

Interaksi Agama dan Politik dalam Konteks Tafsir Kontemporer

Dimas Alan Saputra

Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Pascasarjana UIN Raden Intan Lampung
dimasalansaputra7@gmail.com

ABSTRACT

This research highlights a very relevant issue, namely the context of the interaction between religion and politics in contemporary interpretation. The discussion on the role of religion in politics never ends. Islam is considered the last and perfect religion because of its universal scope, covering contemporary issues such as politics and governance. Islamic historians have produced a great deal of literature on this topic, with almost all schools of Islam discussing it, especially in the context of revivalists and modernists in the modern era. By using the Library research type research method, while the approach used by the author is analytical-constructive-critical, the interpretation method used is a thematic interpretation approach to analyze verses relevant to the research theme, with an emphasis on Contemporary Interpretation. To find out the interaction of religion and politics in the context of contemporary interpretation. This research aims to explore the concept of politics in the perspective of Contemporary Interpretation and its relevance to the relationship between religion and the state. The findings of the study show that the concept of politics in Contemporary Interpretation identifies the existence of a dualism between rational effort that can be understood through human ability, and a superrational dimension that is unreachable by logic. This concept is relevant to the pragmatic relationship between religion and the state, where the state is considered to be in line with religious values if its leader practices worship rituals with obedience.

Keywords: Contemporary Interpretation, Politics, Religion

ABSTRAK

Penelitian ini menyoroti isu yang sangat relevan, yaitu mengenai konteks interaksi agama dan politik dalam tafsir kontemporer. Diskusi mengenai peran agama dalam politik tidak pernah berakhir. Islam dianggap sebagai agama terakhir dan sempurna karena cakupannya yang universal, mencakup masalah-masalah kontemporer seperti politik dan pemerintahan. Sejarahwan Islam telah menghasilkan banyak literatur mengenai topik ini, dengan hampir semua mazhab Islam membahasnya, terutama dalam konteks revivalis dan modernis di era modern. Dengan menggunakan metode penelitian jenis *Library research*, Sedangkan pendekatan yang dipakai oleh penulis adalah analisis-konstruktif-kritis, Metode penafsiran yang digunakan adalah pendekatan tafsir tematik untuk menganalisis ayat-ayat yang relevan dengan tema penelitian, dengan penekanan pada Tafsir Kontemporer. Untuk mengetahui interaksi agama dan politik dalam konteks tafsir kontemporer. Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi konsep politik dalam perspektif Tafsir Kontemporer dan relevansinya terhadap hubungan antara agama dan negara. Temuan penelitian menunjukkan bahwa konsep politik dalam Tafsir Kontemporer mengidentifikasi adanya dualisme antara usaha rasional yang dapat dipahami melalui kemampuan manusia, dan dimensi suprarasional yang tidak terjangkau oleh logika. Konsep ini relevan dengan hubungan pragmatis antara

agama dan negara, di mana negara dianggap sejalan dengan nilai-nilai agama jika pemimpinnya mempraktikkan ritual ibadah dengan ketaatan.

Kata kunci: Agama, Politik, Tafsir Kontemporer

PENDAHULUAN

Islam sebagai agama memiliki nilai-nilai yang bersifat universal yang terbukti dapat berkontribusi terhadap pembangunan sistem politik maupun pemerintahan suatu negara. Hal itu menjadikan hubungan antara Islam sebagai agama dengan negara menjadi perhatian para peneliti dan ahli politik sejak lama. Bahtiar Effendy dalam *Demokrasi Kekuasaan* (1999), mengutip pendapat Ernest Gellner dan Robert N. Bellah tentang nilai-nilai demokrasi dalam agama, khususnya Islam, menyatakan bahwa dalam agama Islam ada kesamaan unsur-unsur dasar (*family resemblances*) dengan demokrasi. Begitu pula pandangan Robert N. Bellah yang sampai pada suatu kesimpulan bahwa penyelenggaraan pemerintahan yang dikembangkan oleh Nabi Muhammad SAW. di Madinah bersifat egaliter dan partisipatif, dan sebagai bentuk negara modern. Unsur-unsur dasar yang dimaksud doktrin Islam tentang keadilan (*al-'Adl*), egalitarian (*al-Musāwah*), Musyawarah (*al-Shūra*) yang terealisasi dalam praktik politik kenegaraan awal Islam. M. Fathi Othman dalam bukunya *Min Ushūl al-Fikr al-Siyasi* mengatakan bahwa: prinsip musyawarah dalam praktik pemerintahan Islam adalah khas dan *original*.

Pada masa kemunduran Islam, banyak pemimpin pemerintahan Islam berupaya mempersamakan antara konsep demokrasi dan konsep Islam tentang *al-Shūra*. Ketika menghadapi krisis pemerintahan yang dipicu oleh autokrasi dan tindakan korup para pemimpin muslim, mereka mencari legitimasi dengan meminjam aspek-aspek model Barat yang mereka yakini kompatibel dengan Islam dan mampu menyelesaikan krisis. Musyawarah (*Shūra*) dalam Islam merupakan konsep yang *original*, ia merupakan proses integral berfungsinya negara Islam, karena ia satu-satunya institusi yang menurut berbagai interpretasi para Muslim bersifat otoritatif—meneladani perilaku Rasulullah SAW. (Qs. 42: 38, Qs. 3: 159) (Othman, 1984).

Di Indonesia, hubungan antara Islam dan negara terbukti melalui banyaknya pemerintahan Islam yang berdiri, termasuk kerajaan-kerajaan Islam di kepulauan nusantara yang sebagian besar wilayahnya kini menjadi bagian dari Indonesia. Pemerintahan Islam ini didasarkan pada upaya nyata para pengikutnya untuk menerapkan prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an yang diwahyukan, sesuai dengan contoh yang diajarkan oleh nabi Muhammad SAW. Menurut Kuntowijoyo, kontribusi Islam terhadap Indonesia sangat beragam, membentuk budaya bernegara (*civic culture*), solidaritas nasional, ideologi jihad, dan kontrol sosial. Kerajaan-kerajaan Islam yang bermunculan sejak abad ke-13 di seluruh Indonesia jelas dipengaruhi oleh sistem tata negara Islam. Buku-buku seperti Tajus Salatin memiliki pengaruh yang luas,

sementara tata kota Banten lama juga mencerminkan pengaruh tata kota Islam dengan masjid, pasar, dan keraton sebagai pusat kehidupan sosial dan politik.

Hubungan antara Islam dan negara tidak hanya tentang penerapan nilai-nilai baru, tetapi juga mengenai hubungan sosiologis Islam dengan para penganutnya. Islam dapat menjadi kekuatan politik yang mengesahkan legitimasi politik, menunjukkan bahwa hubungan antara Islam sebagai agama dengan negara bersifat dinamis dan tidak selalu tetap. Islam tidak lagi hanya dipandang dari perspektif normatif yang mengajarkan ajaran-ajaran saja, melainkan sebagai agama yang diikuti oleh umat manusia dengan beragam pandangan dan pilihan politik. Hubungan Islam dengan negara juga tidak statis, karena dapat mengalami pasang surut, kadang mesra, kadang juga tegang. Pemahaman terhadap keragaman pandangan di kalangan umat Islam telah dikaji oleh C. Snouck Hourgronje, seorang orientalis Belanda pada masa penjajahan, yang mengusulkan penerapan politik pecah-belah terhadap pemerintahan Hindia Belanda. Rekomendasi dari penelitiannya menyebabkan munculnya kelompok Islam yang bersedia berkompromi dengan pemerintah dan kelompok Islam yang tetap menentang di luar sistem bersama masyarakat luas (Kuntowijoyo, 1997).

