

***POLITIK KEMASYARAKATAN DALAM AL-QUR'AN
(STUDI AYAT-AYAT POLITIK PERSPEKTIF TAFSIR RAHMAT KARYA
OEMAR BAKRY)***

SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas

PTIQ Jakarta

Sebagai Pelaksanaan Syarat

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)



**UNIVERSITAS
PTIQ JAKARTA**

Disusun Oleh:

Fakhry Fakhurrozy Hasanudin

NIM :

191410148

**PRODI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS PERGURUAN TINGGI ILMU AL-QUR'AN JAKARTA
TAHUN 2024**

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Fakhry Fakhurrozy Hasanudin

NIM : 191410148

No. Kontak : 0859111580487

Menyatakan bahwa skripsi yang berjudul Politik Kemasyarakatan dalam Al-Qur'an (Studi Ayat-ayat Politik dalam Perspektif Tafsir Rahmat) adalah hasil karya saya sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya, Jika di kemudian hari terbukti saya melakukan plagiasi, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersedia mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Sukabumi, 26 September 2024

Yang membuat pernyataan,

Fakhry  idin

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul Politik Kemasyarakatan dalam Al-Qur'an (Studi Ayat-ayat Politik Perspektif Tafsir Rahmat) yang ditulis oleh Fakhry Fakhurrozy Hasanudin, dengan NIM : 191410148 telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Jakarta, 8 Oktober 2024

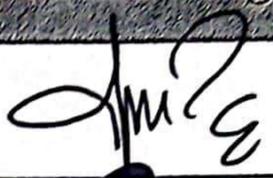
Dosen Pembimbing



Muhammad Khairul Anwar, MA

LEMBAR PENGESAHANAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul Politik Kemasyarakatan dalam Al-Qur'an (Studi Ayat-ayat Politik Perspektif Tafsir Rahmat) yang ditulis oleh Fakhry Fakhurrozy Hasanudin, NIM : 191410148 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada (hari, tanggal, bulan, tahun). Skripsi telah diperbaiki dengan memasukan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

No.	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman	Pimpinan Sidang	
2	Muhammad Khairul Anwar, MA	Pembimbing	
3	Dr. Lukman Hakim, MA	Penguji 1	
4	Abdurrahef, MA	Penguji 2	

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang menggunakan aksara non latin ke dalam aksara latin, dalam konteks program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT), transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan dalam bahasa Arab.

Ada beberapa pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang bisa digunakan. Biasanya, sebuah fakultas akan menetapkan satu pedoman transliterasi. Penulis skripsi harus menggunakan pedoman transliterasi secara konsisten. Berikut adalah pedoman transliterasi yang digunakan di program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas PTIQ Jakarta:

1. Konsonan Tunggal

Arab	Latin	Arab	Latin
ب	b	ط	t
ت	t	ظ	z
ث	th	ع	'
ج	j	غ	Gh
ح	h	ف	F
خ	kh	ق	Q
د	d	ك	K
ر	dh	ل	L
ر	r	م	M
ز	z	ن	N
س	s	ه	H
ش	sh	و	W
ص	ṣ	ي	Y
ض	ḍ		

2. Vokal

Vokal Tunggal	Vokal Panjang	Vokal Rangkap
Fathah : a	ا : â	أ... : ay
Kasrah : i	ي : î	ؤ... : aw
Dammah : u	و : û	

3. Kata Sandang

- Kata sandang yang diikuti alif lam (ل) al-Qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya.
- Kata sandang yang diikuti oleh alif lam (ل) al-Shamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

4. Shaddah (Tashdîd)

Shaddah (Tashdîd) dalam sistem aksara Arab digunakan lambang (ّ), sedangkan untuk alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan cara menggandakan huruf yang bertanda *tashdîd*. Aturan ini berlaku secara umum, baik tashdîd yang berada di tengah kata, di akhir kata, atau pun yang terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf shamsiyah.

5. Ta Marbutah (ة)

Apabila berdiri sendiri, waqaf atau diikuti oleh kata sifat (na'at), maka huruf tersebut dialih aksarakan menjadi huruf "h"

Sedangkan "ta" Marbutah (ة) yang diikuti atau disambungkan (*diwasal*) dengan kata benda (isim), maka dialih aksarakan menjadi huruf "t".

6. Hamzah

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

7. Huruf Kapital

Sistem penulisan huruf Arab tidak mengenal huruf kapital, akan tetapi apabila telah dialih aksarakan maka berlaku ketentuan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD). Bahasa Indonesia, seperti penulisan awal kalimat, huruf awal nama tempat, nama bulan, nama diri dan lain-lain. Ketentuan yang berlaku pada EYD berlaku pula dalam alih aksara ini, seperti cetak miring (*italic*) atau cetak tebal (*bold*) dan ketentuan lainnya. Adapun untuk nama diri dengan kata sandang, maka huruf yang ditulis kapital adalah awal nama diri, bukan kata sandang

MOTTO:

ethos anthropoi daimon

“Karakter seseorang adalah takdirnya” (Heraclitus)

PERSEMBAHAN

Alhamdulillah, karya yang sederhana ini saya persembahkan kepada:

1. Kedua orang tua saya dan kakak saya yang sangat saya cintai dan saya banggakan, terima kasih atas dedikasi yang telah diupayakan dengan penuh pengorbanan untuk saya dan juga doa-doa yang tak hentinya selalu dipanjatkan. Sehingga saya bisa menyelesaikan pendidikan sampai perguruan tinggi Strata Satu ini.
2. *Asaatidz* Pondok Pesantren Terpadu Al-Bashry , karena atas arahan, bimbingan dan didikan beliau saya dapat mengenal lebih dalam ilmu agama guna persiapan menuju alam Akhirat yang sesungguhnya.
3. KH. Ismatullah Hamidy. LC yang telah memberikan motivasi, arahan dan bimbingannya dalam mendidik saya pada Ilmu agama terkhususnya dalam Ilmu Al-Qur'an.
4. Bapak Prof. Dr. H. Nasarudin Umar, M.A Rektor Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an Jakarta., Bapak Dr. H. Imam Addaruquthni, M.A Warek I., Bapak Dr. H. Syamsul Bahri Tanrere, M.Ed Warek II., Bapak Dr. H. Ali Nurdin, M.A Warek III Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an Jakarta.
5. Dekan Fakultas Ushuluddin Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an Jakarta Dr. Andi Rahman, M.A.
6. Muhammad Khairul Anwar, M.A sebagai Dosen Pembimbing yang senantiasa membimbing, memotivasi saya pada saat proses penulisan skripsi ini.
7. Seluruh Santri dan Santriah Pondok Pesantren Terpadu Al-Bashry dan sahabat-sahabat saya; Edyan Supriatna, Muhamad Faisal Riandy, Hamdy Khadzamy, Muhammad Gustian, Delfa Andhika Putra, Firman Maulana dan Aris Nuriman.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah puji syukur penulis panjatkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini yang berjudul: “POLITIK KEMASYARAKATAN DALAM AL-QUR’AN (STUDI AYAT-AYAT POLITIK PERSPEKTIF TAFSIR RAHMAT KARYA OEMAR BAKRY” ini disusun guna memenuhi salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir (IAT) pada Universitas Perguruan Tinggi Ilmu AlQur’an Jakarta.

Selama penulisan skripsi ini, tidak terlepas dari bantuan, bimbingan, dan dukungan dari berbagai pihak sehingga skripsi ini dapat penulis selesaikan. Pada kesempatan ini dengan sepuh hati penulis mengucapkan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada :

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., selaku Rektor Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta yang telah memberikan kesempatan belajar kepada kami.
2. Dr. Andi Rahman, M.A., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta.
3. Dr. Lukman Hakim, S.Ag., M.Ag., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir.
4. Muhammad Khairul Anwar, MA sebagai Dosen Pembimbing saya yang selalu memberikan dorongan dan motivasi kepada saya, sehingga saya dapat menyelesaikan tugas akhir ini.
5. Segenap Civitas Akademik Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) Jakarta yang telah memberikan bekal dan berbagai disiplin ilmu serta bantuannya.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	ii
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
LEMBAR PENGESAHANAN SKRIPSI	iv
MOTTO:	vii
PERSEMBAHAN	viii
KATA PENGANTAR	ix
ABSTRAK	xii
BAB I PENDAHULUAN	13
A. Latar Belakang	13
B. Identifikasi Masalah	17
C. Batasan Masalah	17
D. Rumusan Masalah	17
E. Tujuan Penulisan	17
F. Manfaat Penelitian	17
G. Kerangka Teori	18
H. Tinjauan Pustaka	20
I. Metode Penelitian	23
J. Sistematika Pembahasan	24
BAB II DISKURSUS POLITIK ISLAM DI INDONESIA	25
A. Politik bagian dari Islam	26
B. Diskursus Politik Islam	31
C. Kelompok yang terlibat mendiskusikan Isu Politik: Kiai, Akademisi, Ulama Modern	36
D. Media yang digunakan dalam menyuarakan politik	42
BAB III TAFSIR RAHMAT DAN PEMIKIRAN OEMAR BAKRY	46
A. Gambaran Umum tentang Tafsir Rahmat	46
B. Oemar Bakry dan Keterlibatan Politikanya	50
BAB IV PENAFSIRAN OEMAR BAKRY TERHADAP AYAT-AYAT POLITIK KEMASYARAKATAN	55
A. Al-Hujurat ayat 6 tentang Pedoman Menyiarkan Berita	55

B.	An-Nur ayat 55 tentang Manusia sebagai Khalifah	58
C.	Al-Maidah ayat 8 tentang Keadilan	62
E.	At-Taubah ayat 34 tentang Ekonomi untuk Kemakmuran Bersama.....	68
F.	Ar-Ra'du ayat 11 tentang Persatuan.....	71
BAB V PENUTUP		78
A.	Kesimpulan	78
PROFIL PENULIS		79
DAFTAR PUSTAKA		80

ABSTRAK

Pemimpin-pemimpin Islam dan ulama telah menyadari bahwa dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang membicarakan persoalan politik kemasyarakatan. Politik dan Islam merupakan diskursus yang tak pernah kunjung selesai, karena akan selalu terlibat dalam dinamika perubahan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Mengingat Al-Qur'an merupakan kitab suci yang telah final dan selesai, sedangkan isu politik akan selalu dinamis, sehingga penafsiran terhadap Al-Qur'an itu sendiri menjadi cenderung dinamis dan tak akan pernah selesai untuk didiskusikan, mengingat seorang mufassir Al-Qur'an itu penafsirannya dilatarbelakangi oleh lingkungan keluarganya, pendidikannya bahkan hingga lingkungan masyarakat setempat dalam makna disesuaikan dengan keadaan dan tempat, agar penafsirannya dapat diterima dengan baik oleh masyarakat. Oemar Bakry merupakan salah satu dari sekian ulama Indonesia yang memiliki perhatian terhadap isu-isu aktual, termasuk isu politik dengan menggunakan media Al-Qur'an untuk menyampaikan gagasannya, disebabkan latar belakang beliau yang pernah aktif di Bidang politik, khususnya di Sumatera Tengah kala itu. *Tafsir Rahmat* adalah karya Oemar Bakry yang sangat berkontribusi penting dalam memudahkan masyarakat untuk memahami Al-Qur'an, khususnya bagi masyarakat Indonesia yang tidak menguasai bahasa Arab, dengan penafsirannya yang cenderung relevan terhadap perkembangan zaman, maka dinamakan karyanya tersebut sebagai *Tafsir Rahmat* yang diambil dari kalimah *Rahmatan Lil 'Alaamiin*, dengan maksud agar Al-Qur'an ini membumi. Metode penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah metode kualitatif dengan teknik pengumpulan data studi pustaka dan observasi yang dianalisis dalam teknik pengumpulan data berupa deskriptif analisis. Skripsi ini menemukan bahwa Oemar Bakry dalam karya Tafsirnya, yaitu *Tafsir Rahmat* telah berbicara seputar isu politik melalui penafsirannya terhadap ayat-ayat berikut: Qs. Al-Hujurat ayat 6 dimaknainya sebagai pedoman khusus bagi para wartawan pada saat menyiarkan berita. Sedangkan Qs. An-Nur ayat 55 dimaknainya bahwa manusia ini adalah khalifah di muka bumi. Kemudian Qs. Al-Maidah ayat 8 ditafsirkan Bakry sebagai ayat untuk para pemimpin agar berbuat adil terhadap rakyatnya, serta Qs. An-Nisa ayat 58 diuraikannya sebagai janji Allah terhadap masyarakat yang adil dan makmur. Sedangkan dari sisi ekonomi kemasyarakatannya ini dapat ditemukan dalam penafsiran Bakry terhadap Qs. At-Taubah ayat 34 dan mengenai masyarakat yang maju itu telah diuraikan Bakry dalam pandangannya terhadap Qs. Ar-Ra'du ayat 11.

Kata Kunci : *Tafsir Rahmat, Oemar Bakry, Politik, Islam*

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Berawal dari satu kesadaran pemimpin-pemimpin Islam dan ulama untuk memasuki dunia politik, yakni menyadari kenyataan bahwa dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang membicarakan persoalan kemasyarakatan. Ayat-ayat itu dipandang mengandung pesan-pesan moral yang bisa digunakan untuk mengembangkan suatu peradaban yang baik yaitu peradaban politik. Sehingga dalam diskursus tafsir Al-Qur'an muncul gagasan *tafsir ijtima'i*.

Menurut 'Ali Azayi *adabu ijtima'i* secara etimologi, berasal dari kata *adabi* yang merupakan masdhar dari *aduba (fi'il madhi)*, memiliki arti kesusastraan yang merupakan bagian dari kajian ilmu gramatika bahasa arab seperti *nahwu, saraf, lughah dan balaghah*. Sementara pengertian *ijtima'i* secara etimologi adalah sosial kemasyarakatan. Kedua term tersebut, oleh para ulama' dijadikan sebagai hakikat '*urfiah* dan memiliki makna tersendiri yang mengacu pada suatu karakteristik dalam penafsiran Al-Qur'an. Jadi secara etimologis *tafsir al-Adabi al-ijtima'i* adalah tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan dan kemasyarakatan atau dapat disebut dengan tafsir sosio-kultural.¹ Kemudian isu-isu yang berkaitan dengan *tafsir Ijtima'i* antara lain mengenai kekeluargaan, kehidupan ekonomi dan mengenai tindak kejahatan yang dilakukan anggota masyarakat dan lain sebagainya.

Proses penafsiran pada abad modern adalah proses penafsiran yang lebih komplek dibanding masa klasik, karena penafsiran pada saat itu sangat dibutuhkan oleh masyarakat, bahkan ditunggu dan dijadikan fatwa dalam sebuah negara. Sebagai contoh, *Tafsir al-Manār* adalah tafsir yang berawal dari majalah dan ceramah-ceramah Muhammad Abduh yang dikumpulkan oleh Muridnya bernama Rasyid Ridho. Bahkan *Tafsir al-Manar* nya ini bisa terkenal karena latar belakang politik yang baik, sehingga beliau sempat tinggal di Perancis. Sedangkan tokoh-tokoh yang berada dibelakang Abduh adalah orang-orang ternama seperti Jamaludin al-Afghani, Syaikh Dawishi, Muhammad al-Baysuni, tokoh-tokoh yang disebutkan adalah tokoh-tokoh yang berpengaruh di Mesir.²

Namun, di kalangan mufasir klasik juga, sebetulnya ada yang sudah berbicara tentang isu-isu politik antara lain: Ibn Jarir ath-Thabari (wafat 310 H) dalam *Tafsir ath-Thabari* misalnya banyak berbicara tentang kepala

¹ Ali Azayi, Muhammad *Al-Mufasssirin Hayatuhum wa Manhajuhum* (Teheran; Wizarah al-Thaqafah wa al-Irshad al-Islami, 1994). hlm. 42

² Quraish Shihab, *Rasionalitas al-Qur'an Studi Kritis atas Tafsir al-Manar* (Jakarta : Lentera Hati, 2006). hlm.12-14

negara dalam kaitannya dengan kesejahteraan rakyat.³ Mufassir lainnya adalah Abu Qasim Muhammad ibn ‘Umar az-Zamakhshari (467 – 538 H/1027 – 1144 M) dalam *Tafsir al-Kashshaf*. Dia banyak menguraikan tentang negara moral dalam kaitannya dengan eksistensi *imamah* dalam menolak kezaliman.⁴ Selanjutnya adalah Abu ‘Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi (wafat 671 H) dalam *Tafsir al-Qurthubi* yang banyak berbicara tentang *imamah* dalam konteks hukum fiqh.⁵ Berikutnya Abu Fida Isma’il ibn Katsir ad-Dimashqi (wafat 774 H) dalam *Tafsir Ibn Katsir* yang banyak mengupas tentang konsep *imamah* dengan argumentasi rasional.⁶ Seorang mufassir yang juga berbicara tentang pemikiran politik Islam adalah Muhammad ibn ‘Ali Muhammad ibn ‘Abd Allah as-Shaukani dengan karyanya *Tafsir Fath al-Qadir* yang menfiksirkan berbagai aspek politik dengan berorientasi fiqih.⁷ Tafsir al-Qur’an berperspektif politik terus berkembang hingga masa modern dan kontemporer sebagai respon dari kondisi sosial politik yang dihadapi oleh ulama-ulama tafsir pada masa tersebut di berbagai wilayah.

Contoh lain tafsir yang bercorak politik adalah *Tafsir fi Zhilal al-Qur’an* karya Sayyid Quthb. Karya ini merupakan perpaduan dari hasil perenungan dan pengalaman seorang Sayyid Quthb. Inti konsep pemikiran Sayyid Quthb tentang politik dapat disimpulkan dari kitab *Tafsir Fi Zhilal al-Qur’an*, menurut A. Ilyas Ismail berupa gagasan tentang hakimiyyah, jahiliyyah dan tajhil, perjuangan Islam atau perang suci (jihad), serta revolusi Islam (*tsaurat al-Islamiyyah*).⁸

Disamping hal itu, sejatinya persoalan Islam dengan politik merupakan persoalan yang tidak kunjung selesai. Karena akan senantiasa terlibat dalam pergulatan sosial dan pergumulan budaya. Pemecahan atas berbagai masalah yang terkait dengan ihwal *siyasa shar’iyyah* lebih bersifat kontekstual, sehingga gejalanya menampakan diri dalam sosok yang beragam sesuai dengan perbedaan waktu dan tempat.⁹

Pergerakan keterlibatan Islam dengan politik memang sudah dimulai sejak zaman Rasulullah.Saw. Dimana Rasulullah.Saw

³ Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir ath-Thabari, *Tafsir al-Thabari* (Beirut: Dar al-Fikr, 1978). hlm.97

⁴ Abu Qasim Jarullah Mahmud ibn ‘Umar al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kashshaf* (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, t.t.), juz 3. hlm.372

⁵ Abu ‘Abdullah Muhammad ibn Ahmad Al-Qurthubi, *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993) hlm.273

⁶ Abu Fida’ Isma’il ibn Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibn Kathir*, (Mesir: Dar Ihya’ al-Kutub al- ‘Arabiyyah, t.t.), juz 4. hlm.32

⁷ Muhammad ibn ‘Ali Muhammad as-Shaukani, *Tafsir Fath al-Qadir* (Mesir: Dar al-Fikr, 1973). hlm.8

⁸ A. Ilyas Ismail, *Paradigma Dakwah Sayyid Quthb; Rekonstruksi Pemikiran Dakwah Harakah*, (Jakarta: Penamadani, 2006). hlm.68-69

⁹ Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in ‘an Rabbil ‘Alaamin* (Beirut; Dar al-Jayl,t.t). hlm. 3

melaksanakan pengaturan dan pengarahan umatnya menuju tatanan sosial budaya yang diridhai Allah. Swt itu telah tampak disaat dirinya telah berhijrah dari kota Makkah ke Madinah.¹⁰ Bukan berarti di Makkah Rasulullah.Saw tidak melakukan hal tersebut, ketika di Makkah Rasulullah.Saw lebih memusatkan perhatiannya atas “perencanaan” dari pada “pelaksanaan” terkait hal-hal yang berhubungan dengan politik.¹¹

Peristiwa-peristiwa dalam sejarah yang terjadi dan mengatakan bahwa Rasulullah.Saw pernah membentuk satu komunitas muslim yang terdiri dari golongan Muhajirin dan Anshar, dimana mereka dipersaudarakan dan dipersatukan sebagai satu komunitas dalam masyarakat yang majemuk, kaum muslimin diharuskan untuk berinteraksi dengan komunitas-komunitas lain, seperti Nasrani, Yahudi, dan Non Muslim di Madinah.¹² Hal itulah yang menjadi ciri keterlibatan Rasulullah dengan politik.

Selain itu, pelaksanaan *Siyasah Shar’iyyah* pada masa Rasulullah juga sempat melakukan perjanjian ekstern antara komunitas muslim dengan komunitas non muslim. Sekali pun kendali kekuasaan dipegang oleh komunitas muslim dalam hal ini Rasulullah.Saw, namun perjanjian yang dibuat tidak mengganggu keyakinan komunitas non-muslim. Hal ini tercipta karena Rasulullah.Saw mendasarkan kebijakannya atas prinsip *ukhuwah insaniyah* yang diwujudkan dalam Piagam Madinah. Kedua prinsip diatas, yakni merupakan perwujudan dari pola interaksi antara *ukhuwah Islamiyah* dengan *ukhuwan Insaniyah*, juga kedua hal ini merupakan pola interaksi antar penduduk negara dan kota Madinah, baik hubungan antara muslim dengan muslim atau muslim dengan non muslim.¹³ Akan tetapi kekuatan politik Islam setelah Rasulullah.Saw wafat sempat mengalami kemunduran, tepatnya pada tahun 1916, dimana khilafah utsmaniyah pada saat itu menjadi pusat pemerintahan Islam, sudah berada dalam kondisi yang lemah dalam bidang politik dan kekuasaan. Sehingga pada tahun 1924 khilafah uthmaniyah yang berpusat di Turki akhirnya dibubarkan oleh Musthafa Kemal Atatürk. Turki kala itu berpindah haluan dalam sistem kenegaraannya menjadi Sekuler. Sempat pada Tahun 1925 ada pergerakan untuk merumuskan kembali *khilafah islamiyah*, namun sayang mereka tidak menemukan jawaban yang pas, sehingga perkumpulan mereka ini akhirnya berpendapat *Ittafaqu ‘alaa ala yattafiqu*, mereka sepakat untuk tidak sepakat.¹⁴

Pembangunan masyarakat sosial-politik Islam murni, sudah berlangsung pada abad ke 20 dan bagi negara-negara dunia ketiga yang

¹⁰ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun* (Mesir; Dar al-Fikr, t.t). hlm.13

¹¹ M.Y.Musa, *Tarikh al-Fiqh Al-Islami* (Kairo; Dar al-Hadisah, 1958) hlm.12

¹² Zaidan, Abdul Qadir *Al-Fardh wa Dawlah fi Syari’ah al-Islamiyyah* (Mesir; Dar al-Fikr, t.t) hlm.20

¹³ Dzajuli, Ahmad, *Fiqh Siyasah ; Implementasi Kemaslahatan Ummat dalam Rambu-rambu Syariah*. (Jakarta; Prenada Media, 2003) hlm. 22

¹⁴ H.A.Mukti Ali, *Ijtihad* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2000) hlm. 3-5

salah satunya Indonesia, abad tersebut merupakan abad nasionalisme, dimana sejak awal sampai penutupan abad ini timbul kesadaran berbangsa.¹⁵ Al-Qur'an yang menjadi sumber rujukan dalam berislam, diuraikan maknanya dan ditafsirkan, lalu disebarluaskan ajaran-ajarannya kepada masyarakat Islam. Upaya ini semakin menemukan signifikansinya ketika muncul angin pembaruan pemikiran Islam yang digelorakan oleh Jamaluddin Al-Afghani dan Muhammad 'Abduh pada akhir abad ke-19.¹⁶

Dan menariknya di Indonesia, usaha Islamisasi negara bukanlah hal yang baru, dimana para pendiri bangsa yang ikut serta merumuskan haluan dan dasar negara ini, pernah mencamtukan salah satu upaya yang disematkan dalam poin pertama piagam Jakarta, dengan melaksanakan shari'at islam bagi pemeluk-pemeluknya, walaupun kata tersebut pada akhirnya harus dirubah guna mendahulukan persatuan dan toleransi. Namun, di sisi lain hal ini menjadi bukti bahwa diskursus dan wacana Islamisasi negara sudah ada pada masa itu, mengingat umat Islam menjadi pemilik saham terbesar dalam memperjuangkan dan memerdekakan negara ini, juga selain dari itu pengaruh mufassir Indonesia dalam dinamika politik di Indonesia menjadi perhatian yang tidak bisa dikesampingkan.

Selain itu di Indonesia sendiri, ada tafsir yang dilatar belakangi oleh kondisi sosial-politik, yaitu karya Buya Hamka, *Tafsir Al-Azhar* yang muncul dalam suasana politik yang dipengaruhi oleh PKI, sehingga aktivitas Hamka di masjid ini dipandang sebagai sarang Neo-Masyumi dan "Hamkisme". Kecurigaan kaum komunis yang berlebihan yang berpuncak pada peristiwa pembredelan majalah *Panji Masyarakat* yang didirikan oleh Hamka, K.H. Faqih Usman, dan H. M. Yusuf Ahmad. Kemudian, atas bantuan Jendral Soedirman dan Kolonel Muchlas Rowi sebagai Kepala Pusroh Islam Angkatan Darat didirikanlah majalah *Gema Islam*, walaupun kedua perwira itu memimpin secara formal dalam pendirian majalah itu, akan tetapi pimpinan aktifnya adalah Hamka. Ceramah-ceramah Hamka sesudah shalat subuh di Masjid Al-Azhar yang mengupas tuntas tafsir Al-Qur'an, dimuat secara teratur dalam majalah ini. Proses ini berjalan hingga Januari 1964, saat Hamka ditangkap dan ditahan dan proses penangkapan inilah Hamka mempunyai kesempatan yang cukup untuk menulis *Tafsir Al-Azhar*.¹⁷

Begitu pun dengan tafsir karya Oemar Bakry, yaitu *Tafsir Rahmat*. Dimana tujuan tafsir tersebut dibuat adalah agar masyarakat dapat memahami Al-Qur'an dengan mudah, karena *Tafsir Rahmat* sendiri diambil dari kalimah *Rahmatan Lil 'Alaamiin*, agar Al-Qur'an itu dapat membumi dan meluas. Selain itu juga, keterlibatan Oemar Bakry dalam politiknya dapat dilihat dari penafsiran-penafsiran terhadap beberapa ayat dalam Al-

¹⁵ Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional ; Dari Budi Utomo sampai Proklamasi 1908-1945* (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 1994) hlm.5

¹⁶ Ahmad Hakim dan M. Thalhah, *Politik Bermoral Agama, Tafsir Politik Hamka* (Yogyakarta: UII Press, 2005) hlm. 47

¹⁷ Ahmad Hakim dan M. Thalhah. hlm. 48

Qur'an dengan mengaitkannya dengan persoalan politik yang merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari masalah sosial dan kemsayarakatan.

