

MEMBACA PEMIKIRAN ARKOUN TENTANG ETIKA POLITIK ISLAM

Yunus Rahawarin

Fakultas Ilmu Sosial dan Politik
Universitas Pattimura Ambon

Abstract;

Lack of concern towards ethics in politics is a major problem occurring in political practice. This, indeed, opposes the noble mission of politics as an art of state management. Hence, it needs a commitment to deal with political ethics as a behavior synergic with political acts. Moreover, it is necessary to consider that political ethics should ideally become political identity. Based on this, this article will discuss political ethics in contemporary Islam based on Mohammed Arkoun's perspective. Through content analysis of his works, this article will explore Arkoun's criticism toward established concept of "Madinah State" particularly in its relation to political ethics. According to Arkoun, epistemology in Islam should be considered as historical product which is merely applicable in a particular time. Product of thought may not be relevant in all conditions and space; therefore, it cannot be implemented without time constrains. Most of Muslim intellectuals firmly believe that Madinah State is an ideal model of Islamic state. In Arkoun's viewpoint, this belief may only be applicable during the Caliphate periods, approximately between 622 AD. and 1258 AD. He emphasizes that there are no Qur'anic or Hadith texts enforcing Muslims to obey the system of Madinah State. The most important one, in his opinion, is political ethics due to its very essential and universal entity. What has happened along the history of a state may be applied to improve and influence its established political system. In this context, political ethics is not merely about whether a state is either Islamic or secular, but it is about a state that consistently implements ethics in its political system.

Keywords; Political Ethics – Islamic State – Khalifah - Epistemologi

I. Pendahuluan

Etika politik hadir sebagai suatu upaya untuk mengatasi ketimpangan-ketimpangan politik dari pemegang kekuasaan untuk menjalankan tugasnya dengan baik dan mementingkan kepentingan orang lain, memperluas lingkup kebebasan serta membangun institusi-institusi yang adil, sebab pelaku-pelaku politik dalam upaya mencapai tujuan politik sering

menggunakan cara-cara yang tidak sesuai dengan etika untuk mencapai tujuan politik.¹

Sepanjang sejarah politik Islam praktek-praktek politik yang tidak etis juga dilakukan sejak wafatnya Nabi, sudah terlihat waktu proses penetapan khalifah dan berkelanjutan sampai kepada dinasti Umayyah dan Abbasiyah, bahkan praktek-praktek semacam ini sering mengundang banyak tanggapan dari para ulama atau ilmuwan muslim seperti Al-Ghazali, Ibnu Tamiyyah, Ibnu Rusyd dan Miskawaih serta sederetan nama-nama pada abad pertengahan untuk mengkaji ulang pandangan politik Islam yang sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah. Tokoh yang tidak kalah penting adalah al-Mawardi (Abu Hasan Al-Mawardi) yang menulis buku *al-Ahkam al-Sulthaniah*, buku ini dianggap sebagai dokumen kunci evaluasi pemikiran politik Islam.

Selain itu bahwa pemikir politik Islam sejak awal sampai masa Ibnu Tamiyyah merupakan produk yang lahir dari tiga kelompok dalam tubuh umat Islam dan secara umum merupakan tanggapan dan suatu sejarah yang spesifik, dua dari kelompok tersebut, Khawarij dan Syiah, mengajukan pandangan-pandangan mereka tentang ciri pemerintahan Islam dan menghasilkan teori Imamah yang bersifat mistis bagi Syiah dan kecenderungan berpikir revolusioner bagi Khawarij dan kelompok ketiga yang hadir adalah Sunni dengan model teori kekhalifahan.²

Penjelasan di atas dapat dipahami bahwa pertikaian antara satu komunitas dengan komunitas yang lain dalam merebut kekuasaan sebagai alat politik untuk membangun pemerintahan yang sah, disebabkan persoalan-persoalan agama, kemudian merembet pada persoalan kelompok atau kabilah yang dilatarbelakangi oleh berbagai kepentingan hingga membesar menjadi masalah umat.

Kedua model pemerintahan Imamah dan Khilafah yang diproduksi oleh komunitas Syiah dan Sunni kini hadir dalam wacana politik Islam dan berbenturan dengan sistem politik Barat pasca modern, yaitu sistem pemerintahan demokrasi, sistem republik dan sistem parlementer. Model pemerintahan Barat telah diadopsi oleh negara-negara yang mayoritas penduduknya muslim, namun masih menyimpan banyak problem yang perlu mendapat kajian dan pemahaman ulang untuk disesuaikan dengan kultur masyarakat Islam, sebagai respon atas hal itu muncul pemikir-pemikir baru seperti Abed al-Jabiri dengan Nalar Arabnya menganalisis persoalan agama dan persoalan politik dan budaya yang dihadapi umat Islam dewasa ini. Tidak kalah pentingnya dengan Al-Jabiri adalah pemikir Islam kontemporer Muhammed Arkoun. Ia telah mendapat sambutan cukup hangat dari sarjana dan intelektual Islam khususnya dan para sarjana yang menekuni pemikiran keagamaan pada umumnya, karena model pemikiran yang ditawarkan berbeda pada level pemikir Islam konvensional pada umumnya³ atau juga pemikir model orientalis serta keunikan pemikiran yang ditawarkannya, ia dianggap memiliki kekhasan tersendiri kaitannya dengan politik. Arkoun melontarkan

pertanyaan, bagaimana hubungan agama dan politik menurut Al-Qur'an dan tindakan Nabi ?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut Arkoun menggunakan pendekatan sejarah dan pendekatan sosial budaya yang sangat beragam. Ia mencoba mengakumulasi berbagai hambatan yang terakumulasi sejak kekuasaan Islam muncul tahun 632 M dan telah menyatakan diri berlandaskan ajaran al-Quran. Ketika Nabi mengemban tugas mulia sebagai penjaga ajaran-ajaran tersebut maka terbentuklah suatu visi imperial sesuai Islam sebagai agama (*din*), negara (*daulah*), dan dunia sekuler (*dunya*) yang tak terpisahkan.⁴

Bagi Arkoun tidak ada wilayah pembatasan persoalan yang sakral dalam hubungan dengan sistem politik Islam, semua dapat dijelaskan dengan berbagai pendekatan, baik dengan pendekatan ilmu-ilmu sosial maupun dengan pendekatan bahasa untuk memahami naskah dengan membandingkan kehidupan yang sekarang dan memprediksi perkembangan politik Islam ke depan.