Pemikiran yang berkompromi dengan kekuasaan tidak berarti mereka lemah dan tunduk pada kekuasaan negara. Mereka memiliki sejumlah dasar semisal mendahulukan kemaslahatan umum dan mendahulukan menghindari kerusakan daripada memetik manfaat. Memang menentang rezim yang hegemonik, cenderung kontraproduktif, masyarakat terlibat konflik yang tidak berkesudahan. Untuk menghindari adu kekuatan antara rezim dengan masyarakat lemah, maka tidak sedikit ulama yang memilih jalan kompromi dengan kekuasaan sebagai sebuah strategi. Dengan pilihan tersebut diharapkan masyarakat bisa merasakan ketenangan dan melaksanakan ibadah sesuai tuntunan agama. Namun pilihan ini, cenderung membiarkan rezim hegemonik mempertahankan kekuasaannya dan memanfaatkan masyarakat sebagai basis legitimasinya.

Penelitian ini akan mencari konsep kekuasaan perspektif tafsir Al-Qur'an dan bagaimana relevansinya kepada pola hubungan antara agama dengan negara. Penelitian akan menggunakan pendekatan tafsir tematik dan analitik dengan menganalisis hubungan konsep-konsep kekuasaan dan negara dalam Tafsir Al-Qur'an dengan konteks masyarakat yang melingkupi dunia penafsirnya. Penelitian ini akan memfokuskan pada *Tafsir al-Mishbâh*, karena tafsir ini mewakili karya tafsir al-Qur'an yang lahir di Indonesia pada masa kontemporer, Tafsir ini sangat moderat, komprehensif, memiliki banyak rujukan dan banyak bicara tentang konteks realitas kehidupan masyarakat masa kini. Penelitian akan difokuskan pada ayat-ayat yang berkaitan secara langsung maupun yang tidak langsung dengan kekuasaan, negara dan pemerintahan, sehingga diharapkan dari penelitian ini akan dapat ditemukan secara utuh konsepsi kekuasaan menurut *Tafsir al-Mishbah*, dan bagaimana relevansinya dalam hubungannya dengan masyarakat Indonesia kekinian. Penafsiran Al-Qur'an adalah suatu hasil karya yang dihasilkan oleh manusia melalui ilmu-ilmu

terkait yang membahas tentang hal ihwal Al-Qur'an, dari segi indikasi akan apa yang dimaksud oleh Allah (Faudah, 1987). Berdasarkan beberapa rumusan yang dirumuskan oleh para ulama, maka tafsir adalah , suatu hasil usaha tanggapan, penalaran, dan ijtihad manusia untuk menyikapi nilai-nilai samawi yang terdapat dalam Al-Qur'an. Perjalanan ilmu tafsir itu sendiri telah ada pada zaman Nabi Muhammad SAW dan beliau sendiri yang mempunyai otoritas penafsiran Al-Qur'an. Selanjutnya, sepeninggal Nabi penafsiran dilanjutkan oleh para sahabat, tabi'in, ulama, dan para pemikir Islam lainnya (Al-Makin, 2002). Dari perjalanan tafsir di atas ini menunjukkan bahwa ketidakberhentiannya terus berlanjut, termasuk di dalamnya respons para mufassir tentang prinsip-prinsip berpolitik dalam Al-Qur'an.

Dalam konteks tafsir Hamka, interaksi antara agama dan politik merupakan sebuah isu yang sering dibahas. Hamka, atau Haji Abdul Malik Karim Amrullah, adalah seorang ulama, cendekiawan, dan juga politikus Indonesia yang dikenal karena karya-karyanya dalam bidang keagamaan, terutama tafsir Al-Qur'an. Dalam tafsirnya, Hamka sering menyoroti hubungan antara agama dan politik, karena kedua bidang tersebut saling terkait dalam kehidupan manusia. Namun, pandangan Hamka terhadap interaksi ini lebih cenderung kepada harmoni antara agama dan politik, daripada konflik.

Hamka memandang bahwa agama harus menjadi sumber inspirasi dan pedoman dalam kehidupan berpolitik. Baginya, politik yang berlandaskan pada nilai-nilai agama akan membawa keadilan, kebenaran, dan kesejahteraan bagi masyarakat. Namun, dalam hal ini, Hamka juga menegaskan pentingnya pemisahan antara agama dan politik formal, agar tidak terjadi penyalahgunaan agama untuk kepentingan politik tertentu. Meskipun demikian, Hamka juga menyadari bahwa realitas politik sering kali kompleks, dan ada potensi bagi agama untuk dimanipulasi demi kepentingan politik. Oleh karena itu, menurut Hamka, penting bagi pemimpin dan pemeluk agama untuk menjaga integritas dan kesucian ajaran agama dari campur tangan politik yang tidak sehat (Hamka, 1982). Secara keseluruhan, dalam tafsirnya, Hamka menekankan pentingnya membangun hubungan yang seimbang antara agama dan politik, di mana agama memberikan arahan moral dan nilai-nilai bagi politik, sementara politik berfungsi sebagai wadah untuk mewujudkan nilai-nilai agama dalam kehidupan sosial dan politik.

Hubungan antara manusia dan agama sangat erat sekali kaitannya dengan kemasyarakatan. Dimana pun ia berada, agama merupakan kebutuhan asasi. Tanpa agama, segala kemajuan bukannya akan membawa kebahagiaan akan tetapi akan membawa kebinasaan kepada manusia (Kaelany, 1992). Islam sendiri merupakan suatu agama yang lengkap dengan petunjuk yang mengatur segala bentuk aspek kehidupan, termasuk kehidupan bermasyarakat dan bernegara (Sjadzali, 1993). Dengan kata lain, kehidupan bernegara merupakan salah satu wacana yang berimplikasi pada suatu keterkaitan antara hubungan agama dan negara. Diantara bentuk aspek kehidupan dalam Islam adalah prinsip-prinsip dan etika hidup dalam bermasyarakat dan bernegara, sehingga hal ini merupakan salah satu indikasi dan

bukti bahwa dalam Islam diatur pula sistem bermasyarakat dan bernegara atau yang kemudian dikenal dengan politik Islam dengan berbagai macam teorinya yang memakai kerangka dasar pemikiran Al-Qur'an dan as-Sunah.