B. Identifikasi Masalah

1. Bagaimana Diskursus politik dalam Islam di tengah Masyarakat Indonesia?
2. Bagaimana pengaruh Tafsir Rahmat terhadap kondisi sosial politik di Indonesia?
3. Apa saja isu-isu politik yang ada dalam Al-Qur'an dalam perspektif Tafsir Rahmat karya Oemar Bakry?

C. Batasan Masalah

Terkait masalah ini, penulis membatasi masalah yang akan dianalisis yaitu antara lain sebagai berikut:

1. Pengaruh Tafsir Rahmat dalam kondisi sosial-politik di Indonesia.
2. Ayat-ayat yang berkaitan dengan isu politik dalam perspektif Tafsir Rahmat.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan Batasan masalah di atas, maka skripsi ini mengambil rumusan masalah yaitu tentang bagaimana penafsiran Oemar Bakry dalam kerangka konsep politik kemsayarakatan?

E. Tujuan Penulisan

Tujuan Penulisan skripsi Berpijak dari permasalahan di atas, maka tujuan yang dicapai dalam penulisan skripsi ini adalah:

1. Untuk mengetahui tafsiran-tafsiran yang bercorak politik dan ideologis
2. Untuk mengetahui penafsiran ayat-ayat politik dari Oemar Bakry dalam *Tafsir Rahmat*

F. Manfaat Penelitian

1. Bagi penulis, dengan mengkaji permasalahan ini, agar memenuhi keinginan untuk mengetahui nuansa diskursus politik Islam di Indonesia, dengan menggunakan Al-Qur'an dalam penafsiran Oemar Bakry sebagai objek penelitian.
2. Bagi pembaca dan masyarakat, agar dapat menjadi dorongan bahwa politik itu sangat penting dalam kehidupan. Karena secara tidak langsung, manusia itu adalah makhluk yang berpolitik, maka agar berpolitik memunculkan dan menimbulkan kemaslahatan, sangat diperlukan haluan Al-Qur'an sebagai pembatasnya.
3. Mengingat setiap 5 tahun sekali umat Islam di Indonesia khususnya akan menghadapi musim politik yang rawan sekali dalam pengendalian isu-isu agama, sehingga cenderung seperti merusak kehangatan berwarga negara, seolah terjadi adu domba antara agama dan politik. Maka dengan penelitian ini, semoga dapat menjadi sumbangan pemikiran yang bermanfaat, karena dituangkan dengan nuansa politik Indoensia yang qur'ani dan islami.

G. Kerangka Teori

Pendekatan analitik pertama-tama lebih menempatkan Al-Qur'an sebagai data, sebagai suatu dokumen mengenai pedoman kehidupan yang berasal dari Tuhan. Ini merupakan suatu postulat teologis dan teoritis sekaligus.¹⁸ Pada hakikatnya, Al-Qur'an sangat terbuka untuk ditafsirkan (multi interperable), dan masing-masing mufasir ketika menafsirkan Al-Qur'an biasanya juga dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural di mana ia tinggal, bahkan situasi politik yang melingkupinya juga sangat berpengaruh baginya. Di samping itu, ada kecenderungan dalam diri seseorang mufasir untuk memahami Al-Qur'an sesuai dengan disiplin ilmu yang ia tekuni, sehingga meskipun obyek kajiannya tunggal (yaitu teks Al-Qur'an), namun hasil penafsiran Al-Qur'an tidaklah tunggal, melainkan plural.¹⁹ Dalam kajian metodologis, hal demikian dinamakan kontekstualisasi Al-Qur'an yakni menarik teks-teks Al-Qur'an yang tetap kepada kenyataan dan kehidupan nyata sehingga makna dan penafsirannya akan berkembang sesuai dengan kondisi latar penafsir, meski dalam prosesnya banyak ditentang oleh beberapa cendekiawan, akan tetapi pada praktek penggunaannya konsep kontekstualisasi ini sudah pasti digunakan karena menjadi suatu keharusan. Sebagai contoh, kebijakan politik dan ekonomi dimasa kekhalifahan Umar Ibn Khattab yang menjadikannya sesuatu yang baru dan belum pernah diterapkan oleh Rasulullah. Umar, menjadikan Al-Qur'an sebagai teks yang hidup, berkembang penafsirannya dan aplikatif terhadap problema umat dizaman ini dari sisi pemerataan sarana, properti publik dan kepentingan umum.²⁰ Oleh karena itu, Penulis menyajikan hasil analisis terhadap penafsiran Oemar Bakry atas ayat-ayat politik dalam Al-Qur'an mengenai politik untuk negara dan Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif. Teknik pengumpulan datanya berupa studi pustaka dan observasi dianalisis dalam teknik pengumpulan data berupa deskriptif analisis.

Adapun teori yang mendukung dan memperkuat, digunakan sebagai pisau bedah penilitian ini adalah integralisasi dan objektifikasi oleh Kuntowijoyo. *Pertama*, integralisasi adalah penginterpretasian kekayaan keilmuan manusia dengan wahyu. *Kedua*, objektifikasi adalah menjadikan pengilmuan Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam.²¹ Dalam upaya integralisasi, perlu adanya pembalian. Sumber pertama pengetahuan dan kebenaran haruslah agama, kemudian bergerak menjadi *teoantroposentrisme, dediferensiasi*, dan ilmu *integralistik*.²² Penjelarasannya

¹⁸ Saefuddin, Ahmad Muflih, *Islamisasi Sains dan Kampus* (Jakarta ; PT PPA Consultans, 2010) hlm. 85

¹⁹ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta ; Pustaka Pelajar, 2008) hlm. 68

²⁰ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Idea Press, 2016) hlm.154.

²¹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*, (Yogyakarta ; Tiara Wacana, 2007) hlm. 49

²² Kuntowijoyo. hlm. 81

adalah pertama, sumber pengetahuan dan kebenaran adalah dari *agama*, dalam hal ini wahyu Tuhan, yaitu Al-Qur'an. Kemudian, di dalam *teoantroposentrisme* kebenaran agama digabungkan dengan kebenaran yang bersumber dari akal budi manusia. Sehingga dalam praktiknya, terjadi *dediferensiasi* yaitu menyatunya agama dalam setiap aktivitas kehidupan, baik politik, sosial, ekonomi, hukum dan lain sebagainya. Selanjutnya dikenalah dengan *ilmu integralistik*, ilmu yang menggabungkan dan menyatukan antara wahyu dan hasil akal budi manusia.²³

Kemudian objektifikasi adalah suatu tindakan yang didasarkan oleh nilai-nilai agama, tetapi disublimasikan dalam suatu tindakan objektif, sehingga diterima oleh semua manusia. Dalam istilah Kuntowijoyo, objektifikasi adalah penterjemahan nilai-nilai internal ke dalam kategori-kategori objektif.²⁴

²³ Badar, Muhammad Zainul "Konsep Integrasi antara Islam dan Ilmu Telaah Pemikiran Kuntowijoyo" At-Tauhfah ; *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 9, No. 2 (2020) hlm. 10

²⁴ Badar, Muhammad Zainul "Konsep Integrasi antara Islam dan Ilmu Telaah Pemikiran Kuntowijoyo" At-Tauhfah ; *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 9, No. 2 (2020) hlm. 10

H. Tinjauan Pustaka

Kajian kepastakaan pada umumnya dilakukan untuk mendapatkan gambaran tentang hubungan topik penelitian yang akan di ajukan dengan penelitian yang sejenis yang pernah dikakukan oleh peneliti sebelumnya. Sehingga tidak terjadi pengulangan yang tidak perlu atau melarikan karya orang lain yang disebut dengan plagiat. Sejauh pengetahuan penulis, setelah menelusuri karya-karya ilmiah yang berkaitan dengan hal ini, penulis menemukan beberapa karya yang berhubungan dengan judul penelitian ini, diantaranya:

1. Mengenai politik Islam dalam Al-Qur'an, penulis mengulas dan menganalisis jurnal yang berjudul Analisis Pemikiran Oemar Bakry tentang Politik Pergerakan dalam *Tafsir Rahmat*, pada tahun 2020. Karya ini merupakan jurnal Ilmiah yang ditulis oleh Muhammad Khoirul Anwar dan Fakhry Fakhurrozy. Jurnal tersebut menganalisis pemikiran Oemar Bakry terhadap ayat-ayat Al-Qur'an mengenai sosial-politik, dengan menangkap penafsiran Oemar Bakry yang di dalamnya bersinggungan dengan politik pergerakan.²⁵ Pengalamannya dalam berbagai organisasi sosial politik sangat mempengaruhi gagasan-gagasannya untuk membawa perubahan terhadap kehidupan masyarakat. Maka jurnal ini berkesimpulan bahwa melalui ayat-ayat yang telah dikaji di atas, Oemar Bakry terlihat sangat optimis dalam memberikan wacana agar terwujud persatuan, keadilan, kehidupan yang demokratis, amanah dan sejahtera yang merata.²⁶ Dalam hal ini, tentunya ada perbedaan dengan apa yang sedang menjadi fokus penelitian yang sedang diteliti ini, dimana dalam jurnal ini disampaikan terkait pemikiran Oemar Bakry terkait politik pergerakan, sedangkan penelitian yang penulis kaji ini, yaitu terkait pemikiran Oemar Bakry mengenai model politik dalam Al-Qur'an. Selain itu juga dalam jurnal ini, penulis melihat bahwa kesimpulannya bersifat universal atau umum dan tidak merujuk kepada salah satu model politik negara tertentu, sedangkan dalam penelitian ini, tentunya bersifat khusus kepada model politik Islam yang ada di Nusantara.
2. Sementara itu, dalam Jurnal Iman dan Spiritualis dengan judul Tafsir dan Politik Kekuasaan di Indonesia, yang ditulis oleh Taryudi dan Tatan Setiawan pada tahun 2021. Dimana dalam jurnal ini menganalisis tentang corak perkembangan tafsir di Indonesia ditengah dinamika politik kekuasaan yang mengitarinya. Tafsir yang sebagian besarnya merupakan produk pemikiran, dapat dikategorikan ke dalam lingkup pengetahuan, sedangkan politik kekuasaan sebagai dinamika tidak dapat terlerai dari kekuasaan, maka dari itu dibutuhkan konsepsi untuk

²⁵ Muhammad Khoirul Anwar & Fakhry Fakhurrozy Hasanudin "Analisis Pemikiran Oemar Bakry tentang Politik Pergerakan", *Jurnal Maqosid*, Vol. 10 No.1 (2022) hlm.12

²⁶ Muhammad Khoirul Anwar & Fakhry Fakhurrozy Hasanudin, hlm.12

merangkai relasi antara tafsir dan politik kekuasaan di Indonesia.²⁷ Dan dalam jurnal ini berkesimpulan bahwa corak perkembangan pemikiran tafsir di Indonesia di tengah dinamika politik kekuasaan yang mengitarinya menunjukkan bahwa pemikiran yang berkembang dipengaruhi oleh corak *Adabu Ijtima'i*, hal tersebut diketahui setelah dikaji menggunakan teori antara kekuasaan dan pengetahuan Michel Foucault. Teori ini menemukan adanya relasi signifikansi antara kekuasaan dan pengetahuan pada kuasa relasinya. Melalui teori Foucault tampak adanya relasi antara yang dalam konteks ini terepersentasi dalam periodisasi politik pada tiga kekuasaan di Indonesia yakni; Orde Lama, Orde Baru dan era Reformasi dan pengetahuan yang terepersentasi dalam produk pemikiran tafsirnya yang disesuaikan dengan era politik kekuasaannya.²⁸ Tentunya dalam hal ini memiliki perbedaan dengan apa yang sedang dianalisis oleh penulis, yakni dalam jurnal ini mengungkapkan tentang dinamika tafsir dan politik di Indonesia, sedang penulis menganalisis tentang penafsiran ayat politik dalam *Tafsir Rahmat*.

3. Selain itu, penulis juga menganalisis skripsi pada tahun 2022 yang ditulis oleh Rangga Nurseta dengan judul Tafsir Ayat Politik Perspektif Nadirsyah Hoesen. Dalam skripsi ini menjelaskan bahwa perkembangan zaman berupa teknologi memberikan sebuah dorongan dalam kontribusi penafsiran Al-Qur'an mengenai kondisi politik sekarang. Oleh karena itu, pembahasan dalam skripsi ini berupa tafsir ayat politik perspektif Nadirsyah Hoesen. Kegiatan penafsiran beliau ini, disalurkan melalui media sosial sebagai salah satu media yang dapat diakses oleh seluruh kalangan masyarakat. Hal tersebut dilakukan oleh Nadirsyah Hoesen karena untuk mengantisipasi adanya kepentingan dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an mengenai politik.²⁹ Dan skripsi ini berkesimpulan bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas mengenai politik yang sesuai dengan konteks sosial di Indonesia, Nadirsyah Hoesen menggunakan sistematika *Tartib Maudhu'i*, yang mana sumber penafsirannya berasal dari Al-Qur'an, Hadist, Riwayat Sahabat dan Tabi'in serta penafsiran ulama' terdahulu. Selain itu Nadirsyah Hoesen juga menguraikan tentang Kriteria Pemimpin, dimana menurutnya seorang pemimpin harus mampu berlaku adil, amanah, dan bertanggung jawab. Dan Nadirsyah Hoesen juga tidak terlalu menjelaskan secara eksplisit, karena ia lebih kepada mengkritik sistem, kebijakan maupun peraturan politik yang merugikan masyarakat. akan tetapi, dari kritik yang disampaikan oleh beliau, dapat diambil kesimpulan bahwa dalam meraih jabatan/kekuasaan politik

²⁷ Taryudi & Tatan Setiawan, "Tafsir dan Politik Kekuasaan di Indonesia" *Jurnal Iman dan Spiritual*, Vol. 1 No. 1 (2021) hlm. 63

²⁸ Taryudi & Tatan Setiawan, hlm. 69

²⁹ Nurseta, Rangga, *Tafsir Ayat Politik Pespektif Nadirsyah Hoesen* (Ponorogo ; UIN Ponorogo, 2022) hlm. i

seharusnya Para politisi menggunakan prestasi dan kompetensi yang cakap dalam bidangnya. Bukan malah menggunakan politisasi tafsir yang berdampak negatif bagi masyarakat.³⁰ Tentunya dalam penelitiannya mengandung perbedaan dengan yang sedang penulis teliti, dimana dalam skripsi Rangga ini, menggunakan perspektif Nadirsyah Hoesen, sedangkan dalam penelitian penulis menggunakan perspektif Oemar Bakry dan mencoba mengungkap ideologi-ideologinya dalam konteks sosial-politik.

³⁰ Nurseta, Rangga, hlm. 75-76

I. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penulis menggunakan metode yang relevan untuk mendukung dalam pengumpulan dan penganalisaan data yang dibutuhkan dalam penulisan skripsi ini, yakni menggunakan metode penelitian kepustakaan (*Library Research*).³¹ yaitu dengan mengumpulkan data atau bahan-bahan yang berkaitan dengan tema pembahasan dan permasalahannya. Sumber-sumber kepustakaan dalam hal ini adalah:

1. Sumber Data

a) Sumber data primer. Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung dari data pertama atau merupakan sumber asli.³² Baik berupa bahan pustaka yang berisikan dengan pengetahuan ilmiah yang baru ataupun pengertian baru tentang fakta yang diketahui ataupun berupa gagasan atau ide. Adapun sumber data primer yang dimaksud dalam penulisan skripsi ini adalah *Tafsir Rahmat* dan Karya Oemar Bakry, khususnya penafsiran Oemar Bakry terhadap Qs. Al-Hujurat ayat 6, Qs. An-Nur ayat 55, Qs. An-Nisa ayat 58, Qs. Al-Maidah ayat 8, Qs. At-Taubah ayat 34 dan Qs. Ar-Ra'du ayat 11.

b) Sumber data sekunder. Data skunder adalah sumber-sumber diambil dari sumber-sumber lain di luar sumber primer yang berkaitan dengan penelitian ini.³³

2. Metode Pengumpulan Data

Adapun teknis kodifikasi data dan bahan yang digunakan dalam penelitian ini adalah menggunakan penelitian kepustakaan, dengan cara mengambil penafsira oemar bakry dalam *Tafsir Rahmat* yang berkaitan dengan ayat-ayat politik, kemudian data sekunder yang diperlukan semuanya sumber-sumber informasi yang berasal dari kepustakaan, seperti jurnal ilmiah, hasil riset dan lain sebagainya.

3. Metode Analisis Data

Metode analisa data yang digunakan dalam penulisan penelitian ini adalah konten analisis di mana penulis menggunakan analisis deskriptif terhadap konten *Tafsir Rahmat* tentang ayat-ayat politik, kemudian bagaimana penafsiran mufassir dalam memberikan interfensi penjelasan terhadap ayat Al-Qur'an terkait, dan bagaimana menurut para ahli.

³¹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1990), Jilid.I hlm. 9

³² Nasution, *Metode Research Penelitian Ilmiah*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2001) hlm. 150.

³³ Saifuddin Anwar, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Pelajar Offset, 1998), hlm. 91.

J. Sistematika Pembahasan

Untuk memberikan gambaran secara jelas tentang skripsi ini secara utuh, maka penulis akan memberikan gambaran secara umum, pembahasan pada masing-masing bab yang berisi sub bab pembahasan. Adapun sistem penulisan skripsi ini adalah sebagai berikut:

BAB I, meliputi Pendahuluan, dimana dalam pendahuluan ini berisi tentang latar belakang pemilihan judul atau tema skripsi. Kemudian rumusan masalah yang akan dibahas dalam skripsi dan penulis fokuskan agar tidak terjadi pembahasan yang meluas. Selanjutnya adalah tujuan dan manfaat penulisan skripsi, metode penulisan, tinjauan pustaka, dan sistematika penulisan skripsi.

BAB II, merupakan diskursus kebijakan politik dalam tafsir Al-Qur'an

BAB III, adalah pemikiran dan biografi oemar bakry dan tafsir rahmat

BAB IV, merupakan bab yang mengungkapkan analisis kebijakan politik dalam tafsir rahmat.

BAB V, merupakan bab yang terakhir, yaitu penutup dari keseluruhan proses penelitian ini, memuat kesimpulan yang berpijak pada bab sebelumnya serta saran-saran yang berkaitan dengan penelitian ini.

BAB II

DISKURSUS POLITIK ISLAM DI INDONESIA

Berawal dari hadits Nabi Muhammad.Saw yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

عن ابي هريرة عن النبي ص.م قال: كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء

*Dari Abu Hurairah, telah bersabda Nabi. Saw, Bani Isra'il dikendalikan oleh Nabi-nabi mereka.*¹

Berdasarkan hadits tersebut, maka kata *Siyasah* berasal dari bahasa arab dari akar kata (ساس-يسوس-سياسة) yang mana makna nya sepadan dengan kata (دَبَّر-يدبّر-تدبيراً) yaitu “Mengatur, mengendalikan, mengurus atau membuat keputusan.”² Sebagai contoh dalam kalimat (ساس القوم) yang bermakna “Mengatur kaum; memerintah dan memimpin”.

Kata politik sejatinya berasal dari bahasa Yunani yaitu berasal dari kata *polis* yang memiliki arti negara atau kota. Sehingga jika dilihat dari kata tersebut politik merupakan sebuah serangkaian kegiatan yang terkait dalam pengambilan keputusan dalam kelompok serta politik juga merupakan interaksi sosial antara pemerintah dengan masyarakat.³ Sedangkan makna lain dari politik secara bahasa adalah serapan dari bahasa belanda yakni *politiek* yang bermakna usaha pembentukan masyarakat yang antara lain berwujud proses pembuatan keputusan, khususnya dalam negara.⁴

Oleh karena itu, berdasarkan pengertian harfiah, kata *as-siyasah* berarti; pemerintahan, pengambilan keputusan, pembuatan kebijakan, pengurusan, pengawasan, perencanaan dan lainnya.

¹ Abi Husain Muslim Al-Hajjaj, *Shahih Muslim* (Lebanon ; Darul Kutub Ilmiah, 2008).

² Ahmad Dzajuli, *Fiqh Siyasah*, hlm. 40

³ <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/politik>

⁴ Surbakti, Ramlan *Memahami Ilmu Politik* (Jakarta: Grasindo,1992) hlm. 1

A. Politik bagian dari Islam

Secara etimologis, kata politik dalam Islam disebut dengan *siyasaḥ* yang artinya membuat kemaslahatan manusia dengan membimbing mereka ke jalan yang menyelamatkan baik untuk masa sekarang atau masa mendatang. Ilmu pemerintahan dan pengendalian tugas negara baik di dalam negeri atau pun di luar negeri.⁵ Juga berarti mengatur atau memimpin sesuatu dengan cara yang membawa kemaslahatan.⁶ Serta sebagai undang-undang yang diletakkan untuk memelihara ketertiban dan kemaslahatan serta mengatur keadaan.⁷

Terminologi kata *siyasaḥ* telah mengalami dinamika pada setiap fase perkembangan sejarah Islam. Bernard Lewis mencatat bahwa pada masa Islam klasik, kata *siyasaḥ* yang sering diterjemahkan politik, nampaknya lebih tepat jika diartikan sebagai suatu ketrampilan atau keahlian memerintah atau mengatur manusia dalam sebuah pemerintahan. Sementara pada abad pertengahan, yaitu semasa pemerintahan dinasti Abbasiyah hingga runtuhnya, kata ini meski pada mulanya diartikan dalam pengertian di atas, namun akibat pengaruh pemikiran Helenis (Yunani), *siyasaḥ* mengalami pergeseran arti kepada makna yang lebih teoritis dan filosofis. Sedangkan pada masa modern (akhir abad ke-19) *siyasaḥ* dalam bingkai bahasa Arab modern, secara khusus berarti politik, kebijakan, dan bersifat politis dalam pengertian yang kurang lebih sama dengan pengertian di Eropa.⁸

Sedangkan *Siyasaḥ* menurut batasan Ahmad Fathi Bahansi adalah “pengaturan kemaslahatan manusia berdasarkan *Shara*”.⁹ Jumhur ulama dan beberapa orientalis telah meyakini bahwa ajaran Islam bukan semata-mata agama, tetapi juga mengatur masalah-masalah negara. Hal tersebut terjadi pula di kalangan jumhur ulama berpendapat bahwa Islam mengharuskan adanya negara dan pemerintahan.

Bahkan secara luas Yusuf al-Qardhawi menjelaskan definisi politik Islam sebagai mengatur rakyat atau menangani urusan mereka dan mendatangkan kemaslahatan bagi mereka yang berlandaskan shari’at, yaitu dengan menjadikan shari’at sebagai pangkal tolak, tempat kembali dan bersandarnya, tujuan dan sarannya, serta mengaplikasikannya di muka bumi dengan menancapkan ajaran-ajaran dan prinsip-prinsipnya di tengah-

⁵ Lois Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut : Dar al-Mashriq, 1975), hlm. 362

⁶ Abu Fadh al-Din Muhamamd Ibn Mukram Ibn Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Beirut : Dar al-Shadr, 1968), hlm. 522

⁷ Abd al-Wahab Khallaf, *Al-Siyasat al-Shar'iyat*, (Kairo : Dar al-Ansar, 1977), hlm. 4

⁸ Ali Ihsan Fauzi, *Bahasa Politik Islam*, (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama, 1994), hlm. 177-193

⁹ Bahansi, Ahmad Fathi, *Al-Siyasah al Jinaiyah fi al-Islamiyah*, (Darul Arubah; t.t), hlm.61

tengah manusia.¹⁰ Lebih lanjut dijelaskan bahwa politik Islam adalah sesuatu yang integral dengan shari'at, maka baginya tidak benar jika politik Islam dianggap sebagai mencampuradukkan antara agama dan politik, karena menurutnya Islam adalah 'aqidah dan shari'at, agama dan daulah, kebenaran dan kekuatan, ibadah dan kepemimpinan, mushaf dan pedang.¹¹ Hingga Muhammad Iqbal pernah mengatakan dalam sha'irnya, "Jika kita dapat memisahkan gula dari manisnya, maka dapatlah ia memisahkan Islam dari politiknya."¹²

Sedangkan dalam terminologi Islam, politik disebut dengan *fiqh al-siyasah* dan *al-siyasah al-shar'iyah*, yang memiliki makna definitif beragam sesuai dengan konteks dan perkembangan historis politik Islam itu sendiri.

