

Membangun Relasi Teks-Konteks:

# **Keimanan dan Pencarian Bentuk Masyarakat Ideal**

*Oleh: Pradana Boy ZTF*

Dalam catatan sejarah, sebuah revolusi sosial telah dijalankan oleh Islam dalam merombak tata masyarakat yang berkeadilan dan berperadaban. Revolusi sosial itu, tentu tidak lahir dalam kehampaan nilai. Nilai-nilai iman yang tertanam dalam kehidupan umat Islam telah menjadi kekuatan yang mampu menyemai benih-benih revolusi keadaban manusia. Sebelum Islam datang, masyarakat arab dikenal dengan tribalismenya, dan berubah menjadi masyarakat ideal justru setelah Nabi Muhammad memperkenalkan kepada mereka ajaran Islam dengan seluruh nilai-nilainya. Kini, bagaimana mempresentasikan Islam dengan seluruh nilai-nilainya dalam menyauti kompleksitas masyarakat kontemporer? Agaknya perlu diupayakan untuk mencari dan merumuskan relasi antara teks-teks ajaran Islam dengan konteks sosial yang terus berkembang.

## Pendahuluan

Para pengkaji agama meyakini bahwa agama adalah kekuatan perubahan dalam masyarakat. Robert N. Bellah, misalnya, pernah menyebut agama sebagai cara manusia memahami dunia.<sup>1</sup> Sementara di tempat lain, Clifford Geertz mendefinisikan agama sebagai sebuah sistem simbol yang berperan membangun suasana dan motivasi yang kuat, pervasif, dan tahan lama dalam diri manusia dengan cara merumuskan konsepsi tatanan kehidupan yang umum dan membungkus konsepsi-konsepsi itu dengan suatu aura faktualitas, sehingga suasana hati dan motivasi tampak realistis secara unik.<sup>2</sup>

Betapapun tentatifnya pendapat ini, setidaknya mengisyaratkan bahwa posisi agama dalam kehidupan manusia teramat signifikan. Agama selalu memainkan peran-peran penting dalam melakukan perubahan sosial di tengah masyarakat. Meskipun tidak jarang agama terpinggirkan oleh dominasi zaman yang serba positivistik dan materialistik, tetapi tetap saja agama dipandang sebagai kerangka nilai yang mampu mengarahkan manusia ke arah kehidupan yang lebih baik. Frank Whaling ketika berusaha mendefinisikan agama, menyatakan bahwa sebuah komunitas iman, bisa disebut sebagai agama manakala memiliki delapan unsur pokok di dalamnya. Salah satu unsur pokok itu adalah keterlibatan dalam kehidupan sosial dan politik (*involvement in social and political contexts*).<sup>3</sup> Dengan demikian, hampir bisa dipastikan bahwa semua agama memiliki keterlibatan sosial politik dan sampai batas-batas tertentu memainkan peran perubahan itu. Bahkan lebih jauh, Whaling justru menyebut bahwa Islam adalah agama yang tingkat keterlibatan sosial politiknya paling tinggi.<sup>4</sup> Pengakuan semacam ini, tidak hanya datang dari *outsider*, bahkan seorang pemikir Islam liberal berkebangsaan Afrika Selatan, Farid Esack, juga

meyakini hal itu. Menurutnya, jika ada salah satu agama besar di dunia ini yang diidentifikasi secara jelas memiliki agenda politik, maka itu adalah Islam.<sup>5</sup>

Di sinilah kemudian, menarik untuk diturunkan analisis Marshall G. S. Hodgson, bahwa menurutnya segera setelah keyakinan Islam dibangun, kaum Muslimin telah berhasil membangun sebuah masyarakat baru, yang dengan pergeseran waktu membawa serta lembaga-lembaganya sendiri yang khas, seni dan sastranya, ilmu dan kesajaranaannya, bentuk-bentuk politik dan sosialnya, seperti juga sistem pemujaan dan kepercayaannya yang semuanya memberi kesan yang jelas Islami.<sup>6</sup> Spirit keimanan Islam telah menjadi kekuatan revolusioner untuk membentuk tatanan masyarakat baru. Tulisan ini bermaksud menelusuri lebih jauh, kaitan antara iman dan pembentukan masyarakat yang berkeadilan.

