

KEDUDUKAN AGAMA ISLAM DAN SYARIATNYA DI NEGARA-NEGARA MUSLIM

Oleh : Elan Sumarna

A. Pendahuluan

Sebagaimana diketahui bahwa syariat Islam dengan sumbernya Alquran dan hadis merupakan satu-satunya tata hukum kehidupan yang integral serta komprehensif dalam tugasnya mengayomi dan mengarahkan kehidupan ini. Oleh karena itu, menjadi wajar seumpama syariat ini tetap mampu mengayomi semua problematika kehidupan dulu kini dan yang akan berkembang kemudian. Tentu saja semua itu bersandar pada dua kenyataan ilmiah :

Pertama, dalil aqli maupun naqli

Kedua, pada kenyataan sejarah yang bisa dijadikan bahan i'tibar.

Adapun terkait dengan dalil naqli, sebagaimana dikutipkan ayat berikut :

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ
إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (38:6)

" Dan Tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan."

Sedangkan terkait dengan dalil aqli adalah ditunjukkan pada kemampuan akal itu sendiri dalam bersesuaiannya dengan apa yang di jelaskan dalam Alquran. Secara akal, maka jelas Alquran mampu membuktikan dirinya sebagai kitab petunjuk mampu menjelaskan berbagai hal, baik itu berkaitan dengan ilmu pengetahuan yang tabirnya terus terbuka seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan tersebut, maupun terkait dengan bimbingan dan arahan secara substantif.

Adapun terkait dengan kenyataan sejarah, dapat dibuktikan dengan ditemukannya jasad-jasad firaun, pada sekitar abad ke-19 atau 31 abad kemudian setelah kejadian ditenggelamkannya pasukan Firaun yang mengejar nabi Musa as (sekitar 1225 SM) adalah merupakan salah satu fenomena sejarah yang membuktikan kebenaran dari ayat-ayat Alquran tersebut.

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa Alquran dan hadis yang menjadi sumber pokok syariat Islam memiliki nilai-nilai keuniversalan dan mampu mengarahkan moral manusia seiring dengan pluralitasnya kehidupan mereka.¹ Dalam kaitannya dengan itu, dirumuskannya *Maqashid al-Syariyyah* merupakan cerminan dari keuniversalan tadi yang kemudian diarahkan pada tujuan-tujuan yang ditentukan, yaitu menyangkut; (1) pemeliharaan atas agama, (2) pemeliharaan atas jiwa, (3) pemeliharaan atas akal, (4) pemeliharaan keturunan dan (5) pemeliharaan atas harta.²

¹ Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Agama*, (Bandung : Mizan, 1986), hlm.108

² Disarikan dalam Mukhtar Yahya, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam* (Bandung: 1985), Bagian ke-4 Bab II.

.Rupanya, dari sinilah pemahaman-pemahaman sosial dan politik dalam syariat Islam itu muncul.

Menurut hemat penulis , setelah menyimak dan melihat dari berbagai sisi, mengapa syariat Islam itu bisa menaungi dan bahkan ternaungi oleh suatu budaya tertentu sepanjang budaya itu secara umum sejalan dengan prinsip dan semangat syariat, adalah disebabkan oleh beberapa factor berikut :

1. Karena persoalan *asbab nuzul*/ wurudnya Alquran dan hadis itu sendiri yang menjadi momen awal/kondisi awal dimana ayat-ayat Alquran/hadis itu turun. Tentu saja kondisi-kondisi awal itu berkaitan dengan masalah-masalah social, budaya, maupun politik. Dalam masalah social umpamanya, munculnya hukum keharaman khumer disebabkan oleh kasus dimana Hamzah, paman nabi Saw, pernah menyembelih dombanya Ali bin Abi Thalib. Keadaan tersebut kemudian diadukan kepada nabi Saw. Mendengar pengaduan tersebut, nabi saw. kemudian meneliti hal-ihwalnya dan kemudian mendapati Hamzah dalam keadaan mabuk berat. Dalam masalah budaya, terdapat *asbab nuzul* dari Qs al-jumua yang menempatkan kedudukan shalat jum'at lebih tinggi dari transaksi perdagangan. Dalam masalah politik, umpamanya ditemukan adanya perintah untuk melaksanakan musyawarah dalam memecahkan berbagaihal. Semua asbab nuzul itu pada gilirannya menjadi tumpuan pembahasan hal-hal yang berkaitan dengan politik, social dan budaya secara integral dan menyeluruh. Dalam kaitannya dengan asbab nuzul ini, Fazlur Rahman melihatnya sebagai tumpuan awal untuk memahami Islam secara benar melalui konteks sejarahnya. Namun demikian, pada akhirnya ia tetap melihat asbab nuzul itu harus diluaskan bahasannya pada perspektif yang kontemporer.³
2. Tata aturan dari ayat-ayat Alquran dan hadis itu sendiri yang secara global mendasari persoalan-pertsoalan social, politik dan budaya. Dalam kaitan dengan ini, tata aturan itu memiliki dua corak utama, yaitu bisa bersifat kerangka acuan atau pedoman atas apa yang bergulir kemudian, maupun ayat-ayat yang secara langsung menuntun ke arah mana social dan politik umat itu dibentuk. Biasanya ayat-ayat seperti ini (jenis yang kedua) merupakan ayat-ayat muhkamat, detil, dan prinsipil sehingga lebih bersifat mono interpretatif. Berbicara masalah ayat-ayat yang muhkamat tentu lawannya adalah ayat-ayat yang mutasyabihat- yang walaupun tidak persis sama, maka hanya dengan melihat karakteristik kedua kelompok ayat-ayat tersebut- penulis melihatnya sama dengan pembicaraan tentang *'am* dan *khas*-nya suatu ayat. Mengapa demikian? Karena keumuman nas tersebut berfungsi sebagai kerangka dasar terhadap apa yang akan berkembang, sementara kekhususan nas berfungsi sebagai aturan detil yang permanen dan absolut yang diseting secara khusus sebagai *manhaj*/pola yang tak boleh berubah.

Dari uraian di atas, kekhususan dan keumuman nas baik dari Alquran maupun hadis akhirnya bisa disimpulkan merupakan sebuah metode ilahi yang dengan keumumannya Alquran mampu menjangkau dan bahkan membidik apa yang akan

³ Disarikan dalam Taufik Adnan Amal, penyunting, Neo Modernisme Islam Fazlur Rahman :Metode dan alternatif (Bandung : Mizan, 1990), Cet. 3

terjadi dan (dengan kekhususannya) Alquran dapat memegang dengan erat apa yang dianggap dasar dan khusus terhadap fenomena –fenomena detil (*juziyah*) yang tidak diperkenankan adanya intervensi insan di dalamnya. Hal ini umpamanya terkait dengan kehalalan dan keharaman, hukum waris dan lain sebagainya.

