

ISLAMIC WORLDVIEW:
REVITALISASI PERSPEKTIF ISLAM DALAM STUDI
HUBUNGAN INTERNASIONAL KONTEMPORER

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana (S-1) Dalam Ilmu Hubungan Internasional
Pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Universitas Jayabaya



Disusun oleh:

MUHAMMAD NIDHAL EZZAT LUTHFI

NIM: 2015350750011

PROGRAM STUDI HUBUNGAN INTERNASIONAL
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
UNIVERSITAS JAYABAYA
JAKARTA
2019

**PROGRAM STUDI HUBUNGAN INTERNASIONAL
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
UNIVERSITAS JAYABAYA
JAKARTA 2019**

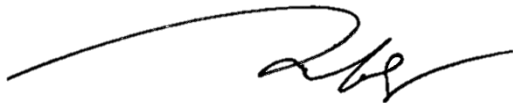
TANDA PERSETUJUAN SKRIPSI

Nama Lengkap : **MUHAMMAD NIDHAL EZZAT LUTHFI**
NIM : **2015350750011**
Jurusan : **Hubungan Internasional**
Judul Skripsi : ***Islamic Worldview: Revitalisasi Perspektif Islam dalam
Studi Hubungan Internasional Kontemporer***

Jakarta, 1 Februari 2019

Mengetahui:

Ketua Program Studi,



Dr. Umar Suryadi Bakry

Dosen Pembimbing,



Dr. Umar Suryadi Bakry

**PROGRAM STUDI HUBUNGAN INTERNASIONAL
FAKULTAS ILMU SOSIAL DAN ILMU POLITIK
UNIVERSITAS JAYABAYA
JAKARTA 2019**

TANDA PENGESAHAN UJIAN SIDANG

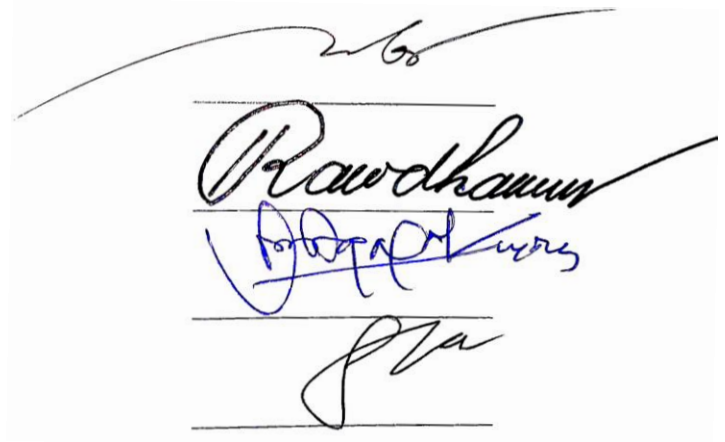
Nama Lengkap : **MUHAMMAD NIDHAL EZZAT LUTHFI**
NIM : **2015350750011**
Jurusan : **Hubungan Internasional**
Judul Skripsi : ***Islamic Worldview: Revitalisasi Perspektif Islam dalam
Studi Hubungan Internasional Kontemporer***

Telah diuji-sidangkan dan diberi nilai oleh Tim Ujian Sidang Skripsi Program Studi Hubungan Internasional berdasarkan SK Dekan FISIP Universitas Jayabaya No. 01 Tanggal 13 Januari 2019.

Tim Penguji

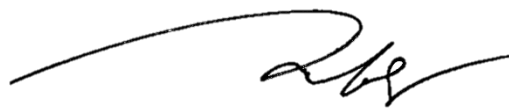
Tanda Tangan

- 1.
2. **Dr. Umar S. Bakry**
Ketua
2. **Drs. Denny Ramdhany, M.Si**
Penguji I
3. **Drs. Subarno, M.Hum**
Penguji II
4. **Drs. Saiful Syam, Ph.D**
Penguji III



Disahkan di : Jakarta
Pada tanggal : 19 Februari 2019

Ketua Tim Ujian Sidang



Dr. Umar S. Bakry

SURAT PERNYATAAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa:

1. Karya tulis saya, skripsi ini, adalah asli dan belum pernah diajukan untuk mendapatkan gelar akademik (sarjana, magister, dan/atau doktor), baik di Universitas Jayabaya maupun di perguruan tinggi lain.
2. Karya tulis ini adalah murni gagasan, rumusan, dan penelitian saya sendiri, bukan dibuat oleh pihak lain, kecuali arahan dari Dosen Pembimbing.
3. Dalam karya tulis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang telah ditulis atau dipublikasi orang lain, kecuali secara tertulis dengan jelas dicantumkan sebagai acuan dalam naskah dengan disebutkan nama pengarang dan dicantumkan dalam daftar pustaka.
4. Pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya dan apabila di kemudian hari terdapat penyimpangan dan ketidakbenaran dalam pernyataan ini, maka bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan gelar yang diperoleh karena karya ini, serta sanksi lainnya sesuai norma yang berlaku di perguruan tinggi ini.

Jakarta, 1 Februari 2019
Yang membuat pernyataan,



M. NIDHAL EZZAT LUTHEFI
NIM: 2015350750011

HALAMAN MOTTO

“See beyond the eyes can see”

Muhammad Nidhal

**“SEBAIK-BAIKNYA MANUSIA ADALAH YANG
BERMANFAAT BAGI MANUSIA LAINNYA”**

Nabi Muhammad (*Sallā llāhu ‘Alayhi Wasallam*)

HALAMAN PERSEMBAHAN

Untuk mamahku yang rutin menanyakanku melalui pesan WA, “*nak, kapan pulang?*”, “*nak, kalo lagi gak sibuk organisasi atau kuliah, pulang saja*”, “*nak, jangan lupa sholat!*”, “*nak, makan yang teratur dan jaga kesehatan*”, “*nak, lagi sibuk apa? Kok telpon mamah gak diangkat-angkat?*” Mamahku tercinta, aku paham, sangat paham kalo mamah membutuhkanku, tapi, ketahuilah bahwa aku di Jakarta tidak akan berlama-lama jika tidak ada urusan dan kesibukan yang sedang ku kerjakan. Aku ingin menciptakan perasaan tenang dan nyaman bagimu dengan setidaknya menjawab seluruh pesan-pesan WA-mu dengan, “*baikk maah, / okee mah,*” harap mamah tidak tersinggung dengan jawaban singkat penuh rasa kangen ini. Aku sangat ingin bersua denganmu, bertukar cerita dan berbahagia di gubuk tercinta bersamamu, *mah*.

Untuk almarhum ayahku; “*Aku bukanlah aku jikalau aku tidak belajar banyak dari sejarah perjuangmu. Akan ku perjuangkan seluruh jejak warisanmu, yah. You are always be my best hero, my one and only dad!*” Semoga ucapanku menembus langit dan sampai pada surga firdaus dimana ayah sedang berada (amin).

Keluarga adalah karunia terindah dari Allah SWT, sejak awal kita lahir di dunia ini. Oleh karenanya, skripsi ini saya dedikasikan sepenuhnya kepada (alm.) ayahanda Dr. M. Musthafa Luthfi dan ibunda Neneng Hasanah, Lc., serta kepada keluarga besar saya. Terima kasih atas doa dan dukungan tak terhingganya dalam proses belajar saya sehingga sampai pada akhirnya saya dapat menyelesaikan skripsi ini dengan penuh kegembiraan.

KATA PENGANTAR

*Dengan nama Allah
Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang*

Puji dan syukur yang sebesar-besarnya penulis ucapkan kepada Penguasa Langit dan Bumi, Allah SWT, karena karya ini telah selesai dikerjakan atas Ridho dan Rahmat-Nya. Skripsi ini merupakan hasil penelitian tentang upaya menghidupkan kembali tradisi agama dalam diskursus Hubungan Internasional (HI), khususnya tradisi ajaran Islam. Karya ini terinspirasi oleh banyak hal di sekeliling penulis, mulai dari proses kontemplasi penulis atas problematika HI yang diwarnai perdebatan-perdebatan metodologis, termarginalkannya tradisi agama, serta kuatnya hegemoni Barat dalam diskursus HI. Penulis berargumen bahwa tradisi keilmuan HI tidak bisa diklaim sebagai tradisi pemikiran partikular Barat saja (tidak universal, objektif dan tunggal). Tapi lebih dari itu, perlu menyuarakan *small narrative* (narasi kecil) yang dalam konteks ini, Islam, mempunyai hak untuk bersuara dan bangkit dari kuburnya sehingga bisa merepresentasikan dirinya sendiri sebagai pemilik tradisi pemikiran yang penulis sebut, *Islamic worldview*.

Skripsi ini akan dibagi menjadi beberapa bagian. *Pertama*, argumentasi mengenai masih adanya hegemoni tradisi berpikir Barat sekuler dalam ilmu pengetahuan khususnya dalam tradisi pemikiran HI sejak dimulainya era kolonialisme dan imperialisme abad ke-18 sampai dengan akhir dekade abad ke-20. Kuatnya hegemoni Barat ini, membuat tradisi berpikir non-Barat terutama belahan dunia Islam mengalami degradasi bahkan menyebabkan krisis peradaban. *Kedua*, penjelasan terkait upaya membangkitkan tradisi berpikir HI dunia Islam sejak awal abad ke-20 yang dikodifikasi melalui *Islamic worldview* (pandangan dunia Islam), dengan tokoh-tokoh Islam modern yang referensial. *Ketiga*, menguji melalui dekonstruksi wacana poskolonial dengan kemungkinan adanya perspektif Islam (yang selama ini termarginalkan) dalam studi HI sebagai wadah dari keberagaman (pluralitas) yang melampaui tradisi keilmuan HI Barat sekuler.

Sebagai topik metodologis yang aktual, penulis menyadari bahwa belum banyak mahasiswa HI lain yang mendalami topik penelitian yang serupa. Hal tersebut menjadi faktor sulitnya mencari model atau pembanding untuk keperluan analisis dalam penulisan skripsi ini. Namun demikian, hal ini tidak menjadi

penghalang bagi penulis untuk tetap menyelesaikan skripsi tepat waktu mengingat masih ada sumber-sumber alternatif (internet, wawancara, diskusi, observasi, dan lainnya) yang bisa dijadikan referensi kredibel. Selain itu, dengan kesadaran penulis atas minimnya penelitian-penelitian dengan topik yang berkulat pada isu-isu etis dan filosofis (*ethical and philosophical issues*), membuat penulis tertarik untuk menyumbang penelitian ini sekaligus memperkaya khazanah penelitian HI yang semakin kompleks dan beragam dewasa ini.

Dengan penuh rasa syukur serta kerendahan hati, penulis menyadari bahwa banyak pihak telah berperan serta, baik langsung maupun tak langsung, sehingga penulisan skripsi ini dapat diselesaikan sesuai yang telah direncanakan. Oleh karenanya, pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan penghargaan dan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya atas bantuan yang sangat berharga kepada:

1. Bapak Dr. Umar Suryadi Bakry selaku Ketua Program Studi HI Universitas Jayabaya sekaligus dosen pembimbing penulis yang senantiasa baik hati meluangkan waktu ditengah kesibukannya dan dengan penuh kesabaran membimbing penulis dari awal proses pembuatan skripsi sampai selesai. Terima kasih telah mengajak penulis mengembara dalam lautan ilmu HI dan mendukung penuh khazanah pemikiran penulis sehingga dapat memproduksi karya tulis yang inovatif dan progresif.
2. Bapak Drs. Denny Ramdhany, M.Si, selaku Dekan FISIP Universitas Jayabaya yang dengan penuh dedikasi telah banyak berkontribusi terhadap pengembangan *civitas academica* FISIP Universitas Jayabaya beserta organisasi mahasiswa FISIP yang telah penulis rasakan sendiri dampak positif kehadiran bapak. Terima kasih atas dukungan dan semangat yang tak pernah putus kepada penulis.
3. Jajaran dosen FISIP HI Universitas Jayabaya, Ibu Dr. Poppy Setiawati, Ibu Dr. Ambarwati, M.Si, Bapak Dr. Gema Nusantara Bakry, Bapak Drs. Saiful Syam, M.Si, Ph.D, Bapak Chairul Ansari, S.Sos, Bapak Dr. Musa Alhabshy, Bapak Drs. Subarno, M.Hum, Ibu Sinta Julina S.Sos, Bapak Drs. H. Syarif Abd, MM, Ibu Dra. Esianera, MM, Ibu Dr. Rosni Thamrin, SH, MH, dan dosen-dosen lainnya yang tak dapat penulis sebutkan satu persatu, terima

kasih dari lubuk hati penulis atas limpahan ilmu dan waktunya selama masa perkuliahan.

4. Nenek Halimah, bibi Dati, bibi Zakiyyah, mang Endang, mang Rijal, kak Jihan dan seluruh keluarga besar penulis dari Lombok dan Karawang yang selalu hadir memberikan keceriaan dari kejauhan sehingga lelah dan penat tidak terasa selama menyusun skripsi ini.
5. *The one and only*, saudara Setio Febtri, S.E (staf perpustakaan Universitas Jayabaya) atas dukungan, motivasi, nasihat, serta pemberian akses khusus terhadap penggunaan perpustakaan kampus dan akses ke banyak hal lainnya yang memudahkan penulis dalam menyelesaikan penelitian ini, semoga Allah SWT membalas semua kebbaikannya.
6. Suprayoga P. Sadewo, Riezca Dwi Agustian, Ryani Deehan, Ajeng Nurfitriah, Nurul Haibatirrohmah, Natasya Misel, Louisa Merlin, Mega Silviyanti dan Nur Kholifah atas dukungan dan semangat untuk berjuang bersama menyelesaikan skripsi dalam waktu tiga setengah tahun.
7. Kamerad-kamerad aktivis lintas kampus dan fakultas; *bung* Reza Utami, *bung* Isnain Abd Malik, *bung* Ahmad Maraghi, *bung* Reynaldi Ramadhani, *bung* Tobroni Muhammad yang selalu memantik diskusi pada setiap kesempatan sehingga dalam prosesnya dapat memproduksi ide dan gagasan reformatif bagi penelitian penulis.
8. Teman-teman FISIP'15 beserta seluruh masyarakat FISIP Universitas Jayabaya tercinta lainnya yang tak henti-hentinya mendoakan dan memotivasi penulis.
9. Keluarga besar ORMAWA FISIP Universitas Jayabaya periode 2018-2019 khususnya “pandawa tujuh” BPM FISIP yang senantiasa menjadi motor penggerak semangat penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.
10. Sahabat-sahabat “pejuang dakwah” dari Unit Kegiatan Mahasiswa Kerohanian Islam Universitas Jayabaya; *akh* Marvin, *akh* Rio, *akh* Rafli, *akh* Shangyang, *akh* Rindam, *akh* Alfian, *akh* Hanafi, *akh* Aldi, *ukht* Ghina, *ukht* Hanipah, *ukht* Raisya, dan sederet pejuang-pejuang lainnya yang selalu ikhlas mendoakan dan mendukung penulisan skripsi ini.

11. Kawan-kawan “katalisator dakwah” dari Dewan Da’wah Islamiyah Jakarta yang banyak menginspirasi dan memberikan referensi penelitian skripsi ini, khususnya ust. Zainul Muttaqin dan ust. Hadi Nur Ramadan.
12. Kolega-kolega pengurus World Merit Indonesia tahun 2018, khususnya keluarga kecil divisi Marketing & Branding; bro Kiki Andianto, sis Fabiana Alam, dan bro Arief Maulana yang telah menjadi mentor sekaligus teman baik dengan dukungan morilnya kepada penulis.
13. Lingkar MUN peeps Jayabaya; Adinda, Dading Catur, Aditya Zarkasih, Zalfa Salsabila, Nadia Syafira, Marini Sofia, Fadila Khairunnisa, Rivka Rompis, dkk yang banyak memberikan semangat dan ‘virus’ intelektual kepada penulis.
14. Sobat-sobat yang selalu membekas di hati sejak masa SMA dan selalu berjuang bersama; Husen Abu Bakar, Dimas Mahesha, Iman Hizbullah, Satria Pradana, Firdaus al-Kahfi, M. Farras, Julian Gilang, Ibrahim al-Hakim, dan Handityo Suryo.
15. Teman-teman lintas universitas yang terhimpun dalam FKMHI, MUN Society, dan FPCI yang telah cukup berkontribusi membantu banyak dalam referensi buku, ebook, jurnal, maupun bahan-bahan terkait lainnya untuk keperluan penelitian penulis, terima kasih banyak!
16. Kepada mentor organisasi kampus penulis; bang Nego, bang George, bang John, bang Janeman, bang Jordan, bang Ghifari, bang Tidzi, kak Aulia, dan sederet organisatoris lainnya yang banyak menginspirasi penulis baik dalam hal akademik maupun non-akademik.
17. Rocky Gerung, sosok filsuf “*superstar*” yang juga dijuluki presiden akal sehat oleh publik, merupakan salah satu figur yang penulis kagumi karena luasnya ilmu pengetahuan dan kemampuan retoriknya beliau. Terima kasih atas segala kontribusinya dalam menebarkan virus “akal sehat” kepada republik ini, wabil khusus, kepada penulis.
18. Seluruh staf Universitas Jayabaya khususnya sekretariat FISIP yang telah banyak mengakomodasi dan melayani penulis dari awal hingga akhir perkuliahan.

19. Perangkat SPOTIFY yang menjadi teman setia menemani proses pembuatan skripsi penulis dengan lagu-lagunya yang membakar semangat.
20. Semua pihak yang telah membantu dalam proses penyusunan skripsi ini yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, terima kasih atas segala doa, dukungan, semangat, dan motivasi yang tulus semasa kuliah di kampus Jayabaya.

Akhir kata, penulis berharap Allah SWT membalas kebaikan semua pihak yang telah berkontribusi, semoga karya ini bisa berguna dan menjadi pemacu bagi semua pembaca dan khususnya penulis pribadi untuk terus berkontemplasi HI (*doing IR*) secara mendalam agar stagnasi dan arogansi para ilmuwan HI dan wacana tradisi pemikirannya tidak terjadi atau dapat dihindari. Tulisan ini tentu saja ada kekurangannya, untuk itu kritik konstruktif dari para pembaca sangat diharapkan. *Wassalam*.

Jakarta, 1 Februari 2019

M. Nidhal Ezzat Luthfi
(Mahasiswa FISIP-HI Universitas Jayabaya)

ABSTRAK

Tradisi pemikiran Hubungan Internasional modern merupakan bentuk kolonialisasi wacana Barat terhadap ontologi, epistemologi dan aksiologi realitas non-Barat, sehingga studi Hubungan Internasional perlu merepresentasikan narasi kecil terutama yang lahir dari wacana poskolonial. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menganalisis upaya poskolonialisme dalam menentang segala bentuk universalitas keilmuan Barat (kolonial), dalam konteks ini, tradisi agama Islam (bekas koloni) mempunyai hak untuk bersuara dan bangkit melawan hegemoni Barat. Diskursus agama menjadi agenda baru dalam disiplin ilmu Hubungan Internasional pasca Perang Dingin. Islam sebagai representasi dari kegelisahan marginalisasi agama yang selama ini terpinggirkan oleh kajian arus utama positivis sekuler mengalami momentum kebangkitan. Studi ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan teknik analisis eksploratif.

Dari hasil penelitian disimpulkan bahwa Islam dengan cara pandang *Islamic worldview* yang khas, memiliki dimensi komprehensif yang termasuk pula memberikan prinsip-prinsip pokok dalam melakukan hubungan antar bangsa. Kajian mengenai Islam dan hubungan internasional sejatinya sudah ada sejak pertengahan abad ke-delapan Masehi dengan nama *Siyar*. Upaya menghidupkan kembali perspektif Islam dalam studi Hubungan Internasional kontemporer adalah upaya untuk merayakan keberagaman (pluralitas) berpikir melampaui tradisi keilmuan Hubungan Internasional Barat sekuler. Namun demikian, masih sulit membangun sebuah pemahaman teorisasi Hubungan Internasional Islam yang sistematis dan terstruktur sebagaimana terkodifikasi dalam paradigma positivis dan post-positivis.

KATA KUNCI: Hubungan Internasional, non-Barat, poskolonialisme, hegemoni Barat, *Islamic worldview*, *Siyar*, perspektif Islam.

ABSTRACT

Modern International Relations thoughts are a form of colonialization of Western discourse on the non-Western ontology of reality, epistemology and axiology. Therefore, the study of International Relations needs to represent small narratives especially from post-colonial discourse. The purpose of this study is to analyze the efforts of post-colonialism in opposing all forms of Western (colonial) universality, in this context, the Islamic tradition (former colonial) has the right to revive and speak against Western hegemony. Religious discourse post-Cold War has become a new agenda in the International Relations discipline. Islam as a representation of concernment of a religious marginalization that has been alienated by the study of the mainstream secular positivists has experienced a momentum of awakening. This study is a qualitative research using exploratory analysis techniques.

From the results of the study concluded that Islam with its unique Islamic worldview, has a comprehensive dimension which also includes basic principles on exercising relations between nations. Studies on Islam and international relations have been existed since the eighth century AD which is called Siyar. The effort to revitalize the Islamic perspective in the study of contemporary International Relations is an effort to celebrate diversity (plurality) of thinking that transcends the scientific tradition of secular Western International Relations. However, it is still difficult to establish a systematic and structured theorization understanding of Islamic International Relations as within codified in positivist and post-positivist paradigms.

KEYWORDS: *International Relations, non-Western, post-colonialism, Western hegemony, Islamic worldview, Siyar, Islamic perspective.*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah mengalihaksarakan suatu tulisan ke dalam aksara lain. Misalnya, dari aksara Arab ke aksara Latin. Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543 b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988 tentang Transliterasi Arab-Latin yang peneliti gunakan dalam penulisan skripsi ini.

Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Bā`	b	be
ت	Tā`	t	te
ث	Śā`	ś	es (dengan titik di atas)
ج	Jīm	j	je
ح	Hā`	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā`	kh	ka dan ha
د	Dal	d	de
ذ	Żal	ż	zet (dengan titik di atas)
ر	Rā`	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sīn	s	es
ش	Syīn	sy	es dan ye
ص	Şād	ş	es (dengan titik di bawah)
ض	Dād	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭā`	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Zā`	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	g	ge

ف	Fā`	f	ef
ق	Qāf	q	qi
ك	Kāf	k	ka
ل	Lām	l	el
م	Mīm	m	em
ن	Nūn	n	en
و	Wāwu	w	w
هـ	Hā`	h	ha
ء	Hamzah	`	apostrof (tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata)
ي	Yā`	y	ye

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN SKRIPSI	ii
HALAMAN PENGESAHAN UJIAN SIDANG	iii
SURAT PERNYATAAN	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
KATA PENGANTAR	vii
ABSTRAK	xii
ABSTRACT	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xiv
DAFTAR ISI	xvi
DAFTAR BAGAN	xx
DAFTAR AKRONIM	xxi
GLOSARIUM TERMINOLOGI ARAB	xxii
BAB I – PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	10
C. Pembatasan Masalah	10
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	11
1. Tujuan Penelitian	11
2. Kegunaan Penelitian	11
a) Kegunaan Teoritis/Akademis	11
b) Kegunaan Praktis	11
E. Kerangka Teori	12
<i>Post-colonialism Theory</i>	12
F. Kerangka Analisis	19
G. Definisi Konseptual	20
1. Perspektif Barat	20
2. Perspektif non-Barat	20
3. Hegemoni	21

4. <i>Islamic Worldview</i>	21
5. Peradaban Islam	22
6. Syari'at Islam	22
7. Islamisasi Ilmu Pengetahuan	22
8. <i>Siyar</i>	23
H. Metode Penelitian	23
1. Jenis Penelitian	23
2. Metode Pengumpulan Data	24
a) Metode Berbasis Dokumen/Dokumentasi	24
b) Metode Berbasis Internet	24
3. Metode Analisis Data	24
I. Sistematika Penulisan	25
BAB II – KRISIS PERADABAN ISLAM DAN HEGEMONI BARAT	27
A. Periodisasi Peradaban Islam dari Masa ke Masa	27
1. Periode Klasik (650 – 1258 M)	27
2. Periode Pertengahan (1258 – 1800 M)	29
3. Periode Modern (1800 – Sekarang)	30
B. Krisis Peradaban Islam Modern	31
1. Di Front Politik	34
2. Di Front Ekonomi	34
3. Di Front Religio-Kultural	35
C. Jejak Imperialisme dan Kolonialisme Barat	37
1. Imperialisme	38
2. Kolonialisme	40
D. Akar Epistemik Hegemoni Barat Terhadap Dunia Islam	42
1. Istilah Hegemoni	42
2. Hegemoni Peradaban Barat	44
a) Hegemoni Barat dalam Aspek Ekonomi	46
b) Hegemoni Barat dalam Aspek Sosial dan Budaya	46
c) Hegemoni Barat dalam Aspek Ideologi dan Politik	46
d) Hegemoni Barat dalam Bidang Pemikiran (Filsafat)	47
3. Dunia Islam dibawah Pengaruh Barat.....	47

BAB III – BENTURAN DIALOGISME ISLAM-BARAT	52
A. Orientalisme vs. Oksidentalisme	52
1. Orientalisme	52
2. Oksidentalisme	56
B. Islam dan Barat: Antara Benturan dan Dialog Peradaban	59
C. Perkembangan Pemikiran dan Peradaban Islam Modern	68
1. Pengaruh Pemikiran Islam di Dunia Keilmuan Barat	69
2. Pengaruh Pemikiran Barat di Dunia Pemikiran Islam	71
3. Gerakan Pembaruan Islam Modern	72
4. Rekonstruksi Tokoh Pemikir Islam Modern	75
a) Muhammad bin Abdul Wahhab (1703-1792)	76
b) Jamaludin al-Afghani (1838-1897)	77
c) Muhammad ‘Abduh (1849-1905)	77
d) Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935)	78
e) Muhammad Iqbal (1877-1938)	79
5. Menuju Islamisasi Ilmu	80
BAB IV – WACANA POSKOLONIAL: ISLAMIC WORDLVIEW DAN	
HUBUNGAN INTERNASIONAL KONTEMPORER	86
A. Kajian Agama dalam Diskursus HI	86
B. Menghidupkan Kembali <i>Islamic Worldview</i>	91
C. Kajian Hubungan Internasional dalam Pandangan Islam	96
1. Hubungan Internasional Islam	96
2. Hukum Internasional Islam	100
3. Hukum Humaniter Internasional Islam	104
a) Imunitas Nonkombatan	105
b) Perisai Manusia	106
c) Serangan Malam	106
d) Mutilasi	107
e) Senjata	107
f) Penghancuran Harta Benda	108
g) Jaminan Keamanan	109
h) Tawanan Perang	109

D. Landasan Berpikir HI Perspektif Islam: Sebuah Pergulatan Epistemologis	110
1. Dasar Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis	110
2. Pergulatan Epistemologis: Tradisionalis, Modernis, dan Salafi-Jihadis	114
a) Pendekatan Tradisionalis (<i>Traditionalism Approach</i>)	114
b) Pendekatan Modernis (<i>Modernism Approach</i>)	119
c) Pendekatan Salafi-Jihadis (<i>Jihadist-Salafism Approach</i>)	123
BAB V – PENUTUP	127
A. Kesimpulan	127
B. Saran	129
DAFTAR PUSTAKA	131
BIODATA SINGKAT	139

DAFTAR BAGAN

BAGAN 3.1 – Perbandingan Disiplin Ilmu “Islamisasi” dan Ilmu “Modern”	81
BAGAN 3.2 – 12 Langkah Islamisasi Ilmu Menurut al-Faruqi	84
BAGAN 4.1 – Hubungan Internasional menurut Al-Qur’an	100
BAGAN 4.2 – Jenis Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Islam	112
BAGAN 4.3 – Tahapan Penjustifikasian Perang (<i>Qital</i>) dalam Al-Qur’an Menurut Pendekatan Tradisionalis	118
BAGAN 4.4 – Tiga Pendekatan HI dalam Literatur Islam	127

DAFTAR AKRONIM

3G	<i>Gold, Glory, and Gospel</i>
AIHI	Asosiasi Ilmu Hubungan Internasional
AS	<i>'Alaihis Salam</i>
BISA	<i>British International Studies Association</i>
H	Hijriah
HAM	Hak Asasi Manusia
HI	Hubungan Internasional
HR	Hadits Riwayat
IAIN	Institut Agama Islam Negeri
ICMI	Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia
IIFTIHAR	<i>The International Islamic Forum for Science, Technology and Human Resource Development</i>
IMF	<i>International Monetary Fund</i>
ISA	<i>International Studies Association</i>
IsDB	<i>Islamic Development Bank</i>
M	Masehi
OIC	<i>Organisation of Islamic Cooperation</i>
PBB	Perserikatan Bangsa-bangsa
PD I	Perang Dunia 1
PD II	Perang Dunia 2
QS	Qur'an Surat
RA	<i>Radhiyallahu 'Anhu/ 'Anha / 'Anhum</i>
REL	<i>Religion and International Relations</i>
SAW	<i>Shallallahu 'Alaihi Wasallam</i>
STAIN	Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri
SWT	<i>Subhanahu wa Ta'ala</i>
UIN	Universitas Islam Negeri
UN	United Nations

GLOSARIUM TERMINOLOGI ARAB

<i>‘Alim</i>	Orang yang berilmu
<i>‘Alam as-syahadah</i>	Realitas fisik
<i>‘Alam al-ghaib</i>	Realitas metafisik
<i>‘Ashr an-nahdhah</i>	Era kebangkitan
<i>‘Ashr al-anwar</i>	Era pencerahan
<i>‘Ashr al-hadatsah</i>	Era modern
<i>Al-‘asif</i>	Orang-orang yang disewa
<i>Al-akhar</i>	Yang Lain (Barat)
<i>Al-ana</i>	Kami (Timur)
<i>Al-wasatiyya</i>	Aliran moderat dan seimbang
<i>Bayat</i>	Serangan malam
<i>Dalil syar’i</i>	Argumentasi wahyu
<i>Dalil ‘aqli</i>	Argumentasi rasio-empiris
<i>Dar al-‘Ahd</i>	Wilayah/negeri perjanjian
<i>Dar al-Amn</i>	Wilayah/negeri keamanan
<i>Dar al-Harb</i>	Wilayah/negeri perang
<i>Dar al-Islam</i>	Wilayah/negeri Islam
<i>Dar al-Jaur</i>	Wilayah/negeri ketidakadilan/penindasan
<i>Dar al-Salam</i>	Wilayah/negeri damai
<i>Dar al-Shulh</i>	Wilayah/negeri perdamaian
<i>Din</i>	Jalan hidup (agama)
<i>Faqih</i>	Ahli hukum Islam
<i>Fida’</i>	Tebusan
<i>Fiqh</i>	Hukum Islam (yang sifatnya teknis)
<i>Fuqaha</i>	Para ahli hukum Islam
<i>Hablum minannas</i>	Hubungan antar manusia
<i>Hablum minal wathan</i>	Hubungan antar negara
<i>Ijma’</i>	Kesepakatan hukum (oleh para Ulama)
<i>Ijtihad</i>	Upaya keagamaan
<i>Islami Nazariyat</i>	Pandangan/visi Islam
<i>Jahiliyah</i>	Zaman pra-Islam

<i>Jihad</i>	Berjuang sungguh-sungguh
<i>Jumud</i>	Sikap kolot dan tidak menerima perubahan
<i>Kamil</i>	Sempurna
<i>Khalifah</i>	Perwakilan (pemimpin)
<i>Khalifah fil ardh</i>	Perwakilan Tuhan di bumi
<i>Kuffar</i>	Orang-orang kafir
<i>Manna</i>	Dengan baik
<i>Mushaf</i>	Kitab suci
<i>Qath'i tsubut qath'i dalalah</i>	Diperoleh dari wahyu yang bersifat pasti
<i>Qital</i>	Perang
<i>Qiyas</i>	Menyamakan suatu perkara hukum yang mempunyai kemiripan preseden
<i>Salafus shalih</i>	Leluhur yang saleh
<i>Syari'ah</i>	Hukum Islam (yang sifatnya universal)
<i>Tabi'in</i>	Pengikut (Islam)
<i>Tajdid</i>	Pembaruan/pembaharuan
<i>Takhayul</i>	Kepercayaan
<i>Taklid</i>	Meniru
<i>Tatarrus</i>	Perisai hidup (manusia)
<i>Tauhid</i>	Keesaan
<i>Tawhidi</i>	Integral
<i>Thaghut</i>	Kafir/syirik
<i>Ummatan Wasatan</i>	Bangsa tengah

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hubungan internasional kontemporer baik sebagai fenomena maupun sebagai studi interdisipliner (*interdisciplinary field*)¹ telah mengalami perubahan yang sangat cepat dan drastis sejak berakhirnya Perang Dingin². Selama lebih dari dua dasawarsa terakhir kajian Hubungan Internasional (HI) dihadapkan pada fenomena global kebangkitan kembali (*global resurgence*) diskursus agama. Para intelektual Barat masih meyakini suatu anggapan bahwa lewat modernisasi dan rasionalisasi, perlahan masyarakat akan meninggalkan agama dan dengan sendirinya agama akan punah.³

Dalam tradisi HI⁴, dan juga ilmu sosial pada umumnya, seringkali agama diabaikan sebagai faktor penting ataupun variabel analisis karena dianggap tidak memiliki peran dan dampak terhadap kehidupan masyarakat apalagi hubungan antar negara. Ini dapat difahami karena para pakar ilmu sosial dan filsuf terkemuka

¹ Istilah *interdisciplinary field* diantaranya diintrodusir oleh W. C. Olson (1991), sejumlah sarjana Hubungan Internasional lainnya memberikan istilah yang berbeda-beda. Misalnya, Gunther Hellmann (2011) menyebut studi HI sebagai *multidisciplinary field of study*, Alfred Zinerb memberi istilah *bundle of subjects*, dan masih banyak lagi.

² Perang Dingin (1947-1991) merupakan salah satu kejadian dalam sejarah dunia yang terjadi setelah Perang Dunia II berakhir (1945) dan berperan penting dalam perkembangan hubungan internasional baik sebagai studi maupun sebagai fenomena.

³ Anggapan yang kemudian dikenal sebagai tesis sekularisasi ini dibenturkan dengan realitas kebangkitan kembali diskursus agama pada dekade awal abad ke-21. Seperti diulas W. A. Barbieri, menguatnya kembali peran publik agama hanyalah salah satu gejala post-sekular. Kebangkitan global agama, menguatkan kembali orientasi pada hal-hal supranatural, suatu proses sosiologis yang boleh disebut *re-enchantment of the world*. Post-sekularisme bahkan menjadi kritik atas proses marginalisasi yang dialami oleh agama lewat oposisi-biner sekular-religius.

⁴ Disini penulis menggunakan singkatan "HI" dengan huruf kapital sebagai kajian yang dilakukan secara sistematis terhadap fenomena-fenomena hubungan internasional, sedangkan "hubungan internasional" tanpa singkatan adalah sebagai fenomena hubungan antarbangsa (*relations between nations*). Pendistingsian kedua ini digunakan sepanjang penulisan penelitian skripsi ini.

dunia Barat abad ke-18 hingga awal abad ke-20 seperti Comte, Durkheim, Freud, Marx, Nietzsche, Voltaire dan Weber, telah memberikan pengaruh besar terhadap perkembangan ilmu sosial.⁵

Fenomena hubungan internasional seringkali hanya dianalisa menggunakan teori-teori, metodologi, dan asumsi ontologis perspektif Barat. Hegemoni Barat dalam studi HI yang dimanifestasikan dalam kajian-kajian arus utama sekuler yaitu positivisme⁶ dan marginal sekuler yaitu post-positivisme⁷ tampak kasat mata dan sangat sulit dihindari. Kegelisahan ini banyak disadari oleh para penstudi ilmu HI sehingga pada 2013, didirikannya bidang atau departemen khusus yang mengkaji mengenai politik, agama, dan hubungan internasional dalam asosiasi cendekiawan HI seluruh dunia (*International Studies Association, ISA*⁸) bernama *Religion and International Relations (REL)*.

