312.

²⁹³ Al-Khazin, *Lubâb at-Ta'wîl fî Ma'ânî at-Tanzîl*, Jilid IV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995, hlm. 283, an-Nasafi, *Madârik at-Tanzîl wa Haqâ'iq at-Ta'wîl*, Jilid II, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995, hlm. 587

²⁹⁴ Al-Qasimi, *Mahâsin at-Ta'wîl*, Jilid II, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997, hlm. 538, Abd al-Haq al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, Jilid V, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993, hlm. 152

kejadiannya. Dari segi bahan dasar (asal-usul), mereka semua berasal dari orangtua yang sama, yakni Adam dan Hawa. Dari segi pembuatnya, semua diciptakan oleh Zat yang sama, Allah Swt. Jadi, perbedaan di antara mereka bukan karena faktor sebelum kejadiannya, namun karena faktor-faktor lain yang mereka peroleh atau mereka hasilkan setelah kejadian mereka. Perkara paling mulia yang mereka hasilkan itu adalah ketakwaan dan kedekatan mereka kepada Allah Swt.²⁹⁵

Selanjutnya Allah Swt. berfirman: *Waja'alnâkum syu'ûb[an] wa qabâ'il[an] lita'ârafû* (dan Kami menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling mengenal). Kata *syu'ûb* (jamak dari *sya'b*) dan *qabâ'il* (jamak dari *qabilah*) merupakan kelompok manusia yang berpangkal pada satu orang tua (keturunan). *Sya'b* adalah tingkatan paling atas, seperti Rabi'ah, Mudhar, al-Aws, dan al-Khazraj. Tingkatan di bawahnya adalah *qabilah*, seperti Bakr dari Rabi'ah, dan Tamim dari Mudhar.²⁹⁶ Ke bawahnya masih ada empat tingkatan, yakni: *al-imârah*, seperti Syayban dari Bakr, Daram dari Tamim, dan Quraysy; *al-bathn*, seperti Bani Luay dari Qurays, Bani Qushay dari Bani Makhzum; *al-fakhidz*, seperti Bani Hasyim dan Bani Umayyah dari Bani Luay; dan tingkatan terendah adalah *al-fashîlah* atau *al-'asyîrah*, seperti Bani Abd al-Muthallib.²⁹⁷

Jumlah manusia akan terus berkembang hingga menjadi banyak suku dan bangsa yang berbeda-beda. Ini merupakan sunatullah. Manusia tidak bisa memilih agar dilahirkan di suku atau bangsa tertentu. Karenanya, manusia tidak pantas membanggakan dirinya atau melecehkan orang lain karena faktor suku atau bangsa.

Ayat ini menegaskan, dijadikannya manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku adalah untuk saling mengenal satu sama lain (*lita'ârafû*). Menurut al-Baghawi dan al-Khazin, *ta'âruf* itu dimaksudkan agar setiap orang dapat mengenali dekat

²⁹⁵Fakhrudin ar-Razi, *at-Tafsîr al-Kabîr Aw Mafâtîh al-Ghayb*, Jilid XIV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990, hlm. 118

²⁹⁶Al-Khazin, *Lubâb at-Ta'wîl*, Jilid IV, hlm. 184, al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî*, Jilid XIII, hlm. 312, al-Baghawi, *Ma'âlim at-Tanzîl*, Jilid IV, hlm. 196

²⁹⁷Abd al-Haq al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajîz*, ..., hlm. 153, al-Baghawi, *Ma'âlim at-Tanzîl*, Jilid IV, hlm. 196

atau jauhnya nasabnya dengan pihak lain, bukan untuk saling mengingkari.²⁹⁸ Berdasarkan ayat ini, Abd ar-Rahman as-Sa'di menyatakan bahwa mengetahui nasab-nasab merupakan perkara yang dituntut syariat. Sebab, manusia dijadikan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku memang untuk itu.²⁹⁹ Karena itu, seseorang tidak diperbolehkan menasabkan diri kepada selain orangtuanya.³⁰⁰

Dengan mengetahui nasab, berbagai hukum dapat diselesaikan, seperti hukum menyambung silaturahmi dengan orang yang memiliki hak atasnya,³⁰¹ hukum pernikahan, pewarisan, dan sebagainya. Di samping itu, taaruf juga berguna untuk saling bantu. Dengan saling bantu antar individu, bangunan masyarakat yang baik dan bahagia dapat diwujudkan.³⁰²

Setelah menjelaskan kesetaraan manusia dari segi penciptaan, keturunan, kesukuan, dan kebangsaan, Allah Swt. menetapkan parameter lain untuk mengukur derajat kemuliaan manusia, yaitu ketakwaan. Kadar ketakwaan inilah yang menentukan kemuliaan dan kehinaan seseorang: *Inna akramakum 'inda Allâh atqâkum*.

Mengenai batasan takwa, menurut pendapat yang dikutip al-Khazin, ketakwaan adalah ketika seorang hamba menjauhi larangan-larangan; mengerjakan perintah-perintah dan berbagai keutamaan; tidak lengah dan merasa aman. Jika khilaf dan melakukan perbuatan terlarang, ia tidak merasa aman dan tidak menyerah, namun ia segera mengikutinya dengan amal kebaikan, menampakkan tobat dan penyesalan.³⁰³ Ringkasnya, takwa adalah sikap menetapi apa-apa yang diperintahkan dan menjauhi apa-apa yang dilarang.³⁰⁴

Banyak ayat dan hadis yang juga menjelaskan bahwa kemuliaan manusia didasarkan pada ketakwaan semata. Rasulullah saw. pernah bersabda:

²⁹⁸ al-Baghawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, Jilid IV. Hlm. 195, al-Qasimi, *Mahâsin at-Ta'wîl*, Jilid II, hlm. 538, al-Khazin, *Lubâb at-Ta'wîl*, hlm. 184.

²⁹⁹ Abd al-Rahman al-Sa'di, *Taysîr al-Karîm ar-Rahmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, Jilid V, Beirut: Alam al-Kutub, t.t., hlm. 83

³⁰⁰ al-Zamakhsyari, *al-Kasyâf*, Jilid XIV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t., hlm. 365

³⁰¹ Burhanuddin al-Baqâ'i, *Nazhm al-Durar fî Tanâsub al-Ayât wa as-Suwar*, Jilid IX, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995, hlm. 236

³⁰² Al-Jazairi, *Aysar at-Tafâsîr*, ... Jilid V, hlm. 131.

³⁰³ Al-Khazin, *Lubâb at-Ta'wîl*, ... Jilid IV, hlm. 184.

³⁰⁴ Az-Zuhayli, *at-Tafsîr al-Munîr*, ... Jilid XXV, hlm. 248.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالْتَّقْوَى. أَبَلَّغْتُ»

Wahai manusia, ingatlah bahwa sesungguhnya Tuhan kalian satu, bapak kalian juga satu. Tidak ada kelebihan orang Arab atas orang non-Arab, orang non-Arab atas orang Arab; tidak pula orang berkulit merah atas orang berkulit hitam, orang berkulit hitam atas orang yang berkulit merah, kecuali dengan ketakwaan. Apakah saya telah menyampaikan? (HR Ahmad).

Hadits ini diakhiri dengan firman-Nya: *Inna Allâh 'alîm (un) khabîr (un)* (Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal). Penyebutan dua sifat Allah Swt. di akhir ayat ini dapat mendorong manusia memenuhi seruan-Nya. Dengan menyadari bahwa Allah Swt. mengetahui segala sesuatu tentang hamba-Nya, lahir-batin, yang tampak maupun yang tersembunyi, akan memudahkan baginya melaksanakan perintah-perintah-Nya dan meninggalkan larangan-larangan-Nya.

Sebagian umat Islam yang lain berpendapat bahwa ayat ini bukan ayat yang cocok dijadikan dalil nasionalisme ataupun pluralisme. Bahkan mereka dengan njelas mengatakan, ayat ini jelas tidak bisa dijadikan dalil mengenai absahnya nasionalisme menurut Islam. Mereka beralasan karena nasionalisme membangkitkan sentimen dan fanatisme kebangsaan, ayat ini justru menentang segala hal yang mengunggulkan kelompok manusiat terhadap kelompok yang lain atas dasar kebangsaan, kesukuan, dan keturunan. Paham naasionalisme dapat menjadikan perbedaan bangsa sebagai alasan untuk memecah-belah manusia, ayat ini justru sebaliknya. Perbedaan bangsa itu harus digunakan untuk upaya saling mengenal: *lita 'arafû*.

Rasulullah saw. pun menjadikan ayat ini sebagai dalil untuk mencabut paham Jahiliyah ini dari kaum muslim. Ketika *Fath Makkah* beliau berkhotbah, sebagaimana dituturkan Ibn Umar:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبَيْةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعَاطَمَهَا بِأَبَانِهَا فَالْنَّاسُ رَجُلَانِ بَرٌّ تَقِيٌّ كَرِيمٌ عَلَى اللَّهِ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ هَيْنَ عَلَى اللَّهِ وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ وَخَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ تُرَابٍ. قَالَ اللَّهُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى....

Wahai manusia, sesungguhnya Allah telah melenyapkan dari kalian kesombongan Jahiliyah dan saling berbangga karena nenek moyang. Manusia itu ada dua kelompok. Ada yang salih, bertakwa, dan mulia di hadapan Allah. Ada pula yang fasik, celaka, dan hina di hadapan Allah Swt. Manusia itu diciptakan Allah dari Adam dan Adam dari tanah. Allah Swt. berfirman: Yâ ayyuhâ an-nâs innâ khalaqnâkum min dzakar wa untsâ.... (HR at-Tirmidzi).

Hadits ini juga tidak bisa ditarik untuk membenarkan pluralisme. Pluralisme adalah pendirian filosofis tertentu dalam menyikapi keanekaragaman kehidupan. Menurut paham pluralisme, keragaman keyakinan, nilai, gaya hidup, dan klaim kebenaran individu harus dipandang sebagai sesuatu yang setara (*equal*). Dalam pluralisme agama, misalnya, semua agama harus dipandang sama dan tidak ada yang lebih dari yang lain.

Pandangan tersebut jelas bertentangan dengan ayat ini. Ayat ini tidak menyikapi semua keragaman dengan sikap yang sama. Terhadap keragaman fisik, jenis kelamin, nasab, suku, dan bangsa, manusia dipandang setara; tidak ada yang lebih tinggi atau mulia dari yang lain. Sebab, faktanya, semua keragaman tersebut terjadi dalam wilayah yang tidak dikuasai manusia. Terhadap perkara-perkara tersebut, Allah Swt. menggunakan kata *khalaqnâ* (Kami menciptakan) dan *ja'alnâ* (Kami menjadikan), yang menunjukkan tiadanya andil manusia di dalamnya. Karena itu, sewajarnya manusia tidak dinilai karena aspek tersebut.

Adapun terhadap keragaman manusia dalam kepercayaan, sikap, dan perilakunya, manusia tidak dipandang sederajat. Ada yang mulia dan ada yang hina, bergantung pada kadar ketakwaannya. Secara tegas ayat ini menyebut: *Inna akramakum 'inda Allâh atqâkum*. Jika sebab kemuliaan manusia adalah ketaatannya kepada risalah Allah, dan pembangkangan menjadi sebab kehinaan, berarti yang haq hanyalah risalah Allah. Sebaliknya, semua keyakinan, nilai, gaya hidup, dan sistem kehidupan yang lain adalah batil; sesat dan menyesatkan. Jadi, jelas ayat ini menolak paham pluralisme yang menyejajarkan semua agama, pandangan hidup, dan sistem kehidupan.

Nasionalisme dan pluralisme memang ide kufur yang tidak memiliki akar ideologis dalam Islam. Wajar jika ide itu hendak dilekatkan dengan Islam, pasti akan berbenturan dengan Islam itu sendiri. Adapun ayat-ayat yang sering

digunakan untuk menjustificasinya, setelah dikaji justru sebaliknya, yaitu menentangnya.