## Iman dan Keadilan Sosial

Menurut Nashr Hamid Abu Zayd, dalam al-Qur'an, manusia dibedakan menjadi empat kategori utama. *Pertama*, manusia yang menolak eksistensi Tuhan dan hari akhir serta mengklaim bahwa hanya kehidupan dunialah yang ada, sementara hari akhir tidak pernah ada. Mereka inilah yang disebut dengan kaum ateis (*al-kafirun*). Kategori *kedua* adalah mereka yang mempercayai Tuhan tetapi mengklaim ada tuhan-tuhan lain selain Dia. Mereka inilah yang dalam terminologi agama sering disebut politeis (*al-musyrikun*). *Ketiga*, mereka yang percaya pada Tuhan dan hari akhir, tetapi mereka tidak mematuhi hukum-hukum Tuhan; inilah orang-orang *fasiq*. Kategori *keempat* mereka yang percaya pada Tuhan dan hari akhir

---

<sup>1</sup> Robert N. Bellah, *Beyond Belief*, h. 203

<sup>2</sup> Daniel L. Pals, 1996: 414

<sup>3</sup> Frank Whaling, dalam Peter Conolly, *St*

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Farid Esack, *On Being A Moslem: Finding a Religious Path in the World Today*, Oneworld Publication, Oxford, England, h. 135.

<sup>6</sup> Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, (terj. Mulyadhi Kartanegara), h. 99

berdasarkan pada hukum-hukum yang telah diwahyukan, mereka inilah orang-orang beriman (*al-mu'minin*). Berkaitan dengan empat kategori manusia ini, sebuah pertanyaan yang layak diajukan di sini dalam hubungannya dengan keadilan sosial adalah: adakah kemungkinan-kemungkinan bagi para ateis dan politeis untuk mendapatkan keadilan dalam komunitas-komunitas Muslim? Jawabannya jelas Ya. Paling tidak berdasarkan al-Qur'an, karena Keadilan Ilahiyah dibangun di atas 'kesepakatan abadi' yang tidak mengizinkan ketidakadilan di seluruh muka bumi ini.<sup>7</sup> Lebih dari itu, dengan mengajukan ke empat kategori tersebut, penulis hendak menyatakan bahwa iman adalah landasan penciptaan keadilan, bukan hanya bagi orang yang beriman, tetapi juga bagi orang yang tidak beriman sekalipun.

Farid Esack dalam *Qur'an, Liberation and Pluralism* mengajukan sebuah tawaran bagaimana umat Islam dewasa ini melakukan reinterpretasi terhadap istilah-istilah agama yang telah mengalami pembakuan. Dengan pembakuan itu, maka alih-alih, akan tercipta keadilan, justru istilah-istilah itu menjadi alat hegemoni baru atas satu komunitas oleh komunitas lainnya. *Islam*, *iman*, dan *kufir*, menurut Esack, adalah istilah-istilah yang sangat rawan menimbulkan kesenjangan dan bahkan konflik sosial, jika tidak difahami secara dinamis.<sup>8</sup> Karena itu, iman pada dasarnya adalah sebuah respon personal terhadap Tuhan yang tidak hanya berhenti pada ranah individu dan esoterisme jiwa, tetapi mengejewantah dalam interaksi sosial dalam kehidupan sehari-hari, dengan berbagai dimensinya. Jika ditelusuri, al-Qur'an hampir selalu menyanggah iman dengan amal saleh.

<sup>7</sup> Nasr Hamid Abu Zayd, *Justice in Qur'an*, makalah tidak diterbitkan.

<sup>8</sup> Farid Esack, *Qur'an Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oneworld Publication, Oxford, England, h. 155-168.