Memang selama beberapa dekade terakhir ada peningkatan yang luar biasa dari para sarjana HI yang mempelajari agama, baik yang berasal dari Barat maupun non-Barat, intelektual Muslim maupun non-Muslim, sebut saja Amitav Acharya dan Barry Buzan yang telah melakukan riset, mengumpulkan tulisan-tulisan di jurnal, serta mengadakan konferensi mengenai dominasi perspektif Barat dalam teorisasi ilmu HI, hingga akhirnya semua itu direkam dengan baik dalam sebuah

⁵ Budi Hardiman, "Post-Sekularisme," dalam <https://digitalculture.id/post-sekularisme/> [Diakses 9 Februari 2019]

⁶ Tradisi keilmuan HI yang juga disebut "*behavioralism*" / "*scientific school*" telah mendominasi para penstudi HI sebelum 1950an, dimana perspektif besar seperti *realism*, *liberalism*, *marxism* dan *rational choice theory* bekerja dibawah asumsi positivisme.

⁷ Pendekatan yang biasa disebut "reflektivisme" berkembang pasca 1950an, dimana pendekatan *normative theory*, *critical theory*, *post-modernism*, *post-structuralism*, *constructivism*, *English school*, dan *feminisim* merupakan bagian dari post-positivisme.

⁸ *International Studies Association* adalah organisasi para sarjana HI di Amerika Serikat yang bertujuan untuk mempromosikan studi HI melalui pengajaran dan penelitian, serta memfasilitasi kontak-kontak antar para sarjana HI. Organisasi sejenis di Inggris bernama BISA (*British International Studies Association*), sedangkan di Indonesia bernama AIHI (Asosiasi Ilmu Hubungan Internasional).

buku berjudul *Non-Western International Relations Theory: Perspective on and Beyond Asia*.

Dengan meminjam logika Martin Wight, Acharya dan Buzan mengungkapkan bahwa sebenarnya teori-teori HI non-Barat bukan tidak ada sama sekali. Namun, teori-teori itu masih tersebar, tidak sistematis, dan sebagian besar tidak dapat diakses.⁹ Melalui karyanya tersebut, Acharya dan Buzan dengan lantang menyuarakan keinginan mereka untuk memperkenalkan tradisi ilmu HI non-Barat kepada para pembaca di Barat dan menantang akademisi ilmu HI non-Barat untuk melawan dominasi teori-teori Barat.¹⁰ Buku tersebut minimal telah berhasil memperkenalkan teori-teori HI non-Barat, terutama yang berasal dari Cina, Jepang, Korea, India, Asia Tenggara, Indonesia, dan pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*).

Dalam ranah tertentu, kebangkitan tradisi agama juga memberikan pencerahan dalam menyikapi konteks hubungan internasional, politik dunia, dan refleksi mendalam tentang perkembangan keilmuan HI. Secara lebih spesifik, pengelolaan politik luar negeri telah mengalami tantangan besar oleh perubahan lingkungan strategis baru terlebih sejak terjadinya serangan teroris 11 September 2001 lalu. Perubahan cepat dalam hubungan internasional ini tentunya juga memberikan tantangan yang begitu besar bagi banyak negara, termasuk di belahan dunia Islam.

Pasca kemenangan ideologi Barat dalam Perang Dingin ditambah dengan peristiwa 11 September 2001, disebut-sebut sebagai awal mula kembalinya

⁹ Amitav Acharya dan Barry Buzan, *Non-Western International Relations Theory* (New York: Routledge, 2010), h. 1.

¹⁰ *Ibid.*, h. 2.

perhatian khusus dunia Barat terhadap dunia Islam. Bias proyeksi media tentang Arab dan Islam, sebagaimana Edward W. Said menyebutnya, orientalisme, sudah sangat populer. Diperparah dengan provokasi diskursif Samuel P. Huntington satu dekade sebelumnya dalam tesisnya, *The Clash of Civilization*, yang memperkuat gap oposisi-biner antara Islam vs Barat. Posisi konfrontatif ini merupakan kontinuitas sejarah hubungan Islam (Timur) dan Kristen (Barat) di masa lalu yang memang penuh dengan akar-akar konflik.

Di tengah superioritas (hegemoni) Barat atas belahan dunia Timur yang merupakan residu dari era kolonialisme dan imperialisme, Dunia Islam tampil dengan upaya-upaya pembebasan pikiran dari dominasi ideologi Barat yang selama ini menindas serta menghambat kejayaan Islam. Upaya tersebut dilakukan oleh tokoh-tokoh besar pembaru Muslim moderat antara lain Muhammad bin Abdul Wahhab (1792), Jamaludin al-Afghani (1897), Muhammad ‘Abduh (1905), Muhammad Rasyid Ridha (1935), Muhammad Iqbal (1938) menjadikan mereka pelopor kebangkitan Islam modern.

Kelimitya memerangi kestatisan umat Islam dan menekankan perlunya Islam ditafsirkan secara rasional dan sesuai dengan kebutuhan umat Islam pada zaman tersebut. Dari gerakan-gerakan pembebasan tersebut, muncul upaya-upaya selanjutnya yaitu pembebasan ilmu pengetahuan yang terkodifikasi menjadi Islamisasi ilmu pengetahuan.¹¹ Gagasan ini antara lain dilontarkan oleh Syed M. Naquib al-Attas dan Ismail R. al-Faruqi Al-Faruqi yang mengatakan bahwa sebelum orang Islam mengalami kerusakan dan kemunduran, mereka harus

¹¹ Lihat Muhaimin, *Arah Baru Pengembangan Pendidikan Islam, Pemberdayaan, Pengembangan kurikulum, hingga Redifinisi Islamisasi Pengetahuan* (Bandung: Nuansa, 2003).

mengembangkan, membangun dan mengklarifikasi disiplin-disiplin ilmu modern yang sesuai dengan pandangan dan nilai-nilai Islam.¹²

Dalam konteks hubungan internasional, perspektif Islam berasal dari cara pandang (*worldview*) ajaran Islam yang khas dan berbeda dari cara pandang Barat. Dalam kajian ontologis, perspektif Islam meyakini bahwa realitas dapat berwujud fisik (*'alam as-syahadah*) dan metafisik (*'alam al-ghaib*). Sementara perspektif-perspektif Barat terbangun dari tradisi rasionalisme-empirisisme yang sekali-kali tidak akan meyakini realitas metafisik sebagai basis argumentasi keilmuan mereka.¹³ Menjadikan Islam sebagai *master piece*, yaitu selain mengubah pola pikir dan kondisi umat, tetapi juga memberikan tauladan (*way of life*) yang indah.

Islam yang komprehensif, memiliki dimensi yang luas yang termasuk pula memberikan prinsip-prinsip pokok bagi aspek kehidupan berbangsa dan bernegara (*hablum minannas*). Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara telah diatur sedemikian rupa oleh Sang Pencipta, Allah *Subhanahu wa Ta'ala* (SWT)¹⁴. Al-Qur'an (sebagai sumber hukum Islam tertinggi) tidak mendasarkan hubungan antar negara ini pada kekuasaan dan kepentingan nasional belaka, sebagaimana prinsip aliran realisme yang selama ini mendominasi literatur HI yang semata-mata mengutamakan kedaulatan dan kepentingan nasional dalam menjalankan hubungan internasional. Dengan tegas Al-Qur'an berbicara dalam QS. Al-Hujurat [49]: 13 mengenai hal dasar dalam menjalin hubungan internasional:

“Wahai manusia, sesungguhnya kami telah menciptakan kalian dari jenis laki-laki dan perempuan dan menjadikan kalian bersuku-

¹² *Ibid.*, h. 129.

¹³ Muhammad Qobidl 'Ainul Arif, “Kebangkitan Perspektif Islam dalam Studi Hubungan Internasional Kontemporer,” dalam *Dauliyah Journal of Islamic and International Studies*, Vol. 1, No. 2 (2016), h. 196.

¹⁴ *Subhanahu wa Ta'ala* atau biasa disingkat SWT bermakna Allah yang Maha Suci dan Maha Tinggi, yang merupakan dua sifat-Nya. Lihat QS. Al-Anbiya' [21]: 22.

suku dan berbangsa-bangsa untuk saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kalian disisi Allah adalah yang paling bertakwa diantara kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengabari.”

Menurut ayat tersebut, ada tiga hal mendasar yang perlu dipegang, bahwasanya umat manusia itu diciptakan secara pluralistik, berbangsa-bangsa dan dengan demikian berbeda-beda baik bahasa maupun kulitnya yang kemudian bangsa-bangsa ini wajib saling kenal mengenal dan berkomunikasi. Suatu hal penting bahwa semua manusia itu sama di hadapan Tuhan, yang membedakan derajat mereka adalah ketaqwaannya (amal baik) kepada Allah SWT, bukan wujud fisik atau kekayaan materi yang dijadikan sebagai standar kehidupan.

Selanjutnya ayat diatas telah menegaskan bahwa *pertama*, manusia dan negara seharusnya menganut prinsip universal (*rahmatan lil alamin*), bukan nasionalisme sempit dengan kepentingan nasional negara yang sering menyeret negara kepada hubungan antar negara (*hablum minal wathan*) yang paling keji yaitu peperangan tanpa ada legitimasi dan mengakibatkan dampak humanitarian yang begitu dahsyat. Terlalu mengganggu-agungkan nasionalisme akan membawa suatu bangsa ke sikap etnosentris dan melupakan kemaslahatan umat dalam skala yang lebih besar.

Kedua, perbedaan yang ada pada tiap-tiap bangsa harusnya menjadi sesuatu yang bisa dipahami dan disadari. Tidak sebaliknya untuk ditonjol-tonjolkan dan digunakan untuk menciptakan lapisan-lapisan bangsa dalam masyarakat internasional. Perbedaan tersebut seharusnya digunakan untuk saling mengenal sesama bangsa, bukan untuk melakukan kegiatan penyeragaman (*homogenisasi*) budaya dan peradaban sebagaimana yang pernah dilakukan oleh bangsa Barat untuk menjadikan bangsa kulit berwarna beradab (kolonialisme).

Yang *ketiga*, dengan adanya ketentuan bahwa bangsa yang terbaik adalah bangsa yang juga terbaik amal perbuatannya, maka klaim suatu bangsa sebagai bangsa terbaik sebagaimana yang sering diucapkan bangsa Barat perlu dikaji ulang. Walaupun ada beberapa yang sering mengganjal dalam hati, bahwasanya bagaimana Al-Qur'an berbicara tentang hubungan internasional antar negara Muslim dan non-Muslim, berkaitan dengan kenyataan perbedaan yang ada tersebut, Al-Qur'an telah mengatur dengan tegas bagaimana hubungan kedua negara tersebut.

Agama tidak pernah menjadi penghalang bagi terciptanya suatu kaum untuk menjalankan hubungan baik dengan kaum lain.¹⁵ Karena itu tidak ada alasan bagi kita untuk tidak berhubungan hanya karena berbeda agama, etnisitas, nasionalitas atau perbedaan mendasar lainnya.¹⁶ Memang jika kita cermati dalam episode sejarah ilmu pengetahuan, ternyata terlihat bahwa tradisi berpikir umat Islam yang sangat rasional dan khas berbasis tauhid (*monotheism*) terbukti mampu membawa kejayaan peradaban Islam selama berabad-abad lamanya, dari era pasca wafatnya Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi Wa Sallam* (SAW)¹⁷ hingga sebelum runtuhnya Khilafah¹⁸ Utsmaniyyah (Otoman). Sementara peradaban Barat berada

¹⁵ Allah telah berseru terhadap hal ini dalam QS. Al-Mumtahanah [60]: 8.

¹⁶ Agung Zulhatta, "Hubungan Internasional dalam Perspektif Islam," dalam https://www.academia.edu/11173756/HI_Hubungan_International_Dalam_Perspektif_Islam [Diakses 20 September 2018].

¹⁷ *Shallallahu 'alaihi Wa Sallam* atau biasa disingkat SAW bermakna semoga Allah SWT memberikan shalawat dan salam kepadanya. Perintah bagi umat Islam untuk bershawat kepada Rasulullah SAW merupakan perintah dari QS. Al-Ahzab [33]: 56.

¹⁸ Khilafah atau biasa disebut *Khilafah Islamiyyah* yaitu susunan pemerintahan yang diatur menurut syari'at Islam (Al-Qur'an dan As-Sunnah), dimana aspek-aspek yang berkenaan dengan pemerintahan seluruhnya berlandaskan ajaran Islam. Sistem ini diterapkan di era awal-awal berkembangnya Islam, pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW.

dalam kungkungan doktrinasi gereja yang membelenggu aktivitas akademis yang bertumpu pada rasionalitas dan empirisitas.

Sumber utama HI perspektif Islam adalah Al-Qur'an, Hadits, serta interpretasi dari keduanya melalui *ijtihad*. Pembahasan mengenai keilmuan HI dalam perspektif Islam jelas bukan barang baru “kemarin sore”. Meski perbincangan mengenai teori dan metodologi HI dalam Islam baru hangat diperbincangkan masyarakat epistemis pada akhir abad ke-20. Seolah memahami perkembangan zaman yang sedang terjadi, para penerbit dari dunia Islam lantas mencoba menggali dan mencetak ulang buku-buku dengan tema hubungan internasional yang telah dikarang oleh para sarjana atau ulama-ulama Islam baik di masa lampau maupun kontemporer.¹⁹

Para ahli hukum Islam mempertahankan posisi yang beragam terkait bagaimana menafsirkan syari'at sehubungan dengan mendefinisikan prinsip-prinsip pengorganisasian hubungan internasional. Dikarenakan perspektif HI Islam memiliki variasi internal yang kaya seperti mazhab Sunni, Syiah, dan Sufi, maka secara eksklusif penelitian ini difokuskan pada mazhab Sunni. Tiga pendekatan teoretis yang berbeda dikembangkan dalam politik internasional ketika mengkaji pemikiran Islam Sunni. Yaitu, pendekatan tradisional yang mewakili arus

¹⁹ Pada tahun 1995, penerbit Darul Fikr al-'Arabi Mesir menerbitkan tulisan ulama al-Azhar terkemuka abad ke-20, Muhammad Abu Zahrah (1995), dengan judul *Al-'Alaqah Ad-Dauliyyah Fil Islam* atau “Hubungan Internasional dalam Islam”. Selanjutnya pada tahun 1998, penerbit Islamic Research Institute dari International Islamic University Islamabad Pakistan menerbitkan buku berjudul *The Shorter Book on Muslim International Law* yang merupakan terjemahan dari karya ulama klasik Muhammad Ibn Hasan As-Syaibani berjudul Kitab *Siyarus Saghir*. As-Syaibani, yang dijuluki sebagai Bapak Hukum Internasional Muslim, adalah murid dari Imam Abu Hanifah, peletak dasar Madzhab Hanafi. Ia adalah intelektual Muslim yang tercatat pertama kali memperbincangkan hubungan internasional secara sistematis dan mengkodifikasi hukum internasional dalam perspektif Islam melalui dua bukunya yang sangat fenomenal, Kitab *Siyarul Kabir* dan Kitab *Siyarus Saghir*. Lihat Muhammad Qobidl 'Ainul Arif, *op. cit.*, h. 193.

pemikiran klasik, pendekatan modern yang mewakili arus pemikiran reformis, dan pendekatan salafi-jihadi yang mewakili arus pemikiran revolusioner kontemporer.

Dari paparan di atas dapat dipahami bahwa ajaran Islam memiliki dimensi yang amat luas yang meliputi semua aspek kehidupan. Islam menjadi *masterpiece*, yaitu selain mengubah pola pikir dan kondisi umat, tetapi juga memberikan tauladan yang indah. Tauladan itu mencakup prinsip ajaran, perilaku, sistem kemasyarakatan, pemerintahan dan termasuk pula urusan hubungan antar negara. Hubungan internasional sejatinya telah menjadi bagian dari tradisi intelektual peradaban Islam dan saat ini sedang menemukan momentum kebangkitannya, hal tersebut dibuktikan dengan pengkodifikasiannya menjadi *Islamic worldview*.

Penelitian ini hendak melihat kemungkinan dilakukannya pengkajian ilmu HI dalam perspektif Islam di tengah dominasi perspektif-perspektif Barat. Karena bagaimanapun, jauh sebelum Barat mengkodifikasi ilmu HI, peradaban Islam telah melahirkan disiplin ilmu *Siyar* dengan para ulama, pemikir, sekaligus cendekiawan yang ahli di bidang ini, semisal Muhammad Ibn Hasan As-Syaibani, Muhammad Ibn Idris As-Syafi'i, Abul Hasan Al-Mawardi, Abu Hamid Al-Ghazali, Ibnu Taimiyyah, dan sederet cendekiawan Muslim terkemuka lainnya.²⁰

Meski perbincangan mengenai teori dan metodologi ilmu HI dalam perspektif Islam baru hangat diperbincangkan masyarakat epistemis pada akhir abad ke-20, namun ilmu HI dalam perspektif Islam sejatinya telah terkodifikasi jauh sebelum Barat memperkenalkan ilmu HI sebagai suatu disiplin ilmu tersendiri pada tahun 1919. Dalam tradisi ilmu pengetahuan di dunia Islam, kajian mengenai HI

²⁰ AbdulHamid A. AbuSulayman, *Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought* (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1993), h. 17.

telah menjadi suatu disiplin ilmu tersendiri yang disebut oleh para ulama fikih (khususnya Mazhab fikih Hanbali²¹) sebagai *Siyar*.

B. Perumusan Masalah

Menurut Purnomo Setiady Akbar dan Husaini Usman, perumusan masalah adalah suatu usaha untuk menyatakan secara tersurat pertanyaan-pertanyaan penelitian apa saja yang spesifik dan perlu dijawab. Maka dalam pembahasan yang telah penulis uraikan dalam latar belakang masalah, perumusan masalah pada penelitian ini akan mencoba menganalisis permasalahan yang fokus pada pertanyaan: ***“Faktor kunci apa saja yang mendasari kebangkitan perspektif Islam dalam Studi Hubungan Internasional kontemporer?”***

C. Pembatasan Masalah

Pembatasan Masalah merupakan hal yang penting dalam penelitian karena akan membuat penulis lebih terarah dan terfokus pada inti dari materi yang akan dibahas dan dianalisis. Oleh karenanya, penelitian ini difokuskan hanya pada landasan berpikir (asumsi ontologis) perspektif Islam (mazhab Sunni) dalam membangun tradisi pemikiran HI alternatif sebagai bentuk keberagaman keilmuan HI kontemporer.

²¹ Mazhab fikih (*fiqh*) adalah tempat tujuan atau rujukan pemahaman hukum Islam. Terdapat empat Mazhab yang diakui dalam Islam aliran Sunni yang salah satunya adalah Mazhab Hanbali. Aliran fikih Islam yang dinisbahkan kepada Imam Ahmad ibnu Muhammad ibnu Hanbal Abu Abdullah al-Shaybani (780-855 M). Mazhab ini berdasarkan atas *nash*, yaitu Al-Qur'an dan Hadits yang *shahih*, fatwa sahabat, pendapat sahabat paling dekat dengan Al Qur'an dan hadits, hadits *dha'if* yang tidak terlalu lemah dan hadits *mursal*, dan yang terakhir, jika terpaksa, juga *qiyas*. Mazhab ini banyak dianut penduduk di Saudi Arabia, juga di pedalaman Oman dan beberapa tempat disepanjang Teluk Parsi dan beberapa kota Asia Tengah.

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Dengan memperhatikan latar belakang masalah dan permasalahan yang telah dirumuskan, maka tujuan dari penelitian ini ialah untuk mengetahui apa yang menjadi kekhasan perspektif Islam dan membedakannya dengan perspektif Barat, serta menjawab pertanyaan terkait kemungkinan penerapan perspektif Islam secara metodologis dalam kajian ilmu HI saat ini.

2. Kegunaan Penelitian

Berkaitan dengan tujuan penelitian yang telah disebutkan sebelumnya, klasifikasi kegunaan dari penelitian ini terdiri dari dua yakni kegunaan akademis dan kegunaan praktis, berikut penjelasan dari kedua kegunaan tersebut:

a) Kegunaan teoritis/akademis

Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat menjadi kontribusi empirik dalam menambah pengetahuan dan wawasan di bidang ilmu HI, terutama terkait pengembangan perspektif dan metodologi alternatif ilmu HI, dalam hal ini perspektif Islam. Juga penelitian ini dapat dijadikan referensi guna menambah informasi dan masukan dalam memecahkan masalah penelitian serupa di masa depan.

b) Kegunaan Praktis

Sedangkan untuk kegunaan praktis, selain sebagai pembekalan wawasan pada diri penulis pada khususnya dan rekan-rekan mahasiswa program studi HI pada umumnya juga diharapkan menghasilkan stimulasi kepada masyarakat akademikus HI terhadap fenomena kebangkitan perspektif-perspektif baru dalam kajian ilmu HI kontemporer untuk merayakan keberagaman (pluralitas) berpikir.

E. Kerangka Teori

Hubungan Internasional adalah disiplin ilmu yang melibatkan sejumlah besar fakta tentang dunia. Namun, fakta-fakta ini hanya akan menjadi lebih bermakna dan relevan ketika tersedia suatu kerangka berpikir (teori) sebagai tempat bagi fakta-fakta tersebut untuk dideskripsikan, dianalisis, dan bahkan memperhitungkan sesuatu yang akan terjadi di masa depan.²² Oleh karenanya, sebagai pedoman bagi penulis untuk mempermudah melakukan kegiatan penelitian dan analisis data yang ada, penulis mencoba menggunakan kacamata teori poskolonialisme (*post-colonialism*) sebagai acuan dalam penelitian yang diangkat.

- *Post-colonialism Theory*

Dalam diskusi mengenai poskolonialisme, istilah “poskolonial” atau “poskolonialisme” dapat dipakai untuk menunjuk pada era setelah berakhirnya masa kolonialisme bersamaan dengan kemerdekaan negara-negara bekas jajahan di awal abad ke-20. Istilah “*post-colonialism*” berakar dari kata “*post-*”, “*colonial*” dan “*-ism*”, secara harfiah berarti paham mengenai teori yang lahir sesudah era kolonial. Dasar semantik istilah poskolonial tampaknya hanya berkaitan dengan kebudayaan-kebudayaan nasional setelah runtuhnya kekuasaan imperial.

Istilah poskolonial ini tak jarang juga digunakan untuk membedakan masa sebelum dan sesudah kemerdekaan (masa kolonial dan pascakolonial). Menurut Ratna, prefiks *post-* tidak semata-mata mengacu pada makna sesudah kolonial atau juga tidak berarti antikolonial. Sesuai dengan pendapat Keith Foulcher dan Tony Day poskolonial mengacu pada kehidupan masyarakat pascakolonial tetapi dalam

²² Vinsenio Dugis, *Teori Hubungan Internasional Perspektif-Perspektif Klasik* (Surabaya: Cakra Studi Global Strategis, 2016), h. 5-6.

pengertian lebih luas. Sasaran poskolonialisme adalah masyarakat yang dibayangkan oleh pengalaman kolonialisme.²³

Studi poskolonial²⁴ muncul pertama-tama sebagai sebuah cara untuk menggeluti artikulasi tekstual, historis, dan kultural dari masyarakat yang telah dibentuk oleh realitas sejarah kolonialisme. Munculnya wacana poskolonial dalam berbagai wujud karya sastra, seni, teater, dan bentuk karya lainnya sebagai artikulasi kesadaran kaum terjajah menunjukkan adanya kepengapan sosial dalam mengenakan baju identitas kaum penjajah. Dalam taraf ini, poskolonialisme belumlah menjadi sebuah studi akademis atau teori kultural, tetapi sebagai literatur kreatif dan wacana resistensi terhadap dominasi Barat yang muncul di dalam masyarakat bekas jajahan. Wacana itu juga berisi pertanyaan ulang akan identitas kultural yang selama ini hilang atau dihilangkan dan upaya untuk membangunnya kembali.²⁵

Sedangkan sebagai disiplin HI, poskolonialisme hadir pada akhir dasawarsa 1960-an dan awal 1970-an. Homi Bhabha bersama-sama dengan Edward Said, Franz Fanon dan Gayatri Spivak dipandang sebagai peletak dasar poskolonialisme sebagai teori sosial dan sejarah. Pemikiran poskolonialisme ini berangkat dari kondisi pasca-Perang Dunia II yang menjadi akhir dari era penjajahan. Kondisi

²³ Lihat Nyoman Kutha Ratna, *Postkolonialisme Indonesia Relevansi Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

²⁴ Pada awal munculnya wacana resistensi terhadap dominasi Barat setelah masa kolonialisme modern berakhir, istilah “poskolonial” atau “poskolonialisme” belum dipakai. Istilah itu baru sungguh digunakan secara populer sebagai kajian akademik teori kultural mulai tahun 1989 bersamaan dengan terbitnya buku *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures* oleh Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, dan Helen Tiffin.

²⁵ R. S. Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism, Bible and Liberation* (New York: Orbis Books, 1998), h. 11.

dunia ini membawa dampak pada perkembangan kajian HI khususnya pada kawasan Asia dan Afrika yang lepas dari masa dekolonisasi.

Teori ini berangkat dari sudut pandang negara-negara Dunia Ketiga yang menjadi korban dari adanya penjajahan. Poskolonialisme berupaya menentang segala bentuk kolonialisasi dan imperialisasi yang terjadi diberbagai belahan dunia dalam bentuk penjajahan. Dalam konteks HI, terdapat ketimpangan yang cukup signifikan karena hampir tidak adanya pemikiran HI yang bersumber dari non-Barat yang oleh Rossenau disebut sebagai *The Absence of Third World Analysis*. Tidak adanya analisis dari Dunia Ketiga ini, menurut Rossenau, karena terdapat “*space limitations*”.²⁶ Artinya, ada batasan ruang antara kaum terjajah dan kaum penjajah.

Batasan ruang ini terjadi karena kenyataan bahwa kaum penjajah lebih dahulu berkembang dan menguasai banyak sektor kehidupan seperti ekonomi, sosial-budaya, politik, bahkan pengetahuan sekalipun. Sehingga pemikiran-pemikiran dari kaum terjajah masih belum banyak ditemui bahkan seolah tidak ada perkembangan. Identik dengan kajian feminisme yang terinspirasi dari kaum perempuan yang termarginalkan, poskolonialisme menjelaskan fenomena termarginalnya kaum “Selatan” (julukan untuk negara berkembang) dengan menekankan pada pentingnya melihat perbedaan pengalaman antara kaum dominan (penjajah) dan kaum marginal (terjajah).

Poskolonialisme sebagai sebuah teori merupakan terminologi yang sulit untuk dikerangkai dalam definisi secara ketat karena memang bukan sebuah konsep yang tunggal dan statis. Ratna mendefinisikan poskolonialisme sebagai teori kritis

²⁶ Albert J. Paolini, *Navigating Modernity: Postcolonialism, Identity, and International Relations* (Colorado: Lynne Rienner Publishers, 1999), h. 138.

yang mencoba mengungkapkan akibat-akibat yang ditimbulkan oleh kolonialisme.²⁷ Sedangkan Littlejohn mendefinisikannya sebagai sebuah kritik tentang kolonialisme yang telah menjadi sebuah susunan budaya yang penting dari periode modern.²⁸

Menurut Grovogui²⁹, terdapat tiga asumsi dasar dari poskolonialisme. *Pertama*, penggunaan *power*³⁰ yang merupakan kunci dari teori poskolonialisme. Poskolonialisme menganggap *power* menjadi awal mula praktik kolonialisasi yang dilakukan negara Barat. *Power* merupakan sesuatu yang kompleks dan multifase dan digunakan oleh negara Barat untuk mencapai kepentingan mereka. Dengan *power* yang kuat, negara Barat dapat melakukan eksploitasi yang menjadi cikal bakal praktik kolonialisme dan imperialisme.

Kedua, pengaruh identitas. Identitas yang digunakan merujuk pada bagaimana penjajah mengimplementasikan sistem kolonialisasi (penguasaan) pada negara-negara jajahannya. Hal ini dilakukan melalui pengelompokan atas negara Timur dan Barat, ras hitam dan putih, maupun penjajah dan terjajah. *Ketiga*, poskolonialisme melihat posisi *struggle* sebagai upaya negara jajahan dalam melawan penjajahnya. Upaya *struggle* ini kemudian melahirkan sikap *self-determination* yang membawa dampak pada sikap anti-kolonialisme.

²⁷ Nyoman Kutha Ratna, *op. cit.*, h. 120.

²⁸ Stephen W. Littlejohn dan Karen A. Foss, *Teori Komunikasi*, Diindonesiakan oleh M. Yusuf Hamdan (Jakarta: Salemba Humanika, 2011), h. 486.

²⁹ Lihat Siba N. Grovogui "Postcolonialism," dalam Tim Dunne, Milja Kurki, & Steve Smith (eds.) *International Relations Theory: Discipline and Diversity* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

³⁰ Konsep *power* di sini tidak penulis terjemahkan menjadi kekuasaan atau kekuatan, karena dalam HI konsep *power* mengandung banyak variabel, tidak hanya kekuasaan atau kekuatan, tetapi juga pengaruh (*influence*), kewenangan (*authority*), kapabilitas (*capability*), dan kapasitas (*capacity*) yang dimiliki suatu negara dalam menjalankan hubungan-hubungan eksternalnya.

Para peneliti poskolonial mencoba untuk menguji, memahami, dan pada akhirnya membuka susunan historis yang diciptakan, dipertahankan, dan terus menghasilkan kembali penindasan dari pengalaman kolonial. Moore dan Gilbert memaparkan bahwa teori poskolonial yang lahir pada paruh kedua abad ke-20 sering disebut sebagai metode dekonstruktif terhadap model berpikir dualis (biner). Model berpikir dualis yang mengendap dalam ilmu pengetahuan Barat, terutama dalam kajian masalah Timur (*orientalism*), senantiasa menempatkan kedudukan Barat, penjajah, *self*, pengamat, dan subjek memiliki posisi yang unggul dibandingkan dengan Timur.³¹

Melalui poskolonialisme, dunia tidak lagi hanya dilihat dari perspektif Barat, tetapi dari perspektif Timur (non-Barat); bukan dari pandangan dan asumsi (mantan) penjajah, tetapi dari kesadaran (mantan) kaum terjajah. Kita diajak untuk melihat potret dari sudut pandang berbeda, yaitu dari ruang alienasi kaum terjajah. Lebih dari itu, potret itu dilihat dari ruang pinggir yang dihuni oleh berbagai kalangan orang yang terpinggirkan dewasa ini. Poskolonialisme sebagai dekonstruksi wacana kolonial melampaui apa yang telah menjadi titik pijaknya, yaitu kolonialisme modern. Pembahasannya tidak lagi hanya seputar hubungan oposisi biner penjajah dan terjajah, Barat dan Timur, namun juga mencakup problem dominasi kekuasaan lainnya.

Michel Foucault menyatakan bahwa kekuasaan itu ada di mana-mana, persis karena berasal dari mana-mana.³² Apa dan siapapun bisa menjadi tempat kekuasaan. Untuk itu poskolonialisme pada akhirnya juga merupakan kajian untuk

³¹ Lihat Bart Moore-Gilbert, *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, and Politics* (London: Verso, 2000).

³² Michel Foucault, *The History of Sexuality*, translated by R. Hurley (New York: Vintage Books, 1990), h. 93.

situasi dimana terjadi hegemoni kekuasaan antara satu kelompok terhadap yang lain yang menyisakan pengalaman inferioritas dan alienasi. Namun demikian, peristiwa kolonisasi dan wacana-wacana kolonial tetaplah menjadi inspirasi dan model utama dalam membangun poskolonialisme.

Menilik perkembangan pemikiran poskolonial, poskolonialisme bagaimanapun juga bukanlah cara dan propaganda anti-Barat. Upaya menemukan kembali masa lalu yang hilang lewat wacana poskolonial dilakukan tidak hanya sekedar menyalahkan apa yang terjadi selama masa kolonialisme. Poskolonialisme bukanlah seni mengutuk kejahatan kaum imperialis, tetapi sebuah interogasi aktif atas sistem hegemonik yang telah diciptakan Barat untuk menguasai subjek kolonial.³³

Inti kritik dari poskolonial (terhadap kolonialisme) sesungguhnya bukan dalam bentuk penjajahan secara fisik yang telah melahirkan berbagai kesengsaraan dan penghinaan hakekat kemanusiaan, melainkan pada bangunan wacana dan pengetahuan termasuk bahkan bahasa. Poskolonial juga mengkritik pendekatan dikotomi yang merupakan simplifikasi yang menyesatkan. Kritik poskolonial, seperti, mencoba untuk memahami dunia dari sebuah tempat di antara dua budaya, untuk menolak setiap bentuk tunggal dari pemahaman budaya, dan untuk memandang jati diri budaya dalam cara-cara yang lebih rumit.

Poskolonialisme memiliki tiga tujuan utama. *Pertama*, diangkatnya kembali sejarah ilmu pengetahuan perspektif non-Barat seperti dunia Islam, Cina, India, maupun negara-negara terjajah lainnya. *Kedua*, dikembangkannya wacana kontemporer mengenai sifat, gaya, teknologi serta pengobatan yang berbeda

³³ R. S. Sugirtharajah, *op. cit.*, h. 17.

dengan cara Barat. *Ketiga*, dikembangkannya kebijakan ilmu pengetahuan yang mengakui dan menghargai praktik-praktik ilmiah, teknologi, dan pengobatan pribumi.³⁴

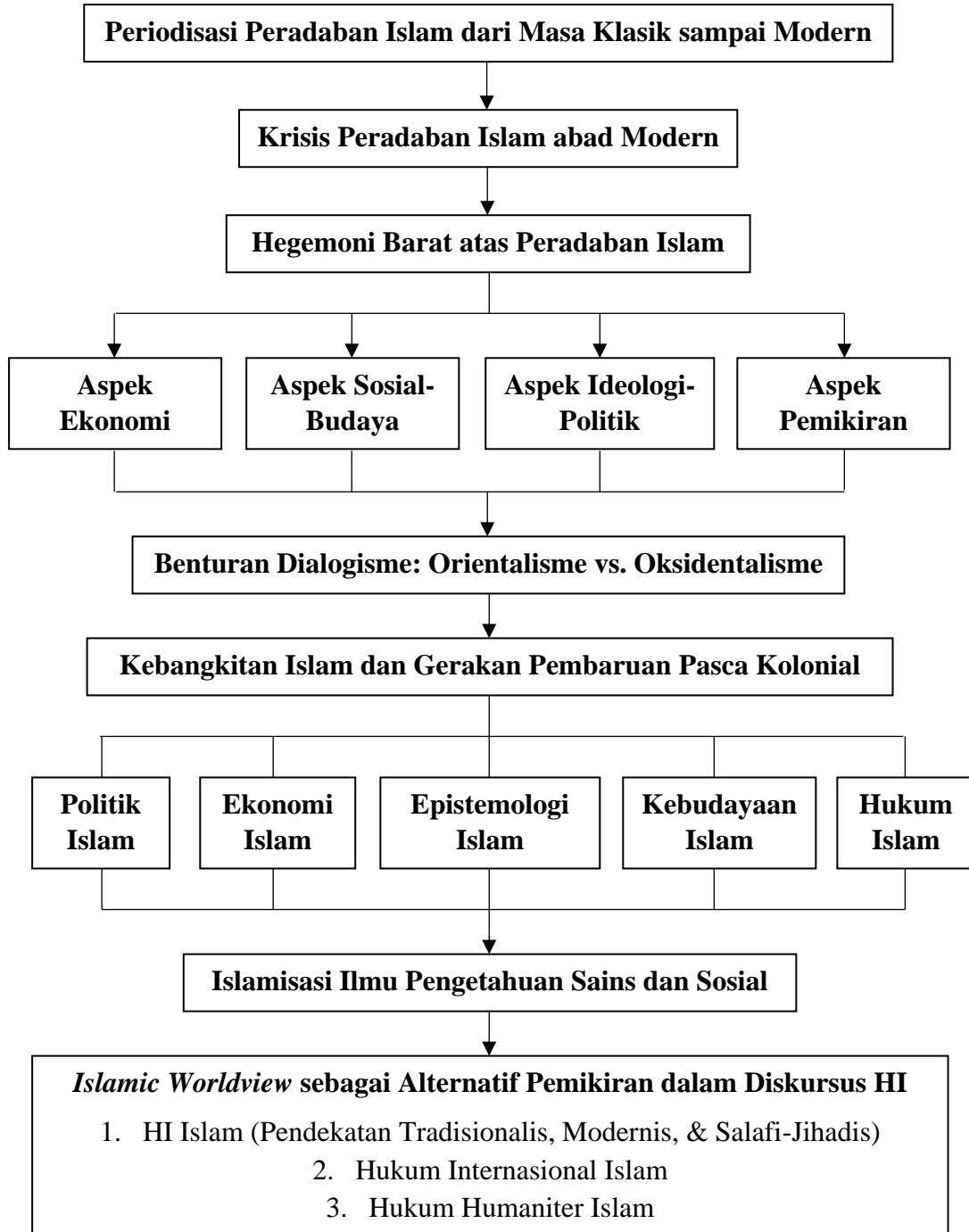
Pada intinya, kajian poskolonialisme ini ada untuk membantu menganalisis fenomena dalam studi HI yang semakin kompleks. Karena kompleksitas fenomena tersebut, tidak cukup hanya melihat dengan perspektif yang disajikan oleh pemikir-pemikir Barat namun perlu juga menggunakan perspektif yang disajikan oleh pemikir non-Barat. Namun, kajian poskolonialisme tetap terpinggirkan dalam studi HI sebab kajian ini tergolong muncul paling akhir dibanding kajian-kajian lain. Meskipun demikian, setidaknya poskolonialisme menjadi sebuah harapan akan munculnya pemikir-pemikir HI yang tidak meletakkan fondasi pemikiran ala Barat kedepannya.³⁵

³⁴ Siba N. Grovogui, *op. cit.*, h. 233-236.