B. Rasa Kebangsaan

Ada beberapa pengertian tentang bangsa dan kebangsaan yang berkembang. Ernest Renan menyatakan bahwa bangsa adalah; bukan suatu ras, bukan orang,- orang yang mempunyai kepentingan yang sama, bukan pula dibatasi oleh batas-batas geografis atau batas alamiah. *Nation* (bangsa) adalah suatu solidaritas, suatu jiwa, suatu asa apiritual, suatu solidaritas yang dapat tercipta oleh perasaan pengirbanan yang telah lampau dan bersedia dibuat di masa yang akan datang. *Nation* memiliki masa lampau tetapi berlanjut masa kini dalam suatu realita yang jelas melalui kesepakatan dan keinginan untuk hidup bersama (*le desire d'enter ensemble*). *Nation* tidak terkait oleh negara karena negara berdasarkan hukum. Menurutnya, wilayah dan ras bukan penyebab timbulnya bangsa. Bagi rakyat, negara yang akan dikuasai ras lain (negara jajahan), para pemimpin pergerakan/kemerdekaan mengobarkan semangat nasionalisme berdasarkan teori Renan. Oleh karena itu tidak mengherankan bahwa pada negara nasional baru (dikenal pula sebagai negara dunia ketiga) jiwa nasionalisme tumbuh seperti terori dari Ernest Renan.³⁰⁵

Sedangkan Hans Kohn: bangsa terbentuk persamaan bahasa, ras, agama, peradaban, wilayah, negara, dan kewarganegaraan. Teori Kohn ini nampaknya berdasarkan perkembangan pengertian bangsa (*nation*) di Eropa Daratan (*continental*). Bangsa di Eropa *continental* bangkit karena revolusi leksikografi, bahwa bahasa milik pribadi-pribadi kelompok khas Eropa (*continental*) dikuasai oleh dinasti Habsburg di sebagian Eropa Tengah dan Timur, dinasti Romanov di Eropa Timur, Rusia, dan Asia Barat hingga Siberia dan dinasti Usmaniah (Ottoman) di Balkan, Jazirah Arab dan Afrika Utara, sedangkan Eropa Barat dikuasai ex dinasti Bourbon. Bangsawan (penguasa) lokal diharuskan mampu

³⁰⁵Kaelan MS, *Pendidikan Pancasila.*, Jakarta: Paradigma, 2010, hlm..213.

berbahasa Latin sebagai bahasa resmi di dalam wilayah dinasti maupun sebagai lingua franca antara para bangsawan (dinasti dan lokal) dan kaum intelektual.³⁰⁶

Definisi bangsa menurut paham bangsa Indonesia tertuang berdasarkan isi Sumpah Pemuda. Adanya unsur masyarakat yang membentuk bangsa yaitu: berbagai suku, adat istiadat, kebudayaan, agama, serta berdiam di suatu wilayah yang terdiri atas beribu-ribu pulau. Selanjutnya bangsa juga mempunyai kepengtingan yang sama dengan individu, keluarga, maupun masyarakat yaitu tetap eksis dan sejahtera. Salah satu persoalan yang timbul dari bangsa adalah ancaman disintegrasi dan yang paling menjadi penyebab utama biasanya perbedaan persepsi pada upaya masyarakat yang ingin “merekatkan diri lebih ke dalam”, yaitu ingin mempertahankan pola. Oleh karena itu pada bangsa yang baru merdeka atau berdiri diupayakan memiliki alat perekat yang berasal dari budaya masyarakat. Pada perkembangannya perekat ini dikenal sebagai ideologi yang hendaknya dipahami oleh bangsa itu sendiri.

Setiap orang tentu memiliki rasa kebangsaan dan memiliki wawasan kebangsaan dalam perasaan atau pikiran, paling tidak di dalam hati nuraninya. Secara realitas, rasa kebangsaan itu seperti sesuatu yang dapat dirasakan tetapi sulit dipahami. Namun ada getaran atau resonansi dan pikiran ketika rasa kebangsaan tersentuh. Rasa kebangsaan bisa timbul dan terpendam secara berbeda dari orang perorang dengan naluri kejuangannya masing-masing, tetapi bisa juga timbul dalam kelompok yang berpotensi dasyat luar biasa kekuatannya.

Rasa kebangsanaan adalah kesadaran berbangsa, yakni rasa yang lahir secara alamiah karena adanya kebersamaan sosial yang tumbuh dari kebudayaan, sejarah, dan aspirasi perjuangan masa lampau, serta kebersamaan dalam menghadapi tantangan sejarah masa kini. Dinamisasi rasa kebangsaan ini dalam mencapai cita-cita bangsa berkembang menjadi wawasan kebangsaan, yakni pikiran-pikiran yang bersifat nasional dimana suatu bangsa memiliki cita-cita kehidupan dan tujuan nasional yang jelas. Berdasarkan rasa dan paham kebangsaan itu, timbul semangat kebangsaan atau semangat patriotisme.

³⁰⁶Kaelan MS, *Pendidikan Pancasila*, ..., hlm.213.

Wawasan kebangsaan mengandung pula tuntutan suatu bangsa untuk mewujudkan jati diri, serta mengembangkan perilaku sebagai bangsa yang meyakini nilai-nilai budayanya, yang lahir dan tumbuh sebagai penjelmaan kepribadiannya.

Rasa kebangsaan bukan monopoli suatu bangsa, tetapi ia merupakan perekat yang mempersatukan dan memberi dasar keberadaan (*raison d'entre*) bangsa-bangsa di dunia. Dengan demikian rasa kebangsaan bukanlah sesuatu yang unik yang hanya ada dalam diri bangsa kita karena hal yang sama juga dialami bangsa-bangsa lain. Bagaimana pun konsep kebangsaan itu dinamis, dalam kedinamisannya, antara pandangan kebangsaan dari suatu bangsa dengan bangsa lainnya saling berinteraksi dan saling mempengaruhi. Dengan benturan budaya dan kemudian bermetamorfosa dalam campuran budaya dan sintesanya, maka derajat kebangsaan suatu bangsa menjadi dinamis dan tumbuh kuat dan kemudian terkristalisasi dalam paham kebangsaan.³⁰⁷

Di sini kebangsaan bukan sesuatu yang menegasikan keberagaman kita sebagai bangsa, namun justru mengayomi keserbamajemukan itu ke dalam wadah yang satu: yakni bangsa Indonesia. Dengan paham kebangsaan sebagai salah satu asas negara, maka semua orang dengan latar belakang suku, agama, ras dan budaya yang berbeda-beda semuanya memiliki perasaan atau kehendak yang sama sebagai satu bangsa Indonesia. Rasa kebangsaan dengan demikian mampu menjadi wahana titik temu (*common denominator*) keberagaman latar belakang warga negara Indonesia. Dengan kebangsaan, maka kemajemukan bukan menjadi kutukan yang menyeret kita ke dalam perpecahan, tapi justru menjadi faktor yang memperkaya kesatuan atau rasa memiliki (*sense of belonging*) kita sebagai warga negara Indonesia. Dengan kata lain: kemajemukan justru menjadi anugerah.

Dengan paham kebangsaanlah kita bisa merasakan semangat “semua buat semua”. Dengan paham kebangsaan, kita menjadi memiliki kesetaraan di depan hukum dan pemerintahan (*equality before the law*) tanpa harus mengalami diskriminasi

³⁰⁷ Pandangan mengenai wawasan kebangsaan ini dijelaskan secara generic (umum) oleh
Ginandjar Kartasasmita dalam makalahnya yang berjudul, “*Pembangunan Nasional dan wawasan Kebangsaan*” yang disampaikan pada Sarasehan Nasional Wawasan Kebangsaan di Jakarta, 9 Mei 1994.

lantaran perbedaan latar belakang primordial atau ikatan sempit seperti suku, agama, ras, atau kedaerahan.

Secara historis, paham kebangsaan telah terbukti mampu mentransformasikan kesadaran kita dari yang awalnya bersifat sempit berdasar kesukuan atau keagamaan, menjadi kesadaran nasional, kesadaran akan keindonesiaan. Sebelum spirit kebangsaan Indonesia muncul, yang lebih dulu mengemuka adalah spirit berdasar suku, agama, atau kedaerahan. Misalnya dalam bentuk Jong Java, Jong Ambon, Jong Islam, Jong Sumatera, Jong Celebes dan sebagainya. Baru kemudian, seiring meluasnya pengaruh Budi Utomo pada 1908, Sarekat Islam (SI) pada 1911, dan Pergerakan Indonesia (*Indonesische Vereniging*) pada 1921, maka embrio spirit kebangsaan yang bersifat nasional muncul ke permukaan. Ini kemudian melahirkan Sumpah Pemuda pada 1928 yang secara eksplisit mengemukakan semangat kebangsaan Indonesia. Dari sini akhirnya bermuara pada lahirnya negara kebangsaan Indonesia pada 17 Agustus 1945.

C. Nasionalisme Dalam Arti Positif

Dalam sejarah, nasionalisme di dunia Islam tidak datang dengan sendirinya dari benak dan pikiran kaum muslimin, melainkan masuk melalui sekolah-sekolah asing yang didirikan di wilayah *Daulah Khilafah Islamiyah*, dari para pelajar Islam yang belajar di dunia barat, para misionaris maupun agen-agen asing yang menyusup ke *Daulah Khilafah Islamiyah*. Hal ini terbukti dengan adanya *American University of Beirut*, Libanon. Universitas ini menyebabkan orang semacam Anthony Sa'dah, tokoh nasionalis Syiria yang membangkitkan sentimen nasionalisme, yang menyebabkan masyarakat Islam terpecah belah ke dalam berbagai golongan dan kelompok.³⁰⁸

Di antara yang membawa *syiar* nasionalisme ini orang-orang Kristen Suriah dan Libanon. Mereka datang setelah mendapatkan izin dari Sulthan Mahmud yang telah merobohkan *Daulah Utsmaniyah*, ketika terjadinya *fatrah* pada masa

³⁰⁸Ita Mutiara Dewi, *Nasionalisme dan Kebangkitan Dalam Teropong*, Mozaik Vol.3 No.3, Juli 2008

Muhammad Ali Basya. Ia mengizinkan masuknya delegasi, kedutaan dan utusan-utusan ke wilayah Islam. Akibatnya, mereka mengadakan kolusi untuk merobohkan *daulah* yang sedang sakit ini. Sekitar tahun 1820-an gerombolan dari Amerika mengirimkan delegasi-delegsinya dan mendirikan sekolah-sekolah yang mengajarkan perjanjian lama dan perjanjian baru dalam rangka membantu kaum muslimin dan memberikan fasilitas untuk orang-orang Kristen Libanon yang hendak mempelajarinya. Sebab, jika mereka pergi belajar ke Amerika, mayoritas tidak kembali lagi. Dan lebih memudahkan, karena mereka bisa menggunakan bahasa mereka sendiri.³⁰⁹ Syekh Abdullah Nashih Ulwan menegaskan, bahwa motif yang mendasari berkembangnya gerakan *qaumiyyah* di dunia Islam bermula saat Yahudi pengikut zionisme mulai berusaha untuk mengambil alih Baitul Maqdis dan menguasai Palestina.³¹⁰

Sejak berakhirnya Perang Dunia I, bangsa-bangsa Eropa secara praktis telah menjajah sebagian besar dunia Muslim: Inggris menguasai Mesir, Palestina, Trans Jordan, Irak, Teluk Arab, Anak Benua India, dan Asia Tenggara; Prancis menguasai Afrika Barat dan Utara, Libanon dan Syiria; dan Belanda menjajah Indonesia.³¹¹

Pada tahun 1924, Mustafa Kamal Attaturk membubarkan *Daulah Khilafah Islamiyah* yang berpusat di Turki Utsmani yang telah berhasil menjadikan negara Islam terbesar lebih kurang selama enam abad. Ia menggantikan khilafah dengan sistem nasionalis-sekuler ala barat. Dunia Islam pun berkeping-keping dan semakin didominasi oleh kolonial Barat khususnya Inggris, Prancis, Amerika Serikat, dan Rusia.³¹²

³⁰⁹Hani as-Siba'i, *Al-Qaumiyyah wa Atsaruha 'ala Wihdatil Ummah al-Islamiyah*, Muassasatu at-Tahaya, hlm 6.