II. Selintas tentang Arkoun

Mohammed Arkoun lahir pada bulan Februari tahun 1928 di Taourirt-Mimoun Kabilia Aljazair, sebuah daerah pegunungan berpenduduk Ber-ber sebelah timur Aljir. Daerah ini terletak strategis tempat bertemu beberapa kultur seperti tercermin pada bahasa yang mereka pergunakan yaitu bahasa Kabilia, bahasa Arab dan bahasa Perancis. Bahasa Kabilia dipergunakan dalam percakapan keseharian dan merupakan wadah penyampaian tradisi termasuk dalam kehidupan sosial ekonomi. Bahasa Arab dipergunakan sebagai alat pengungkapan dan pelestarian tradisi keagamaan, sedangkan bahasa Perancis dipergunakan sebagai alat pemerintahan dan administrasi. Bahasa Perancis juga sebagai alat penyampaian tradisi ilmiah Barat melalui sekolah-sekolah yang dibangun para penjajah Perancis.

Arkoun semenjak kecil hidup dalam situasi, kultur dan keragaman bahasa seperti itu, sehingga tidak heran jika masalah kebahasaan sangat menarik perhatiannya. Arkoun belajar di sekolah menengah di Oran, di luar daerah asalnya. Tahun 1950-1954 ia belajar bahasa dan sastra Arab di Universitas Aljir sambil mengajar bahasa Arab pada salah satu sekolah menengah. Tahun 1954-1962, ketika berkecamuk perang kemerdekaan Al-Jazair, Arkoun mendaftarkan diri sebagai mahasiswa di Paris dan semenjak itu ia menetap di Perancis. Meskipun demikian, perhatiannya terhadap studi dan penelitian bahasa dan sastra Arab tidak pernah surut.

Tahun 1961 Arkoun diangkat menjadi dosen pada Universitas Sorbonne di Paris, tempat ia memperoleh gelar doktor sastra pada tahun 1969 dengan disertasi tentang humanisme dalam pemikiran etis Miskawaih. Pada tahun 1970-1972 ia mengajar di Universitas Lyon, kemudian kembali ke Paris sebagai guru besar sejarah pemikiran Islam. Selain sebagai dosen ia juga aktif menyampaikan ceramah di luar negeri termasuk Aljazair. Ia dipercaya untuk

menduduki beberapa jabatan seperti Direktur Ilmiah majalah studi Islam terkemuka, *Arabika*, anggota panitia nasional (Perancis) untuk Etika dalam Ilmu Pengetahuan dan Kedokteran serta anggota majelis nasional untuk AIDS. Tahun 1993 ia diangkat sebagai guru besar Universitas (Kotapraja) Amsterdam.

Perlu juga dicatat, bahwa kebanyakan karya Arkoun ditulis dalam bahasa Perancis meskipun sebenarnya ia sangat menguasai bahasa Arab. Dari beberapa tuturannya dapat diketahui bahwa kecenderungannya menulis dalam bahasa Perancis bukan tanpa alasan. Menurut Arkoun, ia mengalami banyak kesulitan untuk mengungkapkan pikirannya dalam bahasa Arab. Dalam sebuah artikelnya yang diterbitkan tahun 1983 Arkoun mengatakan bahwa kemajuan paling menentukan yang terjadi pemikiran ilmiah sejak tahun 1950-an belum tersedia dalam bahasa Arab atau bahasa yang dipergunakan di dunia Islam manapun.⁵

III. Nalar Islam dalam Pandangan Arkoun

Memahami pemikiran Arkoun ada kata kunci yang perlu diketahui yaitu kritik Epistemologi⁶ yang kini hampir-hampir jarang dilakukan oleh kalangan intelektual muslim pada umumnya, karena bersentuhan dengan ini bukan merupakan hal yang mudah karena berhadapan dengan ulama-ulama yang masih kental dengan pemikiran era skolastiknya. Terlebih juga dia harus berhadapan dengan kaum orientalis yang pemikirannya juga menimbulkan kecurigaan-kecurigaan. Di sinilah Arkoun cukup berani menyuarakan secara lantang apa itu nalar Islam dan nalar modern dalam pemikiran Islam yang telah tertutup dengan fenomena saklarisasi pemikiran agama (*taqdis al-afkar ad-din*) yang kebal kritik (*lighairi qabil li an-niqash*).

Pemahaman makna kritik epistemologi ini adalah kritik terhadap bangunan pemikiran Islam klasik secara keseluruhan. Struktur dan bangunan keilmuan agama Islam dilihat sebagai produk sejarah pemikiran keagamaan biasa yang sebenarnya hanya berlaku pada penggal waktu dan ruang tertentu. Walaupun Islam secara ajaran berlaku untuk setiap waktu dan tempat, namun ketika ia menjadi pemikiran dan praktek keagamaan maka ia menjadi profan untuk dikritik, diuji kesahihannya karena bagaimanapun juga mempunyai suatu nilai ketika ia sudah masuk dalam wilayah sosial, politik dan ekonomi tertentu, maka nilai tersebut sudah tidak transenden universal namun sudah berbau partikular lokal yang melingkupinya.

Sehubungan dengan "Etika Politik Islam Kontemporer" Arkoun memandang bahwa pemerintahan yang dibangun Nabi di Madinah adalah suatu puncak keberhasilan yang gilang-gemilang yang tidak mungkin diwujudkan lagi. Negara Madinah merupakan negara ideal untuk setiap pemerintahan Islam tanpa harus mengacu pada teks-teks dan nash pada zaman klasik atau pertengahan apa yang direduksi dengan model pemerintahan Khalifah dan Imamah. Baginya itu tidak sesuai lagi, Arkoun mensinyalir apa

yang dikemukakan "Bachehelardian" pemikiran ilmiah tidak mungkin maju tanpa membongkar pengetahuan yang telah mapan.⁷

Pemikiran di atas dapat disebut dengan Nalar Islam yang terkungkung dengan model pemikiran Islam klasik era skolastik yang hanya mengulang-ulang dan hingga sekarang tetap berpengaruh. Selanjutnya Arkoun ingin mengkritisi dengan nalar modern, dalam pernyataan bahwa sesungguhnya sejarah negara-negara Islam tidak pernah terjadi keloncatan seperti yang ditimbulkan oleh revolusi Prancis dimana angan-angan sekuler republik menggantikan angan-angan keagamaan. Secara tidak langsung situasi baru yang dibawa oleh revolusi itu kini semakin meluas bahkan ke dunia Islam.