³⁵ Meury Gates "Poskolonialisme: Perintis Lahirnya Teori HI non-Barat," dalam <https://blog.ub.ac.id/meurygates/2014/01/21/poskolonialisme-perintis-lahirnya-teori-hi-non-barat/> [Diakses 24 Januari 2019].

F. Kerangka Analisis

Berikut kerangka analisis penulis mengenai penelitian ini:



G. Definisi Konseptual

Definisi konseptual merupakan batasan terhadap masalah-masalah variabel yang dijadikan pedoman dalam penelitian sehingga akan memudahkan dalam mengoperasionalkannya di lapangan. Untuk memahami dan memudahkan dalam menafsirkan banyak teori yang ada dalam penelitian ini, maka akan ditentukan beberapa definisi konseptual yang berhubungan dengan yang akan diteliti, antara lain:

1. Perspektif Barat

Suatu dominasi budaya dan sistem nilai yang berkembang di negara-negara Barat dalam sistem internasional. Dominasi ini antara lain disebabkan oleh tingkat penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi negara-negara Eropa pada awal perkembangan hubungan internasional serta keberadaan beberapa negara Barat sebagai penguasa kolonial. Penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi memungkinkan negara-negara Barat mengembangkan pola interaksi antarnegara berdasarkan aturan, norma, dan nilai yang mereka terapkan. Keberadaan negara-negara Barat sebagai penguasa kolonial juga memungkinkan mereka menerapkan sistem pemerintahan dan kelembagaan politik di wilayah-wilayah jajahan. Kondisi tersebut membuat sistem internasional dewasa ini dapat disebut sebagai pengembangan dari sistem yang mulai berlaku di Eropa pada abad ke-17.

2. Perspektif non-Barat

Pandangan yang mencakup aspek politik, ekonomi, budaya, dan ilmu pengetahuan yang lahir dari rahim para ilmuwan non-Barat (dunia Timur). Upaya pengklasifikasian tersebut adalah sebagai respon terhadap hegemoni pemikir-pemikir arus utama Barat (Eropa dan Amerika Utara) yang begitu kuat atas ilmu

pengetahuan terutama di era pasca-kolonial, sehingga memunculkan pemikir-pemikir modern dari India, Cina, Afrika, Amerika Latin, dan dunia Islam.

3. Hegemoni

Kemampuan suatu negara untuk memasukkan negara lain yang lebih lemah ke dalam pengaruhnya dan kemampuan tersebut bersumber pada kekuatan militer, ekonomi, politik, institusi, budaya, seni, pendidikan, dan ideologi yang dimiliki. Pada tingkatan yang paling ekstrem, hegemoni dapat mengakibatkan dominasi negara kuat terhadap negara-negara yang lebih lemah. Pada tingkatan yang lebih rendah, hegemoni dapat ditandai dengan kuatnya kepemimpinan (*leadership*) satu negara atas negara-negara di sekitarnya. Terdapat empat pendekatan utama dalam melakukan analisis hegemoni dalam hubungan internasional yaitu, *conventional approach*, *neo-liberal approach*, *gramscian approach*, dan *radical approach*.

4. Islamic Worldview

Worldview atau *Weltanschauung*, asal kata ini dimunculkan pertama oleh pemikir asal Jerman Emanuel Kant (1724-1804), yang secara sederhana diartikan sebagai cara pandang terhadap dunia. Sedangkan Islam adalah agama yang bersumber dari wahyu tuhan berisi anjuran, larangan dan pedoman kehidupan diwahyukan kepada Nabi Muhammad dan pada akhirnya dikodifikasikan dalam bentuk kitab suci Al-Qur'an. Sehingga, *Islamic worldview* merupakan sistem kepercayaan dasar yang integral tentang diri kita, realitas, dan pengertian eksistensi dengan berasaskan Islam. Artinya pandangan Islam harus menggunakan pandangan atau cara berpikir yang melibatkan aktifitas epistemologi manusia kepada Tuhan, menghadirkan Islam dalam semua lini kehidupan baik Politik, Ekonomi, Hukum, Pendidikan, Sains dan sektor-sektor lainnya.

5. Peradaban Islam

Peradaban Islam sebagaimana yang dibangun oleh Nabi Muhammad adalah peradaban yang dibangun diatas pijakan pandangan dunia agama bukan materi. Peradaban Islam memiliki sekurang-kurangnya tujuh karakteristik, yakni: tauhid (mengesakan Allah), spiritualisme (kerohanian), kemanusiaan, persamaan, keadilan sosial, nilai moral, toleransi, dan aturan hukum. Dewasa ini, jumlah pemeluk Islam adalah 1.8 miliar orang yang tersebar luas di banyak negara dan kumpulan etnis yang dihubungkan dengan agama. Komunitas Muslim sedunia juga dikenal secara kolektif sebagai "*ummah*" atau umat Islam.

6. Syari'at Islam

Adalah hukum atau peraturan Islam yang mengatur seluruh sendi kehidupan umat Islam. Selain berisi hukum, aturan dan panduan peri kehidupan, syari'at Islam juga berisi kunci penyelesaian seluruh masalah kehidupan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Sumber dari syari'at Islam adalah Al-Qur'an dan As-Sunnah.

7. Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Adalah upaya untuk menghapuskan dualisme sistem pendidikan kaum Muslimin saat ini. Upaya tersebut dilakukan dengan cara menyusun, meredefinisi serta membangun ulang sains sastra, dan sains pasti dengan memberikan dasar dan tujuan-tujuan yang konsisten dengan ajaran Islam. Setiap disiplin harus dituangkan kembali sehingga mewujudkan prinsip-prinsip Islam dalam metodologinya, dalam strateginya, dalam apa yang dikatakan sebagai data-datanya, dan permasalahan-permasalahannya sehingga disiplin-disiplin itu memperkaya wawasan Islam dan bermanfaat bagi *cause* (cita-cita) Islam.

8. *Siyar*

Hukum-hukum yang mengatur hubungan negeri Islam dengan negeri lainnya yang kemudian menjadi asal usul disiplin ilmu Hubungan Internasional dalam Islam. Peletakan “*siyar*” sebagai dasar hubungan internasional Islam dilakukan oleh para ahli fiqih Mazhab Hanafi, khususnya Hasan Asy-Shaybani (749 – 805 M). Mulanya istilah “*siyar*” merujuk pada hukum internasional Islam yang mengatur tentang interaksi antara teritorial Muslim dan non-Muslim yang dikelompokkan menjadi tiga; *Dar al-Islam* (wilayah damai / wilayah yang berada dibawah otoritas Islam), *Dar al- 'Ahd* (wilayah dalam perjanjian Islam), dan *Dar al-Harb* (wilayah perang / wilayah non-Muslim yang memusuhi Islam).

H. Metode Penelitian

Metode menempati posisi sangat penting dan sangat sentral dalam sebuah proses penelitian. Berhasil tidaknya tujuan penelitian sangat tergantung pada metode yang digunakan.³⁶ Oleh karenanya, penulis merumuskannya melalui sub-bab sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis Penelitian yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah jenis penelitian eksploratif. Penelitian eksploratif merupakan studi dengan melakukan penelusuran, terutama dalam pemantapan konsep yang akan digunakan dalam ruang lingkup penelitian yang lebih luas dengan jangkauan konseptual yang lebih besar.³⁷

³⁶ Umar S. Bakry, *Pedoman Penulisan Skripsi Hubungan Internasional* (Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2016), h. 25.

³⁷ No Name “Penelitian Eksploratif,” dalam <http://penalaran-unm.org/penelitian-eksploratif/> [Diakses 24 Oktober 2018].

2. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang dilakukan oleh penulis pada penelitian kali ini terdiri dari dua metode pengumpulan data antara lain sebagai berikut:

a) Metode Berbasis Dokumen/Dokumentasi.

Metode ini yang paling sering digunakan. Metode berbasis dokumen adalah metode yang dilakukan dengan mendapatkan data berupa dokumen/arsip tertentu. Menurut Christopher Lamont, dokumen yang di maksud dalam metode ini dibagi menjadi dua yakni dokumen primer (*primary source document*) dan dokumen sekunder (*secondary source document*).³⁸ Akan tetapi dalam penelitian ini penulis menggunakan metode yang berbasis kepada dokumen sekunder (*secondary source document*).

b) Metode Berbasis Internet

Salah satu metode yang digunakan dalam penelitian ini dengan mengakses data-data yang diperlukan dari internet sehingga peneliti tentu dapat mendapatkan informasi yang diinginkan hanya dengan melakukan *browsing* di internet. Metode ini merupakan salah satu metode yang memudahkan peneliti dalam meneliti suatu kasus yang diangkat.

3. Metode Analisis Data

Metode analisis data yang penulis gunakan dalam penulisan kali ini yakni analisis data yang bersifat kualitatif. Penelitian kualitatif dapat didefinisikan sebagai teknik penelitian yang intuitif dan sistematis untuk membantu peneliti menghasilkan pengetahuan dengan cara yang efisien dan koheren.³⁹ Penelitian

³⁸ Umar S. Bakry, *Metode Penelitian Hubungan Internasional* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 304.

³⁹ *Ibid.*, h. 62.

kualitatif bertujuan untuk meningkatkan pemahaman kita tentang fenomena, aktivitas-aktivitas, dan proses-proses sosial. Penelitian kualitatif berfokus pada makna (meaning) dan pemahaman (*understanding*) daripada kuantifikasi.

I. Sistematika Penulisan

Dalam penelitian ini sistematika penulisan dibuat dengan tujuan untuk mempermudah gambaran yang jelas inti dari penelitian ini dan memahami penulisan ini, dalam skripsi ini sendiri akan terdiri dari masing-masing Bab yang disusun secara sistematis untuk memudahkan pembaca memahami kasus yang dibahas dan perspektif yang digunakan penulis agar pembaca memiliki sudut pandang yang sama selayaknya penulis. Adapun sistematika penulisan yang dipergunakan sebagai berikut:

BAB I. PENDAHULUAN

Pembuka dari skripsi ini atau Bab I berisi tentang latar belakang masalah, perumusan masalah, pembatasan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kerangka teori, kerangka analisis, definisi konseptual, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

BAB II. KRISIS PERADABAN ISLAM DAN HEGEMONI BARAT

Dalam Bab ini akan dipaparkan mengenai periodisasi peradaban Islam dari masa klasik, pertengahan, dan modern; dilanjutkan dengan krisis peradaban Islam di era modern baik di front politik, ekonomi, maupun religio-kultural; jejak imperialisme dan kolonialisme Barat; dan diakhiri dengan akar epistemik hegemoni Barat terhadap dunia Islam.

BAB III. BENTURAN DIALOGISME ISLAM-BARAT

Pada Bab ini, penulis akan mengupas terkait perseteruan orientalisme vs oksidentalisme; dilanjutkan dengan benturan dan dialog peradaban Islam dan Barat; dan diakhiri dengan perkembangan pemikiran dan peradaban Islam modern yang kemudian akan dibahas pengaruh resiprokal antara keilmuan dan pemikiran Islam dan Barat, gerakan pembaruan Islam modern, rekonstruksi tokoh pemikir Islam modern, dan menuju Islamisasi ilmu pengetahuan.

BAB IV. WACANA POSKOLONIAL: ISLAMIC WORLDVIEW DALAM HUBUNGAN INTERNASIONAL KONTEMPORER

Bab ini akan mengkaji diskursus agama dalam studi HI; kemudian penjelasan mengenai kajian *Islamic worldview*; lalu pandangan Islam dalam menjelaskan hubungan internasional yang terbagi menjadi tiga, HI Islam, hukum internasional Islam, dan hukum humaniter internasional; dan diakhiri dengan landasan berpikir HI perspektif Islam yang akan difokuskan mengenai pergulatan epistemologis tiga pendekatan, tradisional, modernis, dan salafi-jihadis.

BAB V. PENUTUP

Pada Bab ini, penulis akan memberi kesimpulan dan saran yang didasarkan pada hasil penelitian ini.

BAB II

KRISIS PERADABAN ISLAM DAN HEGEMONI BARAT

A. Periodisasi Peradaban Islam dari Masa ke Masa

Periodisasi merupakan pembabakan waktu yang digunakan untuk berbagai peristiwa atau kejadian yang terjadi pada saat itu juga. Lebih lengkapnya lagi peristiwa yang terjadi dalam kehidupan manusia yaitu pada setiap masa memerlukan suatu pengklasifikasian pada suatu peristiwa yaitu berdasarkan jenis maupun waktu dan tempat terjadinya peristiwa tersebut. Peristiwa-peristiwa yang terjadi itu disusun secara kronologis atau berdasarkan waktu kejadian peristiwa, baik berdasarkan bentuk maupun jenis peristiwa.¹

Menurut Harun Nasution, dibagi menjadi Periodisasi Sejarah Peradaban Islam dibagi menjadi tiga periode yaitu: periode klasik, periode pertengahan, dan periode modern.

1. Periode Klasik (650 – 1258 M)

Periode klasik ini dapat dibagi ke dalam dua masa, masa kemajuan (650-1000 Masehi) dan masa disintegrasi.² Masa kemajuan Islam merupakan masanya ekspansi, integrasi dan keemasan Islam. Dalam hal ekspansi, sebelum Nabi Muhammad wafat pada tahun 623 Masehi (M). Seluruh semenanjung Arabia telah tunduk ke bawah kekuasaan Islam. Ekspansi ke daerah-daerah di luar Arabia dimulai di zaman *Khulafaur Rasyidin*³ (632-661 M). Mereka juga membuat dasar-

¹ Ainun Khusnawati, "Periodisasi Sejarah Peradaban Islam," dalam <https://www.kompasiana.com/ainun78/5be6e46b6ddcae63a9275a15/periodisasi-sejarah-peradaban-islam> [Diakses 20 Februari 2019].

² Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya* (Depok: UI Jakarta Press, 2008), h. 50.

³ Pemimpin pasca wafat Nabi Muhammad, yang diberikan petunjuk oleh Allah SWT untuk melanjutkan perjuangan Nabi dalam menyebarkan ajaran Islam. *Khulafaur Rasyidin* terdiri dari

dasar pemerintahan yang demokratis, membentuk departemen-departemen, dan jabatan lain untuk mengurus urusan publik.

Ekspansi gelombang kedua terjadi di zaman Dinasti Umayyah (661-750 M), yang didirikan khalifah Mu'awiyah bin Abu Sufyan. Dinasti ini menerapkan pemerintahan semacam monarki yakni kekuasaan turun-menurun di kalangan keluarganya.⁴ Pada masa ini, kekuasaan Islam sangat luas, meliputi Spanyol, Afrika Utara, Syria, Palestina, Irak, Jazirah Arab, Persia, sebagian Asia Kecil, Pakistan, Afghanistan, Turkmenia, Kirgistan, dan Uzbekistan. Selain memperluas wilayah, Dinasti Umayyah juga banyak melakukan perkembangan di bidang pembangunan dan ilmu pengetahuan. Tokoh-tokoh intelektual pada Dinasti Umayyah di antaranya al-Khalil bin Ahmad, Sibawaih, Hasan al-Basri, dan Ibnu Syihab az-Zuhri.⁵

Dinasti Umayyah digantikan dengan Dinasti Abbasiyah (750-1258 M) yang didirikan oleh Abdullah al-Saffah ibn Muhammad ibn Ali ibn Abdullah ibn al-Abbas. Dinasti Abbasiyah berdiri setelah memenangkan pertarungan dengan Dinasti Umayyah. Dapat dikatakan bahwa pada masa ini, umat Islam berada pada puncak daya cipta, penalaran, dan perkembangan ilmu pengetahuan serta teknologi, yang nantinya akan menjadi referensi peradaban Barat. Rumah sakit-rumah sakit juga didirikan dengan menggunakan kekayaan negara, begitu juga pendidikan kedokteran, farmasi, perpustakaan, dan pusat penerjemah. Tokoh-tokoh intelektual pada masa Dinasti Abbasiyah di antaranya adalah al-Kindi, ar-Razi, al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Maskawih, dan al-Ghazali. Kemudian beralih ke masa Disintegrasi,

empat orang; *pertama*, Khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq; *kedua*, Khalifah Umar bin Khatab; *ketiga*, Khalifah Utsman bin Affan; dan *keempat*, Khalifah Ali bin Abi Thalib.

⁴ Fauzan Didin Saefuddin, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2007), h. 46.

⁵ Wahyoeni, "Periodisasi Sejarah Islam," dalam <https://wisataabawati.com/periodisasi-sejarah-islam/> [Diakses 20 Februari 2019].

dimana negara yang letaknya jauh dari pusat pemerintahan, perlahan-lahan melepaskan diri dan muncul dinasti-dinasti kecil.⁶

2. Periode Pertengahan (1258 – 1800 M)

Pasca kedatangan bangsa Mongol yang dipimpin oleh Genghis Khan, membawa penghancuran pada wilayah-wilayah sekitar Mongolia, termasuk dunia Islam. Baghdad yang kala itu menjadi ibu kota Dinasti Abbasiyah ditembus dan dihancurkan oleh Hulagu Khan (cucu Genghis Khan) tahun 1258, yang sekaligus menjadi tanda awal dari periode pertengahan yang berlangsung hingga abad 19. Sebagaimana periode klasik, periode pertengahan dibagi menjadi dua fase yakni fase kemunduran dan fase Tiga Kerajaan (Dinasti) besar Islam, yaitu: *pertama*, Dinasti Turki Utsmani (Afrika Utara, Jazirah Arab, Asia Barat, dan Eropa Timur); *kedua*, Dinasti Safawi (Persia); dan *ketiga*, Dinasti Mughal (India). Salah satu ciri yang menonjol dalam periode ini adalah penyebaran global masyarakat Islam, dimana Islam menjadi agama masyarakat Asia Tengah dan Balkan.⁷

Adapun fase kemunduran ditandai dengan perkembangan sains dan teknologi yang stagnan. Akhir abad ke-18 menjadi masa kegelapan dunia Islam disebabkan jatuhnya imperium-imperium kesultanan dan perebutan kekuasaan. Selain itu, juga terjadi karena perkembangan sains dan teknologi yang stagnan. Menurut Umer Chapra disebabkan oleh tiga faktor, yaitu dukungan finansial dari negara yang menurun, sektor swasta tidak berdaya menanggung beban pendidikan, dan para rasionalis yang memaksa masyarakat untuk memasukkan pandangan

⁶ *Ibid.*

⁷ Ainun Khusnawati, *loc. cit.*

mereka yang notabene bertentangan.⁸ Buku yang ditulis al-Ghazali dan Ibnu Rusyd adalah bukti perdebatan mengenai akal dan wahyu.

3. Periode Modern (1800 – sekarang)

Pada periode ini, banyak tokoh Muslim yang kemudian sadar, atas sifat jumud pada umat Islam. Tokoh-tokoh itu berupaya untuk membawa Islam bangkit kembali dari kemunduran dan kelemahan secara budaya maupun politik setelah kekuatan Eropa mendominasi mereka. Eropa bisa menjajah karena keberhasilannya dalam menerapkan strategi ilmu pengetahuan dan teknologi serta mengelola berbagai lembaga pemerintahan. Negeri-negeri Islam menjadi jajahan Eropa akibat keterbelakangan dalam berbagai aspek kehidupan.⁹ Melihat fenomena ini, muncullah beberapa pembaharu di dunia Islam. Tokoh-tokoh itu diantaranya Jamaluddin a-Afghani (1838), Muhammad ‘Abduh (1849), dan Rasyid Ridha (1865), ketiganya sebenarnya merupakan hubungan hirarkis antara guru dan murid.

Mereka melihat bahaya meniru mentah-mentah kehidupan Barat dan meminta warga dunia Islam untuk bersatu melawan ancaman Eropa, mereka harus membangun budaya ilmu pengetahuan dalam dunia baru dengan cara mereka sendiri. Oleh karena itu, mereka harus memupuk tradisi budaya mereka sendiri, dan itu artinya Islam. Islam harus merespons kondisi yang telah berubah dan menjadi lebih rasional dan modern. Umat Islam harus menentang penutupan pintu *ijtihad* dan mempergunakan nalar mereka sendiri, seperti yang dikehendaki Nabi dan Al-Qur’an. Inilah yang mengawali bangkitnya pembaharuan pemikiran Islam periode modern.¹⁰

⁸ Lihat M. Umer Chapra, “Masa Depan Ilmu Ekonomi Sebuah: Tinjauan Islam” dalam *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, terj. Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

⁹ Munthohah, *et al...*, *Pemikiran dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: UII Press, 1998), h. 92.

¹⁰ Karen Armstrong, *Islam A Short History* (London: Phoenix Press, 2002), h. 194-195.

B. Krisis Peradaban Islam Modern

Awal kemunduran dunia Islam terjadi saat jatuhnya kota Baghdad (pusat kebudayaan, peradaban, dan ilmu pengetahuan) pada tahun 1258 M oleh Bangsa Mongol, yang mengakhiri Dinasti Abbasiyah. Wilayah kekuasaan Abbasiyah terpecah menjadi negara-negara kecil yang independen. Akibatnya kekuatan umat Islam mengalami kemerosotan. Setelah runtuhnya Bani Abbasiyah, wilayah Islam terbagi menjadi tiga Dinasti besar, yaitu Turki Utsmani, Safawi (Persia); dan Mughal (India). Namun ketika tiga Dinasti besar Islam sedang mengalami kemunduran di abad 18 M, Eropa Barat mengalami kemajuan pesat.

Dinasti Safawi hancur di abad ke-18 M, Dinasti Mughal hancur pada awal paruh kedua abad ke-19 M di tangan Inggris yang kemudian mengambil alih kekuasaan di anak benua India. Kemunduran Dinasti Utsmani juga pada masa selanjutnya, di periode modern menyebabkan kekuatan-kekuatan Eropa tanpa segan-segan menjajah dan menduduki daerah-daerah Muslim yang dulunya berada di bawah kekuasaan Dinasti Utsmani, terutama di Timur Tengah dan Afrika Utara.¹¹ Tidak diragukan lagi bahwa dunia Islam pada saat ini berada di anak tangga bangsa-bangsa terbawah.

Di dalam abad ini, tidak ada kaum lain yang mengalami kekalahan atau kehinaan seperti yang dialami kaum Muslimin. Kaum Muslimin telah dikalahkan, dibantai, dirampas negeri dan kekayaannya, dirampas kehidupan dan harapannya. Mereka telah ditipu, dijajah dan diperas, ditarik dan melalui paksaan atau penyuapan ke dalam agama-agama lain. Dan mereka telah disekulerkan,

¹¹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), h. 174.

diwesterniskan dan dideislamiskan oleh agen-agen musuh mereka di dalam dan di luar diri mereka. Semua ini praktis terjadi di setiap negeri dan pelosok dunia Islam.

Bahkan di antara penganut agama-agama besar, Islam masih jauh berada dibawah mereka. Negeri-negeri Islam jauh tertinggal oleh Eropa Utara, Amerika Utara, Australia, dan Selandia Baru yang Protestan; oleh Eropa Selatan, dan Amerika Selatan yang Katolik Romawi; oleh Eropa Timur yang Katolik Ortodoks; oleh Israel yang Yahudi; oleh India yang Hindu; oleh Cina, Korea Selatan, Taiwan, Hongkong, dan Singapura yang Buddhis-Konfusianis; oleh Jepang yang Buddhis-Taois, dan oleh Thailand yang Buddhis. Praktis, tidak ada satu pun agama besar di bumi ini yang lebih rendah kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologinya daripada umat Islam.

Pada saat ini, Islam mempunyai citra yang buruk. Di dalam media massa internasional, kaum “Muslim” dikatakan bersifat agresif, destruktif, menolak hukum, teroris, biadab, fanatik, fundamentalis, kuno dan menentang zaman. Mereka adalah sasaran kebencian bagi orang-orang yang non-Muslim. Mengenai dunia Islam sendiri yang diketahui hanyalah pertentangan dan perpecahan, pergolakannya dan kontradiksi-kontradiksinya, peperangan-peperangannya dan ancaman yang ditimbulkannya bagi perdamaian dunia, kekayaannya yang berlimpah-limpah dan kemiskinannya yang keterlaluhan, bencana kelaparan dan wabah kolera.

Menurut sebagian orang, dunia Islam adalah dunia “yang sakit” dan seluruh dunia dibuat sedemikian rupa sehingga berpendapat bahwa pada dasarnya keburukan-keburukan ini disebabkan oleh agama Islam. Kenyataan bahwa jumlah umat lebih dari satu milyar, bahwa daerahnya adalah yang terluas dan yang tarkaya,

bahwa potensinya dalam bentuk manusia, materi, dan geopolitis adalah yang terbesar, dan yang terakhir bahwa agamanya Islam adalah agama yang damai, universal, komprehensif, mengakui keduniaan, dan realistis; membuat kekalahan, penghinaan, dan penggambaran yang salah terhadap kaum Muslimin lebih tak bertanggung jawab.

Menurut Bassam Tibi, seorang pemikir Muslim Jerman asal Suriah dalam bukunya *The Crisis of Modern Islam*, dunia Islam secara keseluruhan dewasa ini masih berada dalam kultur pra-industri.¹² Dalam keadaan demikian, hampir mustahil bagi dunia Islam untuk bersaing dengan Barat yang telah jauh berada dalam kultur industri modern. Apa yang dikatakan oleh Tibi tersebut benar adanya, karena, walaupun telah dicetuskan kebangkitan Islam pada abad ke-14 Hijriah (H), yang ditandai oleh lahirnya berbagai lembaga baru di dunia Islam seperti OIC¹³, IsDB¹⁴, Republik Islam Iran yang lahir dari Revolusi Islam Iran (1979) dan dari Indonesia telah dibentuk ICMI¹⁵ yang melahirkan IIFTIHAR¹⁶ atas prakarsa B. J. Habibie seorang pakar teknologi kelas dunia. Selanjutnya akan dijelaskan efek-efek utama dari krisis tersebut:

¹² Lihat Bassam Tibi, *The Crisis of Modern Islam: A Preindustrial Culture in the Scientific-Technological Age* (Utah: University of Utah Press, 1989).

¹³ Singkatan dari *Organisation of Islamic Cooperation* atau Organisasi Kerjasama Islam, adalah sebuah organisasi internasional dengan 57 negara anggota yang didirikan di Maroko pada 1969.

¹⁴ Singkatan dari *Islamic Development Bank* atau Bank Pembangunan Islam, adalah lembaga keuangan internasional yang didirikan oleh negara-negara yang tergabung dalam OKI pada 1973, namun secara resmi dibuka pada 20 Oktober 1975.

¹⁵ Singkatan dari Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia, adalah sebuah organisasi cendekiawan Muslim di Indonesia yang dibentuk pada tanggal 7 Desember 1990 di sebuah pertemuan kaum cendekiawan Muslim di kota Malang.

¹⁶ Singkatan dari *The International Islamic Forum for Science, Technology and Human Resource Development*, diadakan pertama kali di Jakarta pada Desember 1996 dan dibuka oleh mantan presiden RI kedua, pak Suharto.

1. Di Front Politik

Umat Islam terpecah-pecah, kekuatan kolonial telah berhasil memecah-belah umat menjadi kurang lebih 50 negara yang berdiri sendiri dengan nasionalismenya yang berujung pada baku hantam diantara mereka. Batas-batas negara Islam telah ditetapkan sedemikian rupa sehingga akan menimbulkan friksi yang terus-menerus antara satu negara dengan tetangga-tetangganya. Secara internal setiap negara Islam selanjutnya dipecah-pecah, karena populasinya heterogen, dan kepada satu kelompok diberikan hegemoni atas kelompok-kelompok lainnya oleh tiran-tiran kolonial.

Dalam usaha membuat keadaan lebih buruk lagi, musuh telah memasukkan orang-orang asing ke dunia Islam agar pertentangan diantara mereka dengan pribumi terus terjadi. Di seluruh dunia Islam, kecuali di beberapa negara dimana para penguasa siap sendiri bekerjasama dengan musuh, pemerintah kolonial telah menghancurkan seluruh institusi politiknya. Ketika tiba saatnya bagi pemerintah-pemerintah kolonial untuk mengundurkan diri, mereka menyerahkan kekuasaan kepada elite-elite pribumi (pemerintahan boneka) yang telah ditundukkan serta telah dikontaminasi dengan doktrin ideologi politik Barat.

2. Di Front Ekonomi

Umat Islam belum maju dan terbelakang. Masih terdapat banyak kaum Muslimin yang tersebar dimana-mana adalah buta huruf. Produksi barang dan jasa mereka berada jauh dibawah kebutuhan. Kebutuhan ini dipenuhi dengan mengimpor barang-barang dari negara-negara kolonial. Bahkan didalam kebutuhan-kebutuhan hidup yang bersifat strategis, makanan-makanan pokok,

pakaian, energi dan perlengkapan (militer), tidak ada negara Islam yang mencukupi dirinya sendiri.

Setiap negara berpotensi mengalami bencana kelaparan jika negara-negara kolonial tidak diberi akses intervensi pasar karena alasan tertentu ingin menghentikan perdagangan yang tidak menguntungkan dengannya. Dimanapun juga, kepentingan-kepentingan kolonial telah menciptakan hasrat-hasrat kelompok konsumeris dan kebutuhan-kebutuhan akan perlengkapan yang produktif tetap tak terpenuhi. Di dalam kebanyakan kasus, industri-industri baru di dunia Islam tidak dimaksudkan untuk memenuhi hal-hal yang sangat mereka butuhkan, tetapi untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan sepele yang diciptakan oleh advertensi yang intensif oleh pihak kolonial.

Bagi pihak kolonial ini, pemenuhan kebutuhan agrikultur (swasembada pangan) oleh kaum Muslimin sendiri adalah musuh nomor satu, karena pada tahap ini dan untuk jangka panjang, itulah prasyarat yang perlu bagi kaum Muslimin untuk bertahan hidup terhadap setiap rencana kolonial. Dengan demikian, negara di dunia Islam yang memiliki potensi untuk memperkembangkan pertanian atau industri mereka tetap tidak memiliki modal untuk membiayainya, sedang kekayaan yang dapat mengembangkan potensi-potensi ini demi kesejahteraan seluruh umat disalurkan ke tempat lain.

3. Di Front Religio-Kultural

Abad-abad kemerosotan kaum Muslimin telah menyebabkan berkembangnya buta-huruf, kebodohan dan *takhayul*¹⁷. Hal-hal inilah

¹⁷ *Takhayul* merupakan kepercayaan kepada sesuatu yang dianggap ada atau sakti, tetapi sebenarnya tidak ada atau tidak sakti. Kepercayaan ini banyak dijumpai sejak zaman *jahiliyah* (pra-Islam).

menyebabkan seorang Muslim yang awam lari ke dalam keyakinan yang buta, bersandar kepada literalisme dan legalisme, atau menyerahkan diri kepada syaikh (pemimpin) mereka. Dan meninggalkan dinamika *ijtihad*¹⁸ sebagai suatu sumber kreativitas yang seyogyanya dipertahankan. Semua ini menimbulkan kelemahan yang sangat di dalam dirinya. Apabila dunia modern menerpa dirinya, kelemahan-kelemahannya di bidang militer, politik, dan ekonomi membuatnya menjadi panik. Oleh karena itu ia mengusahakan reformasi yang setengah-setengah, usaha-usaha yang dikiranya akan mengembalikan kekalahannya. Tanpa disadarinya ia mengambil westernisasi karena tergoda dengan contoh keberhasilan yang diperoleh Barat.

Di negeri-negeri yang berada dibawah pemerintahan kolonial, westernisasi diperintahkan dan dipromosikan dengan segala cara yang mungkin oleh para penguasa. Dengan yang baik atau buruk, pemimpin Muslim yang telah mengalami westernisasi tidak mengetahui bahwa, cepat atau lambat, program-program mereka akan merobohkan agama Islam dan kultur warga-warganya. Hubungan diantara manifestasi-manifestasi dari produktivitas dan kekuatan Barat mengenai Tuhan, manusia, hidup, alam, dunia, waktu, dan sejarah terlampau halus untuk diamati mereka, atau untuk mereka peduli dan didalam ketergesaan-ketergesaan mereka. Suatu sistem pendidikan yang sekuler dibangun dan dari sini diajarkan nilai-nilai dan metode-metode Barat.

Timbullah sebuah gap di dalam umat, gap yang membagi umat menjadi pihak yang terbaratkan (*westernized*) serta sekuler (*secularized*) dan pihak yang

¹⁸ *Ijtihad* adalah sebuah usaha yang sungguh-sungguh, yang sebenarnya bisa dilaksanakan oleh siapa saja yang sudah berusaha mencari ilmu untuk memutuskan suatu perkara yang tidak dibahas dalam Al-Qur'an maupun Hadits dengan syarat menggunakan akal sehat dan pertimbangan matang.

menentang sekularisasi (*anti-secularization*). Negara-negara kolonial mengusahakan agar pihak pertamalah yang akan menjadi pengambil keputusan dalam masyarakat. Orang-orang yang telah menyempurnakan westernisasi diri mereka merasa aneh dengan lingkungan dan latar belakang mereka yang Islam. Integritas kultur Islam dan kesatuan *way of life* Islam terpecah-pecah di dalam diri mereka, di dalam pemikiran dan aksi mereka, di dalam rumah dan keluarga mereka. Sehingga membuat jati diri seorang Muslim tidak sepenuhnya Islam pun tidak pula Barat, suatu keganjilan kultural di zaman modern ini.

C. Jejak Imperialisme dan Kolonialisme Barat

Berawal dari sebuah sejarah sebelum abad 16, bangsa Barat & Eropa mengalami krisis berkepanjangan sehingga mereka berfikir bahwa salah satu solusi untuk keluar dari masa krisis ini dengan bangkit (dimulainya sejak era *renaissance* dan *aufklärung*)¹⁹ dan membentuk sistem kekuasaan politik kolonial dan imperial terhadap bangsa-bangsa lain. Munculnya teori bahwa bumi berbentuk bulat yang menjadi salah satu faktor pendorong bangsa Eropa untuk melakukan penjelajahan ke seluruh dunia, dengan tujuan utamanya yaitu *Gold, Glory* dan *Gospel* (3G). Sehingga membentuk sistem kekuasaan politik dengan cara mendominasi, mengeksploitasi, mendiskriminasi hingga menjadikan negara yg dijajah bergantung kepadanya.

¹⁹ Kata *renaissance* berarti kelahiran kembali (*rebirth*). Secara historis *renaissance* adalah suatu gerakan di Eropa yang meliputi suatu zaman (abad 14-16 M) dimana orang merasa dirinya sebagai telah dilahirkan kembali dalam keadaban. Di dalam kelahiran kembali itu orang kembali kepada sumber-sumber yang murni bagi pengetahuan dan keindahan. Sementara *aufklärung* yang berarti pencerahan (*enlightenment*). Nama *aufklärung* diberikan pada zaman itu (abad 18 M) karena manusia mencari cahaya baru dalam rasionya. Zaman ini tidak lepas dari pengaruh *renaissance* sebagai gerakan sebelumnya. Gerakan ini muncul melanda hampir semua negara Eropa terutama di Inggris, Perancis dan Jerman.

Mulanya, penjajahan ini hanya untuk memenuhi kebutuhan ekonomi rempah-rempah Barat dalam bentuk kolonialisasi sistem tanam paksa, tetapi dengan kerakusannya mereka semakin memperluas wilayah kekuasaan mereka sehingga membentuk imperium-imperium yang semakin luas hingga menyentuh pada aspek budaya, ideologi, ilmu pengetahuan bahkan agama hingga pada abad 19. Imperialisme dan kolonialisme Barat di dunia tidak lepas dari pengaruh negara Barat. Selanjutnya akan dibahas sedikit lebih lengkap mengenai imperialisme dan kolonialisme Barat terhadap dunia.