³¹⁰Abdullah Nashih Ulwan, *al-Qaumiyyah fie Mizanil Islam*, Darus Salam, hlm 5.

³¹¹ John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, New York: Oxford University Press, 1992, hlm. 51. (Disarikan dari makalah Ajat Sudrajat, Dr., M.Ag. Dosen pada Jurusan Pendidikan Sejarah Fakultas Ilmu Sosial dan Ekonomi Universitas Negeri Yoyakarta, mengampu mata kuliah Sejarah Asia Barat dan Sejarah Pemikiran Islam)

³¹²Adhyaksa Dault, *Islam dan Nasionalisme: Reposisi Wacana Universal Dalam Konteks Nasional*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, . 2005. Hlm. 176

Kemudian gerakan nasionalisme terjadi di sebagian besar wilayah Islam tatkala sudah dikuasai Barat Kristen, baik di bidang politik, ekonomi, maupun militer yang mengakibatkan runtuhnya susunan politik Islam tradisional yang kemudian terjadilah perlawanan untuk menentang intervensi kolonialis tersebut. Di antaranya adalah munculnya para tokoh gerakan Islam seperti Jamaluddin al-Afghani, dengan seruannya menentang imperialisme dan mengusahakan kebebasan, meningkatkan kesadaran intelektual yang berakar pada sikap kembali kepada Islam.³¹³

Gejala ini telah menimbulkan tiga kelompok pemikir dalam masyarakat muslim, yaitu:

1. Kelompok sekuleris, mereka menyatakan bahwa apabila umat Islam ingin maju, maka ia harus meniru Barat dalam segala halnya: pendidikan, politik, militer, hukum, lembaga-lembaga ekonomi, dan juga tradisi. Kelompok ini merupakan kelompok elit yang biasanya memiliki latar belakang pendidikan Barat.
2. Kelompok tradisional, yaitu kelompok yang terdiri dari para ulama ortodok dan kalangan penduduk yang menolak segala sesuatu yang bercorak Barat, karena hal itu dirasakan sebagai ancaman bagi *way of life*-nya. Mayoritas umat Islam berada dalam kategori ini.
3. Kelompok reformis, kelompok ini merasakan bahwa setelah melakukan interpretasi secara benar, Islam merupakan solusi bagi penyakit-penyakit umat Islam. Kemerosotan dunia muslim, mereka menyatakan disebabkan oleh kegagalan umat Islam dalam menjalankan nilai-nilai Islam yang benar dan menekankan pada pemikiran-pemikiran hukum yang lama. Mereka juga menganjurkan pengambilan dengan cara selektif keberhasilan-keberhasilan

³¹³John L. Esposito, *Islam dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

ilmu pengetahuan dan teknologi Barat dalam rangka memajukan umat Islam.³¹⁴

1. Nasionalisme Menurut Pandangan Islam

Paham nasionalisme yang dihembuskan musuh-musuh Islam untuk merusak ukhuwah kaum muslimin. *Wathaniyah, syu'ubiyah, ummiyah*, atau *qaumiyah* akan membatasi sikap *wala*³¹⁵ hanya lingkup negaranya sendiri, termasuk di dalamnya ber*wala* kepada orang Yahudi, Nasrani, dan Islam tanpa mempedulikan perbedaan aqidah di antara mereka. Ikatan Islam adalah ikatan aqidah, lebih utama dibandingkan *wathaniyah*. Islam adalah umat yang satu, yang disatukan oleh satu kalimat "*Laa illaha illallah Muhammad Rasulallah.*" Dan yang terutama dirasakan pada masa tiga generasi awal Islam, karena mereka sadar bahwa mereka itu *ummatan wahidah*, yang berada di bawah satu dien (Islam), di bawah satu kitab, di bawah satu sunnah, dan di bawah satu syariat.³¹⁶

Sebelum kita membahas pendapat para ulama berkenaan tentang *qaumiyah* ini. Sebenarnya para pengusung paham nasionalisme mengingatkan kita kepada seorang laki-laki Arab *badui* (orang desa pelosok), ia mendatangi Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* setelah disyariatkannya shalat, lantas ia berdo'a sambil mengangkat kedua tangannya:

"Ya Allah rahmatilah aku dan Muhammad, dan janganlah kau berikan rahmat-Mu kepada seorang pun selain kami."

Kemudian Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* menimpali, "Sungguh doa engkau itu telah menghalangi (*rahmatullah*) dari banyak orang dan mempersempitnya."³¹⁷

³¹⁴Ajat Sudrajat, *Nasionalisme Di Dunia Islam*.

³¹⁵*Wala* ialah menolong, mencintai, memuliakan, dan menghargai orang lain secara lahir batin. Aplikasinya dengan cara mendekati dan menampakkan kasih sayang kepada orang tersebut, baik dengan perkataan maupun perbuatannya. (Baca kitab *al-Mufid fie Muhimmatit Tauhid*, karya Dr. Abdul Qadir bin Muhammad 'atha Shufi)

³¹⁶Muhammad bin Sa'id al-Qahthani, *Al-Wala wal Bara fil Islam*, Vol 1, hlm 413.

³¹⁷Hani as-Siba'i, *Al-Qaumiyah wa Atsaruha*, ..., hlm. 4.

Sebagian ulama ada yang menjelaskan bahwa paham nasionalisme akan berbuah kenyataan pahit yang harus ditelan umat Islam, sebab paham nasionalisme membuahkannya beberapa hal yang bertentangan dengan Islam, diantaranya ;

2. Terkandung Unsur Kesyirikan

Terkait dengan paham nasionalisme Syekh Muhammad Said al-Qahthani menjelaskan :

“Bahwa Nasionalisme merupakan salah satu bentuk kesyirikan, karena dia akan menuntut seseorang untuk berjuang membelanya, dan membenci setiap kelompok yang menjadi musuhnya tanpa melihat muslim atau bukan, dengan demikian secara tidak langsung ia telah menjadikannya sebagai tandingan Allah.”³¹⁸

Bahkan Muhammad Qutb³¹⁹ meletakkan paham Nasionalisme sejajar dengan paham-paham sesat lainnya seperti komunisme, sekulerisme, demokratisme, yang nota benanya bertentangan dengan aqidah Islam. Oleh karenanya wajar apabila beliau mengatagorikannya sebagai salah satu yang bisa membatalkan ke-Islaman seseorang. Beliau beralasan, bahwa paham-paham itu mengajarkan pengikutnya untuk memisahkan Islam dari kehidupan nyata.

Pernyataan Muhammad Quthb cenderung memberikan penjelasan bahwa paham nasionalisme merupakan bentuk kekafiran (meskipun tidak serta-merta seseorang keluar dari Islam).³²⁰ Karena harus ada *dhawabit* (rambu-rambu) yang harus diperhatikan. Karena, dalam dimensi *Ahlussunnah wal jamaah*, seseorang dikafirkan setelah terpenuhi syarat-syaratnya dan tidak ada lagi penghalang-penghalangnya.

Tegasnya, paham Nasionalisme adalah pemahaman yang sangat membahayakan aqidah Islam.”³²¹

³¹⁸Muhammad Sa'id Al Qothoni, *Al Wala' wal Bara'*, ... hlm. 42

³¹⁹Beliau adalah ulama terkenal asal Mesir, Lebih dari 30 karya buku telah beliau terbitkan, dalam bidang pemikiran, pendidikan Islam, dan sastra. Karya-karya itu mempunyai kontribusi yang sangat besar pada gerakan Islam di seluruh dunia, termasuk Indonesia.

³²⁰Muhammad Qutb, *Lailaha illallah Aqidatan wa syari'atan*, hlm. 140

³²¹Muhammad Qutb, *Lailaha illallah Aqidatan wa syari'atan*, hlm. 140

3. Kerusakan Aqidah *Al-Wala' wal Bara'*

Seorang muslim dituntut harus mengetahui kepada siapa ia memberikan *wala'* dan *bara'*nya. Di dalam Al-Quran Allah *Subhanahu wa Ta'ala* menjelaskan *wala'* orang-orang mukmin hanya kepada Allah, RasulNya, dan kaum muslimin, sedangkan *bara'* itu diberikan kepada orang-orang kafir.

Syeikh Hamad bin Atiq³²², pernah menyebutkan urgensi *al-Wala'* dan *al-Bara'* di dalam kehidupan umat, salah satu tulisannya adalah :

*“Bahwa tidak ada suatu hukum paling jelas yang disebutkan dalam Al-Qur'an, setelah kewajiban bertauhid dan haramnya syirik kecuali masalah al-Wala' dan al-Bara'.”*³²³

Sayyid Quthb menyatakan dalam kitab tafsirnya :

“Demikianlah manusia terbagi menjadi dua partai besar, partai Allah dan partai Setan, menjadi dua bendera, bendera kebenaran dan bendera kebatilan. Seseorang hanya bisa memilih salah satu dari keduanya, tidak ada bendera kekeluargaan atau kekerabatan, tidak ada bendera tanah air maupun kesukuan, yang ada hanyalah bendera aqidah.”³²⁴

Sangat berbeda dengan toleransi menurut paham nasionalisme, seluruh manusia yang berada dalam lingkup negaranya diberikan hak-haknya secara merata dan tanpa mempedulikan apakah ia Muslim, Nasrani, Yahudi, atau Majusi.³²⁵

4. *Ashabiyah*.

Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda,

“Bukan termasuk umatku orang yang mengajak pada *ashabiyah*, bukan termasuk umatku orang yang berperang atas dasar *ashabiyah*, bukan termasuk umatku orang yang mati di atas *ashabiyah*.”³²⁶

³²² Beliau termasuk salah satu ulama pada abad ke-20.

³²³ Muhammad Sa'id Al Qohtoni, *Al Wala' wal Bara'*, ... hlm.6

³²⁴ Sayyid Quthb, *Fi Dhilal Al- Qur'an*, Juz. 6, hlm. 3515-3516

³²⁵ Ghalib bin Ali 'Awaji, *Al-Madzhab al-Fikriyah al-Mu'asharah wa Duwariha fil Mujtama'at wa Mauqifil Muslim Minha*, juz 2, hlm: 973

³²⁶ Abu Dawud, *Sunnan Abi Dawud*, Juz 4, hlm 332.

Islam tidak kenal dengan yang namanya nasionalisme. Dalam artian, faham itu tidak diajarkan oleh Islam, bahkan harus dijauhi dan tidak boleh diperjuangkan. Dalam Islam, faham seperti ini termasuk dalam *ashabiyah*. Rasulullah mempersatukan kaum Muhajirin dan Anshar dengan satu landasan yaitu akidah Islamiyah. Bukan karena landasan nasionalisme atau yang lainnya. Rasulullah mengumpamakan kita seperti satu tubuh yang saling melengkapi satu sama lain. Dalam sejarah, di kota Madinah, saat Rasulullah bersama para sahabatnya menguasai dan menggeser kedudukan kaum Yahudi, baik dari sisi politik, ekonomi, dan militer. Ditambah dengan bersatunya dua suku besar, Aus dan Khazraj di bawah naungan Islam. Hal ini, memberikan pukulan telak bagi orang-orang Yahudi, sehingga salah seorang Yahudi yang bernama Syas bin Qais, ia merupakan orang yang sangat tidak rela bersatunya dua suku besar tersebut, mengirimkan seorang penyair agar membacakan syair-syair Arab Jahiliyah yang biasa mereka pakai dalam perang Buats.³²⁷

Penyair suruhan Syas berhasil mempengaruhi jiwa sekumpulan kaum Anshar dari kalangan Aus dan Khazraj di suatu tempat di kota Madinah. Syair jahiliyah tersebut mengantarkan mereka kepada perasaan kebanggaan dan kepahlawanan mereka di masa jahiliyah dalam medan perang Buats. Perasaan kebangsaan dan kepahlawanan kaum Aus maupun Khazraj itu memuncak hingga mereka lupa bahwa mereka sesama muslim. Yang Aus merasa Aus dan yang Khazraj merasa Khazraj. Dalam puncak emosi perang itu mereka akhirnya berteriak-teriak: “Senjata-senjata!”