Dalam pandangan tokoh Muslim, politik bagi Ibnu Taimiyyah dalam Kitab *Siyasah al-Shar'iyah*, menjelaskan bahwa mengurus dan melayani kepentingan manusia merupakan kewajiban terbesar agama dimana agama dan dunia tidak bisa tegak tanpanya. Sungguh Bani Adam tidak akan lengkap kemaslahatannya dalam agama tanpa adanya jamaah dan tidak ada jamaah tanpa adanya kepemimpinan. Nabi mewajibkan umatnya mengangkat pemimpin bahkan dalam kelompok kecil sekalipun dalam rangka melakukan 'amar ma'ruf nahi munkar, melaksanakan jihad, menegakkan keadilan, menunaikan haji, mengumpulkan zakat, mengadakan sholat ied, menolong orang yang dizalimi, dan menerapkan hukum hudud.¹³

Dengan kata lain antara politik dan Islam adalah satu kesatuan. Islam memiliki sikap yang jelas dan hukum yang tegas dalam berbagai masalah yang menjadi tulang punggung dunia politik. Islam bukan merupakan keyakinan para agamawan atau slogan-slogan ibadah semata, ia bukan sekedar hubungan antara manusia dengan Tuhannya tanpa ada hubungan yang mengatur kehidupan dan mengarahkan mereka kepada pembentukan masyarakat dan negara. Islam adalah akidah, ibadah, akhlak, dan syariat yang saling melengkapi. Karakter muslim yang dibentuk Islam dan diwarnai akidah, syariat, dan ibadah merupakan karakter politis, kecuali jika terjadi kesalahan dalam memahami Islam dan kesalahan dalam menerapkan Islam. Seorang muslim berkewajiban untuk menganjurkan kepada kebaikan serta mencegah kemungkaran yang menjadi wujud kepedulian terhadap kehidupan manusia. Perhatian dan kepedulian muslim terhadap keadaan umat secara umum secara tidak langsung adalah sikap politik dan perilaku politiknya.¹⁴

¹⁰ Yusuf al-Qardhawi, *Pedoman Bernegara dalam Prespektif Islam*, (Jakarta : Pustaka Al-kautsar, 1999), Cet, Ke-1, hlm. 33

¹¹ Yusuf al-Qardhawi, hlm. 34

¹² Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Islam* (Bandung; PT. Mizan Pustaka, 2021). hlm. 42

¹³ Abdullah Zawawi, "Politik dalam Pandangan Islam" *Jurnal Ummul Qur'an*, Vol V, No 1, 2015, hlm. 89

¹⁴ Yusuf al-Qardhawi, hlm. 123-125

Lebih jauh Ibnu Taimiyyah berpendapat bahwa kedudukan agama dan negara "saling berkelindan, tanpa kekuasaan negara yang bersifat memaksa, agama berada dalam bahaya, sementara tanpa wahyu, negara pasti menjadi sebuah organisasi yang tiranik." Ibnu Taimiyah menegaskan bahwa kekuasaan penguasa merupakan tanggung jawab yang harus dipenuhi dengan baik. Penguasa harus mengurus rakyatnya seperti yang dilakukan pengembala kepada gembalanya. Penguasa disewa rakyatnya agar bekerja untuk kepentingan mereka, kewajiban timbal balik kepada kedua belah pihak menjadikan perjanjian dalam bentuk kemitraan.¹⁵

Al Ghazali melukiskan hubungan antara agama dengan kekuasaan politik dengan ungkapan Sultan (disini berarti kekuasaan politik) adalah wajib untuk ketertiban dunia; ketertiban dunia wajib untuk ketertiban agama; ketertiban agama wajib bagi keberhasilan di akhirat. Inilah tujuan sebenarnya para Rasul. Jadi wajib adanya imam merupakan kewajiban agama dan tidak ada jalan untuk meninggalkannya.¹⁶

Disamping hal itu, salah satu ulama yang bicara tentang hubungan antara agama dan negara adalah Shekh Mahmud Shaltout yang menyatakan, "Demikian eratnya hubungan antara agama dan negara dalam ajaran Islam seperti fundamen dengan bangunannya. Oleh karena itu, wajar saja kalau di dalam Islam terdapat ajaran-ajaran tentang kenegaraan. Di Madinah telah terbentuk suatu negara".¹⁷

Adapun orientalis yang mengakui kenyataan bahwa Islam bukan semata-mata agama antara lain C.A Nollino yang berkata, "Muhammad telah meletakkan dasar agama dan negara pada waktu yang sama". Kemudian Mac Donald mengatakan, "Di sana di Madinah, telah terbentuk negara Islam yang pertama, diletakan pula prinsip-prinsip yang asasi di dalam aturan-aturan Islam". Dan H.R Gibb, menyatakan "Pada waktu itu menjadi jelas bahwa Islam bukanlah semata aqidah agama yang individual sifatnya, tetapi juga mewajibkan mendirikan masyarakat yang mempunyai uslub-uslub tertentu di dalam pemerintahan dan mempunyai undang-undang dan aturan-aturan yang khusus".¹⁸

Sedangkan dalam pandangan Harun Nasution berpendapat bahwa masyarakat manusia diciptakan Tuhan dalam bentuk dinamis maka untuk menghadapi masyarakat demikian, Tuhan juga menurunkan ayat-ayat yang mengandung prinsip-prinsip dan dasar-dasar, bukan aturan-aturan terperinci. Dengan demikian, dinamika masyarakat tidak menjadi terikat,

¹⁵Abdullah Zawawi, "Politik dalam Pandangan Islam" hlm. 90.

¹⁶ Masrur Ikhwan, "Prinsip Sistem Negara dalam Diskursus Ayat-Ayat Politik Tinjauan Tafsir Maqashidi" *Al-Dhikra; Jurnal Studi Al-Qur'an & Hadits*, Vol. 5, No. 2, hlm. 191-212

¹⁷ Al-Imam Al-Akbar Mahmud Syaltout, *Min Taujihatil Islam* (Darul Qalam, 1970), hlm. 13

¹⁸ Yusuf Musa, Muhammad, *Nidalamul Hukmi fil Islam*, (Darul Kitab al-Araby ; Kairo) cet II, hlm.19

sebaliknya senantiasa berkembang dan berubah dan sesuai dengan kebutuhan zaman dan tempat.¹⁹

Sebagaimana tergambar dalam firman Allah. Swt, dalam Al-Qur'an Surah An-Nahl ayat 30:

وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا الَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ

Kemudian, dikatakan kepada orang yang bertakwa, "Apa yang telah Tuhanmu turunkan?" Mereka menjawab, "Kebaikan." Orang-orang yang berbuat baik di dunia ini mendapat (balasan) yang baik. Sungguh, negeri akhirat pasti lebih baik. Itulah sebaik-baik tempat (bagi) orang-orang yang bertakwa, (Qs. An-Nahl: 30)

Dengan tujuan pokok ini, Al-Qur'an dan hadits membawa di satu pihak ajaran-ajaran yang menjadi pegangan bagi manusia dalam menghadapi kehidupan di dunia, dan di lain pihak ajaran-ajaran yang menjadi pegangan untuk menghadapi kehidupan di akhirat. Yang pertama dikenal dengan nama muamalah dan yang kedua dikenal dengan Ibadah, ayat-ayat yang berkenaan dengan muamalah pada umumnya datang dalam bentuk prinsip-prinsip dan dasar-dasar. Dengan berpegangan pada prinsip-prinsip dan dasar-dasar inilah manusia mengatur kehidupan kemasyarakatan dalam berbagai bidangnya.²⁰

Dalam pandangan lain, dengan tegas dan lebih bersifat moderat, M. Natsir menyatakan bahwa Indonesia adalah negara Islam, meskipun tak diatur dalam konstitusi. Ia percaya isu-isu negara menjadi komponen fundamental dari wacana Islam. Menurut Natsir, mispersepsi tentang negara Islam dan negara yang memadukan agama dan politik, banyak bersumber dari kesalahpahaman tentang kemunculan pemerintahan Islam. Alhasil, jika ingin memahami agama dan negara dalam Islam secara akurat maka harus dapat menghilangkan anggapan yang salah tentang negara Islam. Demikian pula, Turki bukanlah negara atau pemerintahan Islam ketika masa Sultan dan Kekhalifahan Utsmaniyah terakhir karena pejabatnya menganiaya dan menyesatkan rakyatnya dengan menggunakan Islam dan bentuk pengabdian lainnya sebagai tameng belaka. Selain itu, Natsir menegaskan bahwa negara bukanlah tujuan akhir Islam, melainkan alat penerapan prinsip-prinsip Islam yang terdapat dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah.²¹

Oleh karena itu, Natsir menawarkan *Theistic democracy* dengan dua pandangan yang melatar belakanginya yaitu pertama Islam tak menerima paham demokrasi yang berkembang di Barat, sebab di sana anggota parlemen sepenuhnya berhak mengambil semua pilihan politik. Hal itu berlawanan dengan Islam di mana tak semua urusan dipertimbangkan di parlemen. Parlemen hanya memutuskan masalah yang tidak dicantumkan

¹⁹ Abdoerraef, *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, (Jakarta; PT. Bulan Bintang, 1970), hlm. 47

²⁰ Abdoerraef, *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, hlm. 46

²¹ Hazmani & Aravic, *Politik Islam; Sejarah dan Pemikiran*, (Pekalongan ; Penerbit NEM, 2021), hlm. 24

secara jelas dalam nash. Kedua, Islam tidak mengenal sistem teokrasi yang pemerintahannya dipimpin oleh *imamat* (sistem ulama) dengan hirarki (Tingkat-tingkatan) dan menganggap penguasanya sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Selain itu, Natsir juga menentang sistem teokrasi dan sekularisasi. Akan tetapi, konsep nasionalisme ia terima sebab Islam mengakui adanya bangsa-bangsa, sebaliknya ia mengkritik nasionalisme yang sifatnya sempit dan ekstrem, seperti nasionalisme yang mengarah pada fanatisme etnis.²²

Secara universal, dalam pelaksanaan politik Islam dapat diambil 2 makna yang berkaitan dengan pengertian *Al-Siyasah*, 1) “Tujuan” yang hendak dicapai melalui proses pengendalian. 2) “Cara” Pengendalian menuju tujuan tersebut.²³

Tujuan yang hendak dicapai dalam politik Islam secara umum adalah mewujudkan masyarakat beragama dan berketuhanan Yang Maha Esa, yang di dalamnya terdapat persatuan, persaudaraan, persamaan, musyawarah dan keadilan. Tentunya asas dan dasar yang dipakai dalam hal ini adalah prinsip-prinsip dalam Al-Qur’an dan Hadith.²⁴ Sekalipun, dalam cara menjalankannya terdapat banyak sekali perbedaan.

²² Hazmani & Aravic, *Politik Islam*, hlm. 25

²³ Ahmad Dzajuli, *Fiqh Siyasah*, hlm. 41

²⁴ Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Jakarta; Penerbit Mizan, 1996). Hal. 224

B. Diskursus Politik Islam

Dalam sejarah revolusi perancis, pada rezim revolusioner telah memandang pranata keagamaan sebagai “penyakit” utama bagi kepentingan-kepentingan revolusi. Hal ini dikarenakan hubungan dekat antara otoritas agama dengan otoritas politik pada masyarakat tradisional, sehingga dengan demikian agama dipandang sebagai rezim lama seperti di Perancis, Rusia, Meksiko, Cina dan Turki.²⁵

Diskursus antara politik bagian dari pada ajaran agama, memang sudah terjadi di masa lalu. Kala itu doktrin gereja barat yang mengintervensi pemerintahan di barat, sampai muncul pergerakan pemisahan agama dengan negara. Persoalan yang timbul di Eropa dalam abad pertengahan, itu didasari oleh beberapa konsep teori. *Pertama*, teori yang muncul dari Innocentius III dan Bonifacius III, keduanya adalah Paus dengan mengeluarkan teori matahari dan bulan. Dimana menurutnya bulan menerima cahaya dari matahari, bulan sendiri sejatinya tidak mempunyai cahaya, sedangkan matahari adalah gereja dan bulan adalah negara. Jadi, pada hakikatnya negara menerima kekuasaan dari gereja.²⁶

Kedua, Negara tidak mempunyai kekuasaan sendiri. Karena itu, negara harus takluk kepada gereja. Gereja menjadi organisasi yang tertinggi dan yang menentukan. Teori matahari dan bulan ini sejalan dengan teori dua pedang, yang terdapat dalam sejarah injil oleh Paus, sebagai kepala gereja.²⁷

Ketiga, Teori dari Thomas Aquinas yang menyebutnya dengan teori *bonum commune*, teori kepentingan umum. Menurutnya, *bonum commune* ini ditentukan oleh tujuan ummat manusia hidup di atas dunia ini. Untuk mencapai hal tersebut, manusia memerlukan pertolongan dari alam gaib. Pertolongan ini tidak dapat diperoleh oleh orang seorang, bahkan negara pun tidak dapat memperolehnya. Hanya gereja saja yang dapat memperolehnya dan yang harus melaksanakannya, sedangkan negara harus bekerja sama dengan gereja untuk melaksanakan tugas suci ini.²⁸

Namun pergerakan gereja ini pada akhir abad pertengahan, dengan munculnya Renaisans, menyebabkan kekuatan gereja melemah, tetapi perjuangan dalam agama tetap berjalan, hanya dalam lapangan yang lain. Kalau dalam abad pertengahan, perjuangan itu terjadi dalam gereja dengan negara, namun dalam Renaisans ini, lapangan itu bertukar menjadi perjuangan antar golongan.²⁹

Dengan demikian sikap dan perilaku politik para pemimpin negara baru, bergantung atas pandangan mereka mengenai pola hubungan agama

²⁵ Sadzali, Munawwir, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (U.J Press,1990) cet. II. hlm. 17

²⁶ Abdoerraof, *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, hlm. 278

²⁷ Charles, Meriam, *Systematic Politics*, (Chicago ; University of Chicago Press, 1947) cet.III. hlm. 85

²⁸ Charles, Meriam, hlm. 85

²⁹ Abdoerraof, *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum* hlm. 279

dan politik pada masa sebelumnya, namun tidak semua pemimpin revolusioner berpandangan seperti pada masa revolusi perancis dan masa renaissance. Sebagai contoh negara India, Birma, Indonesia, Pakistan, dan Timur Tengah Arab justru telah menjadikan agama sebagai alat berpolitik untuk kepentingan nasional. Bahkan menurut pendapat Gustave Le Bon bahwa orang Arab lah yang menjadi guru Barat, selama enam abad dan kepada orang Arab lah seharusnya bangsa Eropa berterima kasih atas peradaban yang dimilikinya sekarang. Selain itu, menurut Rom Landau, dari orang Arab lah Barat belajar berpikir secara objektif dan menurut logika, belajar berlapang dada dan berpandangan luas. Dasar-dasar inilah, yang selanjutnya membimbing bagi renaissance, yang pada akhirnya menimbulkan kemajuan dari peradaban Barat. Dalam hal ini juga Alfred Guillaime mengatakan, "*Sekiranya orang arab bersikap ganas sebagaimana orang mongol dalam api ilmu pengetahuan, renaissance mungkin akan lebih dari satu abad terlambat timbulnya di Eropa.*"³⁰

Dengan keterangan ini, maka jelaslah bahwa kesimpulan yang harus ditarik dari kejadian sejarah itu bukanlah agama harus dipisahkan dari negara, akan tetapi seperti yang telah diketahui, bahwa hukum Al-Qur'an telah menetapkan dalam persoalan agama yang seperti ini, harus ada toleransi dan tidak ada paksaan.³¹

Perbincangan tentang relasi agama dengan politik dalam analogi teologi pembebasan sendiri mengarahkan pada proses dekonstruksi maupun desakralisasi terhadap teks-teks agama. Harus diakui bahwa relasi agama dan politik sendiri sangatlah resiprok dan memiliki proses tarik-menarik yang cukup kuat antar keduanya. Agama bisa mempengaruhi dan terpengaruhi politik dalam skope luas maupun kecil. Implikasi yang ditimbulkan adalah munculnya interpretasi politik terhadap teks-teks agama yang pada akhirnya menciptakan adanya sakralisasi maupun pengkultusan. Teologi yang sebelumnya berfungsi diametris yakni penghubung Tuhan dan manusia maupun sesama manusia justru mengarahkan pada proses hierarkis, yakni dari Tuhan kepada manusia melalui ulama maupun negara.³²

Oleh karena itu, dalam buku Fiqih Siyasah karangan Ahmad Djazuli, bahwa dalam pelaksanaan *Siyasah Shar'iyah* secara universal, itu dapat dibedakan menjadi 3 tipe:

1. Pola Integralistik, yaitu negara yang melaksanakan hukum Islam secara penuh
2. Pola Sekuleristik, yaitu negara yang menolak hukum Islam secara penuh.

³⁰ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 213

³¹ Abdoerraoef, *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, hlm. 278

³² Raharjo Jati, Warsito, *Agama dan Politik; Teologi Pembebasan Sebagai Arena Profetisasi Agama*, Walisongo, Vol.22, No.1, 2014, hlm.153

3. Pola Simbiostik, yaitu negara yang tidak menjadikan sebagai suatu kekuatan structural (dalam sektor politik), tetapi menempatkannya sebagai kekuatan kultural atau mencari kompromi.³³

Pola yang pertama, yaitu pola Integralistik tentunya banyak ditemukan dalam model-model pelaksanaan politik di dunia. Hal ini bukan tanpa alasan, akan tetapi banyak sekali pendapat-pendapat yang mendukung mengenai pelaksanaan politik Islam secara penuh.

Kebanyakan ulama sepakat mengenai kemestian menyelenggarakan siyasah. Dari pada itu mereka pun sependapat tentang keharusan menyelenggarakan siyasah secara syara'. Kesepakatan-kesepakatan tersebut terangkum dalam pendapat Ibnu Qayyim:

لاسياسة إلا ما وافق الشرع

Tidak ada siyasah kecuali dengan syara'.³⁴

Dalam pendapat Imam Ghzali mengatakan bahwa seorang ahli hukum Islam (faqih) seharusnya berpengetahuan tentang siyasah, sebab menurutnya, ia tidak hanya berperan sebagai Sulthan, tetapi juga pembimbing ke arah *siyasah al-khalq*. Sebagaimana dikatakannya:

الدنيا مزرعة الآخرة. ما لا يتم الدين إلا به

Tidak sempurna agama, kecuali dengan kehadiran siyasah khalq.³⁵

Dan Imam Ghazali pun menambahkan bahwa hukum mempelajari dan mempunyai pemahaman siyasah ialah *Fardhu 'ain*. Arti penting pengetahuan siyasah dalam kehidupan umat Islam, yang tidak memisahkan "agama dengan negara". Terlihat dari adanya sejumlah ilmuwan muslim yang tertarik untuk membuat karangan khusus mengenai siyasah. Sebagian pengarang dan karangan yang tercatat khazanah kepustakaan fiqh siyasah.³⁶

Dalam pola kedua, yaitu pola sekulerisme merupakan satu pola yang mencoba memisahkan urusan agama dengan urusan negara, hal ini dinyatakan bahwa tidak ada sesuatu yang menghubungkan atau keharusan suatu negara dibangun atas dasar agama.

Hal ini sempat juga disampaikan dalam ceramahnya Nurcholis Madjid yang menyatakan "Dari tinjauan yang lebih prinsipil, konsep Islam itu adalah suatu distorsi hubungan proporsional antara negara dan agama. Negara adalah salah satu segi kehidupan duniawi yang dimensinya adalah rasional dan kolektif, sedangkan agama adalah aspek kehidupan lain yang dimensinya adalah spiritual pribadi. Memang antara negara dan agama tidak dapat dipisahkan sebagaimana telah diterangkan. Yaitu bahwa melalui individu-individu warga negara terdapat pertalian tak terpisahkan antara motivasi atau sikap batin bernegara dan kegiatan atau sikap lahir bernegara.

³³ Ahmad Dzajuli, *Fiqh Siyasah*, hlm. 39

³⁴ Ibnu Qayyim Al-Jawziyah, *Al-Thuruq Al-Hukmiyah fi Al-Siyasah Al-Syar'iyah*, (Kairo ; Al-Muassasah Al-Arabiyah, 1961) hlm. 15

³⁵ Muhammad Yusuf Musa, *Nidham Al-Hukm fi Al-Islam* (Qahirah ; Dar Kitab Al-Arabiyy, 1963) hlm. 50

³⁶ Muhammad Yusuf Musa, *Nidham Al-Hukm fi Al-Islam*, hlm. 51

Namun, antara keduanya itu tetap harus dibedakan dalam dimensi dan cara pendekatannya. Karena suatu negara tak mungkin menempuh dimensi spiritual guna mengurus dan mengawasi motivasi atau sikap batin warga negaranya, maka tak mungkin pula memberikan predikat keagamaan kepada negara itu. Sedangkan hukum Islam sendiri dinyatakan tidak dibenarkannya suatu lembaga kekuasaan rohani atau rohbaniyah”.³⁷

Maka dari itu, pendapat dari Nurcholis Madjid ini dapat disimpulkan, bahwa timbulnya gagasan “negara Islam” adalah suatu bentuk kecenderungan apologetic yang setidaknya timbul dari Legalisme yang menyatakan:

- 1) Fiqih sudah kehilangan relevansinya dengan pola kehidupan zaman sekarang.
- 2) Konsep negara Islam adalah suatu distorsi hubungan proporsional antara negara dan agama.

Di Indonesia, sekalipun Islam tidak merupakan dominasi pemenangan agama secara formal, tetapi ia merupakan salah satu sumber hukum bagi pembentukan hukum nasional. Pada kurun waktu terakhir, secara material dan formal pelaksanaan hukum perdata bagi ummat Islam sudah diatur berdasarkan hukum Islam, yang diturunkan dari syari’at hukum Islam.³⁸

Adapun pendapat lain yang menyatakan bahwa adanya *Imam* itu tidak wajib hukumnya, yang dimana konseskuensinya dari hal ini adalah sama dengan mengatakan bahwa pemerintahan itu tidak wajib hukumnya, dalam hal ini adalah Abu Bakar Al-Asham, Hisyam Ibnu ‘Aus Al-Fauthy dari golongan Mu’tazilah, sebagian dari golongan Nadjah pengikut Athiyah Ibn Amir.³⁹

Yang menjadi alasan mereka berpendapat demikian adalah

1. Hal yang diwajibkan adalah melaksanakan hukum-hukum *Shara’*. Oleh karena itu, ummat ini secara tidak langsung telah melaksanakan keadilan dan hukum-hukum Allah, tanpa perlu adanya kepala Negara dan tidak wajib mengangkat atau memilihnya.⁴⁰
2. Adanya kemadharatan karena adanya pemerintahan, seperti;
 - a. Adanya pemerintahan bertentangan dengan prinsip persamaan. Masing-masing mujtahid sama nilainya dengan mujtahid lainnya.
 - b. Adanya pertentangan antara mentaati pemerintah dengan mujtahid.
 - c. Adanya kepala negara berpotensi untuk menghilangkan kemerdekaan.

³⁷ H. M Rashidi, *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid tentang Sekulerisasi*, (Jakarta ; Bulan Bintang, 1972) hlm.107

³⁸ Ahmad Dzajuli, *Fiqh Siyasah*, hlm. 45

³⁹ Ahmad Dzajuli, *Fiqh Siyasah*, hlm.134

⁴⁰ Muhammad Yusuf Musa, *Nidham Al-Hukm fi Al-Islam*, hlm. 27

- d. Adanya penguasa menimbulkan persengketaan.
- e. Untuk menjadi kepala negara harus mempunyai beberapa syarat yang mesti dimiliki di setiap masa.⁴¹

Selain dari pada itu, juga ada yang berpendapat bahwa Islam dengan politiknya adalah dua hal yang terpisah. Antara lain yang berpendapat demikian adalah Ali Abd Al-Razaq.⁴² Beliau berpendapat dalam kitabnya yang berjudul *Al-Islam wa Ushul Al-Hukum*, antara lain;

1. Tidak ada nash di dalam Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 59 dan 83 maupun hadits yang berkenaan dengan pemerintahan
2. Adanya kenyataan yang dirasakan dengan akal dan disaksikan oleh sejarah masa lampau, bahwa:

Syi'ar Islam, manifestasi agamanya sejak awalnya tidak tergantung pada macamnya pemerintahan, seperti yang disebutkan oleh fuqaha dengan khilafah dan tidak pula tergantung kepada orang yang digelar "khalifah".⁴³

⁴¹ T.M. Hasbi Ash-Shiddiqie, *Asas-asas Hukum Tata Negara Menurut Syari'at Islam* (Matahari Masa, 1969) hlm.60

⁴² Ahmad Dzajuli, *Fiqh Siyasah*, hlm. 138

⁴³ Muhammad Yusuf Musa, *Nidham Al-Hukm fi Al-Islam*, hlm. 30

C. Kelompok yang terlibat mendiskusikan Isu Politik: Kiai, Akademisi, Ulama Modern

Di Indonesia, secara umum dijumpai beberapa gelar atau sebutan yang diperuntukan bagi ulama, Di daerah Jawa Barat (Sunda) misalnya, orang menyebut ulama dengan *ajengan*. Di Sumatera Barat (Minangkabau), ulama disebutnya dengan *buya*, Di Aceh dengan panggilan *teungku*, di Sulawesi Selatan dipanggil dengan *tonfarita*. Di Madura disebut dengan *nun* atau *bindara*, yang disingkat dengan *ra*. Sementara itu, di Lombok atau di sekitar Nusa Tenggara orang memanggilnya dengan *tuan guru*.⁴⁴

Selain itu, khusus bagi masyarakat Jawa, terdapat sebutan kiai, yang merupakan gelar kehormatan bagi para ulama pada umumnya. Menurut Adaby Darban, kiai adalah pemuka agama Islam yang memiliki otoritas karismatik, karena keshalehannya, ketinggian ilmu agamanya, kepemimpinannya dan sebagai *uawatur hasanah* dalam kehidupan masyarakat.⁴⁵ Sering pula di jumpai di pedesaan Jawa, panggilan *Kiai Ageng/Ki Ageng/Ki Gede* atau *Kiai Haji*. Gelar yang diperuntukan ulama di Jawa antaranya *Wali*. Gelar biasanya diberikan kepada ulama yang mencapai tingkat yang tinggi dan memiliki kemampuan pribadi yang luar biasa. Sering juga para wali ini dipanggil dengan *sunan (susuhunan)*, seperti halnya para raja.⁴⁶ Gelar lainnya adalah *Panembahan*, yang diberikan kepada ulama yang lebih di tekankan pada aspek spiritual, juga menyangkut segi kesenioran, bagi segi usia maupun *nasab* (keturunan). Hal ini menunjukkan bahwa sang ini sang ulama tersebut mempunyai kekuatan spiritual yang tinggi.⁴⁷

Ulama pada dasarnya merupakan suatu pengertian dalam konsep sosial. Karnanya, penelusuran lebih lanjut konsep ulama akan merujuk suatu pengertian tentang seseorang yang menguasai ilmu pengetahuan. Kata ulama, menurut asal katanya, berarti “orang-orang yang mengerti”, atau “orang-orang yang berilmu”, atau “orang-orang yang berpengetahuan”. Jadi, kata ulama merupakan kata jamak dari *mufrad* (kata tunggal) ‘*alim*, artinya orang yang berilmu, sarjana, yang terpelajar, yang berpengetahuan atau ahli ilmu.⁴⁸ Kata ‘*alim* itu sendiri merupakan *isim fa’il* dari kata kerja *alima*, yang artinya “ia telah mengerti” atau “ia telah mengetahui”. Pada umumnya, masyarakat Islam Indonesia mengartikan kata ulama (yang kata jamak itu) sebagai “seorang yang berilmu”. Ini merupakan suatu kesalahan umum yang sudah di anggap benar (dalam bahasa Jawa, ini disebut dengan

⁴⁴ Ibnu Qayyim Isma’il, *Kiai Penghulu Jawa ; Peranannya di Masa Kolonial* (Jakarta ; Gema Insani Press, 1997) hlm. 61

⁴⁵ A. Adaby Darban, “Kiai dan Politik pada Zaman Kerajaan Islam Jawa”, *Pesantren* No. 2 Vol. V Tahun 1988, hlm. 32

⁴⁶ Ibnu Qayyim Isma’il, *Kiai Penghulu Jawa* hlm. 62

⁴⁷ S.I. Poeradisastra, *Sumbangan Islam kepada Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan Modern* (Jakarta ; Girimukti Pasaka, 1981), hlm. 14

⁴⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir ; Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya ; Pustaka Progressif, 1997), hlm. 966

istilah *salah kaprah*). Sementara itu, untuk menyebut “orang-orang yang berilmu”, yang juga telah terjadi *salah kaprah*.

