

**HUBUNGAN NEGARA DAN MASYARAKAT  
DALAM PERSPEKTIF MAQASID AL-SHARI'AH TAHIR IBN 'ASHUR**

**Muslihun**

Institut Pesantren KH. Abdul Chalim Mojokerto  
[muslihunmaksum1990@@gmail.com](mailto:muslihunmaksum1990@@gmail.com)

**Farida Ulvi Na'imah**

Institut Pesantren KH. Abdul Chalim Mojokerto  
[faridaulvi@yahoo.com](mailto:faridaulvi@yahoo.com)

**Abstract:** This study discusses the relationship between the state and society in the review of maqasid al-shari'ah construction of Tahir Ibn 'Ashur. The method used in this study uses qualitative through content analysis by Tahir Ibn 'Ashur. The data finding obtained from the relationship between state and society in the perspective of maqasid al-shari'ah are two inseparable entities. The relationship between the two is an interesting theme discussed in the study of the state system. Tahir Ibn 'Ashur offers a conception of the basic values of building a society and the structure of religious state. The religious state can be achieved if each individual community holds fast to the Islamic religion because the basis of this religion besides teaching theological values also instills an ethic of social interaction simultaneously. As for the state's position in the of Tahir Ibn 'Ashur belongs to the social category governed by the Islamic community.

**Keywords:** Individual; society; country; maqasid al-shari'ah.

## PENDAHULUAN

Hubungan negara dan masyarakat merupakan dua entitas yang tidak bisa dipisahkan. Terbentuknya negara bergantung pada kesepakatan masyarakat. Para sosiolog modern menyebut kesepakatan ini dengan istilah kontrak sosial.<sup>1</sup> Tujuan utama adanya kontrak sosial untuk memenuhi kebutuhan antar individu masyarakat karena sifat dasar manusia tidak bisa berdiri sendiri, dengan kata lain manusia merupakan makhluk sosial.<sup>2</sup> Untuk mengatur urusan masyarakat maka diperlukan negara, selanjutnya negara memberikan dasar konstitusional bagi pemerintah guna menjalankan sistem sosial kemasyarakatan. Hanya saja kehadiran negara tidak selalu beriringan dengan kehendak masyarakat, sehingga pola hubungan negara dan masyarakat di dunia dapat dikategorikan menjadi dua macam: *pertama*, negara kuat (*superior*), masyarakat lemah (*inferior*). *Kedua*, negara dan masyarakat berdiri sejajar. Dua pola ini berkaitan erat

<sup>1</sup> Daya Negri Wijaya, "Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes Dan John Locke," *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis* 1, no. 2 (2016): 184.

<sup>2</sup> Abdurrahman Ibn Khaldun, *Muqadimah Ibn Khaldun* (Lebanon: Beirut, 2007). 57.



dengan sistem negara yang di anut; pola hubungan yang pertama menerapkan totaliter kekuasaan yang absolut, sedangkan yang kedua menganut demokrasi.<sup>3</sup>

Sistem demokrasi diberbagai negara belahan dunia, hal ini juga menjadi perhatian khusus Ṭahir Ibn 'Asyur. Baginya, sistem demokrasi senada dengan prinsip Islam dalam memilih pemimpin negara. Sebagaimana demokrasi, kesepakatan mayoritas masyarakat untuk menunjuk seorang pemimpin dalam khazanah Islam dikenal dengan sebutan *ahlu al-halli wa al-'aqdi*. Tujuan utama dari pemilihan wakil rakyat yaitu memimpin negara sebagai penegak kemaslahatan kolektif maupun individu masyarakat. Disamping itu, wakil rakyat dituntut untuk menjaga agama sekaligus garis teritorial kedaulatan negara.<sup>4</sup> Secara tegas, Ṭahir Ibn 'Asyur berpendapat bahwa nabi Muhammad SAW. Telah melakukan peperangan dengan tujuan melindungi teritorial negara sekaligus umat Islam dari serangan musuh.<sup>5</sup>

Lebih jauh, Ṭahir Ibn 'Asyur membagi kategori *masalah* dua bagian: *pertama*, terkait hubungan negara dan masyarakat, ia memasukannya kedalam *al-maslahah al-'ammah*. *Kedua*, semisal persoalan haji dan penjagaan rumah dengan anjing masuk pada ranah *al-maslahah al-khassah*.<sup>6</sup> Dua klasifikasi dan contoh yang dihadirkan Ṭahir Ibn 'Asyur ini merupakan tawaran baru perspektif *maqasid al-syari'ah* dalam ruang lingkup aturan sosial kemasyarakatan.

Sebagai bentuk usaha untuk mendalami hubungan negara dan masyarakat perspektif *maqasid al-shariah* maka penulis menggunakan metode analisa isi (*content analysis*) dalam studi ini. Pada awal kemunculannya, analisa isi sebagai metode untuk menelaah tulisan, pidato atau pesan komunikatif. Namun pada perkembangannya saat ini, analisa isi digunakan sebagai alat untuk mengkaji bidang sosial, psikologi, bisnis dan beberapa bidang keilmuan yang lainnya. Selain itu, metode ini juga dapat dipakai untuk menganalisa dokumen.<sup>7</sup> Oleh sebab itu, peneliti bisa memanfaatkan metode ini kedalam isu-isu teoritik dan konseptual yang tertuang dalam studi teks berikut konteks sosial yang meliputinya.

Dari metode analisa isi di atas, maka penulis menemukan pertanyaan mendasar terkait sistem kemasyarakatan yang dirumuskan Ṭahir Ibn 'Asyur dalam perspektif *maqasid al-syariah*. *Pertama*, bagaimana *maqasid al-syariah* mengatur sistem masyarakat baik individu maupun kolektif?. *Kedua*, bagaimana *maqasid al-syariah* membangun hubungan negara dan masyarakat?. Pertanyaan ini akan menggiring penulis pada analisa teks yang ditulis Ṭahir Ibn 'Asyur kedalam karyanya.

## METODE

<sup>3</sup> Reno Fernandes Emizal Amri, Eka Vidya Putra, "Pola Hubungan Negara Dan Civil Society Patterns State and Civil Society Relations," *Jurnal Kajian Politik Dan Masalah Pembangunan* 12, no. 02 (2016). 1823.

<sup>4</sup> Muhammad Ṭahir bin Ashur, *Ushul Al-Nizām Al-Ijtima#i Fi Al-Islam*, II (Qartaj: al-Syirkah al-Tunisiah li al-Tauzi', 1985). 214.

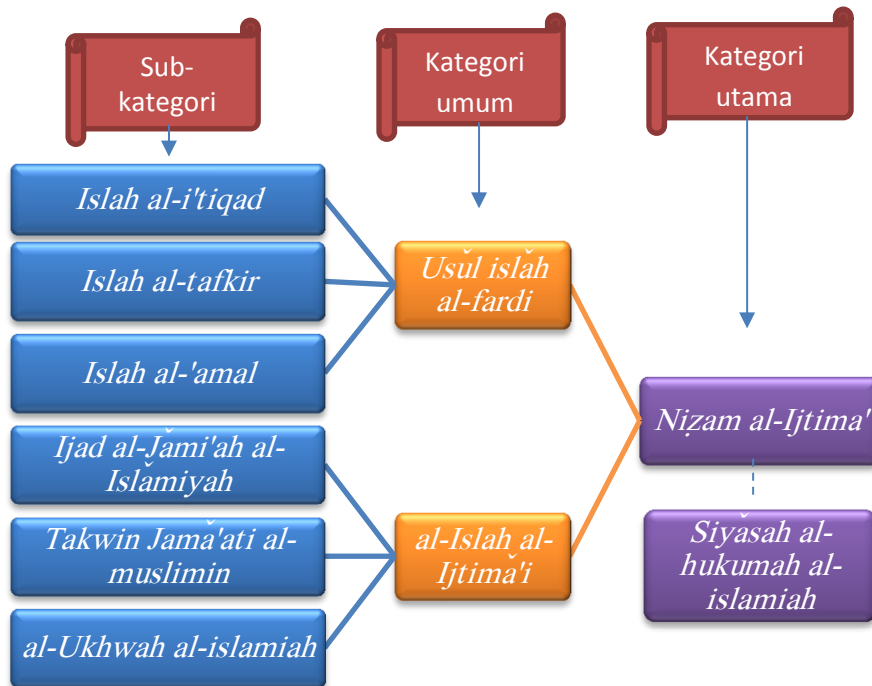
<sup>5</sup> Ashur. 220.

<sup>6</sup> Muhammad Thahir Ibn Asyur, *Maqasid Al-Shariah Al-Islamiah*, 2nd ed. (Yordan: Dar al-Nafais, 2001). 213-215.

<sup>7</sup> Helvi Kyngas Satu Elo, "The Qualitative Content Analysis Process," *Journal of Advanced Nursing* 62, no. 1 (2007): 107-116, <https://doi.org/10.1111/j.1365-2648.2007.04569.x>. 108.



Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, penulis menggunakan metode analisa isi (*content analysis*) untuk mengkaji lebih mendalam pandangan Tahir Ibn 'Ashur terkait sistem pemerintahan Islam dalam perspektif *maqasid al-syari'ah*. Dalam metode analisa isi dibutuhkan matrik kategorisasi data baik secara deduktif maupun induktif, tujuan utamanya adalah menggambarkan dan menghubungkan sub-kategori dengan kategori utama.<sup>8</sup> Teknik ini digunakan untuk mensistematisasi analisa isi teks dari ide pokok yang tertuang dalamnya. Tentunya, konteks informasi data yang dimuat dalam teks menjadi salah satu pembahasan penting yang masuk dalam metode ini.<sup>9</sup> Adapun hubungan negara dan masyarakat dalam perspektif *maqasid al-syari'ah* dalam perspektif Tahir Ibn 'Asyur dapat dikategorisasikan sebagaimana berikut:



Kategorisasi matrik di atas merupakan klasifikasi pokok pembahasan *maqasid al-shariah* dalam perspektif Tahir Ibn Asyur. Konsep *maqasid al-shariah* menjadi jembatan untuk menelaah lebih jauh dalam stuktur masyarakat yang ada disebuah negara.

### STUKTUR HUBUNGAN NEGARA DAN MASYARAKAT

Pada mulanya, konsepsi negara-bangsa atau yang dikenal dengan *nation-state* muncul pada abad modern di Barat. Daniel Chernilo membagi periode konsepsi negara-bangsa menjadi tiga bagian: *pertama*, teori sosial klasik (*classical social theory*). Ada tiga tokoh yang berbicara tentang negara-bangsa pada priode ini: Karl Marx (1818-1883), Max Weber (1864-1920), Emile Durkheim (1857-1917). *Kedua*, teori sosial modern (*modernist social theory*). Ada tokoh terkemuka pada priode ini: Talcott Parsons (1902-1979), Raymond Aron (1905-1983), Barrington More (1913-2005) dan Reinhard

<sup>8</sup> Satu Elo. 111.

<sup>9</sup> Tinda Maschi James W. Drisko, *Content Analysis* (Oxford University Press, 2016). 85.



Bendix (1916-1991). *Ketiga*, teori sosial kontemporer (*Contemporary social theory*). Pada abad kekinian muncul ide dari beberapa tokoh kenegaraan, antara lain: Michael Mann (1942-sekarang), Manuel Castells (1942-sekarang), Niklas Luhmann (1927-1998) dan Jurgen Habermas (1929-sekarang). Dari segenap tokoh-tokoh yang disebutkan di atas menguraikan konsep negara-bangsa. Hasil penelitian Daniel Chernilo menyimpulkan bahwa nasionalisme bisa disederhanakan menjadi negara-bangsa.<sup>10</sup> Max Weber mendefinisikan *nation-state* sebagai kelompok manusia yang mengklaim suatu kekuasaan menggunakan “pembenaran” secara kekuatan fisik (baca: militer) dalam batas daerah kekuasaan. “Human community that claims the monopoli of the legitimate use of physical force within a given territory”. (Max Weber).

Tak dapat dipungkiri, pada abad modern, Barat mengalami krisis politik yang cukup akut, sehingga dibutuhkan reformulasi konsep kenegaraan.<sup>11</sup> Reformulasi konsep negara tersebut dimulai dari pembatasan wilayah yang dimiliki sebuah bangsa dan didukung oleh kesamaan rasa masyarakat untuk membangun kesejahteraan, keamanan dan kenyamanan hidup. Ditambah dengan cara menanamkan cinta tanah air dalam batas wilayah kekuasaan yang dimiliki.

Pandangan Weber tentang negara-bangsa memberikan inspirasi kekuatan militer Jerman untuk mengobarkan semangat perang dunia pertama. Pan-Jermanisme memunculkan kesadaran diri untuk membuat langkah-langkah ekspansi atas dasar mempertahankan budaya, ekonomi dan politik kenegaraan.<sup>12</sup> Konsep cinta tanah air di Eropa bukan hanya berdampak positif tapi juga negatif bagi negara lain untuk dijajah. Ditempat yang jauh dari Eropa, bangsa Indonesia dijajah tiga setengah abad oleh Belanda. Ditangan bangsa Eropa, nasionalisme yang dipolitisir untuk mengeksploitasi negara lain, Indonesia menjadikan Nasionalisme sebagai pertahanan bangsa dari penjajahan. Sehingga terbentuklah Indonesia sebagai negara-bangsa dengan sistem demokrasi. Namun perjalanan demokrasi di Indonesia juga mengundang perdebatan politik terkait persoalan negara Islam; puncaknya ditahun 1998 paska reformasi. Kran demokrasi menjadi tunggangan utama atas dasar kebebasan berpikir untuk menggugat ideologi Pancasila dari kalangan aktivis gerakan Islam trans-nasional. Mereka beranggapan ideologi Pancasila tidak sesuai dengan akar atau nilai Islam sehingga perlu mendirikan negara Islam ditengah masyarakat muslim di dunia khususnya Indonesia.<sup>13</sup>

Isu mendirikan negara Islam pada dasarnya lahir di Timur tengah, penulis merumuskan ada dua corak pemikiran ekstrim menyikapi posisi Islam dalam konteks negara. Misalnya Ali Abdu al-Raziq, salah satu cendekiawan muslim ini ingin memisahkan Islam dari negara. Kesimpulan akhir yang ditemukan Ali Abdu al-Raziq tertuang dalam *a/*

<sup>10</sup> Daniel Chernilo, *A Social Theory of the Nation-State: The Political Forms of Modernity Beyond Methodological Nationalism* (USA and Canada: Routledge, 2008). 3.

<sup>11</sup> Daniel Chernilo, *A Social Theory of the Nation-state; the political forms of modernity beyond methodological nasionalism*, (London: Routledge, 2007), H. 10-11.

<sup>12</sup> . Antonio Palumbo dan Alan Scott, *Weber, Durkheim and the Sociology of the Modern State*, (Cambridge: Cup, 2003), 12.

<sup>13</sup> Ismatilah A Nu, “Islam Kanan : Gerakan dan Eksistensinya di Indonesia,” *Episteme* 11, no. 1 (2016): 49–66, <https://doi.org/10.21274/epis.2016.11.1.52-53>.



*Islam wa Usul al-Hukmi*<sup>14</sup>. Senada dengan Syaikh al-Azhar Mahmud Saltut, pandangannya mengenai relasi Islam dan negara dengan dengan Ali Abdur Raziq, hal ini terbukti dalam *al-Islam Aqidah wa Syariah* tidak membahas secara detail tentang konsep negara. Dalam bab ke-enam, Mahmud Saltut cukup menyebutkan dengan istilah *al-Ummah fi al-Islam*<sup>15</sup>. Sedangkan konsep negara, ia hanya memaparkan nilai-nilai dasar pembentukannya saja tanpa memilih sistem yang obsolut karena perubahan waktu dan tempat mempengaruhi pergeseran sistem negara.

Di pihak yang lain, Abu A'la al-Maududi dan Sayyid Qutub bersemangat untuk mengembalikan Islam pada konsep *al-Khilafah al-Islamiyah*. Keduanya ingin menerapkan syari'ah Islam dengan cara mendirikan negara Islam secara formal. Pertanyaan mendasar kemudian muncul, seperti apakah negara Islam yang didambakan? Sebab negara yang dikembangkan setelah nabi Muhammad SAW. hanya menerapkan nilai-nilai dalam ajaran Islam tanpa harus memformalisasikan hukum Islam secara kaku. Maka sangat wajar apabila hukum Islam selalu disesuaikan dengan kondisi ruang dan waktu.

Jika demikian, konsepsi negara Islam terkait dengan penerapan hukum masih perlu dialog yang cukup panjang. Karena esensi yang paling urgen dalam Islam adalah dakwah nabi Muhammad SAW. di Mekah untuk meluruskan keyakinan kafir Quraisy.<sup>16</sup> Adapun di Madinah, keputusan hukum yang berlaku terlebih dahulu melihat kemaslahatan masyarakat. Artinya, tidak ada penerapan hukum secara "paten" kecuali setelah adanya dialog dengan kebudayaan setempat dengan cara menakar *al-mashlahah wa al-mafsadah*.