Dalam situasi kritis itulah, Rasulullah datang bersama pasukan kaum muslimin untuk melerai mereka. Rasulullah SAW bersabda: “Wahai kaum muslimin, apakah karena seruan jahiliyah ini (kalian hendak berperang) padahal aku ada di tengah-tengah kalian. Setelah Allah memberikan hidayah Islam kepada kalian.

³²⁷Al-Mawardi dalam tafsirnya menyebutkan, “Perang Buats merupakan perang yang terjadi selama 120 tahun antara Aus dan Kazraj. Dari perang Buats itu yang paling mendapatkan untung adalah pihak Yahudi.”

Dan dengan Islam itu Allah muliakan kalian dan dengan Islam Allah putuskan urusan kalian pada masa jahiliyah. Dan dengan Islam itu Allah selamatkan kalian dari kekufuran. Dan dengan Islam itu Allah pertautkan hati-hati kalian. Maka kaum Anshar itu segera menyadari bahwa perpecahan mereka itu adalah dari syaitan dan tipuan kaum kafir sehingga mereka menangis dan berpelukan satu sama lain. Lalu mereka berpaling kepada Rasulullah SAW. dengan senantiasa siap mendengar dan taat...”³²⁸

Mengenai hakikat nasionalisme, paham nasionalisme merupakan kedustaan yang ditanamkan ke dalam hati kaum muslimin terutama, pada awalnya paham ini mengajak seseorang untuk mencintai negaranya, akan tetapi tujuan final dari nasionalisme adalah menceraikan ikatan dien (Islam) dan membatasi setiap negara dengan teritorial masing-masing, serta *berwala* (memberikan loyalitas) kepada penduduk negaranya sendiri tanpa memandang perbedaan agama atau akidah mereka.³²⁹

Meskipun demikian, bukan berarti Islam melarang seseorang untuk mencintai tanah kelahirannya, padahal *fitrah* atau insting untuk mencintai tanah air sudah pasti dimiliki setiap individu, sebagaimana para sahabat pun merindukan Mekah tatkala berada di Madinah, mereka merindukan bukit-bukit, lembah-lembah, dan pepohonan di Mekah, bahkan ada di antara mereka yang mengekspresikan kerinduannya dengan melantunkan syair.

Diriwayatkan tatkala Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa sallam* tiba di Madinah, Abu Bakar dan Bilal *Radhiyallahun‘anhuma* terserang penyakit demam. Aisyah *Radhiyallahu ‘anha* berkata, “Lalu aku masuk menemui mereka. Dan aku bertanya kepada keduanya, ‘Wahai ayah apa yang engkau rasakan? Wahai Bilal apa yang engkau rasakan?’ Aisyah berkata, “Adapun Abu Bakar bila demam ia mengatakan,

³²⁸Ibnu Hisyam, *Sirah Ibnu Hisyam*, juz 1, hlm 555

³²⁹Ghalib bin Ali ‘Awaji, *Al-Madzhah al-Fikriyah al-Mu’asharah wa Duwariha fil Mujtama’at wa Mauqiful Muslim Minha*, juz 2, hlm: 972

*‘Setiap manusia mendatangi keluarganya pada pagi hari,
padahal kematian lebih dekat daripada tali sandal seseorang’,
Sementara Bilal bila demam ia mengatakan,
‘Seandainya saja aku dapat tidur di suatu malam
Di suatu lembah yang dikelilingi idzkhir dan orang yang mulia
Semoga saja pada suatu hari nanti aku bisa mengambil air majannah
Semoga saja tanda dan bayangan tampak bagiku.*

Aisyah berkata, “ Lalu aku mendatangi Rasulullah *shalallahu ‘alaihi wa sallam* dan mengabarkan keadaan tersebut. Beliau bersabda, ‘Ya Allah, anugrahilah kecintaan terhadap Madinah kepada kami sebagaimana kecintaan kami kepada Mekah bahkan lebih dari itu lagi. Jadikanlah ia tempat yang sehat, berkahilah *sha*’ dan *mudd* (timbangan) penduduknya serta pindahkanlah penyakit demam yang ada di dalamnya ke Juhfah.’³³⁰

Dalam khazanah intelektual dan pergerakan Islam, terdapat tokoh moderat, pemikir Muslim asal Mesir, ia bernama Hasan Al-Banna,³³¹ dalam *Majmu'atur Rasail*: Kumpulan Risalah Dakwah Hasan Al-Banna sebagai orang pertama yang secara komprehensif dan sistematis membincangkan tentang nasionalisme. Al-Banna membedakan antara konsep *al-wathaniyah* dan *al-qawmiyah* dalam menjelaskan arti kebangsaan.³³²

Hasan Al-Banna merestorasi konsepsi awal patriotisme dan nasionalisme yang Eropa sentris dan berwatak sekular menjadi konsep yang telah diisi pemahaman baru sesuai Islam dan dimanfaatkan untuk kebangkitan Islam. Dalam kaidah ushul

³³⁰Ibnu Katsir, *Al-bidayah wan Nihayah*, ... juz 2 hlm : 315

³³¹Beliau lahir pada tahun 1906, beliau adalah pendiri pertama *Jama'ah Ikhwanul Muslimin* di Mesir. Ia habiskan waktunya untuk berdakwah, siang malam menulis pidato, mengadakan pembinaan, memimpin pertemuan, dll. Dakwahnya mendapatkan sambutan yang luar biasa dari masyarakat Mesir, bahkan oleh kalangan elitnya pula. Hingga pada tahun 45-an beliau memobilisasi kaum muslimin untuk melawan Yahudi penjajah. Pada waktu itu tidak ada pasukan yang paling ditakuti Yahudi melainkan pasukan sukarela ikhwan buatan Hasan al-banna. Hingga sampai akhirnya terbongkar aib besar pada pemerintah Mesir. Amerika, sobat setia Yahudi mengancam akan mengebom Mesir, manakala mujahidin tidak ditarik mundur. Dan pada saat itu terlihat betapa pengecutnya manusia.

³³²Hasan al-Banna, *Rasailul Imam asy-Syahid Hasan al-Banna*, juz.1, hlm.8

fikih, Al-Banna melakukan apa yang dikenal dengan “Memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik”. Unsur-unsur terbaik dari patriotisme atau nasionalisme diserap dan dirumuskan untuk menjadi alat perjuangan kebangkitan Islam.

Lebih lanjut, Hasan Al-Banna menguraikan perspektif nasionalisme dalam Islam dengan menegaskan bahwa motif-motif ideal nasionalisme sepenuhnya relevan dengan doktrin-doktrin Islam. Pandangan Hasan Al-Banna tentang nasionalisme di antaranya adalah :

Pertama, Nasionalisme Kerinduan. Jika yang dimaksud dengan nasionalisme oleh para penyerunya adalah cinta tanah air dan keberpihakan padanya dan kerinduan yang terus menggebu terhadapnya, maka hal itu sebenarnya sudah tertanam dalam fitrah manusia. Lebih dari itu Islam juga menganjurkan yang demikian. Sesungguhnya Bilal yang telah mengorbankan segalanya demi imannya, adalah juga Bilal yang suatu ketika di Madinah menyenandungkan bait-bait puisi kerinduan yang tulus terhadap tanah asalnya, Mekah.³³³

Kedua, Nasionalisme Kehormatan dan kebebasan, yaitu nasionalisme dalam bentuk keharusan berjuang membebaskan tanah air dari cengkeraman imperialisme, menanamkan makna kehormatan dan kebebasan dalam jiwa putera-putera bangsa, maka kita pun sepakat tentang itu. Islam telah menegaskan perintah itu dengan setegas-tegasnya.³³⁴ Allah Ta’ala berfirman :

وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ، وَلِلْمُؤْمِنِينَ، وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

“Dan kemuliaan itu milik Allah, RasulNya, dan orang-orang yang beriman, akan tetapi orang-orang munafik itu tidak mengetahui.” *Al-Munafiqun/63: 8*

...وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾

“... Dan Allah tidak akan memberikan jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang beriman.” *(al Nisa/4: 141)*

³³³Hasan al-Banna, *Rasailul Imam asy-Syahid Hasan al-Banna*, ...juz 1, hlm. .9

³³⁴Hasan al-Banna, *Rasailul Imam asy-Syahid Hasan al-Banna*, ... juz 1, hlm .9

Ketiga, Nasionalisme Kemasyarakatan, yaitu nasionalisme dalam rangka memperkuat ikatan kekeluargaan antara anggota masyarakat atau warga negara serta menunjukkan kepada mereka cara-cara memanfaatkan ikatan itu untuk mencapai kepentingan bersama. Islam bahkan menganggap itu sebagai sebuah kewajiban. Lihatlah bagaimana Rasullallah saw bersabda, “Dan jadilah kalian hamba-hamba Allah yang bersaudara.” (Al-Hadist)³³⁵

Keempat, Nasionalisme Pembebasan, yaitu nasionalisme dalam rangka membebaskan negeri-negeri lain dan menguasai dunia, maka itupun telah diwajibkan oleh Islam.

Islam bahkan mengarahkan pada pasukan pembebas untuk melakukan pembebasan yang paling berbekas.³³⁶ Allah *Ta'ala* berfirman :

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ^ص

“Dan perangilah mereka (orang-orang kafir) hingga tidak terdapat lagi fitnah (kesyirikan), dan hingga ketaatan itu hanya untuk Allah.”(al-Baqarah/2: 193)

Hasan Al-Banna melanjutkan, ”Sekarang dapat dilihat betapa kita berjalan seiring dengan para tokoh penyeru nasionalisme, bahkan dengan kalangan radikal-sekuler di antara mereka. Kita sepakat dengan mereka terhadap nasionalisme dalam semua maknanya yang baik dan dapat mendatangkan manfaat bagi manusia dan tanah airnya. Sekarang juga telah terlihat, betapa paham nasionalisme dengan slogan dan yel-yel panjangnya, tidak lebih dari kenyataan bahwa ia merupakan bagian sangat kecil dari keseluruhan ajaran Islam yang agung.”³³⁷ Terlebih lagi dalam Islam, hal seperti itu lebih purna dan lebih besar dari apa yang diharapkan di belakang *qaumiyyah* atau nasionalisme.³³⁸

Yang membedakan Islam dengan mereka adalah bahwa batasan nasionalisme bagi Islam ditentukan oleh basis iman, sementara pada mereka batasan paham itu

³³⁵Hasan al-Banna, *Rasailul Imam asy-Syahid Hasan al-Banna*, ... juz.1, hlm.10

³³⁶Hasan al-Banna, *Rasailul Imam asy-Syahid Hasan al-Banna*, ... juz.1, hlm.10

³³⁷Hasan al-Banna, *Rasailul Imam asy-Syahid Hasan al-Banna*, ...juz.1, hlm.11

³³⁸Abdul Aziz bin Abdullah bin Bazz, *Naqdul Qaumiyyah al- 'Arabiyah 'ala Dhauil Islam wal Waqi'i*.

ditentukan oleh teritorial wilayah negara dan batas-batas geografis semata. Bagi Islam, setiap jengkal tanah di bumi ini, dimana di atasnya ada seroang muslim yang mengucapkan *Lâ ilâha illallâh*, maka itulah tanah air Islam. Seorang muslim wajib menghormati kemuliaannya dan siap berjuang dengan tulus demi kebaikannya. Semua muslim dalam wilayah geografis manapun adalah saudara dan keluarga. Setiap muslim turut merasakan apa yang mereka rasakan dan memikirkan kepentingan-kepentingan mereka.