Arkoun dengan pisau analisa ilmu-ilmu kemanusiaan dan sosial, dia berusaha untuk membongkar wacana Islam klasik yang menjelaskan pusaka dalam fase pembentukan dan pemapannya disikapi untuk melihat persoalan-persoalan yang telah terputus dan terlupakan. Harapannya adalah mengulangi lagi kritik masa kini atas persoalan tradisi-tradisi dalam Islam.⁸

Arkoun mengharapkan adanya perubahan sistem pemerintahan yang tradisional di negara Islam dengan pemerintahan sekuler tanpa harus mengadopsi secara utuh model pemerintahan (sekularis), tetapi pola itu bergerak dari dalam dan model yang sesuai dengan kultur setempat. Ia menyayangkan bahwa kendala utama adalah persekongkolan ideologi dari pemerintah atau negara yang berusaha mencari legitimasi dari kalangan agama.⁹

IV. Perspektif Arkoun tentang Politik Islam

Pengamatan Arkoun bahwa masyarakat Islam telah terbiasa mengatakan politik Islam tidak terpisahkan dengan agama, karena keduanya secara struktur saling berkaitan sejak Nabi sebagai orang yang mendirikan prangkat negara dan sistemnya yang terpusat di Madinah. Menurutnya Nabi secara pasti telah mendirikan "Negara Islam" di Madinah antara tahun 622 M sampai dengan 632 M, kemudian pada saat yang sama dia meneruskan untuk menyampaikan wahyu Al-Qur'an yang telah dimulai dari Mekkah tahun 610 M sampai 612 M, dan setelah wafat lembaga kekhilafahan terbentuk secara bertahap di Madinah yang pertama pada tahun 632 M sampai 661 M, kemudian berpindah di Damaskus pada tahun 661 M sampai 750 M dan yang ketiga dibentuk di Bagdad pada tahun 750 M hingga tahun 1258 M.¹⁰

Dalam kajian politik Islam ada beberapa masalah yang mendasar dan menjadi sorotan Arkoun dari rentang waktu kurang lebih empat belas abad, secara kontinuitas permasalahan-permasalahan pada masa klasik muncul pada abad pertengahan dan berkelanjutan (1950) sebagai tahun kemerdekaan umat Islam dari kolonial, dimulai dari Mesir, Al-Jazair, Maroko, Sudan dan Indonesia, bangkit dari cengkraman para penjajah untuk merdeka dan mencari format yang sesuai untuk membentuk negara yang baru merdeka.

1. Model Negara Madinah

Menurut Arkoun model negara Madinah yang agung tidak lain merupakan ciptaan fantasi kolektif bagi generasi-generasi berikutnya bagi orang-orang muslim apa yang telah dicontohkan oleh Nabi, yang menetapkan masa dan tempat pembentukan awal bagi "negara Islam" hal tersebut merupakan model ideal bagi kekuasaan yang adil, sakral dan legal.¹¹

Arkoun tidak sependapat dengan golongan ekstrim atau golongan fundamentalisme yang pada garis perjuangannya ingin mengembalikan secara total model ideal Madinah dengan memandang sebagai otoritas ekstensial yang tidak boleh dilampauinya dan dengan dalil ingin mendirikan negara Islam Madinah, maka kelompok ini menyerang pemerintah dengan mengurangi legitimasi sistem pemerintah yang berkuasa karena mereka menganggap terlalu mengikuti barat atau asing.¹²

Senada dengan pandangan Arkoun cendekiawan liberal menuntut pemisahan antara agama dan negara dan menyarankan kepada ulama agar menangani masalah-masalah keulamaan dan menyerahkan pengelolaan urusan kenegaraan kepada politisi, negara syari'at tidak boleh karena menarik umat Islam di seluruh dunia akan menjadi negara totaliter, apa yang sesuai bagi Nabi Muhammad dan sahabatnya tidak mesti benar di zaman kita. Al-Qur'an dan Sunnah sudah melahirkan tingkatan pemerintahan dan budaya yang tinggi dan di atas segala-galanya gemilang bagi umat Islam yang berpusat di Arab, mereka bahkan menciptakan imperium yang mengalahkan imperium lainnya, Bizantium, Persia dan lain-lain sebelum Islam lahir, namun seluruh imperium termasuk imperium Turki Usmani telah hancur selama beberapa generasi.¹³

Persoalannya sebahagian negara yang berpenduduk mayoritas muslim ingin merubah sistem pemerintahan yang diadopsi dari Barat dengan sistem pemerintahan model negara Madinah, karena mereka yakin bahwa model negara Madinah dan al-Qur'an sebagai konstitusi dapat memberikan kemajuan dan kesejahteraan bagi masyarakat dan bangsanya.