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, pencarian rumusan konsep negara yang ideal memang membutuhkan dialektika panjang, bahkan saling menegasikan antara satu pendapat dengan yang lainnya. Dialektika yang ditawarkan Tahir Ibn 'Asyur tentang negara cukup unik, perspektif *Maqasid al-Syari'ah* menjadi dasar utama untuk membentuk tatanan negara dan hubungannya dengan masyarakat di era modern. Adapun kategori yang disampaikan Tahir Ibn 'Asyur sebagaimana berikut:

### **1. Ushul ishlah al-fardi**

Sebagai premis mayor, Tahir Ibn 'Asyur berpendapat bahwasanya ukuran masyarakat yang baik dibangun dari individu yang baik pula. Ukuran kebaikan individu dimulai dari cara berpikir (akal) yang benar. Pandangan ini didasari dengan hadist yang berbunyi:

عن أبي عمر التقي أنه قال: قلت يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحدًا غيرك—قال: قل آمنت بالله ثم استقم. رواه المسلم

"Dari Abi Amrah al-Tsaqafi, ia berkata: aku berkata wahai Rasulullah! Katakanlah padaku tentang Islam dengan sebuah perkataan yang mana saya tidak akan menanyakannya kepada seorang pun selainmu. Nabi menjawab: "katakanlah: aku beriman kepada Allah, kemudian istiqamahlah" . HR. Muslim

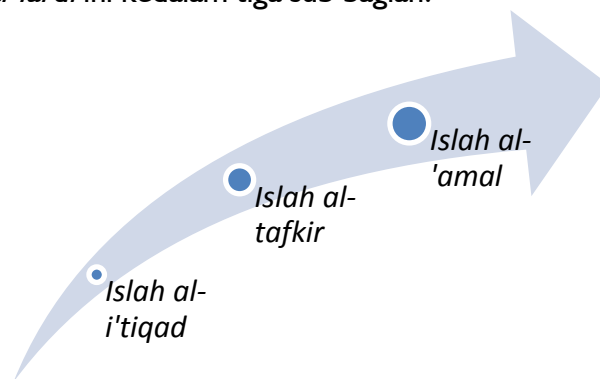
<sup>14</sup> Ali Abdur Raziq, *al-Islam wa Ushul al-Hukmi*, (Qatar: Darul Kutub, 1925).

<sup>15</sup> Mahmud Saltut, *Al-Islam; Aqidah wa Shari'ah*. (Kairo: Dar as-Syuruq, 2001), 433.

<sup>16</sup> Jamal al-Banna, *al-Islam Din wa Ummah wa Laisa Din wa Daulah*, (Kairo: Dar as-Syuruq, 2008), 18.



Ṭahir Ibn 'Asyur mengomentari hadist di atas dengan dua klasifikasi: *pertama*, individu yang baik dimulai dari keimanan pada Allah yang baik dengan cara berpikir (akal) yang tepat dan benar. Cara berpikir yang benar diperoleh melalui argumentasi dan pembuktian kebenaran seseorang dengan akal. *Kedua*, jika cara berpikir yang tepat telah dilalui, menurut Ṭahir Ibn 'Asyur dengan sendirinya perilaku baik seseorang akan muncul dari dalam dirinya. Pemahaman ini berangkat dari kalimat “ثم استقم” yang dapat disederhanakan menjadi *istiqamah* dalam perilaku baik.<sup>17</sup> Kedua klasifikasi ini seperti dua sisi mata uang yang tak bisa dipisahkan. Lebih rinci lagi, Ṭahir Ibn 'Asyur mengkategorikan *islah al-fardi* ini kedalam tiga sub bagian:



Sub-kategori pertama: revitalisasi keyakinan (*Islah al-i'tiqad*), pada dasarnya manusia mempunyai karakter regilius. Ṭahir Ibn 'Asyur menganggap kecenderungan akal sehat manusia untuk mencari penciptanya muncul semenjak mereka dilahirkan dimuka bumi ini.<sup>18</sup> Watak dasar manusia ini bisa disebut dengan homo-relegius dalam teori Karen Amstrong.

Pandangan Ṭahir Ibn 'Asyur tentang watak dasar religiusitas berdasarkan firman Allah dan hadist nabi Muhammad yang berbunyi:

وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى

“Dan (ingatlah) ketika Rabbmu mengeluarkan dari sulbi(tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa-jiwa mereka ”Bukankah Aku ini adalah Tuhanmu?” Mereka menjawab “Benar (engkau Tuhan kami)”. “Kami menyaksikan (ucapan kalian)”. (al-A'raf: 172)

أن النفس تحدث صاحبها، فنقول من خالقك؟ فإذا قلت: خلقتي الله، قالت: فمن خلق الله؟ فإذا بلغت ذلك، فلتستعذ بالله من الشيطان.

Potongan ayat al-Quran dan Hadist di atas menunjukkan secara alamiah manusia akan digiring untuk berpikir akan keberadaan dirinya selanjutnya akan berpikir tentang hakikat penciptanya. Guna membangun kepercayaan pada sang pencipta, Ṭahir Ibn 'Asyur menggunakan logika teologis dengan argumentasi hukum kausalitas (*al-sabab wa al-musabbab*). Yang dalam pengertian lain, alam semesta berikut rinciannya, baik makro-kosmos maupun mikro-kosmos, tidak meng-ada dengan sendirinya melainkan perlu sebab peng-ada yang tidak di-ada-kan oleh dzat selain diluar dirinya. Ṭahir Ibn 'Asyur

<sup>17</sup> Ashur, *Ushul Al-Nizam Al-Ijtima'i Fi Al-Islam*. 45.

<sup>18</sup> Ashur. 46.



menyimpulkan, jika seseorang mempunyai nalar berpikir semacam ini maka cara berpikirnya terbilang normal.<sup>19</sup>

Sub-kategori kedua: revitalisasi pemikiran (*Islah al-tafkir*), yang dimaksud dengan kategori kedua ini yaitu kewajiban menjalankan ilmu yang diperoleh demi kesuksesan di dunia dan akhirat. Perolehan ilmu berbanding lurus dengan akal yang dimiliki manusia, karena fungsi akal mampu menampung informasi ilmu pengetahuan. Sedangkan akal itu sendiri bersemayam dalam hati yang mengontrol segala tindakan yang ada dalam tubuh manusia, jika hati seseorang bersih maka cara berpikirnya akan jernih, dan cara berpikir yang jernih ini berpengaruh cukup signifikan pada perilaku yang baik.<sup>20</sup> Dalam hadis yang diriwayatkan dari Al-Nu'man Ibn Basyir RA, Rasulullah bersabda:

ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب. رواه البخاري والمسلم.

“Ketahuilah, sesungguhnya di dalam tubuh terdapat segumpal daging. Apabila segumpal daging tersebut baik, (maka) baiklah seluruh tubuhnya. Dan apabila segumpal daging tersebut buruk, (maka) buruklah seluruh tubuhnya. Ketahuilah, segumpal daging itu adalah hati”. [HR al Bukhari dan Muslim]

Pandangan semacam ini disepakati Thaha Abdurrahman, seorang filosof etika kekinian berkebangsaan Maroko. Ia menyebutkan bahwa epistemologi dalam khazanah Islam bersumber dari hati, sebab fungsi hati mampu berpikir untuk memilah tindakan baik dan buruk manusia sehingga segala perbuatan yang dilakukan manusia pada dasarnya dikelola dengan pertimbangan hati. Namun sayangnya, menurut Thaha Abdurrahman cara pandang epistemologi ini menjadi kabur disaat filsafat Islam terpengaruh filsafat Yunani yang dibangun dengan peradaban akal (*logos*) bukan etika (*ethos*) yang bersumber dari hati. Padahal dalam al-Quran penyebutan hati sebagai fungsi berpikir disebutkan berulang-ulang sebanyak 122 ayat baik dengan kata benda (*al-ism*) tunggal, ganda maupun jamak.<sup>21</sup>

Sub-kategori ketiga: revitalisasi tindakan (*Islah al-a'mal*), pada bagian sub kategori ketiga ini merupakan titik temu revitalisasi keyakinan dan revitalisasi pemikiran. Perilaku baik seseorang berbanding lurus dengan keyakinan yang benar dan pemikiran yang jernih.<sup>22</sup> Dalam logika sederhana, jika seseorang telah menyakini kebenaran adanya Allah dengan akal murninya maka ia akan melakukan tindakannya sesuai dengan perintah dan larangan dari Allah. Tentunya, aturan hukum yang diturunkan Allah ke muka bumi ini merupakan kemaslahatan untuk manusia baik untuk dirinya sendiri atau dirinya dengan orang lain saat berinteraksi sosial.

## 2. *al-Ishlah al-Ijtima'i*

Revitalisasi utama agama Islam tertuju pada tatanan masyarakat, hal ini terlihat pada puncak dakwah nabi Muhammad SAW. di Madinah. Jamak diketahui dalam studi sejarah kebudayaan Islam, periode diutusnya nabi Muhammad SAW. terjadi di dua

<sup>19</sup> Ashur. 47.

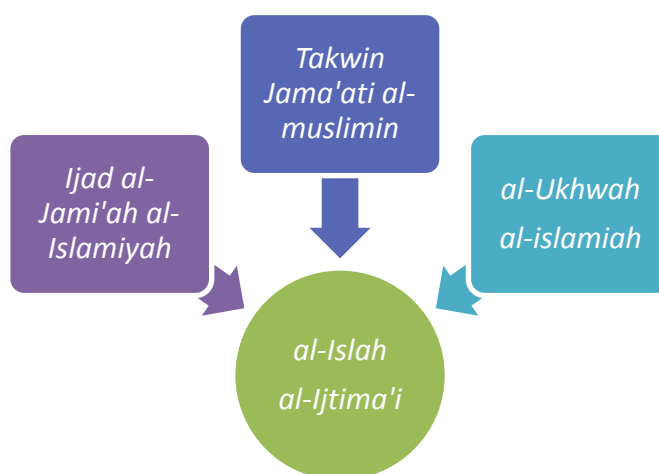
<sup>20</sup> Ashur. 51-52.