Pada sisi lain kekhususan dan keumuman nas tadi juga merupakan indikator bahwa Alquran dan hadis berfungsi sebagai petunjuk dan pengarah kehidupan social dan politik suatu masyarakat dan bukan sebagai kamus.

Dari pembahasan tentang '*am* dan '*has* (termasuk '*takhsis* di dalamnya), di tujukan agar umat ini terus diarahkan untuk menyikapi dan mengayomi semua problematika social dan politik agar seluruhnya sejalan dengan semangat syara baik secara detil maupun secara umum.

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa Keuniversaloan syariat Islam yang berpokok pangkal pada keadaan nas-nas yang '*am* dan '*has* tadi, pada a gilirannya dapat menjadikan syariat Islam ini menjadi aflikable dalam berbagai ruanh dan waktu

Dalam kontek penafsiran syariat islam dengan mengedepankan pembicaraan mengenai '*am* dan '*has* ini, dapat menjadi landasan utama dalam pembahasan tema ini.

B. Negara dan Masyarakat Merupakan Bagian Integral dari Sebuah Kebudayaan

Islam, sebagaimana diterangkan di muka, memiliki keistimewaan tersendiri ketika di bandingkan dengan ajaran lainnya. Keistimewaan dimaksud di antaranya terkait dengan syariatnya yang tetap menjadi rujukan kehidupan sekalipun zaman terus bergulir tanpa henti. Keadaan tersebut, amat berbeda jika dibandingkan dengan agama-agama lainnya. Karena agama lainnya itu bersifat local, parsial dengan peruntukannya hanya untuk komunitas itu.

Islam sebagai agama akhir zaman bersifat mengayomi apa yang kurang dan melebihbaguskan apa yang tetap masih dianggap berlaku. Dalam hal ini, Islam sebagaimana digambarkan oleh Syariati :

Islam bukan sebuah agama baru, tetapi merupakan bagian yang integral dari kelanjutan agama-agama besar yang telah diturunkan secara berkelanjutan dari seluruh kesejarahan umat. Berbagai rasul telah diutus dalam momen yang berbeda untuk menegakkan agama yang universal sesuai dengan situasi dan kebutuhan zamannya. Islam...erat hubungannya dengan gerakan-gerakan lain yang dihadirkan untuk menegakkan eman sipasi dan mengubah pola hidup manusia menjadi lebih sempurna disepanjang sejarah⁴

Dari uraian di atas, jelaslah bahwa Islam merupakan satusatunya agama alternatif, universal, humanistic yang menuntut pengamalan yang penuh dari teori-teorinya. Islam, dengan keuniversalnya dapat memberikan model baru bagi individu dan masyarkat.

⁴ Abadi, dalam Bashir A. Dabla, Dr. Ali syariati dean Metodologi Pemahaman Islam, terj. Bambang Gunawan, dalam jurnal al-hikmah No. 4 Bandung., 1992

Keuniversalan Islam, sehingga pada gilirannya dapat menaungi (membimbing) masalah-masalah social, budaya dan politik dan sekaligus dapat dinaungi dalam arti pengejawantahan Islam dalam beberapa konteks tertentu dapat dituntun oleh kondisi social politik suatu bangsa, adalah menjadi indicator yang tak bisa dibantah akan keuniversalnya.

Berbicara masalah keumuman dan kekhususan suatu dalil dalam pengertian pengkhususannya menjadi dasar pembahasan kita terkait dengan pembahasan masalah social dan politik dan sejauh mana syara bisa mengakomodir persoalan itu, maka alangkah baiknya seupama kita melihat bagaimana Muhammad Abu zahrah membagi ulama fuqaha terbagi atas dua kelompok besar⁵ :

1. Ulama kelompok Hanafiyah

Kelompok ulama ini melihat suatu ayat tercukupkan dengan *qarinah* apa yang ditemui pada ayat itu saja tanpa ia harus membandingkan dengan ayat atau keterangan lainnya. Hal ini, karena mereka memandang nas Alquran itu bersifat *qath'i* sepanjang ada dalil bersamanya yang bersifat mengkhususkan.

2. Ulama kelompok jumhur

Ulama kelompok ini diwakili oleh kelompok Maliki, Syafi'i dan Hambali. Mereka ini memiliki standar yang sama dalam melihat *standar operasional suatu dalil*. Bagi mereka pengkhusus yang berfungsi sebagai penjelas, yang dengannya dalil itu bisa operasional tidaknya, juga bisa di ambil dari nas lain yang berasal dari hadis-hadis dengan tidak melihat apakah hadis tadi termasuk hadis ahad atau bukannya. Dalam pandangan mereka materi dari nas-nas Alquran (yang 'am itu itu bersifat *Zhan (zhann al-dilalah)* karena banyak penkhususannya.

Dalam hal ini, untuk lebih jelasnya dapat dilihat bagaimana kedua kelompok ulama itu menafsirkan ayat tentang wudhu (QS. Al-maidah :6) , sbb.:

“ Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub Maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, Maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.”

Bagi golongan jumhur yang diwakili oleh ketiga imam, dengan bekal banyaknya pasokan hadis di kalangan mereka, sehingga mereka dengan kitab kumpulan hadisnya (al-Muwatha Maliki, musnad Syafi', dan musnad hambali) pada akhirnya membukakan jalan untuk memiliki paradigma yang sama dimana hadis (sekalipun hadis ahad) bisa dijadikan pengkhusus atas dalil-dalil Alquran yang secara *dilalah* bersifat *Zhann*.

Demikianlah pembahasan 'am dan khash dengan teori-teorinya yang seintas dikutip dari para imam tadi sebagai dasar untuk melihat lebih jauh mengenai seberapa jauh syariat Islam berbicara dan mengakomodasikan perkembangan social dan budaya dengan bertumpu pada 'am dan khas tadi. .

⁵ Muhammad Abu Zahrah, Ushul al-Fiqh (tt.: Dar al-Fikr al-Arabi,t.th),hlm. 158

Dalam konteks penerapan syariat Islam dengan mengedepankan aspek social dan budaya sebagai kerangka dasar sebuah penafsiran dapat mengedepankan dua istilah , yaitu antara *Islamic Teaching* dan *Islamic Culture*.

Dimaksud dengan *Islamic Teaching* adalah ide-ide atau gagasan-gagasan Islam itu sendiri yang terhimpun dalam Alquran dan hadis. Sementara yang dimaksud dengan *Islamic Culture* adalah gagasan –gagasan yang sudah terimplementasikan dalam ruang dan waktu sehingga terwujud dalam bentuk kebudayaan, yang dalam hal ini adalah kebudayaan Islam itu sendiri. . Pembahasan seperti ini, secara implicit sebenarnya sudah jauh-jauh hari dibahas baik dalam ilmu ushul al-fiqh, maupun dalam ilmu hadis.