Dalam pandangan para pemikir Islam kontemporer, ilmu politik modern tidaklah universal, dan bisa dikatakan bersifat spesifik. Hal ini karena dalam pemikirannya tidak memikirkan masalah etis fundamental terutama moral agama. Yang lebih ironis lagi, ketika memperhatikan kontribusi pemikiran dan artikulasi para penulis Islam pada teori politik Islam. Kebanyakan karya-karya kontemporer yang ditulis oleh para penulis Islam berbentuk doktrin politik, bukan teori politik, ataupun falsafah politik (Ahmad, 1993). Pemikiran politik pada umumnya merupakan produk perdebatan besar yang terfokus pada masalah regiopolitik tentang Imamah dan kekhalifahan (Jindan, 1991). Sejarah telah mencatat bahwa persoalan pertama yang diperselisihkan setelah Nabi Muhammad saw wafat adalah persoalan kepemimpinan, terbukti sampai jaman sekarang bahwa kepemimpinan merupakan isu yang sangat menarik dari setiap penjuru dunia. Tidak dapat dipungkiri lagi bahwa persoalan kepemimpinan pasti berhubungan dengan politik yang bermain di dalamnya.

Hal inilah yang menjadi latar belakang penelitian ini diadakan, pendapat dari mufasir dapat dikaitkan dengan keadaan yang terjadi seperti saat ini. Berangkat dari pemaparan di atas, persoalan agama dan politik dalam jika di tinjau dan di analisis menggunakan konteks tafsir kontemporer menarik untuk dikaji karena Al-Qur'an merupakan kitab suci yang paling otoritatif dan Al-Qur'an disebut *shalih li kulli al-zaman wa al-makan* tentu selalu menjawab tantangan zaman. Sehubungan dengan masalah tersebut, maka peneliti tergugah untuk mengadakan penelitian dalam bentuk Jurnal dengan judul " *Interaksi Agama dan Politik dalam Konteks Tafsir Kontemporer* ".

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian ini adalah *library research* (penelitian kepustakaan) yaitu penelitian yang memanfaatkan sumber perpustakaan untuk memperoleh data penelitiannya (Zed, 2008). Dengan demikian data yang diperoleh adalah hasil dari kajian teks atau buku-buku yang relevan dengan pokok / rumusan masalah di atas. Dengan cara mencari dan meneliti ayat yang dimaksud, kemudian mengelolanya menggunakan keilmuan tafsir (Hadi, 1995).

Penelitian ini menggunakan pendekatan metode tematik (*maudlu'i*) yaitu membahas ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Ayat - ayat yang berkaitan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya. Semua dijelaskan secara rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen itu berasal dari Al-Qur'an, Hadits maupun pemikiran rasional (Baidan, 1998). Penelitian ini bersifat deskriptif analisis, sebuah penelitian

setelah memaparkan dan melaporkan suatu keadaan, obyek, gejala, kebiasaan, perilaku tertentu kemudian dianalisis lebih tajam.

Penelitian ini bercorak *library* murni, dalam arti semua sumber datanya berasal dari bahan-bahan yang tertulis yang berkaitan dengan topik pembahasan dibahas sebagai berikut : *Pertama*, Data primer adalah data yang diperoleh langsung oleh pengumpul data dari objek risetnya yang juga merupakan data utama atau pokok. Data primer merupakan data-data yang kajian utamanya relevan dengan penelitian data pokok dan yang menjadi rujukan pembahasan jurnal ini yaitu tafsir-tafsir kontemporer.

Kedua, Data sekunder adalah semua data yang diperoleh secara tidak langsung dari objek yang diteliti (Surakhmad, 1994). Data sekunder merupakan buku penunjang yang pada dasarnya sama dengan buku utama, akan tetapi dalam buku penunjang ini bukan merupakan faktor utama. Sumber data sekunder ini berupa buku-buku yang mempunyai keterkaitan dengan judul penelitian ini seperti buku-buku tafsir yang mengkaji ekstremisme juga Jurnal-jurnal Ilmiah, ensiklopedi, artikel-artikel yang mempunyai hubungan dengan penelitian ini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kata politik berasal dari kata *Politic* (Inggris) yang menunjukkan sifat pribadi atau perbuatan. Secara leksikal, kata asal tersebut berarti *acting or judging wisely, well judged, prudent*. Kata ini terambil dari kata Latin *politicus* dan Bahasa Yunani *Greek politicos* yang berarti *relating to a citizen*. Kedua kata tersebut juga berasal dari kata *polis* yang bermakna *city, kota* (Salim, 2002). *Politic* kemudian dipahami dalam Bahasa Indonesia dengan tiga arti, yaitu: 1) Segala urusan dan tindakan kebijaksanaan, siasat dan sebagainya) mengenai pemerintahan suatu negara atau terhadap negara lain. 2) Tipu muslihat atau kelicikan. 3) Nama bagi sebuah disiplin pengetahuan, yaitu ilmu politik. Kamus Besar Bahasa Indonesia mengartikan kata politik sebagai , segala urusan dan tindakan kebijakan, siasat, dan sebagainya) mengenai pemerintahan negara atau terhadap negara lain. Juga dalam arti kebijakan, cara bertindak dalam menghadapi atau menangani satu masalah (Poerwadarminta, 1983). Istilah politik pertama kali dikenal melalui buku Plato yang berjudul *Politeia* yang juga dikenal dengan Republik. Kemudian muncul karya Aristoteles yang berjudul *Politiea*. Kedua karya ini dipandang sebagai pangkal pemikiran politik yang berkembang kemudian. Dari karya tersebut dapat diketahui bahwa politik merupakan istilah yang dipergunakan untuk konsep pengaturan masyarakat, sebab yang dibahas dalam kedua kitab tersebut adalah soal-soal yang berkenaan dengan masalah bagaimana pemerintahan dijalankan agar terwujud sebuah masyarakat politik atau negara yang paling baik dan benar. Dengan demikian, dalam konsep tersebut terkandung berbagai unsur, seperti lembaga yang menjalankan aktivitas pemerintahan, masyarakat sebagai pihak yang berkepentingan, kebijaksanaan dan

hukum-hukum yang menjadi sarana pengaturan masyarakat, dan cita-cita yang hendak dicapai.

Dalam kamus-kamus Arab modern, kata politik sering kali diterjemahkan sebagai siyasah, yang berasal dari akar kata *sasa-yasusu* yang mengandung makna mengemudi, mengendalikan, dan mengatur. Meskipun tidak ada kata yang langsung terbentuk dari akar kata tersebut dalam Al-Qur'an, hal ini tidak menutup kemungkinan bahwa Al-Qur'an membahas persoalan politik. Banyak ulama tafsir Al-Qur'an yang mengembangkan karya ilmiah dalam bidang politik dengan merujuk kepada Al-Qur'an dan sunnah Nabi. Misalnya, Ibnu Taimiyah (1263-1328) menulis karya ilmiahnya yang terkenal dengan judul *As-Siyasah As-Syar'iyah* (Politik Keagamaan).