<sup>21</sup> Thaha Abdurrahman, *Sual Al-Amal: Bahsun 'an Al-Uşul Al-'Ilmiah fi Al-Fikri wa al-'Ilmi* (al-Maghrib: al-Dar al-Baidha, 2012). 69-70.

<sup>22</sup> Ashur, *Uşul Al-Nizam Al-Ijtima'i Fi Al-Islam*. 63.



tempat: Makkah dan Madinah. Periode pertama fokus pada agenda revitalisasi keimanan masyarakat Makkah yang menyembah berhala saat itu. Sedangkan periode kedua mulai membangun tatanan masyarakat madani. Fakta historis ini juga berimplikasi pada pemilihan diksi ayat yang diturunkan antara Makkah dan Madinah, seperti penggunaan *يأبها الناس* dipakai saat penurunan ayat di Makkah sedangkan *يأبها الذين آمنوا* lebih banyak di Madinah.<sup>23</sup> Dipertegas dengan analisa Tahir Ibn 'Ashur, ia menyebutkan bahwa periode Makkah masih memprioritaskan problem individu untuk membentuk kontrak teologis; sedangkan di Madinah, nabi Muhammad mendesain struktur masyarakat melalui kontrak sosial.<sup>24</sup> Berangkat dari analisa sejarah nabi Muhammad, Tahir Ibn 'Ashur membuat sub-kategori pembentukan masyarakat yang diambil dari nilai Islam dengan perspektif *Maqasid al-Syari'ah*:



Sub-kategori pertama: *Ijad al-Jami'ah al-Islamiyah* (membentuk komunitas islami). Fitrah manusia merupakan makhluk sosial, artinya satu individu dengan individu yang lain saling membutuhkan pertolongan dan saling menyempurnakan untuk memperoleh kenyamanan hidup. Berangkat dari pemikiran ini, struktur masyarakat terbentuk secara alamiah mulai dari individu, keluarga, masyarakat, suku dan sampai pada tingkat tatanan umat.<sup>25</sup> Ditengah-tengah komunitas tersebut dibutuhkan seorang pemimpin untuk mengatur kebutuhan mereka dan mengelola fanatisme kesukuan agar saling menghormati. Disamping itu, pemimpin tersebut menjaga kedaulatan territorial negara yang dibangun bersama masyarakat. Oleh sebab itu, pemilihan diksi *al-Jami'ah al-Islamiyah* tidak hanya terbatas pada satu bangsa saja tapi lebih bersifat universal baik dari segi ruang dan waktu.

Sub-kategori kedua: *Takwin Jama'ah al-muslimin* (konfigurasi komunitas muslim). Fokus utama pada kategori ini bertujuan untuk menghubungkan persaudaraan kaum muslimin. Wujud nyata komunitas muslim dengan cara membentuk negara Islam sebagai pembeda dengan negara non muslim. Tujuan utama didirikannya negara Islam

<sup>23</sup> Abdullah Syahatah, *'Ulum al-Quran* (Kairo: Dar Gharib Li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa Al-Tauzi', 2002). 52.

<sup>24</sup> Ashur, *Ushul Al-Nizam Al-Ijtima'i fi al-Islam*. 103.

<sup>25</sup> Ashur. 104.





sebagai pusat kekuatan untuk menyebarkan ajaran Islam yang dibawa oleh nabi Muhammad SAW. Sebagai bentuk penegasan, Ṭahir Ibn 'Ashur menghadirkan fakta sejarah pemeluk agama Islam di zaman nabi Muhammad SAW. Pada masa itu, umat Islam terpecah di beberapa tempat, sebagian dari mereka berada di Makkah, Habashah, dan Yathrib. Keberadaan yang terpecah ini tidak mempunyai jaminan keamanan bagi mereka. Sehingga nabi Muhammad SAW. memilih Yathrib sebagai negara kedaulatan agar terhindar dari rongrongan non-muslim.<sup>26</sup>

Sub-kategori ketiga: *al-Ukhwah al-islamiyah* (persaudaraan islami). Terbentuknya negara Madinah secara tidak langsung ingin mempertegas hubungan persaudaraan umat Islam semakin kuat. Persaudaraan ini akan memutus mata rantai fanatisme kesukuan diganti dengan persaudaraan keyakinan beragama.<sup>27</sup>

## DISKUSI TEMUAN HUBUNGAN NEGARA DAN MASYARAKAT

Gagasan Ṭahir Ibn 'Ashur mengenai struktur negara dan masyarakat dikonstruksi melalui *maqasid al-shariah*. Namun demikian, perlu dialog pemikiran tentang gagasan yang ditawarkan Ṭahir Ibn 'Ashur yang tertuang ke dalam beberapa karyanya agar ditemukan pemikiran secara utuh.

Dari uraian kategori yang telah penulis sebutkan sebelumnya, baik yang *Islah al-Fardi* maupun *al-Islah al-Ijtima'i*, menunjukkan kekaguman Ṭahir Ibn 'Ashur atas konsepsi *al-khilafah al-Islamiyah*. Meskipun Ṭahir Ibn Ashur tidak menyebutkan secara tegas dukungan pada gerakan pendirian negara Islam namun secara samar-samar ia melakukan rekonsiliasi konsep negara Islam. *Pertama*, pendirian negara Islam masuk dalam persoalan *usul al-din* bukan hanya *furu' al-din*. Oleh sebab itu, para teolog tidak melupakan pembahasan negara Islam dengan penyebutan *al-Imamah*. Dan kaum muslimin secara keseluruhan wajib mengikuti pemimpin muslim, ia (*al-imam al-ḥakim*) mempunyai kebijakan secara penuh untuk mengatur kaum muslim tanpa batas suku, budaya, dan tempat. Lebih jauh, *al-khilafah al-Islamiyah* telah diterapkan semenjak Abu Bakar, Umar, Ustman, Ali dan dilanjut dinasti Umayyah dan Abbasiyah. Ṭahir Ibn 'Ashur menyatakan sebagaimana berikut:

فقامت الحكومة الإسلامية بعد رسولهم على أجمل وجوهها بينة صريحة وإن افتري المفترون وتخافت المتخافتون. فكانت حكومة أمتهما أمة واحدة هي أمة الإسلام كلها لا تحدد بمكان ولا بنسب ولا قبيلة ولا موطن ولا مدينة. وإنما حدودها ما يبلغ إليه الاعتقاد الإسلامي حيثما كان لأن حدود الدين معان عقلية روحية، وغيره من الحدود حدود مادية والجانب العقلي أرفع جانب في حقيقة الإنسان امتاز به عن الحيوان الأعجز فإن الحيوان يألف المواطن ولا يفقه المعاني وقدما قيل "فأنت بالعقل لا بالجسم إنسان".<sup>28</sup>

*Kedua*, kecenderungan Ṭahir Ibn 'Ashur pada konsepsi negara Islam dapat dilihat pada kritiknya pada Ali Abdur Raziq yang mendemonstrasikan sekularisme di dunia Arab. Ali Abdur Raziq berpandangan bahwa agama Islam tidak mengatur urusan politik atau secara spesifik mengenai *khilafah*, karena kontestasi politik berada dibawah wilayah

<sup>26</sup> Ashur. 115-116.

<sup>27</sup> Ashur. 120.

<sup>28</sup> Ashur. 207-208.



pengalaman-pengalaman manusia semata.<sup>29</sup> Pemikiran politik ini tidak semata-merta diterima begitu saja, banyak kalangan cendekiawan yang mengkritisi dimasanya dan pada masa berikutnya, satu diantara Tahir Ibn 'Ashur menolak pemahaman Ali Abdul Raziq. Menurutnya, Islam mengajarkan aturan-aturan kenegaraan dengan penyebutan *al-khilafah al-islamiyah* dari masa ke masa namun sayangnya *al-Khilafah al-islamiyah* menyisakan nama saja. Tahir Ibn 'Ashur mempunyai mimpi untuk mengembalikan kejayaan *al-khilafah al-islamiyah* dimasa awal Islam.<sup>30</sup>

*Ketiga*, pergulatan pemikiran *al-khilafah al-islamiyah* ini tidak bisa lepas dari kondisi sosial-politik saat itu. Paska runtuhnya dinasti Turki-ustmani berimplikasi pada gesekan pemikiran dikalangan cendekiawan muslim dan para pelaku politik di kawasan Timur-tengah. Tepatnya pada tanggal 3 Maret 1924 Mushtafa Kamal At-turk memproklamkan aturan pemisahan agama dan negara. Wajah baru politik Timur-tengah dianggap kontroversial oleh sebagian kalangan, sebab mereka mengklaim bahwa dalam sejarah kebudayaan Islam-arab belum pernah dilakukan praktek pemisahan negara dan agama. Sehingga respon mengembalikan *al-khilafah al-islamiyah* mulai digencarkan di Mesir, para pendukung *al-khilafah al-islamiyah* mengadakan muktamar untuk mengajak umat Islam memilih pemimpin *al-khilafah al-islamiyah*, muktamar tersebut bertajuk *al-Muktamar al-Islami al-'A#m li al-Khilafah*. Tidak sekedar mengadakan muktamar, penerbitan majalah untuk menyerukan *al-khilafah al-islamiyah* sangat gencar di kawasan Timur-tengah saat itu. Tentunya, Tunisia yang menjadi tempat lahirnya Tahir Ibn 'Ashur juga salah satu target penyebaran majalah tersebut. Maka sangat wajar apabila Tahir Ibn 'Ashur mempunyai kecenderungan terhadap pemikiran mendirikan *al-khilafah al-islamiyah*.