Menurut arti kata ulama di atas, bila kata tersebut tidak dihubungkan dengan kata lain, maka arti kata tersebut mempunyai makna yang sangat umum dan luas. Kata itu mengikuti semua orang yang berilmu, apa saja ilmunya, baik ilmu agama maupun ilmu-ilmu lain.⁴⁹ Konteks pengertian ulama berkaitan dengan orang yang menguasai ilmu pengetahuan, mencakup menguasai ilmu pengetahuan yang bersifat kekinian, seperti ilmu pengetahuan alam, ilmu pengetahuan sosial dan kemaunusiaan (humaniora), serta teknologi.⁵⁰ Oleh karena itu, formulasi ulama ialah mereka yang mengetahui ilmu pengetahuan umum yang berangkat dari pengetahuan keagamaan atau kitab suci.⁵¹ Jadi, dalam pengertian yang umum, sebenarnya tidak ada garis pemisah antara ulama dan cendekiawan Muslim. Dengan demikian, ulama merupakan orang yang memiliki pengetahuan luas tentang ayat-ayat Allah, baik yang *kawniyah* (fenomena alam) maupun yang bersifat *Qur’aniyah* (ajaran Al-Qur’an atau agama) yang mengantarkan manusia kepada pengetahuan tentang kebenaran Allah, takwa, *istislam* (tunduk), dan *khasyyah* (takut).⁵²

Dalam perkembangannya, pengertian ulama mempunyai makna khusus. Hal ini dapat dilihat dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. kata ulama atau ‘alim ulama, dalam bahasa Indonesia diartikan untuk orang yang ahli dalam bidang agama islam, yakni orang yang mendalami ilmu pengetahuannya tentang agama islam beserta cabang-cabang dalam urusan agama Islam itu. Misalnya saja ilmu tafsir, ilmu hadits, ilmu fiqih, ilmu kalam, bahasa arab termasuk alat-alatnya yang disebut paramasastra, seperti ilmu *saraf, nahwu, ma’ani, bayan, badi’, balaghah*, dan sebagainya.

Sementara itu, dalam pandangan H. Rosihan Anwar, yang dimaksudkan ulama adalah orang-orang yang berpengetahuan dalam soal agama, yang antara lain ahli dalam hukum shari’ah, paham tentang fiqih, paham tentang tasawuf, dan tergantung dari bidang spesialisasi yang di sukai atau di pilihnya.⁵³ Jelasnya ulama dalam pengertian khusus adalah orang yang paham dan mendalam ilmunya tentang agama Islam yang meliputi akidah, shari’ah, ibadah, mu’amalah, dan akhlak. Pemahaman keilmuan ini tentu saja di peroleh dari lembaga-lembaga pendidikan tradisional Islam, seperti pesantren dengan demikian, devinisi ulama adalah orang yang mempunyai basis pendidika tradisional Islam, seperti pesantren.

⁴⁹ Umar Hashim, *Mencari Ulama Pewaris Nabi ; Selayang Pandang Sejarah Para Ulama* (Jakarta ; Bina Ilmu, 1998) hlm. 14

⁵⁰ Nourouzzaman Siddiqi, *Jeram-jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta ; Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 152

⁵¹ Said ‘Aqil Husain Al-Munawwar, *Fungsi-fungsi Ulama*, *Mimbar Ulama*, No. 263 Rabi’ul Awwal, 1421 H / Juli 2000 M, hlm. 34

⁵² Umar Hashim, *Mencari Ulama Pewaris Nabi*, hlm. 15

⁵³ Siswanto Masruri, *Humanitarianisme Soedjatmoko ; Visi Kemanusiaan Kontemporer* (Yogyakarta ; Pilar Media, 2005), hlm. viii

Sementara itu, mereka yang mempunyai latar belakang sekolah modern ketika Belanda telah mendirikan lembaga pendidikan moderen disebut sebagai intelektual.⁵⁴

Pada hakikatnya, ulama mempunyai posisi tersendiri dalam masyarakat Islam, baik di Timur Tengah, Afrika Utara, maupun di Asia Tenggara. Posisi ulama yang lahir pada awal sejarah Islam. Meskipun telah terjadi beberapa perubahan dalam penekanan dan bidang garapannya, mereka tetap memiliki posisi penting. Hal ini dikarenakan pengetahuan agamanya yang *faqih*.⁵⁵

Pada tahun 2018, terdapat penelitian yang dilakukan oleh para peneliti Pusat Pengkajian Islam, Demokrasi dan Perdamaian Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, di 15 Provinsi Indonesia. Penelitian ini bertujuan melihat pandangan ulama terhadap negara dan bangsa. Mengingat, pandangan ulama sangatlah penting dalam menentukan masa depan politik Islam di Indonesia, karena ulama merupakan aktor yang berpengaruh secara politis, sosiologis dan kultural dan turut menentukan dinamika historis perjalanan bangsa Indonesia.⁵⁶

Dalam penelitian ini ditemukan bahwa 71,56 persen ulama Indonesia menerima negara-bangsa dengan tingkat penerimaan bervariasi dari konservatif, moderat, inklusif sampai progresif. 16,44 persen menolak negara-bangsa dengan tingkat penolakan yang juga bervariasi, dari eksklusif, radikal sampai ekstrem. Sisanya berdiri mendua. Mayoritas ulama masuk dalam kategori moderat dan inklusif, 34 persen dan 23,33 persen secara berturut-turut. Hanya sedikit yang tergolong progresif, yakni sebesar 4,89 persen.⁵⁷

Ulama yang tegas-tegas menolak negara-bangsa menekankan kepercayaan mereka terhadap doktrin ketidakterpisahan antara *din wa al-daula*. Tauhid bagi mereka memiliki makna bahwa Allah adalah Sang Maha Pencipta yang wajib disembah, diibadahi dan diagungkan. Pandangan ini menuntut pengaturan kehidupan di dunia dengan hukum-hukum yang sudah diturunkan oleh Allah, dan menolak semua ideologi ciptaan manusia, baik itu Pancasila, kapitalisme, komunisme, sosialisme dan lainnya, yang semuanya dinilai sebagai sistem kafir. Mereka juga aktif menyuarakan pentingnya perjuangan menyelamatkan umat dari penindasan dan kemunkaran dalam kerangka apa yang mereka sebut sebagai amar makruf nahi munkar.⁵⁸

⁵⁴ Said 'Aqil Husain Al-Munawwar, *Fungsi-fungsi Ulama, Mimbar Ulama*, hlm. 34

⁵⁵ Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia: dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin (Bandung : Mizan, 1994) hlm. 93

⁵⁶ Hasan, Noorhaidi, *Ulama dan Negara-Bangsa : Membaca Masa Depan Islam Politik di Indonesia* (Yogyakarta; Puspidep dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga) hlm. 47

⁵⁷ Hasan, Noorhaidi, *Ulama dan Negara-Bangsa*, hlm. 48

⁵⁸ Hasan, Noorhaidi, *Ulama dan Negara-Bangsa*, hlm. 52

Berbeda dengan yang menolak, ulama yang menerima negara-bangsa dengan beberapa reservasi tampaknya sudah selesai dengan format negara-bangsa melalui reinterpretasi mereka atas doktrin-doktrin agama. Namun mereka masih sering mengekspresikan *grievances* (keluhan) dan kekecewaan ketika menilai situasi sosial, ekonomi dan politik tertentu. Beberapa mengeluhkan ‘disfungsional negara’, dalam balutan narasi-narasi bernuansa konspiratif.⁵⁹

‘Ulama di Indonesia tetap merupakan suatu kelompok yang diakui eksistensinya. Secara sosial, mereka sangat dekat dengan rakyat, sebab hubungan tersebut lebih bersifat personal dari pada birokratis. Masyarakat memerlukan ulama untuk membimbing mereka ke jalan yang benar dalam segala persoalan yang berkaitan dengan agama.⁶⁰ Karenanya, tidak jarang penguasa meminta nasihat ulama ketika melaksanakan kebijakannya dalam mengatasi berbagai persoalan yang berkaitan dengan agama. Bahkan, tidak jarang para penguasa mengangkat ulama untuk dijadikan penasihat, atau mufti kerajaan. Kasus di Indonesia, banyak dijumpai ulama yang mempunyai jabatan birokratis pemerintahan (Kerajaan Islam), walaupun dalam kadar peran yang berbeda. Namun, derajat peranan mereka dan perbedaan institusi dari satu negara ke negara lain yang berbeda, mencerminkan adanya keragaman latar belakang historis, budaya, dan alam dari masing-masing negara ini. Berbedanya derajat Islamisasi dari negara-negara ini berkaitan dengan beberapa faktor. Di antara yang terpenting adalah kuatnya budaya pra-Islam dan faktor geografis.⁶¹

Di kerajaan Aceh, ketika Sultan ‘Ala al-Din Ri’ayat Syah memerintah, Hamzah al-Fansuri diangkat menjadi penasihat dan mufti kerajaan yang bertanggung jawab dalam urusan keagamaan. Bahkan, tidak jarang Hamzah terlibat dalam urusan politik.⁶²

Contoh lainnya adalah Syamsuddin al-Sumaterani sebagai penasihat dan mufti kerajaan ketika Iskandar Muda memerintah Kesultanan Aceh (1606-36). Sementara itu, Nur al-Din al-Raniri dipilih sebagai *Qadhi al-Malik al-‘Adil* dan *Mufti Mu’addam* pada periode pemerintahan Sultan Iskandar Tsani dan beberapa tahun pemimpin berikutnya. Pada masa Iskandar Tsani, selain bertanggung jawab dalam bidang keagamaan, Nur al-Din juga memainkan peran ekonomi dan politik.⁶³

Berbeda dengan ulama-ulama di Aceh, hubungan antara ulama birokrat dengan ulama rakyat di Jawa sering terjadi ketidakharmonisan.

⁵⁹ Hasan, Noorhaidi, *Ulama dan Negara-Bangsa*, hlm. 53

⁶⁰ Hasbi Amirudin, *Ulama Dayah : Peran dan Responnya terhadap Perbaruan Hukum Islam*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2002) hlm. 118

⁶¹ Hasbi Amirudin, *Ulama Dayah*, hlm. 117-134

⁶² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama : Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung : Mizan, 1999) hlm. 166

⁶³ Nor Huda, *Islam Nusantara : Sejarah Sosial dan Intelektual Islam di Indonesia* (Yogyakarta : Ar-Ruzz Media, 2016) hlm. 217

Tidak jarang hubungan ulama birokrat dengan ulama rakyat di Jawa diwarnai dengan konflik di antara kedua kelompok selain dipicu dengan persoalan pemahaman ajaran agama yang berbeda, konflik juga dipicu dengan alasan-alasan politis. Konflik antara kedua kelompok ulama paling awal tercatat antara *walisanga* dengan Syaikh Siti Jenar. Kasus lainnya adalah antara Syaikh Amongraga dengan Sultan Agung dari Kerajaan Mataram.⁶⁴

Antagonisme ulama rakyat dan birokrat tetap berlanjut pada zaman belanda. Ketidakharmonisan antara ulama rakyat dengan birokrat pada masa ini, antara lain disebabkan oleh tugas yang dibebankan oleh ulama birokrat terhadap pendidikan Islam yang dikelola oleh ulama rakyat. Akibatnya, timbul kerenggangan di antara keduanya, bahkan sikap saling curiga. Sikap saling curiga ini menjadi penyebab munculnya apatis atau bahkan oposisi terhadap kelompok lain. Kelompok ulama rakyat yang menuduh ulama birokrat merupakan antek pemerintahan kafir, sehingga segala hasil keputusan hukumnya tidak perlu dipatuhi. Pada pihak lain, ulama rakyat melakukan isolasi dengan kebudayaan kota yang berbau pemerintah. Sikap oposisi seperti ini pernah dilakukan oleh Kiai Haji Ahmad Rifa'i Kalisalak Kabupaten Batang, Jawa Tengah.⁶⁵

Dalam perkembangan selanjutnya, dari segi pemikiran, ulama pun terbagi menjadi dua: ulama modernis dan ulama tradisional. Mereka pun berafiliasi pada organisasi-organisasi yang sesuai dengan kecenderungan mereka. Ulama modernis lebih condong memasuki organisasi modernis. Sementara itu, mereka yang berpaham tradisional berafiliasi ke organisasi yang dianggap sesuai dengan corak berpikir mereka. Para pemikir keagamaan juga dilahirkan dari lembaga pendidikan tinggi Islam. Namun, mereka sering tidak disebut sebagai ulama, tetapi sebagai intelek atau cendekiawan Muslim, di mana sebutan terakhir ini mempunyai makna yang hampir sama dengan ulama.⁶⁶

Ada beberapa karakteristik yang menandai format baru gerakan Islam yang terjadi pada 1980-an. *Pertama*, kecenderungan semakin pudarnya kepemimpinan politik Islam dan bangkitnya kepemimpinan para intelektual Muslim, terutama yang berbasis di berbagai kampus utama di Indonesia. *Kedua*, kecenderungan semakin lemahnya penonjolan pada masalah-masalah ritual atau *furu'iyah* dan tampak lebih menonjolkan isu-isu intelektual, sosial, ekonomi dan estetika dalam Islam. *Ketiga*, kecenderungan menurunnya sikap-sikap sektarian di kalangan umat Islam, terutama di kalangan generasi muda Islam. *Keempat*, kecenderungan mudarnya konsep umat secara sempit, yaitu komunitas Islam yang diikat oleh organisasi massa atau partai politik Islam yang eksklusif. Dalam konteks ini, umat Islam dikonsepsikan sebagai komunitas Muslim yang

⁶⁴ Nor Huda, *Islam Nusantara*, hlm. 220

⁶⁵ Jamil, Abdul, *Perlawanan Kiai Desa; Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak* (Yogyakarta; LKIS, 2001) hlm. 18

⁶⁶ Nor Huda, *Islam Nusantara*, hlm. 230

kedudukan dan perannya tersebar luas di berbagai institusi sosial yang ada atau munculnya wajah baru Islam yang inklusif.⁶⁷

Salah satu faktor yang mendasari wajah baru Islam adalah ketika orientasi Islam bukan lagi didominasi oleh kekuatan institusi politik, melainkan lewat lembaga-lembaga sosial, ekonomi dan budaya. Di dalam institusi-institusi sosial, ekonomi dan budaya, figur kepemimpinan umat Islam mulai ditopang oleh sebagian besar intelektual muslim. Dalam hal ini, tujuan Islam bukan lagi diorientasikan atas kekuasaan, namun lebih diarahkan kepada dakwah dan pencerahan umat dalam pembangunan bangsa. Wacana pun mulai ikut bergeser, dari wacana normatif atau politis-ideologis ke wacana intelektual yang bercorak sosiologis dan tidak jarang sufistik. Cara berpikir kaum intelektual semacam ini telah berpengaruh baik terhadap pemikiran maupun kebijakan politik pemerintah serta bagi umat Islam sendiri.⁶⁸

Kebijakan Orde Baru yang mendapat sambutan antusias dan penuh harapan dari kalangan Muslim adalah berdirinya ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia) pada 7 Desember 1990 di Malang, Jawa Timur. Berdirinya ICMI dapat dipandang sebagai berakhirnya kecurigaan pemerintah terhadap umat Islam di Indonesia. ICMI yang lahir karena mobilitas sosial (kelas menengah terpelajar dan usahawan) adalah gerakan akidah, bukan organisasi politik, walaupun mempunyai dampak politis yang berarti.⁶⁹

Keterlibatan sejumlah besar intelektual atau cendekiawan Muslim dari berbagai aliran dan profesi dalam kepengurusan ICMI semakin memperkuat adanya usaha dari kalangan Islam dan pemerintah untuk melakukan pendekatan politis antara kedua belah pihak. Kesediaan cendekiawan Muslim untuk mendukung kepemimpinan Prof. Dr. B.J. Habibie dan menerima sejumlah pejabat pemerintah dalam wadah ICMI telah menampilkan “kemesraan baru” hubungan Islam dan birokrasi dalam dekade 1990-an.⁷⁰

⁶⁷ Deddy Djamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M Amin Rais, Nurcholis Madjid, Jalaludin Rachmat* (Bandung; Zaman Wacana Mulia, 1998) hlm. 31

⁶⁸ Nor Huda, *Islam Nusantara* hlm. 137

⁶⁹ Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung; Mizan, 1999) hlm. 198

⁷⁰ M. Shafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta:Paramadina, 1995) hlm. 12

D. Media yang digunakan dalam menyuarakan politik

Menurut Prof. Dr. Harun Nasution, secara garis besar, sejatinya jalan politik di Indonesia dapat dibagi menjadi dua jalan, yakni jalan parlementer dan jalan revolusioner.⁷¹

a. Jalan Parlementer

Indonesia adalah negara yang sebagian besar penduduknya beragama Islam. Pada zaman kolonial Belanda pemerintahannya adalah pemerintahan yang bukan didasarkan kepada Islam. Dari pemerintahan bukan Islam tidak dapat diharapkan akan pelaksanaan hukum-hukum berdasarkan Al-Qur'an. Sehingga memunculkan rencana kemerdekaan yang berdasar pada Islam dan pemerintahannya berjiwa Islam. Dengan kata lain, persangkaan pada waktu itu ialah bahwa Indonesia setelah merdeka akan otomatis menjadi negara yang berdasar Islam. Oleh karena itu, sangat dipentingkan mengenai usaha kaderisasi pemimpin-pemimpin Islam. Demikianlah, Sarekat Islam (SI) sebagai partai nasional besar yang pertama dalam programnya tidak menyebut-nyebut negara Islam. Yang dituntut oleh SI adalah kemerdekaan Indonesia. SI adalah lanjutan dari Sarekat Dagang Islam (SDI) yang pada tanggal 10 September 1912 diubah menjadi partai politik.⁷²

Pada 1916, SI mempunyai sekitar 800.000 anggota, sebagai perbandingan Budi Utomo tahun 1912, mempunyai 10.000 anggota, dan Indische Partai pada 1912, 5.000 anggota, yang kebanyakan terdiri atas orang-orang Indonesia. Dalam Kongres Nasional tahun 1916, SI mengajukan tuntutan Dewan Perwakilan untuk Indonesia, yang diperoleh pada 1918 dalam bentuk *Voolksraad*, suatu dewan yang lebih banyak mempunyai bentuk Dewan Penasihat daripada Dewan Pembuat Undang-undang. Di Kongres itu telah disinggung juga soal pemerintahan bagi Indonesia. Dalam kongres 1917, bukan lagi pemerintahan sendiri yang menjadi tuntutan SI, melainkan kemerdekaan Indonesia, sungguh pun jalan mencapainya kerja sama dengan Pemerintah Kolonial Belanda.⁷³

Pada 1918, Pemimpin Pusat SI kemasukan orang yang tidak berdasarkan Islam, melainkan orang yang berideologi komunis seperti Semaun dan Darsono. Infiltrasi komunis pada tubuh SI akhirnya membuat perpecahan. Semaun dan Darsono keluar dan membentuk Partai Komunis Hindia pada tanggal 23 Mei 1920. Pada mulanya Semaun dan Darsono mendapat pengikut yang banyak, tetapi serangan mereka pada Islam membuat guru agama dan haji serta pengikut mereka di desa-desa meninggalkan gerakan Semaun dan Darsono. Sehingga pergerakan ini kembali memuncak disekitar tahun 1920 an, banyak tokoh Islam yang berafiliasi kepada Marxisme dalam ideologi perjuangannya. Kecenderungan pada pemikiran Marxis merupakan dampak dari banyak media cetak, atau buku-buku terjemahan tentang Marxisme yang beredar pada waktu itu.⁷⁴

⁷¹ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 236

⁷² Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 233

⁷³ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 234

⁷⁴ Nor Huda, *Islam Nusantara*, hlm. 150

Jalan ini juga ditempuh oleh partai-partai Islam, terutama Masjumi dan NU. Di dalam Parlemerter Sementara, golongan nasionalis Islam hanya mempunyai 57 kursi dari jumlah 233, diperkirakan sekitar 25 persen. Dengan jumlah yang demikian, tentu mereka tidak dapat memenangkan ideologi mereka di DPRS. Usaha harus ditujukan untuk memperoleh kursi yang lebih banyak dalam Pemilihan Umum 1955. Dalam pemilihan umum itu memang golongan Islam mendapatkan kursi lebih banyak, yaitu sekitar 116 dari 275 kursi atau setara dengan 43,9 persen. Jumlah yang demikian sungguhpun golongan nasionalis Islam merupakan golongan terbesar dalam Konstituante, tidak mencapai jumlah dua pertiga suara yang diperlukan Konstituante untuk memenangkan suatu ideologi. Golongan nasionalis Pancasila juga tidak dapat memperoleh dua pertiga angka yang diperlukan. Hal ini menimbulkan *immpasae* yang kemudian menimbulkan dibubarkannya Dewan Konstituante dan kembalinya RI ke UUD 1945.⁷⁵

b. Jalan Revolusioner/Non-parlemen

Selain ulama-ulama yang berjuang di jalan parlementer, ada pimpinan-pimpinan dan alim ulama yang memilih jalan non parlemen atau jalan revolusioner dalam mencapai tujuan negara Islam.

Apa yang dilakukan oleh KH. Ahmad Dahlan yang telah membentuk organisasi Muhammadiyah pada tanggal 18 November 1912, sebagai reaksi terhadap aktivitas misi-misi Kristen dari Kolonial Belanda dalam mengadakan sekolah-sekolah di Indonesia. Muhammadiyah dalam gerakan pendidikan dan tablighnya (dakwah) segera mempunyai cabang-cabang di berbagai daerah di Indonesia, sampai di tahun 1924, menurut Blumberger dalam *De nationalis Beweging in Nedelandisch Indie*, Muhammadiyah mempunyai 29 cabang, 8 HIS, 1 HIK, dan 32 SD.⁷⁶

Demikian pula dengan Nahdlatul Ulama (NU) yang dibentuk pada bulan Januari tahun 1926, bukan untuk memperjuangkan negara berdasarkan Islam, melainkan untuk mempersatukan ulama-ulama Indonesia yang ada di luar paham Muhammadiyah. Di dalam pandangan kolonialisme Belanda, organisasi ini berpendirian tidak turut campur dalam soal-soal politik. Akan tetapi di satu sisi, organisasi ini ikut andil dalam peristiwa perang yang terjadi di Surabaya kala itu, dimana seorang KH. Hasyim Asy'ari mengeluarkan fatwa resolusi jihad kepada para santrinya, sehingga salah seorang pejuang dari surabaya yang bernama Bung Tomo sampai meminta restu kepada Hadratussyaikh, sebelum berorasi di hadapan masyarakat Surabaya, pada tanggal 10 November.⁷⁷ Selain itu, peran-peran dari pada anggota Nahdlatul Ulama masih berupaya memelopori perjuangan mendirikan dan mempertahankan negara-bangsa, serta mengawal eksistensinya hingga hari ini. Namun terdapat beberapa ulama juga yang berbeda persepsi, pandangan dan ideologi yang berdiri di depan mengusung

⁷⁵ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 236

⁷⁶ Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh*, (Jakarta; Bulan Bintang, 1989) hlm. 13

⁷⁷ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 235

gerakan Islam politik. Mereka tampil menjadi ideolog, pelopor dan aktor utama gerakan-gerakan Islam politik di Indonesia.⁷⁸

Kemudian selain dari itu, apa yang dilakukan Kartosuwirjo yang semula tidak menerima konsep Republik Indonesia yang dibentuk pada tahun 1945, karena Republik Indonesia tidak secara resmi didasarkan pada Islam. Ia tidak mengakui negara Indonesia sebagai negara Republik dan harapan membentuk Negara Islam Indonesia (NII) pada tanggal 19 Maret 1945 di Jawa Barat. Konsep Negara Islam ini dikepalai oleh Kartosuwirjo sendiri sebagai Imam.⁷⁹

Langkah ini kemudian diikuti oleh Kahar Muzakkar di Sulawesi Selatan. Mulai dari tahun 1953 ia mengambil sikap menentang Indonesia sebagai Republik. Pada 1953 ia menggabungkan diri secara resmi dengan Kartosuwirjo dan daerah yang terletak di bawah kekuasaannya menjadi daerah NII.⁸⁰

Terlepas apa yang dilakukan Kartosuwirjo ini merupakan tindakan yang cukup beresiko. Akan tetapi di samping hal itu, apa yang dilakukannya adalah sebagai usaha dan upaya dalam memperjuangkan politik dan kekuasaan atas dasar Islam.

Usaha dan upaya yang dilakukan oleh ulama di Indonesia dalam memperjuangkan politik dan kekuasaan atas dasar Islam, memang cukup beragam dan bervariasi, dari yang moderat hingga yang ekstrim telah dilakukan dengan menggunakan berbagai macam media, ada yang melakukan dengan menggunakan media pendidikan, seperti apa yang dilakukan oleh KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah nya, juga pergerakan melalui media dan pendekatan sosial dan budaya, seperti yang dilakukan oleh KH. Hasyim Asy'ari dan Nahdlatul Ulama nya, sampai dengan menggunakan media gerakan-gerakan sosial dalam mewujudkan politik Islam, seperti apa yang telah dilakukan Kartosuwirjo dan NII nya.

Disamping ada ulama yang berani menyuarakan dan bergerak di dalam bidang sosial dan politik, ada pula ulama yang mencoba melakukan upayanya melalui tulisan-tulisan yang dibuat, baik tulisan mengenai politik Islam secara langsung, maupun tulisan atau sebuah karya tafsir mengenai Al-Qur'an yang cenderung bercorak politis. Sehingga apa yang ditulisnya menjadi sumber inspirasi pergerakan di ranah sosial dan politik.