1. Imperialisme

Secara etimologis, kata “imperialisme” berasal dari bahasa latin “*imperare*” yang berarti memerintah. Hak untuk *imperare* atau memerintah disebut *imperium*. Orang yang diberi hak *imperium* (memerintah) disebut *imperator*. Pengertian Imperialisme adalah usaha (politik) untuk menguasai negara lain atau memperluas kerajaannya dengan paksa untuk kepentingan diri sendiri yang dibentuk sebagai imperiumnya. Maksud menguasai disini yaitu tidak perlu merebut menggunakan kekuatan senjata, tetapi bisa dijalankan menggunakan kekuatan agama, ideologi, ekonomi, kultur, asal saja dengan paksaan.²⁰

Pada tahun 1830-an, istilah imperialism diperkenalkan oleh penulis Inggris untuk menerangkan dasar-dasar perluasan kekuasaan yang dilakukan oleh Kerajaan Inggris. Orang Inggris menganggap merekalah yang paling berkuasa (*Greater Britain*) karena mereka telah banyak menguasai dan menjajah di wilayah Asia dan Afrika. Mereka menganggap bahwa penjajahan bertujuan untuk membangun

²⁰ Ahmad Manarul, "Kolonialisme dan Imperialisme: Pengertian, Perbedaan, Dampak," dalam <https://www.yuksinau.id/kolonialisme-dan-imperialisme/> [Diakses 20 Februari 2019].

masyarakat yang dijajah yang dinilai masih terbelakang dan untuk kebaikan dunia. Imperialisme menonjolkan sifat-sifat keunggulan (*hegemony*) oleh satu bangsa atas bangsa lain. Tujuan utama imperialisme adalah menambah hasil ekonomi. Negara-negara imperialis ingin memperoleh keuntungan dari negeri yang mereka kuasai karena sumber ekonomi negara mereka tidak mencukupi.²¹

Selain faktor ekonomi, terdapat satu kepercayaan bahwa sebuah bangsa lebih mulia atau lebih baik dari bangsa lain yang dikenal sebagai *ethnocentrism*, contoh bangsa Jerman (Arya) dan Italia. Faktor lain yang menyumbang pada dasar imperialisme adalah adanya perasaan ingin mencapai taraf sebagai bangsa yang besar dan memerintah dunia, misalnya dasar imperialisme Jepang. Dasar imperialisme awalnya bertujuan untuk menyebarkan ide-ide dan kebudayaan Barat ke seluruh dunia. Oleh karena itulah, imperialisme bukan hanya dilihat sebagai penindasan terhadap tanah jajahan tetapi sebaliknya dapat menjadi tiga faktor pendorong pembaharuan-pembaharuan yang dapat menyumbang ke arah pembinaan sebuah bangsa seperti pendidikan, kesehatan, perundang-undangan dan sistem pemerintahan.²²

Sarjana Barat membagi imperialisme dalam dua kategori yaitu imperialisme kuno dan imperialisme modern. Imperialisme kuno adalah negara-negara yang berhasil menaklukan atau menguasai negara-negara lain, atau yang mempunyai suatu imperium seperti imperium Romawi, Turki Utsmani, dan China, termasuk Spanyol, Portugis, Belanda, Inggris dan Perancis yang memperoleh jajahan di Asia, Amerika dan Afrika sebelum 1870, tujuan imperialisme kuno adalah selain faktor

²¹ Gabriel Hobas, "Imperialisme dan Kolonialisme," dalam https://www.academia.edu/28623420/Imperialisme_dan_Kolonialisme [Diakses 20 Februari 2019].

²² *Ibid.*

ekonomi (menguasai daerah yang kaya dengan sumber daya alam) juga termasuk didalamnya tercakup faktor agama dan kejayaan.²³

Sedangkan Imperialisme modern bermula setelah Revolusi Industri di Inggris tahun 1870-an. Hal yang menjadi faktor pendorongnya adalah adanya kelebihan modal dan barang di negara-negara Barat. Selepas tahun 1870-an, negara-negara Eropa berlomba-lomba mencari daerah jajahan di wilayah Asia, Amerika dan Afrika. Mereka mencari wilayah jajahan sebagai wilayah penyuplai bahan baku dan juga sebagai daerah pemasaran hasil industri mereka. Dasar Imperialisme ini dilaksanakan demi agama, mereka menganggap bahwa menjadi tugas suci agama untuk menyelamatkan manusia dari segala macam penindasan dan ketidakadilan terutama di negara-negara yang dianggap terbelakang seperti para misionaris Kristen yang menganggap misi penyelamat ini sebagai *The White Man Burden*²⁴.

2. Kolonialisme

Kata “koloni” berasal dari bahasa latin yaitu *colonus* atau *colonia* yang berarti tanah jajahan (pemukiman), sehingga koloni berarti pemukiman suatu negara di luar wilayah negaranya, yang dicap sebagai bagian dari wilayahnya. Sehingga kolonialisme adalah usaha untuk memperluas, mengembangkan, menguasai suatu daerah dengan kekuasaan satu negara di luar lokasi atau wilayah negara tersebut. Untuk menguasai suatu daerah biasanya dilakukan dengan cara

²³ *Ibid.*

²⁴ Frasa yang digunakan untuk membenarkan imperialisme Eropa pada abad ke-19 dan awal abad ke-20; itu adalah judul puisi karya Rudyard Kipling. Ungkapan itu menyiratkan bahwa imperialisme dimotivasi oleh keinginan orang kulit putih yang berpikiran tinggi untuk mengangkat derajat orang kulit berwarna.

paksa untuk mendapatkan keuntungan sebesar-besarnya bagi *motherland* atau negara induk.²⁵

Istilah kolonialisme bermaksud memaksakan satu bentuk pemerintahan atas sebuah wilayah atau negeri lain (tanah jajahan) atau satu usaha untuk mendapatkan sebuah wilayah baik melalui paksaan atau dengan cara damai. Usaha untuk mendapatkan wilayah biasanya melalui penaklukan. Penaklukan atas sebuah wilayah bisa dilakukan secara damai atau paksaan baik secara langsung maupun tidak langsung. Pada mulanya mereka membeli barang dagangan dari penguasa lokal, untuk memastikan pasokan barang dapat berjalan lancar mereka kemudian mulai campur tangan dalam urusan pemerintahan penguasa setempat dan biasanya mereka akan berusaha menjadikan wilayah tersebut sebagai tanah jajahan mereka. Negara yang menjajah menggariskan panduan tertentu atas wilayah jajahannya, meliputi aspek kehidupan sosial, pemerintahan, undang-undang dan sebagainya.²⁶

Sejarah perkembangan kolonialisme bermula ketika Vasco da Gama dari Portugis berlayar ke India pada tahun 1498 M. Diawali dengan pencarian jalan ke Timur untuk mencari sumber rempah-rempah perlombaan mencari tanah jajahan dimulai. Kuasa Barat Portugis dan Spanyol kemudian diikuti Inggris dan Belanda, berlomba-lomba mencari daerah penghasil rempah-rempah dan berusaha menguasainya. Penguasaan wilayah yang awalnya untuk kepentingan ekonomi akhirnya beralih menjadi penguasaan atau penjajahan politik yaitu campur tangan untuk menyelesaikan pertikaian, perang saudara, dan sebagainya. Ini karena kuasa

²⁵ Ahmad Manarul, *loc. cit.*

²⁶ Gabriel Hobas, *loc. cit.*

kolonial tersebut ingin menjaga kepentingan perdagangan mereka daripada pergolakan politik lokal yang bisa mengganggu kelancaran perdagangan mereka.

Kolonialisme berkembang pesat setelah PD I. Sejarah kolonialisme Eropa dibagi dalam tiga peringkat. *Pertama*, dari abad 15 M hingga Revolusi Industri (1763) yang memperlihatkan kemunculan kuasa Eropa seperti Spanyol dan Portugis. *Kedua*, setelah Revolusi Industri hingga tahun 1870-an M. *Ketiga*, dari tahun 1870-an M hingga tahun 1914 M ketika meletusnya PD I yang merupakan puncak pertikaian kuasa-kuasa imperialis.²⁷

D. Akar Epistemik Hegemoni Barat Terhadap Dunia Islam

Signifikansi tulisan pada wilayah ini akan mengilustrasikan gambaran besar yang ingin penulis sampaikan dari masing-masing, arti penting dari hegemoni, dilanjutkan dengan pengaruh hegemonik Barat terhadap dunia Timur, dan diakhiri dengan degradasi dunia Islam di abad-20 dan abad-21 bersamaan dengan kuatnya hegemoni Barat.

1. Istilah Hegemoni

Berbicara tentang hegemoni, dalam *Webster's New Collogiate Dictionary* disebutkan, bahwa kata hegemoni berasal dari bahasa Yunani, *hegemonia* yang berarti pemimpin.²⁸ Jadi, sama halnya dengan sifat umum yang terkait dengan pemimpin, maka hegemoni memiliki kata kunci “pengaruh” dan “otoritas” yang mengarah pada kajian politik-budaya, mengingat hegemoni memiliki ciri dari politik yang berupa menguasai (*political domination*). Di sisi lain, hegemoni pun

²⁷ *Ibid.*

²⁸ M. Zainuddin “Hubungan Barat-Islam,” dalam <http://zainuddin.lecturer.uin-malang.ac.id/2013/11/08/hubungan-barat-islam/> [Diakses 17 Desember 2018].

menunjukkan bagaimana cara non-militansi mampu menguasai, mengontrol, dan mendominasi manusia.

Istilah hegemoni tidak bisa disamakan dengan imperialisme klasik. Hegemoni pun berbeda dengan invasi militer. Meskipun demikian, hegemoni bisa saja diawali oleh penguasaan wilayah melalui cara militer. Konsep hegemoni mula-mula diperkenalkan oleh Antonio Gramsci²⁹. Dalam pemikiran hegemoni Gramsci, ada istilah “fungsiaris hegemoni” yang dapat diartikan sebagai media untuk menanamkan pemahaman sehingga dapat dijadikan legitimasi dominasi. Pendidikan, intelektualitas, dan berbagai macam bentuk kebudayaan tinggi dan populer (termasuk ideologi, kepercayaan, dan *common sense*) merupakan perangkat hegemonik. Gramsci mendefinisikan hegemoni sebagai,

*“Dominant groups in society, including fundamentally but not exclusively the ruling class, maintain their dominance by securing the ‘spontaneous consent’ of subordinate groups, including the working class, through the negotiated construction of a political and ideological consensus which incorporates both dominant and dominated groups.”*³⁰

Definisi di atas menjelaskan bahwa hegemoni memiliki ciri utama “mendominasi” sekelompok orang atau masyarakat. Dominasi ini berlangsung melalui cara non-fisik (tanpa kekerasan) atau secara halus (*smooth*), tanpa terasa, tetapi masyarakat dengan sukarela mengikuti atau menjalaninya.

²⁹ Antonio Gramsci (1891-1937) adalah seorang filsuf Italia, penulis, dan teoritikus politik. Anggota pendiri dan pernah menjadi pemimpin Partai Komunis Italia, Gramsci sempat menjalani pemenjaraan pada masa berkuasanya rezim Fasis Benito Mussolini. Di dalam penjaralah ia mencatat dan menghasilkan tulisan-tulisan yang kemudian dibukukan *Selection from the Prison Notebooks*, dari karyanya tersebut lah lahir konsep Hegemoni Gramsci.

³⁰ Dominic Strinati, *An Introduction to Theories of Popular Culture* (London: Routledge, 1995), h. 153.

Secara strategis, untuk menciptakan hegemoni, Gramsci memberikan dua cara, yaitu melalui “*war of position*” (perang posisi) dan “*war of movement*” (perang pergerakan). Perang posisi dilakukan dengan cara memperoleh dukungan melalui propaganda media massa, membangun aliansi strategis dengan barisan sakit hati, pendidikan pembebasan melalui sekolah-sekolah yang meningkatkan kesadaran diri dan sosial.³¹ Gramsci mengalihkan konsep *power* politik Machiavelli pada *power* hegemonik budaya-politik (*political culture*).

Dengan hegemoni, maka cara-cara politis seperti kekerasan, koersif, dapat dirubah dengan cara-cara kultural seperti penciptaan citra yang pro, konstruksi *image* kesadaran melalui media televisi, koran, internet, dan lainnya. Semua hal tersebut dengan lembut, tanpa sadar menginternalisasi ke dalam kesadaran individu-individu yang menempati suatu wilayah atau negara-bangsa tertentu. Di dalam hegemoni, kaum intelektual sangat berperan penting dalam proses pembentukan proses penyadaran individu atau internalisasi nilai-nilai hegemon. Upaya dalam hegemoni ini agar kelompok yang mendominasi berhasil mempengaruhi kelompok yang didominasi untuk menerima nilai-nilai moral, politik, dan budaya dari kelompok dominan (*the ruling party*).

2. Hegemoni Peradaban Barat

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Pabotinggi, bahwa hegemoni menekankan pada dominasi ideologis atau politis atas kaidah-kaidah moral dan intelektual yang berlaku. Hegemoni, melalui produk-produknya, menjadi penentu

³¹ Ahmed Roes, “Hegemoni Barat Terhadap Dunia Islam,” dalam https://www.academia.edu/19878359/HEGEMONI_BARAT_TERHADAP_DUNIA_ISLAM [Diakses 8 Februari 2019].

satu-satunya dari apa yang dipandang benar secara moral maupun intelektual.³² Menurut, superioritas Barat atas segala sesuatu yang “bukan Barat” merupakan pesan tunggal. Salah satu manifestasi terkuat dari hegemoni kultural-ideologis ini ialah diskursus Barat yang disebut dengan orientalisme.³³ Superioritas Barat atas Timur dikupas lebih provokatif oleh Edward W. Said dalam karyanya *orientalism* yang akan diuraikan lebih lanjut dalam pembahasan-pembahasan selanjutnya.

Hegemoni pengetahuan Barat terlihat jelas ketika kaum terdidik di negara berkembang dengan setia dan tidak sadar menyebarkan dan membela nilai-nilai dan institusi Barat seperti demokrasi, *civil society*, hak asasi manusia (HAM). Semua yang datang dari Barat diterima sebagai nilai-nilai universal yang merupakan produk peradaban terbaik yang harus diikuti. Ancaman hegemoni dalam dunia pendidikan juga datang dari hegemoni neoliberalisme yang menampilkan wajah hegemoniknya lewat simulacra (pembangunan citra) yang dikemas dalam bentuk iklan-iklan, ikon (lambang), merek, termasuk secara sistemik membangun kekuatan antar negara/kawasan dalam perekonomian liberal.

Dari semua hal tersebut di atas, sebenarnya kepentingan global Barat adalah dominasi ekonomi, budaya, politik, dan pemikiran atas seluruh negara non-Barat. Dan untuk melancarkan kepentingannya itu, Barat memakai banyak cara, dari yang paling halus sampai yang paling berdarah-darah. Dengan demikian, bentuk-bentuk hegemoni Barat terhadap dunia Timur secara garis besar antara lain:³⁴

³² Mochtar Pabotinggi, *Islam Antara Visi, Tradisi dan Hegemoni Bukan-Muslim* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986), h. 214.

³³ *Ibid.*, h. 217.

³⁴ Ahmed Roes, *loc. cit.*

a) Hegemoni Barat dalam aspek ekonomi

Diupayakan dengan; membentuk lembaga-lembaga ekonomi internasional seperti World Bank dan *International Monetary Fund* (IMF), memposisikan mata uang Dolar Amerika Serikat (AS) sebagai mata uang global, menggeser pemakaian sistem standar emas yang membatasi pencetakan mata uang suatu negara yang harus selalu disesuaikan dengan jumlah emas yang dimiliki, menggunakan pengaruh *power* AS dan sekutu dalam menerapkan sanksi ekonomi kepada negara-negara yang tidak memenuhi peraturan yang ditetapkan oleh negara Barat melalui forum PBB, dan sederet contoh lainnya dari hegemoni Barat dalam aspek ekonomi.

b) Hegemoni Barat dalam aspek sosial dan budaya

Kuatnya pengaruh budaya pop (*pop-culture*) serta dominasinya melalui penyebaran produk-produk hiburan dari industri musik (*VEVO Music*), perfilman (*Hollywood*), seni (*western graffiti*), mainan (*Barbie Doll*), makanan (*KFC*), serta kebiasaan merayakan *Valentine Day*, *April Fool's Day*, *Halloween Day*, kesemuanya ini menjadi gaya hidup (*lifestyle*) modern bagi masyarakat global. Budaya hedonis, materialis dan konsumtif ala Barat telah menjamur dan mampu memperbudak negara-negara lain, khususnya di belahan dunia Timur.³⁵

c) Hegemoni Barat dalam aspek ideologi dan politik

Dibuktikan dengan meluasnya pengaruh ideologi demokrasi, nasionalisme, liberalisme yang ketiga-tiganya berasal dari tradisi berpikir Barat. Manifestasi dari hegemoni politik Barat dicerminkan adanya hak veto³⁶ dalam Perserikatan Bangsa-

³⁵ Wajiran, "Hegemoni Budaya," dalam <https://www.kompasiana.com/ahmadwazier/551199bda33311b04fba7d5f/hegemoni-budaya-asing-di-negeri-kita> [Diakses 9 Februari 2019].

³⁶ Hak veto adalah hak untuk membatalkan keputusan, ketetapan, rancangan peraturan dan undang-undang atau resolusi. Pemilik hak veto dalam keanggotaan tetap Dewan Keamanan PBB, adalah negara-negara pemenang Perang Dunia II yaitu AS, China, Inggris, Prancis dan Rusia.

bangsa (PBB) yang hanya dimiliki oleh negara-negara besar yang secara geografis didominasi negara Barat, hanya Cina yang mewakili negara berkembang yang berasal dari dunia Timur punya hak veto. Dengan demikian, wujud Dewan Keamanan PBB tidak representatif. Hegemoni Barat tersebut diterima sebagai sesuatu yang wajar, sehingga ideologi dominan mereka dapat menyebar dan dipraktekkan di seluruh dunia (*worldwide*). Dan bukan hanya cara berpikir saja yang diarahkan, tetapi gaya hidupnya pun dikendalikan.

d) Hegemoni Barat dalam bidang pemikiran (filsafat)

Mengingat filsafat adalah induk dari pengetahuan atau ilmu, maka penguasaan atas bidang filsafat akan sangat mempengaruhi dunia pemikiran. Penguasaan bidang ini, dapat diusahakan melalui dua cara. *Pertama*, penguasaan atas institusi pendidikan yang berpengaruh di Dunia. *Kedua*, penyebaran ajaran atau keilmuan tertentu secara masif dan terstruktur melalui tokoh dan akademisi yang berpengaruh atau yang cukup vokal.

3. Dunia Islam dibawah pengaruh Barat

Berbicara tentang Islam sangat luas cakupannya, namun Islam yang penulis maksud disini tentu bukan Islam dalam pengertian ajaran atau seperangkat sistem nilai, tetapi adalah Islam dalam pengertian negara-negara kawasan Islam dan negara-negara yang berpenduduk mayoritas Muslim. Sedangkan Barat yang dimaksud adalah Barat dalam pengertian negara-negara maju seperti Amerika Serikat dan Eropa Barat.³⁷ Tak dapat dipungkiri bahwa Islam dan Barat memang

³⁷ Lawrence E. Harrison and Samuel P. Huntington, *Culture Matters: How Values Shape Human Progress* (New York: Basic Books, 2001) h. 51.

selalu dihadapkan pada sisi yang berlawanan (*paradox*) sekaligus berbenturan (*clash*).

Posisi ini merupakan kontinuitas sejarah hubungan Islam (Timur) dan Kristen (Barat) di masa lalu yang memang penuh dengan akar-akar konflik. Paling tidak ini sudah ditegaskan oleh John L. Esposito, bahwa sejarah konfrontasi ini telah mengakibatkan berbagai peristiwa. Penaklukan Imperium Byzantium (Romawi Timur) oleh Islam pada abad ke-tujuh, rangkaian Perang Salib abad ke-11 dan ke-12, ekspansi dan dominasi kolonial Eropa abad ke-15 dan ke-16, serta penegasan kembali identitas Islam dan dunia politik seakan semakin mengukuhkan adanya pertentangan sepanjang masa tersebut antara Islam di satu sisi dan Barat di sisi yang lain.³⁸

Pasca degradasinya Turki Utsmani dan terusirnya Islam dari Spanyol tahun 1492, Islam lalu mengalami kemunduran, maka mulailah era baru Barat untuk menguasai dunia Islam melalui kolonialisme dan imperialisme. Hampir sebagian besar negara yang berpenduduk Islam dikuasai oleh kolonialisme Barat, misalnya Perancis menguasai Afrika Barat, Utara dan Tengah, Inggris di Palestina, Irak serta teluk Arab dan anak benua India, Belanda dan Portugis di Asia Tenggara sedangkan Rusia menguasai negara-negara Islam di Asia Tengah.³⁹

Kemunduran Islam yang dimanfaatkan Barat dengan kolonialismenya telah mampu memecah belah umat Islam dan merampok wilayah-wilayah Islam dalam penjajahan yang sangat lama dan menindas. Kekayaan alam Islam dikuras, pemimpin-pemimpin Islam yang anti Barat dengan peran medianya dihembuskan

³⁸ John L. Esposito, *et al...*, *Islam and Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996), h. 13.

³⁹ John L. Esposito, *The Iranian Revolution: Its Global Impact* (Florida: University Press of Florida, 1990), h. 56-57.

sebagai anti demokrasi dan pelanggar HAM. Karena Barat menguasai media, lewat propaganda-propaganda sesatnya dikatakan bahwa Islam adalah agama pedang, agama teroris, menyukai kekerasan dan anti modernitas. Lalu, satu persatu wilayah Islam dikuasai, dengan berbagai dalih Barat berusaha menancapkan kukunya untuk menguasai kawasan Islam yang strategis secara ekonomi, politik, dan kaya akan sumber daya alam.

Menurut analisa penulis, paling tidak ada tujuh faktor yang menyebabkan Islam dengan mudah berada dalam hegemoni Barat:

- a. Jatuhnya kekuasaan Khilafah Utsmaniyyah yang diakibatkan kelelahan dalam mempertahankan wilayah kekuasaannya yang sangat luas senantiasa mendapat rongrongan dari Barat yang berambisi menguasai kembali wilayah mereka yang pernah diraih Islam, mulai dari Asia tengah sampai Eropa Timur (Balkan). Sementara itu dalam kekuasaan Khilafah Utsmaniyyah terjadi perpecahan yang berakibat makin melemahnya kekuasaannya di dunia Islam, bahkan sama sekali hilang dengan berdirinya Turki baru yang berbentuk republik sekuler di bawah kepemimpinan Mustafa Kemal Atatürk.
- b. Pemimpin-pemimpin yang berkuasa kemudian tidak mewarisi kecakapan yang dimiliki oleh pendahulunya seperti Muhammad al-Fatih sang penakluk Konstantinopel dan Salahuddin al-Ayyubi yang dikenal gagah berani melawan tentara Salib serta sederet tokoh hebat lainnya. Tidak dapat disangkal bahwa kuatnya kekuasaan Khilafah Utsmaniyyah di wilayah Islam pada masa lalu karena sosok pemimpinnya yang hebat, kesatria dan

berpengaruh. Sementara pemimpin yang belakangan tidak lagi bisa mewarisi pendahulunya tersebut.

- c. Tidak adanya ideologi etnik pemersatu antar Muslim yang berasal dari Turki dengan Arab, Asia Tengah dan Asia Tenggara serta bangsa Muslim lainnya yang tersebar di berbagai belahan dunia, yang muncul saat itu adalah sentimen antar etnik. Masing-masing etnik saat itu saling membanggakan kelebihan masing-masing, tidak lagi bisa disatukan di bawah ideologi Islam atau bendera *ukhuwwah Islamiyyah* (persaudaraan) yang tanpa melihat golongan, kelompok, atau etnis tertentu.
- d. Tidak adanya jalinan komunikasi intensif antara Muslim di Asia misalnya dengan Muslim di Afrika, karena Islam memang terpencar-pencar melintasi batas benua dan kultur yang sangat berbeda satu sama lain.
- e. Tidak adanya persatuan yang kuat yang mampu menjadi pengikat untuk semua umat Islam yang terdiri dari berbagai kultur dan tradisi yang tersebar di berbagai kawasan.
- f. Hampir sebagian besar masyarakat Islam berada dalam kemiskinan dan tergantung pada Barat. Karena kemiskinannya sangat mudah dipengaruhi dan dilakukan politik adu domba (*divide et impera*) antar sesama golongan Muslim. Hanya sebagian kawasan Timur Tengah yang secara ekonomi maju, tapi secara politis tetap saja banyak bergantung pada Barat dalam rangka mengamankan aset mereka dari lawan-lawan politik regional.
- g. Dewasa ini umat Islam sudah terbiasa dengan gaya hidup konsumtif, sehingga kurang inisiatif untuk tidak tergantung pada bangsa lain. Berbeda bila di bandingkan pada abad pertengahan, Islam mampu melahirkan

ilmuwan berkaliber Internasional seperti ahli kesehatan Ibnu Sina, sosiolog Ibnu Khaldun, filsuf Ibnu Rusyd, dan banyak lainnya.

Sebagaimana yang sudah dipaparkan dalam penjelasan-penjelasan sebelumnya bahwa pencandraan (citra negatif) yang dibangun oleh Barat dalam menilai Timur (Islam) sudah sedemikian kuatnya, sehingga Barat dikonotasikan sebagai kemajuan, desentralisasi, stabil, sementara Timur identik dengan stagnasi, sentralisasi, kacau dan seterusnya.⁴⁰ Superioritas hegemonik Barat ini akan menciptakan benturan peradaban (*clash of civilization*) yang bersifat ideologis sebagaimana yang dipahami Huntington.

Kondisi yang mencerminkan dunia pasca runtuhnya komunis adalah hegemoni pandangan dunia Barat dalam ruang lingkup ekonomi dan politik yang didasarkan pada tiga prinsip fundamental, yaitu: *pertama*, kapitalisme dan ekonomi pasar; *kedua*, HAM dan demokrasi sekular-liberal; *ketiga*, negara-bangsa sebagai kerangka interaksi bagi hubungan internasional. Fuller berharap munculnya sebuah ideologi di Dunia Ketiga yang menentang nilai-nilai Barat. Menurut Fuller, jalan ideologi yang akan datang melawan Barat tergantung pada tipe para pemimpin yang muncul sebagai pembela kepentingan negara. Fuller menempatkan Cina, India, Iran, Mesir, Rusia (termasuk Indonesia, Brazil dan Afrika Selatan) di bagian depan daftar negara yang dipastikan memainkan peran utama dalam perjuangan ideologis melawan hegemoni Barat.

⁴⁰ Bobby S. Sayyed, *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism* (London & New York: Zed Book Ltd., 1997), h. 100.

BAB III

BENTURAN DIALOGISME ISLAM-BARAT

A. Orientalisme vs. Oksidentalisme

Pembagian dunia kepada bagian Timur dan Barat telah membentuk suatu pandangan mengenai realitas yang saling bertentangan satu sama lain. Suatu usaha dalam membedakan realitas sosio-humaniora yang terjadi di kedua dunia tersebut, dengan kata lain, usaha membagi dunia menjadi Timur dan Barat merupakan usaha untuk menciptakan “geografi imajinatif” dimana bangsa Barat senantiasa menempatkan bangsa Timur dalam sudut pandang yang saling bertentangan (oposisi-biner). Sehingga Barat memandang realitas sosio-humaniora dari dunia Timur sebagai sesuatu yang asing, menjadikan Barat memiliki keyakinan yang memberikan batasan antara kita “*we*” dan mereka “*the others*”, pandangan tersebut dinamakan orientalisme.

1. Orientalisme

Secara historis, wacana orientalisme pada dasarnya adalah wacana klasik yang dapat ditelusuri kemunculannya pada masa pasca-Perang Salib yang berlangsung selama dua abad (1097-1295 M). Namun ada pula yang mengaitkan kemunculan orientalisme bersamaan dengan munculnya imperialisme dan kolonialisme Eropa ke dunia Islam (Timur) abad ke-18, di saat melemahnya kekuasaan khilafah Utsmaniyyah (Otoman) yang dianggap sebagai garis pemisah antara Eropa dengan negara-negara Timur. Konteks kesejarahan orientalisme penting diketengahkan untuk menghubungkan bagaimana wacana orientalisme itu sendiri menyebar dalam panggung pemikiran dunia.

Mendiskusikan ‘orientalisme’ sebagai sebuah kajian intelektual, kita tidak dapat melepaskan peran seorang intelektual Palestina berkebangsaan Amerika, Edward W. Said.¹ Beliau lah yang pertama kali membahas ‘orientalisme’ secara komprehensif mengenai proyeksi-proyeksi dan asumsi-asumsi Barat terhadap Timur dalam bukunya yang fenomenal sekaligus kontroversial yaitu *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. Buku ini fenomenal karena sebelum Said, belum ada seorangpun yang secara komprehensif membahas kajian ‘orientalisme’ dari sudut pandang seorang Barat dan seorang Timur sekaligus.

Gagasan Said mengenai Orientalisme dipengaruhi oleh pemikiran Michel Foucault mengenai *discourse* dan Antonio Gramsci mengenai *hegemoni*.² Bagi Said, terdapat empat jenis kekuasaan yang hidup dalam wacana orientalisme yakni: *kekuasaan politis* (pembentukan kolonialisme dan imperialisme), *kekuasaan intelektual* (mendidik Timur melalui sains, linguistik, dan pengetahuan lain), *kekuasaan kultural* (kanonisasi selera, teks, dan nilai-nilai), *serta kekuasaan moral* (apa yang baik dilakukan dan tidak baik dilakukan oleh Timur).³

Orientalisme merupakan sebuah sikap mental bangsa Barat dalam memandang seluruh realitas dunia Timur yang dianggap sebagai dunia yang begitu eksotis, mistik, misterius, dan sensual dengan menyesuaikan realitas tersebut

¹ Edward William Said (1935-2003) adalah seorang penulis Palestina yang produktif. Ia dikenal sebagai ahli sastra bandingan (*comparative literature*) di Colombia University. Ketekunan Said dalam mempelajari kebudayaan dan politik, bukan hanya karena jurusan sastra yang ia ambil. Melainkan, juga karena didasarkan atas pengalaman pribadinya dalam melihat konflik, ketidakadilan, penindasan dan imperialisme-kolonialisme yang banyak dialaminya ketika masa kecilnya di Palestina. Salah satu karya paling revolusionernya adalah buku “*Orientalism*”-nya.

² A. Fawaid, “Avant Provost: Dari Seorang Diaspora tentang Politik Pasca Identitas,” dalam Edward Said, *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Menundukkan Timur Sebagai Subjek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 10.

³ Samuel P. Huntington, “The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order,” terj. M. Sadat Ismail, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia* (Yogyakarta: Qalam, 2003), h. 10.

dengan selera Barat, sehingga pandangan mengenai dunia Timur tersebut tidak lagi objektif karena seluruh realitas dunia Timur direpresentasikan dalam kacamata Barat dan untuk dikonsumsi oleh masyarakat Barat. Hasrat mereka untuk menjelajahi dunia Timur yang menjanjikan kesejahteraan dan pengalaman baru, mendorong mereka untuk berlayar dari Eropa ke berbagai kawasan Timur untuk berdagang dan mencari rempah-rempah, kemudian disusul dengan agresi militer sebagai usaha untuk menaklukkan dan menduduki kawasan Timur, dengan dalih usaha “memberadabkan” Timur (*civilizing mission*).

Aktivitas kesarjanaan orientalis yang bergelut dalam kajian ilmiah mengenai budaya, agama, dan masyarakat Timur menghasilkan sejumlah karya yang sarat akan kepentingan imperialis serta subjektivitas kacamata Barat yang akan mempengaruhi kebenaran saintifik yang diajarkan oleh mereka kepada bangsa Timur, sehingga menghasilkan sarjana Timur yang bermental “*western-minded*”. Hegemoni kultur poskolonial tersebut tak luput menyasar sistem pendidikan bangsa Timur, standar sains yang berkembang di Timur senantiasa sejalan dengan gagasan Barat, sehingga Barat memiliki legitimasi atas kebenaran saintifik di seluruh kawasan bekas koloninya.⁴

Pandangan akan superioritas pendidikan Barat tersebut memicu hasrat dari sarjana-sarjana Timur, untuk melanjutkan studi mereka kepada para orientalis yang mengajar di universitas-universitas luar negeri yang secara khusus mengkaji agama, masyarakat, dan budaya Timur, khususnya mengenai Islam, masyarakat Muslim beserta keragaman budayanya. Kemudian setelah lulus dan kembali ke negaranya,

⁴ Widya Priyahita, “Politik Ilmu-Politik di Indonesia,” dalam https://www.academia.edu/3745946/politics_of_political_science_in_indonesia [Diakses 9 Februari 2019].

kebanyakan dari sarjana tersebut menjadi pengajar di universitas-universitas dengan mempromosikan gagasan dan metodologi Barat dalam pengkajian sosio-humaniora masyarakat Timur (*westernized*).⁵

Peradaban Barat (dalam hal ini Eropa Barat dan Amerika Utara) yang berdiri diatas ideologi liberalisme mendapatkan *status quo* sebagai pemenang dari Perang Dingin dan meneguhkan keyakinan mereka tentang demokrasi liberal dengan kapitalisme global sebagai penopang kesejahteraan rakyatnya dipercaya sebagai akhir dari perjalanan manusia dalam pencarian ideologi yang ideal.⁶ Peristiwa 9/11 merupakan sebuah konsekuensi dari apa yang disebut oleh Samuel Huntington dalam *Clash of Civilization*-nya sebagai benturan antar peradaban bangsa-bangsa selain Barat pasca-Perang Dingin. Ketahanan Tesis Huntington ini semakin menguat sejak tragedi 9/11 yang menyiratkan bahwa “*kapitalisme dan demokrasi liberal benar-benar mendapat tantangan dari Islam*”.⁷

Yang menjadi inti dari gagasan Said mengenai orientalisme ialah sifat representasi Barat atas realitas yang terdapat di dunia Timur, terutama perbedaan antara identitas Timur dan Barat yang seringkali didikotomikan untuk saling dipertentangkan (oposisi-biner). Ia memberikan penekanan terhadap aktifitas kesarjanaan Barat yang bergelut dalam studi mengenai Islam dan masyarakat Muslim pada masa kolonialisme dan setelahnya. Dari dominasi Barat atas representasi Islam itulah, Barat memiliki legitimasi atas kebenaran yang terdapat

⁵ Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), h. 25.

⁶ Lihat Francis Fukuyama, “The End of History and the Last Man,” dalam M. H. Amrullah *Kemenangan Kapitalisme dan Demokrasi Liberal* (Yogyakarta: Qalam, 2004).

⁷ Samuel P. Huntington, *op. cit.*, h. 589.

pada masyarakat Muslim sehingga memaksa masyarakat Barat dan selainnya untuk menyelaraskan pandangan terhadap Muslim di seluruh dunia.

Itulah arogansi Barat yang menandai keseluruhan proyek orientalisme, sebagai upaya Barat untuk mendominasi, menata kembali, dan menguasai Timur (Islam). Dengan mendasarkan kerangka pembongkaran kebusukan orientalisme pada kata-kata Jules Harmand di atas, kita dapat melihat bagaimana orientalisme merupakan proyek Barat yang sangat besar. Bagaimana orientalisme dikonstruksi oleh pelbagai pendekatan ilmiah yang mampu memposisikan dirinya sebagai salah satu cabang ilmu untuk mengkaji Timur yang bersifat akademis dan bebas dari pelbagai kepentingan (paradigma positivistik) serta bersifat netral dan objektif.⁸

2. Oksidentalisme

Berbeda halnya dengan orientalisme yang sejak semula dimaksudkan sebagai kajian serius politik-budaya untuk melegitimasi kekuatan-kekuatan kolonial Barat di dunia Timur, oksidentalisme justru lahir dari problem metodologis orientalisme yang katanya objektif. Padahal di balik keobjektifan itu tersimpan kepentingan-kepentingan Barat untuk mendominasi, menata kembali, dan menguasai Timur. Orientalisme-lah yang telah memicu para intelektual nativis untuk mempertanyakan keabsahan (validitas) karya-karya para orientalis dalam membangun stereotip-stereotip ketimuran.⁹

Oksidentalisme muncul belakangan justru ketika wacana orientalisme sudah mulai pudar, ketika wacana bipolar antara Barat dan Timur sudah semakin tidak dipercaya sebagai pembagian wilayah dunia. Oksidentalisme muncul hampir

⁸ Rohanda dan Dian Nurrachman, "Orientalisme Vs Oksidentalisme: Benturan dan Dialogisme Budaya Global," dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 15, No. 2 (2017), h. 384.