Dalam pembicaraan ushul al-fiqh, bagian ini lebih dekat pada pembahasan istihsan dan istishab hukum serta akal, dimana secara akal boleh jadi kemaslahatan itulah yang dijunjung daripada symbol-simbolnya.

Sedangkan dalam tataran ilmu hadis kecacatan *urf* seorang rawi begitu relatif untuk dinilai baik atau buruknya. Persoalan ini, tidak lain karena persoalan budaya yang melatarbelakangi si rawi tersebut. Dengan demikian, *urf* (kebudayaan suatu masyarakat) bisa menjadi rujukan dari muru`ah seorang *râwî* saat muru`ah itu dikaitkan kepada akhlak dan kebiasaan masyarakat dimana *râwî* itu tinggal dan menjadi bagian dari wahana kebudayaan masyarakat itu

Dari uraian di atas, menjadi wajar apabila ukuran muru`ah seorang *râwî* menjadi sangat adaftif dengan apa yang dipahami dan di lembagakan dalam pranata masyarakat di mana *râwî* tersebut tinggal. Dengan demikian, penilaian cacat tidaknya muru`ah seorang *râwî* sangat bergantung pada kebudayaan masyarakat tersebut. Dalam hal ini, tidak boleh men *jarh* muru`ah si *râwî* di lihat dari kebiasaan masyarakat yang bukan masyarakatnya di mana nilai dan kebiasaannya tidak dikenal oleh masyarakat itu.

Menyimak persoalan di atas, sudut tinjau terhadap kecacatan seorang *râwî* bisa mebias mengikuti arah kebudayaan di mana *râwî* itu tinggal. Terhadap permasalahan ini, al-Khâthib al-Baghdâdî dalam bukunya *Kitab al-Kifâyat fi 'Ilm al-Riwâyat* memberikan jalan keluar dan mengatakan bahwa semua khabar dari *râwî* yang melakukan perbuatan mubah tadi, hendaknya dikembalikan kepada orang *'âlim* sehingga hal itu bisa dilakukan dengan menguatkan hati.⁶

Adapun contoh lain yang berkaitan dengan masalah politik yang bisa disampaikan dalam sudut pandang ini, yaitu dimana kerangka social-politik bisa menjadi dasart penafsiran syara adalah mengenai fatwanya Ibnu Taimiyah tentang masalah khilafah. Dalam kaitan dengan itu, Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa khilafah itu hendaklah lebih dekat pada bentuk federasi dari negara-negara Islam yang utuh berdiri sendiri. Di lihat dari sejarah yang mendasarinya, pendapatnya ini tentu saja lahir dengan mengedepankan situasi social dan politik di zamannya, dimana pada zamannya negara-negara muslim itu terpisah dan berdaulat pasca kehancuran bani Abbasiyah. Hal ini, tentu bertentangan dengan definisi khilafah yang secara literal diartikan sebagai kesatuan kedaulatan penuh sebagaimana terjadi di zaman sebelumnya.

⁶ Al-Baghdâdî, *Kitâb al-Kifâyat fi 'Ilm al-Riwâyat*, (tt., Mathba'ah al-Sa'âdah, t.th.), cet. Ke-1, h. 182.

Dari pembahasan di atas, maka tak ragu lagi bahwa Negara merupakan bagian dari masyarakat sementara secara social Negara merupakan bagian yang integral dari budaya masyarakat itu sendiri.

C. Syariat Islam di Negara-negara Muslim

Sebelum pembahasan lebih jauh, maka rasanya penulis perlu memeberikan pengertian terlebih dahulu mengenai apa itu yang disebut sebagai Negara Muslim.

Dimaksud dengan Negara muslim adalah Negara yang rakyatnya umumnya memeluk agama Islam sementara pemerintahannya bukanlah pemerintahan islam. Corak Negara seperti ini banyak ditemui di manapun seiring dengan menyebarnya Islam disegwenap penjuru dunia. Namun dalam pembahasan di sini akan diambil beberapa contoh dari Negara-negara tersebut, yang di antaranya adalah : Sudan, Somalia, dan Ethiopia.

1. Sudan

Sebenarnya dilihat dari sisi wilayahnya, Sudan memiliki wilayah yang luas mencakup bagian timur, tengah dan barat benua Afrika. Namun, negara Sudan modern hanya ada di bagian timur saja. Hal ini bisa difahami karena Islam tersebar bukan dari Afrika utara melain dari Mesir, disamping itu karena komunitas Islam Sudan timur telah terbentuk lebih awal.⁷

Migrasi bangsa Arab pertama terjadi pada abad sembilan ketika bangsa Mesir berkerumun di wilayah selatan sampai akhirnya mereka menemukan ladang emas di Allaqi yang terletak di antara Sungai Nil dan Laut Merah. Baru pada abad dua belas dan tiga belas gelombang migrasi Arab Badui meningkat. Mereka berbaur dengan keluarga lokal melalui suksesi anak-anak mereka yang secara matrilineal mewarisi kepemimpinan lokal.

Di sebelah selatan terdapat masyarakat pengembala yang berasal dari wilayah Blue Nile yang terkenal dengan nama suku Funj yang tengah bergerak ke utara. Kemudian mereka bersama pemimpinnya, Amara Dungas, mampu mengalahkan kerajaan Kristen di Alwa pada tahun 1504 dan menjadikan Sinnar sebagai Ibu kota kerajaan Funj. Dibagian utara negara Funj baru ini berbatasan dengan masyarakat Arab – Muslim, yang kemudian mereka mengadakan hubungan perdagangan dengan bahasa Arab sebagai *Lingua franca*. Perkembangan bahasa Arab sebagai bahasa persatuan ini, pada akhirnya (yakni pada abad 18) menjadikan dokumen-dokumen kenegaraanpun menggunakan bahasa Arab.

Kerajaan *Funj* bersandar pada stabilitas perekonomian dalam bentuk perdagangan emas. Semua pertambangan mas yang ada di wilayah kerajaan merupakan milik Sultan, yang juga pengkoordinir perdagangan internasional. Namun, pemonopolian perdagangan ini oleh Sultan akhirnya berakhir saat para pedagang asing yang tinggal di Sinnar semakin besar jumlahnya.

Penyebaran Islam di kerajaan funj di samping meraksuk dikalangan elit penguasa dan komunitas perdagangan, juga karena adanya migrasi ulama dan orang-orang suci muslim ke daerah ini.