Sebagai contoh seperti apa yang dilakukan oleh Buya Hamka dan tafsirnya, yakni tafsir Al-Azhar. Hamka merupakan seorang yang autodidak, ia tidak pernah tamat sekolah rakyat dan juga tidak selesai di surau. Kenyataan ini berkaitan dengan krisis di dalam keluarganya,

⁷⁸ Noorhaidi Hasan, *Ulama dan Negara-Bangsa*, hlm. 52

⁷⁹ Carissa Almaasah Budita, "Dinamika Politik dalam Pembentukan Negara Islam Indonesia tahun 1949-1962." *JEJAK Jurnal Pendidikan Sejarah & Sejarah FKIP Universitas Jambi*, vol. 3, Juli 2023, hlm. 97-110, 10.22437/jejak.v3i1.24833. hlm. 102

⁸⁰ Carissa Almaasah Budita, "Dinamika Politik dalam Pembentukan Negara Islam Indonesia tahun 1949-1962." hlm.103

sehingga dia lebih senang mencari ilmu dan jalannya sendiri dari pada mengikuti keinginan ayahnya untuk menjadi ulama.⁸¹ Walaupun demikian, Ia sangat produktif menulis buku. Ia tidak saja memusatkan perhatian pada ilmu-ilmu keislaman murni, tetapi juga pada karya-karya sastra dan humaniora. Tafsir al-Azhar yang ditulisnya merupakan karya terbaik pada masanya.⁸²

Tafsir al-Azhar karya Hamka merupakan karya monumental penulisnya sendiri. Melalui tafsir ini, Hamka menunjukkan keluasan pengetahuannya, hampir di semua disiplin yang tercakup di dalam bidang-bidang keislaman. Latar belakang seorang sastrawan sangat mewarnai penafsiran-penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Tafsir ini sendiri berasal dari kuliah subuh yang diberikan oleh Hamka di Masjid Agung al-Azhar, Jakarta sejak 1959. Dalam suasana politik yang dipengaruhi PKI, aktivitas Hamka di masjid ini dipandang sebagai sarang neo-masyumi dan "Hamkaisme".⁸³

Disamping hal tersebut, sejatinya langkah-langkah tafsir untuk penguasa telah dilakukan oleh mufassir-mufassir di masa kerajaan. Pengaruh Tafsir Jalalayn, karya Jalaludin bin Ahmad al-Mahalli dan Jalaludin Abdul al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuthi berbagai manuskrip tafsir ini dapat dikenali dalam hubungan nya dengan wilayah kebudayaan dengan terjemahan baris per baris, catatan-catatan tambahan dalam bahasa jawa atau melayu, dan terkadang terdapat dalam pernyataan persembahan (dedikasi). Sebagai contoh, adanya sebuah tafsir yang berjudul *Jamal al-Jalalayn* yang disalin dan dipersembahkan kepada Pangeran Ratu "Abu al-Mufakkir Muhammad" Ali al-Diin, seorang pangeran banten pada 1178 H/1784.⁸⁴

⁸¹ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar; Sebuah Tela'ah atas pemikiran Hamka dalam Teologi Islam* (Jakarta; Penamadani, 2003) hlm.208

⁸² Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Jakarta; Teraju,2003) hlm.283

⁸³ M. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar*, hlm. 56

⁸⁴ A.H Johns, *Islam di Dunia Melayu; Sebuah Survei Penyelidikan dengan Beberapa Referensi kepada Tafsir Al-Qur'an*, dalam *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, terj. Azyumardi Azra (Jakarta; Yayasan Obor Indonesia, 1989) hlm.125

BAB III

TAFSIR RAHMAT DAN PEMIKIRAN OEMAR BAKRY

A. Gambaran Umum tentang Tafsir Rahmat

Tafsir Rahmat karya Oemar Bakry adalah sebuah tafsir Indonesia yang diterbitkan pada abad ke-20. Selain dikenal dalam bidang tafsir, Oemar Bakry juga menulis sekitar 21 karya lainnya dalam keislaman, berkat pendidikan tinggi dan beragam yang ia miliki. Ia terdorong untuk menulis tafsir ini untuk mempermudah masyarakat dalam memahami Al-Qur'an serta memenuhi permintaan teman-temannya. Penulisan tafsir ini memakan waktu sekitar tiga tahun (1981-1983).¹ Al-Qur'an ditulis dalam bahasa Arab dan diturunkan di tengah masyarakat yang berbahasa Arab, serta nabi Muhammad diutus sebagai rahmat bagi seluruh umat manusia, berbeda dengan nabi-nabi sebelumnya. Hal ini menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa yang global dan penting bagi umat Islam. Namun, bagi masyarakat Indonesia yang tidak fasih berbahasa Arab, pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an masih terbatas. Oleh karena itu, terjemahan dan tafsir dalam bahasa Indonesia sangat diperlukan agar masyarakat dapat memahami dan mengamalkan ajaran Al-Qur'an dengan benar.²

Motivasi Oemar Bakry dalam penulisan Tafsir Rahmat adalah untuk menyediakan karya tafsir yang mudah dipahami oleh masyarakat Indonesia yang tidak menguasai bahasa Arab. Ia merasa ini sebagai tanggung jawab ilmiah untuk menyebarkan ilmu agama. Seperti yang dinyatakan dalam pembukaan kitabnya, terjemahan Al-Qur'an sangat penting selama pemahaman bahasa Arab belum merata. Bakry menggunakan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD) dan mengikuti perkembangan sains serta teknologi dalam penerjemahan dan penafsiran, sehingga mempermudah masyarakat Indonesia untuk memahami Al-Qur'an secara menyeluruh dan komprehensif.³ Tafsir Rahmat juga berfungsi untuk memastikan bahwa Al-Qur'an dapat diterima dan diterapkan dalam konteks masa kini. Tafsir Rahmat oleh H. Oemar Bakry adalah sebuah kitab tafsir berbahasa Indonesia yang ringkas, komprehensif, dan lengkap. Dalam waktu sekitar tiga tahun (1982-1983), Oemar Bakry berhasil menyelesaikan tafsir ini secara menyeluruh, dari halaman pertama hingga terakhir. Kitab

¹ Siti Fahimah, "Al-Qur'an dalam Sejarah Penafsiran Indonesia: Analisis-Deskriptif Beberapa Tafsir di Indonesia," *El-Furqania: Jurnal Ushuluddin dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 4, No. 02, 2 Januari 2019, hlm. 178, <https://doi.org/10.54625/elfurqania.v4i02.3292>

² Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat* (Jakarta: Mutiara, 1984) hlm. ix

³ Muhammad Abdul Ghaniy Morie, "Sejarah Perkembangan Tafsir Indonesia: Studi Tentang Tafsir Rahmat Karya Oemar Bakry," Muhammad Abdul Ghaniy Morie (blog), 10 April 2018, <https://orienputra.wordpress.com/2018/04/10/sejarah-perkembangan-tafsir-indonesia-studi-tentang-tafsir-rahmat-karya-oemar-bakry/>.

ini terdiri dari satu juz dengan 1330 halaman, memiliki sampul biru, dan mencantumkan tulisan "la ilaha Illallah" di bagian atas halaman depan, dengan judul "Tafsir Rahmat" dan nama penulis di bawahnya.

Pada awal kitab terdapat pengesahan dari Lembaga Pentashih Mushaf Al-Qur'an tahun 1983. Kitab ini dimulai dengan berbagai sambutan dari tokoh-tokoh seperti Menteri Koordinasi Bidang Kesejahteraan Rakyat, Ketua MUI, Duta Besar Mesir, dan Ketua LPKEI-ITB, diikuti oleh kata pengantar dan petunjuk pembaca sebelum masuk ke bagian tafsir, dimulai dari Surah Al-Fatihah. Tafsir ditulis dari kanan ke kiri, dengan ayat Al-Qur'an di halaman kanan dan tafsir serta terjemahan di halaman kiri, mengikuti saran dari Duta Besar Arab Saudi yang memperlihatkan contoh terjemahan Al-Qur'an berbahasa asing. Selain tafsir, Oemar Bakry menambahkan pembahasan berjudul "Sumber Dakwah" yang memberikan panduan untuk pendakwah, mencantumkan sekitar 145 motto dakwah lengkap dengan surah dan halaman ayatnya, yang dibagi dalam sepuluh kelompok topik. Kemudian, ada juga bagian berjudul "Doa, Suruhan, dan Larangan" yang memudahkan pembaca untuk menemukan doa, larangan, dan perintah dalam Al-Qur'an dengan mencantumkan surah dan halaman.⁴

Kitab ini diakhiri dengan daftar pustaka, kata penutup, daftar surah-surah Al-Qur'an, serta foto dan biografi singkat penulis. Oemar Bakry dalam Tafsir Rahmat menggabungkan metode penafsiran *bil ma'tsur* dan *bil ra'yi*, memberikan terjemahan yang sesuai dengan perkembangan zaman dan menjelaskan ayat-ayat yang sulit dipahami secara singkat dan sistematis. Selain itu, ia juga merujuk pada berbagai karya tafsir terdahulu seperti *Tafsir al-Manar*, *Tafsir al-Maraghi*, dan lainnya untuk memperkaya penafsirannya.⁵ Dalam penulisan Tafsir Rahmat, Oemar Bakry mengadopsi metode *ijmali* (global), yang berarti ia menguraikan makna ayat demi ayat secara menyeluruh dari awal hingga akhir dengan bahasa yang ringkas dan tidak mengaitkannya dengan isu lain. Bakry juga menerapkan penafsiran sederhana dengan pendekatan *harfiyyah*, terutama untuk ayat-ayat *mutashabbihat* yang membuka peluang bagi mufassir untuk berkreasi. Namun, ia berhati-hati dan lebih memilih penafsiran *harfiyyah* untuk menjaga akurasi makna.⁶

Selain penafsiran *harfiyyah*, Bakry menggunakan penerjemahan *ma'nawiyah*, mengingat tidak semua ungkapan dan susunan kalimat dapat dipahami secara harfiah. Kadang-kadang perlu perubahan agar maknanya lebih jelas. Bakry mengakui bahwa untuk menghindari kesalahpahaman, kadang perlu menambah penjelasan, ungkapan, atau kalimat dalam tanda

⁴ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm. 1237-1311.

⁵ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm. 3

⁶ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm. Xiv

kurung.⁷ Tujuan utamanya adalah untuk mengungkap makna ayat-ayat sehingga dapat menjadi petunjuk dan rahmat bagi mukmin. Tafsir Rahmat tidak mencantumkan kisah-kisah *israiliyyat* dan hanya fokus pada penafsiran Al-Qur'an secara ringkas tanpa mencampurkan isu lain. Dengan metode *ijmali* ini, tafsir yang memuat pembahasan dari Al-Fatihah hingga An-Naas dalam satu jilid menunjukkan bahwa Tafsir Rahmat menggunakan pendekatan global.⁸ Karya ini juga memperlihatkan kebahasaan ilmiah dengan mengadaptasi bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia modern yang sesuai dengan perkembangan teknologi, berbanding dengan tafsir-tafsir yang lebih lama yang sering menggunakan istilah yang kurang relevan. Keistimewaan Tafsir Rahmat terletak pada penggunaan bahasa Indonesia modern dan penekanannya pada kesesuaian dengan kemajuan teknologi. Sebagaimana yang ia sebutkan dalam surat Al-An'am (6) ayat ke 73:⁹

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ

“dzat yang menciptakan ruang angkasa dan bumi dengan hak”

Dalam tafsiran nya, Oemar Bakry menterjemahkan kata (السَّمَوَاتِ) dengan perkataan “ruang angkasa”, dimana kata tersebut beda dengan yang diterjemahkan oleh mufassir lainnya yang biasa dengan terjemahan kata langit. Akan tetapi dalam hal ini beliau lebih mendukung maksud ayat tersebut, bahwa Allah menciptakan alam semesta yang luas dan lebar ini.

جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ

*Ganjaran mereka dari Tuhan ialah surga-surga ‘adn yang sungai-sungainya tetap mengalir. Mereka kekal didalamnya selama-lamanya. Allah ridho kepada mereka dan mereka pun ridho kepada-Nya. Demikianlah ganjaran bagi orang yang takut kepada tuhanya.*¹⁰

Terjemahan yang dipaparkan oleh nya, mengenai penggalan ayat tersebut sangat jauh berbeda dengan terjemahan yang sering dijumpai saat ini, menurut beliau terjemahan “surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai” sulit dipahami karena apa artinya sungai jika ia mengalir di bawah surga, bahkan ada yang memahami bahwa sungai-sungai tersebar terpisah dari surga. Sehingga atas dasar itu beliau memaknai kata tersebut sebagaimana telah disampaikan.

⁷ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm. 2

⁸ Fahimah, “Al-Qur’an dalam Sejarah Penafsiran Indonesia,” hlm. 179

⁹ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat* hlm. 697

¹⁰ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat* hlm.1255

Corak penafsirannya yang melalui pendekatan kebahasaan inilah, ini dapat dibuktikan dengan penafsirannya terhadap surah Al-Baqarah ayat 173 mengenai makanan-makanan yang dilarang, yaitu :

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan (binatang yang waktu menyembelihnya) disebut nama lain selain dari nama Allah. Tetapi barang siapa yang terpaksa (mema-kannya karena keadaan membahayakan), sedang ia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas (makan lebih dari yang diperlukan), maka tidaklah ia berdosa. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”¹¹

Ayat 168 s/173 membicarakan makanan yang halal dan haram. Makanan yang dimakan hendaklah yang diperoleh dengan cara yang halal dan berguna untuk kesehatan. Bervitamin dan bergizi tinggi. Di antara makanan yang dilarang ialah bangkai, daging babi, darah dan binatang yang disembelih dengan menyebut nama selain dari nama Allah. Apakah hikmah larangan itu? Ilmuwan dihimbau untuk menyelidikinya. Apakah bahayanya dari segi fisik dan mental? Ilmu dan teknologi akhirnya akan mengakui kebenaran *Al-Qur’anul Karim*. Yang disembelih dengan menyebut nama selain dari nama Allah mungkin akan berpengaruh pada jiwa yang memakannya. Perasaan tidak senang, kegoncangan fikiran karena memakan makanan itu akan ada pengaruhnya pada fisik dan jiwa. Silakan ilmuwan membahasnya. Janganlah seperti orang-orang kafir yang tidak mau mengindahkan seruan Allah, membutakan mata hati dari mendengar kebenaran seperti disebutkan dalam ayat-ayat di atas.¹²

Penafsiran Oemar Bakry dalam ayat tersebut sangat jelas menggunakan korelasi antara larangan-larangan agama dengan hasil penemuan para ilmuwan dalam sains dan teknologi, hal ini juga merupakan penjelasan bahwa semua bentuk larangan dalam agama mempunyai hikmah dibalikinya, karena itu Oemar Bakry memberikan motivasi dan dorongan kepada para ilmuwan agar melakukan berbagai penelitian sains untuk membuktikan bahwa apa yang ada di dalam Al-Qur’an merupakan sesuatu yang benar.

¹¹ Qs. Al-Baqarah:173

¹² Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat* hlm. 49

B. Oemar Bakry dan Keterlibatan Politikya

Oemar Bakry merupakan salah satu mufassir nusantara yang mempunyai nama lengkap Oemar Bakry Datuk Tan Besar, beliau dilahirkan pada tanggal 26 Juli 1916 di desa Kacang, Danau Singkarak, Sumatera Barat.¹³ Kemudian beliau wafat di Bandung pada tahun 1985 pada usia 69 tahun.¹⁴ Belum terdapat data yang valid mengenai dari keluarga mana Oemar Bakry dilahirkan, namun dari beberapa indikator seperti tingkat pendidikan yang ditempuh menunjukkan bahwa Oemar Bakry lahir dari keturunan yang modernis dan agamis.

Masa kecilnya yang masih didominasi dengan penjajahan kolonial belanda yang notabeneya membatasi masyarakat pribumi untuk hidup berpendidikan tidak menyurutkan niatnya untuk mencari ilmu.¹⁵ Selain itu, Riwayat pendidikan beliau dimulai dari pendidikan dasar di sekolah Sambilan Singkarak. Kemudian melanjutkan di sekolah Diniyah Putra Padang Panjang. Di sini beliau lulus pada tahun 1931. Selain itu Oemar Bakry juga menempuh pendidikan di Sumatera Thawalib lulus pada tahun 1932. kedua sekolah yang di tempuh oleh Oemar Bakry merupakan sarana memperluas gerakan pembaharuan di Sumatera Barat yang sebelumnya berpusat di sekolah Adabiyah yang dipelopori oleh Abdullah Ahmad.¹⁶

Selain itu juga menjadi direktur di sekolah Guru Muhammadiyah Padang Sidempuan dan direktur *The Public Typewriting School* di Padang Panjang, namun kini telah diganti dengan nama Taman Kemajuan dan hingga kini masih ada. Beliau berkiprah dalam bidang politik dan keorganisasian, salah satunya dengan bergabung Menjadi anggota beberapa partai dan lembaga Indonesia, antara lain anggota Partai Politik Persatuan Muslim Indonesia (Permi), anggota pimpinan Masyumi Sumatera Tengah, ketua IKAPI Jakarta Raya, pernah juga beliau menjabat sebagai Ketua yayasan Al-Falah, Selain itu juga di yayasan pemeliharaan kesucian *Al-Qur'anul Karim* dan yayasan Thawalib Jakarta.¹⁷ Selain itu, Oemar Bakry

¹³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm.13

¹⁴ Jannatul Husna Bin Ali Nuar, Minangkabau Clergies and The Writing of Hadith,” *Jurnal Ushuluddin* 24, no. 1, 2 Juni 2016, hlm. 10, <https://doi.org/10.24014/jush.v24i1.1357>.

¹⁵ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 14

¹⁶ Mahbub Ghozali, “Dialektika Sains, Tradisi dan al-Qur’an: Representasi Modernitas dalam Tafsir Rahmat karya Oemar Bakry,” *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5, no. 2, 30 November 2021, hlm. 847, <https://doi.org/10.29240/alquds.v5i2.3394>.

¹⁷ Dadan Rusmana 2, Nida Amalia Kamal, dan Maulana Yusuf Alamsyah, “Karakteristik Tafsir Madrasi Karya H Oemar Bakry dan Penggunaanya Pada Kurikulum KMI Darussalam Gontor Putri,” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 6, no. 1, 28 September 2021, hlm. 51, <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v6i1.13999>.

juga pernah aktif sebagai anggota Partai Politik Persatuan Muslim Indonesia (PERMI) dan menjadi pimpinan Masyumi di Sumatera Tengah.¹⁸

Oemar Bakry adalah seorang tokoh yang dikenal karena pemikirannya tentang politik dan tafsir Al-Qur'an. Ia memiliki konsep politik yang unik dan berbeda dari yang lain, yang tercermin dalam buku-buku karangannya seperti "Filsafat Pancasila" dan "Islam dan Sosialisme". Pengaruh politik Oemar Bakry dapat dilihat dalam beberapa aspek. Pertama, ia mempengaruhi perkembangan politik Islam di Indonesia. Ia memperkenalkan konsep politik Islam yang lebih moderat dan inklusif, yang berbeda dari konsep politik Islam yang lebih radikal dan eksklusif. Kedua, ia mempengaruhi perkembangan demokrasi di Indonesia. Ia memperjuangkan hak-hak asasi manusia dan kebebasan berpendapat, yang menjadi salah satu prinsip demokrasi. Ketiga, ia mempengaruhi perkembangan pemikiran politik di Indonesia. Ia memperkenalkan konsep-konsep politik yang lebih modern dan kontemporer, yang berbeda dari konsep-konsep politik yang lebih tradisional dan klasik.

Dalam keseluruhan, Oemar Bakry memiliki pengaruh yang signifikan dalam perkembangan politik di Indonesia. Ia memperkenalkan konsep-konsep politik yang lebih moderat, inklusif, dan demokratis, yang berbeda dari konsep-konsep politik yang lebih radikal dan eksklusif. Ia juga memperjuangkan hak-hak asasi manusia dan kebebasan berpendapat, yang menjadi salah satu prinsip demokrasi.

Di sisi lain, kritikan Oemar Bakry atas terjemahan nya H.B. Jassin ini menuai kontroversi. Kontroversi *Al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia* tidak saja melibatkan Bakry dan Jassin. Ada beberapa nama lain, seperti Haji Ali Akbar dan Aminuddin Aziz, yang terlibat. Haji Ali Akbar, yang berprofesi sebagai dokter, kali pertamanya melalui surat yang ia layangkan kepada Jassin pada 28 Juli 1978. Adapun Aziz melalui artikel nyinyirnya yang dimuat Pelita tertanggal 22 dan 23 Desember 1978. Keduanya sama-sama merasa jika H.B. Jassin kurang berkompeten di bidang bahasa Arab, sehingga adalah sesuatu yang menggemaskan ketika ia menulis terjemahan Al-Qur'an dan disebarluaskan pula. Masih mengenai artikel Aziz, jika ditelusuri, rupanya ia mencoba memberi sanggahan pedas atas dua artikel Jassin yang pernah dimuat Harian Kompas dalam dua hari berturut-turut yang ditutup dengan penegasan bahwa untuk mengetahui kepahitan terjemahan cukup membacanya beberapa, persis seperti ketika minum kopi yang pahit: untuk mengetahui pahitnya tentu tidak perlu meminum semuanya. Selain bentuk surat dan artikel, gema kontroversi juga bisa dilihat dari beberapa berita di media-media cetak kala itu, surat resmi

¹⁸ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, cet. 3 (Jakarta: PT Mutiara, 1984), khususnya halaman tentang biografi penulis tafsir.

institusi, dan sejenisnya. Setelah itu, dalam suasana politik orde baru yang khas, tentu perdebatan seputar terjemahan Al-Qur'an Jassin ini bisa ditarik ke berbagai ranah: mungkin teologis, mungkin intrik politik, atau bisa pula ekonomi.¹⁹

Sebetulnya tokoh yang mengawali kritik terhadap *Al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia* memang bukan Bakry, tapi dokter H. Ali Akbar, salah satu dokter sekaligus ulama yang pernah menjabat di Departemen Kesehatan Indonesia dan anggota DPR RI.²⁰ Beliau sudah mengirim Jassin surat pada tanggal 28 Juli 1978, sedangkan Oemar Bakry baru mengirim pada 31 Agustus. Namun, kendati begitu, cara penyampaian protes keduanya berbeda. Dalam suratnya, dokter Akbar sebatas menceritakan kerisauan hatinya, itu pun hanya disebut ekspresi protes ketika membaca judul terjemahan yang mencantumkan kata "Bacaan Mulia".²¹

Selain itu, perbedaan yang paling mencolok adalah alamat tujuannya. Jika Akbar melayangkan protesnya pada Jassin, maka Bakry langsung pada Menteri Agama yang saat itu dijabat oleh Alamsjah Ratoe Perwiranegara, salah satu tokoh yang nantinya memberi pengantar pada Tafsir Rahmat karya Bakry.²² Dengan demikian, cara protes keduanya sulit disamakan. Kritik Bakry tentu lebih terstruktur, provokatif, menyulut amarah, dan sejenisnya. Jika diamati dari beberapa redaksinya yang mengklaim atas nama umat Islam Indonesia yang tengah terancam kemurnian pemahamannya atas Kitab Suci Al-Qur'an. Jadi, didekati dari level superstruktur serta mikro teksnya tersebut, maka Bakry lebih berperan dalam kontroversi kritiknya, daripada apa yang dilakukan oleh Akbar.

Kritik Bakry atas Jassin ini sungguh terstruktur sampai bermain di ranah lobi. Tidak saja kepada personal, tapi juga institusi. Itu pun institusi yang di dalamnya bertengger banyak tokoh masyarakat, kiai, para profesional, dan sejenisnya. Dimana para tokoh masyarakat yang jelas di daerahnya masing-masing memiliki banyak pengikut.²³ sehingga memuncak pada dinaikannya isu terjemahan Al-Qur'an Jassin ini sebagai isu nasional yang usai dicitrakan sebagai kegaduhan umat Islam Indonesia

¹⁹ Muhammad Saifullah, "Kritik Oemar Bakry terhadap Terjemahan Puitis" *Suhuf*, Vol.12, No.2, Desember 2019, 347-371. hlm. 360

²⁰ UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH TANGERANG | Universitas-muhammadiyah-tangerang - Budi-daya | Buku Ensiklopedia Bebas

²¹Oemar Bakry, *Polemik H. Oemar Bakry dengan H.B. Jassin tentang Al Qur'anul Karim Bacaan Mulia*. (Jakarta: Mutiara, 1979) hlm. 102

²² Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm. v

²³ Eickelman, Dale F. dan Jon W. Anderson, *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere* (Bloomington: Indiana University Press, 2003) hlm. 1

kegaduhan yang jika ditarik ke wilayah kontroversi Al Qur'an Berwajah Puisi satu windu kemudian benar-benar menemukan bentuknya.²⁴

Bertepatan dengan program pembangunan pemerintah yang berwajah ganda, fisik dan spirit. Program pembangunan pada tahun 1970 an atau Pelita I yang banyak disebut sebagai Orde Baru periode pertama juga melibatkan penerbitan buku-buku keagamaan, termasuk tafsir dan terjemahan.²⁵ Adanya pelibatan itu selaras dengan keinginan rezim Soeharto untuk tetap menjaga keseimbangan masyarakat antara pembangunan ekonomi, fisik, dengan pembangunan spirit. Jika pembangunan sudah diwakili oleh negara yang mulai kembali menjalin hubungan berbasis utang dengan negara lain dan dioptimalkannya apa itu yang disebut "mafia Berkeley",²⁶ maka pembangunan spirit terwakili, salah satunya, oleh penerbitan teks-teks keagamaan yang tentu termuat di dalamnya terjemahan Al-Qur'an.

Sekalipun kritik Bakry terhadap Jassin terjadi pada bagian awal paruh kedua tahun 1978, tapi program pembangunan dalam Pelita I tidak berarti menguap begitu saja. Apalagi pada awal 1978, pemerintah mengumumkan adanya Kabinet Pembangunan III atau Pelita III yang itu artinya ingatan masyarakat mengenai program pembangunan menjadi tersegarkan kembali. Akhirnya, berdasarkan apa yang dirumuskan dalam Pelita I tentang posisi teks terjemahan Al-Qur'an sebagai bagian integral dari program pemerintah, maka adalah sesuatu yang sensitif ketika ada yang mengkritik terjemahan Al-Qur'an.²⁷

Selarasnya posisi kritik Bakry dengan kebijakan pemerintah di awal kepemimpinan Soeharto yang ketiga adalah suatu pandangan yang tidak bisa begitu saja diabaikan dalam melihat polemik Bakry dan Jassin, bahwa keputusan Bakry untuk mengkritik Jassin menyisakan tujuan yang politis. Ini semacam bentuk perlawanan secara halus, atau resistensi²⁸ terhadap rezim lantaran pada tahun 1978-an, pergerakan rezim untuk membungkam politikus muslim semakin kentara.

²⁴ H. B. Jassin, *Kontroversi Al-Qur'an Berwajah Puisi* (Jakarta: Grafiti, 1995) hlm. 18

²⁵ Howard Federspiel, *Kajian Al-Quran di Indonesia*, hlm.57-59

²⁶ Ransom, David. "Mafia Berkeley dan Pembunuhan Massal di Indonesia" dalam Saut Situmorang, dkk. *Djoernal Sastra Edisi Lengkap: 2007-2011* hlm. 5

²⁷ Muhammad Saifullah, "Kritik Oemar Bakry terhadap Terjemahan Puitis" hlm. 365

²⁸ C. James Scott, *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcript* (London: Yale University Press. 1990)

Indikasi tersebut bisa ditemukan melalui surat yang dilayangkan kepada Menteri Agama, Alamsjah Ratoe Perwiranegara. Surat tersebut beliau taruh di bab paling depan buku *Polemik*. Bakry bisa saja mencantumkan artikelnya di situ, tapi Bakry tidak melakukannya. Tentu ini membekaskan pertanyaan. Dalam hal ini terdapat dugaan bahwa peletakkan tersebut disengaja. Dengan alasan ingin menunjukkan pada masyarakat Indonesia jika Kementerian Agama dan MUI dua-duanya masuk dalam jajaran pemerintahan rezim yang telah berbuat salah dengan membiarkan terjemahan Al-Qur'an yang banyak memuat penyimpangan beredar begitu saja. Beberapa tahun setelahnya, sekadar sebagai bukti, banyak ayat yang dikritik Bakry dalam *Al Qur'anul Karim Bacaan Mulia* yang direvisi oleh Jassin.²⁹ Disamping itu, upaya agar tidak terlalu tampak sebagai bentuk perlawanan, Bakry sengaja menaburkan banyak kosa kata yang bercorak teologis.³⁰

²⁹ Fadhli Lukman, "Epistemologi Intuitif dalam Resepsi Estetis H.B. Jassin terhadap Al-Qur'an". *Journal of Qur'an and Hadith*, 2015.