⁹ Rohanda dan Dian Nurrachman, *loc. cit.*

seiring dengan demam “globalisasi” yang tidak lagi menghendaki pembagian dunia secara bipolar, akan tetapi justru multipolar; bahwa tidak ada lagi bangsa dan kebudayaan yang tinggi dan rendah, semuanya berbaur dalam satu wilayah global (*global village*) yang derajatnya sama.

Inilah yang menjadi titik inti perbedaan orientalisme dengan oksidentalisme; bahwa oksidentalisme tidak berupaya untuk membalikkan posisi dikotomis “superioritas” dan “inferioritas”, tetapi lebih diarahkan pada bagaimana membangun rangsangan kultural ketimuran sambil menolak stereotip-stereotip Barat tentang Timur. Namun demikian, pembalikan posisi Timur sebagai “subjek” dan Barat sebagai “objek” adalah bagian dari proses pemurnian Timur dari pengaruh stereotip-stereotip Barat ini.¹⁰

Secara umum, oksidentalisme dapat dilacak kembali pada pemikiran-pemikiran Edward Said. Di dalam buku *Orientalisme*-nya, Said sebenarnya telah membongkar kepalsuan-kepalsuan Barat dalam mencitrakan Timur sebagaimana yang dipahami oleh Barat. Oksidentalisme itu sendiri dapat dirumuskan sebagai suatu sikap dan gaya berpikir yang mengkritik dan melawan semua bentuk kekerasan dan ketidakadilan yang diakibatkan oleh adanya dominasi kekuasaan Barat. Jadi dalam hal ini, oksidentalisme bukan hanya studi tentang Barat, tetapi juga perlawanan dan serangan terhadap klaim universal (pengetahuan--penyusun) Barat yang angkuh.

Di sinilah peran seorang intelektual Muslim asal Mesir, Hassan Hanafi, tidak dapat diabaikan. Hassan Hanafi mengungkapkan bahwa arogansi pengetahuan Barat dapat dilacak kepada proyek epistemologisnya melalui

¹⁰ *Ibid.*, h. 385.

ungkapan Rene Descartes “*cogito ergo sum*” (aku berpikir maka aku ada), yang menandai babak awal modern Barat. Dari sana, Barat kemudian mendefinisikan dirinya sebagai subjek (yang berpikir), dan non-Barat didefinisikan sebagai objek. Menurut Hassan Hanafi, sangatlah mungkin untuk mempertukarkan posisi dan peran pengetahuan tersebut; non-Barat sebagai “subjek” dan Barat sebagai “objek”. Hanafi kemudian mendefinisikan oksidentalisme sebagai upaya pengkajian sekaligus dialog terhadap seluruh fenomena yang disebut “Barat”.¹¹

Sebagaimana halnya dengan orientalisme, yang menjadi objek kajian oksidentalisme juga adalah konstruksi ‘pengetahuan’ manusia. Namun, berbeda dengan orientalisme yang mengkonstruksi pengetahuan untuk kepentingan kuasa kolonial, oksidentalisme menempatkan ‘pengetahuan’ sebagai objek yang mampu dikaji sekaligus didialogkan dalam rangka pembebasan mental dan kesadaran ego (*al-ana*) Timur dari dominasi intelektual yang lain (*al-akhar*) alias Barat.

Di dalam oksidentalisme, pengetahuan kemudian dikonstruksi sebagai objek yang dapat mengantar manusia pada penghancuran stereotip-stereotip Barat terhadap Timur. Ia kemudian menambahkan bahwa apa yang disebut sebagai budaya murni tak lebih dari mitos yang didasarkan pada arogansi ras. Kebudayaan Eropa (Barat) sendiri merupakan hasil dari proses sejarah yang mengambil unsur-unsur pengetahuan dari peradaban Mesopotamia, Mesir, Persia, dan Cina. Di dalam oksidentalisme, mengkaji hakikat perkembangan Barat merupakan keniscayaan untuk menghentikan *eurocentrism* yang telah terlanjur menguasai dunia, dan sekaligus untuk menebus kejahatan orientalisme.

¹¹ *Ibid.*, h. 386.

Oksidentalisme bagi Hassan Hanafi bukanlah bentuk pengunggulan Timur atas Barat, melainkan upaya dan proses menyeluruh untuk membangkitkan khazanah intelektual ketimuran namun dengan tidak memutuskan jaringan keilmuan Barat sebagai mata rantai pembebasan. Apa yang menjadi proyek Hassan Hanafi pun dilakukan oleh beberapa intelektual lainnya yang sama-sama (kebanyakan) dari kalangan Muslim, walaupun tentunya berbeda sudut pandang karena perbedaan latar belakang intelektualnya.¹² Proyek-proyek mereka sama-sama menolak stereotip yang diciptakan Barat, dan penolakan itu didasarkan pada paradigma keilmuan Barat sendiri yang cenderung menampilkan ambivalensi (sifat pemikiran ganda) atas stereotip yang diciptakannya sendiri.¹³

B. Islam dan Barat: Antara Benturan dan Dialog Peradaban

Interaksi dunia Islam dan Barat adalah kejadian monumental dalam sejarah perkembangan peradaban Islam dan Kristen (Barat) itu sendiri. Menggambarkan perjumpaan Islam dan Kristen dalam sejarah dapat diberi dua warna yang mencolok yakni warna cerah yang meliputi kehidupan bersama dalam hubungan yang damai, saling percaya dan memperkaya. Warna yang kedua warna kelam yang meliputi pertentangan, kecurigaan, permusuhan bahkan perang. Kedua warna ini lahir sebagai konsekuensi dari interaksi yang tak terhindarkan dan sadar atau tidak, dialami oleh kedua belah pihak.

Perang Salib yang berlangsung selama hampir dua abad (1096-1270 M) merupakan momen penting interaksi Muslim dan Kristen yang menjadi simbol

¹² Tercatat seperti Fazlur Rahman, Muhammad Musthafa Azami, Mohammed Arkoun, Asghar Ali Engineer, Nasr Hamid Abu Zayd, Harun Nasution, M. Amien Rais, Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Nurcholis Madjid dan masih banyak lagi yang lainnya, yang berkehendak membangkitkan kembali khazanah intelektual Timur, khususnya Islam.

¹³ Rohanda dan Dian Nurrachman, *op. cit.*, h. 388.

peradaban Timur dan Barat, tetapi perjumpaan Islam dan Kristen bukan dimulai sejak Perang Salib. Jauh sebelumnya, yaitu pada masa Nabi Muhammad SAW (570-632 M) telah dicatat perjumpaan kedua belah pihak. Penganut Kristen yang disebut dalam Al-Qur'an dengan kaum *Nashara* (Nasrani)¹⁴ atau Ahli Kitab,¹⁵ pada dasarnya telah mempunyai hubungan dengan penganut Islam, seperti yang disebutkan dalam Surat Al-Ma'idah ayat 5 yaitu Al-Qur'an membolehkan kaum Muslimin memakan makanan Ahli Kitab dan menikahi wanita-wanita mereka yang tetap beragama Nasrani dan Yahudi. Ini adalah landasan normatif tentang hubungan dan kerjasama antara Kristen dan Islam.

Islam sejak semula menganjurkan adanya hubungan (kontak) dengan umat lain, teristimewa umat Kristen terhadap penganut Isa '*Alaihis Salam* (AS)¹⁶, dan Musa AS. Al-Qur'an menggunakan kata "Ahli" secara semantik yang berarti keluarga, menunjukkan keakraban dan kedekatan hubungan. Lebih dari itu pada awal disebarkan Islam di Makkah pengikut Nabi Muhammad SAW, terpaksa meninggalkan Makkah untuk menghindari penganiayaan komunitas Arab *jahiliyah*, sebagian mereka harus berhijrah ke negara lain yakni Habasyah (Etopia modern). Disana mereka diterima dengan baik dan mendapat perlindungan oleh Raja Najasyi¹⁷ yang beragama Kristen. Peristiwa ini menandakan keakraban

¹⁴ QS. Al-Baqarah [2]: 113.

¹⁵ QS. Ali-Imran [3]: 64.

¹⁶ '*Alaihis Salam* atau biasa disingkat AS bermakna semoga keselamatan dilimpahkan kepadanya. Ungkapan ini biasanya diberikan kepada para nabi dan Rasul termasuk juga para malaikat. Lihat QS. Ash-Shaffaat [37]: 181.

¹⁷ Ashama bin Abjar adalah seorang raja di negeri Habasyah pada zaman Nabi Muhammad SAW yang diberi gelar *An Najasyi*. Beliau seorang Nashrani (Kristen) yang kemudian memeluk Islam dan merupakan tokoh yang sangat berjasa bagi perkembangan Islam pada saat itu. Lebih lanjut lihat, Abdurrahman Ra'fat Al-Basya, *Sirah Para Tabi'in* (Ambon: Pustaka As-Sunnah, 2011).

hubungan harmonis antara kedua umat yang tidak hanya sebatas masalah keluarga tapi juga sudah hubungan luar negeri yang bernuansa politik.¹⁸

Sebagaimana sudah dijelaskan dalam sub-BAB II terkait pembagian periode peradaban Islam (periode klasik, pertengahan, dan modern), selama kurun periode ini hubungan Islam dan Kristen berlangsung secara dinamis. Sulit dipungkiri bahwa hubungan antara Islam dan Kristen selama ini masih sering diwarnai sikap saling mencurigai dan memusuhi. Di lain sisi, berakhirnya masa Perang Dingin dan kecenderungan di Barat untuk melihat dan memposisikan Islam sebagai musuh dan ancaman baru menggantikan komunisme yang sudah ‘berhasil’ diruntuhkan. Ditambah lagi tulisan Huntington yang sangat berpengaruh dalam mendorong terhadap kecenderungan ini melalui tesisnya yang sangat terkenal tentang “benturan peradaban” (*clash of civilizations*).¹⁹

Tak dapat dipungkiri, umat Islam hingga saat ini masih mewarisi 'luka' yang sulit dihapus akibat imperialisme dan kolonialisme Barat yang cukup lama mereka derita. Akibat paling nyata dari ‘luka’ dan trauma itu adalah kecenderungan dan bangkitnya perlawanan terhadap Barat. Perlawanan itu, mula-mula berlangsung pada level politik melalui gerakan-gerakan dekolonialisasi yang bertujuan untuk membentuk negara-bangsa yang merdeka dan bebas dari kekuasaan Barat. Namun setelah negara-negara Islam berhasil memperoleh kemerdekaan, gerakan dekolonialisasi berubah arah, meninggalkan wilayah politik dan memasuki wilayah yang lebih luas, yakni kebudayaan.

¹⁸ Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1997), h. 67.

¹⁹ Abdul Mukti Ro'uf, “Memahami Kembali Hubungan Islam-Barat,” dalam www.islamlib.com, [Diakses 20 Februari 2019].

Agenda pokok dalam dekolonialisasi kebudayaan itu adalah apa yang secara retorik disebut Bung Karno sebagai “*nation-building*”, yakni upaya untuk membangun suatu masyarakat dengan bertumpu pada kekhususan kultur yang berkembang secara *indigenous* dalam masyarakat yang bersangkutan seraya menolak identitas yang dipaksakan dari luar, terutama Barat (westernisasi). Dalam konteks itulah, segala sesuatu yang berbau Barat termasuk gagasan dan konsep HAM, mudah mengundang resistensi dari dunia Islam. Kecenderungan ini secara lebih jelas juga dilukiskan Mohammed Arkoun, “sekarang ini sulit untuk berbicara tentang asal-usul Barat dari HAM tanpa menimbulkan protes darinya.”²⁰

Terhadap tesis Huntington yang melihat Islam dan Barat sebagai dua peradaban yang saling berbenturan, ada banyak kalangan yang kemudian mempertanyakan: *the clash of civilization or the clash of interest?* Pertanyaan ini wajar adanya mengingat penelitian yang pernah dilakukan oleh Fawaz A. Gerges yang menunjukkan peta tentang polarisasi kaum intelektual di Amerika. Menurut Fawaz, kelompok intelektual Amerika sebenarnya terbagi ke dalam dua kelompok yaitu, konfrontasionis dan akomodasionis. Kelompok pertama selalu mempersepsi Islam dengan pencitraan yang negatif. Dengan kata lain, mereka selalu menganggap Islam sebagai “*the black side of the world*”. Islam selalu diposisikan sebagai ancaman bagi demokrasi dan lahirnya tatanan dunia yang damai. Eksponen yang termasuk kelompok ini misalnya, Almos Perlmutter, Samuel Huntington, Gilles Kepel, dan Bernard Lewis.²¹

²⁰ Lihat Mohammad Arkoun, “Rethinking Islam: Common Question, Uncommon Answer,” diterjemahkan dan disunting dari bahas Perancis oleh Robert D. Le (Boulder: Westview Press, 1994).

²¹ No Name, “Pemikiran Islam,” dalam <http://pemikiranIslam.wordpress.com> [Diakses 20 Februari 2019].

Sementara kelompok akomodasionis justru menolak deskripsi Islamis yang selalu menggambarkan Islam sebagai anti demokrasi. Mereka membedakan antara tindakan-tindakan kelompok oposisi politik Islamis dengan minoritas ekstrim yang hanya sedikit jumlahnya. Diantara kelompok ini terdapat nama John L. Esposito dan Leon T. Hadar. Bagi mereka, di masa lalu maupun di masa sekarang, ancaman Islam sebenarnya tidak lain adalah mitos Barat yang berulang-ulang.²² Pada sisi lain, Barat menurut sebagian pengamat, dalam hal ini Amerika Serikat, jelas merupakan pihak yang paling merasa diamini secara ilmiah oleh Huntington, khususnya dalam untuk melaksanakan kebijakan-kebijakan politik luar negeri.

Betapa tidak, dengan tesis benturan antar peradaban ini, Barat yang telah lama terbiasa dengan visi global dan kebijakan luar negeri yang didasarkan pada persaingan antar negara adidaya dalam berebut mendapatkan pengaruh dominasi global, semakin tergoda untuk mengidentifikasi ancaman ideologi global lainnya seperti Islam dan Konfusius dalam rangka mengisi kekosongan ancaman yang timbul pasca runtuhnya komunisme.²³ Maka dapat disebut benturan yang terjadi antara Islam dan Barat adalah sebenarnya konflik *worldview*, atau dalam istilah Peter Berger *collision of consciousness* (benturan persepsi).²⁴

Bukti otentik adanya faktor kepentingan yang menyertai tindakan Barat (Amerika) dalam aksi-aksi politik dan militer yang menyebabkan timbulnya *clash* antara Barat dan beberapa negara Islam adalah peristiwa Perang Teluk jilid II di Irak. Dengan dalih memerangi terorisme dengan menumbangkan kekuasaan

²² Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal* (Jakarta: Gema Insani, 2005), h. 131-147.

²³ *Ibid.*, h. 148.

²⁴ Hamid Fahmy Zarkasyi, "Worldview Islam dan Kapitalisme Barat," dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 9, No. 1 (2013), h. 17.

Saddam Husein yang dinilai melindungi para teroris, ujung-ujungnya adalah penguasaan sumber-sumber minyak yang konon kandungannya nyaris sepadan dengan yang dipunyai Arab Saudi. Lebih dari itu, dengan runtuhnya pemerintahan Saddam di Irak, akan lebih mengukuhkan hegemoni Amerika Serikat sebagai satu-satunya kekuatan adidaya di muka bumi ini yang berhak berbuat apa saja untuk melaksanakan kepentingan globalnya, terutama dalam memerangi Islam sebagai musuh bayangan yang berpotensi mengancam *status quo* Barat.

Huntington mengarahkan Barat untuk memberikan perhatian khusus kepada Islam. Menurutny, di antara berbagai peradaban besar yang masih eksis hingga kini hanyalah Islam yang berpotensi besar menggoncang peradaban Barat, sebagaimana dibuktikan dalam sejarah. Tahun 1996, Perdana Menteri Turki Necmettin Erbakan dalam makalahnya untuk konferensi IIFTIHAR di Jakarta mengajukan tema Dialog antar Peradaban (*Dialogue among Civilizations*) ketimbang *Clash among Civilizations*.²⁵ Sehingga di masa yang akan datang, antara peradaban yang satu dengan peradaban lainnya bisa saling memahami kekurangan dan kelebihan masing-masing.

Pasang surut hubungan Islam dan Barat adalah fenomena sejarah yang perlu diletakkan dalam kerangka kajian kritis historis untuk mencari sebab-sebab pasang surut hubungan itu dan secepatnya dicari solusi yang tepat untuk membangun hubungan tanpa dominasi dan konflik di masa-masa mendatang. Barat selama ini dicurigai sebagai pihak yang telah memaksakan agenda-agenda “pem-Baratan” di dunia Islam dalam rangka mengukuhkan hegemoni globalnya. Dampak yang

²⁵ No Name, “The Clash of Civilizations: Antara Fakta dan Skenario,” dalam <http://allslamu.com/artikel/787-the-clash-of-civilizations-antara-fakta-dan-skenario-politik.html> [Diakses 20 Februari 2019].

ditimbulkan dari hegemoni global Barat adalah semakin terpinggirkannya peran ekonomi, politik, sosial dan budaya Islam dalam panggung sejarah peradaban dunia.²⁶

Apapun motif, model, dan pihak yang terlibat konflik, realitas dunia yang penuh konflik menimbulkan bencana kemanusiaan yang dahsyat, dimana negara-negara berkembang termasuk Muslim adalah korbannya. Konflik yang dipicu oleh semangat kolonialisme dan imperialisme telah membuat jurang yang semakin lebar antara kelompok dominan dan yang didominasi. Dunia tentu tidak boleh terlalu lama dibiarkan terpolarisasi atas dua kelompok itu, dimana kelompok dominan sebagai *the first class*, bisa berbuat sewenang-wenang atas kelompok yang didominasi. Jalan keluar dari kemelut ini ada dua yang ditawarkan beberapa kalangan, dialog atau melawan hegemoni.

Dialog adalah model penyelesaian yang dinilai paling sedikit menanggung resiko. Dialog ini mengasumsikan antara pihak yang terlibat konflik (Barat dan non Barat-Islam) berada dalam posisi yang sejajar untuk mau saling mengerti satu sama lain. Negara-negara Barat harus mau mengakhiri sikap imperialis dalam segala bentuknya, termasuk proyek-proyek poskolonialismenya, dan mulai membangun relasi setara dan bersahabat. Kerjasama dan partisipasi hanya akan bermakna bila didasarkan keseimbangan kepentingan dan bebas dari hegemoni.²⁷

²⁶ Pangeran Charles, "Islam dan Barat," dalam *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dalam Dialog "Bebas" Konflik* (Yogyakarta: Pustaka Hidayah, 1998), h. 181, menurut Charles, Barat seringkali terjebak menjadi sombong dan merancukan pengertian modernitas, yaitu modernitas sebagai perubahan kearah seperti yang mereka inginkan yaitu sesuai atau mirip dengan Barat, dan hal ini sangat arogan karena tidak ada penghargaan terhadap norma dan tata nilai yang telah ada di masyarakat Muslim dan telah membudaya secara turun temurun.

²⁷ Mohammad 'Abed al-Jabiri, "Islam, Modernism and the West," dalam Mun'in A. Sirri, *Membangun Dialog Peradaban: Dari Huntington ke Ibn Rusyd*, Kompas 22 Januari 2002 dan Samuel P. Huntington, *Benturan Antarperadaban dan Masa Depan Politik Dunia*, terj., M. Sadat Ismail (Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2006), h. 27.

Mustafa Mahmoud Ayoub sebagai pemikir kontemporer menaruh perhatian sangat besar terhadap masalah hubungan Muslim-Kristen. Kegelisahan intelektualnya dilatarbelakangi realitas hubungan keagamaan, terutama Muslim-Kristen, menurutnya dalam menyikapi hubungan Muslim-Kristen, perlu digalang suasana penuh perdamaian dan kerjasama dinamis konstruktif dalam perjalanan bersama untuk menjadi sebuah bangsa besar yang dihormati negara lain, sebagai sesama yang bermartabat dan berbudaya.²⁸ Untuk itu, upaya untuk terus melihat dan menilai relasi Islam dan Barat dalam kerangka yang konflikktual dan konfrontatif adalah sikap yang kurang bijak dan lebih banyak merugikan daripada menguntungkan.

Pengetahuan yang tidak lengkap (*lack of knowledge*) tentang agama dan peradaban lain menjadi salah satu penyebab makin sulitnya membangun hubungan yang bersahabat antar kelompok yang berbeda. Masing-masing merasa cukup dengan informasi yang diterima, tanpa melalui proses *check and balances*. Sejarah umat manusia memang adalah sejarah peradaban yang berbeda, dimana berbagai budaya eksis. Kecongkakan budaya (*cultural arrogance*) yang menilai bahwa sistem agama, budaya, dan peradaban yang dianutnya yang paling unggul, membuat seseorang tidak berdaya untuk tidak mengecilkan sistem agama, budaya dan peradaban lain. Identitas diri begitu kuat sehingga menafikan identitas yang lain.

Masyarakat Barat masih menganggap budaya dan peradaban mereka lebih maju, lebih superior dibandingkan peradaban Timur, dan selalu berusaha melalui

²⁸ Yunus Bayu, "Islam dan Barat," dalam https://www.academia.edu/36456613/ISLAM_DAN_BARAT [Diakses 20 Februari 2019].

penguasaan berbagai media informasi untuk mencitrakan bahwa superioritas itu adalah keniscayaan sejarah modern. Di sisi lain juga ada kendala teologis, dimana Barat begitu bangga dengan karakter keagamaannya dan sekularismenya, sementara masyarakat Muslim fanatik dengan sistem budayanya yang *kamil* (sempurna) dan diyakini bertentangan secara diametral dengan peradaban Barat. Untuk itu, di era globalisasi saat ini kebutuhan akan jembatan-jembatan yang menghubungkan Islam dengan Barat makin mendesak. Ada banyak jalan, tapi banyak pula hambatan.

Namun demikian, dengan pesatnya perkembangan umat Muslim di Amerika, Eropa dan negara-negara maju lainnya, akan berpengaruh signifikan terhadap hubungan Islam-Barat (Kristen) yang sudah mengalami ketegangan historis berabad-abad. Demikian pula halnya, masyarakat Barat akan lebih dekat dan lebih kenal dengan Islam melalui umat Islam yang ada di Barat sendiri. Mereka akan menjembatani kesalahpahaman yang selalu terjadi terhadap Islam dan kaum Muslimin.²⁹

Ketidaksukaan masyarakat Barat terhadap Islam, karena *the ignorance of Islam* juga akan semakin berkurang. Umat Islam di Barat akan menjadi komunikator yang efektif dan duta-duta yang handal untuk menjelaskan dan memperlihatkan wajah Islam yang sesungguhnya di sana. Melalui mereka, nasib umat Islam diluar Barat akan disuarakan dan penderitaan demi penderitaan negara-negara Muslim akibat dominasi Barat yang kebijakannya sering tidak adil akan berkurang. dan akibat dari ajaran Islam yang semakin tersosialisasi di Barat dan

²⁹ Moeflich H., "Warga Amerika berislam," dalam <http://tjahajoe.blg.friendster.com> [Diakses 20 Februari 2019].

suara politik kaum Muslimin semakin kuat, maka jembatan untuk terciptanya saling memahami dan pengertian (*common understanding*) akan semakin kondusif dan menguat. Timur (Islam) dan Barat (Kristen) mudah-mudahan akan masuk ke dalam sebuah babak baru sejarah yang lebih adil, lebih fair dan lebih demokratis.

C. Perkembangan Pemikiran dan Peradaban Islam Modern

Tidak bisa disangkal bahwa *renaissance* yang telah dicapai Barat, terinspirasi dari kemajuan yang dialami oleh kemajuan peradaban Islam sewaktu abad pertengahan. Dalam banyak literatur dikatakan bahwa keilmuan Islam adalah jembatan antara filsafat Yunani dan peradaban Barat. Sampai kini banyak filosof Muslim yang pemikirannya begitu terkenal di dunia Barat, diantaranya Ibn Sina (Avicenna), Ibn Rusyd (Averroes), Ibn Khaldun, Ibn Tufail, Ibn Miskawaih, Al-Kindi, Al-Farabi, dan sederet ilmuwan Muslim abad pertengahan lainnya.³⁰

Letak geografis dunia Islam yang berada di antara Cina, Korea dan Jepang pada sisi timur; antara Rusia pada sisi utara; dan sub-sahara Afrika dan Australia di bagian selatan. Fakta geografis ini menetapkan dunia Islam sebagai bangsa tengah (*middle nation*) yang dapat menjadi jembatan empat penjuru dunia, bahkan menjadi jembatan peradaban Timur dan Barat.³¹ Sebagai bangsa tengah, dalam konteks teologis umat Islam sebagai *ummatan wasatan* yaitu orang-orang yang mengambil jalan tengah, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 143.

Gagasan sebagai bangsa tengah merupakan konsep untuk memahami sifat-sifat dan identitas peradaban Islam yaitu humanitas umum, kebaikan universal

³⁰ Syifaun Nikmah, "Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam: Dari Masa Klasik, Tengah, Hingga Modern" dalam *Interaksi Dunia Islam dan Barat: Dampaknya Terhadap Perkembangan Pemikiran Dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: SUKA Press, 2014), h. 75.

³¹ Osman Bakar, *Islam dan Dialog Peradaban* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), h. 3-4.

manusia, universalitas kasih Tuhan kepada ras manusia, kearifan etnik dan kultural, kooperasi inter-kultural, keadilan sosial global dan tanggung jawab umum untuk melindungi bumi.³² Islam sebagai suatu peradaban, dalam sejarah telah menampilkan berbagai elemen dan sifat yang kemudian bisa diterima secara universal di dunia modern. Kontribusi Islam telah mendinamisasi peradaban dunia. Dalam sinaran ide pertengahan *ummatan wasatan*, Islam telah membicarakan dan mengembangkan relasi dengan peradaban lain, mempelajari dan mengambil ide-ide dari mereka, mensintesis dan mengembangkannya serta menyampaikannya dalam bentuk yang lebih baru dan maju. Islam mengambil sains, teknologi dan filsafat kemudian mengembangkannya guna menghasilkan ilmu yang bersifat global dari segi sifat dan cakupannya serta memiliki pengaruh kuat terhadap lahirnya *Renaissance* Eropa dan lahirnya ilmu modern Barat.³³

1. Pengaruh pemikiran Islam di dunia keilmuan Barat

Dalam perkembangannya, masyarakat Eropa dan Arab saling berkonfrontasi dengan cara baru, dan pandangan mereka satu sama lain pun berubah.³⁴ Buku-buku, majalah-majalah, dan koran-koran telah menjadi jembatan bagi masuknya pengetahuan dari dunia baru Eropa dan Amerika ke dalam dunia Arab.³⁵ Kemajuan Eropa yang terus berkembang hingga saat ini banyak berhutang budi kepada khazanah ilmu pengetahuan Islam yang berkembang di periode klasik.³⁶ Di samping bangunan keilmuan lembaga-lembaga politik, sosial dan hukum, Islam juga melahirkan suatu peradaban yang amat tinggi. Filsafat,

³² *Ibid.*, h. 5-6.

³³ *Ibid.*, h. 3-14.

³⁴ Albert Hourani, *Sejarah Bangsa-bangsa Muslim* (Bandung: Mizan, 1991), h. 571.

³⁵ *Ibid.*, h. 580.

³⁶ *Ibid.*, h. 108.

matematika, geometri, optik, ilmu alam dan ilmu sastra adalah sumbangan para sarjana Muslim.³⁷

Pengaruh peradaban Islam, termasuk di dalamnya pemikiran Ibn Rusyd, ke Eropa berawal dari banyaknya pemuda-pemuda Kristen Eropa yang belajar di universitas-universitas Islam di Spanyol, seperti Universitas Cordova, Seville, Malaga, Granada, dan Salamanca. Pengaruh ilmu pengetahuan Islam atas Eropa yang sudah berlangsung sejak abad ke-12 M itu menimbulkan gerakan kebangkitan kembali (*renaissance*) pusaka Yunani di Eropa pada abad ke-14 M yang bermula di Italia, gerakan reformasi pada abad ke-16 M, rasionalisme pada abad ke-17 M, dan pencerahan (*aufklarung*) pada abad ke-18 M.³⁸

Abad ke delapan sampai ke sepuluh merupakan masa kemajuan yang tidak dikenal sebelumnya, dengan Baghdad sebagai pusatnya, setelah itu perkembangannya dalam bentuk halus yang timbul kemudian menembus ke Persia, Mesir, dan Spanyol. Memang, sudah pada abad-abad pertama dari kurun ini, ditinjau dari segi budaya adalah penting dan langka sekali, kebudayaan dan ilmu telah disentralisasi, sehingga di samping Baghdad sebagai pusat, kota-kota lain mulai memainkan peranan penting dalam perkembangan umum kebudayaan. Demikianlah, Kufa dan Basrah di Mesopotamia, Isfahan dan Nisyapur di Persia, Bukhara dan Samarkand di Transoxiana (Uzbekistan), Kairo di Mesir, Tunis, Toledo dan Kordoba di Spanyol membujur di sepanjang dunia Islam merupakan untaian pusat-pusat kebudayaan terang benderang.³⁹

³⁷ John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan* (Jakarta: Rajawali Pers, 1987), h. 3

³⁸ Albert Hourani, *op. cit.*, h. 109-110.

³⁹ Anas Ma'ruf, *Sejarah Ringkas Islam: Sejak Kelahirannya Sampai Perkembangannya pada Pertengahan Pertama Abad ke Dua Puluh* (Jakarta: Djambatan, 1980), h. 18.

2. Pengaruh pemikiran Barat di dunia pemikiran Islam

Dapat dikatakan bahwa Perang Salib adalah titik balik kemajuan Barat dan kemunduran peradaban Islam. Akan tetapi pada periode yang sangat panjang, peradaban Islam juga mengalami titik balik yang sama. Sama halnya ketika Barat mengetahui keterbelakangannya setelah mengalami kekalahan di Perang Salib, Islam mengetahui keterbelakangannya setelah mengalami imperialisme dan kolonialisme oleh para penjajah Barat. Maka hal inilah yang memicu adanya titik balik dalam peradaban Islam.⁴⁰ Gerakan pembaruan diserukan dimana-mana, penguatan ilmu pengetahuan dan reformasi teologi telah mendorong adanya kemajuan intelektual Islam, meskipun sampai hari ini masih belum memberikan hasil, tapi paling tidak ini adalah proses *renaissance* dalam tradisi Islam.

Dalam perkembangannya pemikiran Islam tidak hanya berada pada dunia Islam saja, dengan adanya kolonialisasi Barat maka banyak pemikir-pemikir Barat yang kemudian melakukan riset dan mempelajari budaya dan pemikiran Islam, hal ini sebenarnya terkait dengan kebijakan dalam mendukung proses kolonialisasi Barat di negara-negara Islam. Pengkajian orang-orang Barat dalam pemikiran dan budaya Islam ini dinamakan sebagai *orientalisme*.⁴¹ Begitu banyaknya para orientalis dalam mengkaji Islam sehingga banyak kajian keIslaman yang kemudian terbit dan berkembang di dunia Barat, bahkan wacana pemikiran Islam lebih berkembang di dunia Barat dari pada di dunia Islam itu sendiri.

Sampai sekarang banyak pemikiran Islam yang kemudian diambil perspektif dalam ilmu yang berkembang di Barat (sosiologi, psikologi, filsafat,

⁴⁰ Montgomery Watt, *Kejayaan Islam, Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), h. 207.

⁴¹ Edward W. Said, *Orientalisme: Menggugat Dominasi Barat dan Mendudukan Timur Sebagai Subyek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 48.

semiotika, logika, hermeneutika, dan lain sebagainya), yang kemudian dipadukan dengan pemikiran dan keilmuan yang dari dulu berkembang di dunia Islam. Pengaruh yang paling signifikan dalam pengaruh Barat terhadap pemikiran Islam adalah banyaknya pemikir kontemporer yang sangat terkenal sekarang ini, bercorak Barat dalam pemikirannya. Dengan kata lain cendekiawan Muslim sekarang ini lebih senang menggunakan pendekatan Barat, dalam mengkaji Islam kita bisa melihat mereka dari berbagai pendekatan.

Misalnya; Hassan Hanafi, Asghar Ali Engineer, Muhammad Syahrur, Muhammad Arkoun, Nasr Hamid Abu Zaid, Ali Syariati, Fazlur Rahman, dan lain sebagainya. Dari pemikir cendekiawan Muslim di Indonesia kita bisa identifikasi mereka adalah; Abdurrahman Wahid, Harun Nasution, Dawam Rahardjo, Amien Rais, Nurcholis Madjid, dan lain sebagainya.⁴² Sampai sekarang kemudian banyak para sarjana Muslim yang dikirim untuk belajar di negara-negara Barat, hal ini tentu saja mengindikasikan bahwa pengaruh Barat dalam pemikiran Islam akan masih sangat panjang, dan bisa saja inilah awal dari jalan peradaban Islam untuk menemukan *renaissance*-nya.

3. Gerakan pembaruan Islam modern

Abad ke-19 hingga awal abad ke-20 memperlihatkan sosok buram wajah dunia Islam. Hampir seluruh wilayah Islam berada dalam genggaman penjajah Barat. Dalam dunia politik, dunia Islam mulai bersentuhan dengan gagasan-gagasan pemikiran Barat.⁴³ Dalam irisan sejarah Eropa, bangsa Eropa telah melewati tiga era: *pertama*, era kebangkitan ('*ashr an-nahdhah*) pada abad ke-16.

⁴² Zuly Qodir, *Islam Liberal, dan Varian-varian liberalisme di Indonesia, 1991-2002* (Yogyakarta: Lkis, 2012), h. 11-12.

⁴³ Ahmad Zainal Abidin, *Sejarah Islam dan Umatnya Sampai Sekarang* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 55-57.

Kedua, era pencerahan (*'ashr al-anwar*) pada abad ke-18. *Ketiga*, era modern (*'ashr al-hadatsah*) pada abad ke-19.⁴⁴

Sedangkan alam goresan sejarah peradaban Islam, tidak pernah melewati era kebangkitan, era pencerahan, dan era modern secara berurutan sebagaimana Barat. Tapi ketiga rentetan era di atas dalam peradaban Islam saling merasuki satu sama lain pada era kontemporer yang telah digelar lebih dari 100 tahun yang lalu.⁴⁵ Pengertian era modern dalam peradaban Islam adalah aliansi era kebangkitan dengan era pencerahan dan pelampauan atas keduanya secara bersamaan.

Dengan demikian yang dimaksud dengan kebangkitan Islam adalah kristalisasi kesadaran keimanan dalam membangun tatanan seluruh aspek kehidupan yang berdasar atau yang sesuai dengan prinsip Islam. Makna ini mempunyai implikasi kewajiban bagi umat Islam untuk mewujudkannya melalui gerakan-gerakan, baik di bidang politik, ekonomi, sosial, dan budaya.⁴⁶ Usaha untuk memulihkan kembali kekuatan Islam dikenal dengan sebutan “gerakan pembaruan/pembaharuan”. Perubahan ini juga tidak terlepas dari pengaruh-

⁴⁴ M. 'Abed al-Jabiri, *al-Turats wa al-Hadaatsah: Dirasat wa Munaqashat* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), h. 52.

⁴⁵ Istilah modern-kontemporer merujuk kepada dua era yang tidak mempunyai penggalan pasti. Kontemporer, seperti yang pernah dikatakan oleh tokoh modernis Arab ternama, Qunstantine Zurayq, adalah lahir dari modernitas (*al-'ashriyah waladat al-hadâtsah*). "Kontemporer" adalah kekinian atau kini, sementara modern adalah "kini" yang sudah lewat tapi masih mempunyai citra modern. Karena tidak ada kepermanenan dalam kekontemporeran, modern yang telah lewat dari kekinian tidak lagi disebut kontemporer. Dalam hubungannya dengan pemikiran pembaharuan Islam, istilah modern-kontemporer merujuk kepada pemikiran modern sejak masa kebangkitan, dimulai dengan invasi Napoleon Bonaparte ke Mesir tahun 1798, kemudian berdirinya negara-negara berdaulat dengan mengatasnamakan nasionalisme, dan sejak runtuhnya kekhalifahan Utsmaniyah di Istanbul, sampai sekarang. Perbedaan paling jelas antara yang modern dengan yang kontemporer adalah bahwa yang pertama merujuk kepada era modernisasi secara umum, sedangkan kontemporer merujuk kepada era sekarang atau yang berlaku kini. Oleh karenanya, kontemporer adalah kelanjutan modernitas dan pada saat yang sama adalah modernitas itu sendiri. Batasan sejarah pemikiran Islam modern adalah dari akhir abad 18 hingga sekarang. Dinukil dari Luthfi asy-Syaukani, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer," dalam *Jurnal Paramadina*, Vol. 1, No. 1 (1998), h. 72.