Dengan iman, umat Islam dituntut untuk bertindak dengan cara tertentu dan bukan malah melakukan klaim sebagai pemilik substansi khusus dari iman itu.<sup>9</sup>

Inti keimanan bukan hanya pada kepercayaan pada Tuhan, utusan, hari akhir dan kitab suci yang diturunkan-Nya, tetapi yang lebih penting adalah bagaimana iman bisa berfungsi sebagai sarana pembebasan manusia. Hubungan antara iman, perbuatan manusia dan konsekwensi sosialnya bersifat sirkular. Artinya, segala tindakan sosial seorang muslim mesti selalu didasarkan pada nilai-nilai tauhid yang kuat, dan penyandaran tindakan sosial dengan nilai tauhid itu tidak lain merupakan bentuk penghambaan kepada Tuhan.<sup>10</sup> Amien Rais mengistilahkan konsekwensi ini dengan Tauhid Sosial. Bahwa ikrar beriman seharusnya membawa kita kepada setidaknya lima sikap dan perasaan: *the unity of Godhead, the unity humankind, the unity creation, the unity of worshiping* dan *the unity of Goal*.<sup>11</sup>

Iman membebaskan manusia dari belenggu-belenggu jiwa dan pada gilirannya kemudian menampakkan potensi-potensi keadilan yang tertanam dalam diri manusia. Teks-teks al-Qur'an, menurut Riffat Hassan, juga menampakkan visi yang sublim tentang potensi manusia, takdir dan hubungannya dengan Tuhan. Al-Qur'an berusaha untuk membebaskan manusia (liberasi) sehingga potensi-potensi kemanusiaan bisa dikenali dengan sempurna. Jika semua muslim mengikuti nilai-nilai al-Qur'an dengan baik, maka umat Islam akan mampu menciptakan apa yang oleh Riffat Hassan disebut dengan *Paradise of justice and peace on earth*.<sup>12</sup> Nampaknya ada relasi yang cukup kuat antara

<sup>9</sup> *Ibid*, h. 162.

<sup>10</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Mizan, Bandung.

<sup>11</sup> M. Amien Rais, *Tauhid Sosial: Pendobrak Kemunkaran Sosial*, Mizan, Bandung.

<sup>12</sup> Riffat Hassan, "Members, One of Another: Gender Equality and Justice in Islam" <http://www.religiousconsultation.org/hassan.htm#liberation>

liberasi dan penegakan serta peraihan keadilan. Hampir sama dengan Riffat Hassan, dengan mendasarkan analisisnya pada ayat-ayat Qur'ani, Nasr Hamid meyakini bahwa Islam adalah sebuah agama standar yang didasarkan pada kontrak di mana setiap jiwa manusia mengakui bahwa Tuhan adalah satu-satunya penguasa alam ini. Pengakuan terhadap kontrak diri yang abadi dan bersifat inheren selama masa hidup setiap manusia ini, bermakna bahwa jiwanya telah diselamatkan, yang secara tidak langsung menyatakan bahwa jiwa manusia diselamatkan oleh Tuhan yang maha pengasih dan maha "adil". Jiwa yang tidak diselamatkan adalah mereka yang tidak mampu menjalankan "keadilan" pada diri mereka sendiri; mereka gagal mengakui *fi'ra* batiniyah mereka, sehingga, kegagalan ini merupakan tanggung jawab mereka sendiri.<sup>13</sup> Keberhasilan menjalankan keadilan pada individu, pada gilirannya akan berimplikasi pada terciptanya keadilan sosial.

Secara umum, keadilan sosial sering diartikan sebagai persamaan di muka hukum, atau dalam bahasa yang agak sosialis, keadilan untuk semua. Dalam sejarah kemanusiaan, keadilan sosial tidak pernah dikenal, baik dalam konteks teoretik maupun praksis. Baru setelah datangnya Islam, keadilan sosial bagi manusia untuk pertama kalinya tercipta dalam sejarah. Kondisi yang bertentangan dengan tatanan dunia kuno ini, tidak hanya membanggakan umat Islam, tetapi para pemikir di luar Islam juga mengakui kenyataan ini. Swami Vivekananda (1863-1902), misalnya, menulis dalam salah satu suratnya: "*Jika pernah ada agama di muka bumi ini yang memberikan perhatian pada persamaan dan keadilan ini dengan jalan yang sangat mengesankan dan memanusiation, agama itu tidak lain adalah Islam, dan hanya Islam*"