Menurut Arkoun, persoalannya tidak sesederhana itu, karena menurutnya kepemimpinan Nabi yang mendirikan negara Madinah adalah kepemimpinan transenden yang berada dalam wewenang Tuhan yang Esa, Hidup bersabda kepada manusia dan hakim yang kemudian melegitimasi kekuasaan politik Nabi serta para pengikutnya. Di sini kita kurang mencermati kaitan "halus" yang terjalin antara suatu wewenang yang realitasnya tergantung kepada konsistensi pemaksaan yang diusulkan oleh wacana dan kekuasaan politik di Madinah.¹⁴

Arkoun ingin menjelaskan kepada kita bahwa kepemimpinan Nabi di Madinah tidak terlepas dari kekuasaan politik dan wewenang Ilahi, maka bila kita menilai pemerintahan Nabi adalah pemerintahan yang bersifat hubungan timbal balik, bahkan dalam berbagai persoalan Tuhan sendiri melibatkan diri secara langsung melawan para musuh.¹⁵

Lebih jauh Arkoun sebagai seorang sejarawan yang sarat dengan latar belakang ilmu-ilmu sosial, mengatakan bahwa kepemimpinan Nabi dan sahabat adalah episteme pada zaman Islam klasik, karena bagaimanapun pemikiran itu dibangun atas zamannya. Islam awal merupakan masa peresapan spirit Al-Qur'an dalam diri kaum muslim yang dipimpin oleh Nabi. Agama ini memainkan peranan penting dalam pembentukan kultur yang sesuai dengan Al-Qur'an, yakni kultur universal, untuk mengembalikan apa yang disebut Arkoun "Agama Kekuatan, tekad beragama, ufuk metafisik", dan lain-lain.¹⁶ Inilah barangkali yang disebut oleh Fazlur Rahman sebagai "fase Sunnah nonformal".¹⁷

Selain alasan yang dikemukakan di atas, Arkoun juga mengamati secara saksama sejarah pasca wafatnya Nabi yang kemudian diganti oleh Khalifah Abu Bakar dan dilanjutkan oleh Umar, Usman dan Ali. Ketiga khalifah itu meninggal dalam keadaan tragis, ini disebabkan sistem khilafah dibangun atas dasar kesukuan atau dapat dikatakan dibangun atas dasar fanatisme kesukuan dan kekerabatan yang mengakibatkan terjadinya pembunuhan dan kemenangan politik dipihak Umawi atas Bani Hasyimi kemudian keturunan Hasyimi kembali berjaya pada dinasti Abbasiyah. Hal demikian terjadi karena budaya atau kultur bangsa Arab pada waktu itu sangat fanatik terhadap kesukuan, warisan leluhur mereka (Turast) belum dapat disingkirkan oleh ajaran-ajaran Islam, sehingga fanatisme tetap berlanjut dan mewarnai percaturan politik pasca wafatnya Nabi.

Dengan alasan di atas maka Arkoun menolak pembentukan negara Islam. Ia lebih menyetujui dibentuknya negara demokratis yang tidak mengenal pertentangan antara nalar agama dengan nalar filsafat. Ia ingin menghapuskan wewenang yang didasarkan atas penafsiran skriptual terhadap teks.¹⁸

Bukan berarti Arkoun sebagai ilmuwan jebolan Perancis (Barat) lalu serta merta membongkar hegemoni Islam (Timur) yang menurutnya kurang rasional dan tidak demokrasi sehingga Arkoun mengadopsi semua pemikiran barat, tapi karena Arkoun juga cukup selektif dan hati-hati terhadap apa yang terjadi di Barat. Bahkan, Arkoun kembali mengkritik Barat, bahwa Barat sendiri yang merupakan tempat buaian modernitas, kini bukannya telah mempertanyakan kepada dirinya sendiri dampak positif dan negatif pengalaman yang telah dilaluinya.¹⁹

Arkoun tidak sependapat dengan cara yang dilakukan oleh Mustafa Kemal Attaturk di Turki yang membantai sistem pemerintahan Khilafah dan secara revolusioner menggantikan dengan sistem negara sekularisme radikal menyerupai tindakan kalangan revolusioner pada saat revolusi Perancis dan tindakan ini telah membangkitkan reaksi yang sengit dari kalangan agamawan tradisional. Tetapi tidak menghasilkan gerakan-gerakan kemasyarakatan yang besar yang mampu mempengaruhi kesadaran kolektif. Di sinilah perbedaan tindakan Attaturk dengan apa yang terjadi di Perancis.²⁰

Jelaslah bahwa sekularisme yang dijalankan oleh Mustafa Kemal Atatürk di Turki di bawah pengawasan militer kurang mendapat tanggapan yang positif dan masyarakat Turki karena kondisi sosial masyarakat belum siap untuk menerima apa yang dijalankan oleh Mustafa Kemal, kemungkinan sekularisasi dapat berhasil kalau masyarakat telah berubah dari berfikir tradisional religion kepada masyarakat yang rasional.

2. Analisa Kekuasaan dan Wewenang

Menurut Arkoun masalah wewenang dan kekuasaan adalah masalah yang sangat penting dalam pemerintahan, sebab terkadang dalam sistem pemerintahan Islam sulit dibedakan antara wewenang dengan kekuasaan sehingga sering disalahgunakan. Menurutnya wewenang adalah instansi pengabsahan yang timbul dalam hubungan pribadi tanpa kendala-kendala yang bersifat fisik maupun hukum. Ia lahir dari keterikatan seseorang kepada kata-kata atau tingkah laku individu lain yang mengatasinya. Sedangkan kekuasaan berada di luar yang dikuasai dan bergantung kepada penopangnya (wewenang dan kendala tadi).²¹

Jelasnya pada zaman Nabi wewenang didasarkan atas ketegasan makna yang diambil dari wacana Al-Qur'an, sedangkan kekuasaan politik tergambar dalam dunia nyata di Madinah atau dalam politik modern, wewenang adalah yang ditetapkan dalam konstitusi sedangkan kekuasaan adalah aplikasi dari amanat konstitusi, wewenang Nabi secara jelas tampak dari tindak historis yang penuh kharisma serta struktur sematis, retorik dan sintaksi wacana Al-Qur'an. Setelah wafat gambaran wewenang yang hidup dan utuh itu mengalami dua proses perkembangan Al-Qur'an dan Hadits dihimpun, ditafsir dan diterjemahkan dengan bermuara kepada tradisi skriptural.²²

Arkoun mengatakan bahwa fantasi politis Islam yang selalu mengacu kepada pandangan Arab tradisional yang berkaitan dengan penguasa atau kekuasaan dan berpihak kepada keturunan (Sayyid - penguasa) ini bisa dijumpai dalam literatur Iran yang berbicara tentang raja-raja sasanid, kemudian melalui literatur-literatur Yunani yang berbicara tentang raja filosof, dan yang terakhir melalui literatur Kristiani Byzantium (Romawi Timur) yang memandang kaisar sebagai kehadiran yang suci.