Uraian tentang politik dalam Al-Qur'an dapat ditemukan dalam ayat-ayat yang mengandung akar kata *hukm*, yang awalnya berarti menghalangi atau melarang dalam rangka perbaikan. Kata ini juga terkait dengan akar kata yang sama yang membentuk kata *hikmah* yang berarti kendali atau kebijaksanaan. Makna ini sejalan dengan akar makna kata *sasa-yasusu-siyasatan*, yang berarti mengemudi, mengendalikan, atau pengendali. Kata *hukm* dalam bahasa Arab memiliki berbagai makna dan tidak selalu identik dengan kata hukum dalam bahasa Indonesia yang berarti putusan. Sebagai kata kerja, *hukm* berarti membuat atau menjalankan keputusan, sedangkan sebagai sifat, kata ini mengacu pada sesuatu yang diputuskan. Kata *siyasah*, seperti yang dijelaskan sebelumnya, diartikan sebagai politik dan juga dapat bermakna seperti *hikmah*. Terdapat kesamaan makna antara *hikmah* dan politik, di mana *hikmah* diartikan oleh ulama sebagai kebijaksanaan atau kemampuan untuk menangani masalah sehingga menghasilkan manfaat atau menghindari kerugian. Pengertian ini sejalan dengan definisi politik yang dikutip dari Kamus Besar Bahasa Indonesia, seperti yang disebutkan sebelumnya. Menurut Quraish Shihab, paling tidak, dari dua istilah dalam Al-Qur'an dapat dijumpai uraian tentang kekuasaan politik, serta tugas yang dibebankan Allah kepada manusia. Kedua istilah tersebut adalah *istikhlaf* dan *isti'mar* (Shihab, 2003).

Istikhlaf

Dalam surat Al-Baqarah: 30 dinyatakan: *Sesungguhnya Aku (Allah) akan mengangkat di bumi khalifah.* Kata *khalifah* dalam bentuk tunggal terulang dalam Al-Qur'an sebanyak dua kali, yakni ayat di atas, dalam surat Shad: 26: *Wahai Daud Kami telah menjadikan engkau khalifah di bumi.* Bentuk jamak dari kata tersebut ada dua macam *khulafa*' dan *khalaiif*. Masing-masing mempunyai makna sesuai dengan konteksnya. Seperti terbaca di atas, ayat-ayat yang berbicara tentang pengangkatan khalifah dalam Al-Qur'an ditujukan kepada Nabi Adam dan Nabi Daud. Khalifah pertama adalah manusia pertama (Adam) dan ketika itu belum ada masyarakat manusia, berbeda dengan keadaan pada masa Nabi Daud. Dan Al-Qur'an dalam hal ini menginformasikan :

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ البقرة/2:251

Artinya : Mereka tentara Talut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan Daud membunuh Jalut. Kemudian, Allah menganugerahinya Daud) kerajaan dan hikmah kenabian); Dia juga) mengajarnya apa yang Dia kehendaki. Seandainya Allah tidak menolak keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, niscaya rusaklah bumi ini. Akan tetapi, Allah mempunyai karunia yang dilimpahkan-Nya) atas seluruh alam. Al-Baqarah/2:251)

Ayat ini menunjukkan bahwa Daud memperoleh kekuasaan tertentu dalam mengelola satu wilayah, dan dengan demikian kata khalifah pada ayat yang membicarakan pengangkatan Daud adalah kekhalifahan dalam arti kekuasaan mengelola wilayah atau dengan kata lain kekuasaan politik. Hal ini didukung pula oleh surat Al- Baqarah : 251 di atas yang menjelaskan bahwa Nabi Daud as dianugerahi hikmah yang maknanya telah dijelaskan sebelum ini. Kekhalifahan dalam arti kekuasaan politik dipahami juga dari ayat- ayat yang menggunakan bentuk jamak khulafa. Perhatikan konteks ayat-ayat surat Al-A'raf: 69 dan 74, serta Al-Naml : 62.

Isti'mar

Dalam bahasa Arab modern diartikan penjajahan; ista'mara adalah menjajah. Makna ini tidak dikenal dalam bahasa Al-Qur'an, dan memang ia merupakan penamaan yang tidak sejalan dengan kaidah bahasa Arab dan akar katanya. Dalam surat Hud: 61 Allah berfirman:

﴿وَالِى تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۗ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ۗ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ هود/11:61﴾

Artinya : Kepada kaum) Samud Kami utus) saudara mereka, Saleh. Dia berkata, "Wahai kaumku, sembahlah Allah! Sekali-kali tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Dia telah menciptakanmu dari bumi tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya. Oleh karena itu, mohonlah ampunan kepada-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku sangat dekat lagi Maha Memperkenankan doa hamba-Nya." Hud/11:61)

Pada ayat di atas kata *Gafara* terdiri dari huruf *sin* dan *ta'* yang dapat berarti meminta seperti dalam kata *istigfar*, yang berarti meminta *maghfirah* ampunan). Dapat juga kedua huruf tersebut berarti ,menjadikan' seperti pada kata hajar yang berarti ,batu' bila digandengkan dengan *sin* dan *ta'* sehingga terbaca *istahjara* yang maknanya adalah menjadi batu. Kata *'amara* dapat diartikan dengan dua makna sesuai dengan objek dan konteks uraian ayat. Surat Al-Tawbah: 17 dan 18 yang menggunakan kata kerja masa kini *ya'muru*, dan *ya'muru* dalam konteks uraian tentang masjid diartikan memakmurkan masjid dengan jalan membangun, memelihara, memugar, membersihkan, shalat, atau *i'tika>f* di dalamnya.

Sedangkan surat Al-Rum: 9 yang mengulangi dua kali kata kerja masa lampau *'amaru* berbicara tentang bumi, diartikan sebagai membangun bangunan, serta mengelolanya untuk memperoleh manfaatnya. Jika demikian, kata *ista'marakum* dapat berarti ,menjadikan kamu' atau ,meminta atau menugaskan kamu' mengolah bumi guna memperoleh manfaatnya. Dari satu sisi, penugasan tersebut dapat merupakan pelimpahan kekuasaan politik; di sisi lain karena yang menjadikan dan yang menugaskan itu adalah Allah Swt, maka para petugas dalam menjalankan tugasnya harus memperhatikan kehendak yang menugaskannya. Di dalam Al-Qur'an terdapat beberapa ayat-ayat yang berkenaan dengan aspek kehidupan manusia, salah satunya ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang kepemimpinan, yang mana ayat-ayat tersebut banyak ditafsirnya oleh ulama-ulama intelektual, baik yang klasik hingga modern, yang kemudian akan menjawab berbagai macam prolemtika yang dalam hal ini persoalan kepemimpinan politik.

Kepemimpinan secara etimologi berasal dari kata memimpin yang berarti menuntun, menunjukkan jalan, mengajari, melatih, mengepalai dan membimbing. Sedangkan kepemimpinan secara terminologi adalah yang berkaitan dengan sosial, yakni berlangsung dengan cara berinteraksi antar manusia di dalam kelompoknya, baik berupa kelompok yang besar dan kelompok kecil (Nawawi, 1993). Menurut pandangan seorang ilmuwan yang bernama Abu Hasan Ali bin Habib al-Mawardi al-Bashri 364 H/975M), bahwa *Ima>mah* (kepemimpinan) adalah khalifah, raja, sultan atau kepala negara, yang kemudian al-Mawardi memberikan tirai berupa agama kepada jabatan kepala negara di samping adanya baju politik (Syadzali, 1993). Pendapat Thabari tentang *Ūlī al-Amri* dalam kitab tafsirnya menuliskan bahwa *Ūlī al-Amri* secara mutlak adalah para penguasa, mereka baik atau zalim serta secara mutlak tanpa pandang bulu, namun ketika penguasa memerintahkan kemaksiatan maka hilanglah ketaatan (Qardan, 2015).