Sebaliknya, bagi kaum nasionalis (sempit) semua orang yang ada diluar batas tanah tumpah darahnya sama sekali tidak dipedulikan. Mereka hanya mengurus semua kepentingan yang terkait langsung dengan apa yang ada di dalam batas wilayahnya. Secara aplikatif perbedaan akan tampak lebih jelas ketika sebuah bangsa hendak memperkuat dirinya dengan cara yang merugikan bangsa lain. Islam sama sekali tidak membenarkan itu untuk diterapkan di atas sejenkal pun dari tanah air. Islam menginginkan kekuatan dan kemaslahatan untuk semua bangsa-bangsa muslim. Sementara kaum nasionalis menganggap yang demikian itu sebagai suatu kewajiban. Paham demikian inilah yang kemudian membuat ikatan di antara muslimin menjadi renggang dan kekuatannya pun melemah.

Ada kecenderungan, kaum nasionalis hanya berfikir untuk membebaskan negerinya. Bila kemudian mereka membangun negeri mereka, mereka hanya memperhatikan aspek-aspek fisik seperti yang kini terjadi di daratan Eropa. Sebaliknya, setiap muslim percaya bahwa di leher mereka tergantung amanah besar untuk mengorbankan seluruh jiwa dan raga serta hartanya demi membimbing manusia menuju cahaya Islam. Setiap muslim harus mengangkat bendera Islam setinggi-tingginya di setiap belahan bumi; bukan untuk mendapatkan harta, popularitas dan kekuasaan atau menjajah bangsa lain, tapi semat-mata untuk memperoleh ridha Allah swt dan memakmurkan dunia dengan bimbingan agamanya. Itulah yang mendorong kaum Salaf yang saleh melakukan pembebasan-pembebasan suci yang telah mencengangkan dunia dan

mempesonakan sejarah; dengan kecepatan gerak, keadilan dan keluhuran akhlaknya.

Karena itu, sejumlah pemikir Muslim menyaring konsep nasionalisme ini. Mereka tidak menolak, akan tetapi memberi makna yang lebih tepat. Pemikir Muslim asal Mesir, Hasan Al Banna dalam *Majmu'atur Rasail: Kumpulan Risalah Dakwah Hasan Al Banna*, menyatakan, "Jika nasionalisme yang mereka maksud adalah keharusan bekerja serius untuk membebaskan tanah air dari penjajah, mengupayakan kemerdekaan, serta menanamkan makna kehormatan dan kebebasan dalam jiwa putra-putranya, maka kami bersama mereka dalam hal itu."³³⁹

Karenanya, Hasan Al-Banna berpendapat, bahwa nasionalisme Islam harus mengimani hadist Rasulullah bahwa setiap Muslim bersaudara dengan Muslim yang lain. Artinya, nasionalisme dalam pandangan Hasan Al-Banna tidak terbatas negara tertentu saja, tetapi melingkupi setiap jengkal tanah, dimana di situ ada saudara seimannya. Nasionalisme tidak berhak membatasi persaudaraan kaum Muslim dalam sekat negara-bangsa.

D. Nasionalisme Dan Patriotisme

Sebelum memasuki era modern yang dibawa oleh Eropa , kepemimpinan Islam berbentuk *khilafah*, yaitu mencakup wilayah yang luas serta bersifat lintas etnis dan lintas budaya. Kaum muslim yang terdiri dari berbagai etnis dengan latar belakang budaya yang berbeda dipersatukan kedalam satu institusi yang disebut umat. Umat Islam dipimpin oleh khalifah yang dianggap sebagai penerus kepemimpinan Rasulullah SAW. Ini berarti bahwa seorang khalifah merupakan pimpinan negara dan sekaligus sebagai pemimpin agama. Mengenai hal ini Ibn Khaldun menyatakan bahwa "Kekhalifahan itu pada hakekatnya adalah

³³⁹Hasan al-Banna, *Rasailul Imam asy-Syahid Hasan al-Banna*, juz.1, hlm.9

pelimpahan kekuasaan dari peletak Syari'at untuk memelihara agama dan mengatur dunia',³⁴⁰

Sampai runtuhnya pemerintahan dinasti Umayyah yang berpusat di Damaskus seluruh dunia Islam mengakui satu *Khilafah* (kekhalfahan). Akan tetapi mulai pemerintahan Bani Abbas kekhalfahan di dunia Islam sudah tidak tunggal lagi. Artinya, *Khilafah* sebagai lambang kesatuan dunia Islam, sudah tidak ada lagi.

Fase kedua dari periode pertengahan sejarah Islam (tahun 1500-1800 M) muncul tiga kesatuan politik (*khilafah*) di dunia Islam. Wujud tiga kesatuan politik tersebut adalah tiga kerajaan besar, yakni : kerajaan Usmani, Safawi dan Mughal.³⁴¹

Meskipun dunia Islam waktu itu terbagi ke dalam tiga kerajaan besar, akan tetapi masyarakat di tiga kerajaan besar itu masih menganggap khalifah yang memimpin mereka adalah pemimpin agama dan negara lebih tepat disebut pemimpin Islam. Disamping itu wilayah kekuasaan masing-masing kerajaan yang masih bersifat lintas etnis dan lintas budaya mengakibatkan kesadaran bernegara yang dilandasi oleh sentiment ras atau suku bangsa belum muncul. Dalam bernegara mereka masih dilandasi oleh sentiment-sentimen keagamaan.

Pendaratan Napoleon di Mesir (tahun 1798), merupakan titik permulaan terbukanya pandangan orang Islam, khususnya di Mesir terhadap dunia luar. Napoleon datang ke Mesir bukan hanya dalam rangka politik colonialnya, tetapi ia juga memperkenalkan kemajuan-kemajuan materi, gaya hidup, dan system nilai Barat, serta ide-ide yang baru dalam pandangan masyarakat Mesir.³⁴²

Persentuhan kebudayaan Prancis dengan Mesir rupanya berpengaruh pula kepada Muhammad Ali Pasya, penguasa Mesir pada waktu itu. Untuk kemajuan Mesir sebagaimana Prancis, ia kemudian mendirikan beberapa sekolah modern dan

³⁴⁰Imam Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh Al-Madzahib Al-Islamiyyah*, diterjemahkan oleh Abd.Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib dengan judul *Aliran Politik dan 'Aqidah dalam Islam*, Jakarta: Logos, 1996, cet. 1, hlm. 19

³⁴¹Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta : Bulan Bintang, 1994, cet 10, hlm. 13

³⁴²Husayn Ahmad. *Al-Mi'ah Al-A'zham fi tarikh Al-Islam*, diterjemahkan oleh Baharuddin Fannani dengan judul *Seratus Tokoh Dalam Sejarah Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997, cet. 2, hlm. 280

mengirimkan rombongan mahasiswa ke Paris, Prancis. Salah seorang diantara rombongan yang dikirim tersebut seorang ulama yang bernama Al-Thahthawi.

Al-Thahthawi inilah yang dikemudian hari mengembangkan suatu ide yang ada hubungannya dengan konsep tanah air yang dipahami umat Islam pada waktu itu. Ide tersebut disebutnya sebagai ide patriotisme (*hubb al-watan*). Dalam hubungannya dengan pemahaman kaum muslim tentang konsep tanah air, ide patriotisme tersebut adalah suatu ide yang berbeda dan baru. Mengenai hal ini Harun Nasution menyatakan bahwa ide patriotisme tersebut adalah suatu konsep baru bagi dunia Islam. Persaudaraan yang dikenal pada masa Al-Thahthawi adalah persaudaraan keIslaman dan tanah air adalah seluruh wilayah Islam dan sejarah adalah sejarah Islam. Ide ini merupakan benih nasionalisme.

Pernyataan Harun Nasution di atas mengindikasikan bahwa sampai saat Al-Thahthawi mengemukakan ide patriotismenya, kaum muslim dalam bernegara dan bertanah air masih berlandaskan sentiment-sentimen keagamaan yang kuat dan tidak berlandaskan perasaan kebangsaan (nasionalisme).³⁴³

Al-Thahthawi yang bernama lengkap Rifa'ah Badawi Rafi' Al-Thahthawi lahir pada tahun 1801 M di sebuah kota yang bernama Tahta terletak di bagian selatan Mesir. Masa kecil Al-Thahthawi semasa dengan awal-awal pemerintahan Muhammad Ali Pasya yang bersifat represif. Ketika Muhammad Ali mengadakan perampasan terhadap harta orang-orang kaya Mesir, maka harta orang tua Al-Thahthawi termasuk juga yang ikut terampas. Sebagai akibatnya, Al-Thahthawi pada masa itu sekolah atas bantuan dari keluarga ibunya.

Pada umur enam belas tahun, Al-Thahthawi berangkat menuju Kairo untuk melanjutkan studinya di Al-Azhar. Selama belajar di Al-Azhar, ia berkenalan dan dekat dengan salah seorang gurunya yang bernama Al-Syaikh Hasan Al-'Attar. Syaikh Al-'Attar tersebut adalah seorang ulama yang mempunyai wawasan yang cukup tentang perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan modern. Hal ini disebabkan karena ia senantiasa mengadakan hubungan dengan ahli-ahli pengetahuan Prancis

³⁴³Husayn Ahmad. *Al-Mi'ah Al-A'zham fi tarikh Al-Islam*,... hlm. 30

yang datang ke Mesir bernama Napoleon. Dari gurunya ini, Al-Thahthawi senantiasa mendapatkan motivasi untuk menambah ilmu pengetahuan.³⁴⁴

Setelah lima tahun menuntut ilmu di Al-Azhar, maka pada tahun 1822 Al-Thahthawi menamatkan studynya. Setelah tamat ia diberi kepercayaan untuk mengajar pada almamaternya tersebut. Dua tahun kemudian, yakni pada tahun 1824, ia diangkat oleh pemerintah Mesir sebagai imam militer angkatan darat.

Pada tahun 1826, dalam rangka usaha pembaruan yang sedang giat dilakukannya, Muhammad Ali Pasya mengirim rombongan mahasiswa ke Paris, Prancis. Tujuan pengiriman mereka adalah agar mereka dapat langsung menimba berbagai macam ilmu pengetahuan modern pada sumbernya yang kemudian akan diterapkan di Mesir. Untuk menjaga agar para mahasiswa tersebut tidak terpengaruh pada moral dan budaya barat yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam, maka dalam rombongan itu disertakan juga ulama yang bertugas membimbing sekaligus sebagai imam shalat para mahasiswa tersebut. Salah seorang ulama yang dikirim menyertai mahasiswa-mahasiswa itu adalah Al-Thahthawi.