Gambaran simbolik di atas telah membentuk suatu kondisi psikologi sosiologis budaya dan telah menguasai kesadaran kolektif para pemikir Islam dan telah mendapat tanggapan dari Mawardi dan Al-Ghazali yang berasal dari abad pertengahan dan membentuk pandangan-pandangan mereka tentang faktor politis dalam tradisi Islam secara menyeluruh terbatas pada atmosfer pemikiran terkungkung.

Dari teori yang dibangun oleh kedua tokoh masih mencerminkan unsur budaya Arab (Turast) sehingga keduanya menyetujui kekuasaan khalifah untuk menunjuk penggantinya ini masih merupakan bagian dari tradisi Arab sebelum Islam. Dalam hal ini Al-Ghazali mengatakan bahwa khalifah masih berhubungan darah dengan suku Quraisy, ini berarti alih kekuasaan masih

terkungkung dengan budaya yang mereka miliki, walaupun Mawardi juga menawarkan khalifah harus dipilih tetapi hanya terbatas pada kalangan dewan pemilih yang berkedudukan di kota dengan syarat jujur, pengetahuan luas dan adil tanpa ada persyaratan mewakili unsur daerah sebagai cerminan dalam demokrasi.²³

Pemikiran kedua tokoh ini tetap seperti apa yang dikemukakan bagaimana sebuah kekuasaan politik yang ketat yang temporer (kekuasaan yang ditegakkan tak lama setelah Nabi wafat secara harfiah telah menganeksasi agama dan terus memasukkan kembali) sistem politik yang melampaui agama, perpisahan kekuasaan dari satu tatanan dari Nabi kepada khalifah dimana khalifah dipilih dari sahabat Nabi, kemudian kekuasaan yang berpindah kepada sesudah Khalifah Rosyidin itu diperoleh secara warisan, dipandang oleh Fahmi Jadane, bahwa kesadaran ini menimbulkan perasaan yang sama dengan dosa asal.²⁴

Untuk itulah Arkoun menempatkan pemikiran teologi dan semua bentuk pemikiran ilmiah untuk diuji kebenarannya secara terus-menerus. Suasana intelektual manusia pada zaman pertengahan yang tunduk terhadap pandangan tertentu, tentang wujud, manusia, masyarakat dan negara tersebut berbeda dari pandangan modern yang dibentuk oleh revolusi demokrasi. Pandangan tentang legitimasi dan kekuasaan yang bersifat vertikal sakral tersebut berubah (pribadi khalifah adalah suci/disucikan seperti pribadi raja Perancis) dan diganti oleh pandangan horizontal bagi seluruh manusia dan pemilihan umum. Demikian legitimasi tersebut berubah dari atas ke bawah, dari langit ke bumi. Dengan demikian Eropa telah sampai kepada tahapan kemerdekaan diri dan terbebas dan belenggu zaman pertengahan dan bertanggung jawab atas tindakan-tindakan sendiri. Dalam masalah kekuasaan Arkoun mengutip apa yang dikemukakan Habermas bahwa mungkin bagi kita untuk menemukan dalam pemikiran perjanjian yang mengikat antara Yehovah dengan Bani Israel suatu genesis dialektika khianat dan kekuatan pemaksa dan penghukum. Pemikiran ini menyatakan sesungguhnya Allah itu adalah simbol keikhlasan sedangkan keterputusan dengan perjanjian adalah simbol khianat.²⁵

Pandangan ini dapat dilihat bagaimana Khumaini mempergunakan kekuatan untuk melawan Syeh Iran yang disimboliskan sebagai suatu kekuatan yang telah melanggar perjanjian Tuhan (khianat) atau dalam Al-Qur'an disimbolkan dengan Fir'aun maka Khumaini berhasil menggulingkan Syeh Iran pada tahun 1979 dan mendirikan pemerintahan Republik Islam Iran. Harapan Arkoun revolusi Iran itu seharusnya menjadi momen sejarah pencerahan umat Islam pada abad 20 dan melahirkan arus pemikiran yang besar seperti apa yang terjadi ketika revolusi Perancis pada abad ke 18 yang berhasil memenggal kepala Louis XVI dan mencabut dasar-dasar legitimasi keagamaan Katolik menandakan gugurnya simbolisme Kristiani yang mendominasi selama berabad-abad, namun revolusi Iran kembali membangun sistem pemerintahan Islam dengan konsep *Wilayatul Faqih*, dimana menurut Khumaini kedaulatan

adalah milik Tuhan dan semua hukum yang diperlakukan dalam bentuk Syari'ah. Karena itu kewajiban rakyat adalah menerapkan hukum Tuhan dan hidup sesuai dengan-Nya.²⁶

Sistem pemerintahan Republik Islam Iran mendapat tantangan baik dari dalam negara seperti kelompok nasionalisme dan ulama Syi'ah di Irak, mereka menantang keterlibatan ulama dalam politik baik karena alasan doktrinal maupun praktis. Arkoun tidak menyetujui dan memiliki konsep yang berbeda memisahkan politik dan agama atau sekularisme yang harus didahului oleh kebangkitan pencerahan modern sebagaimana yang terjadi di Barat, sehingga kalau bukan karena peradaban zaman pencerahan pemikiran dan filsafat maka pastilah sekularisme tidak akan terwujud di Perancis sebagai satu realitas hidup.

Arkoun menegaskan bagaimana mungkin sekularisme bisa bangkit pada masyarakat Arab atau Islam sementara kebanyakan tradisional tetap menguasai bagian besar dari bangsa itu, sekularisme harus tumbuh dari dalam bangsa itu dan berbenturan interal dengan budaya setempat, bukan melalui cara impor yang mudah dan siap pakai sebagaimana yang dilakukan Attaturk seperti resep obat yang bukan bangsa Turki yang membayarnya tetapi bangsa Perancis, sehingga sekularisme Attaturk tidak mendapatkan dukungan sosiologis yang cukup bagi keberhasilannya.²⁷

V. Perspektif Arkoun tentang Etika Politik

Berbicara mengenai budaya politik tidak bisa dilepas-pisahkan dari etika politik. Budaya politik mengandalkan aspek normatif dan terutama peduli terhadap pembinaan nilai-nilai dan perwujudan cita-cita. Penekanan pada aspek normatif mengandalkan etika politik dalam praktek penyelenggaraan negara. Cita-cita etika politik ialah semakin diperluasnya lingkup kebebasan dan semakin terciptanya institusi yang lebih adil. Kebebasan sosial politik sering disebut demokrasi liberal yang mencakup kebebasan mengeluarkan pendapat, berserikat dan berkumpul dan kebebasan pers.