Dalam konteks tafsir Fazlur Rahman, interaksi antara agama dan politik dipahami sebagai sesuatu yang kompleks dan terkait erat dengan konsep pemahaman Al-Qur'an. Fazlur Rahman, seorang pakar tafsir Islam modern yang dikenal dengan pendekatan historis-kritisnya, menyoroti bagaimana Al-Qur'an memberikan panduan untuk berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk dalam ranah politik. Pendekatan Fazlur Rahman terhadap tafsir Al-Qur'an menekankan pentingnya memahami konteks historis, sosial, dan budaya di mana ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan. Dalam hal ini, dia menyoroti bahwa pesan-pesan Al-Qur'an tidak hanya bersifat statis, tetapi juga relevan dengan zaman dan situasi yang berubah. Dalam konteks interaksi antara agama dan politik, Fazlur Rahman menekankan bahwa Islam memberikan prinsip-prinsip yang mengatur kehidupan sosial dan politik, tetapi juga memberikan ruang untuk interpretasi yang relevan dengan perubahan zaman. Dia menentang pemahaman literal dan dogmatis terhadap teks-teks agama, dan mengajukan pendekatan yang lebih dinamis dan kontekstual.

Dengan demikian, dalam pemikiran Fazlur Rahman, interaksi antara agama dan politik dalam konteks tafsir Al-Qur'an harus dipahami sebagai proses

interpretatif yang sensitif terhadap konteks sosial dan sejarah, sambil tetap mempertahankan nilai-nilai etis dan moral yang mendasari ajaran agama tersebut. Ini menunjukkan bahwa pemahaman yang tepat tentang interaksi antara agama dan politik membutuhkan keseimbangan antara prinsip-prinsip agama dan tuntutan-tuntutan praktis politik dalam masyarakat yang berubah.

Pada konteks sekarang, permasalahan tentang hubungan Islam dan negara saat ini menjadi perbincangan panas. Selama ini dikesankan oleh dua paradoks, yaitu Islam dan negara adalah negara kesatuan yang utuh, karena Islam sebagai agama yang bersifat integratif. Sementara pendapat yang lain mengatakan Islam dan negara tidak ada kaitannya baik secara politik dan hukum, karna pada dasarnya Islam sama halnya dengan agama yang lainnya yang hanya persoalan pribadi, sedangkan negara berurusan dengan politik. Hal ini yang mengakibatkan munculnya berbagai problem aktual dan kontekstual yang berkaitan dengan pemahaman atas keutuhan makna doktrinal, sehingga menurut penulis persoalan seperti ini tidak akan pernah selesai, karena setiap orang memandang antara politik dan agama dengan menggunakan kacamata yang berbeda. Bahwa hal ini akan lebih baik jika politik digunakan dengan nilai-nilai positif dari masing-masing agama.

Dalam konteks Tafsir Al-Misbah, yang ditulis oleh Muhammad Quraish Shihab, interaksi antara agama dan politik memiliki beberapa aspek yang dapat diperhatikan. Tafsir Al-Misbah cenderung menekankan pentingnya memahami ayat-ayat Al-Qur'an dalam konteks historis dan sosial mereka diturunkan. Ini berarti bahwa pemahaman terhadap hubungan antara agama dan politik harus dipahami sesuai dengan konteks masyarakat pada masa Rasulullah dan setelahnya. Dalam konteks ini, agama Islam tidak hanya memberikan ajaran spiritual, tetapi juga memberikan pedoman untuk tata kelola politik dan masyarakat.

Al-Qur'an memberikan prinsip-prinsip yang mengatur hubungan antara kekuasaan politik dan otoritas agama. Misalnya, konsep kepemimpinan dalam Islam (khilafah), kewajiban pemimpin untuk berlaku adil dan mengikuti ajaran agama, serta kewajiban umat untuk memilih pemimpin yang baik. Tafsir Al-Misbah mungkin juga menyoroti pentingnya menjaga keseimbangan antara agama dan politik. Hal ini mencakup pemahaman bahwa agama memberikan pedoman moral dan etika bagi tindakan politik, sementara politik memberikan wadah untuk menerapkan nilai-nilai agama dalam kehidupan sehari-hari. Namun, penting untuk dicatat bahwa interpretasi terhadap hubungan antara agama dan politik dapat bervariasi tergantung pada perspektif dan konteks sosial-politik tertentu. Tafsir Al-Misbah mungkin memberikan wawasan unik tentang hubungan ini, tetapi interpretasi yang lebih luas bisa diperoleh dengan mempertimbangkan berbagai sumber dan pendekatan lainnya.

Makna *al-dîn* (agama) menjadi penting untuk dilakukan. Tujuannya adalah untuk mengungkap bentuk hubungan antara agama dan politik. Silang pendapat tentang hubungan antara agama dan politik yang terjadi selama ini lebih disebabkan

oleh kesalahan dalam memahami makna *istilahi* dari kata *al-dîn* ketimbang substansi permasalahan yang sesungguhnya. Penggunaan bahasa dalam konteks yang berbeda perlu dipahami secara proporsional. Karena bahasa bukanlah benda mati (*kaunat jamidah*). Ludwig Wittgenstein ahli filsafat bahasa di era modern mengemukakan bahasa sebagai permainan. Suatu permainan dapat dilukiskan sebagai aktivitas yang dilakukan menurut aturan. Tidak ada gunanya mencari persamaan dalam semua permainan. Seperti halnya banyak permainan, demikian pula ada banyak permainan bahasa. Banyak cara untuk menggunakan bahasa. Misalnya memberi perintah, menggambarkan suatu obyek, melaporkan kejadian, main sandiwara, bertanya, berterima kasih, atau berdoa. Seperti halnya setiap permainan merupakan suatu aktivitas. Demikian pula bahasa. Kata-kata yang dipakai memperoleh maknanya dalam aktivitas itu. Makna kalimat tergantung pada cara dipakainya kalimat itu (Mudhofir, 2001).