⁴⁶ No Name, "Imperialisme Barat dan Kebangkitan Umat Islam," dalam <http://delsajoesafira.blogspot.com/> [Diakses 20 Februari 2019].

pengaruh konsep dan praktik politik asing. Seperti diketahui, pada masa itu kekuasaan Islam sudah ke luar Jazirah Arab. Umat Islam mengalami interaksi sosial, politik, dan budaya dengan masyarakat-masyarakat non-Arab.⁴⁷

Pada periode ini mulai bermunculan pemikiran pembaruan dalam Islam. Gerakan pembaruan itu muncul karena dua hal antara lain, timbulnya kesadaran di kalangan ulama bahwa banyak ajaran-ajaran asing yang masuk dan diterima sebagai ajaran Islam seperti gerakan Wahabiyah yang dipelopori oleh Muhammad ibn Abdul Al Wahhab (1703-1787 M) di Arabia, gerakan Syah Waliyullah (1703-1762 M) di India, dan gerakan Sanusiyyah di Afrika Utara yang dipimpin oleh Said Muhammad Sanusi dari Aljazair. Hal lainnya, pada periode ini Barat mendominasi dunia di bidang politik dan peradaban.

Perjumpaan antara Islam dan modernitas yang berasosiasi dengan Barat menghasilkan paling tidak tiga tanggapan: reformisme, sekularisme dan Islamisme. Kalangan reformis berpandangan bahwa umat Islam bisa mengambil beberapa hal positif dari pencapaian pemikiran Barat untuk diadaptasi demi kemajuan Islam. Kalangan sekular menilai bahwa apa yang dicapai oleh Barat melalui sekularismenya (memisahkan antara agama dan politik) adalah jalan terbaik yang juga bisa ditempuh oleh umat Islam. Kalangan Islamis berpendapat bahwa Islam mempunyai sistem yang telah lengkap dan final sehingga apa yang datang dari

⁴⁷ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), h. 3.

Barat adalah *thaghut*⁴⁸ (kafir) yang mesti ditolak.⁴⁹ Namun dalam tulisan ini tidak akan dibahas secara mendalam ketiga ideologi tersebut.

4. Rekonstruksi Tokoh Pemikir Islam Modern

Persentuhan dengan Barat menyadarkan tokoh-tokoh Islam akan ketinggalan mereka. Karena itu, mereka bangkit (revivalisme) dengan mencontoh Barat dalam masalah-masalah politik dan peradaban untuk menciptakan *balance of power*.⁵⁰ Pembaruan (*tajdid*) dalam Islam timbul sebagai reaksi dan respon umat Islam terhadap imperialisme-kolonialisme Barat yang telah mendominasi dalam bidang politik, budaya, dan pemikiran pada abad 19. Namun, imperialisme-kolonialisme Barat bukanlah satu-satunya faktor yang menyebabkan adanya pembaruan dalam Islam. Islam memiliki landasan teologis yang kuat untuk mengadakan pembaruan. Selain itu, kondisi internal umat Islam yang memprihatinkan menjadi faktor utama yang mendorong lahirnya pembaruan dalam Islam. Dari sekian banyak tokoh pembaruan Islam,⁵¹ diantaranya adalah:

⁴⁸ Umar bin Khatab dan Ibnu Abbas *Radhiyallahu'Anhu* (RA) menyatakan, *thaghut* adalah syaithan (riwayat at-Thobary). Sedangkan Imam Malik menjelaskan makna *thaghut* adalah segala sesuatu yang disembah selain Allah SWT (riwayat Ibnu Abi Hatim). Ibnul Qoyyim al-Jauziyyah merangkum penjelasan-penjelasan para Ulama sebagai definisi *thaghut* secara istilah *syar'i* adalah segala sesuatu yang diperlakukan melampaui batas dalam hal disembah, diikuti, atau ditaati (l'laamul Muwaqqi'iin (1/50)). NN, "Pengertian Thaghut yang Benar dalam Islam," dalam <https://www.jendelainfo.com/pengertian-thaghut-dalam-islam/> [Diakses 26 Februari 2019].

⁴⁹ Amin Mudzakkir, "Islam dan Politik di Era Kontemporer," dalam *Epistemé Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, Vol. 11, No. 1 (2016), h. 37-38.

⁵⁰ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993), h. 87.

⁵¹ Penulis bataskan hanya kepada lima tokoh pembaru (pembaharu) yang relevan dengan skripsi tersebut, namun sebenarnya masih ada sederet tokoh modern lainnya yang tidak kalah hebatnya, sebut saja Sayid Ahmad Khan (India), Musthafa Kemal Atatürk (Turki), Hasyim Asy'ari (Indonesia), Ahmad al-Banna (Mesir), Fazlur Rahman (Pakistan), Muhammad bin Abdul Wahab (Saudi), Shah Waliullah (India), Muhammad Ali Pasha (Turki), Rifa'ah al-Tahtawi (Mesir), Ahmad Dahlan (Indonesia), Ali Syari'ati (Iran), Sayyid Qutb (Mesir), dan sebagainya.

a) Muhammad bin Abdul Wahhab (1703-1792)

Nama panjangnya, Abu Abdullah Muhammad ibn Sulaiman bin Ali ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Rasyid At-Tamimi. Adalah seorang teolog Hanbali dan pendiri gerakan Wahabiyah, dilahirkan di Uyaina, Nejb pada tahun 1703 M. Gerakan Wahabiyah lahir di Dari'ah pada tahun 1744 M yang bertujuan memperbaiki kepincangan-kepincangan, menghapuskan semua kegiatan *takhayul* dan kembali pada Islam sejati. Muhammad bin Abd Al-Wahhab juga menghidupkan kembali minat dalam karya-karya sarjana Islam Ibnu Taimiyah, yang pada gilirannya dipanggil untuk kebangkitan metodologi sahabat-sahabat, para ulama dari *tabi'in* pengikut dan metodologi dari Imam mazhab, seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Al Shafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal.

Pemikiran-pemikiran Abd Al-Wahab yang mempunyai pengaruh pada perkembangan pemikiran pembaruan di abad ke-19, yaitu: *Pertama*, hanya Al-Qur'an dan Hadits-lah yang merupakan sumber asli dari ajaran-ajaran Islam; *Kedua*, *taklid* kepada ulama tidak dibenarkan; *Ketiga*, pintu *ijtihad* terbuka. Ada dua pengaruh gerakan Wahabiyah terhadap dunia Islam yaitu *pertama*, ajaran-ajaran kaum Wahabiyah terutama paham *tauhid* kembali mempengaruhi pemikiran dan usaha-usaha pembaharuan pada periode modern dari sejarah Islam, *kedua*, sikap teokratik-revolusioner yang ditunjukkan oleh gerakan Wahabiyah banyak mempengaruhi gerakan militansi yang ada pada abad ke-19.⁵²

⁵² Dede Yahya, "Pembaharuan Islam dan Tokoh-Tokohnya," dalam <http://www.dedeyahya.com/2011/10/pembaharuan-dalam-Islam-dantokohnya.html> [Diakses 20 Februari 2019].

b) Jamaludin al-Afghani (1838-1897)

Jamaluddin al-Sayyid Muhammad Jamaludin bin Syafdar al-Afghani, lahir pada tahun 1838 M di sebuah desa Asadabad dekat kota Konar sebelah timur kota Kabul Afghanistan. Pemikiran politik Al-Afghani ada dua unsur utama yaitu kesatuan dunia Islam dan popularisme. Doktrin kesatuan politik dunia Islam yang dikenal sebagai Pan Islamisme didesakkan oleh Al-Afghani sebagai satu-satunya benteng pertahanan terhadap penduduk dan dominasi asing atas negeri-negeri Muslim. Dorongan populis timbul baik dari pertimbangan akan keadilan intrinsiknya dan dari kenyataan bahwa suatu pemerintah konstitusional oleh rakyat sajalah yang akan kuat berdiri, stabil dan merupakan jaminan yang sebenarnya menghadapi kekuatan dan intrik-intrik asing.

c) Muhammad 'Abduh (1849-1905)

Muhammad 'Abduh adalah kawan dan murid setia Jamaludin al-Afghani. Ide-ide Jamaludin banyak yang ditransfer dan dikembangkan oleh 'Abduh. Dia dilahirkan pada 1849 M di sebuah desa pertanian di lembah sungai Nil.⁵³ 'Abduh sangat membenci kehadiran bangsa-bangsa Barat di dunia Islam. Kebenciannya dia wujudkan dengan mendukung gerakan nasionalisme Mesir Urabi Pasha. Kepada penguasa Muslim yang despotis, 'Abduh juga mengarahkan kecaman pedasnya dan memandang mereka sebagai antek-antek imperialis Barat yang berkonspirasi menindas rakyat.

Pemikiran-pemikiran Muhammad 'Abduh meliputi:

- 1) Pendidikan, 'Abduh menentang dualisme pendidikan yang memisahkan antara pendidikan agama dari pendidikan umum.

⁵³ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *op. cit.*, h. 68.

2) Politik, ‘Abduh menganggap perlu adanya pembatas kekuasaan suatu pemerintahan dan perlunya kontrol sosial dari rakyat terhadap penguasa. Menurutnya, Islam tidak memberikan kekuasaan kepada seseorang atau suatu kelompok orang untuk menindas orang lain atas dasar mandate agama atau dari Tuhan. Karenanya, ‘Abduh menolak paham penguasa sebagai *Zhill Allah fi Al-Ardh* (bayang-bayang Allah SWT di muka bumi), sebagaimana pandangan pemikir Muslim abad Klasik dan Pertengahan.⁵⁴

3) *Taklid* dan *ijtihad*, ‘Abduh mengecam *taklid* dan menyerukan *ijtihad* karena keterbelakangan dan kemunduran Islam disebabkan oleh pandangan dan sikap *jumud* dikalangan umat Islam.⁵⁵

4) Pandangan ‘Abduh tentang hubungan agama dan politik dituangkannya dalam program Partai Nasional Mesir yang dirumuskannya. Dalam rumusan tersebut dinyatakan bahwa Partai Nasional adalah partai politik, bukan partai agama, yang keanggotaannya terdiri atas orang-orang dari berbagai kepercayaan dan mazhab.⁵⁶

d) Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935)

Mohammad Rasyid bin Ali Ridha bin Muhammad Syams Al-Din bin Muhammad Baharudin bin Mulla Ali Kalifa, lahir di Qalmun, sebuah desa sekitar 4 km dari Tripoli, Libanon pada tahun 1856 M. Rasyid Ridha merupakan murid Muhammad ‘Abduh. Guru dan murid tersebut sempat mengunjungi beberapa negara Eropa dan amat terkesan dengan pengalaman mereka di sana. Rasyid Ridha

⁵⁴ *Ibid.*, h. 76.

⁵⁵ Dede Yahya, *op. cit.*

⁵⁶ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *op. cit.*, h. 76.

mulai mencoba menjalankan ide-ide pembaruannya sejak ia masih berada di Suriah.⁵⁷ Tetapi usaha-usahanya mendapat tantangan dari pihak Dinasti Utsmani. Kemudian ia pindah ke Mesir dan tiba di sana pada bulan 20 Januari 1898.⁵⁸ Pembaruan-pembaruan yang dilakukan oleh Ridha antara lain:

- 1) Keagamaan, menurut Rasyid Ridha bahwa kemunduran yang di derita umat Islam karena mereka tidak mengamalkan ajaran Islam yang sebenarnya, mereka telah menyeleweng dari ajaran tersebut. Untuk itu umat Islam harus dikembalikan pada ajaran Islam yang semestinya dan dia juga menganjurkan pembaruan dalam bidang hukum yakni penyatuan *madzhab*.⁵⁹
- 2) Pendidikan, Rasyid Ridha mengajukan pengajaran ilmu-ilmu pengetahuan umum dengan ilmu-ilmu agama Islam di sekolah-sekolah.
- 3) Politik, menurut Rasyid Ridha bahwa paham nasionalisme bertentangan dengan ajaran persaudaraan seluruh umat Islam.

e) Muhammad Iqbal (1877-1938)

Muhammad Iqbal lahir di Sialkot, Pakistan pada tahun 1876. Dia berasal dari keluarga kasta Brahmana Khasmir. Pemikiran pembaharuan Muhammad Iqbal secara garis besar terdiri dari tiga bidang, yaitu:

- 1) Keagamaan, Muhammad Iqbal memandang bahwa kemunduran umat Islam disebabkan oleh kebakuan umat Islam dalam pemikiran dan

⁵⁷ Sewaktu Muhammad 'Abduh berada dalam pembuangan di Beirut, Rasyid Ridha mendapat kesempatan baik untuk berjumpa dan berdialog dengan murid al-Afghani yang terdekat ini. Perjumpaan-perjumpaan dan dialog ini meninggalkan kesan yang baik dalam dirinya. Rasyid Ridha mulai menjalankan ide-ide pembaruan itu ketika masih berada di Suriah. Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 2003), h. 70.

⁵⁸ Karena merasa terikat dan tidak bebas dari tekanan Kerajaan, ia memutuskan untuk pindah ke Mesir, dekat dengan Muhammad 'Abduh. Harun Nasution, *ibid*.

⁵⁹ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *op. cit.*, h. 79.

ditutupnya pintu *ijtihad*. Oleh karenanya *ijtihad* dianggap sebagai prinsip yang dipakai dalam soal gerak dan perubahan dalam hidup sosial manusia sehingga *ijtihad* mempunyai kedudukan penting dalam pembaharuan Islam.

- 2) Pendidikan, Muhammad Iqbal tidak menjadikan Barat sebagai model pembaruannya karena menolak kapitalisme dan imperialisme yang dipengaruhi oleh materialisme dan telah mulai meninggalkan agama. Yang harus diambil umat Islam dari Barat hanyalah ilmu-ilmu pengetahuannya.
- 3) Politik, Muhammad Iqbal memandang bahwa India pada hakikatnya tersusun dari dua bangsa Islam dan Hindu. Umat Islam India harus menuju pada pembentukan negara tersendiri, terpisah dari negara Hindu di India sehingga beliau di pandang sebagai bapak Pakistan.

Pemikiran-pemikiran Muhammad Iqbal mempengaruhi dunia Islam pada umumnya, terutama dalam pembaruan di India. Dia menimbulkan paham dinamisme di kalangan umat Islam India dan menunjukkan jalan yang harus mereka tempuh untuk masa depan agar umat Islam minoritas di anak benua itu dapat bertahan hidup dari tekanan luar dengan terwujudnya Republik Pakistan.

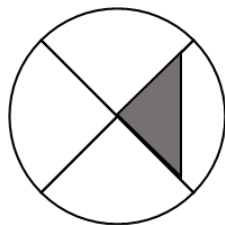
5. Menuju Islamisasi ilmu

Islamisasi secara harfiah berarti proses pengislaman. Islamisasi merupakan kata benda abstrak dari kata Islam.⁶⁰ Dalam kaitannya dengan Islamisasi ilmu pengetahuan adalah upaya untuk menjadikan ilmu pengetahuan yang didapat

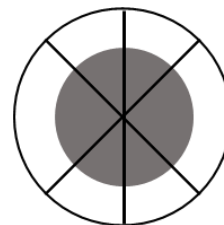
⁶⁰ Tim Penyusun Kamus Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1999), hal. 388.

manusia sesuai dengan paradigma Islam (*Islamic paradigm*), yaitu ilmu yang berlandaskan pada Al-Qur'an dan Hadits dan berdasarkan *tauhid* (keesaan) kepada Allah SWT. Konsep *tauhid* yang telah tertanam pada diri seorang 'alim (orang berilmu) maka akan menghasilkan ilmu yang benar-benar dapat membawa manusia kepada tujuan penciptaannya.

Menurut Faisal, sains yang Islami harus meliputi iman, kebaikan dan keadilan manusia, baik sebagai individu maupun sosial.⁶¹ Menurut Osman Bakar, al-Farobi, al-Ghazali, dan Quthb al-Din al-Syirazi mengklasifikasikan hierarki ilmu sebagai berikut: pengetahuan tertinggi adalah pengetahuan mengenai Tuhan. Pengetahuan-pengetahuan yang ada merupakan bukti peran Tuhan dalam kehidupan. Semakin banyak ilmu yang kita miliki, semakin bertambah keimanan kita.⁶² Keilmuan Barat yang mapan dan maju pesat, menyebabkan keilmuan Barat meluas keseluruh dunia hingga dunia Islam. Itulah awal mula terjadinya westernisasi ilmu pengetahuan dengan segala konsep dan coraknya.⁶³



Disiplin Ilmu Modern (Sekuler)



Integrasi Ilmu Islam (Islamisasi)

Bagan 3.1 – Perbandingan Disiplin Ilmu “Islamisasi” dan Ilmu “Modern”⁶⁴

⁶¹ Jusuf Amier Feisal, *Reorientasi Pendidikan Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 90.

⁶² Osman Bakar, *Hierarki Ilmu Membangun Rangkaian Pikir Islamisasi Ilmu* (Bandung: Mizan, 1997), h. 300.

⁶³ Menurut al-Attas, ilmu pengetahuan tidak bersifat netral dan bebas nilai. Sehingga ketika ilmu berkembang di sebuah wilayah, ilmu tersebut dibentuk berdasarkan nilai-nilai budaya, ideologi, dan agama yang dianut oleh para pemikir dan ilmuan di wilayah tersebut. Kemudian terjadilah apa yang disebut sebagai Helenisasi ilmu, Kristenisasi ilmu, Islamisasi ilmu pada masa klasik Islam, kemudian Westernisasi ilmu dalam bentuk sekularisasi oleh masyarakat Barat terhadap ilmu.

⁶⁴ Apri Adnan Albiruni, “Konsep Islamisasi Ilmu Menurut al Faruqi dalam Buku Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Implikasinya di Indonesia,” (Skripsi pada Program Sarjana IAIN Surakarta, Surakarta), h. 50.

Secara historis, ide atau gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan (sains dan sosial) muncul pada saat diselenggarakan konferensi dunia pertama tentang pendidikan Islam di Makkah pada tahun 1977. Konferensi yang diprakarsai oleh King Abdul Aziz University ini berhasil membahas 150 makalah yang ditulis oleh sarjana-sarjana dari 40 negara, dan merumuskan rekomendasi untuk pembenahan serta penyempurnaan sistem pendidikan Islam yang diselenggarakan oleh umat Islam seluruh dunia. Salah satu gagasan yang direkomendasikan adalah menyangkut *Islamization of knowledge* (Islamisasi ilmu pengetahuan).⁶⁵

Gagasan tersebut antara lain dilontarkan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas⁶⁶ dan Ismail Raji al-Faruqi⁶⁷. Menurut al-Attas, Islamisasi ilmu adalah pembebasan manusia, pertama dari tradisi tahayul, mitos, animisme, kebangsaan dan kebudayaan dan setelah itu pembebasan akal dan bahasa dari pengaruh sekularisme.⁶⁸ Islamisasi ilmu secara umum dimaksudkan sebagai respon positif terhadap realitas pengetahuan modern yang sekularistik di satu sisi dan Islam yang terlalu religius di sisi yang lain, dalam model pengetahuan baru yang utuh dan integral tanpa pemisahan di antara keduanya.

Secara rinci, tujuan Islamisasi ilmu menurut al-Faruqi adalah; *Pertama*, penguasaan disiplin ilmu modern. *Kedua*, penguasaan khazanah warisan Islam. *Ketiga*, membangun relevansi Islam dengan masing-masing disiplin ilmu modern. *Keempat*, memadukan nilai-nilai dan khazanah warisan Islam secara kreatif dengan

⁶⁵ Lihat Muhaimin, *Arah Baru Pengembangan Pendidikan Islam, Pemberdayaan, Pengembangan kurikulum, hingga Redefinisi Islamisasi Pengetahuan* (Bandung: Nuansa, 2003).

⁶⁶ Dalam makalahnya yang berjudul "*Preliminary Thoughts on the Nature of Knowledge and the Definition and the Aims of Education*".

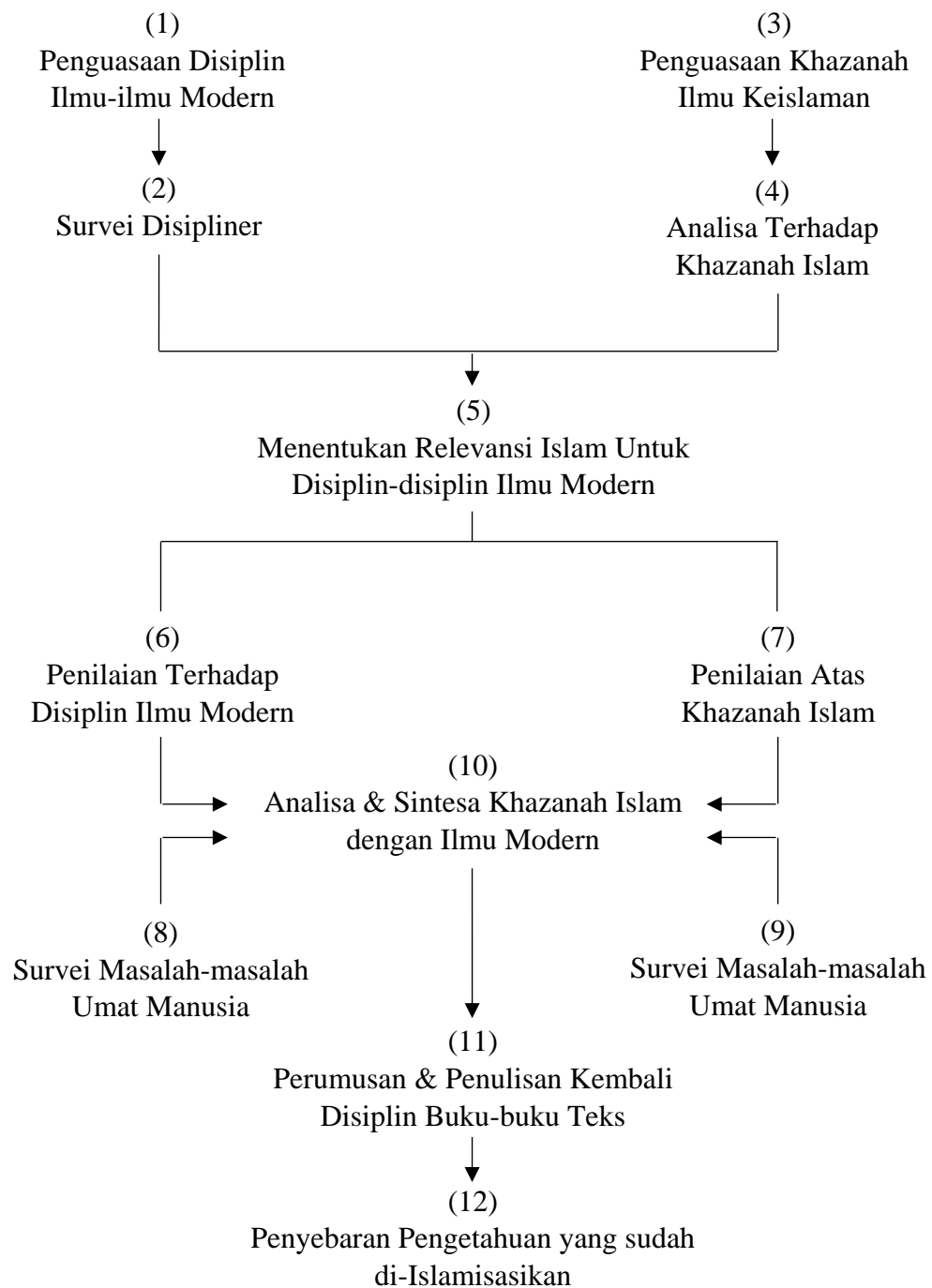
⁶⁷ Dalam makalahnya yang berjudul "*Islamicizing Social Science*".

⁶⁸ Lihat definisi Syed Muhammad Naquib al-Attas mengenai 'Peradaban Barat' dalam karyanya *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), h. 135.

ilmu-ilmu modern. *Kelima*, pengarahan aliran pemikiran Islam ke jalan-jalan yang mencapai pemenuhan pola rencana Allah SWT.⁶⁹ Selanjutnya, langkah-langkah metodologis untuk mencapai kerja agenda Islamisasi ilmu pengetahuan adalah melalui urutan logis yang menentukan prioritas masing-masing tahapan yang oleh al-Faruqi disusun menjadi 12 langkah.⁷⁰ Untuk memudahkannya, berikut langkah-langkahnya yang tergambar melalui bagan dibawah ini (halaman selanjutnya):

⁶⁹ Ismail R. al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyudin (Bandung, Pustaka, 1995), h. 98.

⁷⁰ Penjelasan lebih lengkapnya dapat dilihat dalam Ismail R. al-Faruqi, *ibid*.



Bagan 3.2 – 12 Langkah Islamisasi Ilmu Menurut al-Faruqi⁷¹

⁷¹ A. Khudori Soleh, "Mencermati Konsep Islamisasi Ilmu Ismail R. Faruqi," dalam *Ulul Albab Jurnal Studi Islam*, Vol. 12, No. 1 (2011), h. 17.

Konsep Islamisasi ilmu pengetahuan dari dua tokoh perintis (al-Attas dan al-Faruqi) dapat memberikan gambaran ide dasar gerakan Islamisasi ilmu pengetahuan di dunia Islam. Gerakan ini diharapkan permasalahan dikotomi (dualisme) keilmuan antara ilmu agama dan ilmu modern dapat dipadukan dan diberikan secara integral dalam proses pendidikan.⁷² Lepas dari pro dan kontra terkait dengan konsep yang ditawarkan.⁷³ Namun, berawal dari gagasan ini pula kemudian dikembangkan berbagai gerakan Islamisasi ilmu pengetahuan dewasa ini. Di Indonesia, upaya integrasi ilmu dilakukan dengan mengambil bentuk strategi transformasi dan konversi Institut Agama Islam Negeri/Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (IAIN/STAIN) menuju Universitas Islam Negeri (UIN).⁷⁴

⁷² Irma Novayani, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan Menurut Pandangan Syed M. Naquib Al-Attas dan Implikasinya Terhadap Lembaga Pendidikan International Institute of Islamic Thought Civilization (ISTAC)" dalam *Jurnal Al-Muta'aliyah STAI Darul Kamal NW Kembang*, V. 1, No. 1 (2017), h. 76.

⁷³ Sebagai contoh Zaiunuddin Sardar yang memberikan pandangan pro dan kontra atas konsep al-Faruqi. Sardar adalah salah seorang pemikir yang sependapat dengan perlunya menciptakan sistem Islam yang berbeda dengan sistem Barat yang dominan saat ini. Terhadap gagasan Islamisasi ilmu, Sardar menyepakatinya. Namun, terhadap gagasan al-Faruqi mengenai langkah-langkah yang dilakukan al-Faruqi mengandung cacat fundamental. Sardar mengisyaratkan bahwa langkah Islamisasi al-Faruqi yang mementingkan adanya relevansinya Islam yang khas terhadap disiplin-disiplin ilmu pengetahuan modern bisa membuat kita terjebak kedalam Westernisasi Islam. Sebab, menurut Sardar, al-Faruqi terlalu berobsesi untuk merelevankan Islam dengan ilmu pengetahuan modern. Upaya ini dapat mengantarkan pada pengakuan ilmu Barat sebagai standar, dan dengan begitu upaya Islamisasi masih mengikuti kerangka berpikir (*mode of thought*) atau pandangan dunia (*worldview*) Barat. Karena itu, percuma saja kita melakukan Islamisasi ilmu jika semuanya akhirnya dikembalikan standarnya pada ilmu pengetahuan Barat. Menurut Sardar, Islamisasi ilmu harus dimulai dengan membangun *worldview* Islam dengan titik pijak utama membangun epistemologi Islam. Hanya dengan langkah seperti ini kita akan benar-benar menghasilkan sistem ilmu pengetahuan yang membangun atas prinsip-prinsip Islam. Baca lebih lanjut Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, "Islamisasi Ilmu: al-Faruqi Versus Sardar" dalam *Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 113-117. Sementara Kuntowijoyo menanggapi bahwa Islamisasi ilmu pengetahuan justru mengembangkan semangat eksklusivisme, yang bertentangan dengan semangat Islam yang *rahmatan lil'alam*. Ide yang ditawarkan adalah "Pengislaman Ilmu" demi kepentingan semua umat, baca lebih lanjut Ismail Thoib dan Mukhlis, "Dari Islamisasi ilmu Menuju Pengilmuan Islam Melawan Hegemoni Barat," dalam *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 17, No. 1 (2013), h. 65-96.

⁷⁴ Ilyas Supena, *Pergeseran Paradigma Epistemologi Ilmu-ilmu Keislaman* (Semarang: CV Karya Jaya Abadi, 2015), h. 245.

BAB IV

WACANA POSKOLONIAL: *ISLAMIC WORLDVIEW* DALAM HUBUNGAN INTERNASIONAL KONTEMPORER

A. Kajian Agama dalam Diskursus HI

Selama lebih dari dua dasawarsa terakhir, kajian Hubungan Internasional (HI) dihadapkan pada fenomena global kebangkitan kembali (*global resurgence*) diskursus agama. Fenomena ini menjadi tantangan tersendiri bagi logika sekularisme yang telah mendominasi kajian HI. Tradisi agama merupakan pemikiran yang signifikan untuk merayakan pluralisme studi HI. Selama ini agama telah dipinggirkan oleh tradisi HI mainstream sekuler yaitu positivisme (*realism, liberalism, marxism, neo-neo*).

Dalam tradisi HI, dan juga ilmu sosial pada umumnya, seringkali agama diabaikan sebagai faktor penting ataupun variabel analisis karena dianggap tidak memiliki peran dan dampak terhadap kehidupan masyarakat apalagi hubungan antar negara. Ini dapat difahami karena para pakar ilmu sosial dan filsuf terkemuka dunia Barat abad ke-18 hingga awal abad ke-20 seperti Comte, Durkheim, Freud, Marx, Nietzsche, Voltaire dan Weber, telah memberikan pengaruh besar terhadap perkembangan ilmu sosial, dengan kesamaan pandangan bahwa hadirnya masa pencerahan (*enlightenment age*) akan memusnahkan agama sebagai landasan pemikiran dan pengaturan dunia.

Penulis berargumen bahwa pluralisme HI merupakan prasyarat bagi perkembangan HI di masa depan, khususnya pasca serangan 11 September (9/11 *Tragedy*) di AS. Pengandaian ini membangkitkan di antaranya tidak hanya tradisi non-Barat dalam HI, tetapi agama pun termasuk bagian dari kajian HI. Agama yang dimaksud diantaranya agama Semitisme (Yahudi, Kristen, dan Islam), Hindu,

Buddha, Konfusianisme, dan beberapa yang lebih sedikit pengikutnya di dunia seperti Sikhisme, Jainisme, Taoisme, Shinto yang dianut 77% populasi dunia.¹ Tragedi 9/11 membuat para ahli HI, peneliti dan pengamat politik kembali mempertautkan budaya dan agama dalam analisis dan pemahaman mereka atas fenomena tersebut.

Seperti dikatakan Timothy Shah, bahwa agama telah menjadi salah satu faktor yang sangat berpengaruh pada generasi terakhir ini namun tetap merupakan salah satu faktor yang kurang diamati dalam kajian dan praktek profesional menyangkut masalah-masalah global.² Pangkal semua ini, sekali lagi, terletak pada dominasi sekularisasi, yang berpandangan bahwa ketika dunia mengalami modernisasi, agama akan memudar (*wither away*), seperti disebutkan oleh Marx dalam ilmu sosial kontemporer, termasuk HI.

Dari beberapa literatur mengenai agama dan politik global, belum didapatkan kesepakatan ataupun strategi teoritis yang mapan dan untuk memahami keberadaan agama. Seperti dikatakan Monica Dyffy Toft, “*traditional IR theory provides little guidance for those needing to understand the interplay of religion and politics in a global setting.*”³ Sangat disayangkan bahwa perkembangan konseptual dan teoritis saat ini pun tetap masih berada pada tataran yang sama, agama diposisikan terkucil dalam kajian HI. Di hampir seluruh belahan dunia, dan hampir sepanjang keberadaan sejarah, penetrasi agama sangat dirasakan sehingga

¹ Scott T. Thomas, *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations* (New York: Palgrave, 2005), h. 21-22.

² Emilian Kavalski, *Encounters with World Affairs: An Introduction to International Relations* (New York: Routledge, 2016), h. 399.

³ Walter Carlsnaes, Thomas Risse, & Beth A. Simmons, *Handbook of International Relations* (London: Sage Publications Ltd, 2013), h. 673.

kebangkitannya kembali yang dihebohkan sekarang ini lebih tepat disebut sebagai kembali dari tempat pengasingannya.

Pluralisme dalam HI membawa peluang, kesempatan, dan kemudahan tidak hanya bagi banyak ajaran, tradisi, filsafat, tetapi juga pada peran agama dalam dimensi yang lebih tegas yaitu “*political religion*” untuk tampil kembali mewarnai studi HI setelah surut dan tenggelam. Dengan kata lain, *political religion* memberikan kejelasan dan transparansi bahwa rasionalitas terkait dengan dimensi agama. Oleh sebab itu, agama tidak perlu disembunyikan atau dijauhkan dari diskursus HI. Pentingnya pengakuan peran agama baik dalam cara memandang (teori) maupun fenomena (*world political religion*).

Terkait dengan pluralisme, Steve Smith menganjurkan kepada para dosen (staf pengajar) HI dan para peneliti teori HI agar tak perlu menolak peran agama ke dalam studi HI sebagai wujud dari pluralisme. Walaupun pesan Smith dalam konteks ini masih dalam ruang struktur pengetahuan Barat sekuler untuk plural, tetapi semangatnya memberi peluang agama untuk masuk ke dalam kajian HI. Agar agama diakui kedaulatannya dalam studi HI, perlu dianggap serius dan direnungkan secara mendalam terlebih dahulu langkah awal para pengkaji HI untuk lepas dari ortodoksi atau dogmatisme buta diskursus HI tertentu misalnya neo-realisme.⁴

Selain Smith, komitmen Wight terhadap peran ragam agama bersumber pada pengetahuannya bahwa agama adalah fenomena sosial dalam sejarah dunia. Kegelisahannya tentang kurang adanya peran agama membuat Wight menganggap agama, budaya dan identitas menjadi salah satu hal yang penting dalam studi HI.

⁴ Steve Smith, “Debating Schmidt: Theoretical Pluralism in IR,” dalam *Journal of International Studies: Millennium*, Vol. 36 No. 2 (2008), h. 305-310.

Kehidupan keseharian Wight pasti memberi warna tersendiri dalam diskursus HI *English School* yang terus dikembangkan oleh anak didiknya yaitu Hedley Bull, Adam Watson, dan John Vincent. Sejarah hubungan internasional dalam hal ini tidak lagi menutup mata terhadap agama sebagai bagian dari wilayah kajian dan perspektifnya.

Sebelum serangan 9/11, karya Samuel Huntington, *the Clash of Civilizations*, menggemparkan dunia Islam dan Barat sebagai karya yang mempertautkan dan mempertentangkan banyak entitas seperti agama, budaya, identitas, peradaban, dalam konteks politik internasional. Kebangkitan agama pasca-9/11 memunculkan ragam karya lainnya antara lain Eric O. Hanson, *Religion and Politics in the International System Today* (2006), kumpulan artikel yang diedit oleh Pavlos Hatzopoulos dan Fabio Petito, *Religion in International Relations: the Return from Exile* (2003), Scott M. Thomas, *the Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations* (2005), Fawaz A. Gerges, *the Far Enemy: Why Jihad Went Global?* (2005), dan sederet karya lainnya yang memang tidak cukup disebutkan satu-persatu.