Kemajuan kerajaan Funj ini menarik perhatian para Ulama dari Mesir, Afrika Utara dan Arabia, yang secara lokal mereka menyangand predikat keahlian di bidang

⁷ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam I*, (Jakarta :Pt Raja Grafindo, 1999), hlm. 802

Alqur`an, hukum Islam, dan Sufi.

Para *faqih* (para ulama itu) memiliki pengaruh yang kuat karena kemampuannya untuk bernegosiasi dan mengkritik penguasa. Mereka mendirikan tempat-tempat pendidikan untuk mengajarkan Alqur`an, hukum dan teologi kepada pemuda semejak dini. Para *faqih* di timur Sudan ini merangkap sebagai anggota tarikat-tarikat sufi. Ada beberapa tarikat yang tersebar di negeri ini, diantaranya tarikat Shahiliyah tersebar di wilayah ini pada abad lima belas, tarikat Qadiriyyah pada pertengahan abad enam belas, dan tarikat Majdhubiyah pada abad delapan belas.

Dalam perjalanannya yang panjang, pada abad delapan belas kerajaan Funj ini dilanda disintegrasi. Sistem perkawinan dan kepangeranan menjadi dinasti- dinasti otonom. Perdagangan mulai dikuasai oleh para pedagang kelas menengah, dan para faqih mendapat mandat dari masyarakat petani, yang semua itu berkontribusi untuk mengerogoti kekuasaan sultan. Kerajaan ini akhirnya tumbang karena penyerbuan bangsa Mesir pada tahun 1820 – 1821, yang kemudian membuka jalan untuk terbukanya / dikenalnya administrasi keIslaman.

Pada akhir abad ke delapan belas Abd al-Rahman al-Rasyid (1786/7 – 1800/1) mengkonsolidasikan kesultanan Darfur di sekitar kompleks Istana yang di namakan al-Fashir. Dengan demikian al-Fashir merupakan pusat kegiatan pemerintahan dan pelatihan-pelatihan serta perdagangan.

Pada akhir abad delapan belas para pedagang dan tokoh suci muslim mendapat kekuasaan baru dari dinasti Darfur untuk memerintah secara semi independent. Dengan demikian, akhirnya mereka secara partikular berhasil mengkonsolidasikan kekuasaan lokal mereka.

Islamisasi Sudan bagian timur ini berjalan dengan baik berkat dorongan para faqih sehingga pada abad sembilan belas sultan memasukannya ke dalam kontrol birokrasi.

Kemajuan perdagangan dan kemakmuran Sudan ini akhirnya terusik oleh kedatangan bangsa Portugis, Vasco da Gama, yang menemukan wilayah ini pada tahun 1498, dan dilanjutkan dengan pengerahan pasukan untuk menguasainya.

Pada abad 19 beberapa wilayah yang menyusun negara modern Sudan memiliki sejarah yang panjang sebagai kesultanan muslim. Pada abad 19 dan 20 proses unifikasi territorial dan konsolidasi kekuasaan negara berlangsung secara keras. Proses tersebut dimulai dari ditidakkukannya bangsa Eropa yang saat itu menguasai Sudan oleh Muhammad Ali, yang secara resmi merupakan gubernur Usmani di Mesir, tetapi belakangan menjadi seorang penguasa yang independen yang menaklukan kesultanan Funj pada tahun 1820, dan mendirikan Khartoum sebagai ibu kota baru pada tahun 1830. Kesultanan Darfur-pun dapat dikuasainya pada tahun 1874.

Rezim baru tersebut di bentuk untuk mengelola Sudan agar sesuai dengan prinsip-prinsip modernisasi atau *tanzimat* yang telah diberlakukan Mesir.

Ada beberapa cara yang dilakukan Mesir dalam melaksanakan tujuannya itu :

- a. Dengan menghapuskan monopoli.

Cara ini dilakukan pada zaman pemerintahan Muhammad Sa`id (1854 –1853) sehingga pada masa ini orang-orang Eropa berhamburan ke Sudan untuk mengambil alih perdagangan getah arabic, kulit unta, dan perdagangan gading.

- b. Menundukkan elit keagamaan Muslim. Yaitu dengan menghapuskan hak-hak financial para *faqih* lokal, dan menekan beberapa tarikat Sufi. Sebelumnya pada abad 18 sejumlah perkumpulan modernis, yang terilhami oleh kepulangan mereka dari makkah dan Madinah, telah banyak membuat kemajuan. Tarikat Samaniyah diperkenalkan oleh Sekh Ahmad al-Thayyib Ibnu Basyir yang pulang sekitar tahun 1800. Ajaran pembaharuan Ahmad Ibn Idris al-Frashi (w. 1837) diperkenalkan ke Sudan oleh Muhammad al-Majdhub (1796 – 1833).

Tarikat-tarikat itu menghadirkan konsep keagamaan baru, tunduk kepada aturan hukum dan menentang pemujaan tradisional terhadap faqih sebagai penyandang mukzizat dan sebagai orang suci (wali).

Tariqat Samaniyah kemudian berkembang menjadi kekuatan politik yang besar dan bekerjasama dengan rezim Mesir. Samaniyah juga membentuk jaringan kerja yang luas, namun cenderung untuk tidak bekerjasama dengan penguasa. Majdhubiyah melancarkan perlawanan militan, namun sufisme tetap bertahan sebagai basis organisasi lokal dan berposisi terhadap pemerintah

Dalam setengah abad pemerintahan Mesir di Sudan, benar-benar mampu membangkitkan perlawanan mereka terhadap pejabat-pejabat Turki yang menindas. Ketika Syekh Muhammad Ahmad (1848 – 1885), yakni seorang anggota Samaniyah yang menegaskan dirinya sebagai Mahdi, dan menyerukan pada Islam yang benar. Melalui inspirasinya yang ia katidakan sebagai inspirasi Ilahiyah, ia menyerukan pengajaran dalam berbagai hal, seperti pengasingan kaum wanita dan distribusi tanah, dan berusaha memodifikasi praktek keagamaan Sudan agar sesuai dengan ajaran syari`ah. Iapun menentang penggunaan jimat, penggunaan musik dalam prosesi keagamaan, dan penziarahan ke makam wali. Dalam rangka meneladani hijrah nabi Muhammad saw, ia dan para pengikutnya mengasingkan diri ke bukit Kordofan dan menamakan dirinya sebagai kelompok Anshar (penolong nabi) dan melancarkan Revolusi negara melalui pasukan militer, harta kekayaan, dan administrasi hukum yang terorganisir. Gerakan Mahdi ini, merupakan gerakan terbuka pada tahun 1881 yang berhasil memperbaharui praktek keagamaan Sudan yang masih diliputi praktek pemujaan pada wali-wali, mempercayai jimat-jimat dll.