³⁰ Johanna Pink, "Literal Meaning or Correct aqida? The Reflection of Theological Controversy in Indonesian Qur'an Translations" dalam *Journal of Qur'anic Studies*, 2015.

BAB IV

PENAFSIRAN OEMAR BAKRY TERHADAP AYAT-AYAT POLITIK

KEMASYARAKATAN

Jika mengacu kepada definisi yang telah tercantum dalam bab 2, maka konsep politik kemasyarakatan sejatinya ada dua unsur penting yang mesti menjadi perhatian, 1) pihak yang mengatur dalam hal ini pemerintah, 2) pihak yang diatur dalam hal ini masyarakat atau rakyat.¹ Selain itu, konsep politik kemasyarakatan merupakan suatu usaha komunikasi hubungan antara pemimpin dengan rakyat, maka dari itu penulis mengambil 6 ayat yang ada dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan konsep dasar politik kemasyarakatan menurut Abu A'la Al-Maududi, yakni Perlindungan terhadap hidupnya, hartanya dan kehormatannya, perlindungan terhadap kebebasan pribadi, kebebasan menyatakan pendapat, terjamin kebutuhan pokok hidupnya, dengan tidak membedakan kelas dan kepercayaan (keadilan).²

A. Al-Hujurat ayat 6 tentang Pedoman Menyiarkan Berita

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ
لُدْمِينَ

Hai Orang-orang yang beriman! Jika datang kepadamu orang fasik membawa berita hendaklah kamu periksa dengan teliti agar kamu tidak menimpakan musibah kepada suatu kaum karena kecerobohan, maka kamu akan menyesali tindakanmu itu.

Ayat 6 menerangkan:

Berita-berita yang datang dari orang fasik, orang yang disangsikan kejujurannya, hendaklah dicari data-data kebenarannya. Jangan cepat-cepat menerima baik suatu berita, agar jangan terjadi penyesalan. Bagi wartawan jangan memberitakan hal-hal yang tidak dicek kebenarannya dan tidak dapat dipertanggung jawabkan. Berita bohong adalah fitnah besar bahayanya, sesuai dengan Firman Allah : “Dan Fitnah itu lebih berbahaya dari pembunuhan.” (Qs. Al-Baqarah : 191).³

Dalam ayat ini beliau mencoba memperluas subjek dari ayat tersebut. Dimana pada ayat ini, beliau mengilustrasikan bukan hanya untuk personal semata, melainkan kepada wartawan, baik secara profesi maupun secara kelembagaan. Pada dasarnya jurnalis, memang lazimnya mengawasi politisi, mempersoalkan dan membeberkan ke publik kinerja politisi yang tidak beres. Secara kimiawi, ion jurnalis dan ion politisi bertentangan, seperti air dan minyak, tidak bisa campur.⁴ Posisi wartawan dalam politik

¹ Ahmad, Dzajuli *Fiqh Siyasah*, hlm. 43

² Abul A'la al-Maududi, *Al-Dawa'un 'ala Harakat al-Tadhamun al-Islam*, terj. Abdullah Suhaeli (Jakarta; Sinar Hudaya, 1927) hlm. 266

³ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm.1025

⁴ Kristanto, Tri Agung. “Jaga Independensi Wartawan dari Godaan di Tahun Politik.” kompas.id, 1 April 2022.

sangatlah berperan besar untuk menyalurkan informasi kepada masyarakat. Bahkan disamping hal itu, informasi yang akurat sangat diperlukan oleh analis-analis politik, analis-analis sosial dan lain sebagainya untuk membuat kebijakan. Terlebih dari hal itu, wartawan mestilah membuat kemaslahatan dalam ranah sosial dan politik dengan memberikan kabar yang benar dan akurat, agar tidak terjerumus dalam kefasikan. Selain itu juga, berita yang bohong ini bisa menjadi titik awal dari pada kehancuran, perpecahan dan permusuhan, bahkan hingga menimbulkan *kemadharatan*, dimana berita bohong akan menjadi fitnah, dan fitnah itu lebih besar daripada pembunuhan.

Allah memerintahkan agar benar-benar meneliti berita yang dibawa oleh orang-orang fasik dalam rangka mewaspadainya, sehingga tidak ada seorang pun yang memberikan keputusan berdasarkan perkataan orang fasik tersebut, di mana pada saat itu orang fasik tersebut berpredikat sebagai seorang pendusta dan berbuat kekeliruan, sehingga orang yang memberikan keputusan berdasarkan ucapan orang fasik itu berarti ia telah mengikutinya dari belakang. Padahal Allah telah melarang untuk mengikuti jalan orang-orang yang berbuat kerusakan. Di sini pula, beberapa kelompok ulama melarang untuk menerima riwayat yang diperoleh dari orang yang tidak diketahui keadaannya karena adanya kemungkinan orang tersebut fasik. Namun di sisi lain, ada kelompok yang menerimanya, dengan alasan bahwa perintah yang tertera adalah untuk memberikan kepastian berita yang dibawa oleh orang fasik, sedangkan orang ini tidak terbukti sebagai orang fasik karena tidak diketahui keadaannya.⁵

Adapun mufassir lain pandangannya selaras dengan Oemar Bakry, yaitu Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* nya. Dimana beliau menegaskan mesti adanya penyelidikan terhadap validitas suatu berita, serta memnberikan larangan terhadap berita atau suatu kabar bohong yang disampaikan oleh orang-orang yang fasiq, yang dapat menimbulkan keburukan dan kerusakan dalam ranah sosial.⁶

Begitu juga dalam penafsiran Sayyid Qutb, dimana beliau menghimbau agar melakukan penelitian terhadap suatu berita, apalagi informasi tersebut ada hubungannya dengan beberapa pihak (pemimpin).⁷

Abu Bakr Al-Jazairi dalam kitabnya *Al-Aisar* menafsirkan meskipun ayat ini turun karena suatu sebab tertentu, tetapi ayat ini bersifat umum dan merupakan kaidah dasar yang sangat penting.⁸ Oleh karena itu, hendaknya siapapun, baik perorangan maupun kelompok atau negara,

<https://www.kompas.id/baca/kolom/2022/04/01/jaga-independensi-wartawan-dari-godaan-di-tahun-politik>.

⁵ Ishaq Al-Sheikh, *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsir*, terj. Abdul Ghoffar & Abu Ihsan al-Atsari, Jil.7 (Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004), hlm. 475

⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil. 9, (Jakarta; Pustaka Nasional, 2007) hlm. 6817

⁷ Sayyid Qutb, *Fii Zilal al-Qur'an* (Kairo; Dar Al-Syuruq, 2003) hlm. 3340

⁸ Syekh Abu Bakr Al-Jazairi, *Tafsir Al-Qur'an ; Al-Aisar*, Jil. 6. Terj. Fityan Amaliy dan Edi Suwanto, (Jakarta; Darus Sunnah) hlm. 907

hendaknya tidak menerima suatu berita yang disampaikan kepada mereka dan tidak percaya dengan cepat, dengan langsung bertindak atas dasar berita tersebut, terkecuali setelah melakukan validitas secara teliti terhadap berita tersebut.⁹

Sedangkan menurut Quraish Shihab menafsirkan bahwa ayat ini merupakan salah satu dasar yang ditetapkan agama dalam kehidupan sosial sekaligus ia merupakan tuntutan yang sangat logis bagi penerima dan penyampai berita.¹⁰ Selain itu, Quraish Shihab juga menambahkan bahwa setiap orang diperkenankan berbicara, menulis, atau menyampaikan informasi. Hanya saja, pembicaraan jangan sampai tidak mengandung faidah, tidak bermakna, serta jangan pula yang dapat mengundang permusuhan dan dosa.¹¹ Berbicara tentang hal-hal yang tidak jelas ujung pangkalnya, demikian juga mengikuti sesuatu yang tidak diketahui, apalagi berbicara menyangkut yang tidak diketahui.¹²

Dalam uraian Abu A'la, terdapat poin yang menyebutkan bahwa rakyat mendapatkan hak untuk diberikan kebebasan menyatakan pendapat. Dimana dalam hal ini, rakyat mendapatkan hak untuk menyebarkan informasi, akan tetapi dalam pandangan Ahmad al-Raysuni hal ini tentunya bebas bukan tanpa tanggung jawab, sebagaimana Rasulullah juga menyerukan bahwa dalam menyuarakan sesuatu disini, bukan berarti kita bebas mutlak untuk melakukannya sekehendak hati, dan tidak berarti setiap pembawa informasi bebas menyuarakan apapun sesuai dengan kehendak diri dan pikirannya.¹³

⁹ Syekh Abu Bakr Al-Jazairi, *Tafsir Al-Qur'an ; Al-Aisar*, hlm. 908

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* vol.12 (Jakarta; Lentera Hati, 2012) hlm. 589

¹¹ M. Quraish Shihab, *Secerca Cahaya Ilahi; Hidup Bersama Al-Qur'an*, (Jakarta; PT. Mizan Pustaka, 2007) hlm. 452

¹² M. Quraish Shihab, *Secerca Cahaya Ilahi; Hidup Bersama Al-Qur'an*, hlm. 453

¹³ Ahmad Al-Raysuni, *Ijtihad ; Antara Teks, Realitas, dan Kemaslahatan Sosial* (Jakarta; Penerbit Erlangga, 2002) hlm. 5

B. An-Nur ayat 55 tentang Manusia sebagai Khalifah

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Allah telah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan yang mengerjakan amal-amal saleh bahwa Dia akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa. Dan sesungguhnya Dia akan meneguhkan agama mereka (Islam) yang telah diridai-Nya untuk mereka. Dan Dia akan menukar keadaan mereka sesudah dalam ketakutan menjadi aman sentausa. Mereka tetap menyembah-Ku dan tidak mempersekutukan apapun dengan Aku. Siapa yang kafir sesudah menerima karunia itu, maka merekalah orang-orang yang fasik.

Ayat 55 menerangkan :

Allah telah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan beramal saleh bahwa mereka akan berkuasa di muka bumi. Dan mereka akan hidup aman sentausa. Kekuasaan yang akan diberikan Allah itu dikaitkan dengan iman dan amal saleh. Umat Islam dahulu kala berkuasa sampai tujuh abad lamanya, manakala iman dan amal saleh itu mereka tegakan. Apa yang kita lihat sekarang? Iman umat Islam lemah, amal saleh kurang, sesama saudara bermusuhan, perpecahan menghantui mereka, perang saudara sering terjadi, organisasi politik dan sosial mereka berantakan. Jika ingin kekuasaan itu diberikan Allah kembali, iman dan amal saleh harus ditegakan.¹⁴

Dalam ayat ini, beliau menafsirkan, bahwa suatu kekuasaan atau jabatan kepemimpinan mesti harus dilandasi dengan Iman dan amal saleh, karena kesuksesan kepemimpinan Islam di masa lalu itu semua bermuara pada dua hal tersebut, yakni dengan dilandasi dengan Iman dan amal saleh. Karena jika sama sekali tidak dilandasi dengan keimanan dan amal saleh, maka suatu kaum, khususnya umat Islam akan mengalami kemunduran, dengan terjadinya permusuhan, perpecahan dengan sesama anak bangsa, bahkan yang paling puncaknya adalah perang antar saudara. Penafsiran Oemar Bakry mengenai ayat ini, tentunya sangat bercorak politis, karena dengan eksplisit beliau menambahkan penyebab, ketika suatu kaum atau kelompok memimpin tanpa dilandasi dengan Iman dan amal saleh, maka organisasi secanggih apapun, organisasi sosial sehebat apapun akan berantakan, dan ketika kekuasaan tersebut ingin dikembalikan oleh Allah, maka tentunya harus menegakan iman dan amal saleh.

Kepemimpinan menurut Soerjono Soekanto didefinisikan sebagai kemampuan seorang pemimpin untuk memengaruhi orang lain sehingga mereka berperilaku sesuai dengan keinginan pemimpin.¹⁵ Sedangkan

¹⁴ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm.689

¹⁵ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada,2006), hlm. 11

seorang pemimpin memiliki tanggung jawab untuk memastikan pelaksanaan tugas dan kewajiban dalam suatu organisasi dapat dilakukan dengan efisien.¹⁶

Dalam syari'at Islam, pemimpin bisa disebut sebagai *imam* adalah sesuatu atau orang yang diikuti oleh sesuatu kaum. Kata *imam* lebih banyak dimaknai sebagai orang yang membawa kepada kebaikan. Di sisi lain, kata *imam* sering dikaitkan dengan shalat, oleh karena itu di dalam kepustakaan Islam sering dibedakan antara *imam* yang berkedudukan sebagai kepala negara atau yang memimpin ummat Islam dan *imam* dalam arti yang mengimami shalat. *Imam* yang digunakan untuk kepala negara atau pemimpin ummat Islam sering menggunakan istilah *al-Imamah al-Udhum* atau *Imamah al-Kubra*, sedangkan penggunaan *Imam* untuk shalat sering menggunakan istilah *Imamah al-Shugra*.¹⁷

Dimana dalam sejarah Islam telah diungkapkan bahwa pasca Rasulullah. Saw wafat, segeralah para sahabat mengadakan pertemuan di Saqifah Bani Sa'idah, mereka sepakat adanya seorang kepala negara yang menggantikan Rasulullah.Saw. meskipun mereka berselisih tentang siapa orangnya. Jadi, yang diperselisihkan masalah personalianya bukan masalah jabatannya, meskipun pada akhirnya mereka sepakat memilih Abu Bakar Sidik menjadi khalifah pertama dalam sejarah Islam. Disamping itu, Nabi Muhammad sejatinya berhijrah ke Madinah bukan hanya bertugas untuk menjadi penyebar ajaran Islam semata, melainkan beliau membangun yatsrib(Madinah) menjadi sebuah negara.¹⁸

Menolak bencana yang ditimbulkan oleh keadaan yang kacau merupakan tinjauan sosiologis di mana manusia memerlukan memerlukan hidup bermasyarakat dan agar supaya kehidupan manusia itu tertib dan teratur, maka sangat diperlukan adanya pemimpin dan kepemimpinan. Maka dari hal itu jumbuh Ulama mewajibkan adanya pemerintahan. Kewajiban ini didasarkan kepada : *Pertama*, Ijma'ul sahabat. *Kedua*, menolak bencana yang ditimbulkan oleh keadaan yang kacau balau akibat tidak adanya pemerintahan. *Ketiga*, melaksanakan tugas-tugas keagamaan. *Keempat*, mewujudkan keadilan yang sempurna.¹⁹

Keadilan yang sempurna tidak berwujud dan kebahagiaan manusia tidak terjamin, baik dunia maupun akhiratnya, kesatuan mereka tidak sempurna dan urusan mereka tidak teratur, melainkan dengan adanya pemimpin, kepemimpinan serta pemerintahan Islam yang ditegakan atas dasar agama, lantaran keadilan yang sempurna adalah keadilan ketuhanan

¹⁶ Mubha Kahar Muang, *Perempuan, Politik, dan Kepemimpinan* (Jakarta: Yayasan Pena Indonesia, 2008), hlm. 5

¹⁷ Ahmad Djazuli, *Fiqh Siyasah*, hlm.87

¹⁸ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam* (Jakarta; Bulan Bintang, 1971), cet I, hlm. 50

¹⁹ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam*, cet I, hlm. 52

yang dilengkapi oleh syara' langit, bukan oleh undang-undang yang dibuat oleh manusia semata.²⁰

Adapun kata *Imamah* menurut Imam al-Mawardi dapat dimaknai: “Suatu kedudukan/jabatan yang diadakan untuk mengganti tugas kenabian di dalam memelihara agama dan mengendalikan dunia”.²¹ Al-Mawardi menyebutkan ada dua hak imam, yaitu hak untuk ditaati dan hak untuk dibantu.²² Sedangkan kewajiban seorang pemimpin adalah *pertama*, memelihara agama. *Kedua*, menetapkan hukum-hukum di antara orang-orang yang bersengketa. *Ketiga*, memelihara dan menjaga keamanan agar manusia tentram. *Keempat*, menegakan hukum-hukum Allah. *Kelima*, menjaga tapal batas kekuatan yang cukup. *Keenam*, memerangi orang yang menentang Islam setelah dilakukan dakwah dengan baik-baik. *Ketujuh*, mengurus harta fay dan shadaqah sesuai ketentuan syara'. *Kedelapan*, menetapkan kadar-kadar tertentu pemberian untuk orang-orang yang berhak menerimanya. *Kesembilan*, menggunakan orang-orang yang dapat dipercaya dan jujur di dalam menyelesaikan tugas-tugas. *Kesepuluh*, melaksanakan sendiri tugas-tugasnya yang langsung di dalam membina umat dan menjaga agama.²³

Dari uraian di atas sejatinya berkaitan dengan apa yang telah diungkap oleh Oemar Bakry, bahwa kewajiban seorang pemimpin terhadap rakyat, yang salah satunya adalah menegakan hukum-hukum Allah. Oleh karena itu, merupakan suatu kewajiban bagi seorang pemimpin untuk melandasi kepemimpinannya dengan keimanan dan amal saleh.

Dalam pandangan lain mengatakan bahwa ayat ini adalah janji Allah kepada Rasul-Nya bahwa dia akan menjadikan umat ini sebagai khalifah di muka bumi, yaitu menjadi pemimpin umat manusia dan penguasa mereka. Di tangan merekalah negeri-negeri akan merubah (keadaan) mereka setelah mereka berada dalam ketakutan menjadi aman Sentosa, menjadi hakim di tengah manusia. Allah telah melaksanakan janji ini, segala puji dan karunianya hanyalah milik-Nya.²⁴

Sesungguhnya menjadi *sunnatullah* bagi setiap generasi muslim yang benar-benar berjihad, berjuang menegakkan kalimat-Nya maka dianugrahi kekuasaan oleh Allah ﷻ, sebagaimana janji-Nya pada ayat ini.

Sedangkan pendapat Ibnu Katsir menguraikan bahwa, Rasulullah ﷺ dan para sahabat memulai perjuangan ini dengan dakwah *ilallah*. Selama di Makkah, tidak kurang dari sepuluh tahun Rasulullah ﷺ dan para sahabat mengajak semua orang kepada (mengenal) Allah, mentauhidkan-Nya di dalam ibadah, dan pada fase ini dakwah dilakukan secara sembunyi-

²⁰ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam*, cet I, hlm. 53

²¹ Abu Hasan al-Mawardi, *Al-Ahkam Asulthaniyah wa Wilayatul al-Dinniyyah*, Cet. II (Musthafa al-Asabil Halabi; Mesir, t.t), hlm.5

²² Abu Hasan al-Mawardi, *Al-Ahkam Asulthaniyah*, hlm.17

²³ Abu Hasan al-Mawardi, *Al-Ahkam Asulthaniyah*, hlm.15-16

²⁴ Ishaq Al-Sheikh, *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsir*, Juz.6, hlm.77

sembunyi. Keadaan mereka saat itu penuh ketakutan, hingga turun perintah hijrah dan jihad *qital* setelah itu.²⁵

Allah telah menaklukkan bagi Rasulullah ﷺ kota Makkah, Khaibar, Bahrain, Yaman, dan kawasan Jazirah Arabia seluruhnya. Beliau ﷺ sempat memungut *jizyah* dari orang-orang majusi Hajar dan juga dari para penduduk yang ada di pinggiran negeri Syam. Berbagai macam hadiah berdatangan kepada beliau ﷺ dari Kaisar Romawi (*Heraklius*), penguasa negeri Mesir dan Iskandariah (*Muqauqis*), raja-raja Oman dan Negus (Abesinia).²⁶

Disamping hal itu dalam "Tafsir Al Misbah", M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah Swt. melalui Surah An Nur ayat 55 dengan tegas memberikan janji kepada para pihak yang meyakini kebenaran, patuh padanya, serta melakukan amal saleh. Yakni, Allah mengangkat para pihak tersebut sebagai pengganti generasi sebelumnya yang mendapatkan kekuasaan di dunia sebagaimana yang telah dialami oleh umat sebelum mereka. Allah juga akan memantapkan agama Islam sebagai ajaran yang diterima-Nya, memberikan mereka penghormatan dan kekuasaan. Selain itu, Allah akan memberikan ganti ketakutan dengan rasa tenang, memungkinkan mereka beribadah dengan tenang tanpa menyekutukan-Nya. Namun, bagi mereka yang memilih untuk mengingkari setelah datangnya janji yang benar ini atau meninggalkan agama Islam, mereka dianggap sebagai orang yang berperilaku fasik, tidak mematuhi, dan memberontak.²⁷

Sedangkan, Imam al-Qurtuby memberikan penjelasan ayat ini sejatinya menyiratkan sumpah Allah yakni *layastakhlifannahum fil ardy*. Lebih lanjut Imam al-Qurtuby mengartikan makna huruf *lam* pada kalimat itu berfungsi sebagai jawaban atas sumpah karena janji adalah suatu pernyataan. Dalam konteks majaznya, Allah Swt. berbicara kepada orang-orang yang beriman dan beramal saleh, dengan bersumpah demi-Nya bahwa Dia sungguh-sungguh akan memberikan mereka kekuasaan di atas muka bumi. Selanjutnya, Allah Swt. akan menjadikan mereka penguasa dan penduduk yang berdaulat di atasnya.²⁸

²⁵ Al-Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Juz.4, hlm.64

²⁶ Ishaq Al-Sheikh, *Lubaabut Tafsiiir min Ibni Katsir*, hlm. 71

²⁷ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, hlm. 211

²⁸ Achmad, Syaefudin. "Tujuan dan Ruang Lingkup Pendidikan Islam: Studi Komparatif Tafsir Surat Al-Baqarah Ayat 62 dan An-Nur Ayat 55." *Darajat: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5.1, 2022 : hlm. 18

C. Al-Maidah ayat 8 tentang Keadilan

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا ۗ عَدْلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

Ayat 8 menerangkan :

Keadilan harus ditegakkan. Permusuhan dan segala perbedaan pendapat orang lain tidak boleh menjadi alasan untuk berbuat menurutkan emosi yang menyimpang dari jalan lurus yang adil. Terhadap siapa saja keadilan harus dijalankan. Hukum harus ditegakan dengan adil kepada siapapun. Itulah pokok pangkal keamanan dan ketertiban dalam Masyarakat. Menegakan keadilan berarti bertakwa kepada Allah.²⁹

Oemar Bakry berpendapat bahwa objektivitas menjadi hal yang mesti menjadi landasan bagi seseorang dalam bermasyarakat, khususnya bagi para penegak hukum, dikarenakan objektivitas ini merupakan inti dari pada keadilan, dengan niat dan tujuan agar menciptakan Masyarakat yang aman dan tertib. Sisi politis dari penafsiran Oemar Bakry ini dapat dilihat dan ditinjau dari ilustrasi nya beliau dalam menafsirkan yang berorientasi kepada sosial dan kemasyarakatan, dan diakhir penafsiran beliau menitipkan pesan secara tersirat bahwa menegakan keadilan merupakan salah satu ciri dari pada ketakwaan kepada Allah.Swt.

Kata keadilan yang dipakai dalam bahasa Indonesia berasal dari bahasa Arab yakni berakar dari kata *Al-‘Adl* yang berarti keadaan yang terdapat dalam jiwa seseorang yang membuatnya menjadi lurus. Orang yang adil adalah orang yang tidak dapat dipengaruhinya atau dikendalikan oleh hawa nafsunya, sehingga tidak menyimpang dari jalan lurus dan dengan demikian bersifat adil. Oleh karena itu, *al-‘Adl* mengandung arti menentukan hukum dengan benar. Kata itu juga berarti mempertahankan hak, yang benar. Kata *‘Adala* selanjutnya mengandung arti menyelesaikan masalah, umpamanya menyelesaikan permusuhan antara dua orang yang berkelahi atau bermusuhan. Juga kata itu berarti menyamakan sesuatu dengan yang lain.³⁰ Melihat kepada arti aslinya tidak mengherankan kalau kata *‘adl* dihubungkan dengan timbangan yang lurus secara horisontal, yaitu timbangan yang daunnya tidak berat sebelah. Kata *‘adl* lebih lanjut berarti yang serupa atau yang sama, dan juga berarti seimbang.

²⁹ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm.205

³⁰ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm.61

Untuk meluruskan hal yang tidak lurus perlu diadakan sesuatu yang membuatnya lurus, dan dengan demikian *al-'adl* berarti tebusan. Kata itu bisa berarti politeisme, yaitu mempersekutukan sesuatu dengan Tuhan. Darikata *al-'adl* diambil pengertian keadaan menengah di antara dua keadaan ekstrem.³¹ Keadilan berarti dapat menempatkan sesuatu secara proposional dan persamaan-persamaan hak sesuai dengan kapasitas dan kemampuan seseorang dalam melakukan suatu pekerjaan. Keadilan dalam Islam ialah keadilan yang mengatur semua segi kehidupan manusia secara seimbang dan menyeluruh.³²

Maka Oemar Bakry dalam tafsirannya telah mengungkapkan, bahwa masalah pokok yang mesti pertama kali ditegakan dalam komunitas masyarakat dan kepemimpinan adalah mesti adanya penegakan keadilan yang baik. Ketika penegakan keadilan sudah berjalan sesuai dengan kadar dan alur yang telah disepakati, maka akan tercipta masyarakat yang aman dan tentram, karena sejatinya dalam Al-Qur'an telah ada kalimah *Daarus Salaam* yang dapat dimaknai sebagai negeri yang aman.