Sebuah revolusi sosial telah dijalankan oleh Islam dalam merombak tata masyarakat yang berkeadilan. Revolusi sosial dalam bidang keadilan ini tentu tidak lahir dalam kehampaan nilai. Nilai-

nilai iman yang tertanam dalam kehidupan umat Islam yang disebarkan melalui dakwah Nabi Muhammad, telah menjadi kekuatan yang mampu menyemai benih-benih revolusi keadaban manusia. Pengaruh revolusi sosial yang dijalankan oleh Muhammad, masih terasa hingga kini, tidak hanya di negara-negara Muslim, tetapi secara tidak langsung di seantero negara di dunia ini. Berkaitan dengan persoalan keadilan sosial, atau keadilan yang setara, para peneliti dan akademisi bahkan telah mengakui bahwa jika ada sistem yang secara sungguh-sungguh telah mencapai tujuan ini, tidak lain adalah Islam. Pengakuan itu, salah satunya disebutkan oleh Vivekananda, seperti yang dikutip di atas. Sebuah pertanyaan penting dan mendasar perlu dikemukakan di sini, bagaimana Islam menjalankan semua nilainya tentang keadilan, justru ketika agama-agama atau sistem-sistem lain mengalami kegagalan. Dua alasan penting yang bisa dikemukakan adalah, *pertama*, Islam memberikan ideologi yang sempurna berkaitan dengan penghormatan terhadap kesamaan manusia. *Kedua*, bahwa Islam memberikan *exemplar* historis bagi kemanusiaan di mana nilai-nilai ideologis (iman) sebagai keyakinan dasar itu diterjemahkan dalam kerangka praksis sosial. Dan justru, pada titik inilah, agama-agama lain gagal menjalankannya.<sup>14</sup>

Tidak bisa dipungkiri bahwa semua bentuk insiden kemanusiaan dalam bentuk penindasan dan ketidakadilan sosial adalah hasil dari ketidakadilan antara satu manusia dengan manusia lainnya. Ada yang kuat dan ada yang lemah, kaya dan miskin. Nyatanya, yang sekarang ini tengah kita saksikan bersama-sama adalah bahwa kelompok yang berkuasa dan berharta menganggap diri mereka sebagai kelompok manusia yang unggul atas kelompok yang lemah dan miskin. Bahkan dengan anggapan yang demikian itu, mereka kemudian membayangkan diri sebagai kelompok yang dengan mudah menindas orang lain tanpa jeratan

---

<sup>13</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *op. cit.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

hukum, posisi mereka yang tinggi dianggap memadai untuk menyelamatkan mereka dari segala bentuk upaya pembalasan.<sup>15</sup>

### Islam dan Hak Asasi Manusia

Ikhtiar Islam membangun masyarakat yang berkeadilan ini dengan jelas ditunjukkan dalam doktrin-doktrin Islam tentang hak asasi manusia. Penghormatan Islam yang demikian tinggi pada hak-hak kemanusiaan merupakan nilai fundamental terciptanya keadilan sosial dalam setiap konteks masyarakat di mana Islam tumbuh dan berkembang. Kapanpun isu-isu tentang hak asasi manusia diarahkan pada Islam, pemikiran dan kebudayaan Islam, atau bahkan masyarakat-masyarakat Muslim, topik-topik yang spesifik akan segera muncul, eksplisit maupun implisit. Topik-topik itu misalnya, status non-Muslim dalam Negara Muslim, status wanita, pemberlakuan hukum Islam, perbudakan dan pemikiran tentang perang suci.