Ingatan sosial menjadi dasar etika politik yang memperhatikan korban. Perspektif ini menunjukkan politik kekuasaan hanya berpihak kepada yang lemah dan korban. Politik kekuasaan yang menempatkan diri pada posisi orang lain. Dari segi kaedah kebudayaan politik yang memihak kepada yang lemah itu tidak mungkin terlaksana tanpa dukungan kecakapan dalam tata hidup dan perilaku, Supaya kecakapan itu menemukan perwujudan maka harus didukung oleh prosedur dan prinsip aturan main. Aturan main yang fair memperhatikan prosedur dan prinsip yang adil.²⁸

Sebagaimana lazimnya kondisi politik pada saat ini, praktek-praktek yang tidak terpuji hampir terlihat dimana-mana, mulai dari pemegang kekuasaan yang tinggi sampai kepada yang rendah, sering menggunakan/mengamalkan apa yang diungkapkan oleh filosof Italia (Machiavelli), politik yang baik adalah politik yang bisa mencapai tujuannya apapun caranya.

Ditandaskan bahwa praktek politik "tujuan menghalalkan cara" banyak dipraktekkan oleh para politikus Barat maupun muslim, bahkan dalam masalah korupsi Indonesia memegang peringkat enam negara terkoriup di dunia (Tempo 2003). Arkoun dalam mencermati masalah ini tidak sebatas, kenapa orang melakukan perbuatan itu, atau kenapa seorang politikus melanggar etika politik yang dianutnya. Tetapi ia melacak ke belakang sejarah masa lalu dan memunculkan peran-peran ilmuwan sebagai alat kontrol pemerintah sehingga mereka (ilmuwan) mampu mengkritik pemerintah, namun pada saat ini ilmuwan kurang memiliki keberanian moral untuk mengkritik pemerintah yang jelas-jelas melanggar etika politik yang berakibat rusaknya sendi-sendi kehidupan bangsa dan negara di dunia Islam.²⁹

1. Kritik kepada Ilmuwan

Akhlahk adalah suatu norma agama yang diyakini sebagai sesuatu yang ideal dianggap mampu untuk memberikan frame bagi penganutnya dalam berkreasi, berkiprah dan bertindak di tengah-tengah realitas kehidupannya. Agama diyakini sebagai sumber moral bagi penganutnya, memberikan frame sekaligus legitimasi teologi bagi perilaku manusia.³⁰

Pada tahapan klasik masa syari'at Islam sesuai waktunya dengan zaman pertengahan pertama di Barat. Secara relatif masa ini penuh dengan dialog, kajian dan tulisan yang menjelaskan keutamaan berakhlak, tetapi pada masa sekarang ini kosong dari perhatian masalah-masalah etika, kemudian pada abad kesebelas masehi Maskawaih telah menulis sebuah buku yang berjudul *Tahdzib al-Akhlahk* sebagai suatu encyclopedia temporal yang mewujudkan kepada pribadinya. Kemudian dalam tema yang sama Al-Ghazali menyempurnakan buku itu dalam kitab *Mizanul Amal*. Menurut Arkoun sampai sekarang ini kita belum melihat karya-karya baru yang menyerupai Maskawaih, bahkan pengkajian *tahdzib al-akhlahk* telah terhenti di dunia Arab sejak Muhammad Abduh sampai sekarang. Tidak terdapat kajian akhlak secara filosofis atau teologis tentang dasar-dasar pandangan atas nilai-nilai yang dipraktekkan secara aktual. Arkoun juga mengutip teks yang ditulis oleh Ibnu Khuhul seorang ahli geografi yang hidup pada abad kesepuluh masehi, menyadarkan para pemimpin dizamannya. Ia menulis tentang dusun, terdapat dusun desa dan daerah subur kemudian musuh menguasainya yang sebelumnya kawasan tersebut berada di tangan orang-orang muslim, sekarang kawasan tersebut lebih merosot, bangsa Romawi menaklukkannya dan tidak ada perlawanan sedikitpun terhadap Romawi.³¹ Menurut Arkoun setelah membaca teks ini kemiripan masa lalu dengan sekarang seperti malam dengan siang, dimana apa yang terjadi di Palestina yaitu tindakan Israil dan imperialisme Barat mencaplok tanah Palestina dengan semena-mena, tidak ada seorang cendikiawan Arab dan muslim mengkritik dengan tajam tetapi mereka semua bungkam. Menurut Arkoun masing-masing generasi mempunyai kemungkinan sendiri-sendiri untuk membangun konstruksi dan

pemahamannya tentang Islam dan memberikan penilaian serta kritik yang tajam untuk pemerintah atau penguasa sebagai kontrol atas berbagai kebijakan yang telah dilaksanakan, baik kebijakan dalam negeri ataupun kebijakan bilateral dengan negara lain.

Senada dengan Arkoun, Habermas menjelaskan bahwa universalitas moral dapat dicapai melalui sebuah diskursus atau dialog, maka secara longgar dapat dikatakan bahwa dialektika moral tersebut dalam realitas sejarah panjangnya adalah sesuatu yang akan meniscayakan sebuah nilai moral (menjadi universal). Moral agama harus didialogkan secara terus-menerus dan generasi kegenerasi.. dari masa kemasa sehingga akhirnya dalam realitas akan dijumpai sebuah universalitas nilai moral yang teruji. Fazlur Rahman menyebutkan dengan "ideal moral¹" substansi dari ideal moral itu merupakan prinsip moral yang bersifat universal mengatasi ruang dan waktu.