Al-Thahthawi ketika berada di Paris, selain menjalankan tugasnya juga memanfaatkan kesempatan tersebut untuk menambah ilmu pengetahuan. Hal ini tidak lepas dari ajaran yang pernah diterimanya dari Al-Syaikh Hasan Al-'Attar. Mula-mula Al-Thahthawi belajar bahasa Prancis. Setelah menguasai bahasa itu, ia mulai membaca buku-buku berbahasa Prancis dalam bidang politik, sosial, sastra, ilmu alam, strategi peperangan, dan sebagainya. Kemudian dia mulai menerjemahkan buku-buku dan risalah berbahasa Prancis ke dalam bahasa Arab sampai kemudian ia benar-benar menjadi seorang ahli penerjemah. Selain belajar dan menerjemah, Al-Thahthawi juga dengan seksama mempelajari kondisi sosial di Prancis, adat istiadat penduduknya, metode pendidikannya, dan sebab-sebab kebangkitan Eropa.³⁴⁵

Setelah lima tahun di Prancis, Al-Thahthawi pulang ke Mesir bukan lagi sebagai Al-Thahthawi yang dulu. Dia kini menjadi seorang ahli di bidang penerjemahan

³⁴⁴Abdul Sani, *Lintas Sejarah Pemikiran: Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998, cet. 1, hlm. 34

³⁴⁵Husayn Ahmad. *Al-Mi'ah Al-A'zham fi tarikh Al-Islam*, ...hlm. 280

yang mempunyai wawasan yang luas tentang berbagai ilmu penegetahuan modern, serta kaya dengan ide-ide baru.

Dengan keahlian Al-Thahthawi di bidang penerjemahan, ia kemudian diangkat oleh Muhammad Ali Pasya sebagai guru bahasa Prancis dan pembimbing penerjemahan buku-buku kedokteran. Setelah itu ia dipindahkan ke sekolah militer untuk mengepalari penerjemahan buku-buku tentang ilmu teknik dan kemiliteran. Beberapa waktu kemudian, timbul ide dalam benak Al-Thahthawi untuk mendirikan sekolah penerjemahan. Ketika ide tersebut disampaikan kepada Muhammad Ali, Muhammad Ali menyetujuinya, dan menugaskan Al-Thahthawi untuk segera merealisasikannya dan sekaligus menjadi direktur sekolah tersebut.³⁴⁶

Sejak sekolah penerjemahan itu berdiri (tahun 1836) yang kemudian berubah menjadi sekolah bahasa-bahasa Asing, berbagai macam usaha dilakukan oleh Al-Thahthawi untuk memajukan sekolah tersebut. Antara lain usaha tersebut adalah berkeliling ke pelosok-pelosok untuk mencari “bibit unggul” untuk dididik dalam sekolah itu. Disamping itu, Al-Thahthawi juga mencari guru bahasa Prancis, bahasa Turki, bahasa Arab, sejarah, geografi, ilmu pasti, dan penerjemahan. Ide dan usaha Al-Thahthawi ini kemudian menjadi salah satu faktor yang mempercepat kebangkitan ilmiah dan tonggak peradaban modern di Mesir.³⁴⁷

Selain karya di bidang pendidikan dan penerjemahan, Al-Thahthawi juga bergerak pada bidang penerbitan dan penulisan. Pada bidang-bidang penerbitan, Al-Thahthawi pernah menjadi pimpinan surat kabar resmi pemerintahan Muhammad Ali. Di bawah pimpinannya, surat kabar yang bernama *al-Waqai’u al-Mishriyyah* itu bukan semata-mata menjadi “corong” pemerintah saja, akan tetapi juga memuat informasi-informasi tentang perkembangan barat. Pada masa Khedewi Ismail, saat gerakan ilmiah di Mesir mulai menguat- hal ini juga tidak terlepas dari usha-usaha yang pernah dilaksanakan al-Thahthawi. Al-Thahthawi mendirikan majalah *RaudhahaAl-Madaris*, yang anggota redaksinya terdiri dari

³⁴⁶Husayn Ahmad. *Al-Mi’ah Al-A’zham fi tarikh Al-Islam, ...*hlm. 281

³⁴⁷Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam, ...*hlm. 44

para seniman dan ilmuawan. Majalah ini bertujuan untuk memajukan bahasa Arab dan menyebarkan ilmu-ilmu pengetahuan modern.³⁴⁸

Dalam uraian di atas, terlihat jelas begitu besarnya obsesi Al-Thahthawi untuk menyebarkan ilmu pengetahuan modern di Mesir. Hal ini tentu saja dimaksudkan agar Mesir mencapai kemajuan-kemajuan sebagaimana yang dialami oleh Barat.

Al-Thahthawi bukanlah seorang sekuler, usahanya dalam memperbaiki tradisi, khususnya dalam bidang pendidikan, kewanitaan, dan memperbaharui literature. Ia memang menginginkan Mesir menjadi modern sebagaimana Barat tapi dijiwai oleh agama dalam segala aspek.³⁴⁹

Salah satu tujuan pendidikan menurut Al-Thahthawi adalah membentuk manusia yang patriotik.³⁵⁰

Dalam hal agama dan peranan ulama, Al-Thahthawi menghendaki agar para ulama selalu mengikuti perkembangan dunia modern dan mempelajari pelbagai ilmu pengetahuan modern, perlu peninjauan kembali cara atau istimbath pengambilan hukum syara' dan dengan demikian pintu ijtihad tidak perlu ditutup sebagaimana pendapat yang berkembang pada waktu itu.³⁵¹

Sekembalinya dari Paris, Al-Thahthawi masih sempat hidup selama empat puluh tahun sampai ia meninggal tahun 1873 M.³⁵² Selama itu dia tidak pernah berhenti dari pekerjaannya untuk mengadakan pembaharuan di Mesir. Pengalaman, pikiran, dan idenya ia tuangkan dalam berbagai buku. Diantara buku-bukunya yang terpenting adalah sebagai berikut:

1. *Takhlislu Al-Ibriz fi Talkhishi Bariz,*” Intisari dari kesimpulan tentang Paris” .*Manahij Al-albab Al-Mishriyyah fi Al-Manahij Al-Adab Al-Ashriyyah,* “ Jalan Bagi orang Mesir untuk mengetahui literatur modern.”
2. *Al-Mursyid Al-Amin li Al-Banat wa Al-Banin,* “ Petunjuk bagi pendidikan putera-puteri”.

³⁴⁸Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, ... hlm. 45

³⁴⁹M. Yusran Asmuni, *Aliran Modern Dalam Islam*, Surabaya: Al-Ikhlash, 1982, cet. 2. hlm.40

³⁵⁰Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, ...hlm. 45

³⁵¹Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, ...hlm. 40-41

³⁵²Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, ...hlm. 45-50

3. *Al-Qaul Al-Sadid fi Al-Ijtihad wa Al-Taqlid*, “Perkataan yang benar mengenai ijtihad dan taqlid.”³⁵³
4. *An’waru Taufi’qul Jaliylu fi Akhbari Mashir wa Taustiqu Bany Ismail*, “Cahaya Taufik Dalam Menkuatkan Berita-berita tentang Mesir dan Keturunan Ismail.”

1. Latar Belakang Munculnya Ide Patriotisme dan Nasionalisme Mesir

Ekspedisi Napoleon ke Mesir pada akhir XVIII telah membawa hal-hal yang baru bagi masyarakat Mesir. Disamping memperlihatkan kemajuan-kemajuan materi Barat, Napoleon juga membawa ide-ide yang baru bagi masyarakat Mesir. Ide kebangsaan merupakan salah satu contoh dari ide-ide tersebut. Bagi orang Islam pada waktu itu yang ada hanyalah umat Islam (*al-ummah al-Islamiyyah*) dan tiap orang Islam adalah saudaranya dan mereka tak begitu sadar akan perbedaan bangsa dan suku bangsa. Oleh karena itu, ide tersebut pada mulanya belum mempunyai pengaruh yang nyata bagi umat Islam di Mesir.³⁵⁴

Dalam perkembangan kontak dengan Barat pada abad XIX, ide-ide yang diperkenalkan Napoleon mulai diterima dan dipraktekkan. Khusus mengenai ide nasionalisme kebangsaan, pengembangannya di Mesir di pelopori oleh Al-Thahthawi sekembalinya dari Mesir.

Pada bagian terdahulu dikemukakan bahwa setelah bertugas dan belajar di Paris, Al-Thahthawi pulang ke Mesir dengan membawa keahlian dan ide-ide baru. Menurut Al-Thahthawi, kunci-kunci kemajuan Eropa dapat ditemukan pada organisasi politik dan ekonomi, kesadaran sebagai anggota masyarakat, ilmu pengetahuan, dan rasa patriotisme mereka.³⁵⁵

Ide Al-Thahthawi mengenai patriotisme baru ia kembangkan di Mesir pada tahun 1869 (pada masa Khedewi Ismail),³⁵⁶ yakni sekitar tiga puluh delapan tahun setelah ia kembali dari Paris. Hal ini menunjukkan bahwa ide patriotisme tersebut

³⁵³ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, ...hlm. 45-50

³⁵⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, ...hlm. 32-33

³⁵⁵ John J. Donohue and John L. Esposito, *Islam in Transition: Muslim Perspectives*, diterjemahkan oleh Machnun Husein dengan judul *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedia Masalah-Masalah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995, cet. 5, hlm. 3

³⁵⁶ Muhammad Arkoun, *Arab Thought*, diterjemahkan oleh Yudian W. Amin dengan judul *Pemikiran Arab*, Yogyakarta : LPPI dan Pustaka Pelajar, 1996, cet. 1, , hlm.108

untuk diterima oleh masyarakat Mesir, melalui suatu proses dan tidak langsung diterima begitu saja. Kenyataan ini merupakan suatu hal yang wajar mengingat bahwa umat Islam saat itu telah memiliki ide tersendiri yang berbeda dengan ide patriotisme tersebut. Ide bahwa seluruh dunia Islam adalah tanah air mereka yang mesti dibela demi kejayaan Islam dan bahwa orang-orang Islam merupakan satu “bangsa” yang disebut umat Islam, merupakan ide-ide yang telah mereka pegang selama lebih sebelas abad.

Meskipun demikian, agaknya kondisi riil umat Islam pada awal abad kesembilan belaslah yang menyebabkan ide patriotisme secara pelan tapi pasti dapat diterima masyarakat Islam, khususnya di Mesir. Pada saat itu, secara *de jure* Mesir masih merupakan wilayah Khilafah Usmani. Itulah sebabnya mengapa penguasa Mesir seperti Muhammad Ali tidak menggunakan gelar sultan atau khalifah tetapi hanya pasha. Meskipun demikian secara *de facto* yang berkuasa di Mesir pada waktu itu adalah para pasha.

Daya imperial Usmani yang selama beberapa abad mereka banggakan semakin turun pamornya. Posisi kekhalifahan yang dalam beberapa dekade di dunia Islam dianggap sebagai pemersatu umat, kian goyah. Sebab khalifah yang selama ini dianggap sebagai pemimpin Islam telah bersikap tidak Islami. Beberapa kali tidak mau dikatakan banyak diantara khalifah Usmani yang cenderung bersifat otoriter. Esensi perundang-undangan Islam mereka jadikan kedok bagi penindasan, kesewenang-wenangan, tindakan korup, dan berbagai kezaliman lainnya. Keadaan seperti ini mengakibatkan rakyat tidak percaya lagi kepada khalifah sehingga negara menjadi lemah, itulah sebabnya banyak wilayah Usmani dapat direbut oleh kolonialis Barat.

Menjelang abad kesembilan belas, kekuasaan Turki sudah kian memudar. Usmani yang berkuasa tidak lebih dianggap dinasti yang secara otoritas politis lebih mementingkan peran kenegaraan dari pada konsep ummat dan loyalitas kepada Ilahi, sebagaimana khilafah-khilafah terdahulu. Itulah yang mendorong kekuatan imperium Usmani semakin suram dan banyak wilayah kekuasaan melepaskan

diri.³⁵⁷Keadaan umat Islam di Mesir tidak berbeda jauh dengan keadaan di wilayah Usmani lainnya. Meskipun Mesir pada waktu itu merupakan suatu Wilayah yang bersifat otonom, akan tetapi sebenarnya penguasalah yang mempunyai keleluasaan mengatur segalanya. Rakyat tidak dapat berpartisipasi secara bebas dan maksimal dalam pembangunan Mesir untuk mengejar ketertinggalan mereka di Barat.