Al-Qur'an dengan tegas menjamin semua hak-hak asasi manusia. Hak-hak ini berakar demikian kuat dalam kemanusiaan kita, sehingga penolakan dan pelanggaran terhadapnya tidak lain hanyalah pengingkaran atau pengurangan terhadap kondisi-kondisi yang menjadikan kita sebagai manusia. Hak-hak ini terwujud bersama dengan eksistensi kita di dunia, sehingga memungkinkan manusia untuk mengaktualisasikan potensi kemanusiaan kita. Hak-hak ini tidak hanya menyediakan kita dengan kesempatan untuk mengembangkan semua sumber-sumber batiniah (*inner resources*) kita, tetapi juga menunjukkan kepada kita visi tentang apa yang sebenarnya diinginkan oleh Tuhan dari kita, apa yang dianggap oleh Tuhan untuk diperjuangkan.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Maulana Wahiduddin Khan, *Social Justice in Islam*, makalah dimuat dalam situs <http://www.islamic-paths.org/>

<sup>16</sup> Riffat Hassan

Meninggalkan negara-negara Muslim, negara-negara berkembang lainnya harus selalu menjelaskan makna kata *manusia* dalam konteks politik Barat. Kesaannya yang kemudian muncul adalah bahwa Islam selalu lebih rendah dalam hal menghargai nilai-nilai kemanusiaan dibandingkan dengan Barat. Apakah orang-orang lebih manusiawi ketimbang orang-orang Lebanon? Ataukah apakah rakyat Amerika berhak untuk mendapatkan kehidupan yang lebih layak dibandingkan dengan rakyat Iraq? Ini hanyalah dua contoh untuk menunjukkan bahwa pelanggaran hak asasi manusia nampak menjadi semacam aturan main di negara-negara adikuasa dan bukan hanya pengecualian yang dialami oleh negara-negara Muslim. Atas persoalan ini, Abu Zaid menegaskan bahwa bukan hanya tugas kita tetapi ini juga seharusnya menjadi kewajiban kita untuk menyuarakan protes yang keras dan jelas melawan segala bentuk pelanggaran hak asasi manusia baik yang dilakukan oleh Negara, kelompok agama maupun politik, dan individu. Mempertahankan hak-hak asasi manusia tidak seharusnya selalu digunakan sebagai senjata politis melawan negara atau kelompok tertentu, bersikap acuh, buta dan tuli pada orang lain. Manipulasi politik pada hak asasi manusia untuk mempertahankan kepentingan diri atau kelompok dalam dunia politik adalah sebuah pelanggaran yang luar biasa, dan menyebabkan kerusakan absolut pada nilai-nilai kemanusiaan yang esensial.

Terdapat jarak yang sangat jauh antara gagasan dan praktik dalam dunia modern kita, hal yang hampir sama juga terjadi dalam dunia Islam. Ajaran-ajaran idealistik Islam telah menjadi subjek interpretasi dan reinterpretasi agar sesuai dengan, dan dalam banyak hal untuk membenarkan, situasi sosio-politik tertentu. Jika kita mengawali dengan isu status non-Muslim dan menerapkan metode yang dijelaskan di atas, kita akan menemukan bahwa ajaran dasar dan substansial Islam adalah persamaan dan keadilan bagi seluruh umat manusia tanpa melihat ras, warna kulit, agama atau jenis

kelamin. Hal ini secara tegas telah dinyatakan dalam al-Qur'an bahwa Dia menciptakan manusia dari jiwa yang satu dan kemudian Tuhan menciptakan pasangannya dari jiwa yang sama pula dan kemudian mengembangkan dari keduanya itu, laki-laki dan perempuan yang demikian banyak.<sup>17</sup> Umat manusia, diciptakan dari laki-laki dan perempuan dan kemudian dijadikanlah manusia itu berbangsa-bangsa agar mereka mengenal satu sama lain. Di samping kualitas esensial ini, Tuhan memberikan tempat yang paling tinggi kepada manusia di atas makhluk-makhluk ciptaan Tuhan lainnya.<sup>18</sup>

Berkaitan dengan tipe-tipe keyakinan agama yang berbeda, persamaan juga secara esensial dijamin kecuali jika kaum Muslim diperangi terlebih dahulu, maka kondisi peperangan harus dijalankan. Kondisi perang ini harus difahami hanya sebagai pengecualian historis ajaran-ajaran praktis agama. Nashr Hamid Abu Zaid, ketika membicarakan persoalan ini ia mengutip ayat-ayat Qur'an yang menurutnya memberikan jaminan esensial bagi kebebasan iman.