Gerakan ini mulai memberontak terhadap pemerintah Mesir, dan melanjutkan pergerakannya pada sentralisasi kekuasaan negara. Gerakan inipun berusaha mereformasi praktek Islam agar sesuai dengan standar internasional, menekan oposisi *faqih* lokal dan praktek-praktek lokal pemujaan wali.

Ketika pemimpin kharismatik gerakan ini meninggal yaitu Mahdi Abdullah Ibnu Muhammad, kemudian penggantinya merubah kepemimpinan yang bercorak kharismatik menjadi gerakan revolusioner yang mengarah pada pembentukan negara yang konvensional. Negara ini mengklaim dirinya sebagai negara muslim dan sekaligus menjadi bentuk perlawanan muslim.

Pada tahun 1898 pasukan militer Inggris – Mesir berhasil mengalahkan gerakan Mahdi dalam perang Omdurman. Perang ini mengantarkan terbentuknya *Condominium* (wilayah kekuasaan bersama) Mesir –Inggris (1899 – 1955).

Pada tahun 1924 munculah sebuah gerakan nasionalis sekular. Pada tahun 1930 kelompok nasionalis dan keagamaan benar-benar mulai terorganisir, dan pada tahun 1938 dibentuk Kongres sarjana Umum yang bertujuan untuk memberikan hak bicara pada pejabat-pejabat Sudan dalam pemerintahannya.

Diantara partai-partai yang terbentuk dan berhasil mendapat dukungan massa yang banyak adalah partai – partai keagamaan, diantaranya Partai ummah yang di

bentuk oleh Sayyid Abdur Rahman, putra Mahdi dari kelompok Mahdi. Partai inilah yang paling keras menentang penyatuan dengan Mesir. Di pihak lain, partai persatuan nasional akhirnya banyak dikecewakan oleh Nasser dan sangat mencurigai tujuan-tujuan bangsa Mesir. Dengan demikian pada bulan Januari 1956 Sudan secara resmi menjadi negara merdeka.

Namun, sebagaimana layaknya negara yang baru merdeka tentu saja penataan disana – sini merupakan prioritas utama sekaligus merupakan benturan keras yang tidak terhindarkan. Negara Sudan merdeka ini menghadapi problem besar untuk menegakkan sebuah rezim nasional yang stabil. Problem ini lebih terkonsentrasikan kepada permasalahan yang ada di antara mereka, yaitu di antara mereka yang berkomitmen terhadap konsep Islam sebagai identitas Sudan dan dengan elit militer yang berkomitmen dengan konsep kebangsaan. Dengan demikian, Sudan merdeka menemukan kesulitan dalam menyatukan rezim politik di negerinya. Rezim yang dibentuk pada tahun 1954 segera ditumbangkan melalui kup militer yang dipimpin oleh Jendral Ibrahim Abbud.. Pada tahun 1958 sebuah dewan dari beberapa kekuatan militer mengendalikan kekuasaan pemerintah, menghapuskan sejumlah partai dan serikat dagang. Itulah diantara kemelut yang ada di negara baru ini.

Pada pokoknya, semua itu berpangkal pada dua permasalahan utama, yakni reformasi Islam dan penyatuan wilayah utara – selatan yang umumnya non muslim, di mana hal ini merupakan perkara yang saling berkaitan yang harus segera diselesaikan. Namun, di utara walaupun partai – partai Islam telah dilumpuhkan kapasitasnya, tetapi beberapa kelompok dan program baru bermunculan untuk melancarkan gerakan Islamisasi negara dan masyarakat dalam meningkatkan muatan Islam dalam identitas nasional. Kelompok ini banyak mendapat dukungan dari mahasiswa dan elit terdidik.

Tumbuhnya sentimen Islam di wilayah utara bisa mempertinggi arus integrasi dan islamisasi wilayah selatan. Meskipun demikian, secara lebih pragmatis tokoh-tokoh militer telah menyelesaikan integrasi wilayah selatan dan utara walaupun kenyataan yang pahit yang benar-benar harus ditelan, adalah kesulitan warga selatan yang masih tetap berpikir dalam kapasitas regional dan lokal.⁸

Setelah kita memaparkan implementasi syariat dan kedudukan syariat Islam di Sudan sampai dengan sekarang, tampak bahwa kaum muslimin di sana masih terjebak pada simbol-simbol keagamaan yang pada gilirannya selalu terjadi benturan keras dengan mereka yang memiliki simbol lain. Oleh karena itu, wajar jika kestabilan politik di Sudan ini belum bisa di pecahkan. Di samping mungkin karena kultur tiap masyarakat sangatlah berbeda-beda dalam mengaplikasikannya. Namun, lepas dari kenyataan itu semua, tentunya dengan mempertimbangkan kondisi sosial yang ada, maka mengaplikasikan ajaran Islam secara substantif dengan tidak melibatkan simbol-simbol secara sementara, mungkin bisa menjadi penawar atas problematika politik di Sudan ini.

Di Indonesia, apa yang terjadi di Sudan, memang relatif sama masalahnya. Tetapi para pemimpin bangsa ini mampu menstabilkan permasalahan ini dengan membuat suatu falsafah yang relatif bisa diterima oleh semua pihak. Tetapi lagi-lagi persoalannya adalah, janganlah falsafah itu dijadikan alat yang abadi apalagi disejajarkan dengan agama. Oleh karena itu, alat pemersatu ini hanyalah sementara saja sipatnya, yang jika nilai-nilai itu sudah teraplikasi maka pada gilirannya simbol-simbol agama itu secara bertahap bisa dinampakkan. Inilah yang sementara waktu ini,

⁸ Ibid hlm. 480

penulis sepakat dengan teori alokatif, yaitu sebuah teori yang mendahulukan substansi sedangkan simbol-simbolnya terkemudian.

2. Somalia

Masyarakat Somalia seluruhnya adalah masyarakat muslim yang terbagi atas dua kelompok keturunan, yaitu Somali dan Sab yang kemudian terbagi lagi oleh sistem segmenter yang kompleks menjadi sejumlah konfederasi, sub konfederasi, suku dan pecahan suku lainnya.

Sejumlah partai politik terbentuk pada tahun 1950-an baik di Somalia yang dikuasai Inggris maupun yang dikuasai Italia yang didasarkan pada unsur klan. *Somaliland national Society* dibentuk berdasar kelompok *Isaq*, sedangkan *United Somali Party* dibentuk berdasarkan kelompok *Dir* dan *Darod*. Namun demikian, perkembangan ragam tulis baru membantu menciptakan sebuah simbol bagi identitas nasional.