## KESIMPULAN

Hasil analisa data yang penulis peroleh dari pemikiran Tahir Ibn 'Ashur dalam perspektif *maqasid al-shari'ah al-islamiyah* menunjukkan bahwa relasi negara dan masyarakat sangat erat kaitannya. Negara akan terbentuk dengan baik apabila masyarakatnya mempunyai sistem islami, dan sistem islamis akan hadir ditengah-tengah masyarakat jika setiap individu memiliki nilai relegiusitas yang tinggi. Desain relasi negara dan masyarakat ini akan mewujudkan dalam narasi *al-khilafah al-islamiyah*. Tahir Ibn 'Ashur memiliki kecenderungan --atau jika tidak berlebihan penulis menyebutnya dengan impian--pada konsep *al-khilafah al-islamiyah* yang dipengaruhi faktor pergeseran wajah politik Timur-tengah dari kerajaan menjadi negara-bangsa. Penulis berkesimpulan, semangat *al-khilafah al-islamiyah* di Timur-tengah tidak hanya terlahir dari organisasi gerakan Islam tapi juga mendapat dukungan kuat dari seorang pemikir *maqasidi*. Wacana *maqasid al-shari'ah* ditawarkan Tahir Ibn 'Ashur dalam bingkai negara Islam perlu diterjemahkan ulang, khususnya dalam konteks ke-Indonesia-an. Sebab kebutuhan Indonesia dalam tatanan kenegaraan cukup kompleks sehingga *maqasid al-Shari'ah* yang perlu dimanifestasikan yaitu nilai-nilai syariah bukan terletak pada formalisasi syariah.

<sup>29</sup> Ali Abdul Raziq, *Al-Islam wa Usul al-Hukmi*, ed. Muhammad Imaroh (Beirut: al-Muassah al-Arabiah li al-Dirasaat wa al-Nasyr, 2000). 182.

<sup>30</sup> Tahir Ibn Ashur, *Naqd Ilmi Li Kitab al-Islam wa Usul al-Hukmi* (Kairo: al-Mathba'ah al-Salafiah, 1912). 12.



Sebagaimana *maqasid al-shari'ah* yang bertolak dari “tujuan syariah” maka formalisasi syari'ah tidak diperlukan dalam konteks ke-Indonesia-an.

### DAFTAR PUSTAKA

- Abdur Raziq, Ali, *al-Islam wa Ushul al-Hukmi*, (Qatar: Darul Kutub, 1925).
- al-Banna, Jamal *al-Islam Din wa Ummah wa Laisa Din wa Daulah*, (Kairo: Dar as-Syuruq, 2008).
- Abdurrahman, Thaha. *Sual Al-Amal: Bahsun 'an Al-Ushul Al-'Ilmiah Fi Al-Fikri Wa Al-Ilmi*. al-Maghrib: al-Dar al-Baidha, 2012.
- Ashur, Muhammad Thahir bin. *Ushul Al-Nidzam Al-Ijtima'i Fi Al-Islam*. II. Qartaj: al-Syirkah al-Tunisiah li al-Tauzi', 1985.
- Asyur, Muhammad Thahir Ibn. *Maqa'id al-Syari'ah Al-Islamiah*. 2nd ed. Yordan: Dar al-Nafais, 2001.
- Asyur, Thahir Ibn. *Naqd Ilmi Li Kitab Al-Islam Wa Ushul Al-Hukmi*. Kairo: al-Mathba'ah al-Salafiah, 1912.
- Chernilo, Daniel. *A Social Theory of the Nation-State: The Political Forms of Modernity Beyond Methodological Nationalism*. USA and Canada: Routledge, 2008.
- Emizal Amri, Eka Vidya Putra, Reno Fernandes. “Pola Hubungan Negara Dan Civil Society Patterns State and Civil Society Relations.” *Jurnal Kajian Politik Dan Masalah Pembangunan* 12, no. 02 (2016).
- James W. Drisko, Tinda Maschi. *Content Analysis*. Oxford University Press, 2016.
- Khaldun, Abdurrahman Ibn. *Muqadimah Ibn Khaldun*. Lebanon: Beirut, 2007.
- Nu, Ismatilah A. “ISLAM KANAN: GERAKAN DAN EKSISTENSINYA DI INDONESIA.” *Episteme* 11, no. 1 (2016): 49–66. <https://doi.org/10.21274/epis.2016.11.1.49-66>.
- Raziq, Ali Abdul. *Al-Islam Wa Ushul Al-Hukmi*. Edited by Muhammad Imaroh. Beirut: al-Muassah al-Arabiah li al-Dirasaat wa al-Nasyr, 2000.
- Satu Elo, Helvi Kyngas. “The Qualitative Content Analysis Process.” *Journal of Advanced Nursing* 62, no. 1 (2007): 107–16. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2648.2007.04569.x>.
- Syahatah, Abdullah. *'Ulum Al-Quran*. Kairo: Dar Gharib Li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa Al-Tauzi', 2002.
- Saltut, Mahmud, *Al-Islam; Aqidah wa Syari'ah*. (Kairo: Dar as-Syuruq, 2001).
- Wijaya, Daya Negri. “Kontrak Sosial Menurut Thomas Hobbes Dan John Locke.” *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis* 1, no. 2 (2016): 183–93.

STAI At-Taqwa Bondowoso

abdulhafidz\_muhammad@yahoo.com



23 - 24 NOPEMBER 2019

UIN Sunan Ampel Surabaya Surabaya Suites Hotel  
Jl. A. Yani 117 Surabaya Jl. Pemuda 33 - 37 Surabaya

Halaman 984

**Abstract:** This article examines Annemarie Schimmel's phenomenological approach in an effort to integrate normativity and historicity approaches in Contemporary Islamic studies. The main problem in this study is there are tensions and the rise of counterproductive interpretations of the Orientalists toward Islam which is motivated by the partial use of historicity approach on the one hand and normative approaches to Muslims who tend to be textual. This study is a literature review with a historical approach and study of figures. Based on the discussions that have been carried out it can be concluded that the Annemarie Schimmel approach contributes in restoring the image of Islam in the West, being able to reconcile and create mutual understanding between the West and Muslims in understanding their respective religions and perceptions. In addition, being able to integrate, bridge and marry a normative and historical approach. Schimmel's phenomenology is applied by examining how to try to understand and enter the heart of a religion by examining the phenomenon first and then deeper and deeper layers of human response to God until he reaches the deepest sacred essence of each a religion, center, God or absconditus dues. While the model is the concentric ring model.

**Keywords:** Phenomenology; Annemarie Schimmel; normativity; historicity; islamic studies.

## PENDAHULUAN

Studi Islam (*Islamic Studies*) merupakan salah satu disiplin keilmuan yang ramai diperbincangkan dan dikaji oleh para orientalis dan cendekiawan muslim sejak penghujung abad ke-18, lebih-lebih pada pertengahan abad ke-20.<sup>31</sup> Studi Islam mulai dikembangkan di Barat oleh para orientalis yang kemudian diikuti oleh cendekiawan muslim di berbagai belahan dunia, khususnya di Timur Tengah, Pakistan, India, Malaysia dan Indonesia. Fenomena ini dapat diamati dengan munculnya para orientalis, islamolog dan cendekiawan muslim. Seperti Ignaz Goldziher, Thosihiko Izutsu, Annemarie Schimmel, Fazlur Rahmān, Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, Amina Wadūd, Muhammad Arkhoun, , Muhammad Syahrur, Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, Abdullah Saeed, Aisyah Abdurrahman Bint Al-Shaṭī', Hasan Hanafi, Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Mukti Ali, Harun Nasution dan lain sebagainya. Selain itu dapat diamati pula dari tulisan-tulisan karya mereka yang termuat di berbagai jurnal, buku-buku di media offline maupun online. Di Indonesia, kajian studi Islam mulai dilembagakan menjadi pusat pengembangan kajian studi agama atau pemikiran keislaman pasca kemerdekaan dan secara khusus, mulai dikaji secara intensif di lingkungan perguruan tinggi Islam pada dekade tahun 80-an dan 90-an.