*"Sesungguhnya orang-orang mu'min, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati."*<sup>19</sup>

Bahkan kebebasan untuk kembali kepada ateisme atau beralih kepada agama lain setelah seseorang beriman sepenuhnya diserahkan kepada pilihan bebas manusia. Adalah hal yang alamiah dalam teks-teks keagamaan seperti al-Qur'an memperkenalkan hukuman bagi perbuatan manusia, setelah kehidupan dunia ini berakhir, tetapi tidak ada teks yang menyebutkan hukuman secara langsung. Hukuman semacam itu justru diperkenalkan belakangan oleh jurisprudensi

hukum Islam dan dilembagakan sebagai bagian dari keimanan.

Dari surat al-Taubah, di mana seluruh pemikiran tentang Jihad atau perang suci diambil, termasuk konsepsi tentang Jizya, dianggap sebagai bagian keimanan yang sangat esensial, surat tersebut menyebutkan bahwa orang-orang politeis harus dibunuh di manapun mereka ditemukan. Tetapi jika difahami hanya dari satu level kontekstual, yakni konteks naratif dan linguistik internal bahasa surat itu sendiri, maka nampak sekali bahwa semua itu merupakan *ancaman*. Perilaku Nabi Muhammad ketika Makkah berhasil ditaklukkan sepuluh tahun sesudah dia dipaksa meninggalkan Makkah adalah sebuah bukti substansial bahwa pemahaman yang literal sangat tidak relevan; tetapi dia dengan mudah memberikan orang-orang Makkah pengampunannya dan berdoa agar mereka dimaafkan oleh Allah SWT. Selama masa perluasan Islam, tak ada satupun laporan adanya pembunuhan kolektif yang dilakukan oleh penakluk Muslim yang tercatat, yang berarti bahwa generasi Muslim awal tidak beranggapan bahwa ayat-ayat spesifik sebagai penyampaian kewajiban agama. Jizya hanyalah kewajiban tambahan yang dibebankan kepada non-Muslim di wilayah baru yang dibuka oleh umat Islam.<sup>20</sup>

Menurut al-Qur'an kewajiban membayar jizya tidak terbatas pada *abl al-kitab* semata sebagaimana yang secara umum difahami oleh orang. Ia semestinya dibayar oleh semua kelompok non-muslim yang *tidak percaya pada Tuhan dan hari akhir, dan melakukan apa-apa yang telah dilarang oleh Tuhan serta tidak mengauai agama dan kebenaran*.<sup>21</sup> Konsepsi jizya difahami dan dijelaskan oleh ahli hukum Islam sebagai pajak tambahan yang harus dibayarkan oleh mereka yang tidak dapat melakukan tugas-tugas militer. Jika jizya adalah sebuah model pelaksanaan diskriminasi religius, mereka tidak akan

---

<sup>17</sup> Q. S. 4: 1

<sup>18</sup> Abu Zaid, *op. cit*

<sup>19</sup> Q. S. 5: 69

---

<sup>20</sup> Abu Zaid, *op. cit.*

<sup>21</sup> Q. S. 9: 9.

mengecualikan pembayaran jizya pada perempuan, anak-anak, orang jompo dan orang-orang suci. Pengecualian ini bermakna bahwa sepanjang semua warga negara dalam sebuah negara multi-agama seperti Mesir, misalnya, terlibat dalam wajib militer, tidak ruang untuk mengklaim bahwa tentara harus membayar jizya. Klaim semacam ini tidak hanya kontradiktif dengan ajaran-ajaran esensial Islam, tetapi juga mengerikan. Islam bukanlah agama pengusik bukan pula agama diskriminasi dan patronisasi. Tetapi stagnasi sosio-politik di kalangan masyarakat-masyarakat muslim akan menciptakan lebih dari sekadar kesalahfahaman terhadap Islam; dan kenyataan ini sangat potensial mengarahkan kepada kerusakan total nilai-nilai Islam. Tetapi kita tidak boleh melupakan bahwa dalam *enlightenment* dan modernitas Barat, hak-hak asasi manusia bukanlah manusia. Karenanya, hak-hak itu perlu dihumanisasikan agar tidak sepenuhnya terbaratkan.