Selain itu juga sesuai dengan penutup dari tafsiran Oemar Bakry yang menyatakan bahwa keadilan itu merupakan ciri dari pada ketakwaan kepada Allah. Tentunya, keadilan disini bersifat khusus, sebagaimana hal ini telah diungkap pula oleh T.M Hasbi As-Shiddiqey, bahwa keadilan yang sempurna adalah keadilan ketuhanan yang dilengkapi oleh syara', bukan oleh undang-undang manusia.³³

Sedangkan dalam penafsiran Sayyid Qutb, mengatakan : “Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu menjadi penegak keadilan karena Allah, ketika menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berilah adil. Karena adil itu lebih dekat itu lebih dekat dengan takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh Allah meneliti apa yang kamu kerjakan.”³⁴

Juga selaras dengan pandangan Oemar Bakry, Buya Hamka telah menuturkan; “Kalau seorang Mukmin diminta kesaksiannya dalam satu hal atau perkara, hendaklah ia memberikan kesaksian yang sebenarnya saja, yakni yang adil. Tidak membelok-belik karena pengaruh sayang atau benci, karena lawan atau kawan, karena yang dihadapi akan diberikan kesaksian tentangnya kaya, lalu segan karena kayanya. Atau miskin, lalu kasihan karena kemiskinannya. Katakan apa yang engkau tahu dalam hal itu,

³¹ Ali bin Muhammad Al-Syarif Al-Jurjani, *Kitab Al-Ta'rifat* (Beirut: Maktabah Lebanon, 1969) hlm. 152

³² M Yatimin Abdullah, *Studi Akhlak Perspektif Al-Our'an*, (Jakarta: Amzah. 2007), hlm.138

³³ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam*, cet I, hlm. 53

³⁴ Sayyid Qutb, *Tafsir Fii Zilalil Qur'an*, (Jakarta; Gema Insani,2004) hlm.182

katakan yang sebenarnya, walaupun kesaksian itu akan menguntungkan orang yang tidak engkau senangi, atau merugikan orang yang engkau senangi”.³⁵

\

³⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, hlm. 156

D. An-Nisa ayat 58 tentang Masyarakat yang Adil dan Makmur

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada pemiliknya. Apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, hendaklah kamu tetapkan secara adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang paling baik kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Dalam ayat ini ada dua pokok untuk mencapai masyarakat yang adil dan makmur:

- a. Amanah atau pertanggungjawaban, Negarawan setiap negara sudah sewajarnya menanamkan rasa tanggung jawab ini sedalam-dalamnya di dada setiap warganya. Selain dari peraturan-peraturan agar orang menunaikan amanahnya dengan baik, harus pula ditanamkan rasa iman dan takwa kepada Allah yang tidak lengah sedikitpun dari segala tindak-tanduk manusia, sehingga setiap warga dapat mengendalikan dirinya sendiri dengan iman dan takwanya. Iman dan takwa lebih berkesan dari pada undang-undang agar setiap warga menunaikan tanggung jawabnya, akan amanlah negara, tentramlah Masyarakat dari segala penyelewengan. Akan tercapailah keadilan dan kemakmuran.
- b. Adil dalam memutuskan sesuatu hukum. Setiap warga sama dihadapan hukum. Siapa yang salah mendapat hukuman yang adil. Tiba di mata tidak dipicingkan, tiba di perut tidak dikempiskan.³⁶

Berbeda dengan pandangan Oemar Bakry, penafsiran Quraish Shihab dalam tafsirannya yang lebih menyesuaikan dengan asbabun nuzul ayat ini, dimana beliau mengungkapkan bahwa menyangkut ayat ini, kita dapat berkata bahwa setelah menjelaskan keburukan sementara orang Yahudi, seperti tidak menunaikan amanah yang Allah percayakan kepada mereka, yakni amanah mengamalkan kitab suci dan tidak menyembunyikan isinya, kini al-Qur'an kembali menuntun kaum muslimin agar tidak mengikuti jejak mereka. Tuntunan kali ini sungguh sangat ditekankan, karena-ayat ini langsung menyebut nama Allah sebagai yang menuntun dan memerjntahkan, sebagaimana terbaca dalam firman-Nya tersebut: *Sesungguhnya Allah Yang Maha Agung*, yang wajib wujud-Nya serta menyandang segala sifat terpuji lagi suci dari segala sifat tercela, menyuruh kamu *menunaikan amanah-amanah* secara sempurna dan tepat waktu, kepada pemiliknya, yakni yang berhak menerimanya, baik amanah Allah kepada kamu maupun amanah manusia, betapapun banyaknya yang diserahkan kepada kamu, dan Allah juga menyuruh kamu apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, baik yang berselisih dengan manusia

³⁶ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm.163

lain maupun tanpa perselisihan, maka supaya kamu harus menetapkan putusan dengan *adil* sesuai dengan apa yang diajarkan Allah swt.³⁷

Maka dari itu, perbedaan terletak dari apa yang telah ditafsirkan oleh Quraish Shihab, dalam hal ini Oemar Bakry melalui ayat tersebut, mengilustrasikan sebuah negara atau masyarakat yang ideal dalam arti adil dan makmur. Dimana sisi politis dari Oemar Bakry menjadikan ayat ini sebagai landasan pengetahuan mengenai Pembangunan masyarakat yang adil dan makmur dengan menunaikan Amanah serta menegakan keadilan.

Disamping hal itu, Quraish Shihab juga masih dalam tafsirnya telah mendefinisikan Amanah sebagai sesuatu yang diserahkan kepada pihak lain untuk dipelihara dan dikembalikan bila tiba saatnya atau bila diminta oleh pemiliknya. Amanah adalah lawan dari *khianat*. Ia tidak diberikan kecuali kepada orang yang dinilai oleh pemberinya dapat memelihara dengan baik apa yang diberikannya itu.³⁸

Melalui tafsirannya Quraish Shihab inilah, bisa diambil makna bahwa Amanah merupakan sebuah titipan yang mesti digunakan dengan sebaik-baiknya, bisa hal tersebut berupa bentuk harta, jabatan atau lainnya. Suatu jabatan dapat dimaknai sebagai Amanah, sebuah kepercayaan atau titipan dari rakyat yang telah memilih, sejatinya rakyat dapat mempercayai atau percaya untuk menitipkan sesuatu dikarenakan janji-janji solusi yang ditawarkan oleh para calon pejabat. Maka untuk itu, jika sebuah janji-janji tersebut tidak dapat diwujudkan dengan baik, maka sejatinya Ia berada dalam pengkhianatan. Karena menurut pendapat Quraish Shihab, lawan kata dari Amanah ialah *khianat*, yang dimana dapat dimaknai sebuah janji yang telah diingkari. Disamping hal itu, Oemar Bakry telah mengungkapkan bahwa langkah pertama untuk mencapai masyarakat yang adil dan Makmur adalah dapat menjaga dan memelihara Amanah, selain itu juga segala apa yang telah dilakukan itu dapat dipertanggung jawabkan. Jika sebuah Amanah dapat dipertanggung jawabkan, maka dalam penafsiran Oemar Bakry disebutkan, akan tercapai masyarakat yang tentram dari penyelewengan.

Akan tetapi, Sayyid Qutb berpendapat secara rinci mengenai hal ini, beliau berpandangan bahwa Amanat-amanat itu sudah tentu dimulai dengan amanat paling terbesar. Yaitu, amanat yang dihubungkan Allah dengan fitrah manusia amanat yang bumi dan langit serta gunung-gunung tidak mau memilikinya dan takut memikulnya, akan tetapi "manusialah" yang mau memikulnya Yang dimaksud adalah amanat hidayah, makrifat, dan iman kepada Allah dengan niat kehendak hati, kesungguhan, dan arahan. Inilah amanat fitnah insaniah yang khusus.³⁹

³⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jil.2, hlm. 480

³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jil.2, hlm. 481

³⁹ Sayyid Qutb, *Fii Zhilalil Qur'an*, hlm. 396

Pada hakikatnya, manusia dalam ajaran Islam tersusun dalam dua unsur, tubuh dan jiwa yang dalam bahasa arab disebut *al-nafs* dan *al-ruh*. Jiwa sesuai dengan hadits Nabi masuk ke dalam janin kandungan Ibu setelah ia mengalami perkembangan empat bulan dalam rahim, sesudah itu barulah *al-ruh* dihembuskan Tuhan ke dalamnya. Jiwa yang dihembuskan Tuhan ke dalam janin itu mempunyai dua daya, daya berpikir yang berpusat di otak dan daya merasa yang berpusat di jantung. Daya berpikir yang disebut *al-'Aql* menjadi pembahasan kaum filosof Islam sedang daya merasa yang disebut *al-qalb* menjadi pembahasan kaum sufi.⁴⁰ Sebagaimana firman-Nya pada ayat 69 surah al-Ankabut;

*Orang-orang yang berusaha dengan sungguh-sungguh untuk (mencari keridaan) Kami benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Sesungguhnya Allah benar-benar bersama orang-orang yang berbuat kebaikan.*⁴¹

Inilah amanat yang dipikul oleh manusia, dan harus ditunaikannya pertama kali.⁴²

Selain dari Amanah yang dapat dipertanggung jawabkan, Oemar Bakry juga dalam penafsirannya mengungkap bahwa langkah selanjutnya untuk mencapai masyarakat yang adil dan makmur adalah menegakan hukum secara '*adil*, dan dalam pandangan Quraish Shihab diungkap bahwa yang dimaksud '*adil* disini adalah tidak memihak kecuali kepada kebenaran dan tidak pula menjatuhkan sanksi kecuali kepada yang melanggar, tidak menganiaya walaupun itu lawanmu dan tidak pula memihak kepada temanmu.⁴³

Adapun dalam perintah agar memutuskan hukum dengan adil di antara manusia, maka nash ini bersifat mutlak yang berarti meliputi keadilan yang menyeluruh "di antara semua manusia", bukan keadilan di antara sesama kaum muslimin dan terhadap Ahli Kitab saja. Keadilan merupakan hak setiap manusia, hanya karena dia diidentifikasi sebagai manusia. Maka, identitas sebagai manusia inilah yang menjadikannya berhak terhadap setiap keadilan itu menurut *manhaj Rabbani*. Identitas ini terkena untuk semua manusia, mukmin ataupun kafir, teman ataupun lawan, orang Arab ataupun orang ajam (non Arab). Umat Islam harus menegakan keadilan ini di dalam memutuskan hukum di antara manusia apabila mereka memutuskan hukum di dalam urusan mereka dengan keadilan yang sama sekali belum pernah dikenal manusia kecuali hanya di tangan Islam saja,

⁴⁰ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 69

⁴¹ Qs. Al-Ankabut: 69

⁴² Sayyid Qutb, *Fii Zhilalil Qur'an*, hlm. 397

⁴³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jil.2, hlm 481

kecuali di dalam hukum kaum muslimin saja, kecuali di dalam masa kepemimpinan Islam terhadap manusia saja.⁴⁴

E. At-Taubah ayat 34 tentang Ekonomi untuk Kemakmuran Bersama

يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانَ لِيَأْكُلُوا أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

Hai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya banyak rahib-rahib dan pendeta-pendeta memakan harta manusia dengan jalan yang batil dan mereka menghalangi dari jalan Allah. Dan orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahinya pada jalan Allah, maka beri peringatanlah dengan azab yang berat.

Ayat 34 menerangkan :

Banyak rahib-rahib dan pendeta-pendeta yang memakan harta dengan jalan yang haram, dengan mengatakan dosa orang diampuninya dan meminta pembayaran. Mereka akan menerima balasan azab yang berat.⁴⁵

Penafsiran Oemar Bakry dalam ayat ini, beliau memberikan pesan secara tersirat, bahwa jangan sampai kita mengikuti atau meniru apa yang telah dilakukan oleh para rahib-rahib dan pendeta-pendeta, dimana mereka mendapatkan harta atau mencari penghidupan dengan jalan atau cara yang batil, dengan kata lain dengan jalan yang tidak diridhoi oleh Allah, mereka senantiasa menjual ayat-ayat Allah dengan begitu murah, dengan mengatasnamakan agama dan meminta bayaran sebagai Upaya dan usaha dalam penebusan dosa. Dan pesan politik ingin disampaikan dalam ayat ini adalah pemerataan dan pertumbuhan ekonomi guna mencapai masyarakat yang sejahtera.

Hal ini selaras dengan penafsiran dari Quraish Shihab mengenai ayat ini yang menyatakan bahwa Setelah menjelaskan sekelumit dari keburukan dan kesesatan kaum musyrikin dan *Ahl al-Kitab*, yang berkaitan dengan sikap mereka terhadap Allah swt., kini diuraikan keburukan mereka menyangkut kehidupan duniawi, yakni loba dan tamak serta menumpuk harta benda. Kaum muslimin, diajak oleh ayat ini untuk menghindari keburukan itu dengan berpesan: *Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya banyak sekali dari al-ahbar*, yakni orang-orang alim Yahudi dan *rahib-rahib* yakni ulama-ulama *Nasrani* yang benar-benar memakan, yakni mengambil dan menggtunakan harta orang lain dengan jalan yang *batil* antara lain dengan menerima sogok, memanipulasi ajaran untuk memperoleh keuntungan materi. Mereka menampakkan diri sebagai agamawan yang dekat kepada Tuhan dan mementingkan kehidupan akhirat tetapi hakikat mereka tidak demikian, dan di samping itu mereka juga menghalang-halangi manusia dari jalan Allah dengan berbagai uraian dan penafsiran yang mereka ajarkan.⁴⁶

⁴⁴ Sayyid Qutb, *Fii Zhilalil Qur'an*, hlm.398

⁴⁵ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm.363

⁴⁶ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jil.5, hlm. 582

Dalam firman Allah (لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) *Benar-benar (mereka) memakan harta orang dengan jalan yang bathil, dan menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah.* Hal itu karena mereka memakan harta dunia dengan mengorbankan agama dan dengan sarana jabatan mereka. Seperti halnya para orang alim Yahudi pada zaman jahiliyah, dimana mereka mempunyai kedudukan di masyarakat dan mendapatkan pajak serta sumbangan dari rakyat. Ketika Rasulullah.Saw diutus, mereka tetap dalam kesesatan dan kekafiran karena tidak mau kehilangan jabatan mereka, maka Allah.Swt menghapus ketamakan mereka dengan cahaya kenabian dan menggantinya dengan kehinaan dan kerendahan serta mereka akan mendapatkan amarah dan murka dari Allah.Swt.⁴⁷

Selain itu, penafsiran Sayyid Qutb yang menjelaskan bahwa para rahib dan pendeta itu menjadikan diri mereka dan dijadikan oleh kaumnya sebagai tuhan-tuhan yang diikuti dan dipatuhi. Sedangkan dengan syariat buaatannya itu mereka memakan harta orang lain dengan cara yang batil dan menghalang-halangi orang lain dari jalan Allah. Memakan harta orang lain itu tercermin dalam berbagai bentuk. Misalnya, memungut harta orang lain sebagai imbalan atas fatwa-fatwanya di dalam menghalalkan apa yang haram dan mengharamkan yang halal demi kepentingan pemilik harta atau penguasa. Atau, Tindakan pendeta memungut uang imbalan atas pengakuan dosa dan pengampunannya dengan kekuasaan dan kewenangan gereja, menurut mereka terhadap dosa yang bersangkutan. Diantaranya lagi adalah perbuatan riba dengan pintu-pintunya yang luas dan busuk, dan lain-lainnya.⁴⁸

Sedangkan firman-Nya (وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) *Dan menghalang-halangi manusia dari jalan Allah.* Yakni, di samping memakan makanan yang haram, mereka juga menghalangi manusia dari mengikuti kebenaran, mencampur kebenaran dengan kebathilan dan berpura-pura di hadapan para pengikut mereka sebagai orang-orang yang menyeru kepada kebaikan, padahal perbuatan mereka tidak seperti apa yang mereka teriakkan. Mereka adalah para penyeru yang mengajak ke dalam api neraka dan di hari Kiamat tidak akan mendapat pertolongan.⁴⁹

Firman Allah (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) *Dan orang-orang yang menimbun emas dan perak, dan tidak menafkahkanannya di jalan Allah.* Mereka adalah jenis ketiga dari golongan orang-orang yang dipandang masyarakat (tokoh masyarakat). Dimana masyarakat akan membutuhkan para ulama, para ahli ibadah dan orang-orang kaya. Jika tiga kelompok manusia ini rusak, maka rusaklah (keadaan) masyarakat.⁵⁰

Maka untuk itu, dalam ayat ini terdapat pesan politik dan kemasyarakatan, mengenai konsep kesejahteraan dan keadilan sosial di

⁴⁷ Ishaq Al-Sheikh, *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsir*, Jil.4, hlm. 123

⁴⁸ Sayyid Qutb, *Fii Zhilalil Qur'an*, Jil.5, hlm.342

⁴⁹ Ishaq Al-Sheikh, *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsir*, Jil.4, hlm. 123

⁵⁰ Ishaq Al-Sheikh, *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsir*, Jil.4, hlm. 124

dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an sejatinya telah mengajarkan bahwa hak milik seseorang diakui. Tetapi pada hal itu telah ditegaskan bahwa semua manusia yang ada ini sebenarnya adalah hak mutlak Tuhan. Manusia hanyalah *khalifah* (wakil) Tuhan dalam mengurus milik mutlak-Nya dan oleh karena itu, manusia tidak bisa bersikap sekehendak hati terhadap kekayaan, tetapi harus bersikap sesuai dengan perintah Allah yang Maha Adil. Manusia yang menjadi pemilik tidak mempunyai hak yang absolut terhadap harta yang dimilikinya. Harta yang dimilikinya hanyalah titipan Tuhan yang perlu dikembangkan dan dibelanjakan untuk kepentingan sesama manusia.⁵¹

Setiap manusia mempunyai kesempatan yang sama dalam rangka memakmurkan dunia ini untuk mencapai tingkat hidup yang makmur dan sejahtera. Meskipun kemudian karena berbagai macam factor manusia menjadi berbeda di dalam kenyataannya, ada yang kaya dan ada yang miskin. Oleh karena itu, yang kaya jangan lupa daratan, supaya harta jangan berputar di antara orang-orang yang kaya saja.⁵²

Sebagaimana firman Allah.Swt dalam Qs. Al-Hasyr ayat 7:

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا اتَّكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Apa saja (harta yang diperoleh tanpa peperangan) yang dianugerahkan Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk beberapa negeri adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak yatim, orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. (Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu terimalah. Apa yang dilarangnya bagimu tinggalkanlah. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya.

Dalam ayat ini bermaksud bahwa supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja. Dengan wajibnya harta kekayaan dibagi-bagi, kekayaan seseorang yang kaya-raya tidak bisa utuh dan terhimpun di tangannya sendiri selama hidupnya saja, bahkan setelah meninggalnya pun harus dibagi-bagikan kepada kerabatnya, seperti yang tertera dalam Qs. An-Nisa ayat 7.⁵³ Dan menurut Sayyid Qutb di dalam kitabnya menyatakan ada 3 dasar yang menjadi landasan keadilan sosial di dalam Islam:

1. Kebebasan rohaniyah yang mutlak
2. Persamaan kemanusiaan yang sempurna
3. Tanggung jawab sosial yang kokoh.⁵⁴

⁵¹ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 75

⁵² Ahmad Dzajuli, *Fiqh Siyasah*, hlm. 284

⁵³ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 76

⁵⁴ Sayyid Qutb, *Al- 'Adalah al-Ijtima'iyah fii Islam*, (Darul Katibil 'Arabiy), hlm.36

F. Ar-Ra'du ayat 11 tentang Persatuan

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُمَا
بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ

Baginya (manusia) ada (malaikat-malaikat) yang menyertainya secara bergiliran dari depan dan belakangnya yang menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka. Apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, tidak ada yang dapat menolaknya, dan sekali-kali tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia.⁵⁵

Ayat 11 menerangkan :

Perubahan keadaan sesuatu kaum, bangsa dan begitu juga setiap orang, akan terjadi manakala ia mengubahnya sendiri. Kaum yang mundur akan maju, manakala ia berusaha giat dan jujur. Kaum yang maju akan hancur, manakala telah rusak moralnya, sudah hilang sifat solidaritas dan persatuannya. Maju mundur sesuatu bangsa terletak pada keadaan mereka sendiri.⁵⁶

Di dalam ayat ini, Oemar Bakry berusaha menyampaikan pesan politik kebangsaan, karena di dalam ayat itu terdapat kata *kaum* yang bermakna suatu kelompok atau masyarakat. Di samping itu, kemajuan suatu bangsa atau kaum, itu tergantung kepada apa yang dilakukan oleh kaum itu sendiri, begitu juga sebaliknya, kemunduran suatu kaum itu tergantung kepada apa yang dilakukan oleh kaum itu sendiri. Penafsiran Oemar Bakry ini ditutup oleh indicator-indikator yang menjadi penyebab kemajuan dan kemunduran suatu bangsa, dimana Oemar Bakry menyebutkan ketikan moral suatu bangsa telah hancur, persatuan semakin memudar, maka suatu kaum tersebut akan mengalami kemunduran.

Penafsiran Oemar Bakry ini menungkap bahwa sesuatu yang menjadi indikator kemajuan suatu bangsa adalah terjaganya moral suatu bangsa dan solidaritas persatuan yang masih utuh. Maka hal ini dapat dilihat dari sila kedua dan ketiga dari Pancasila.

Sila kedua yang menyatakan bahwa “Kemanusiaan yang adil dan beradab” sejatinya hal itu sesuai dengan ajaran Islam itu sendiri. Ajaran ini adalah suatu konsekuensi yang semestinya dari ajaran tauhid. Oleh karena itu, hanya Allah-lah pencipta alam semesta, maka semua makhluk, benda tak bernyawa, tumbuhan, Binatang dan manusia, adalah milik Allah.Swt,

⁵⁵ Qs. Ar-Ra'du : 11

⁵⁶ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, hlm.475

maka untuk itu dalam hal ini terdapat perikemakhluan, dimana semua yang diciptakan oleh Allah.Swt itu bersaudara.⁵⁷

Sila kedua dalam Pancasila ini tentunya sangat berkaitan dengan moralitas. Pembentukan suatu komunitas masyarakat dimulai dair pembentukan pribadi-pribadi yang berkualitas, memiliki keyakinan yang kokoh dan akhlak mulia, serta penyerahan diri total kepada kehendak Allah, seperti tergambar dalam Sejarah Nabi pada periode Mekkah. Dengan singkat, pribadi-pribadi pembentuk komunitas masyarakat adalah pribadi-pribadi yang *muthma'inah*.⁵⁸ Kemudian berlanjut pada pembentukan rumah tangga yang *Sakinah*.⁵⁹ Perhatian agama Islam terhadap pembentukan rumah tangga yang *Sakinah* sangat besar, hal ini dapat dibuktikan antara lain dengan jumlah ayat yang lebih banyak mengenai pembinaan rumah tangga, setelah ibadah, dibandingkan dengan bidang-bidang kehidupan lainnya.⁶⁰

Disamping hal itu, agama sejatinya tidak merusak persaudaraan dan hubungan baik, sekalipun keyakinan keagamaan amat besar pengaruhnya pada pemikiran dan tingkah laku seseorang dan bisa membawa kepada pandangan sempit dan sikap fanatik. Maka dalam hal ini, Al-Qur'an mengajarkan supaya manusia dapat berlapang dada. Hal ini sesuai dengan Qs. Al-Baqarah ayat 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut⁶¹ dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*⁶²

Karena sejatinya kewajiban manusia hanyalah menyampaikan ajaran agama. Kalau hal tersebut diterima itulah yang dikehendaki, kalau tidak, yang bersangkutan tidak boleh dipaksa, dengan sebab yang

⁵⁷ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 220

⁵⁸ Qs. Al-Muddatsir ; 27

⁵⁹ Qs. Ar-Rum; 21

⁶⁰ Ahmad Dzajuli, *Fiqh Siyasa*, hlm. 400

⁶¹ Kata tagut disebutkan untuk setiap yang melampaui batas dalam keburukan. Oleh karena itu, setan, dajal, penyihir, penetap hukum yang bertentangan dengan hukum Allah Swt., dan penguasa yang tirani dinamakan tagut.

⁶² Qs. Al-Baqarah : 256

memberikan hidayah hanyalah Allah semata, hal ini juga sesuai dengan Qs. Al-Qashash ayat 56:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

*Sesungguhnya engkau (Nabi Muhammad) tidak (akan dapat) memberi petunjuk kepada orang yang engkau kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk). Dia paling tahu tentang orang-orang yang (mau) menerima petunjuk.*⁶³

Sila ketiga, “Persatuan Indonesia” dalam arti persatuan satu bangsa, hal ini juga merupakan salah satu ajaran Islam. Kalau dalam lingkungan persatuan-kesatuan dan persaudaraan seluruh makhluk terdapat persatuan dan persaudaraan satu bangsa. Dalam Qs. Al-Hujurat ayat 13 menegaskan bahwa umat manusia dijadikan Allah berbagai bangsa dan tiap bangsa dijadikan berbagai puak. Bangsa-bangsa itu, sebagai sesama umat manusia, saling berkenalan dalam suasana persaudaraan, hidup damai dan tolong menolong.⁶⁴

Mengenai persatuan, sejatinya Allah.Swt telah memberikan pesan tersirat, bahwasannya kita sebagai manusia itu merupakan umat yang satu (ummatan wahidah). Kata umat ternyata memiliki ruang lingkup yang berlapis. Lapisan pertama, kata umat bisa disamakan dengan makhluk Tuhan, sehingga burung pun disebut umat, hal ini sesuai dengan Qs. Al-An’am ayat 38. Lapisan kedua, kata umat berarti umat manusia secara keseluruhan, hal ini sesuai dengan Qs. Al-Baqarah ayat 213. Lapisan ketiga, kata umat berarti komunitas manusia, hal ini difirmankan Allah dalam Qs. Al-Anbiya ayat 92.⁶⁵

Di dalam kata umat terselip makna-makna yang dalam. Mengandung arti gerak dinamis, waktu, jalan yang jelas, serta gaya dan cara hidup untuk maju ke depan, serta harus bergerak maju dengan gaya dan cara tertentu serta membutuhkan waktu untuk mencapainya.⁶⁶

Agar terjadi keharmonisan di dalam hubungan antar umat, para ulama telah mengadakan penelitian terhadap sejumlah aturan yang ada, yang kemudian dikembalikan kepada Al-Qur’an dan Sunnah yang akhirnya melahirkan kaidah *Al-Ashlu fi Al-‘Alaqah Al-Silm*.⁶⁷ Selain itu masih ada

⁶³ Qs. Al-Qashash: 56

⁶⁴ Harun Nasution, *Islam Rasional*, hlm. 221

⁶⁵ Ahmad Dzajuli, *Fiqh Siyasah*, hlm. 395

⁶⁶ T.M. Hasbi As-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan*, hlm.71

⁶⁷ Abdul Wahab Al-Khalaf, *al-Siyasah al-Syar’iyah*, hlm. 77

prinsip-prinsip lain. Di antaranya adalah *al-'adalah, karamah insaniyah, tasamuh, ta'awun al-Fadhilah* (budi baik) dan *huriyah*. Prinsip-prinsip inilah yang mewarnai kehidupan umat, baik umat dalam arti luas, yaitu umat dalam arti makhluk Allah, maupun umat dalam arti sempit, yaitu umat sebagai komunitas agama.⁶⁸

Untuk itu, jika kita mengacu pada apa yang telah ditafsirkan oleh Oemar Bakry, tentunya terdapat pesan politik yang tersirat dalam ayat ini, yakni, kita sebagai manusia yang bermasyarakat, sudah tentu jangan sampai melakukan perusakan moral. Selain itu, ketika suatu bangsa, khususnya Indonesia, ingin menuju kepada kemajuan, sudah seharusnya bangsa tersebut menjaga persatuan dan kesatuan. Berikut adalah salah satu Upaya untuk merubah keadaan.