Ada tiga tarikat yang berkembang di Somalia, yaitu *Qadiriyyah*, *Ahmadiyah*, dan *Salihiyah*. *Qadiriyyah* diperkenalkan ke Harar sejak awal abad ke- 15. Salah satu cabang tarikat tersebut, yakni *Uway siyah*, merupakan tarikat yang sangat aktif di penjuru wilayah Afrika timur. *Ahmadiyah* didirikan oleh Ahmad bin Idris al-Fasi (1760 – 1837) dan dibawa ke Somalia oleh Ali Maye Durogha. Tarikat *Sahiliyyah* didirikan oleh Muhammad bin Salih pada tahun 1887, memiliki beberapa permukiman diantara perairan Juba dan Sheballe. Ia merupakan tarikat yang melahirkan Muhammad bin Abdullah, yang sekembalinya dari Makkah mengajarkan purifikasi Islam. Ia mengumumkan perang melawan Kristen dan pemerintahan Inggris, tetapi pada tahun 1908 ia menyepakati sebuah perjanjian temporer yang mengizinkan dirinya menjalankan negara kecil semi otonom di dalam negara Somali. Namun, pada tahun 1920 pihak Inggris mengalahkan pergerakan ini.

Pada umumnya, tarikat- tarikat sufi itu kedudukannya di masyarakat somali, yakni pada masyarakat kesukumannya, berperan sebagai guru dan hakim, menjalankan administrasi hukum muslim dalam urusan perkawinan, properti dan dan perjanjian. Ketika seorang wali-sufi meninggal makamnya sering dijadikan sebagai tempat pemujaan, objek peziarahan dan disucikan karena reputasinya dalam memberikan barokah.

Di wilayah selatan, para sufi memainkan peran lebih besar dibandingkan bagian utara. Hal ini terjadi karena di bagian selatan menganut pola hidup *pastoralisme*. Di bagian selatan ini struktur kesukuan lebih lemah dibanding organisasi negara. Dengan demikian, para sufi memainkan peran lebih besar dalam menumbuhkan keserasian terhadap masyarakat pertanian dan relatif lebih mampu mengamankan posisi politik dalam berhadapan dengan sistem kesukuan.

Pada tahun 1066 jendral Sayed Barre mengambil alih kekuasaan pemerintahan secara paksa. Ia berusaha menekan afiliasi garis keturunan dan kesukuan, dan menyerukan kerjasama bangsa Somali secara nasionalistik.

Isu yang paling keras bagi Somalia, adalah tuntutan untuk memasukkan masyarakat Somali ke Kenya, Djibouti. Klaim tersebut jelas ditentang oleh negara-negara tetangganya. yang menolak tuntutan yang melanggar batas-batas wilayah.

Dengan penarikan diri pihak Perancis dari Djibouti dan dengan berkobarnya revolusi bangsa Ethiopia, gerilyawan bangsa Somalia di Eretrea, Bale, dan Ogaden berusaha merebut beberapa propinsi tersebut dari kekuasaan bangsa Ethiopia. Dalam peperangan Regional dan internasional yang berlangsung berikutnya, Uni Soviet melepaskan Somalia dan berganti menyokong Ethiopia, dan dengan bantuan

Rusia dan Cuba, Ethiopia mampu mengalahkan pasukan Somalia. Namun, di sisi lain perang dengan pasukan Ethiopia ini telah memperkuat penonjolan identitas Islam Somalia yang menonjol hingga berhasil mengalahkan bangsa Etiopia⁹

Dari pemaparan di atas tentang negara Somalia ini, jika dibanding dengan negara sebelumnya (Sudan dan nanti Ethiopia), maka kehomogenan dalam keagamaan ini tidak mempengaruhi pada laju unifikasi negara. Ini adalah suatu kelebihan dari Somali. Namun, sayangnya Islam yang dianut oleh mereka lebih bercorak sufistik dan tarikat-tarikat yang tidak bisa menghantarkan mereka pada pemberdayaan umat secara dinamis. Sementara di Sudan, umpamanya, pergerakan keagamaan dapat lebih dimotori oleh oleh tarikat-tarikat yang banyak berinteraksi dengan dunia luar, seperti naik haji ke Mekkah. Namun demikian, sufisme di Somalia ini memang memiliki keragaman yang berbeda dalam pendekatannya ke masyarakat.

Adapun perbedaan yang dimaksud terletak pada peranan Sufisme di wilayah utara dan selatan. Di kalangan warga utara, yang umumnya merupakan warga pastoralis (berpola hidup mengembala ternak), para sufi di wilayah ini diterima sebagai klen suku dan mereka diberi sejumlah lahan pertanian. Mereka dimasukkan kedalam garis keturunan suku berpengaruh, yang memandang nenek moyang mereka sebagai wali-wali sufi. Dalam kasus ini perkumpulan sufi pada umumnya terbentuk di perbatasan wilayah kelompok kesukuan dimana mereka dapat berperan sebagai mediator antara masyarakat dengan pemerintah.

Sedangkan dibagian selatan negara Somali, warganya lebih berpola bercocok tanam dan relatif tidak berpola hidup pastoralis. Struktur kesukuan menjadi lebih lemah sementara organisasi negara menjadi lebih kuat. Di sinilah persoalannya, kenapa para sufi di bagian selatan memiliki peranan yang lebih besar dalam menumbuhkan keserasian terhadap masyarakat pertanian dan relatif lebih mampu untuk mengakomodir posisi politiknya dalam berhadapan dengan sistem kesukuan.

Dari uraian di atas, dilihat dari sisi pendinamisan dan pemberdayaan terhadap umat, maka para sufi ini tidak mampu mengadakan pembaharuan Islam yang mengarah pada kedinamikaannya.

3.Ethiopia

Sebagaimana halnya Somalia, Islam yang datang ke Ethiopia berasal dari daerah pesisir. Pada abad kesembilan warga Arab yang tinggal di wilayah pesisir itu telah tiba di Harar di dataran tinggi Ethiopia dan mendirikan sejumlah kerajaan kecil. Mereka mempropagandakan Islam di kalangan pelayan mereka, mitra dagang mereka, dan di beberapa pasar kampung mereka.

Selanjutnya para pedagang Arab menikahi wanita-wanita Somali, dan menciptakan konsep identitas nasab Muslim – Arab Somali.

Salah satu kesultanan muslim yang pertama adalah kesultanan muslim di Shoa, yaitu suatu konfederasi warga lokal yang mandiri yang dipimpin oleh para pedagang besar, yang pada akhir abad 12 diorganisir oleh keluarga Mahzum.

Sebagaimana halnya dengan Sudan, Ethiopia merupakan contoh negara yang didalamnya terjadi perselisihan tajam antar penduduk muslim, dan non muslim.