Makna kata tidak memiliki kepastian dan batasan. Bahasa bukanlah logika matematis yang pasti dimana setiap kata mengandung makna tertentu, dan setiap kalimat tidak memiliki satu fungsi. Banyaknya makna kalimat sesuai dengan konteks penggunaannya. Dan kata bersifat elastis dan *mulur*, penggunaannya melebar dan menyempit menurut situasi dan kebutuhan. Contoh makna sinonim dalam bahasa mengandung dua makna atau lebih sangat umum dalam semua bahasa. Misalnya kata *al-'ain* dalam bahasa Arab berarti mata yang melihat, mata air, mata-mata, perhiasan, emas, agama dan masih mungkin ada makna lain. Semua makna bisa saling berdekatan dan saling memasuki, tetapi bisa juga satu sama lain saling berjauhan tanpa ada hubungan yang jelas di dalamnya. Karena itu kata seperti *al-dîn* (agama) dan *al-'ilmâniyah* (sekuler) membawa maknanya sendiri-sendiri di kalangan para peneliti dalam berbagai konteks penggunaan masing-masing. Dan sebagaimana dimaklumi bahwa kepedulian terhadap berbagai istilah dan maknanya menjadi titik tolak penelitian ilmiah, bahkan ilmu pada hakikatnya adalah pengetahuan tentang berbagai peristilahan yang ada atau penciptaan istilah baru.

Sejumlah kata-kata yang berkaitan dengan syari'ah banyak yang mengandung makna sinonim, mengandung keberagaman pengertian terminologis menurut penggunaan dan konteksnya serta pengaruh lainnya. Para *ushuliyun* sangat serius dalam bidang ini. Mereka melakukan kajian mendalam dan merumuskan kaidah-kaidah untuk memahami makna dari suatu kata. Kekacauan dalam memahami syariah sebetulnya diawali dari kekacauan dalam memahami kata, atau istilah yang terkadang dari sisi penggunaannya kurang relevan. Setidaknya, inilah yang ditegaskan oleh Ibn Taimiyah. Beliau mengatakan: "*al-asma' yatanawwa'u musammaha bi al-ithlâq wa al-taqyîd*" (suatu nama jika dihubungkan dengan yang dinamai, sangat bervariasi baik itu dalam konteks generalisasi maupun limitasi).

Para teoritikus muslim menggunakan berbagai redaksi untuk membedakan urusan keduniaan dengan urusan keagamaan. Al-Syatibi misalnya menyatakan bahwa perbuatan muslim ada dua macam yaitu ibadah (*ta'abbudat*) dan kebiasaan (*'adat*). Ibadah diartikan dengan *al- khudhu'* (ketundukan pada semua perintah dan

larangan Allah) dan *al-qurbah* (perbuatan yang dapat mendekatkan diri kepada Allah), sementara kebiasaan dapat berupa ketaatan, tetapi tidak masuk dalam kategori *qurbah*.³¹ Secara detail al-Syatibi menjelaskan bahwa setiap dalil berupa teks syariah yang spesifik dan ada ketentuan hukum tetap untuk itu disebut *ta'abbudi*. Sifatnya *ghair ma'qûlat al-ma'nâ*, sehingga tidak dapat dikritisi secara rasional. Berbeda dengan dalil yang berkaitan dengan kepentingan umat manusia yang bersifat umum dan tidak ada ketentuan hukum yang pasti terhadapnya disebut *al-'âdah* atau kebiasaan yang bersifat *ma'qûlat al-ma'nâ* sehingga dapat dikaji dan dikritisi oleh otoritas nalar manusia. Misalnya perintah agama untuk berbuat adil atau larangan agama untuk tidak melakukan kezaliman.

Pangkal dari prinsip-prinsip politik dan dasar-dasar pemerintahan dalam Al-Qur'an, menurut Quraish Shihab dijelaskan pada dua ayat, yaitu dalam surat an-Nisa` ayat 59 dan Âli "Imrân ayat 26. Tafsir surat An-nisa` ayat 59 adalah sebagai berikut,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (النساء/4: 59)

Artinya : Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ulul amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat). (An-Nisa'/4:59).

Menurut Quraish Shihab, surat An-nisa` ayat 58 dan 59 mengandung prinsip-prinsip pokok ajaran Islam dalam hal kekuasaan dan pemerintahan. Bahkan, pakar tafsir Rasyid Ridha berpendapat, "Seandainya tidak ada ayat lain yang berbicara tentang pemerintahan, maka kedua ayat ini telah memadai." Ayat 59 dari surat An-nisa` di atas menyatakan adanya struktur dalam masyarakat yang disebut *ûli al-amr* yang diterjemahkan sebagai orang-orang yang berwenang mengurus urusan kaum muslimin. Mereka terdiri dari para penguasa atau pemerintah, ulama, dan mereka yang mewakili masyarakat dalam berbagai kelompok dan profesinya. Dalam analisis lebih lanjut mengenai bentuk jamak pada kata *ûli*, Quraish Shihab lebih cenderung pada pendapat yang menyatakan bahwa mereka meliputi badan atau lembaga maupun orang perorangan yang masing-masing memiliki wewenang yang sah untuk memerintah dalam bidang masing-masing. Prinsip pokok yang diwacanakan dalam tafsir ayat di atas menyangkut hubungan masyarakat dengan *ûli al-amr* adalah kepatuhan. Masyarakat wajib taat kepada para *ûli al-amr* suka atau tidak suka sepanjang *ûli al-amr* tersebut taat kepada Allah. Tidak ada ketaatan dalam durhaka atau bermaksiat kepada Allah. Menurut Quraish Shihab, taat dalam bahasa Al-Qur'an berarti tunduk, menerima secara tulus, atau menemani. Dengan demikian, ketaatan dimaksud bukan sekadar melaksanakan apa yang diperintahkan, tetapi juga ikut berpartisipasi dalam upaya yang dilakukan oleh penguasa untuk mendukung usaha-usaha pengabdian kepada masyarakat. Partisipasi masyarakat adalah dukungan

positif, termasuk kontrol sosial demi suksesnya tugas-tugas yang mereka emban. Prinsip-prinsip kekuasaan selanjutnya dijelaskan dalam tafsir surat Âli Imrân ayat 26

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ۗ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۗ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (آل عمران/3: 26)

Artinya : Katakanlah (Nabi Muhammad), "Wahai Allah, Pemilik kekuasaan, Engkau berikan kekuasaan kepada siapa pun yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kekuasaan dari siapa yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan siapa yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan siapa yang Engkau kehendaki. Di tangan-Mulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu. (Ali 'Imran/3:26)

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa kekuasaan memerintah (kekuasaan politik) yang dipimpin manusia di muka bumi adalah pemberian Tuhan atas kehendak-Nya, maka sewajarnya Tuhan mencabutnya kapan saja Dia menghendaki. Mekanisme pemberian dan pencabutan diwacanakan sebagai sesuatu yang melalui mekanisme hukum yang telah ditetapkan Allah dan berlaku dalam kehidupan masyarakat sebagaimana hukum-hukum alam. Tafsir dari dua ayat di atas menunjukkan adanya wacana mengenai unsur- unsur kekuasaan yang rasional yaitu hubungan ketaatan berdasarkan aturan-aturan hukum dan suprarasional yaitu ketaatan pada hukum-hukum Tuhan sebagaimana kepasrahan kepada hukum-hukum alam. Wacana kekuasaan rasional diperkuat dalam kisah pengangkatan *Thâlût* sebagai raja Bani Israil dalam tafsir surat al- Baqarah ayat 247.