Secara sosiologis-historis, kajian studi Islam dilatarbelakangi oleh beberapa faktor dan tujuan. Tergantung siapa yang mengkaji dan untuk apa produk kajian Islam tersebut akan digunakan. Meskipun secara akademis kajian ini oleh cendekiawan muslim ditujukan untuk memahami Islam secara komprehensif dan integratif dengan cara menggunakan pendekatan sintesis antara teologis-normatif dan pendekatan ilmiah. Juga,

<sup>31</sup> Affandi Mochtar, *Membedah Diskursus Pendidikan Islam* (Jakarta: Kalimah, 2001), 14-15.



diharapkan nantinya, Islam menjadi lebih responsive dan lebih fungsional dalam memandu dinamika umat, serta turut berperan berkontribusi dalam memecahkan problematika yang dihadapi oleh masyarakat kontemporer.<sup>32</sup>

Untuk itu, para cendekiawan muslim mulai membangun dan menawarkan pendekatan-pendekatan dan metodologi studi Islam yang dianggap relevan untuk mengkaji Islam secara komprehensif. Seperti metode multidimensi, komparasi dan pendekatan aliran yang ditawarkan Ali Syariati, metode multidimensional, metode tipologi dan metode sintesis yang mengkombinasikan antara pendekatan doktriner/dogmatis (*ilmiah-cum doktriner*) dan pendekatan ilmiah (*scientific-cum suigeneris*) yang ditawarkan Mukti Ali, integrasi dan interkoneksi antara normativitas dan historisitas dengan model jaring laba-laba, yang ditawarkan oleh Amin Abdullah dan lain sebagainya. Itu semua, secara garis besar dapat diklasifikasikan menjadi dua pendekatan yaitu pendekatan sintesis dan komparatif.<sup>33</sup>

Pendekatan-pendekatan di atas, menarik untuk dikaji meskipun pada sisi yang lain masih menyimpan problematika paradigmatis yang saling bertolak belakang antara normativitas dan historisitas. Karena itu, sebagian orientalis dan cendekiawan muslim berusaha menjembatani problematika normativitas dan historisitas dengan menawarkan pendekatan fenomenologi sebagai pendekatan jalan tengah dalam mengkaji agama-agama secara umum dan agama Islam secara khusus. Berdasarkan latar belakang di atas, maka artikel ini akan mengkaji tentang pendekatan fenomenologi perspektif Annemarie Schimmel, islamolog Jerman yang dikenal sebagai pembela Islam di Barat.

## **NORMATIVITAS DAN HISTORISITAS DALAM STUDI ISLAM**

Pada mulanya, istilah studi Islam menjadi bahan perdebatan di kalangan orientalis dan cendekiawan Islam. Hal ini berangkat dari pertanyaan filosofis-kritis yang mempertanyakan apakah agama-agama, dan Islam secara khusus yang secara epistemologis bersumber dari ajaran wahyu, dapat dikaji secara ilmiah? Bukankah, paradigma ilmiah bersifat empiris, tentatif dan logis? Sementara Islam, paradigmanya adalah absolut, abadi dan pasti benar. Menyikapi hal ini, Amin Abdullah mengemukakan bahwa dalam Studi Islam terlebih dahulu harus dibedakan antara normativitas dan historisitas. Menurutnya, dari sudut pandang normativitas, Islam terlihat kurang pas untuk dikaji sebagai sebuah disiplin ilmu karena ajarannya *ahistoris*. Tetapi dalam tataran historisitas (Islam dalam bingkai sejarah) sebagaimana yang diamalkan oleh pemeluknya, Islam dapat dikaji secara ilmiah.<sup>34</sup>

Sementara itu, Muhaimin, dkk turut berkomentar bahwa untuk memahami Islam sebagai objek kajian ilmiah, perlu didudukkan terlebih dahulu secara jelas antara Islam ideal, Islam interpretasi dan Islam Historis. *Pertama*, Islam ideal adalah Islam cita-cita

<sup>32</sup>Taufiq Abdullah dan M. Rusli Karim (Ed), *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1990), 44.

<sup>33</sup> Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada:2006), 150-160.

<sup>34</sup> Muhammad Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2015), 106.



sebagaimana tertuang dalam al-Qur'an hadits Nabi Muhammad Saw yang keduanya telah teruji dan diyakini kebenarannya secara mutlak. *Kedua*, Islam interpretasi merupakan Islam produk penafsiran terhadap teks-teks al-Qur'an dan hadits yang telah ditafsirkan para ulama. Islam interpretasi ini, realitanya telah melahirkan produk penafsiran yang sangat beragam dan bervariasi. *Ketiga* adalah Islam historis artinya Islam yang telah diamalkan oleh para pemeluknya sepanjang sejarahnya yang di dalamnya terdapat perbedaan-perbedaan sekaligus persamaan dalam mempraktikkan agama Islam.<sup>35</sup> Secara sederhana ketiga hal di atas dapat dibagi menjadi, Islam seharusnya, Islam yang dipahami dan Islam yang diamalkan.

Dari uraian di atas, diketahui bahwa objek wilayah kajian studi Islam adalah pada wilayah Islam Interpretasi dan Islam Historis. Sedangkan Islam ideal merupakan normativitas yang berada di luar fokus studi Islam atau *Islamic Studies*. Karena itu, dewasa ini, ilmu-ilmu keislaman dikategorikan menjadi tiga disiplin keilmuan. *Pertama*, Pengetahuan agama Islam (*ulūm al-dīn*) atau pengetahuan Islam yang sepenuhnya diambil dari teks-teks wahyu atau ajaran Allah dan rasul-Nya secara murni tanpa dipengaruhi sejarah seperti aqidah, fiqih, akhlak, tajwid, dan lain sebagainya yang biasa diajarkan di sekolah dasar, menengah, pesantren dan diniyah. *Kedua*, Sains Islam mencakup pengetahuan modern saintifik seperti kedokteran, astronomi, matematika, biologi, algoritma dan sebagainya yang dibangun atas nilai-nilai Islami. *Ketiga*, Studi Islam yang merupakan objek kajian dalam tulisan ini, yaitu pengetahuan Islam yang dirumuskan dari ajaran Islam yang telah dipahami dan dipraktikkan umat Islam sepanjang sejarahnya.<sup>36</sup>

## BIOGRAFI SINGKAT ANNEMARIE SCHIMMEL

Annemarie Schimmel lahir di kota Erfurt Jerman pada 7 April 1922 dan meninggal di Bonn Jerman pada 26 Januari 2003.<sup>37</sup> Dia menghabiskan masa kecilnya di Kota kelahirannya dengan banyak membaca, menggambar dan tidak menyukai kegiatan di luar rumahnya. Kota Erfurt merupakan kota di Jerman yang mempunyai sejumlah Katedral Ghotik, pusat hortikultura dan kota tempat Marthin Luther mengucapkan sumpah untuk menjadi pendeta yang kemudian menghabiskan waktunya selama bertahun-tahun di biara Augustine.<sup>38</sup>

Schimmel dikenal sebagai sosok wanita yang bersahaja, menguasai lebih dari 20 bahasa, ahli dalam ilmu-ilmu keislaman dan sangat simpati pada Islam.<sup>39</sup> Dia sejak kecil dididik oleh ayahnya yang lemah lembut, penyabar, puitis, dan pecinta literature filsafat dari semua agama. Sementara ibunya, terkenal sebagai keturunan pelaut yang

<sup>35</sup> Muhaimin, dan Abdul Mujib (ed), *Kawasan Dan Wawasan Studi Islam* (Jakarta: Kencana, 2007), 18-19

<sup>36</sup> Nata, *Metodologi*, 152.

<sup>37</sup> Wikipedia, "Annemarie Schimmel", dalam [https://id.wikipedia.org/wiki/Annemarie\\_Schimmel](https://id.wikipedia.org/wiki/Annemarie_Schimmel) / 12 -November-2018/diakses 25-Oktober 2019

<sup>38</sup> Annemarie Schimmel, *Jiwaku ada- lah Wanita: Aspek Feminin dalam Spiritual-itas Islam*, terj. Eva Y. Nukman (Bandung: Mizan, 1998),. 13.