Kondisi umat Islam, khususnya di Mesir, sebagaimana tergambar di atas mendorong Al-Thahthawi untuk mengembangkan ide patriotisme yang dianggapnya sebagai salah satu kunci kemajuan Barat.

2. Ide Patriotisme dan Nasionalisme Mesir

Untuk mengembangkan pandangan-pandangan al-thahthawi yang berkaitan dengan ide patriotismenya ada beberapa kata atau istilah kunci yang perlu dipahami, yakni :

a. Tanah Air (*Wathan*)

Menurut Harun Nasution yang dimaksud dengan tanah air oleh Al-Thahthawi adalah Mesir.³⁵⁸ itu berarti tanah air yang dipahami masyarakat pada saat itu telah berubah penekanannya, paham yang berkembang sebelumnya bahwa seluruh dunia Islam adalah tanah air tiap muslim, kini berubah penekanannya menjadi tanah air sekarang ditekankan, artinya tumpah darah seorang muslim bukan lagi seluruh dunia Islam, tetapi Mesir adalah tanah air bangsa Mesir, konsep cinta tanah air inilah yang menjadi cikal bakal lahirnya nasionalisme bangsa Mesir.

Dalam kitab *Al-mursyid Al-Amin li Al-Banat* Al-Thahthawi menyatakan bahwa dalam membina perasaan bertanah air selain didasarkan kepada sentiment keagamaan, dapat saja ia dibangun berdasarkan perasaan kesamaan dalam kebangsaan atau kekeluargaan. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa Tuhan sesungguhnya mengizinkan kebahagiaan bersama dibangun di atas suatu tanah

³⁵⁷Abdul Sani, *Lintas Sejarah Pemikiran, ...* hlm. 81-83

³⁵⁸Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam, ...* hlm. 49

air, yakni tempat ayah, ibu, dan guru.³⁵⁹ Yang dimaksud tanah air adalah apa yang diistilahkan sebagai tanah tumpah darah. Tanah tempat kita dilahirkan kemudian dididik oleh orang tua dan guru.

Berdasarkan pernyataan-pernyataan di atas dapat disimpulkan bahwa kecintaan terhadap tanah air dapat memberikan suatu alternative kepada masyarakat Mesir untuk membentuk suatu perasaan kesamaan kebangsaan.

b. Putera Tanah Air (Patriot)

Seseorang dapat menjadi putera tanah air (patriot) karena ia putera asli atau karena melalui proses naturalisasi. Akan tetapi, seorang patriot sejati adalah bila ia memenuhi kewajibannya kepada tanah air disamping menuntut haknya.³⁶⁰

Kewajiban utama seorang patriot adalah mematuhi hukum yang berlaku di negaranya. Jika seseorang tidak mematuhi hukum dengan kata lain ia tidak memenuhi kewajibannya, maka ia kehilangan hak-haknya sebagai warga Negara.³⁶¹ Disamping memenuhi hukum, yang juga menjadi kewajiban seorang patriot adalah membina persatuan dan rela mengorbankan harta dan diri kepada tanah air.³⁶²

Patriot yang telah berusaha memenuhi kewajiban kepada tanah air maka konsekuensinya ia berhak mendapatkan haknya. Hak yang terpenting bagi patriot adalah kemerdekaan yang sempurna di tengah-tengah masyarakatnya. Dengan kemerdekaan itu suatu masyarakat sejati dengan patriotisme yang kokoh akan terbentuk.³⁶³

Al-Thahtawi menyatakan bahwa walaupun Mesir modern adalah Islam, tetapi tidak semua putera Mesir beragama Islam. Orang-orang non muslim tidak berhak mendapatkan haknya sebagai putera tanah air sebagaimana halnya dengan muslim seperti hak kemerdekaan beragama. Antara orang Islam dan orang non-muslim Mesir adalah bersaudara.³⁶⁴ Jadi menurut Al-Thahtawi, selain persaudaraan yang

³⁵⁹Al-Thahtawi, dalam John J. Donohue, John L. Esposito, *Islam In Transition, : Muslim Perspective*, diterjemahkan oleh Machnun Husein dengan judul *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedia Masalah-masalah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995, hlm. 13 dan 18

³⁶⁰Al-Thahtawi, dalam John J. Donohue, John L. Esposito, ..., hlm. 8

³⁶¹Al-Thahtawi, dalam John J. Donohue, John L. Esposito, ..., hlm. 9

³⁶²Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, ... hlm. 48

³⁶³Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, ... hlm. 49

³⁶⁴Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, ... hlm. 48

didasarkan pada persamaan agama (*ukhuwah islamiyyah*), ada juga persaudaraan setanah air yang berdasarkan perasaan kesamaan kebangsaan (*ukhuwah wathaniyah*).

c. Patriotisme (*Hubb Al-Wathan*)

Setiap orang mengharapkan masyarakatnya menjadi suatu masyarakat yang berperadaban dan bukan masyarakat yang biadab. Menurut Al-Thahthawi, masyarakat yang berperadaban dapat terwujud dengan adanya pengabdian atau partisipasi aktif dari setiap anggota untuk menegakkan nilai-nilai moral, membina adat atau kebiasaan serta memajukan pendidikan, dan meningkatkan taraf hidup. Semua ini harus berlandaskan kepada hukum-hukum Ilahi yang dibawa oleh Rasul-Nya.³⁶⁵

Dasar yang kuat untuk mewujudkan suatu masyarakat berperadaban adalah patriotisme.³⁶⁶ Pengabdian yang diharapkan dari seorang putra tanah air hanya akan terwujud jika ditanamkan kepadanya rasa cinta tanah air (patriotisme). Sebab, sulit sekali diharapkan partisipasi seseorang dalam membangun tanah airnya jika ia sendiri tidak memiliki kepedulian kepada kepentingan tanah airnya tersebut.

Jadi, dalam hal ini negara harus bisa menanamkan sifat patriotisme ke dalam jiwa para patriot sekaligus memberikan hak-haknya dan juga menjaminkannya agar masyarakat merasa memilikinya. Setiap putra tanah air berhak diperhitungkan sebagai warga masyarakat oleh para penguasa. Sebagai konsekuensinya, para penguasa harus dapat menyerap aspirasi mereka dan tidak berbuat semauanya saja. Parapenguasa juga harus siap menerima kritikan dan oposisi dari rakyatnya, bukan sebaliknya.

Jika hal-hal tersebut dapat terwujud, maka setiap putra tanah air tidak akan merasa sebagai orang asing yang tidak tahu menahu dengan persoalan-persoalan pemerintah, sebagaimana terjadi pada masa-masa lalu. Selanjutnya jiwa patriot sejati dapat diisi dengan perasaan cinta tanah air, karena telah diperhitungkan sebagai anggota tanah air, sehingga seorang patriot siap membela negara dan bangsanya apabila mendapat gangguan ataupun serangan dari negara lain.

³⁶⁵Al-Thahthawi, dalam John J. Donohue, John L. Esposito, ... hlm. 11

³⁶⁶Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, ... hlm. 48

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan pada bab-bab di atas yang telah penulis uraikan, maka penulis dapat memberikan beberapa kesimpulan yang berkaitan dengan materi yang dianalisa, diantaranya adalah:

1. Dalam tafsir al-Mishbah, M. Quraish Shihab menafsirkan ayat-ayat nasionalisme dengan arti kebangsaan dengan alasan sejak awal diturunkan-Nya, al-Qur'an, tidak mengenal istilah nasionalisme. Tetapi al-Qur'an membahasakannya dengan istilah yang semakna dengannya, yaitu *sya'b, qaum, dan ummah*.
2. Ketiga term tersebut mempunyai makna dan penggunaan yang berbeda-beda antara satu negara dengan negara yang lain. Walaupun substansinya tetap sama, ingin menjadi sebuah negara yang berdaulat, merdeka dan bebas dari cengkeraman penjajah. Islam dan nasionalisme keduanya saling melengkapi dan tidak terpisahkan. Nasionalisme selalu meletakkan keberagaman dan pluralitas yang melahirkan persatuan dan kesatuan. Sementara Islam merupakan pandangan hidup manusia yang harus dipegang teguh dan diamalkan seluruh ajarannya agar manusia sebagai hamba Allah swt. dapat menjadi manusia seutuhnya.

3. Al-Qur'an diturunkan untuk merespon masyarakat Arab yang masih bersifat kesukuan (*tribalisme*), bangga akan tradisi nenek moyang, dan ajaran *paganisme*. Maka al-Qur'an menyadarkan mereka akan pentingnya interaksi antar sesama manusia dan menghilangkan fanatik kesukuan, bahasa, adat istiadat, budaya, keturunan dan lainnya. Dengan ikatan agama diharapkan menjadi alat pemersatu di kalangan suku-suku Arab yang terkotak-kotak menjadi sebuah bangsa yang religius dan beradab.
4. M. Quraish Shihab dalam tafsirnya al-Mishbah menyebutkan bahwa walaupun konsep nasionalisme tidak disebutkan secara tepat, namun al-Qur'an tidak serta merta menolak paham nasionalisme. Menurutnya, term *syu'ub*, *qaum*, dan *ummah* masing-masing berpotensi untuk dikoneksikan dengan konsep nasionalisme, walau belum cukup merepresentasikan konsep nasionalisme. Paham nasionalisme atau kebangsaan tidak mengharuskan penyatuan umat, melainkan persatuan dan kesatuan di atas keragaman suku bangsa, agama, bahasa, budaya, adat istiadat dan lainnya yang membentuk sebuah negara yang berdaulat.
5. Dari ketiga term tersebut, penulis menemukan bahwa M. Quraish Shihab lebih condong kepada term *ummah* untuk makna bangsa. Kata *Ummah* digunakan untuk makna cinta tanah air dan bangsa yang berbeda-beda asal keturunan, bahasa, suku, bahasa, budaya, etnik, adat istiadat yang berada di bawah naungan sebuah negara, seperti Indonesia. Kemudian saling mengenal dan saling memberi manfaat untuk mencapai kedamaian dan kesejahteraan hidup duniawi dan kebahagiaan ukhrawi.

B. Saran-saran

1. Sebagai warga negara yang baik hendaklah selalu berusaha untuk senantiasa mencintai tanah air dan bangsanya.
2. Berjiwa nasionalisme itu memiliki rasa kebangsaan dan mencintai bangsa dan negaranya sendiri secara wajar, tidak boleh menganggap lebih unggul dan lebih hebat dari pada bangsa dan negara lain. Dengan artian, kita tidak boleh memiliki semangat nasionalisme yang berlebihan

(chauvinisme), tetapi kita harus mengembangkan sikap saling menghormati, menghargai, dan bekerja sama dengan bangsa-bangsa lain untuk mencapai cita-cita dan tujuan bersama.