Quraish Shihab pada satu sisi berada pada sudut pandang yang menerima pemahaman yang suprarasional, bahwa pengangkatan raja Bani Israil tersebut atas kehendak Tuhan secara mutlak. Berdasarkan bagian ayat "*Allah memberikan kekuasaan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya*, berdasarkan hikmah dan kebijaksanaan-Nya. *Dan, Allah Maha Luas kekuasaan, keagungan, dan rezekinya, lagi Maha Mengetahui*", Quraish Shihab berkesimpulan bahwa bagian ayat tersebut merupakan penegasan bahwa Allah sebagai sumber kekuasaan memiliki hak mutlak mengangkat dan memberhentikan seorang raja, sehingga seandainya masyarakat tidak mengetahui alasan pengangkatan raja tersebut, maka masyarakat semua tidak dapat berkeberatan karena Allah adalah pemilik kekuasaan. Dikotomi antara kekuasaan rasional berdasarkan aturan-aturan hukum dengan kehendak dan kekuasaan mutlak Allah dikompromikan oleh Quraish Shihab melalui penutup tafsir surat al-Baqarah ayat 247. Quraish Shihab membuat sebuah kesimpulan yang menunjukkan sikap rasional bagaimana hak mutlak Allah sebagai sumber kekuasaan itu beroperasi dalam sebuah dunia politik nyata secara sejarawi.

Menurut Quraish Shihab, bahwa: Wewenang memerintah bukanlah atas dasar keturunan, tetapi atas dasar pengetahuan dan kesehatan jasmani, bahkan di sini diisyaratkan bahwa kekuasaan yang diestui-Nya adalah yang bersumber dari-Nya, dalam arti adanya hubungan yang baik antara penguasa dan Allah swt. Di sisi lain, ayat ini mengisyaratkan bahwa bila Anda ingin memilih, janganlah terperdaya oleh

keturunan, kedudukan sosial, atau popularitas, tetapi hendaknya atas dasar kepemilikan sifat-sifat dan kualifikasi yang dapat menunjang tugas yang akan dibebankan kepada yang akan dipilih.

Dengan demikian, secara umum terdapat dua jalur untuk meraih kekuasaan politik antara usaha yang rasional dengan meningkatkan kompetensi sesuai bidang tugas yang akan diemban seperti penguasaan ilmu pengetahuan, peningkatan sikap mental dengan sifat-sifat terpuji, seperti amanah, jujur, tanggung jawab, serta peningkatan kekuatan fisik. Selain jalur rasional tersebut, untuk memantapkan kekuasaan terdapat usaha-usaha sehingga datang hal-hal yang suprarasional, dengan meningkatkan hubungan baik dengan Allah. Quraish Shihab tidak menjelaskan lebih lanjut mengenai kekuasaan atau kerajaan tersebut karena sudah dianggap cukup pada ayat sebelumnya, yaitu kekuasaan yang diberikan kepada Thâlût. Quraish Shihab memberikan kesimpulan terhadap ayat 248 dengan pernyataan bahwa "Ayat ini memberikan pelajaran tentang pentingnya memelihara peninggalan lama, apalagi peninggalan yang dapat melahirkan rasa tenang dan dorongan berbakti bagi masyarakat, khususnya peninggalan para Nabi dan pahlawan". Menurut analisis Quraish Shihab pada dua paragraf terakhir, ketenangan akibat kehadiran *tabut* melahirkan sikap masyarakat yang mau mengakui kekuasaan Thâlût dan untuk selanjutnya. Thâlût menyusun strategi pertempuran dan membagi pasukannya sebagaimana dijelaskan pada ayat berikutnya.

Kelompok penafsir *isyârîy*, yang secara mistis menafsirkan bagian ayat bahwa masyarakat melihat *kedatangan tabut yang dibawa oleh malaikat*, kemudian diletakkan di tangan Thâlût. Menurut Quraish Shihab, sulit menerima pendapat yang menyatakan bahwa mereka melihat malaikat membawanya turun. Malaikat adalah makhluk yang tidak dapat dilihat dengan mata kepala di dunia ini. Pada bagian lain, Quraish Shihab juga menolak kelompok penafsir yang rasionalis yang menakwilkan bagian ayat mengenai eksistensi *tabut* khususnya dan peninggalan bersejarah pada umumnya. Quraish Shihab tetap konsisten pada prinsipnya untuk menafsirkan ayat secara tekstual, karena menurut Quraish Shihab, ayat di atas terbukti mengakui secara tegas bahwa peninggalan keluarga Musa dan Harun a.s. yang dipelihara dengan baik oleh keturunan mereka, menimbulkan sakinah, yakni ketenangan batin buat mereka (Shihab, 2005).

Dengan demikian, hal-hal yang suprarasional dibutuhkan untuk mengukuhkan kekuasaan politik untuk menunjukkan bahwa kekuasaan tersebut adalah anugerah Allah dan untuk tujuan menundukkan lawannya sebagai musuh Allah agar berserah diri kepada Allah. Meskipun demikian, datangnya hal-hal yang bersifat suprarasional tidak hanya ditunggu sebagai anugerah yang datang tiba-tiba dari langit dengan beribadah kepada Allah semata, tetapi juga harus dibuka dengan usaha nyata sekuat tenaga manusia. Kekuatan suprarasional akan datang sebagai anugerah Allah swt.

Nasr Hamid Abu Zayd sering kali mengeksplorasi hubungan antara agama dan politik dalam konteks yang berbeda. Dia terkenal karena pendekatannya yang kritis terhadap teks keagamaan dan keyakinannya bahwa tafsir harus memperhitungkan konteks historis, budaya, dan sosial dalam menafsirkan teks-teks suci. Dalam konteks interaksi antara agama dan politik, Abu Zayd menekankan pentingnya memahami bahwa teks-teks keagamaan, termasuk Al-Qur'an, tidak boleh dipahami secara harfiah atau statis, tetapi harus diinterpretasikan dalam konteks waktu dan tempat yang berbeda. Dia menyoroti bahwa agama dan politik sering kali saling berinteraksi dan terkait erat dalam masyarakat Islam, tetapi penafsiran terhadap kedua aspek ini haruslah kritis dan kontekstual.

Abu Zayd juga menekankan pentingnya memisahkan agama dari politik dalam konteks modern, dengan menyatakan bahwa agama harus menjadi sumber inspirasi moral dalam kehidupan individu, tetapi tidak harus menjadi dasar untuk struktur politik yang kaku. Dia mendukung gagasan bahwa dalam masyarakat yang pluralistik, prinsip-prinsip demokrasi, keadilan, dan hak asasi manusia harus menjadi panduan utama dalam pembentukan kebijakan politik, bukan interpretasi tunggal dari teks-teks keagamaan. Namun, pandangan Abu Zayd ini juga telah memicu kontroversi dan kritik keras dari beberapa kalangan yang memandangnya sebagai penafsir yang terlalu liberal atau bahkan menyimpang dari ajaran Islam tradisional. Meskipun begitu, pemikiran Abu Zayd tetap menjadi kontribusi signifikan dalam memahami dinamika antara agama dan politik dalam konteks tafsir Islam kontemporer.