Disamping hal itu, dalam penafsiran Ibnu Katsir telah diungkapkan, bahwa ayat ini bermula dari Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Ibrahim, ia mengatakan : “Allah mewahyukan kepada salah seorang Nabi dari Bani Israil; ‘Hendaklah kamu katakana kepada kaummu bahwa warga desa dan anggota keluarga yang taat kepada Allah tetapi kemudian berubah berbuat maksiat atau durhaka kepada Allah, pasti Allah merubah dari apa yang mereka senang menjadi sesuatu yang mereka benci”. Kemudian dia mengatakan : “Hal itu dibenarkan dalam Al-Qur’an dengan firman Allah, (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ) *Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan suatu kaum, sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri.*⁶⁹

Ayat-ayat tersebut berbicara tentang perubahan sosial, bukan perubahan individu. Ini dipahami dari penggunaan kata (قَوْمٍ) *qaum/ masyarakat*. Selanjutnya dari sana dapat ditarik kesimpulan bahwa perubahan sosial tidak dapat dilakukan oleh seorang manusia saja. Memang, boleh saja perubahan bermula dari seseorang, yang ketika ia melontarkan dan menyebarkan ide-idenya, diterima dan menggelinding dalam masyarakat. Di sini ia bermula dari pribadi dan berakhir pada masyarakat. Pola pikir dan sikap perorangan itu ”menular” kepada masyarakat luas, lalu sedikit demi sedikit “mewabah” kepada masyarakat luas.⁷⁰ Selain itu, penggunaan kata “*qaum*”, juga menunjukkan bahwa hukum ke-masyarakatan ini tidak hanya berlaku bagi kaum muslimin atau

⁶⁸ Ahmad Dzajuli, *Fiqh Siyasah*, hlm. 395

⁶⁹ Ishaq Al-Sheikh, *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsir*, Jil.4, hlm.484

⁷⁰ M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jil. 6, hlm. 569

satu suku, ras dan agama tertentu, tetapi ia berlaku umum, kapan glan di mana pun mereka berada.⁷¹

Penafsiran Sayyid Qutb terhadap ayat ini menguraikan bahwa Allah tidak akan mengubah nikmat atau bencana, kemuliaan atau kerendahan, kedudukan, atau kehinaan. Kecuali jika orang-orang itu mau mengubah perasaan, perbuatan, dan kenyataan hidup mereka. Maka, Allah akan mengubah keadaan diri mereka sesuai dengan perubahan yang terjadi dalam diri mereka sendiri. Meskipun Allah mengetahui apa yang bakal terjadi dari mereka sebelum hal itu terwujud, tetapi apay yang telah terjadi atas diri mereka sendiri itu adlah sebagai akibat dari apa yang timbul dari mereka. Jadi, akibat itu datangnya belakangan, waktunya sejalan dengan perubahan yang terjadi pada diri mereka.⁷²

Quraish Shihab mengungkap juga terkait hal tersebut, bahwa ayat tersebut juga berbicara tentang dua pelaku perubahan. pelaku yang pertama adalah Allah swt. yang mengubah nikmat yang dianugerahkan-Nya kepada suatu masyarakat atau apa saja yang dialami oleh suatu masyarakat, atau katakanlah sisi luar/ lahiriah masyarakat. Sedang^pelaku kedua adalah manusia, dalam hal ini masyarakat yang melakukan perubahan pada sisi dalam mereka atau dalam istilah ayat di atas (مَا بِأَنْفُسِهِمْ) *ma bi anfusihim*, apa yang terdapat dalam diri mereka. Perubahan yang terjadi akibat campur tangan Allah atau yang diistilahkan oleh ayat di atas dengan (مَا بِقَوْمٍ) *ma bi qaumin* menyangkut banyak hal, seperti kekayaan dan kemiskinan, kesehatan dan penyakit, kemuliaan atau kehinaan, persatuan atau perpecahan dan lain-lain yang berkaitan dengan masyarakat secara umum, bukan secara individu. Sehingga bisa saja ada di antara anggotanya yang kaya, tetapi jika mayoritasnya miskin, maka masyarakat tersebut dinamai masyarakat miskin, demikian seterusnya.⁷³ Ayat itu juga menekankan bahwa perubahan yang dilakukan oleh Allah, haruslah didahului oleh perubahan yang dilakukan oleh masyarakat menyangkut sisi dalam mereka. Tanpa perubahan ini, mustahil akan terjadi perubahan sosial. Karena itu boleh saja terjadi perubahan penguasa atau bahkan sistem, tetapi jika sisi dalam masyarakat tidak berubah, maka keadaan akan tetap bertahan sebagaimana sediakala.⁷⁴

Selanjutnya, penafsiran Buya Hamka mengungkapkan bahwa sesungguhnya Allah tidaklah akan mengubah apa yang ada pada satu kaum, sehingga mereka ubah apa yang ada pada diri mereka (sendiri). “inilah ayat

⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jil. 6, hlm. 570

⁷² Sayyid Qutb, *Fii Zhilalil Qur'an*, Jil. 7, hlm.38

⁷³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jil.7, hlm. 569

⁷⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jil.7, hlm. 570

yang terkenal tentang kekuatan dan akal budi yang dianugerahkan Allah kepada manusia sehingga manusia itu dapat bertindak sendiri dan mengendalikan dirinya sendiri di bawah naungan Allah. Dia berkuasa atas dirinya dalam batas-batas yang ditentukan oleh Allah. Sebab itu maka manusia itu pun wajiblah berusaha sendiri pula menentukan garis hidupnya, jangan hanya menyerah saja dengan tidak berikhtiar. Manusia di beri akal oleh Allah dan dia pandai sendiri mempertimbangkan dengan akalnya itu di antara yang buruk dengan yang baik. Manusia bukanlah semacam kapas yang diterbangkan angin. ke mana-mana, atau laksana batu yang terlempar di tepi jalan. Dia mempunyai akal, dan dia pun mempunyai tenaga buat mencapai yang lebih baik, dalam batas-batas yang ditentukan oleh Allah. Kalau tidak demikian, niscaya tidaklah akan sampai manusia itu mendapat kehormatan menjadi khalifah di bumi ini.⁷⁵

Begitu pun dalam penafsirannya Ahmad Musthafa Al-Maraghi memaparkan sejatinya manusia mempunyai para malaikat yang bergantian mengawasinya di waktu malam dan siang hari, menjaganya dari bahaya dan mengawasi keadaannya, sebagai para Malaikat yang lain bergantian mengawasi perbuatannya, apakah baik atau buruk. Ada para Malaikat di waktu malam, dan ada para Malaikat di waktu siang. Dua Malaikat masing-masing berada di samping kanan dan kiri untuk mencatat perbuatan baik, sedang Malaikat yang berada di samping kiri mencatat perbuatan buruk. Dua Malaikat lain menjaga dan memeliharanya: satu di belakang dan satu lagi dari depan. Jadi, dia diapit oleh empat Malaikat di waktu siang, dan empat Malaikat di waktu malam secara bergantian, dua Malaikat penjaga dan dua Malaikat pencatat amal.⁷⁶

Jika manusia mengetahui, bahwa para Malaikat yang mencatat segala amalnya, maka dia akan berhati-hati agar tidak terjerumus ke dalam perbuatan maksiat karena takut malu melakukan segala perbuatan buruk, sebagaimana dia malu jika perbuatannya yang buruk diketahui oleh manusia. Demikian pula, jika dia mengetahui bahwa segala perbuatannya dicatat di dalam sebuah kitab, maka dia akan meninggalkan segala perbuatan buruk.⁷⁷

Perkara adanya para Malaikat pencatat, tidak mustahil menurut akal, setelah agama menetapkan dan ilmu pengetahuan menjelaskan bahwa banyak perbuatan yang mungkin dihitung dengan alat-alat yang halus dan sangat teliti, sehingga tidak luput daripadanya sedikit pun. Air dan listrik di

⁷⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz.13, hlm. 43

⁷⁶ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, terj. Bahrn Abu Bakar (Bandung; CV Rosda, 1987) hlm. 23

⁷⁷ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, hlm. 24

kota-kota di hitung dengan alat. Air yang mereka minum dan listrik yang menerangi rumah mereka dihitung, tidak ubahnya dirham dan dinar. Demikian pula, adanya alat-alat yang menghitung jarak yang ditempuh oleh kendaraan ada pula alat yang mencatat arus sungai dan banyak air yang turun, dan alat-alat halus lainnya yang mencatat segala perbuatan kecil dan besar.⁷⁸

⁷⁸ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, hlm. 24

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam Islam, politik dan agama merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, di mana *siyasah* berfungsi untuk mengatur kemaslahatan manusia berdasarkan prinsip-prinsip syariat. Hal ini menunjukkan bahwa keberadaan negara dan pemerintahan dalam Islam adalah suatu keharusan untuk mewujudkan keadilan dan ketertiban dalam masyarakat. Di samping itu *Tafsir Rahmat* karya Oemar Bakry telah berkontribusi penting dalam memudahkan pemahaman Al-Qur'an bagi masyarakat Indonesia yang tidak menguasai bahasa Arab, dengan pendekatan yang modern dan relevan terhadap perkembangan zaman. Karya ini tidak hanya berfungsi sebagai tafsir, tetapi juga sebagai panduan praktis dalam mengamalkan ajaran Islam secara komprehensif. Selain itu terdapat penafsiran-penafsiran yang membahas isu politik, dikarenakan latar belakang dan pengalaman Oemar Bakry di dunia politik, sehingga dalam menerjemahkan dan mentafsirkan ayat, cenderung bercorak politik dan kemasyarakatan. Khususnya penafsiran terhadap Qs. Al-Hujurat ayat 6 yang menjadi pedoman khusus bagi para wartawan pada saat menyiarkan berita, kemudian Qs. An-Nur ayat 55 yang menjadi dasar bahwa manusia ini adalah khalifah di muka bumi, selanjutnya Qs. Al-Maidah ayat 8 yang dimana ayat ini untuk para pemimpin berbuat adil terhadap rakyatnya, yang kemudian disambung oleh penafsiran nya terhadap Qs. An-Nisa ayat 58 yang menjelaskan tentang janji Allah terhadap masyarakat yang adil dan makmur. Selain itu dari sisi ekonomi kemasyarakatan juga itu terdapat dalam penafsirannya terhadap Qs. At-Taubah ayat 34 dan kemudian suatu masyarakat yang maju itu digambarkan nya dalam penafsiran beliau terhadap Qs. Ar-Ra'du ayat 11.

PROFIL PENULIS

Fakhry Fakhurrozy Hasanudin merupakan salah satu guru di Pondok Pesantren Terpadu Al-Bashry, Sukabumi. Lahir pada 13 Mei 2001, di Kabupaten Sukabumi, tepatnya di Kecamatan Kalapanunggal, Desa Palasari Girang. Perjalanan pendidikan yang dimulai dari SD Islam Terpadu Al-Bashry, kemudian berlanjut di SMP Islam Kalapanunggal, dan lulus pada tahun 2019 di SMK Komputer Al-Bashry, dengan background dan lingkungan yang sangat mendorong kepada dunia pendidikan. Beliau sudah memulai perjalanan pendidikan non formalnya di Pondok Pesantren Terpadu Al-Bashry. Karena penasaran dan kesukaannya dalam mendalami ayat-ayat Al-Qur'an yang membuat beliau memutuskan berkuliah di Universitas PTIQ Jakarta.

Setelah berkuliah beberapa semester, beliau pun mencoba meningkatkan kemampuan menulisnya dan kemampuan berorganisasi nya di Himpunan Mahasiswa Islam. Beliau telah membuat 2 karya buku fiksi yang berjudul THR (Tulisan Hari Raya) dan Mendekat Pada-Nya. Selain itu juga, tulisannya pernah dimuat di Jurnal Maqosid dengan tulisannya yang berjudul Analisis Pemikiran Oemar Bakry Tentang Politik Pergerakan. Selain itu juga, beliau pernah menjadi Narasumber dari beberapa Seminar di Pondok Pesantren serta di Yayasan Pendidikan Islam Al-Bashry, serta beliau pun aktif dalam organisasi dan pengkaderan di Pondok Pesantren Terpadu Al-Bashry. Sampai saat ini beliau masih menjabat sebagai Ketua Pondok Pesantren Terpadu Al-Bashry

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Hasan al-Mawardi, (t.t) *Al-Ahkam Asulthaniyah wa Wilayatul al-Dinniyyah*, Musthafa al-Asabil Halabi; Mesir
- Abd al-Wahab Khallaf, (1977) *Al-Siyasat al-Syar'iyat*, Kairo : Dar al-Anshar
- Abdoerraoef, (1970) *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, Jakarta; PT. Bulan Bintang
- Abdullah Zawawi, (2015) "Politik dalam Pandangan Islam" *Jurnal Ummul Qur'an*, Vol V, No 1
- Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir ath-Thabari, (1978) *Tafsir al-Thabari*, Beirut: Dar al-Fikr
- Abul A'la al-Maududi, (1927) *Al-Dawa'un 'ala Harakat al-Tadhamun al-Islam*, terj. Abdullah Suhaeli Jakarta; Sinar Hudaya
- Abu Qasim Jarullah Mahmud ibn 'Umar al-Zamakhshyari, (t.t) *Tafsir al-Kasysyaf*, Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi
- Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ahmad Al-Qurthuby, (1993) *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- Abu Fida' Isma'il ibn Katsir ad-Dimasyqi, (t.t) *Tafsir Ibn Katsir*, Mesir: Dar Ihya' al-Kutub al- 'Arabiyyah
- Achmad, Syaefudin. (2022) "Tujuan dan Ruang Lingkup Pendidikan Islam: Studi Komparatif Tafsir Surat Al-Baqarah Ayat 62 dan An-Nur Ayat 55." *Darajat: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5.1,
- Adaby Darban, (1988) "Kiai dan Politik pada Zaman Kerajaan Islam Jawa", *Pesantren* No. 2 Vol. V
- Afif, Muhammad, (2001) *Dari Teologi ke Ideologi*, Surakarta: Era Entermedia,
- Ahmad Hakim dan M. Thalhah, (2005) *Politik Bermoral Agama, Tafsir Politik Hamka*, Yogyakarta: UII Press
- Ahmad Warson Munawwir, (1997) *Al-Munawwir ; Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya ; Pustaka Progressif,
- Ahmad Al-Raysuni, (2002) *Ijtihad ; Antara Teks, Realitas, dan Kemaslahatan Sosial*, Jakarta; Penerbit Erlangga,
- Ahmad Musthafa al-Maraghi, (1987) *Tafsir Al-Maraghi*, terj. Bahrun Abu Bakar, Bandung; CV Rosda

A.H Johns, (1989) *Islam di Dunia Melayu; Sebuah Survei Penyelidikan dengan Beberapa Referensi kepada Tafsir Al-Qur'an*, dalam *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, terj. Azyumardi Azra (Jakarta; Yayasan Obor Indonesia,

A. Ilyas Ismail, Paradigma Dakwah Sayyid Quthb; (2006) *Rekonstruksi Pemikiran Dakwah Harakah*, Jakarta: Penamadani

Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, (t.t) *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabbil 'Alaamin*, Beirut; Dar al-Jayl

Al-Imam Al-Akbar Mahmud Syaltout, (1970) *Min Taujihatil Islam*, Darul Qalam,

Ali Ihsan Fauzi, (1994) *Bahasa Politik Islam*, Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama,

Ali bin Muhammad Al-Syarif Al-Jurjani, (1969) *Kitab Al-Ta'rifat*, Beirut: Maktabah Lebanon

Al-Raysuni, Ahmad, (2000) *Al-Ijtihad, Al-Nas, Al-Waqi', Al-Maslahah*, Damaskus Suriah ; Dar al-Fikr,

Arbiyah Lubis, (1998) *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh*, Jakarta; Bulan Bintang

Azyumardi Azra, (1999) *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung; Mizan,

Badar, Muhammad Zainul (2020) "Konsep Integrasi antara Islam dan Ilmu Telaah Pemikiran Kuntowijoyo" *At-Tauhfah ; Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 9, No. 2

Bahantsi, Ahmad Fathi, (t.t) *As-Siyasah Al-Jinayah fii Al-Syari'at Al-Islamiyah*, Darul Arubah

Bahansi, Ahmad Fathi, (t.t) *Al-Siyasah al Jinaiyah fi al-Islamiyah*, Darul Arubah

Carissa Almaasah Budita. (2023) "Dinamika Politik dalam Pembentukan Negara Islam Indonesia tahun 1949-1962." *JEJAK Jurnal Pendidikan Sejarah & Sejarah FKIP Universitas Jambi*, vol. 3, Juli, hlm. 97–110, 10.22437/jejak.v3i1.24833.

Charles, Meriam, (1947) *Systematic Politics*, Chicago ; University of Chicago Press

C. James Scott, (1990) *Domination and the Art of Resistance: Hidden Transcript*, London: Yale University Press.

Dadan Rusmana, (2021) Nida Amalia Kamal, dan Maulana Yusuf Alamsyah, "Karakteristik Tafsir Madrasi Karya H Oemar Bakry dan Penggunaanya Pada

Kurikulum KMI Darussalam Gontor Putri,” *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 6, no. 1, 28 September. <https://doi.org/10.15575/al-bayan.v6i1.13999>

Deddy Djamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, (1998) *Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M Amin Rais, Nurcholis Madjid, Jalaludin Rachmat*, Bandung; Zaman Wacana Mulia

Dzajuli, Ahmad, (2003) *Fiqh Siyasah ; Implementasi Kemaslahatan Ummat dalam Rambu-rambu Syariah*. Jakarta; Prenada Media,

Eickelman, Dale F. dan Jon W. Anderson, (2003) *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, Bloomington: Indiana University Press,

Fadhli Lukman, (2015) “Epistemologi Intuitif dalam Resepsi Estetis H.B. Jassin terhadap Al-Qur’an”. *Journal of Qur’an and Hadith*,

H.A.Mukti Ali, (2000) *Ijtihad*, Jakarta: PT Bulan Bintang,

H.A Mukti Ali, (1999) *Pembangunan Kembali Alam Pikiran Islam*, Jakarta: PT Bulan Bintang,

Hazmani & Aravic, (2021) *Politik Islam; Sejarah dan Pemikiran*, Pekalongan ; Penerbit NEM

Hamka, (2007) *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta; Pustaka Nasional,

Hasbi Amirudin, (2002) *Ulama Dayah : Peran dan Responnya terhadap Perbaruan Hukum Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu,

Hasan, Noorhaidi, (t.t) *Ulama dan Negara-Bangsa : Membaca Masa Depan Islam Politik di Indonesia*, Yogyakarta; Puspidep dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

H. B. Jassin, (1995) *Kontroversi Al-Qur’an Berwajah Puisi*, Jakarta: Grafiti

H. M Rasyidi, (1972) *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholis Madjid tentang Sekulerisasi*, Jakarta ; Bulan Bintang

Howard M. Federspiel, (1994) *Kajian Al-Qur’an di Indonesia: dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin, Bandung : Mizan

M.Y.Musa, (1958) *Tarikh al-Fiqh Al-Islami*, Kairo; Dar al-Hadisah

Ibnu Khaldun, (t.t) *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Mesir; Dar al-Fikr,

Ibnu Qayyim Al-Jawziyah, (1961) *Al-Thuruq Al-Hukmiyah fi Al-Siyasah Al-Syar’iyyah*, Kairo ; Al-Muwasasah Al-Arabiyah

Ishaq Al-Sheikh, (2004) *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsir*, terj. Abdul Ghoffar & Abu Ihsan al-Atsari, Pustaka Imam Asy-Syafi'i,

Islah Gusmian, (2003) *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermeunitika hingga Ideologi*, Jakarta; Teraju

Jamil, Abdul, (2001) *Perlawanan Kiai Desa; Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*, Yogyakarta; LKIS

Jannatul Husna Bin Ali Nuar, (2016) "Minangkabau Clergies and The Writing of Hadith," *Jurnal Ushuluddin* 24, no. 1, 2 Juni, <https://doi.org/10.24014/jush.v24i1.1357>

Johanna Pink, (2015) "Literal Meaning or Correct aqida? The Reflection of Theological Controversy in Indonesian Qur'an Translations" dalam *Journal of Qur'anic Studies*,

Kristanto, Tri Agung (2022). "Jaga Independensi Wartawan dari Godaan di Tahun Politik." *kompas.id*, 1 April. <https://www.kompas.id/baca/kolom/2022/04/01/jaga-independensi-wartawan-dari-godaan-di-tahun-politik>.

Kuntowijoyo, (2007) *Islam Sebagai Ilmu*, Yogyakarta ; Tiara Wacana

Kuntowijoyo, (1999) *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung; Mizan,

Lois Ma'luf, (1975) *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut : Dar al-Masyriq

Mahbub Ghozali, (2021) "Dialektika Sains, Tradisi dan al-Qur'an: Representasi Modernitas dalam Tafsir Rahmat karya Oemar Bakry," *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 5, no. 2, 30 November, <https://doi.org/10.29240/alquds.v5i2.3394>.

M.C. Ricklefs, (1990) *Sejarah Indonesia Modern*, terjemahan Dharmono Hardjowidjono Yogyakarta; Gadjah Mada University Press.

Muhammad Iqbal, (2021) *Rekonstruksi Pemikiran Islam* Bandung; PT. Mizan Pustaka

Muhammad ibn 'Ali Muhammad as-Syaukani, (1973) *Tafsir Fath al-Qadir*, Mesir: Dar al-Fikr

Muhammad Saifullah, (2019) "Kritik Oemar Bakry terhadap Terjemahan Puitis" *Suhuf*, Vol.12, No.2, Desember, 347-37

Muhammad Abdul Ghaniy Morie, (2018) "Sejarah Perkembangan Tafsir Indonesia: Studi Tentang Tafsir Rahmat Karya Oemar Bakry," Muhammad Abdul Ghaniy

Morie (blog), 10 April, <https://orienputra.wordpress.com/2018/04/10/sejarah-perkembangan-tafsir-indonesia-studi-tentang-tafsir-rahmat-karya-oemar-bakry/>

Masrur Ikhwan, “Prinsip Sistem Negara dalam Diskursus Ayat-Ayat Politik Tinjauan Tafsir Maqashidi” *Al-Dhikra; Jurnal Studi Al-Qur’an & Hadits*, Vol. 5, No. 2

Muhammad Khoirul Anwar & Fakhry Fakhurrozy Hasanudin, (2022) “Analisis Pemikiran Oemar Bakry tentang Politik Pergerakan”, *Jurnal Maqosid*, Vol. 10 No.1

M. Quraish Shihab, (2012) *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jakarta; Lentera Hati

M. Quraish Shihab, (2007) *Secerca Cahaya Ilahi; Hidup Bersama Al-Qur’an*, Jakarta; PT. Mizan Pustaka,

M. Syafi’i Anwar, (1995) *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta:Paramadina,

M Yatimin Abdullah, (2007) *Studi Akhlak Perspektif Al-Our’an*, Jakarta: Amzah

M. Yunan Yusuf, (2003) *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar; Sebuah Tela’ah atas pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*, Jakarta; Penamadani

Muhammad Yusuf Musa, (1963) *Nidham Al-Hukm fi Al-Islam*, Qahirah ; Dar Kitab Al-Arabiy,

Nasution (2001) *Metode Research Penelitian Ilmiah*, Jakarta: Bumi Aksara.

Nasution, Harun,(1996) *Islam Rasional*, Jakarta; Penerbit Mizan,

Nurseta, Rangga, (2022) *Tafsir Ayat Politik Pespektif Nadirsyah Hoesen*, Ponorogo ; UIN Ponorogo,

Nor Huda, 2016) *Islam Nusantara : Sejarah Sosial dan Intelektual Islam di Indonesia*, Yogyakarta : Ar-Ruzz Media

Nourouzzaman Shiddiqi, (1996) *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, Yogyakarta ; Pustaka Pelajar,

Oemar Bakry, (1984) *Tafsir Rahmat*, cet. 3, Jakarta: PT Mutiara

Oemar Bakry, (1979) *Polemik H. Oemar Bakry dengan H.B. Jassin tentang Al Qur’anul Karim Bacaan Mulia*. Jakarta: Mutiara,

Raharjo Jati, Warsito, (2014) *Agama dan Politik; Teologi Pembebasan Sebagai Arena Profetisasi Agama*, Walisongo, Vol.22, No.1,

- Surbakti, Ramlan (1992) *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: Grasindo,
- Sadzali, Munawwir, (1990) *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, U.J Press
- Said Aqil Husain Al-Munawwar, *Fungsi-fungsi Ulama*, Mimbar Ulama, No. 263 Rabi'ul Awwal, 1421 H / Juli 2000 M
- Saifuddin Anwar (1998) *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Pelajar Offset
- Sayyid Qutb, (2004) *Tafsir Fii Zilalil Qur'an*, Jakarta; Gema Insani,
- Sayyid Qutb, *Al- 'Adalah al-Ijtimaiyah fii Islam*, Darul Katibil 'Arabiyy
- S. Mahsamani, (1946) *Falsafah Al-Tasyri' fil Islam*, Beirut; Al-Kasysyaf
- Sofyan, Muhammad (2015) *Tafsir Wal Mufasssirun* Medan; Perdana Publishing
- Soerjono Soekanto, (2006) *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grapindo Persada
- Siswanto Masruri, (2005) *Humanitarianisme Soedjatmoko ; Visi Kemanusiaan Kontemporer*, Yogyakarta ; Pilar Media
- S.I. Poeradisastra, (1981) *Sumbangan Islam kepada Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan Modern* Jakarta ; Girmukti Pasaka,
- Siti Fahimah, (2019) "Al-Qur'an dalam Sejarah Penafsiran Indonesia: Analisis-Deskriptif Beberapa Tafsir di Indonesia," *El-Furqania : Jurnal Ushuluddin dan Ilmu-Ilmu Keislaman* 4, No. 02, 2 Januari,
- Sutrisno Hadi (1990) *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset
- Syekh Abu Bakr Al-Jazairi, (t.t) *Tafsir Al-Qur'an ; Al-Aisar*, Terj. Fityan Amaliy dan Edi Suwanto, Jakarta; Darus Sunnah
- Taryudi & Tatan Setiawan, (2021) "Tafsir dan Politik Kekuasaan di Indonesia" *Jurnal Iman dan Spiritual*, Vol. 1 No. 1
- T.M. Hasbi Ash-Shiddiqie, (1969) *Asas-asas Hukum Tata Negara Menurut Syari'at Islam*, Matahari Masa
- T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, (1971) *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam*, Jakarta; Bulan Bintang
- Tohir Bawazir, (2015) *Jalan Tengah Demokrasi: Antara Fundamentalisme dan Sekularisme*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar,

Umar Hasyim, (1998) *Mencari Ulama Pewaris Nabi ; Selayang Pandang Sejarah Para Ulama*, Jakarta ; Bina Ilmu

UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH TANGERANG | Universitas-muhammadiyah-tangerang - Budi-daya | Buku Ensiklopedia Bebas

Wahid, Abdurrahman (2016) *Tuhan Tidak Perlu Dibela* Yogyakarta; Saufa

Yusuf al-Qardhawi, (1999) *Pedoman Bernegara dalam Prespektif Islam*, Jakarta : Pustaka Al-Kautsar

Zaidan, Abdul Qadir (t.t) *Al-Fardh wa Dawlah fi Syari'ah al-Islamiyyah*, Mesir; Dar al-Fikr,