Pada fase pertama, persaingan ini dimenangkan oleh pihak Kristen, yang menundukkan kerajaan muslim di Ifat dan wilayah kecil lainnya pada tahun 1415.

⁹ Ibid hlm.484.

Sementara beberapa kelompok muslim lainnya mengakui pemerintahan Kristen. Mereka ini adalah anak keturunan penguasa Ifat yang terdahulu membentuk sebuah kerajaan muslim yang bernama Adal yang terletak di sepanjang wilayah pesisir Somali. Kerajaan ini kemudian melanjutkan peperangannya dengan Ethiopia Kristen dan memindahkan ibu kotanya ke Harar pada tahun 1520. Setiap peperangan yang dilancarkan pihak Islam selalu mendapat kemenangan. Hal ini di antaranya karena mendapat bantuan dari kekhilafahan Usmani. Tetapi, pada tahun 1542 terjadi peperangan yang menentukan nasib Kristen – Muslim, namun karena pihak Kristen mendapat bantuan dari Portugis maka pasukan Islam mendapat kekalahan yang besar.

Dari semenjak inilah keberadaan rezim muslim hancur kecuali beberapa daerah dataran rendah di afar, Somalia, dan sebagian wilayah bagian selatan – barat Ethiopia. Namun demikian, selama dua abad (abad 16 – abad 18) mereka tetap mempropagandakan Islam khususnya di kalangan warga Galla, suku Afar dan warga yang berbahasa Tigri yang tinggal di wilayah selatan dan timur Ethiopia.

Pada pertengahan abad tujuh belas, terbentuklah kerajaan baru yang didirikan oleh Ali Bin Daud.

Pada awal abad ke sembilan belas, pengaruh muslim tumbuh kembali, akibat kemajuan perdagangan antara wilayah pegunungan dengan wilayah di laut merah, meningkatnya pelaksanaan haji ke Makkah, dan karena meningkatnya permintaan budak di Arabia dan beberapa wilayah lainnya. Gondar yang menjadi ibu kota Ethiopia, dibangkitkan kembali oleh pedagang-pedagang Sudan dan Ethiopia sendiri.

Warga Galla di wilayah utara Ethiopia menyebar ke wilayah pegunungan Sidama dan beberapa propinsi di Amhara. Pengaruhnya yang tengah meningkat memberikan tempat berpijak kepada para pedagang muslim dan ulama di daerah ini.

Tokoh-tokoh suci muslim dan tarikat sufi besar perannya dalam penyebaran Islam Tarikat *Qadiriyyah* telah aktif di daerah Harar pada periode yang lebih awal dan menyebar ke Somali dan Eretrea pada abad sembilan belas. Tarikat *Sahiliyyah* tersebar luas di Ogaden setelah tahun 1850. Semua itu berhasil membentuk komunitas-komunitas Muslim yang sebanding jumlahnya dengan komunitas muslim yang terbentuk di Mauritania¹⁰

Selanjutnya, di sini kita kembali lagi kebelakang pembahasan, dimana pertentangan antara muslim dan Kristen merupakan fenomena sejarah dalam perjalanan hidup negeri ini. Dalam hal ini, perselisihan antar kelompok keagamaan telah menimbulkan konflik sejak abad ke 13. Wilayah ekspansi Islam dan kesultanan muslim tengah berkembang pesat mengancam kelangsungan kekuasaan Kristen di Ethiopia. Hal ini berlangsung pada akhir abad ke 18. Tetapi pada tahun 1831 Teodros menduduki tahta Ethiopia dengan tujuan penyatuan kembali orang-orang Kristen, menaklukan Yerusalem, Mekkah dan Madinah, menghancurkan Islam, dan menciptakan kedamaian di negeri ini.

Setelah kematian Menelek (pengganti Teodros yang meninggal tahun 1867) yakni pada tahun 1913 berlangsung masa yang panjang hingga Haile Selassie menduduki tahta kerajaan pada tahun 1930 dan melancarkan upaya pemusatan negara Ethiopia. Ia berusaha menghapuskan kekuatan bangsawan dengan membentuk kader dari masyarakat biasa yang berpendidikan. Namun usahanya ini tertahan oleh invasi Italia pada tahun 1934 dan 1935, yang memaksa kaisar melarikan diri dan menghantarkan pada pembentukan imperium Afrika Timur – Italia, meliputi wilayah

¹⁰ Ibid hlm. 818

Ethiopia, Eritrea, dan Somalia. Pada tahun 1941 Inggris membantu mengorganisir sebuah perlawanan warga Ethiopia dan mengembalikan Haile Selassie ke tampuk singgasana. Proses sentralisasi dilancarkan kembali semenjak Selasse mengalahkan propinsi lawan, menekan kekuatan gereja, menjadikan kaum pendeta tunduk pada kaisar, dan membebaskan kalangan bangsawan dari posisinya sebagai elit militer dan elit pengumpul pajak.

Seperti halnya negara-negara ketiga lainnya, sentralisasi politik ini menimbulkan perubahan sosial. Selassie menghantarkan berkuasanya pejabat baru yang berasal dari kalangan bangsawan lama. Pada tahun 1950-an kalangan bangsawan pejabat tergeser oleh generasi muda yang tidak tahan terhadap penyelewengan generasi tua. Pada tahun 1975 terjadi pemberontakan kaum radikal yang memaklumkan ideologi Marxisme-Leninisme, nasionalisme, dan reformasi pertahanan. Kehancuran negara tersebut membuka jalan bagi pertempuran lokal yang menimbulkan kekacauan. Para petani dan pekerja membentuk asosiasi politik sendiri, dan sejumlah komunitas etnis saling berperang untuk memperebutkan kekuasaan.

Dalam situasi yang kacau seperti ini, minoritas muslim menggunakan perlawanan terhadap upaya penggabungan ke dalam negara Ethiopia. Sejak abad ke 19 komunitas muslim ini mendapat perlakuan yang kurang baik dari penguasa Ethiopia.