<sup>39</sup> Annemarie Schimmel, *Deciphering The Signs Of God: A Phenomenological Approach To Islam* , Terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1996), 9-10.



mempunyai fisik kuat dan religius yang dibesarkan dalam tradisi ketat Kristen Protestan. Sejak umur 7 tahun, ia mulai mengkaji naskah-naskah keilmuan, belajar bahasa Prancis, Latin dan Inggris. Bahkan sejak umur lima belas tahun, -meskipun bukan muslim- dia setiap minggu belajar bahasa Arab, belajar Islam dan sejarahnya.<sup>40</sup> Karena pengalamannya tersebut, pada akhirnya Schimmel tertarik terhadap Islam. Schimmel, dikenal sebagai orientalis perempuan yang ahli dalam mistisme Islam, sangat mengagumi tasawwuf Jalaluddin Ar-Rumi dan pemikiran-pemikiran Muhammad Iqbal.<sup>41</sup> Hal ini dapat diamati melalui buku-bukunya dan ceramahnya di ruang perkuliahan yang sangat sejuk dalam menjelaskan agama Islam.<sup>42</sup>

Schimmel sebagai seorang profesor, orientalis, dan Islamolog telah menelurkan karya-karya positif tentang Islam. Karya-karyanya ini berkontribusi besar dalam mengembalikan citra positif Islam dan membela Islam di Barat. Bahkan secara implisit, dia menyetujui hukuman mati untuk Salman Rusydi, si penghina Nabi Muhammad Saw. dalam novelnya *Satanic Verses*. Pada tahun 1995 Schimmel dinobatkan sebagai pemenang hadiah perdamaian oleh Jerman *Book Traders* atas kontribusinya dalam membantu mendamaikan dan menciptakan rasa saling pengertian antara Barat dan Islam.<sup>43</sup> Karya-karyanya yang bertemakan Islam, antara lain adalah 1) *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985). 2) *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam* (New York: Columbia University Press, 1982). 3) *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam. The 1991-1992 Gifford Lectures* (Albany: State University of New York Press, 1994). 4) *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975). 5) *Mohammad Iqbal, Poet and Philosopher: A Collection of Translations, Essays, and Other Articles* (Karachi: Pakistan-German Forum, 1960). 6) *Islam and the Wonders of Creation: The Animal Kingdom*. London: Al-Furqan, Islamic Heritage Foundation 2003. 7) *My Soul Is a Woman: The Feminine in Islam* (New York and London: Continuum, 1997). 8) *Introducción al Sufismo* (Barcelona: Editorial Kairós, 2007), dan karya-karya lainnya.<sup>44</sup>

## **PENDEKATAN FENOMENOLOGIS PERSPEKTIF ANNEMARIE SCHIMMEL**

Secara historis, istilah fenomenologi mulai diperkenalkan oleh J. H. Lambert pada tahun 1764 sebagai sebuah teori kebenaran.<sup>45</sup> Kemudian pada tahun 1765 menurut Kockelmas istilah ini digunakan dalam disiplin ilmu filsafat. Istilah ini dapat disaksikan dalam karya-karya Immanuel Kant dan Hegel.<sup>46</sup>

<sup>40</sup> Schimmel, *Jiwaku adalah Wanita*, 16-17.

<sup>41</sup> Schimmel, *Deciphering*, 10.

<sup>42</sup> Ibid, 19.

<sup>43</sup> Ibid, 10.

<sup>44</sup> Ahmad Purwanto, "Pemikiran Annemarie Schimmel, Tentang Sifat Feminin dalam Tasawwuf," *Jurnal Teologia*, Vol. 26, No. 2, Juli 2015.

<sup>45</sup> Lorens. B. *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 234.

<sup>46</sup> Clark Moustakas, *Phenomenological Research Methods* (New Delhi: Sage Publication, 1994), 26.



Pada perkembangan berikutnya, fenomenologi diperkenalkan pertama kali sebagai filsafat murni dan otonom oleh Edmund Husserl. Pada tahun 1950, Husserl membangun landasan filsafat fenomenologi secara lebih sistematis yang sebelumnya hanya dijadikan sebagai pendekatan dalam studi filsafat dan sosiologi. Karena itu, ia dikenal sebagai bapak fenomenologi Modern<sup>47</sup> meskipun sebenarnya terdapat tokoh fenomenologi selain Husserl, seperti, Morleau-Ponty, Alfred Schutz, Peter L. Berger, Thomas Luckmann dan lain sebagainya.

Fenomenologi sebagai suatu pendekatan telah banyak didefinisikan oleh para ahli dengan makna yang beragam. Antara lain: 1) fenomenologi merupakan filsafat yang menempatkan kembali tentang esensi-esensi dalam eksistensi, bahwa manusia tak dapat dipahami kecuali dengan bertitik tolak pada aktivitasnya. 2) fenomenologi adalah studi tentang esensi persepsi, esensi kesadaran, dan lain sebagainya. 3) fenomenologi adalah ikhtiar yang secara langsung untuk melukiskan pengalaman kita sebagaimana adanya, tanpa memperdulikan asal-usul psikologisnya dan keterangan kausal yang dijelaskan ilmuwan, sejarawan dan sosiolog. 4) fenomenologi merupakan filsafat transsendental yang menangguk sifat natural dengan tujuan memahaminya dengan baik. 5) Menurut Hegel fenomenologi merupakan sains yang menjelaskan apa yang dipahami seseorang terkait pengalaman dan kesadarannya.<sup>48</sup> Dari beberapa definisi tersebut, dapat dipahami bahwa fenomenologi merupakan filsafat yang berusaha memahami kesadaran, persepsi dan esensi melalui fenomena yang terindra dalam aktivitas manusia.

Dari sekian definisi di atas, Annemarie Schimmel juga turut mendefinisikan dan mengembangkan pendekatan fenomenologi dalam studi agama, khususnya agama Islam. Dalam pandangannya, fenomenologi merupakan pendekatan yang paling relevan untuk mengkaji sebuah agama. Karena pendekatan ini akan menghasilkan pemahaman yang lebih baik tentang hakikat sebuah agama yang faktanya memiliki tingkat kesulitan tersendiri dalam kegiatan penelitian. Fenomenologi menurut Schimmel merupakan sebuah pendekatan yang digunakan dalam penelitian dengan cara berusaha untuk memahami agama sesuai dengan apa yang dipahami oleh pemeluknya. Fenomenologi tidak banyak menilai dan cenderung mengabaikan pra-konsepsi seorang peneliti yang hendak melakukan studi agama. Secara praktis, fenomenologi menurut Schimmel adalah berusaha memahami dan masuk ke jantung dari sebuah agama dengan cara menelaah lebih dulu fenomenanya dan selanjutnya lapisan-lapisan yang lebih dalam dan lebih dalam lagi dari tanggapan manusia terhadap Tuhan hingga dia mencapai intisari suci yang paling dalam dari masing-masing agama, pusat, sang *Ilah* atau dalam istilah Frederich Heiler *dues absconditus*. Dengan itu, pengalaman ruhaniah tertinggi akan dapat dicetuskan dengan mengamati objek yang terindra. Seperti wujud angin dapat diketahui dari gerakan rumput dan gerakan dedaunan.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Adam Kuper dan Jessica Kuper, ed., *Ensiklopedi ilmu-ilmu Sosial*. Terj. Haris Munandar, Aris Aanda, Meri J. Binsar, Yanto Mustof, dan Tri Wibowo Budi Santoso (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 749

<sup>48</sup> O Hasbiansyah, "Pendekatan Fenomenologi: Pengantar Praktik Penelitian dalam Ilmu Sosial dan Komunikasi", *Jurnal Mediator*, Vol. 9, No. 1, Juni 2018.

<sup>49</sup> Schimmel, *Deciphering*, 21-22





Gagasan Annemarie Schimmel di atas banyak diilhami oleh Frederich Heiler dan seorang mistik Abu al-Husayn An-Nūrī dari Baghdad. An-Nūrī berjas mengilhaminya terkait konsep model cincin konsentris yang ditemukannya sebagai bahan analisis penelitian fenomenologi agama. Model cincin ini, dibagi menjadi empat lingkaran berlapis.<sup>50</sup>

1. Wujud lapisan terluar, terdiri dari tiga sektor: a) Objek yang suci, ruang suci, waktu suci, bilangan suci dan tindakan suci. b) kata-kata suci yang diucapkan dan kata suci yang tertulis dalam kitab suci. c) manusia suci dan umat suci.<sup>51</sup>
2. Wujud lapisan kedua atau lapisan dalam yang pertama ini disebut dunia imajinasi agama: a) konsep Tuhan, b) konsep penciptaan (kosmologi dan antropologi), c) konsep wahyu, d) konsep penebusan dosa, e) konsep hari akhir (eskatologi).
3. Wujud lapisan ketiga atau lapisan dalam yang kedua disebut sebagai dunia pengalaman agama. yaitu apa yang terjadi jauh di alam jiwa, seperti penghormatan kepada kesucian Tuhan, rasa takut, iman, harapan dan kecintaan pada Tuhan.
4. Wujud lapisan keempat atau lapisan dalam yang ketiga disebut dunia agama yang objektif. Pusat dari lingkaran itu adalah realitas ilahi. a) Tuhan sebagai *Deus revelatus*. Yaitu tuhan yang menghadapkan pada manusia sebagai dzat yang maha suci, maha benar, maha pengasih dan maha sempurna, b) sebagai *Deus ipse* atau *absconditus*. yakni tuhan sebagai Dia sebagai kesatuan yang mutlak.