Memahami pemikiran Arkoun dan Habermas tentang moral yang perlu dialog oleh ilmuwan dan disosialisasi dalam bentuk tulisan sehingga moral dapat tersimpan dalam kesadaran kolektif setiap pemegang kekuasaan, tetapi untuk melakukan kritik kepada penguasa diperlukan bagi seorang ilmuwan kepekaan politik atas segala yang terjadi dan keamanan ekonomi bagi ilmuwan, sebab ketika ilmuwan dengan gigih mengkritik maka penguasapun menyiapkan pembelaan dengan berbagai cara untuk mengelak dari kritikan atau menyiapkan fasilitas tertentu untuk ilmuwan yang dianggap ekstrim atas kebijakan yang dijalankan.

2. Krisis Nilai

Manusia terkadang mengetahui, memahami, bahwa mengucapkan nilai-nilai kebenaran dengan mudah dan gamblang tetapi kenyataannya apa yang dipahami, diucapkan kontradiksi dengan yang dilakukan, bahkan menyimpang dari tatanan nilai-nilai agama dan budaya yang dianut. Yang paling menyedihkan adalah sikap itu dilakukan oleh seorang pemimpin yang memiliki kekuasaan dan wewenang sehingga dengan sikap dan perilaku politik dapat berpengaruh kepada orang lain dan berdampak fatal bagi masyarakat yang dipimpinnya.

Hal ini bertentangan dengan etika politik yang dipahami sebagai perwujudan sikap dan perilaku politikus atau warga negara. Politikus yang baik adalah jujur, santun, memiliki integritas, menghargai orang lain, memiliki keprihatinan untuk kesejahteraan umum. Jadi politikus yang menjalankan etika adalah negarawan yang mempunyai keutamaan moral.³²

Pandangan Arkoun bahwa akhlak memiliki kebenaran mutlak melalui ajaran-ajaran ketuhanan sampai sekarang masih mendominasi wacana-wacana Islam kontemporer, bahkan dominasi semakin bertambah karena penyebarannya yang luas melalui media informasi. Tetapi kalau ditinjau dari ilmu jiwa sosial, maka akhlak ideologis ini mempersubur fantasi kolektif dibandingkan mempersubur pemikiran akhlak yang ingin membedakan antara

nilai dan kritik nilai. Dengan demikian, kita akan sampai pada titik yang sama yang telah dicapai sebelumnya tentang kekuasaan politik dan faktor politik, dalam arti bahwa model kenabian dan praktek-praktek perilaku nyata individu dan masyarakat semakin melebar bagi individu yang tunduk atas desakan ekonomi, sosialogis dan politis yang semakin gencar, yang demikian disebut modernitas kebendaan.³³

Kemerosotan moral sudah rapuh dalam masyarakat, sebagaimana dicontohkan di negeri Aljazair, adanya praktek barter, seperti proses memperoleh paspor untuk haji berubah menjadi praktek barter dan perdagangan ilegal, untuk memperoleh visa, tiket pesawat, membuka tempat dagang, pendaftaran sekolah, universitas, membeli bahan-bahan bangunan dan membeli mobil dan lain-lain. Semua berubah menjadi praktek barter dan suap-menyuap yang menjatuhkan harga diri dan kemuliaan manusia. Hal ini disebabkan karena buruknya pengawasan dan lambannya birokrasi dan negara tidak memiliki rasa kepedulian terhadap warga negara sebagai pihak yang harus dilayani, maka terjadi praktek yang demikian.³⁴

Kejahatan tersebut dapat dikategorikan sebagai kejahatan struktural yang mempunyai akibat yang lebih dahsyat karena merugikan masyarakat dan melanggar keadilan. Ketidakadilan ini cenderung memperlemah atau menghancurkan struktur dasar masyarakat dan menggerogoti masa depan seseorang atau suatu kelompok sosial tertentu karena menutup kemungkinan bagi pemenuhan cita-cita dan hidup mereka.³⁵

Selain itu, Arkoun juga menyinggung tentang terorisme yang telah menelan korban yang cukup banyak dalam perang, mengamatinya bahwa masalah terorisme kurang mendapat perhatian dari para fukaha (pembuat hukum) dan teolog untuk membahasnya, baginya ini merupakan titik gelap dari point-point modernitas pemikiran yang ada sekarang.

VI. Penutup

Pemikiran politik Arkoun tentang negara Madinah yang dibangun Nabi pada awal Islam adalah negara yang ideal sesuai zaman pada waktu itu dan tidak relevan untuk kehidupan saat ini, dunia sudah mengalami perubahan yang sangat besar dan pesat melalui babak sejarah yang panjang, untuk itu bagi negara-negara Islam perlu mengkaji ulang sistem pemerintahan untuk disesuaikan dengan perkembangan di era modern dan menyesuaikan dengan kultur budaya setempat.

Untuk mewujudkan etika politik yang sehat dan santun sesuai ajaran Islam, diperlukan upaya dari semua pihak utamanya dari ilmuwan untuk mengkritisi kebijakan-kebijakan pemerintah yang tidak sesuai dengan wewenang yang diamanatkan dan menyalahgunakan kekuasaan, kritik dalam bentuk tulisan-tulisan dan dialog-dialog agar dapat membangun wacana etika politik yang dapat meningkatkan kesadaran kolektif dari semua komponen

masyarakat sehingga mengurangi praktek-praktek barter, korupsi, nepotisme dan terorisme serta kejahatan lainnya.