Eritrea terpilih menjadi pusat kelanjutan perlawanan muslim. Wilayah perbatasan Eritrea yang semula ditetapkan oleh penguasa Italia dan penduduk muslim lainnya, yang sebahagian besar terdiri dari suku-suku Tigray, baru mengembangkan kesadaran politiknya pada tahun 1940-an. Pada tahun 1952 Eritrea digabungkan dengan Ethiopia berdasarkan otonomi regional. Dan pada tahun 1957 bahasa Arab dan Tigrinya dihapuskan sebagai bahasa resmi. Hal ini menghantarkan pada sebuah Front Pembebasan bangsa Eritrea, yang terdiri dari para mahasiswa, pekerja dan intelektual. Namun pada tahun 1962 gerakan ini berhasil ditindas dan Eritrea secara resmi dicaplok oleh Ethiopia. Sebagai responnya, front pembebasan Eritrea diorganisir kembali oleh tokoh-tokoh yang mengasingkan diri di Cairo dengan dukungan sejumlah tokoh kesukuan dan keagamaan. Namun kelompok ini tidak berideologikan corak keislaman, melainkan hanya sekedar bentuk perlawanan muslim saja. Bahkan kemudian Fron ini menciptakan sebuah koalisi baru dengan Kristen Eritrea yang membenci elit Ethiopia Amharic. Front ini menyerukan sebuah revolusi demokrasi nasional, peperangan rakyat, dan transformasi masyarakat secara revolusioner. Pada tahun 1977 disepakati oleh keduanya adanya tujuan bersama yaitu kemerdekaan, namun pada tahun berikutnya Ethiopia mampu mengalahkan Fron ini dan merebut sejumlah kota di Eritrea. Tetapi walaupun demikian, perlawanan mereka tetap berlanjut, dan di Ethiopia sendiri peperangan warga Kristen yang mendominasi negara dan lawan utamanya (muslim) tetap berlangsung.¹¹

C. Kesimpulan

Di Negara-negara muslim, syariat Islam dan kaum muslimin adalah salah satu unsure dari keragaman yang dimiliki masyarakat tersebut. Karena itu, pada proses unifikasinya selalu tidak lepas dari paradigma ras dan kebudayaan yang merupakan

¹¹ Ibid hlm. 486

refleksi dari pemahaman keagamaan itu sendiri. Kemudian hal itu pada gilirannya menjadi permasalahan krusial yang walaupun unifikasi itu terbentuk, maka kestabilan politik akan tetap sulit dicapai. Hal ini, sebagaimana terjadi di Sudan dan Ethiopia. Di sisi lain, kaum muslimin umumnya senantiasa terjerumus pada simbol-simbol keagamaan yang akhirnya konflik politik sulit untuk di hentikan. Oleh karena itu, perlu adanya alat yang bisa menjembatani dan mengakomodir ajaran Islam dalam bentuk yang lebih substantif sehingga pada gilirannya nilai-nilai Islam bisa dimiliki oleh pluralitas masyarakat. Di Indonesia, hal ini (kestabilan politik) relatif tercapai di atas keberagaman agama. Tetapi persoalannya jangan sampai alat yang menjembatani ini diabadikan karena sifatnya hanya sementara dan bukan agama. Dengan demikian, mulai hari ini tetap harus dipikirkan suatu metode terbaik, sebagai pengayom dan pelanjut dari apa yang sudah ada, sebagai metode yang paling akomodatif dan paling alokatif dalam menjembatani keberagaman sehingga berakhir pada kesepahaman dan syukur seandainya dapat dicapai kesepakatan.

Dengan kata lain, kedudukan syariat Islam di Negara-negara muslim umumnya tidak nampak dalam bentuk pranata politik secara terang-terangan, melainkan terlokatif dalam kebudayaan mereka seiring dengan bergulirnya pemahaman mereka terhadap syariat itu sendiri. Dalam kaitan dengan itu, kebudayaan pada akhirnya menjadi wahana syariat Islam, yang dalam hal ini menunjukkan bahwa pemahaman dan kedudukan syariat Islam di tiap Negara muslim, dengan berdasarkan pada kebudayaan masing-masing, menjadi beragam adanya.

1. Kondisi politik, social dan budaya di suatu masyarakat tertentu bisa dijadikan induk penafsiran suatu hukum dengan syarat secara umum penafsiran itu masih berada pada koridor prinsip dan semangatnya. Pembicaraan pada point terakhir ini menitik beratkan pada budaya itu sendiri yang menjadi dasar penafsiran syara. Dalam kaitan dengan itu, boleh jadi implementasi syariat Islam suatu bangsa relatif berbeda dibandingkan dengan implementasinya pada bangsa yang lain. Adapun yang boleh menjadi dasar atas persoalan ini adalah di antaranya nas berikut :

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ
جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (النساء 115)

Menurut Ibnu taimiyah, ketika beliau menafsirkan ayat ini, kalimat *sabil al-mukminin* adalah ijma' kaum muslimin dalam menyikapi suatu persoalan dengan mengedepankan suatu pertimbangan atas dasar social politik yang tengah berlangsung sehingga keluarlah dari padanya fatwa-fatwa.

DAFTAR PUSTAKA

- Anonimous, *al-Qur`an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1971.
- Ahmad Silmi, (1978), *al-Tarikh al-Islami Wa al-Hadharat al-Islamiyah*, t.t.,
- Ali Mufradi, (t.th.), *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, t.t : Logos

Al-Baghdâdî, *Kitâb al-Kifâyat fi 'Ilm al-Riwâyat*, (tt., Mathba'ah al-Sa'âdah, t.th.),
cet. Ke-1, h. 182.

Abû Zahrah, Muḥammad, *Ushûl al-Fiqh* , t.t : Dar al-Fikr al-Arabi', t.t.

Abdul Hamid Hakim, *Mabadi' Awaliyah fi Ushul al-Fiqh wa al-Qawaid al-Fiqiyah*,
Jakarta : Maktabah Penerbit sa'adiyah Putra, t.th.

Ahmad Hanafi, *Theology Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, cet. Ke-9, 1991.

Anwar, Rosihan, *Ilmu Tasawuf*, Bandung : Pustaka Setia, 2000.

AbdurRahman, M., *Dinamika masyarakat Islam dalam Wawasan Fikih*, Bandung :
PT.Remaja Rosdakarya, 2002

Abadi, dalam Bashir A. Dabla, *Dr. Ali syariati dean Metodologi Pemahaman
Islam, terj. Bambang Gunawan*, dalam jurnal al-hikmah No. 4 Bandung.,
1992

Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta : Pt. Grafindo Persada,
1996.

Ira M. Lapidus, (t.th), *Sejarah Sosial Ummat Islam I*, Jakarta :Pt Raja Grafindo.

-----, (2000), *Sejarah Ummat Islam II*, Jakarta : Pt. Raja Grafindo.

Qamaruddin Khan, (1983), *Pemikiran Politik Ibnu Taymiyah*, Bandung : Pustaka
Salman.

Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Agama*,(Bandung : Mizan,1986)

Disarikan dalam Mukhtar Yahya, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islam*
(Bandung:1985)

Taufik Adnan Amal, penyunting, *Neo Modernisme Islam Fazrur Rahman :Metode
dan alternatif* (Bandung : Mizan, 1990), Cet. 3