Dari empat lapisan di atas, menurut Schimmel, terdapat keterkaitan dan saling terkait. Dari bentuk fisik seperti ungkapan, pemikiran, perasaan yang akhirnya terkait dengan realitas ilahi. Meskipun realitas ilahi tidak akan pernah terungkap wujudnya secara sempurna. Karena itu ciptaan Tuhan akan berkaitan dengan Dzat Tuhan yang ada dengan sendirinya.<sup>52</sup>

## **KONTRIBUSI FENOMENOLOGI ANNEMARIE SCHIMMEL DALAM MENGINTEGRASIKAN NORMATIVITAS DAN HISTORISITAS DALAM STUDI ISLAM KONTEMPORER**

Fenomenologi Annemarie Schimmel memiliki kontribusi yang cukup besar terhadap kajian keislaman dan orientalisme di Barat. Hal ini dapat diamati melalui karya-karya penelitian ilmiah yang dihasilkannya dengan pendekatan fenomenologis. Schimmel mengembangkan pendekatan fenomenologi karena sebuah panggilan hati untuk menyadarkan orientalis Barat bahwa dalam studi agama khususnya agama Islam, tidak cukup hanya menggunakan pendekatan historisitas atau pendekatan ilmiah yang selama ini digunakan oleh mereka. Karena dalam pandangan Schimmel, pendekatan seperti, sosiologis, historis, antropologis dan semacamnya, hanya berhenti dalam tataran lahiriyah atau aspek luar dari suatu agama yang tidak akan mampu menyelami jantung

<sup>50</sup> Ibid, 27-29.

<sup>51</sup> Ibid, 27.

<sup>52</sup> Ibid, 29.



agama yang ditelitinya. Selain itu, pendekatan ini seringkali terkontaminasi oleh pra-konsepsi islamolog Barat yang menganggap agama Islam sebagai agama yang mengandung kesalahan dan dianggap sebagai bid'ah Kristen atau agama yang telah merusak Kristen, anti-kristen, tidak manusiawi dan primitif. Bahkan sebagian produk penelitian mereka seringkali mendeskreditkan dan menfitnah Islam seperti novel *Satanic Verses* dan contoh lain yang dapat diamati dalam jurnal-jurnal ilmiah mereka yang berbicara tentang Islam.<sup>53</sup>

Pendekatan historis-kritis seringkali melahirkan kesimpulan rasional tapi meresahkan dan tidak tepat. Dengan pendekatan sosiologis-antropologis, bisa jadi akan melahirkan kesimpulan dan penilaian bahwa berhaji adalah tidak penting karena hanya menghambur-hamburkan uang dan berdiam digunung, lari-lari kecil dan semacamnya. Puasa itu tidak rasional, karena mau berlapar-lapar selama satu bulan puasa ramadhan. Kesimpulan yang salah semacam ini disebabkan keterbatasan metode ilmiah dan kecenderungan peneliti yang hanya melihat wujud lahiriahnya saja dengan tanpa masuk ke dalam ranah alam ruhaniah/batiniah muslim. Karena alasan fenomena yang kontraproduktif semacam ini, maka Schimmel menanggapi, melawan dan memberikan solusi dengan pendekatan fenomenologi yang kemudian menyimpulkan bahwa haji merupakan perjalanan sebuah jiwa menuju Tuhannya yang tiada henti, puasa mengajarkan seseorang hidup dengan cahaya peribadatan sebagaimana yang dilakukan malaikat yang tidak makan dan minum. Jawaban ini merupakan hasil pendekatan fenomenologi dengan membiarkan muslim menceritakan pengalamannya sendiri dan dengan masuk lebih dalam pada nomena, hikmah dan jatung hakikat spiritualitas haji dan puasa ramadhan<sup>54</sup> Karena itu, pendekatan fenomenologi menjadi signifikan, menyejukkan dan solutif dalam upaya memahami Islam sesuai sudut pandang pemeluknya bukan sudut pandang penelitiannya.

Upaya Schimmel di atas telah berkontribusi besar dalam mengintegrasikan, mengawinkan dan mendamaikan pendekatan normativitas dan historisitas dalam studi Islam pada zaman kontemporer ini yang selama ini sangat bertolak belakang. Normativitas sangat tektualis, *jumud* dan skriptualis. Sementara historisitas mengenyampingkan sakralitas dan cenderung bebas serta liberal dalam menafsirkan agama. Karena itu, Schimmel dengan pendekatan ini menawarkan cara menafsirkan Islam atau ritual muslim sesuai pengakuan muslim itu sendiri, bukan hanya dari hasil pengamatan peneliti yang hanya mengamati aspek kulit luarnya saja. Karena Islam tidak hanya terdiri dari aspek eksoteris tapi juga esoteris. Biarkan orang Islam atau objek penelitiannya menceritakan sendiri tentang pengalamannya dalam mempraktikkan sebuah agama. Dan apa yang diungkapkan oleh mereka adalah sebuah kebenaran yang harus diterima.<sup>55</sup> Solusi ini, diamini dan senada dengan pernyataan Amin Abdullah, bahwa pendekatan fenomenologi adalah pendekatan yang mampu menjembatani dan merukunkan antara normativitas dan historisitas dalam kajian studi Islam kontemporer dan mampu menyadarkan keangkuhan pendekatan historisitas yang hanya mengkaji

<sup>53</sup> Ibid, 19-24 dan 345-365.

<sup>54</sup> Schimmel, *Deciphering*, 11.

<sup>55</sup> Schimmel, *Deciphering*, 11-15.



fenomena sosial belaka sehingga kehilangan nuansa kesaklaran, kesucian, normativitas dan keilahian.<sup>56</sup>

Itulah beberapa kontribusi Schimmel dalam membela Islam di Barat dengan cara mengintegrasikan, mendamaikan, menjembatani, merukunkan dan mengawinkan pendekatan normativitas dan historistas melalui pendekatan fenomenologi sebagai pendekatan jalan tengah dalam studi Islam di era kontemporer ini. Atas kontribusi dan keberhasilannya dalam menciptakan suasana saling pengertian antara Barat dan kaum muslimin, maka tidak salah, jika pada tahun 1995, *German Book Traders* memilih Schimmel sebagai pemenang hadiah perdamaian.

## KESIMPULAN

Annemarie Schimmel merupakan islamolog dan orientalis yang sangat simpati terhadap Islam. Dia dikenal sebagai pembela Islam di Barat dari kalangan orientalis yang seringkali menginterpretasikan Islam secara negatif. Dia menawarkan pendekatan fenomenologi sebagai pelengkap sekaligus kritik atas pendekatan historistas yang kering, hanya mengkaji kulit luar dan tidak mampu masuk ke relung jantung esensi dari ajaran Islam.

Fenomenologi Schimmel adalah pendekatan yang berusaha memahami dan masuk ke jantung dari sebuah agama dengan cara menelaah lebih dulu fenomenanya dan selanjutnya lapisan-lapisan yang lebih dalam dan lebih dalam lagi dari tanggapan manusia terhadap Tuhan hingga dia mencapai intisari suci yang paling dalam dari masing-masing agama, pusat, sang *Ilāh* atau *dues absconditus*. Pendekatan ini berusaha menyimpulkan makna ajaran Islam sesuai dengan apa yang diceritakan dan dipahami oleh pemeluknya bukan oleh pra-konsepsi dan hasil pengamatan penelitiannya. Secara aplikatif pendekatan ini menggunakan teori model cincin konsentris.

Kontribusi fenomenologi Schimmel adalah mampu mengintegrasikan, menjembatani dan mengawinkan pendekatan normativitas dan historistas dalam studi Islam kontemporer, mampu memulihkan citra Islam di Barat, dan mampu menciptakan saling pengertian antara kaum Barat dan kaum muslimin dalam memahami agama dan persepsinya masing-masing.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. 2015. *Studi Agama: Normativitas atau Historistas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdullah, Taufiq dan M. Rusli Karim (Ed). 1990. *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Bagos, Lorens. 2002. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Hasbiansyah, O. 2018. "Pendekatan Fenomenologi: Pengantar Praktik Penelitian dalam Ilmu Sosial dan Komunikasi," *Jurnal Mediator*, Vol. 9, No. 1, Juni 2018.

<sup>56</sup> Abdullah, *Studi Agama: Normativitas*, 11.



- Kuper, Adam dan Jessica Kuper, ed.1996. *Ensiklopedi ilmu-ilmu Sosial*. Terj. Haris Munandar, Aris Aanda, Meri J. Binsar, Yanto Mustof, dan Tri Wibowo Budi Santoso, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Mochtar, Affandi. 2001. *Membedah Diskursus Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalimah.
- Moustakas, Clark. 1994. *Phenomenological Reseach Methods*. New Dehli: Sage Publication.
- Muhaimin dan Abdul Mujib (ed). 2007. *Kawasan Dan Wawasan Studi Islam*. Jakarta: Kencana.
- Nata, Abuddin. 2006. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Purwanto, Ahmad. 2015. "Pemikiran Annimarie Schimmel, Tentang Sifat Feminin dalam Tasawwuf," *Jurnal Teologia*, Vol. 26, No. 2, Juli 2015.
- Schimmel, Annemarie. 1996. *Deciphering The Signs Of God: A Phenomenological Approach To Islam* , Terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- ..... 1998. *Jiwaku ada- lah Wanita: Aspek Feminin dalam Spiritual-itas Islam*, terj. Eva Y. Nukman. Bandung: Mizan.
- Wikipedia, 2009. "Annemarie Schimmel", dalam [https://id.wikipedia.org/wiki/Annemarie Schimmel](https://id.wikipedia.org/wiki/Annemarie_Schimmel).