Namun demikian, terdapat kendala dalam pendefinisian agama menyangkut kebangkitan agama dalam kajian HI. Kajian terhadap agama dihadapkan pada masalah definisi yang belum disepakati, yang akhirnya menjadi semakin kompleks dengan munculnya kelompok filosofis-humanis di Eropa Barat yang menolak hal-hal terkait supranatural. Kelemahan metode dalam mengkaji agama menjadi penyebabnya yang telah dimulai sejak abad ke-18.⁵ Tidak dapat dielakkan bahwa

⁵ Achmad Djatmiko, "Kebangkitan Agama dan Prasangka Sekuler dalam Kajian Hubungan Internasional," dalam *Politika*, Vol. 8, No. 1, (2017), h. 9.

beragam definisi yang ada perlu dikaji kembali disertai perkiraan dan dampak yang timbul dari setiap definisi tersebut. Idealnya, dari beragam definisi yang tersedia dapat ditentukan definisi mana yang paling berguna dalam kajian mengenai fenomena agama.

Terkait hal ini, Robert Baird melihat bahwa hampir semua sejarawan agama memiliki anggapan yang salah dengan pendapatnya bahwa agama merupakan sebuah kata yang berhubungan dengan “sesuatu di luar sana yang esensinya hanya dapat difahami oleh para sejarawan agama”. Pandangan lain disuarakan oleh Pummer yang mengatakan bahwa untuk mendefinisikan agama sebagai sesuatu yang “sakral” menyiratkan suatu pemahaman teologis dan ontologis, akibat belum ditemukannya pemahaman yang benar. Terdapat dua jenis definisi agama sejauh ini, yang setidaknya dapat dijadikan pegangan sementara mengenai agama. Pembahasan mengenai definisi, haruslah mempertimbangkan keberadaan dua jenis ini, yaitu definisi substantif dan fungsional.

Definisi substantif menyangkut nilai dan pemikiran agamis, yang mencakup di dalamnya definisi terkait supranatural dan makhluk manusia super. Adapun definisi fungsional adalah definisi agama dalam kaitannya dengan konsekuensi ataupun fungsinya dalam diri manusia, masyarakat, kebudayaan umumnya. Keunggulan definisi fungsional ini adalah bahwa dapat diterapkan secara seimbang baik terhadap sistem kepercayaan ketuhanan ataupun non-ketuhanan, di masyarakat yang mengakui adanya kekuatan supranatural. Dengan definisi ini bisa diamati perubahan dan ketidaksinambungan sejarah secara lebih baik, dan juga bias

digabungkan ke dalam penelitian dan kajian empiris sehingga dapat dibuktikan kebenarannya.⁶

Peran agama dalam kajian ilmu sosial umumnya dan HI khususnya merupakan suatu paradoks yang menarik. Belum didapatnya kesepahaman mengenai bagaimana melibatkan agama dalam kajian HI. Apakah diperlukan munculnya paradigma baru ataukah memasukkannya ke dalam metodologi dan sistem kajian HI yang ada, menjadi bahan perdebatan hingga kini. Perdebatan ini diperkirakan akan terus berlanjut di kalangan para ahli HI dan mewarnai tradisi keilmuan HI ke depan.

B. Menghidupkan Kembali *Islamic Worldview*

Seperti kata Albert Einstein “*Ilmu tanpa agama buta, agama tanpa ilmu lumpuh.*” Artinya agama dan ilmu seperti salah satu sisi mata uang yang saling mengikat dan memberi makna, hubungannya tak saling terpisahkan, ia tereduksi dalam “konsep Islam”. Dalam Islam tidak dikenal pemisahan antara agama dan ilmu pengetahuan. Karena agama dalam Islam bersumber dari wahyu (Al-Qur’an) yang berbicara tentang ilmu dan kebermanfaatan ilmu kepada manusia. Agama Islam memberi label kepada manusia sebagai *khalifah fil ardh* (perwakilan Tuhan) di bumi, bumi yang harus dikelola dengan baik dan dapat memberikan kesejahteraan kepada alam sendiri dan kepada sesama manusia.⁷

Dapat dipahami bahwa ajaran Islam memiliki dimensi yang amat luas yang meliputi seluruh aspek kehidupan. Islam menjadi *masterpiece* (karya besar), yaitu

⁶ *Ibid.*, h. 10.

⁷ Cholis Akbar, “Islamic Worldview dan Peradaban Islam,” dalam <https://www.hidayatullah.com/artikel/tsaqafah/read/2017/03/25/113812/islamic-worldview-dan-peradaban-islam.html> [Diakses 27 Februari 2019].

selain mengubah pola pikir dan kondisi umat, tetapi juga memberikan tauladan yang indah. Tauladan itu mencakup prinsip ajaran, perilaku, sistem kemasyarakatan, pemerintahan dan termasuk pula urusan hubungan internasional. Prinsip ajaran dikodifikasi dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah yang ditulis dalam *mushaf* Al-Qur'an dan kitab hadits yang isinya disebut sebagai *syari'at* Islam. Ketika menjalankan agama Islam dengan benar dan universal maka akan menciptakan peradaban yang dapat mensejahterakan penghuni pada tempat tersebut.

Namun apabila umat Islam sudah jauh meninggalkan agama maka kehidupan akan kacau tak berarah, maka terjadilah ketimpangan-ketimpangan yang sebenarnya secara *naluriyah* tidak diinginkan oleh manusia. Hal ini pernah diungkapkan oleh Ibnu Khaldun dalam bukunya Muqaddimah, “*jika umat telah jauh dan meninggalkan agama maka akan timbul ketimpangan-ketimpangan dalam kehidupan akibatnya terjadilah pembunuhan, korupsi, perjudian, keserakahan dan perbuatan amoral lainnya.*” Maka untuk menjawab tindakan amoral dan ‘re-peradaban Islam, konsep yang ditawarkan oleh Hamid Fahmy Zarkasyi dan sama pula seperti gurunya Prof. Naquib Al-Attas yaitu dengan kembali kepada *Islamic worldview*.⁸

Worldview adalah terma yang dipakai dalam bahasa Inggris, atau dalam bahasa Jerman yang semakna yakni, *weltanschauung* dengan arti, “pandangan hidup” atau “pandangan dunia” dengan pengertiannya tentang realitas sebagai suatu keseluruhan atau pandangan tentang kosmos. Pandangan umum tentang dunia ini berarti pandangan yang menyangkut soal hakikat, nilai, arti, dan tujuan dunia serta hidup manusia. Selain itu dapat dikatakan bahwa *worldview* merupakan sistem

⁸ *Ibid.*

prinsip, pandangan dan keyakinan yang dapat menentukan arah kegiatan individu, kelompok sosial, kelas atau masyarakat.

Definisi *Islamic worldview* dapat kita peroleh dari beberapa tokoh ulama kontemporer. Sebab dalam tradisi Islam klasik terma khusus untuk pengertian *worldview* belum diketahui, meski tidak berarti Islam tidak memiliki *worldview*. Para ulama abad 20 menggunakan terma khusus untuk pengertian *worldview* ini yang berbeda antara satu dengan yang lain. Menurut al-Mawdudi, *worldview* adalah *Islami Nazariyat (Islamic Vision)* yang berarti pandangan hidup yang dimulai dari konsep keesaan Tuhan (syahadah) yang berimplikasi pada keseluruhan kegiatan kehidupan manusia di dunia. Sebab syahadah adalah pernyataan moral yang mendorong manusia untuk melaksanakannya dalam kehidupannya secara menyeluruh.⁹

Menurut ilmuwan Muslim Syekh Atif al-Zayn, pandangan hidup Islam ada tiga macam *pertama* ia berasal dari wahyu Allah, *kedua* berdasarkan konsep *din* (agama) yang tak terpisahkan dari negara, *ketiga* kesatuan antara spiritual dan material (sosial, budaya, ekonomi).¹⁰ Berdasarkan pandangan Syekh Atif, bahwa *Islamic worldview* (pandangan hidup Islam) ini melibatkan aktifitas epistemologi manusia kepada Tuhan sebab ia merupakan faktor penting dalam aktifitas penalaran manusia baik pada sosial, realitas dan aktifitas ilmiah.

Menurut Al-Attas elemen asas bagi *Islamic worldview* sangat banyak dan merupakan jalinan konsep-konsep yang tak terpisahkan. Diantara yang paling utama adalah konsep tentang hakekat Tuhan, konsep tentang wahyu, konsep

⁹ Abu al-A'la Mawdudi, *The Process of Islamic Revolution* (Lahore: Islamic Publications, 1967), h. 14, h. 41.

¹⁰ Shaykh Atif al-Zayn, *al-Islam wa Idulujjiyyat al-Insan* (Beirut: Dar al- Kitab al-Lubnani, 1989).

tentang penciptaan, konsep tentang hakekat kejiwaan manusia, konsep tentang ilmu, konsep tentang agama, konsep tentang kebebasan, konsep tentang nilai dan kebajikan, konsep tentang kebahagiaan, dan seterusnya.¹¹ Disini al-Attas menekankan pada pentingnya konsep sebagai elemen pandangan hidup Islam.¹² Konsep-konsep ini semua saling berkaitan antara satu sama lain membentuk sebuah struktur konsep yang sistemik dan menyeluruh. Selanjutnya, beliau menjelaskan tentang karakteristik pandangan hidup Islam sebagai berikut:¹³

1. Dalam pandangan hidup Islam, realitas dan kebenaran dimaknai berdasarkan kepada kajian metafisika terhadap dunia yang nampak (*visible world*) dan yang tidak nampak (*invisible world*);
2. Pandangan hidup Islam bercirikan pada metode berfikir yang *tawhidi* (integral). Artinya dalam memahami realitas dan kebenaran pandangan hidup Islam menggunakan metode yang tidak dikotomis, yang membedakan antara objektif dan subjektif, historis-normatif, tekstual-kontekstual dan sebagainya;

¹¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, "The Worldview of Islam, An Outline, Opening Address," dalam Sharifah Shifa al-Attas, *Proceeding of the Inaugural Symposium on Islam and the Challenge of Modernity: Historical and Contemporary Context* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1996), h. 1-5.

¹² Penjelasan al-Attas tentang konsep *worldview* Islam dan penjabaran elemen-elemen dasarnya terdapat dalam karyanya *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*. Pendahuluan buku ini menjelaskan ciri-ciri khusus pandangan hidup Islam yang berbeda dari pandangan hidup Barat. Teori ini kemudian mendapat penjelasan lebih detail dalam kaitannya dengan timbulnya sains dan tradisi intelektual Islam, dari Professor Alparslan. Professor Alparslan yang telah lama mengkaji teori *worldview* dalam kaitannya dengan sains dan sistem pemikiran, kemudian menulis risalah berjudul *Islamic Science Towards definition*. Untuk proses perjalanan pengkajiannya itu lihat "acknowledgement" h. v. al-Attas, SMN, *Prolegomena...*, lihat "Introduction," h. 1-37. Cf. Al-Attas, S.M.N., "Opening Address, The Worldview of Islam, an Outline" dalam Sharifah Shifa al-Attas, *Islam and The Challenge of Modernity, Historical and Contemporary Contexts* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1996), h. 28-29.

¹³ Ekoharsono, "Konsep Worldview," dalam <https://ekoharsono.wordpress.com/2015/03/29/konsep-worldview/> [Diakses 27 Februari 2019].

3. Pandangan hidup Islam bersumberkan kepada wahyu yang diperkuat oleh agama (*din*) dan didukung oleh prinsip akal dan intuisi. Karena itu pandangan hidup Islam telah sempurna dan dewasa sejak lahir;
4. Elemen-elemen pandangan hidup Islam menentukan bentuk perubahan (*change*), perkembangan (*development*) dan kemajuan (*progress*) dalam Islam. Elemen-elemen dasar ini berperan sebagai tiang pemersatu yang meletakkan sistem makna, standar tata kehidupan dan nilai dalam suatu kesatuan sistem yang koheren dalam bentuk *worldview*;
5. Pandangan hidup Islam memiliki elemen utama yang paling mendasar yaitu konsep tentang Tuhan yang membedakannya dari agama lain. Adapun kesamaan-kesamaan beberapa elemen tentang konsep Tuhan antara Islam dan agama lain tidak kemudian berarti bahwa terdapat Satu Tuhan Universal seperti yang diserukan oleh kelompok yang mengusung ide *Transcendent Unity of Religion*, sebab sistem konseptualnya berbeda.

Maka hal yang paling utama yang harus diperhatikan dalam membangun peradaban umat adalah cara pandang terhadap Islam. Artinya pandangan umat Islam harus menggunakan pandangan atau cara berpikir yang berasas Islam, menghadirkan Islam dalam semua lini kehidupan baik hubungan internasional politik, ekonomi, pendidikan, sains dan sektor-sektor lainnya. Mengubah *worldview/framework* atau cara pandang umat kepada cara pandang Islam (prinsip Islam) adalah kunci bangkitnya peradaban Islam. Sebab peradaban itu muncul dari pandangan yang melahirkan tindakan dan berbuah ilmu pengetahuan.

Di Barat ide-ide para pemikir, seperti Descartes, Karl Marx, Emmanuel Kant, Hegel, John Dewey, Adam Smith dan sebagainya adalah pemikir-pemikir

yang menjadi rujukan dan mengubah pemikiran masyarakat. Demikian pula dalam sejarah peradaban Islam, pemikiran para ulama seperti Imam Syafi'i, Hanbali, al-Ghazali, Ibnu Khaldun, Ibnu Rusyd dan sebagainya mempengaruhi cara berfikir masyarakat dan bahkan kehidupan mereka. Jadi membangun peradaban Islam harus dimulai dengan membangun pemikiran umat Islam, meskipun tidak berarti kita berhenti membangun bidang-bidang lain.¹⁴ Artinya, pembangunan ilmu pengetahuan Islam yang berdasar dari *Islamic worldview* hendaknya dijadikan prioritas bagi seluruh gerakan Islam dalam melawan hegemoni Barat khususnya dalam diskursus HI di era kontemporer.

C. Kajian Hubungan Internasional dalam Pandangan Islam

Dibandingkan dengan positivisme dan post-positivisme, tradisi HI Islam memberikan pijakan yang lebih radikal bagi studi HI pada wilayah ontologi, epistemologi dan aksiologi. Kebangkitan tradisi agama juga memberikan pencerahan dalam menyikapi konteks hubungan internasional, hukum internasional dan politik global serta refleksi mendalam tentang perkembangan keilmuan HI yang selama awal abad-21 tengah stagnan atau hanya berputar-putar dalam tradisi Barat sekuler (Eropa, Amerika Utara dan wilayah pengaruhnya). Interaksi antara negara dengan negara telah menjadi satu euforia tersendiri dalam kehidupan hubungan antar manusia (*hablum minannas*) di zaman modern ini.

1. Hubungan Internasional Islam

Islam yang komprehensif, yang ajarannya mencakup semua aspek kehidupan (sebagaimana sudah dijelaskan dalam penjelasan-penjelasan sebelumnya) memiliki dimensi yang luas yang termasuk pula memberikan prinsip-

¹⁴ Cholis Akbar, *loc. cit.*

prinsip pokok bagi hubungan internasional, dan juga memberikan contoh-contoh konkret bagaimana prinsip tersebut dilaksanakan sejak permulaan sejarah Islam. Acharya dan Buzan sebagaimana dikutip oleh 'Ainul Arif,¹⁵ mengatakan Islam memahami manusia dan memiliki tanggapan yang tepat sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan dan dapat bertindak sebagai teori.

Acharya dan Buzan, mengingatkan kepada kita bahwa tradisi klasik (*classical traditions*) dan pemikiran agama (*thinking of religious*) telah menjadi dasar para tokoh pemikir di Asia untuk berpikir secara internasional. Begitu pula dengan sumber-sumber alternatif yang bisa didapatkan melalui pengkajian lebih dalam terhadap teks-teks Al-Qur'an, Hadits, dan syari'at sebelum mengkodifikasi HI.¹⁶ Pendekatan yurisprudensi untuk ilmu HI perspektif Islam dapat diidentifikasi dalam konsep *ijtihad* (upaya keagamaan yang sungguh-sungguh)¹⁷ yang darinya akan melahirkan tiga pendekatan dalam mengkonstruksi perspektif HI Islam (yang akan dijelaskan dalam sub-BAB selanjutnya).

Agama Islam atau syari'at Islam diturunkan Allah SWT bukan hanya untuk bangsa Arab atau hanya berlaku bagi Jazirah Arab (Timur Tengah) saja, melainkan

¹⁵ Lihat Mohammad Abo-Kazleh, "Rethinking International Relations Theory in Islam: Toward a More Adequate Approach," dalam *Alternatives: Turkish Journal of International Relations*, Vol. 5, No. 4 (2006).

¹⁶ Shahrbanou Tadjbakhsh, "International Relations Theory and the Islamic Worldview" dalam Amitav Acharya dan Barry Buzan, *Non-Western International Relations Theory: Perspective on and Beyond Asia* (New York: Routledge, 2010), h. 177.

¹⁷ Diantara dalil-dalil (petunjuk) yang menunjukkan bahwa *ijtihad* sebagai salah satu sumber hukum dari sumber-sumber hukum syari'at adalah firman Allah SWT dalam; QS. An-Nisa' [4]: 83 & 105, QS. Ar-Ra'd [13]: 3-4, QS. Al-Hijr [15]: 2 & 75. Menurut Mukhtar Yahya *ijtihad* sendiri dibagi menjadi dua, yaitu *ijma'* (kesepakatan hukum oleh para Ulama mengenai suatu perkara yang tak ditemukan hukumnya dalam Al-Qur'an atau Hadits) dan *qiyas* (menyamakan dengan menetapkan suatu hukum dalam perkara baru yang memang belum pernah terjadi di masa sebelumnya akan tetapi mempunyai kemiripan). Ruang lingkup *ijtihad* adalah masalah yang diperbolehkan penetapan hukumnya dengan cara *ijtihad*. Lihat Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami* (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1986), h. 100. Lihat juga Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqhi* (Al-Araby; Dar al-Fikr, 1977/1978), h. 74.

ditujukan untuk seluruh umat manusia di dunia ini (*rahmatan lil 'alamin*). Jadi syari'at Islam berlaku secara universal atau melintasi batas-batas kebangsaan dan negara.¹⁸ Al-Qur'an sebagai sumber tertinggi dalam hukum Islam sejak lebih dari 14 abad yang lalu telah menetapkan prinsip-prinsip dasar (*basic principles*) norma yang mengatur tentang hubungan-hubungan antar bangsa (*inter-gentes/inter-nations*) dan antar negara (*inter-states/international*).

Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara telah diatur oleh Sang Pencipta, Allah SWT. Prinsip-prinsip dasar hubungan internasional dalam Islam yang mengatur hubungan-hubungan antar bangsa/suku atau antar negara dapat kita lihat baik dalam Al-Qur'an, Hadits Nabi maupun dalam sejarah Islam.¹⁹ Dalam Al-Qur'an Surat Al-Hujurat [49]: 13 dinyatakan sebagai berikut:

“Wahai umat manusia, sesungguhnya Kami (Allah SWT) telah menciptakan kamu dari sepasang laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengabari.”

Diciptakannya umat manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling mengenal satu sama lain. Hal ini mengandung makna bahwa di antara bangsa-bangsa dan suku-suku tersebut harus saling berhubungan dan berinteraksi. Agar hubungan-hubungan tersebut berjalan secara harmonis dan damai tentu diperlukan aturan-aturan atau norma yang mendorong agar manusia atau bangsa/suku tersebut bertindak dan bertingkah-laku secara baik demi kepentingan

¹⁸ QS. Saba' [28]: 34 dan QS. Al-Anbiya [21]: 107.

¹⁹ E. Saefullah Wiradipradja, "Prinsip-prinsip Hukum Internasional dalam Islam," dalam *Mimbar: Jurnal Sosial dan Pembangunan*, Vol. 19, No. 2 (2003), h. 119.

mereka sendiri dan mencegah dari tindakan-tindakan yang tidak baik yang akan merugikan.²⁰

Prinsip-prinsip dasar dalam hukum Islam tentang hubungan-hubungan antar bangsa atau antar negara tersebut mengandung norma-norma yang berkenaan dengan asas perdamaian;²¹ asas keadilan;²² asas persaudaraan dan persamaan derajat (*brotherhood and equality*);²³ asas kemerdekaan atau kebebasan (*freedom*);²⁴ asas toleransi dan hidup berdampingan secara damai (*tolerance and peaceful co-existence*);²⁵ asas kerja sama dan saling tolong-menolong (*cooperation*);²⁶ asas memenuhi janji;²⁷ asas kemanusiaan (*humanitarian*);²⁸ dan lain sebagainya.

Sebagaimana diketahui prinsip-prinsip tersebut dewasa ini telah menjadi prinsip-prinsip yang dianut oleh hukum internasional, khususnya dalam Piagam PBB (*UN Charter*) dalam usaha terciptanya perdamaian dan keamanan internasional (*international peace and security*). Piagam PBB sebagai suatu perjanjian internasional yang membentuk hukum secara universal (*law making*

²⁰ Islam memberikan tuntutan untuk itu, sebagaimana dinyatakan dalam QS. Ali-Imran [3]: 110.

²¹ QS. Al-Baqarah [2]: 208, QS. Al-Anbiya [21]: 107, QS. At-Taubah [9]: 16, QS. An-Nisa' [4]: 114, dan QS. Al-Anfal [8]: 1.

²² QS. An-Nisa' [4]: 58, QS. Al-Ma'idah [5]: 8, QS. An-Nahl [16]: 90, QS. Asy-Syura [42]: 15, dan QS. Al-Hadid [57]: 25.

²³ QS. Al-Hujurat [49]: 9-11 & 13. Ditambah dengan sabda Rasulullah: "*Orang-orang Arab tidak mempunyai kelebihan atas orang bukan Arab ('ajami), tidak pula orang 'ajami mempunyai kelebihan atas orang Arab. Orang kulit putih tidak mempunyai kelebihan atas orang kulit hitam, orang kulit hitam juga tidak mempunyai kelebihan atas orang kulit putih. Kamu semua anak-cucu Adam dan Adam berasal dari tanah,*" dalam Hadits Riwayat Baihaqi dan Bazzas.

²⁴ QS. Al-Baqarah [2]: 256, QS. Yunus [10]: 99, QS. Asy-Syura [42]: 48, QS. Al-Ghaasyiah [88]: 21, dan QS. Al-Kafirun [109]: 6.

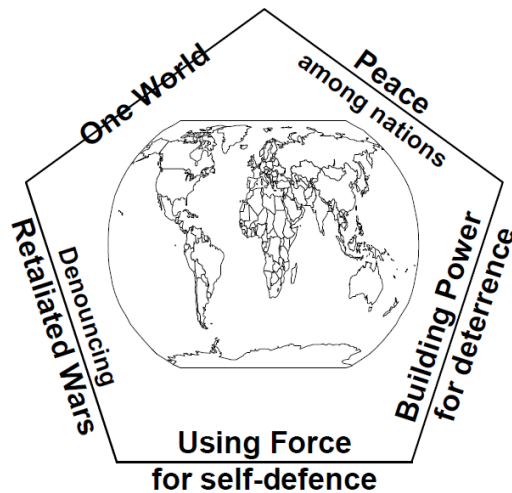
²⁵ QS. Al-Furqan [25]: 19, QS. Fushshilat [41]: 34-35, QS. Yunus [10]: 99, QS. Al-Baqarah [2]: 256, QS. Al-Mumtahanah [60]: 8-9, dan QS. Al-Kafirun [109]: 6.

²⁶ QS. Al-Maidah [5]: 2, 8, & 48, dan QS. At-Taubah [9]: 6. Ditambah dengan sabda Nabi Muhammad: "*Barangsiapa menolong saudaranya, maka Allah akan selalu menolongnya,*" dalam Hadits Riwayat Bukhari dan Muslim.

²⁷ QS. An-Nahl [16]: 91, QS. Al-Maidah [5]: 1, QS. Ar-Ra'd [13]: 19-20, dan QS. Al-Isra' [17]: 34.

²⁸ QS. Al-Isra' [17]: 70, dan QS. Al-Ahzab [33]: 72.

treaties) merupakan sumber hukum internasional terpenting pada saat sekarang ini. Prinsip atau asas persamaan derajat antar umat manusia, antar bangsa, dan antar negara merupakan landasan utama dalam hubungan internasional mereka baik ditinjau dari segi hukum, sosial, ekonomi, maupun politik.



Bagan 4.1 – Hubungan Internasional menurut Al-Qur'an²⁹

2. Hukum Internasional Islam

Saat ini kita mengenal bahwa hukum internasional itu berasal dari pendapat para ahli hukum (Mazhab Fikih)³⁰, yurisprudensi dan perjanjian internasional yang datang dari Barat. Hukum internasional modern baru berkembang sejak abad 16-17 (baru sekitar empat abad lalu) meskipun akar-akarnya sudah dikenal sejak zaman Yunani dan Romawi seperti yang dikemukakan oleh para filsuf-filsuf zaman itu, seperti Aristoteles, Socrates, dan Plato. Pada waktu itu hukum internasional

²⁹ Mohammed Abo-Kazleh, *op. cit.*, h. 52.

³⁰ Mazhab fikih (*fiqh*) adalah tempat tujuan atau rujukan pemahaman hukum Islam. Terdapat empat Mazhab yang diakui dalam Islam aliran Sunni yaitu Mazhab Hanafi (dinamakan Hanafi, karena pendirinya Imam Abu Hanifah An-Nu'man bin Tsabit, 699-767 M), Mazhab Maliki (pendirinya adalah Al-Imam Maliki bin Anas Al-Ashbahy, 711-795 M), Mazhab Syafi'i (tokoh utamanya adalah Al-Imam Muhammad bin Idris As-Syafi'i Al-Quraisyi, 767-820 M), dan yang terakhir adalah Mazhab Hanbali (aliran fikih Islam yang dinisbahkan kepada Imam Ahmad ibnu Muhammad ibnu Hanbal Abu Abdullah al-Shaybani, 780-855 M). Lebih lanjut lihat, A. Nuril Huda "4 Mazhab dalam Ilmu Fiqih," dalam <https://www.nu.or.id/post/read/10336/4-madzhah-dalam-ilmu-fiqih> [Diakses 28 Februari 2019].

merupakan perpaduan konsep antara agama dan moral, dan belum merupakan ketentuan-ketentuan hukum yang mengikat.

Barangkali dapat disimak apa yang diungkapkan oleh Hugo Grotius yang dikenal sebagai “bapak hukum internasional” bahwa hukum internasional pada hakekatnya telah tumbuh sejak lahirnya masyarakat manusia di dunia ini, akan tetapi sebagai ilmu yang komplit telah dilahirkan dari hukum Islam, sebab agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW yang bersumber pada Al-Qur’an memuat ajaran prinsip-prinsip hukum internasional itu. Hal tersebut dibenarkan oleh Baron Michele de Tubb³¹ yang dalam salah satu pidatonya menegaskan bahwa sesungguhnya bagi hukum internasional itu banyak dilandasi oleh prinsip-prinsip dasar yang terdahulu diletakkan oleh agama Islam, terutama sekali yang bertalian dengan hukum perang dan damai.³²

Misalnya di bidang hukum laut sebelum Grotius menganjurkan adanya ketetapan dalam hukum internasional soal laut bebas dan batas-batas landas kontinen bagi suatu negara, maka sejak di zaman Daulah Ummayyah (sembilan abad sebelumnya), Khalifah Umar bin Abdul Aziz telah menetapkan daerah lautan bebas dan batas-batas landasan kontinen daerah pantai.³³ Begitu juga Arminazi dalam bukunya “*Hukum Internasional dalam Islam*” seperti yang dikutip Mochtar

³¹ Seorang guru besar di bidang ilmu hukum internasional pada Akademi Ilmu Negara di den Haag

³² Ali Mansur, “Assyari’atul Islamiyyatu wal qanunut Dalliyu al’am,” terj. L. Amin Widodo, *Fiqh Siasah Dalam Hubungan Internasional* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), h. 31-42.

³³ Hal tersebut terjadi dikala gubernur Afrika Utara memohon kepada khalifah, izin untuk melarang pedagang-pedagang Eropa Selatan yang memasuki pantai Afrika Utara dengan membawa barang-barang dagangan dan izin menarik bea cukai bagi para pedagang kaum Muslimin di pantai Afrika itu. Khalifah Umar bin Abdul Aziz berlandaskan QS. Al-Baqarah [2]: 85-86, melarang menghalangi pelayaran di lautan bebas dan menarik bea cukai, terkecuali apabila masuk daerah landas kontinen sesuai dengan pakta perjanjian internasional yang telah disepakati antara bangsa-bangsa mengenai daerah “lautan tertutup”.

Kusumaatmadja³⁴ menjelaskan bahwa para ahli hukum internasional di Eropa telah mengakui dimana kenyataannya dari bukti-bukti sejarah bahwa hukum Islam menjadi sumber terpenting bagi dasar-dasar hukum internasional yang ada sekarang.³⁵

Secara umum hukum internasional menurut Islam mencakup seluruh aspek baik dalam kondisi perang maupun damai. Adapun prinsip-prinsip dasar hukum internasional dalam Islam adalah: Saling menghormati pakta-pakta dan traktat-traktat,³⁶ kehormatan dan integrasi internasional,³⁷ keadilan internasional,³⁸ menjaga perdamaian,³⁹ menghormati kenetralan negara-negara lain,⁴⁰ larangan terhadap eksploitasi imperialis,⁴¹ memberikan perlindungan dan dukungan kepada orang-orang Islam di negara lain,⁴² bersahabat dengan kekuasaan yang netral,⁴³ kehormatan dalam hubungan internasional,⁴⁴ persamaan keadilan untuk para penyerang.⁴⁵

Selain itu Islam menegaskan bahwa HAM baik yang Muslim maupun non-Muslim, laki-laki maupun perempuan dilindungi undang-undang: Hak hidup,⁴⁶ hak

³⁴ Mochtar Kusumaatmadja, *Pengantar Hukum Internasional* (Bandung, Bina Cipta, 1997), h. 21.

³⁵ Bahkan Gustave Le Bon penulis *Perancis ternama* mengakui bahwa renaissance di Eropa yang terjadi sembilan abad kemudian setelah lahirnya Islam, maka andil besar yang telah diberikan adalah datang dari peradaban Islam.

³⁶ QS. Al-Anfal [8]: 58, At-Taubah [9]: 4 & 7, An-Nahl [16]: 91, Al-Isra' [17]: 34.

³⁷ QS. An-Nahl [16]: 92.

³⁸ QS. Al-Ma'idah [5]: 8.

³⁹ QS. Al-Anfal [8]: 61.

⁴⁰ QS. An-Nisa' [4]: 89-90.

⁴¹ QS. An-Nahl [16]: 92 dan Al-Qasas [28]: 83.

⁴² QS. Al-Anfal [8]: 72.

⁴³ QS. Al-Mumtahana [60]: 8-9.

⁴⁴ QS. Ar-Rahman [55]: 60.

⁴⁵ QS. Al-Baqarah [2]: 194, An-Nahl [16]: 126 dan Asy-Syura [26]: 40 & 42.

⁴⁶ QS. Al-Isra [17]: 33 dan Al-An'am: 151.

milik,⁴⁷ perlindungan kehormatan,⁴⁸ keamanan dan kesucian kehidupan pribadi,⁴⁹ keamanan kemerdekaan pribadi,⁵⁰ perlindungan dari hukuman penjara yang sewenang-wenang,⁵¹ hak untuk memprotes kelaliman (tirani),⁵² kebebasan ekspresi,⁵³ kebebasan hati nurani,⁵⁴ status warga negara non-Muslim dalam negara Islam dilindungi,⁵⁵ kebebasan berserikat,⁵⁶ kebebasan berpindah,⁵⁷ persamaan hak dalam hukum,⁵⁸ hak mendapatkan keadilan,⁵⁹ hak mendapatkan kebutuhan dasar hidup manusia,⁶⁰ dan hak mendapatkan pendidikan.⁶¹

Pelaksanaannya diimplementasikan dalam hubungan internasional Islam yang mendasarkan diri pada tiga prinsip utama yaitu: *Pertama*, hubungan internasional dilandasi dengan prinsip untuk memelihara ketertiban dan perdamaian di dunia. *Kedua*, Islam memerintahkan kepada pemeluknya agar memenuhi persetujuan-persetujuan dan perjanjian internasional. *Ketiga*, sejak zaman Nabi Muhammad SAW hubungan internasional dilaksanakan dengan cara pertukaran duta atau utusan (*envoys*).⁶²

⁴⁷ QS. Al-Baqarah [2]: 188, An-Nisa' [16]: 29.

⁴⁸ QS. Al-Hujurat [49]: 11-12.

⁴⁹ QS. An-Nur [24]: 27 dan Al-Hujurat [49]: 12.

⁵⁰ QS. Al-Hujurat [49]: 6.

⁵¹ QS. Al-An'am [6]: 164.

⁵² QS. An-Nisa' [4]: 148, Al-Maidah [5]: 78-79 dan Ali-Imran [3]: 110.

⁵³ QS. At-Taubah [9]: 71.

⁵⁴ QS. Al-Baqarah [2]: 256.

⁵⁵ Hadits Riwayat Abu Dawud.

⁵⁶ QS. Ali-Imran [3]: 104-105.

⁵⁷ QS. Al-Baqarah [2]: 84-85.

⁵⁸ QS. An-Nisa' [4]: 1 dan Al-Hujurat [49]: 13.

⁵⁹ QS. Asy-Syura [26]: 15.

⁶⁰ QS. Adz-Dzariyat [51]: 19.

⁶¹ QS. Yunus [10]: 101.

⁶² M. Daud Ali, *Islam untuk Disiplin Ilmu Hukum, Sosial dan Politik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), h. 87-92.

3. Hukum Humaniter Internasional Islam

Islam telah memiliki prinsip-prinsip hukum perang, *jus ad bellum*⁶³ dan *jus in bello*⁶⁴, bahkan telah dilaksanakan sebagai hukum positif di zaman Nabi, para Khalifah, dan di zaman pemerintahan-pemerintahan Islam selanjutnya (misalnya di zaman Abbasiyyah). Para sarjana Hukum Internasional mengakui bahwa sumbangan syari'at Islam, khususnya terhadap Hukum Humaniter Islam (HHI), sangat besar dalam meletakkan asas-asas perikemanusiaan. Sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya bahwa Grotius sebagai bapak hukum internasional modern banyak mengutip pendapat Vittoria dan Suarez yang telah banyak dipengaruhi oleh syari'at Islam tersebut.⁶⁵

Hukum Internasional Islam dan Hukum Perang Islam secara luas disebut dalam literatur Barat sebagai *siyar*.⁶⁶ Istilah *siyar* digunakan secara luas dalam sumber-sumber Barat untuk menyebut bidang kajian ini, semata-mata karena sudah digunakan secara umum.⁶⁷ Upaya para ahli hukum Muslim klasik untuk mengatur perilaku umat Islam dalam konteks perang internasional difokuskan utamanya di delapan isu besar yang menjadi topik bahasan kali ini. Pentingnya membahas delapan isu spesifik itu dikarenakan isu-isu tersebut relevan dengan isu-isu kontemporer terkait keamanan dunia. Diskusi para ahli hukum klasik tentang isu-

⁶³ *Jus* (atau *ius*) *ad bellum* adalah sebutan yang diberikan pada cabang hukum yang menentukan alasan-alasan yang sah bagi sebuah negara untuk berperang dan memfokuskan pada kriteria tertentu yang membuat sebuah perang itu dibenarkan.

⁶⁴ *Jus* (atau *ius*) *in bello*, sebaliknya, adalah serangkaian hukum yang akan berlaku begitu peperangan dimulai.

⁶⁵ E. Saefullah Wiradipradja, *op. cit.*, h. 127.

⁶⁶ Meskipun ahli hukum membahas bidang kajian ini dengan judul yang berbeda-beda, seperti *jihad*, *siyar*, *maghazi* (kampanye), *aman* (jaminan keselamatan), *qismah al-ghanimah* (pembagian harta rampasan), *hudnah* (gencatan senjata), dan *jizyah* (pajak yang dipungut untuk membebaskan laki-laki yang memenuhi syarat dari wajib militer).