Endnotes

- ¹ Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, (Jakarta : Kompas, 2003), hal. 240.
- ² Khalid Ibrahim Jinda, *Teori Politik Islam, Telaah Kritis Ibnu Taimiyah tentang Pemerintahan Islam*, (Surabaya : Risalah Gusti, 1999), hal. 89.
- ³ John Hendrik Meuleman, *Arkoun dan Kritik untuk Islam*, cet. 2, (Yogyakarta : IKIS, 1996).
- ⁴ Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, (Bandung : Pustaka, 1998). hal. 221.
- ⁵ Diringkas dari Mohammaed Arkoun, *Nalar Islam dan Nalar Modern, berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, (Jakarta : INIS, 1994), hal. 1-2.
- ⁶ Ia pada awalnya mengkritik tiga nalar Islam yang kemudian ia kelompokkan pada tiga model nalar : pertama, Nalar Islami Klasik (NIK), kedua nalar ortodoks dan akal praktis serta ketiga wacana Arab kontemporer. Dilacak lebih lanjut dalam Mohammed Arkoun, *Nalar Islami Nalar Modern*, alih bahasa Rahayu S. Hidayat, hal. 126.
- ⁷ Arkoun, Mohammed, *Kearah Islamologi Terapan* (Jurnal Aljamiah No. 53 IAIN. Sunan Kalijaga, 1993), hal. 25.
- ⁸ Lihat buku Arkoun, *Al-Fikr al-Islami : Qira ah Ilmiyyah*, terjemahan Hasyim Shalih, (Beirut : Markaz al-Inam al-Qaumi, 1987), hal. 17.
- ⁹ Arkoun, *Islam Kontemporer, Menuju Dialog antar Agama*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001), hal. 25.
- ¹⁰ Arkoun, Mohammed, *Membongkar Wacana Hegomoni dalam Islam dan Post Modernisme (Aina al-Fikru al-Islami al-Muasir)*, (Surabaya : Al-Fikr, 1999), hal. 274.
- ¹¹ *Ibid.*, hal. 275.
- ¹² Arkoun Muhammed, *Islam Modernitas*, (Jakarta : Paramadina, 2001), hal. 89.
- ¹³ David Sigiv, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Judul Asli Fundamentalism and Intelectual, (Yogyakarta : IKIS, 1995), hal. 204.
- ¹⁴ Arkoun, Mohammed, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, (Bandung : Pustaka, 1998), hal. 224.
- ¹⁵ Arkoun, Mohammed, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, hal. 224.
- ¹⁶ Arkoun, Muhammed, *Islam Remagen*, hal. 125.
- ¹⁷ Fazlur Rahman, "Concept Sunnah, Ijtihad, and Ijma, in the Early Penod", *Islamic Studies* Vo. 1, hal. 21.
- ¹⁸ Arkoun, Muhammed, *Islam Modernitas*, (Jakarta : Paramadina, 1999), hal. 82.
- ¹⁹ Arkoun, Muhammed, *Islam Kontemporer menuju Dialog antar Agama*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001), hal. xx.

²⁰ *Loc.cit.*, Arkoun Muhammaed, hal. 277.

²¹ Arkoun, Muhammaed, *Islam Modernitas*, hal. 83.

²² Skriptual yaitu Islam menurut yang termaktub dalam kitab sucinya (Al-Qur'an) dan Sunnah Nabi.

²³ John L. Esposito, cs., *Dialektika Peradaban, Modernisme Politik dan Budaya Diakhir Abad ke-20*, (Yogyakarta : Qalam, 2002), hal. 172.

²⁴ Ar-Roziq Ali-Abd, *Islam Dasar-dasar Pemerintahan, Kajian Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, (Yogyakarta : Jendela, 2002), hal. 117.

²⁵ Arkoun, *Ibid.*, hal. 297.

²⁶ Shireen T. Hunter, *Politik Kebangkitan Islam, Keberagaman dan Kesatuan*, (Yogyakarta Tiara Wacana, 2001), hal. 280-281.

²⁷ *Ibid.*, hal. 282.

²⁸ Arkoun.

²⁹ Haryatmoko, *Etika Politik*, hal. 151-152.

³⁰ Esha Muhammad Inam, *Islam Etika dan Dilema Moral*, dalam Jurnal Refleksi Filsafat dan Pemikiran Keislaman, Vol. 2, No. 1, Januari 2002, (IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta), hal. 24.

³¹ Arkoun, *Membongkar Hegomoni*, hal. 286.

³² Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, hal. 205.

³³ Arkoun *Membongkar Hegomoni*, hal. 284.

³⁴ Arkoun, *Membongkar Hegomoni*, hal. 290.

³⁵ Haryatmoko, *Etika Politik*, hal. 46-47.

DAFTAR PUSTAKA

- Arkoun, Mohammed, *Kearah Islamologi Terapan*, Jurnal Aljamiah No. 53 IAIN Sunan Kalijaga, 1993.
- Arkoun, Mohammed, *Islam Modernitas*, Jakarta : Paramadina, 2001.
- Arkoun, Mohammed, *Islam Kontemporer, Menuju Dialog antar Agama*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001.
- Arkoun, Mohammed, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, Bandung : Pustaka, 1998.
- Arkoun, Mohammed, *Membongkar Wacana Hegomoni dalam Islam dan Post Modernisms (Aina al-Fikru al-Islami al-Muasir)*, Surabaya : Al-Fikr, 1999.
- Arkoun, Mohammed, *Nalar Islam dan Nalar Modern, berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Jakarta: INIS, 1994.
- Arkoun, Mohammed, *Al-Fikr al-Islami : Qira ah Ilmiyyah*, terjemahan Hasyim Shalih, Beirut : Markaz al-Inam al-Qaumi, 1987.
- Ar-Roziq Ali-Abd, *Islam Dasar-dasar Pemerintahan, Kajian Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, Yogyakarta : Jendela, 2002.
- David Sigiv, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Judul asli Fundamentalism and Intellectual, Yogyakarta : IKIS, 1995.
- Esha Muhammad Inam, *Islam Etika dan Dilema Moral*, dalam Jurnal Refleksi Filsafat dan Pemikiran Keislaman, Vol. 2, No. 1, Januari 2002, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Fazlur Rahman, "*Concept Sunnah, Ijtihad, and Ijma, in the Early Period*\ Islamic Studies Vo. 1.
- Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta : Kompas, 2003.
- John Hendrik Meuleman, *Arkoun dan Kritik untuk Islam*, cet. 2, Yogyakarta : IKIS, 1996.

John L. Esposito, cs., *Dialektika Peradaban, Modernisme Politik dan Budaya Diakhir Abad ke-20*, Yogyakarta : Qalam, 2002.

Khalid Ibrahim Jinda, *Teori Politik Islam, Telaah Kritis Ibnu Taimiyah Tentang Pemerintahan Islam*, Surabaya : Risalah Gusti, 1999.

Shireen T. Hunter, *Politik Kebangkitan Islam, Keberagaman dan Kesatuan*, Yogyakarta : Tiara Wacana, 2001.

Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik*, Yogyakarta : Sypress, 1984.