KESIMPULAN DAN SARAN

Pendapat ulama tafsir kontemporer tentang interaksi agama dan politik dalam konteks tafsir kontemporer menyoroti kompleksitas hubungan antara dua domain ini dalam kehidupan masyarakat modern. Ulama tafsir kontemporer cenderung menekankan pentingnya memahami bahwa agama, dalam hal ini Islam, tidak hanya merupakan kumpulan ajaran spiritual atau ritual, tetapi juga memberikan pedoman yang relevan untuk aspek-aspek sosial dan politik kehidupan manusia.

Ulama tafsir kontemporer mengakui bahwa tafsir harus mengambil keseimbangan yang tepat antara pemahaman teks-teks suci dan konteks zaman sekarang. Mereka mempertimbangkan bahwa teks-teks Al-Qur'an dan Hadis, sumber utama dalam tafsir, memberikan pedoman yang luas dan aplikatif terkait dengan hukum, pemerintahan, keadilan sosial, dan tanggung jawab moral individu dan masyarakat terhadap negara. Kedua, ulama tafsir kontemporer juga menekankan bahwa dalam menginterpretasikan teks-teks suci terkait dengan politik, penting untuk memperhatikan prinsip-prinsip universalitas dan kontekstualitas. Mereka berargumen bahwa pesan-pesan Al-Qur'an dan Hadis tentang keadilan, persaudaraan, keadilan sosial, dan pemerintahan yang baik dapat diaplikasikan dalam konteks politik modern, tetapi dengan memperhitungkan realitas sosial,

politik, dan ekonomi yang berbeda-beda di seluruh dunia. Ulama tafsir kontemporer juga menyoroti perlunya menghindari pemahaman yang literalistik atau dogmatis dalam menghubungkan agama dan politik. Mereka mendorong umat Islam untuk mengadopsi pendekatan yang fleksibel dan terbuka, yang memungkinkan untuk penafsiran yang responsif terhadap perubahan zaman dan tantangan-tantangan baru yang muncul dalam ranah politik.

Ulama tafsir kontemporer sering menegaskan bahwa Islam sebagai agama universal harus mendorong umatnya untuk berperan aktif dalam masyarakat dan politik mereka, dengan menjunjung tinggi nilai-nilai etika dan moral yang ditawarkan Islam tanpa meninggalkan prinsip-prinsip keadilan dan kemanusiaan yang diwarisi dari Al-Qur'an dan Sunnah. Dengan demikian, pendapat ulama tafsir kontemporer tentang interaksi agama dan politik dalam konteks tafsir kontemporer menunjukkan upaya mereka untuk mempromosikan pemahaman yang seimbang, kontekstual, dan adaptif terhadap tantangan-tantangan zaman dalam mempertahankan relevansi ajaran agama dalam kehidupan politik modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Munir Salim. (2002). *Fiqh siyasah: Konsepsi kekuasaan politik dalam Al-Quran*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ahmad, I. (2009). *Metodologi ilmu tafsir*. Bandung: Tafakur.
- Al-Farmawi, A. H. (2002). *Metode tafsir maudhu'i dan cara penerapannya* (R. Anwar, Trans.). Bandung: Pustaka Setia.
- Al-Makin. (2002). Rekonstruksi metodologi penafsiran al-Qur'an, apakah tafsir masih mungkin? In A. Mustaqim & S. Syamsudin (Eds.), *Study al-Qur'an kontemporer: Wacana baru metodologi tafsir* (pp. 1-32). Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya.
- Ali Mudhofir. (n.d.). *Kamus filsuf barat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Amin, S., & Siregar, F. M. (2015). Pemimpin dan kepemimpinan dalam al-Qur'an. *Tanzil: Jurnal Studi Al-Quran*, 1(1), 33-46.
- Bahtiar Effendy. (1999). Demokrasi dan agama: Eksistensi agama dalam politik Indonesia. In M. D. Ridwan & A. Gunawan (Eds.), *Demokrasi kekuasaan* (pp. 123-145). Jakarta: LSAF-TAF.
- Basuni Faudah, M. (1987). *Tafsir-tafsir al-Qur'an dan perkembangan dengan metodologi tafsir* (H. M. Mochtar Zoerni & A. Q. Hamid, Trans.). Bandung: Pustaka.
- Buchari Lapau. (2013). *Metode penelitian kesehatan: Metode ilmiah penulisan skripsi, tesis, dan disertasi* (2nd ed.). Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

- Cholid Narbuko & Ahmadi. (2000). *Metodologi penelitian*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Effendy, B. (1999). *Demokrasi dan agama: Eksistensi agama dalam politik Indonesia*. In M. D. Ridwan & A. Gunawan (Eds.), *Demokrasi kekuasaan* (pp. 123-145). Jakarta: LSAF-TAF.
- Ghozali, I. (2018). *Aplikasi analisis multivariate dengan program IBM SPSS 25*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro.
- Hadari Nawawi. (1993). *Kepemimpinan menurut Islam*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hamka. (1982). *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hasan, M. I. (2002). *Pokok-pokok materi metodologi penelitian dan aplikasinya*. Bogor: Ghalia Indonesia.
- Kaelany, H. D. (1992). *Islam dan aspek-aspek kemasyarakatan*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Khalid Ibrahim Jindan. (1991). *Teori pemerintahan Islam menurut Ibnu Taimiyah*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kuntowijoyo. (1997). *Identitas politik umat Islam*. Bandung: Mizan.
- Mestika Zed. (2008). *Metode penelitian kepustakaan*. Yogyakarta: Buku Obor.
- Mumtaz Ahmad (Ed.). (1993). *Masalah-masalah teori politik Islam*. Bandung: Mizan.
- Munawir Sjadzali. (1993). *Islam dan tata negara: Ajaran, sejarah, dan pemikiran*. Jakarta: UI Press.
- Nashruddin Baidan. (1998). *Metodologi penafsiran Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Quraish Shihab. (2003). *Wawasan Al-Quran: Tafsir maudhu'i atas pelbagai persoalan umat*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Quraish Shihab. (2005). *Logika agama: Kedudukan wahyu dan batas-batas akal dalam Islam*. Jakarta: Lentera Hati.
- Rahmat Syafi'i. (2013). *Pengantar ilmu tafsir*. Bandung: Pustaka Setia.
- Reza Qardan. (2015). *Imamah dan dalil kemaksuman: Tafsir al-Qur'an tematis* (E. N. Hayati, Trans.). Jakarta: Nur al-Huda.
- Sonny Sumartono. (2004). *Metode riset sumber daya manusia* (1st ed.). Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Sutrisno Hadi. (1995). *Metodologi research*. Yogyakarta: Andi Offset.
- W.J.S. Poerwadarminta. (1983). *Kamus umum bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Reslaj: Religion Education Social Laa Roiba Journal

Volume 6 Nomor 8 (2024) 4131 - 4148 P-ISSN 2656-274x E-ISSN 2656-4691

DOI: 10.47476/reslaj.v6i8.4324

Winarno Surakhmad. (1994). Pengantar penelitian ilmiah. Bandung: Tarsito.

Winarno Surakhmad. (2002). Pengantar penelitian ilmiah. Bandung: Tarsito.