Menurut Riffat Hassan, hak-hak dasar dan yang pertama kali ditekankan dalam al-Qur'an adalah hak untuk diperlakukan dalam sebuah cara yang mencerminkan kesucian dan nilai-nilai absolut bagi tiap-tiap manusia. Setiap manusia memiliki hak, bukan hanya untuk hidup, tetapi juga untuk dihormati, bukan sebagai wanita atau laki-laki, tetapi oleh nilai kebajikan sebagai umat manusia.<sup>22</sup> Dari hak-hak dasar inilah kemudian mengalir banyak hak-hak lainnya seperti hak untuk diperlakukan dengan keadilan dan kesamaan? Al-Qur'an memberikan penekanan yang sangat kuat pada hak untuk mencari keadilan dan tugas untuk menjalankan keadilan. Keadilan mencakup konsep bahwa semua orang sama dan sekaligus pengakuan tentang kebutuhan untuk menolong mereka yang menderita. Keadilan bukanlah persamaan perlakuan yang sama secara absolut, karena manusia tidaklah sama sepanjang kita memertimbangkan potensi dan situasi kemanusiaannya.

<sup>22</sup> Lihat Q. S 17: 70

Di antara nilai penting perempuan di dunia muslim hari ini adalah gagasan Qur'ani yang menyatakan bahwa keadilan juga mempertimbangkan kondisi-kondisi ketidakadilan kelompok-kelompok orang yang berbeda. Gagasan ini berakar dari gambaran ideal al-Qur'an tentang komunitas, atau *ummah*, sebuah kata yang diderivasi dari akar kata *umm*, yang bermakna ibu. Seperti seorang ibu yang baik dengan anaknya, komunitas yang baik memberikan perhatian kepada kesejahteraan seluruh anggotanya, menawarkan dukungan partikular pada kelas-kelas tertindas. Termasuk di dalamnya adalah wanita, budak, anak yatim, fakir miskin, dan kelompok-kelompok minoritas.

Hak-hak fundamental lainnya adalah hak untuk bebas dari tradisionalisme dan otoritarianisme. Hal yang bersifat instrumental di sini adalah hak untuk mencari pengetahuan, yang ditekankan oleh al-Qur'an, barangkali lebih dari pada hak-hak yang lain. Mendapatkan pengetahuan adalah sebuah pra-syarat untuk melakukan evaluasi kondisi-kondisi hidup dan penciptaan dunia yang adil. Pengetahuan yang tertolak, maka wanita Muslim adalah keadilan yang tertolak. Sebagai tambahan, dengan implikasi yang luar biasa terhadap status wanita Muslim, manusia memiliki hak untuk bekerja, mendapatkan nafkah, dan memiliki barang-barang (*property*). Hak ini bukanlah monopoli laki-laki. Dalam Islam, segala sesuatu adalah milik Tuhan, bukan milik sekelompok orang, dan dengan demikian setiap manusia memiliki hak untuk mendapatkan sarana penghidupan. Berdasarkan pada pengakuan al-Qur'an terhadap wanita sebagai pribadi dengan haknya sendiri dan bukan sebagai "tambahan" bagi kaum laki-laki, hak untuk mendapatkan penghidupan adalah sesuatu yang teramat penting bagi perempuan.