3. Sebagai umat Islam yang baik, seyogyanya kita percaya bahwa nasionalisme tidak bertentangan dengan Islam dan bahkan merupakan bagian dari Islam itu sendiri.
4. Berusahalah untuk selalu berjiwa patriotisme, artinya siap membela tanah air dan bangsanya dari bahaya-bahaya yang dapat mengancam, baik bahaya secara fisik, pemikiran, maupun ideologi.
5. Terakhir, penulis juga berharap semoga kajian ini bermanfaat bagi penulis khususnya dan pembaca pada umumnya, semoga kita semua mampu mengaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari. Sehingga menjadi hamba yang mulia dihadapanNya dan makhluk ciptaan-Nya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Alusi, Shihab ad-Din, *Rûh al-Ma'ânî*, Jilid XIII, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Al-Andalusi, Abd al-Haq, *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, Jilid V, Beirut: Dar al-Kutub, 1993
- Al-Baghawi, *Ma'âlim al-Tanzîl*, Jilid IV, t.t.: Dar- al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.
- Al-Banna, Hasan, *Majmu'ah Rasail al-Imam Asy-Syahid Hasan Al-Banna*, Terj. Anis Matta, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin I*, Surakarta: Era Intermedia, 2006.
- Al-Baq'a'i, Burhanuddin, *Nazhm al-Durar fî Tanâsub al-Ayât wa as-Suwar*, Jilid IX, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.
- Al-Fadhil, Abu 'Ali, *Majma' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur`ân*, Jilid IV, Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt.
- Al-Jazairi, Abu Bakr Aysar *at-Tafâsîr li Kalâm al-'Aliyy al-Kabîr*, Jilid V, t.t. : Nahr al-Khair, 1993.
- Al-Khazin, *Lubâb at-Ta'wîl fî Ma'ânî at-Tanzîl*, Jilid IV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.
- Al-Nasafi, *Madârik at-Tanzîl wa Haqâ'iq at-Ta'wîl*, Jilid II, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.
- Al-Qasimi, *Mahâsin at-Ta'wîl*, Jilid II, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997.
- Al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Jilid IV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.
- Ar-Razi, Fakhrudin *at-Tafsîr al-Kabîr Aw Mafâtîh al-Ghayb*, Jilid XIV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Islam dn Politik Bernegara*, Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- As-Sa'di, Abd al-Rahman, *Taysîr al-Karîm ar-Rahmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, Jilid V, Beirut: Alam al-Kutub, t.t.,
- As-Suyuthi, *ad-Durr al-Mantsûr fî Tafsîr al-Ma'tsûr*, Jilid VI, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997.

- Asy-Syâfi'î, Abu Bakr as-Suyûthî, *al-Itqân Fî' Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Libanon, t.th.
- Asy-Syaukani, *Fath al-Qadîr*, Jilid V, Beirut, Dar al-Fikr, 1983.
- Az-Zamakhsyari, *al-Kasyâf*, Jilid XIV, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.,
- Az-Zuhayli Wahbah, *at-Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa asy-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Jilid XXV, Beirut: Dar al-Fikr, 1991.
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Pustaka Pelajar Offset, Yogyakarta, 1998.
- Bakker, Anton, *Metode-metode Filsafat*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984.
- BIK, Dekcki Natalis Pigay, *Evolusi Nasionalisme dan Sejarah Konflik Politik di Papua*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2011.
- Dault, Adhiyaksa, *Islam dan Nasionalisme; Reposisi Wacana dalam Konteks Nasional*, Jakarta: Yayasan Amanah Daulatul Islam, 2006.
- Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: Toha Putra, 1989.
- Departemen Pendidikan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- , *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, Jilid 11, Jakarta: Cipta Adi Pustaka, 1990.
- Dewi, Ita Mutiara, *Nasionalisme dan Kebangkitan Dalam Teropong*, Mozaik Vol.3 No.3, Juli 2008
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES, 1985,
- Din Syamsudin, Muhammad, *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002.
- Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara; Transformasi pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998
- Esposito, John L., *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, New York: Oxford University Press, 1992,
- Faisal, Andi, *Bhakti, Islam and Nation Formation in Indonesia*, diterjemahkan oleh Nawawi dan Syamsul Rijal, Jakarta: Churia Press, 2006.
- Griffin, Roger, "Nasionalisme" dalam Roger Eatwell dan Anthony Right (ed), *Ideologi Politik Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2004.

- Hamzah, Muchotob, *Studi Al-Qur'an Komprehensif*, Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Hardi, *Api Nasionalisme, Cuplikan Pengalaman*, Jakarta: Gunung Agung, 1983.
- Hawa, Said, *al-Asâs fî Tafsîr*, Jilid IX, Kairo: Dar al-Salam, 1999.
- Heriyanto, Ariel (ed), *Nasionalisme Refleksi Kritis Kaum Ilmuwan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Ida, Laode, *Primordialisme, "Nasioanlsime dan Kemerdekaan"* Imam Anshari Shaleh dan Jazim Hamidi, *Memerdekakan Indonesia Kembali*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2004
- Imarah, Muhammad, *Perang Terminologi Islam versus Barat, diterjemahkan oleh Musthalah Maufur*, Jakarta: Rabbani Press, 1998, IX, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.
- Kamal, Taufiq Adnan, *Rekonsruksi Sejarah Al-Qur'an*, Yogyakarta: Forum Kajian Budaya dan Agama (FKBA), 2001.
- Karim, M.Ruslin, *Negara: Suatu Analisis Mengenai Pengertian Asal-Usul dan Fungsi*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Karno, Bung, *Putera Fajar*, Jakarta: Gunung Agung, 1982.
- Kartodirjo, Sartono, *Multidimensi Pembangunan Bangsa Etos Nasionalisme dan Negara Kesatuan*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Katsir, Ibn, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Jilid IV, Beirut: Dar al-Fikr, 2000.
- Khon, Abdul Majid, *Ulûmul Hadîts*, Jakarta: Amzah, 2012.
- Kons, Hans, *Nasionalisme Arti dan Sejarahanya, diterjemahkan oleh Sumantri Mertodipuro dari judul Nationalism, Its Meaning and History*, Jakarta: Erlangga, 1984.
- Kunto, Suharsini Ari, *Prosedur Penelitian Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Kutojo, Sutrisno, *Riwayat Hidup dan Perjuangan Haji Agus Salim*, Jakarta: Mutiara, 1978.
- Ltr, Nuruddîn, *'Ulûm al-Qur'ân al-Karîm*, Damaskus: Mazidah wa Mungqahah, 1996.
- , *'Ulûmul Hadîts*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014.
- M. M. al-'Azami, *Sejarah, Teks al-Qur'an; Dari Wahyu Sampai Kompilasi*, cet. 1, Jakarta: Gema Insani Jurdi, Syarifudin, *Sosiologi Islam dan Masyarakat*

- Modern: Teori, fakta, dan Aksi Sosial*, Jakarta: Prenada Media Group, cet.I, 2010.
- Madjid, Nurcholis, *Suatu Tatanan Islam Terhadap Masa Depan Politik Indonesia*, Jakarta: Prisma Ekstra, 1984.
- Majid, Abdul, *Studi Analisis Terhadap pemikiran Ki Hajar Dewantara Tentang Nasionalisme*, Fakultas Ushuludin IAIN Wali sanga Semarang.
- Maraghi Ahmad Mustofa, *Tafsir al-Maraghi*, edisi terjemahn Indonesia oleh Bahrn Abu Bakar, Heri Noer, jilid 5, Semarang: PT. Karya Toha Putra Semarang, cet.2, 1993.
- Materu, Mohamad Sidky Daeng, *Sejarah Pergerakan Nasional Bangsa Indonesia*, Jakarta: PT. Gunung Agung, 1985.
- MD, Mahfud, " *Bernegara dan Berhukum dalam Islam* " dalam *Asas-asas Negara Hukum Modern dalam Islam*, Muhammad Alim, Yogyakarta: LKIS, 2010.
- Moedjanto, G., *Indonesia Abad ke-20 I Dari Kebangkitan Nasional Sampai Linggarjati*, Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- MS, Kaelan, *Pendidikan Pancasila.*, Jakarta: Paradigma, 2010.
- Muhajir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Jogjakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Muhdlor, Atabik a. Zuhdi, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1998.
- Munajjad, Mahir, *Membongkar Ideologi Tagsir Al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008.
- Munawwar, Said Agil Husin, *Al- Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, cet. III, Jakarta Selatan: Ciputat Press, 2003.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Munawir*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997.
- Musa M. Yusuf, *Politik dan Negara dalam Islam*, diterjemahkan oleh M. Thalib dari judul Nidhamul Hukmi Fil Islam, Surabaya: Al-Ikhlash, 1963.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta,: Bulan Bintang, 1996.
- Noer, Delier, *Pengantar Kepemikiran Politik* ,Jakarta: Rajawali, 1983.
- Panitia Buku Peringatan, *Seratus Tahun Haji Agus Salim*, Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

- Phillips, Marianne W. Jorgense dan Louise J., *Analisis Wacana: Teori dan Metode*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Pratiwi, Endah Dwi (ed.), Soekarno, *Indonesia Menggugat*, Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia, 2001.
- Presetyo, Ekoet.al, *Nasionalisme: Refleksi Kritis Kaum Ilmuwan* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Qattân, Manna' Khalîl. *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh Mudzakir AS. Dari judul *Mabâhis fî 'Ulûmil Qur'ân*. Bogor: Litera Antar Nusa, 2011.
- Roem, Muhammad, *Manusia Dalam Kemelut Sejarah*, ed. Taufik Abdullah, Jakarta: LP3ES.1978.
- Ruslan, Utsman Abdulmu'iz, *At-Tarbiyah As-siyasah 'Inda Jamaah Al-Ikhwan Al-Muslimin*, terj. Salafuddin Abu Sayyid, "Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin", Solo: EraIntermedia, 2000.
- Sage, Lazuardi Adi, *Sebuah Catatan Sudut Pandang Siswono Tentang Nasionalisme Dan Islam*, Jakarta: Citra Media, 1996.
- Salam, Shalikin, *Haji Agus Salim Hidup dan Perjuangan*, Jakarta: Djaya Murni, 1961.
- Santoso, Ayi Budi Santoso dan Suoriatna, Encep, *Buku Ajar Sejarah Pergerakan Nasional, Dari Budi Utomo 1908 Hingga Proklamasi Kemerdekaan 1945*, Universitas Pendidikan Indonesia : Fakultas Ilmu Pengetahuan Sosial, 2008..
- Shihab, M. Quraish, *et al. Sejarah dan Ulûmul Al-Qur'ân*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- , *Kaidah Tafsir*, cet. II, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- , *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- , *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Mudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2005
- Sjamsuddin, Nazaruddin (ed.), Soekarno, *Pemikiran Politik dan Kenyataan Praktek*, Jakarta: CV. Rajawali, 1988.
- Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, Jakarta: Panitia Penerbit Di Bawah Bendera Revolusi, 1964.
- Suparta, Munzier, *Ilmu Hadîts*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Sya'rawi, Muhammad Mutawall. *Tafsir Sya'rawi*, diterjemahkan oleh Tim Safir al-azhar, Jakarta: Duta Azhar, 2004.

Tafsir Depag, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, jilid 2, Cet.4, Jakarta: Departemen Agama RI, 2009.

Ubrata, Suryadi , *Metode Penelitian*. Jakarta: Pelajar Press, 1997. V, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.

Yatim, Badri, *Sukarno, Islam dan Nasionalisme*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Yunus, Mahmud, *Ilmu Musthalah al-Hadîst*, Jakarta: al-Sa'diyah Putera, 1940.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

DATA PRIBADI

Nama Lengkap : Dulatif
 Jenis Kelamin : Laki-laki
 TTL : Batang, 06 Januari 1969
 Agama : Islam
 Status : Menikah
 Istri : Lailah Qadariah
 Anak : Mahadtu Lahu Tamhida
 : Faaza Ulul Al-Bab
 Alamat : Jl. Antena IV Rt.007/08 Kramat Pela Kebayoran Baru
 Jakarta Selatan DKI Jakarta
 Telpon : 081218544545
 Email : rajatdulatif@gmail.com

PENDIDIKAN FORMAL

1976 – 1982 : SDN 02 Kemiri Subah Batang Jawa Tengah
 1982 – 1985 : SMP Darma Catur Kemiri Subah Batang Jawa Tengah
 1990 – 1993 : MA Madrasatul Qur'an Tebuireng Jombang Jawa Timur
 2002 – 2006 : S1 Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
 2014 – 2016 : S2 Ilmu Tafsir Pasca Sarjana Institut PTIQ Jakarta

PENDIDIKAN NON FORMAL

1985 – 1993 : PP Madrasatul Qur'an Tebuireng Jombang Jawa Timur

PENGALAMAN MENGAJAR

2002 – Sekarang : Guru

PENGALAMAN ORGANISASI

1990 – 1991 : Ketua Organisasi “Keluarga Santri Indonesia Pekalongan (KESIP)” di PP Tebuireng Jombang Jawa Timur