Manusia juga memiliki hak untuk mengembangkan sensibilitas estetis mereka dan hak tidak hanya untuk hidup tetapi juga berkembang biak, menikmati "kehidupan yang

layak". Dan kenyataan semacam ini, mau tidak mau, menghendaki adanya aktualisasi diri (*self-actualization*) atau perkembangan, yang sangat tidak mungkin akan terwujud tanpa adanya keadilan sosial. Tidak hanya sebuah tujuan dalam diri mereka sendiri, hak-hak wanita adalah komponen dasar bagi keadilan sosial dan aspek fundamental terciptanya masyarakat yang adil, di mana semua manusia bisa mengaktualisasi potensi-potensi dasar mereka yang telah diberikan oleh Tuhan. Seringkali muncul pernyataan bahwa hak juga memerlukan tanggung jawab, bermakna tanggung jawab untuk tidak menggunakan hak-hak demi keberlangsungan tindakan-tindakan maupun perilaku yang destruktif. Hak juga memerlukan jenis tanggung jawab yang lain: kewajiban tidak untuk menolak mereka. Hak-hak yang diberikan oleh Tuhan kepada kita harus dijalankan, karena segala macam hal yang dijalankan oleh Tuhan adalah untuk "tujuan keadilan" sebagaimana yang dinyatakan dengan tegas dalam berbagai ayat al-Qur'an. Pendek kata, sebagai makhluk yang telah terikat hubungan suci dan kuat dengan Tuhan, kita harus berusaha keras untuk menjamin dan menjaga hak-hak yang telah diberikan oleh Tuhan kepada kita dan yang tidak dapat dicabut oleh berbagai macam otoritas temporal.

### Islam dan Model Masyarakat Ideal

Para filosof Muslim, juga telah berusaha menggambarkan bagaimana Islam menciptakan masyarakat ideal. Salah satunya adalah al-Farabi, di samping seorang filosof besar dalam dunia Islam, ia juga dikenal sebagai seorang yang menekuni filsafat politik. Beberapa pandangan politiknya sampai dengan hari ini masih sering menjadi bahan perdebatan dan kajian menarik. Salah satu rumusan teoretik al-Farabi yang masih relevan dengan kondisi sekarang adalah bahwa "Manusia, termasuk dalam spesies-spesies yang tak dapat menyelesaikan sendiri urusan-urusan penting mereka, ataupun mencapai keadaan terbaik

mereka, kecuali melalui asosiasi dengan banyak kelompok dalam satu tempat tinggal yang sama."<sup>23</sup>

Dalam hal filsafat kenegaraan, Al-Farabi membedakan negara menjadi lima macam:

- a) Negara utama (*al-madinah al-fadilah*), yaitu negara yang penduduknya berada dalam kebahagiaan, Menurut Al-Farabi, negara terbaik adalah negara yang dipimpin oleh rasul dan kemudian oleh para filsuf;
- b) Negara orang-orang Bodoh (*al-madinah al-jabilah*), yaitu negara yang penduduknya tidak mengenal kebahagiaan;
- c) Negara orang-orang yang fasik (*Al-madinah al-fasiqah*), yakni negara yang penduduknya mengenal kebahagiaan, Tuhan dan akal Fa'al seperti penduduk utama (*al-madinah al-fadilah*), akan tetapi tingkah laku mereka sama dengan penduduk negara yang bodoh.
- d) Negara yang berubah-ubah (*al-madinal al-mutabaddilan*), ialah negara yang penduduknya semula mempunyai pikiran dan pendapat seperti yang dimiliki negara utama, tetapi kemudian mengalami kerusakan.
- e) Negara sesat (*al-madinah ad-dallah*) yaitu negara yang penduduknya mempunyai konsepsi pemikiran yang salah tentang Tuhan dan Akal Fa'al tetapi kepala negaranya beranggapan bahwa dirinya mendapat wahyu kemudian ia menipu orang banyak dan ucapan dan perbuatannya.<sup>24</sup>

---

*Penulis, staf pengajar Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Malang; Aktiris JIMM dan pengurus PWPM Jawa Timur.*

---

<sup>23</sup> Yamani, *op. cit.* h. 60.

<sup>24</sup> Ensiklopedi Islam. 1994, jilid 2 hal. 332.