⁶⁷ Ahmed al-Dawoody, *Hukum Perang Islam* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2019), h. 165-166.

isu tersebut mengungkap posisi hukum Islam mengenai isu-isu kontemporer dimana sebagian Muslim terlibat.⁶⁸

a) Imunitas nonkombatan

Beberapa Hadits yang dikaitkan dengan Nabi melarang menjadikan lima kategori nonkombatan musuh sebagai sasaran serangan, yaitu perempuan, anak, orang lanjut usia, rohaniawan, dan *al-‘asif* (orang-orang yang disewa).⁶⁹ Para ahli hukum Islam membedakan musuh ke dalam dua kategori, kombatan/prajurit dan nonkombatan/bukan prajurit.⁷⁰

b) Perisai manusia

Praktik perisai manusia ini disebut *tatarrus*⁷¹. Sebagian besar ahli hukum membedakan dua kasus: *pertama*, apabila kombatan musuh menggunakan perisai manusia dari individu-individu yang mendapatkan imunitas nonkombatan; dan

⁶⁸ Seperti menjadikan nonkombatan sebagai sasaran serangan, menculik wartawan dan pekerja bantuan kemanusiaan di negara-negara Muslim tertentu, pemancungan, dan aksi-aksi terorisme seperti meledakkan pesawat terbang, kereta api, dan bus.

⁶⁹ Lihat Hadits nomor 17932, 17933, 17934, 17935, 17936, dan 17937 dalam Ahmad ibn al-Husayn ibn Ali ibn Musa al-Baihaqi, “Sunan al-Baihaqi al-Kubra,” dalam *Columbia University Studies in the Social Sciences*, No. 163, Vol. 1, terj. Philip Khuri Hitti (New York Press, AMS Press, 1968), h. 90-91; Hadits nomor 2613 dan 2614 dalam Sulayman ibn al-Ash’ath Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud*, ed. Muhammad Muhyi al-Din ‘Abd al-Hamid, Vol. 4 (N.P.: Dar al-Fikr, n.d.), h. 37; Hadits nomor 2841 dan 2842 dalam Muhammad ibn Yazid ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, ed. Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), h. 947-948.

⁷⁰ Lihat misalnya, ‘Ala al-Din al-Samarqandi, *Tuhfah al-Fuqaha*, Vol. 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1984), h. 295 & 301. Az-Zuhaili mendefinisikan kombatan sebagai “seseorang yang terlibat secara langsung dan tidak langsung dalam pertempuran seperti anggota angkatan bersenjata atau prajurit sukarela, baik di laut, darat atau udara.” Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Athar al-Harb fi al-Islam: Dirasah Muqaranah* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1998), h. 503; al-Mawdudi mendefinisikan kombatan sebagai “orang-orang yang terlibat secara aktif dalam pertempuran.” Lihat Abu al-A’la al-Mawdudi, *Shari’ah al-Islam fi al-Jihad wa al-‘Alaqat al-Dawliyyah*, terj. Samir ‘Abd al-Hamid Ibrahim (Cairo, Dar al-Sahwah, 1985), h. 171. Namun Hammidullah mendefinisikan kombatan, menurut hukum Islam, sebagai “orang-orang yang secara fisik mampu berperang”. Lihat Muhammad Hammidullah, *Muslim Conduct of State: Being a Treatise on Siyar, That is Islamic Notion of Public International Law, Consisting of the Laws of Peace, War and Neutrality, Together with Precedents from Orthodox Practice and Preceded by a Historical and General Introduction* (Lahore, Sh. Muhammad Ahsraf, 1968), h. 59.

⁷¹ Yakni memanfaatkan perisai manusia untuk melindungi diri dari serangan tentara Muslim selama perang, baik di dalam maupun di luar benteng.

kedua, apabila musuh menggunakan individu Muslim secara umum⁷² Mengenai kasus pertama, para ahli hukum Mazhab Maliki membolehkannya asalkan serangan benar-benar diarahkan hanya ke kombatan dan menghindari jatuhnya korban nonkombatan.⁷³ Adapun bagi kasus kedua, para ahli hukum memberikan dua aturan berbeda. Para ahli hukum Mazhab Maliki berpendapat tidak diperbolehkan,⁷⁴ namun mayoritas ahli hukum, mengadvokasi bolehnya menyerang musuh karena pertimbangan militer

c) Serangan malam

Serangan malam atau *bayat* didefinisikan sebagai kedatangan untuk berperang di wilayah musuh pada malam hari.⁷⁵ Di kedua permasalahan, *tatarrus* dan *bayat*, mayoritas ahli hukum klasik membolehkan menyerang musuh dengan persyaratan ketat dan dalam konteks perang tertentu.⁷⁶

d) Mutilasi

Dalam pertempuran Uhud, banyak jenazah Muslim yang dimutilasi secara mengerikan, sehingga Nabi dan kaum Muslim sampai sempat bersumpah untuk

⁷² Muhyi al-Din ibn Sharaf al-Nawawi, *al-Majmu': Sharh al-Muhadhdhab*, ed. Mahmud Matraji, Vol. 22 (Beirut: Dar al-Fikr, 2000), h. 60.

⁷³ Penjustifikasian dalam kasus seperti itu, asy-Syirazi berargumen bahwa umat Islam akan kalah apabila menghentikan serangan. Muwaffaq al-Din 'Abd Allah ibn Ahmad ibn Qudamah, *al-Kafi fi Fiqh al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, ed. Muhammad Faris dan Mus'ad 'Abd al-Hamid al-Sa'dani, Vol. 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), h. 126; Muhyi al-Din ibn Sharaf al-Nawawi, *op. cit.*, Vol. 22, h. 59; 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Mawardi, *Kitab al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*, ed. Ahmad Mubarak al-Baghdadi (Kuwait: Maktabah Dar ibn Qutaybah, 1989), h. 57; Ibrahim ibn 'Ali ibn Yusuf al-Shirazi, *al-Muhadhdhab: Fi Fiqh al-Imam al-Shafi'i*, ed. Zakariyya 'Imirat, Vol. 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), h. 278; Najib al-Armanazi, *al-Shar' al-Dawli fi al-Islam* (Damaskus: 1930; London: Riad el-Rayyes Books Ltd, 1990), h. 124; Muhammad Khayr Haykal, *al-jihad wa al-Qital fi al-Siyyasah al-Shar'iyah*, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Bayariq, 1996), h. 1334.

⁷⁴ Tidak diperbolehkan dalam menyerang musuh jika mereka menggunakan perisai manusia dari kalangan Muslim. Mereka mendasarkan aturan itu ke ayat QS. Al-Fath [48]: 25. Lihat misalnya, ath-Thabari, *Ikhtilaf al-Fuqaha'*, h. 4-8; al-Armanazi, *asy-Syar' ad-Dauli*, h. 124; Muhammad Khayr Haykal, *op.cit*, h. 1331-1334.

⁷⁵ Lane, *An Arabic-English Lexicon*, Vol. 1, h. 281; al-Fayyumi, *al-Mishbah al-Munir*, Vol. 1, h. 68.

⁷⁶ Lebih lanjut lihat Ahmed al-Dawoodi, *op. cit*, h. 178-183.

memutilasi tubuh musuh apabila berkesempatan. Namun saat itu juga turun ayat Al-Qur'an (QS. An-Nahl [16]: 126-127) yang membuat Nabi berubah pikiran dan melarang mutilasi. Diantara instruksi Nabi mengenai perilaku umat Islam selama perang adalah, "Jangan berkhianat dan jangan memutilasi."⁷⁷

e) Senjata

Secara umum, para ahli hukum klasik tidak mengkhususkan bagian tertentu pembahasan tentang boleh tidaknya menggunakan senjata tertentu, terutama dalam perang spesifik dimana senjata digunakan terhadap kombatan musuh. Sedangkan dalam perang lain yang tak mencakup perang satu lawan satu seperti penggunaan senjata pelontar batu (yang berpotensi menerpa nonkombatan), maka sebagian besar dari Mazhab Hanafi dan Mazhab Hanbali membolehkannya hanya apabila ada "kebutuhan militer" mutlak, yaitu "ketika itu satu-satunya cara untuk mengalahkan musuh."⁷⁸

Isu paling penting terkait *jus in bello* Islam dalam konteks perang modern, yang belum dipelajari secara memadai oleh cendekiawan Muslim modern, adalah penggunaan Senjata Pemusnah Massal (*Weapons of Mass Destruction*, WMD).⁷⁹ Singkatnya, posisi Islam kontemporer mengenai WMD terbagi tiga; *pertama*, mereka yang benar-benar melarang karena menyebabkan kerusakan yang tidak

⁷⁷ Al-Bukhari, *al-Jami' ash-Shahih al-Mukhtashar*, Vol. 2, h. 875, Vol. 5, h. 2100; Alsumaih, "The Sunni Concept of Jihad," h. 124.

⁷⁸ Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybani, *al-Siyar al-Kabir*, ed. Salah al-Din al-Munjid, Vol. 5 (Kairo: Ma'had al-Makhtutat, n.d.), h. 1554.

⁷⁹ Hal tersebut dikarenakan dunia Muslim belum pernah mengalami tragedi kemanusiaan dengan skala yang sangat besar sebagai akibat penggunaan senjata, terutama senjata pemusnah massal, sebagaimana telah dialami Eropa dan beberapa bagian Asia pada abad 20. Lihat Sohail H. Hashmi, "Interpreting the Islamic Ethics of War and Peace," dalam *Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict* (Princeton: Princeton University Press, 2002), h. 213.

perlu.⁸⁰ *Kedua*, dengan prinsip timbal balik (*deterrent effect*), kepemilikan senjata apapun termasuk nuklir dibolehkan hanya apabila musuh memiliki/menggunakannya.⁸¹ *Ketiga*, pandangan yang lebih ekstrem yang membolehkan penggunaan senjata ini.⁸²

f) Penghancuran harta benda

Secara garis besar, para ahli hukum terbelah menjadi dua kelompok, masing-masing dengan cara sendiri untuk menafsirkan atau merekonsiliasi kontradiksi. Menurut kelompok pertama, tentara Muslim dilarang menimbulkan kerusakan kepada harta benda musuh. Sedangkan kelompok kedua (yang merupakan mayoritas ahli hukum), menghancurkan harta benda musuh selama berlangsungnya pertempuran itu diperbolehkan.⁸³

g) Jaminan keamanan

Aman (secara harfiah, perlindungan, keamanan) merupakan bagian penting dalam hukum perang Islam. Sistem aman didasari Al-Qur'an dan Hadits Nabi. Secara eksplisit dalam QS. At-Taubah [9]: 6 dijelaskan mengenai *aman*. Sebagian

⁸⁰ Ibrahim Yahya al-Shihabi, *Mafhum al-Harb wa al-Salam fi al-Islam: Sira'at wa Hurub amm Tafa'ul wa Salam?* (N.p.: Manshurat Mu'assasah Mai, 1990), h. 76; Muhammad 'Arafah, *al-Khatat al-Nawawi fi Mirah 'Alim Azhari*, lampiran dari *Majalah al-Azhar* (2004); Shmuel Bar, *Warrant for Terror: Fatwas of Radical Islam and the Duty of Jihad* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2006), h. 72.

⁸¹ Lihat misalnya Muhammad Abu Zahrah, *al-'Alaqa al-Dawliyyah fi al-Islam* (Kairo: al-Dar al-Qawmiyyah lil-Tba'ah wa al-Nashr, 1964), h. 102.

⁸² Bahkan sebelum musuh menggunakannya karena beberapa negara menyimpannya dan menggunakannya sesuka hati, terlepas telah mendatangi perjanjian-perjanjian pelarang penggunaan senjata WMD. Lihat Muhammad Khayr Haykal, *op.cit*, h. 1353-1354.

⁸³ Dua insiden yang menjadi dasar diskusi para ahli hukum adalah perintah Nabi untuk menebang pohon-pohon kurma Bani an-Nadhir (referensi QS. Al-Hasyr [59]: 5) dan sepuluh perintah Abu Bakar kepada komandan tentaranya. Sepuluh perintah itu termasuk: "Jangan menebang pohon buah-buahan; jangan menghancurkan bangunan; jangan menyembelih domba atau unta kecil kecuali untuk dimakan; jangan membakar atau merobohkan pohon kurma." Lihat Karima Benounce, "As-Salamu 'Alaykum? Humanitarian Law in Islamic Jurisprudence," dalam *Michigan Journal of International Law*, Vol. 15 (1994), h. 626.

ulama kontemporer menyamakan *aman* dalam bentuk ini dengan sistem “paspor”.⁸⁴ Tidak bisa dipungkiri, sistem surat jaminan keamanan kuno itu mirip dengan sistem visa dalam beberapa hal, yaitu sebagai izin sementara untuk tinggal di negara asing dan dapat diperbaharui setelah tanggal kadaluwarsa.⁸⁵

h) Tawanan perang

Syari’at Islam melarang tawanan perang dibunuh atau diperlakukan secara tidak berperikemanusiaan. Rasulullah menyatakan, “*Tawanan perang sama sekali tidak boleh dibunuh.*”⁸⁶ Mengenai perlakuan terhadap tawanan perang, Al-Qur’an sangat menganjurkan agar tawanan perang tersebut diperlakukan sebaik-baiknya.⁸⁷ Rasulullah menyatakan, “*Berlaku baiklah kepada para tawanan.*”⁸⁸ Dalam Al-Qur’an ditegaskan bahwa tindakan terhadap tawanan perang hanya dua macam, yaitu membebaskan tawanan tersebut dengan baik (*manḥa*) atau dengan tebusan (*fida’*).⁸⁹ Mengenai masalah tebusan ini, Imam Syafi’i berpendapat boleh dengan harta atau dengan tawanan lagi. Inilah yang disebut dalam HHI modern sebagai “repatriasi” atau pertukaran tawanan perang.⁹⁰

D. Landasan Berpikir HI Perspektif Islam: Sebuah Pergulatan Epistemologis

Perspektif Islam yang mulai marak diperbincangkan di akhir abad ke-20, berada di luar perspektif-perspektif Barat yang menjadi *mainstream* dalam kajian

⁸⁴ Sobhi Mahmasani, “The Principles of International Law in the Light of Islamic Doctrine,” dalam *Recueil des Cours*, Vol. 117 (1966), h. 255.

⁸⁵ Lihat Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, h. 68.

⁸⁶ Abul A’la al-Maududi, *Hak Asasi Manusia Dalam Islam*, terj. Achmad Nashir Budiman (Bandung: Pustaka, 1976), h. 75.

⁸⁷ Yang digambarkan dalam QS. Al-Insan [76]: 8.

⁸⁸ *Ibid.*, h. 82.

⁸⁹ QS. Muhammad [47]: 4.

⁹⁰ Ali Ali Mansur, *Syari’at Islam dan Hukum Internasional Umum*, terj. Muhammad Zein Hassan (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 78-79.

ilmu HI kontemporer. Perspektif Islam berasal dari cara pandang (*worldview*) ajaran Islam yang khas dan berbeda dari cara pandang Barat. Al-Qur'an menyatakan Islam sebagai agama universal dengan kode etik, moralitas, dan hukum yang berbeda untuk diterapkan pada seluruh umat manusia di dunia. Meskipun keduanya saling mengklaim universal, namun perbedaan didasarkan pada fondasi ontologis yang khas dan pendekatan epistemologis yang dikondisikan oleh konteks historis dan budaya.

1. Dasar ontologis, epistemologis, dan aksiologis

Dalam kajian ontologis, perspektif Islam meyakini bahwa realitas dapat berwujud fisik (*'alam as-syahadah*) dan metafisik (*'alam al-ghaib*). Sementara perspektif-perspektif Barat terbangun dari tradisi rasionalisme-empirisme yang sekali-kali tidak akan meyakini realitas metafisik sebagai basis argumentasi keilmuan mereka.⁹¹ Dalam konteks hubungan internasional misalnya, Islam meyakini bahwa musuh abadi bagi seluruh bangsa dan peradaban umat manusia di dunia ini adalah iblis dan bala tentaranya dari kalangan jin dan manusia.⁹² Pasukan kaum Muslimin yang berperang di atas jalan kebenaran, bahkan diyakini akan dibantu oleh para malaikat yang langsung turun dari langit.⁹³ Iblis, jin, malaikat dan bahkan Allah SWT adalah realitas metafisik yang diyakini eksistensinya dalam perspektif Islam.

Dari sisi epistemologis, perspektif Islam meyakini bahwa wahyu merupakan sumber ilmu pengetahuan yang sangat penting. Pengakuan terhadap

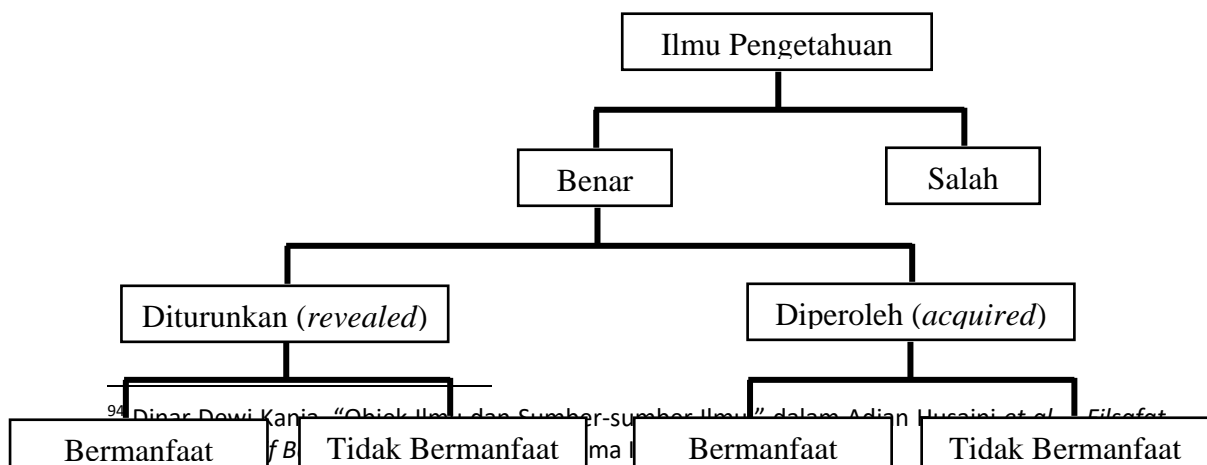
⁹¹ Muhammad Qobidl 'Ainul Arif, "Kebangkitan Perspektif Islam dalam Studi Hubungan Internasional Kontemporer," dalam *Dauliyah Journal of Islamic and International Studies*, Vol. 1, No. 2 (2016), h. 196.

⁹² QS. Al-A'raf [7]: 22 dan QS. An-Nas [114]: 1-6.

⁹³ QS. Ali-Imran [3]: 124.

otoritas wahyu sebagai sumber ilmu pengetahuan mendapatkan posisi sentral dan menjadi kunci pembeda antara perspektif Islam dengan perspektif Barat. Namun demikian, bukan berarti perspektif Islam menafikan sumber-sumber ilmu pengetahuan lainnya. Sebagaimana sudah dijelaskan sebelum-sebelumnya, sumber pengetahuan utama perspektif Islam didapatkan dari Al-Qur'an dan Hadits, ditambah dengan *ijtihad* (melalui *ijma'* dan *qiyas*).⁹⁴ Meskipun dalam perkembangannya terdapat perbedaan interpretasi epistemologis, yang akan dijelaskan lebih rinci dalam pembahasan selanjutnya.

Perspektif Islam menggabungkan antara epistemologi rasionalis-empiris dengan epistemologi berbasis wahyu yang langsung diturunkan Allah melalui para Nabi dan Rasul-Nya. Ilmu pengetahuan dalam perspektif Islam terdiri dari dua macam: ilmu pengetahuan yang diperoleh melalui wahyu (*revealed knowledge*) serta ilmu pengetahuan yang diperoleh melalui penelitian berbasis rasio-empiris (*acquired knowledge*). Kedua macam ilmu pengetahuan tersebut adalah benar, tidak mungkin bertentangan, dan semuanya berasal dari Allah.



Bagan 4.2 – Jenis Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Islam⁹⁵

Ilmu HI dalam perspektif Islam tentu dijalankan dengan menggunakan metodologi berbasis epistemologi ilmu pengetahuan Islam. Analisa ilmiah dalam perspektif Islam senantiasa dilakukan berdasarkan argumentasi wahyu (*dalil syar'i*) dan argumentasi rasio-empiris (*dalil 'aqli*). Dengan perspektif Islam, teori-teori yang didapatkan bukan hanya akan lebih komprehensif dan berkualitas, namun dalam beberapa hal teori-teori tersebut bahkan mampu mencapai derajat kebenaran mutlak atau aksiomatis yang tidak akan bisa disangkal oleh siapapun.

Jika ilmu pengetahuan tersebut diperoleh dari wahyu yang bersifat pasti (*qath'i tsubut qath'i dalalah*) maka kebenaran yang didapatkan akan pula bersifat pasti, misalnya aksioma mengenai setiap manusia yang pasti akan mengalami kematian,⁹⁶ adanya usia bagi suatu bangsa atau generasi,⁹⁷ kemenangan bangsa Romawi atas bangsa Persia,⁹⁸ hingga masa depan dunia yang akan mengalami kehancuran atau kiamat.⁹⁹ Kebenaran-kebenaran yang bersifat pasti merupakan derajat keilmiah tertinggi yang didamba oleh setiap disiplin ilmu pengetahuan. Dengan demikian, aplikasi perspektif Islam dalam disiplin ilmu HI akan meningkatkan kualitas atau derajat keilmiah ilmu HI itu sendiri.

⁹⁵ Muhammad Qobidl 'Ainul Arif, *op. cit.*, h. 197.

⁹⁶ QS. An-Nisa' [4]: 78.

⁹⁷ QS. Al-An'am [6]: 6.

⁹⁸ QS. Ar-Rum [30]: 1-4.

⁹⁹ QS. An-Nahl [16]: 1 dan QS. Al-Kahf [18]: 21.

Dalam kajian aksiologis, menurut perspektif Islam, ilmu pengetahuan meski tidak bebas nilai namun bukan pula bersifat nisbi atau relatif. Para pemikir dan ilmuwan Islam selalu berusaha mengintegrasikan gagasan-gagasan besar dari peradaban lain dengan ajaran Islam. Para filosof Muslim seperti al-Kindi, al-Farabi, dan Ibnu Sina, berusaha memasukkan ajaran Islam, seperti konsep malaikat, nabi, dan pembalasan di akhirat, dalam filsafat mereka yang banyak diperoleh dari filsafat Yunani.¹⁰⁰ Jadi, perspektif Islam mengakui bahwa ilmu pengetahuan tidaklah bebas nilai. Oleh karena itu, ilmu pengetahuan harus dimanfaatkan sesuai dengan tujuan hakiki keberadaan manusia di dunia ini dan ajaran Islam hadir di dunia untuk membimbing manusia meniti jalan menuju tujuan hakiki dalam kehidupannya itu.

Perspektif Islam menetapkan tujuan hidup manusia sesuai dengan akhlak dan budi pekerti yang diajarkan oleh-Nya. Islam menentukan tujuan hidup manusia di dunia ini dengan sangat gamblang, yakni untuk beribadah kepada Allah SWT.¹⁰¹ Maka, kemanfaatan suatu kajian ilmiah bukan sebatas dilihat secara akademik dan praktis, namun juga harus diperoleh kemanfaatannya secara religius. Dengan demikian, segala aktivitas manusia, termasuk kegiatan olah pikir atau intelektual, semuanya haruslah bernilai ibadah dalam rangka mengabdikan kepada Sang Pencipta.¹⁰²

2. Pergulatan Epistemologis: tradisionalis, modernis, dan salafi-jihadis

¹⁰⁰ Syed Muhammad Naguib Al-Attas dan Wan Mohd Nor Wan Daud, *The ICLIF Leadership Competency Model (LCM): An Islamic Alternative* (Kuala Lumpur: International Centre for Leadership in Finance, 2007), h. 67.

¹⁰¹ QS. Adz-Dzariyat [51]: 56.

¹⁰² Muhammad Qobidl 'Ainul Arif, *op. cit.*, h. 199-200.

Sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya, bahwasanya sumber utama HI perspektif Islam adalah syari'at Islam (Al-Qur'an dan Hadits) serta interpretasi dari keduanya melalui *ijtihad*. Sepanjang sejarah perkembangan Islam, dari zaman pasca wafatnya Nabi Muhammad hingga saat ini, para ahli hukum Islam (*fuqaha*) mempertahankan posisi yang beragam terkait bagaimana menafsirkan syari'at sehubungan dengan mendefinisikan prinsip-prinsip pengorganisasian hubungan luar negeri Islam dan bagaimana menyebarkan tatanan moral Tuhan di planet bumi.

Dikarenakan perspektif HI Islam memiliki variasi internal yang kaya seperti mazhab Sunni, Syiah, dan Sufi, maka secara eksklusif penelitian ini difokuskan pada mazhab Sunni. Tiga pendekatan teoretis yang berbeda dikembangkan dalam politik internasional ketika mengkaji pemikiran Islam.

a) Pendekatan tradisional (*traditionalism approach*)

Pendekatan tradisional atau klasik menjadi pendekatan paling dominan dalam mendefinisikan hubungan luar negeri Islam dalam perkembangan sejarahnya, khususnya sejak abad ketujuh sampai akhir abad ke-18. Abo-Kazleh secara tegas mengidentifikasi dua asumsi dasar yang membentuk pendekatan tradisional. Asumsi pertama, pembagian dunia menjadi dua, *Dar al-Islam/Dar al-'Adl/Dar al-Salam* (secara harfiah: wilayah Islam/wilayah keadilan/wilayah damai) dan *Dar al-Harb/Dar al-Jaur* (wilayah perang/wilayah ketidakadilan, penindasan).¹⁰³ Adalah ahli hukum Islam abad ketujuh Masehi, Abu Hanifah (pendiri Mazhab Hanafi) yang pertama kali memperkenalkan konsep *Dar al-Harb*

¹⁰³ Baik Al-Qur'an maupun Hadits tidak secara langsung merujuk pada jenis pembagian dunia ini. Namun, keempat cabang utama Mazhab Islam mempertimbangkan pembagian bipartit ini - Hanafi, Maliki, Hanbali, dan Syafi'i. Lihat Labeed Ahmed Bsoul, "Theory of International Relations in Islam," dalam *Digest of Middle East Studies*, Vol. 16, No. 2 (2007), h. 71-96.

Dar al-Islam mengacu pada semua wilayah di bawah kendali otoritas Islam, dimana aturan Allah atau syari'at Islam ditegakkan dan perdamaian secara umum berlaku. Sebaliknya, *Dar al-Harb* berkaitan dengan wilayah di bawah kendali orang-orang kafir (non-Muslim), dimana Islam tidak mendominasi, dan secara aktif atau berpotensi memusuhi *Dar al-Islam* dan kaum Muslimin.¹⁰⁴ Pada zaman itu, *Dar al-Harb* atau “pihak lain” (*the others*) bagi kaum Muslim sudah pasti merupakan negara non-Muslim, untuk alasan yang sangat jelas bahwa umat Islam pada saat itu secara politis bersatu dalam satu pemerintahan, lembaga kekhalifahan. Meskipun dalam masa tertentu ada lebih daripada satu kekhalifahan otonom, yang sebagian di antaranya memproklamasikan kedaulatannya sendiri.¹⁰⁵

Asumsi kedua, berkaitan dengan tanggung jawab dasar *Dar al-Islam* untuk mengajak kepada pesan Allah sebagaimana tertuang dalam Al-Qur'an, tanggung jawab yang harus dilakukan secara damai maupun dengan menggunakan kekerasan (jika menjadi mutlak diperlukan).¹⁰⁶ Bertempur melawan *Dar al-Harb*, apa yang disebut kaum tradisional sebagai ‘jihad’, untuk menyebarkan universalitas kebenaran Al-Qur'an di seluruh dunia tampaknya tidak terhindarkan, karena pembentukan *Pax Islamica*¹⁰⁷ yang secara gradual berkurangnya luas teritorial *Dar al-Harb* dan masuknya orang-orang kafir ke *Dar al-Islam*.

¹⁰⁴ Negara mayoritas Muslim, menurut pendekatan tradisional, adalah bagian dari *Dar al-Harb* jika negara itu tidak diperintah oleh hukum Islam yang menjamin keamanan kehidupan, harta, dan kepercayaan umat Islam. Hal itu berarti sifat pemerintah, Islam atau non-Islam, penting dalam memahami perbedaan dasar antara *Dar al-Islam* dan *Dar al-Harb*.

¹⁰⁵ Ahmed al-Dawoody, *op. cit.*, h. 140.

¹⁰⁶ Lihat QS. At-Taubah [9]: 5.

¹⁰⁷ *Pax Islamica* adalah frasa Latin yang berarti “Perdamaian Islam” (yang juga berarti Kejayaan Islam/Islamic *Golden Age*) yang diciptakan oleh para sarjana Barat untuk menggambarkan efek stabilisasi penaklukan Kekaisaran (kekhalifahan) Islam pada kehidupan sosial, budaya, dan ekonomi penduduk wilayah Afrika Utara, Andalusia (Espanyol), Jazirah Arab, sampai dengan wilayah Persia (Iran modern) yang menjadi wilayah dominasi umat Islam abad ke-7 sampai abad ke-14. Istilah *Pax Islamica* ini diciptakan secara paralel dengan *Pax Romana* dan *Pax Mongolica*.

Namun selain *Dar al-Islam* dan *Dar al-Harb* para ahli hukum Islam yang muncul belakangan menambahkan satu lagi yaitu *Dar al-'Ahd/Dar as-Shulh* sebagaimana dikatakan oleh Hasbi Ash-Shidieqy.¹⁰⁸ *Dar al-Shulh*¹⁰⁹ atau *Dar al-'Ahd* merujuk ke negara-negara non-Muslim berdaulat atau semi-otonom yang menyepakati perjanjian damai, perjanjian tak saling Serang, atau persahabatan dengan *Dar al-Islam*.¹¹⁰ Namun para ahli hukum Islam belum ada kesepakatan mengenai durasi pasti terkait perjanjian atau ketika saat kekhalifahan Islam bisa membatalkan hubungan perjanjian tersebut.¹¹¹ Konsep *Dar al-Shulh* atau *Dar al-'Ahd* dipakai oleh Mazhab Syafi'i pada abad kedelapan.

Adanya perlawanan *Dar al-Harb* terhadap tatanan moral universal Islam harus dipenuhi dengan kekuatan.¹¹² Pada saat yang sama, Al-Qur'an melarang kaum Muslim untuk melakukan pelanggaran-pelanggaran diluar batas yang ditentukan. Secara spesifik disebutkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 190.¹¹³ Konteks khusus di balik justifikasi Al-Qur'an dalam penggunaan kekuatan adalah terkait dengan permusuhan yang dihadapi Nabi Muhammad dan pengikutnya di Makkah dan Madinah. Dua kategori kelompok yang tidak beriman (kafir) yang harus

¹⁰⁸ T. M. Hasbi Ash-Shidieqy, *Hukum Antar Golongan Dalam Fiqih Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), h. 118-123.

¹⁰⁹ Diterjemahkan oleh Majid Khadduri sebagai "teritori pengaturan damai," dalam tulisannya "The Islamic Theory of International Relations and Its Contemporary Relevance," dalam J. Harris Proctor, *Islam and International Relations* (London: Pall Mall Press, 1965), h. 26; sementara Lewis menerjemahkannya sebagai "House of Truce [Rumah Gencatan Senjata]". Bernard Lewis, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror* (New York: The Modern Library, 2003), h. 42.

¹¹⁰ Lihat al-Armanazi, *asy-Syar' ad-Dauli fi al-Islam* (London: Riad El-Rayyes Books Ltd, 1990), h. 83-84; Dandal Jabr, *Dar al-Harb: Dar al-Islam, al-Bilad al-Islamiyyah, Dar al-Silm wa al-Aman, Dar al-'Ahd, al-Must'minun, al-Mu'ahadat* (Amman: Dar 'Ammar, 2004), h. 40. Lihat juga George W. Gawrych, "Jihad, War, and Terrorism," dalam <http://smallwarsjournal.com/documents/gawrych.pdf> [Diakses 22 Februari 2019], h. 4.

¹¹¹ Likayat Takim, "War and Peace in the Islamic Sacred Sources," *Journal of Shi'a Islamic Studies*, Vol. 4, No. 1 (2011), h. 10.

¹¹² QS. At-Taubah [9]: 40.

¹¹³ Mohammed Nuruzzaman, *op. cit.*, h. 13.

dihadapi oleh Nabi Muhammad, orang-orang kafir (*kuffar*) yang berdamai dengan kaum Muslim, dan *kuffar* yang memerangi umat Islam (disebut *kha'if muharib*).¹¹⁴

Adalah kelompok kedua orang-orang kafir ini, pasukan anti-Islam yang bermusuhan terhadap kaum Muslim yang diizinkan untuk diperangi menggunakan kekuatan. Setelah kematian Nabi, kekhalifahan Islam yang berbeda menggunakan prinsip yang sama dalam berurusan dengan Persia, Byzantium dan kekaisaran Eropa lainnya yang non-Islam. Khususnya, pada tahun-tahun awal pembentukan Islam, umat Islam melihat kekaisaran Persia dan Byzantium sebagai ancaman yang terus-menerus dengan kedua kekaisaran ini juga membentuk pemikiran Islam tentang hubungan internasional. Hal inilah yang menjadikan dunia terbagi menjadi dua bagian yang saling berlawanan, *Dar al-Islam* dan *Dar al-Harb*, dan bagaimana jihad¹¹⁵ menjadi instrumen untuk memperluas (ekspansi) dunia Islam.

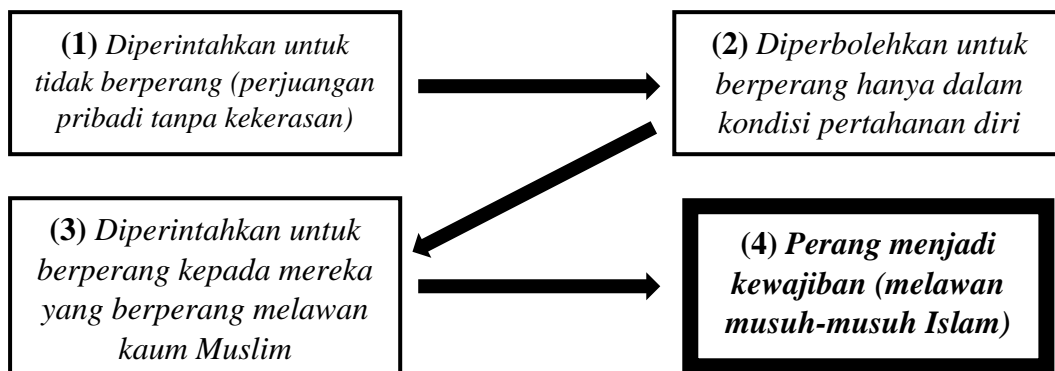
Referensi sejarah singkat diatas menunjukkan bahwa Islam, pada periode paling awal, dihadapkan dengan momok rasa tidak aman yang konstan. Dan komunitas Muslim yang baru lahir, disibukkan dengan memastikan keamanan dan kelangsungan hidup anggotanya, pandangan tentang dunia yang sejalan dengan ‘*state of nature*’ (keadaan alamiah) Hobbes¹¹⁶. Ada naluri untuk memperluas agama

¹¹⁴ Labeed Ahmed Bsoul, *op. cit.*, h. 73.

¹¹⁵ Konsep jihad memiliki banyak makna dan para cendekiawan Muslim berbeda dalam mempertanyakan keadaan apa jihad dapat dijustifikasi. Hassan mengacu pada dua perspektif khusus. *Pertama*, keadaan historis, seperti perang terus-menerus antara Muslim dan non-Muslim (Persia dan Romawi, misalnya) memengaruhi para ahli hukum Muslim untuk mengembangkan konsep ini dan memastikan bahwa itu diterapkan pada situasi yang benar. Jadi konteksnya tertentu. *Kedua*, tujuan jihad adalah untuk memerangi penindasan dan menegakkan keadilan, salah satu misi utama Islam. Jihad tidak selalu berarti perlawanan terhadap non-Muslim, karena pada dasarnya jihad terbagi menjadi dua, *al-jihad al-akbar* (jihad besar: perjuangan moral pribadi yang sifatnya spiritual) dan *al-jihad al-ashghar* (jihad kecil: perjuangan materiil menuju jalan Allah yang melibatkan eksternal). Mohammed H. Hassan, “War, Peace or Neutrality: An Overview of Islamic Polity’s Basis of Inter-State Relations,” dalam *S. Rajaratnam School of International Studies Working Paper Series*, No. 130 (2007), h. 7.

¹¹⁶ Thomas Hobbes (1588-1679) dikenal dengan pandangannya tentang “Negara sebagai *Leviathan*”. Hobbes melukiskan keadaan manusia sebelum terbentuknya sebuah negara (keadaan

Islam yang masih baru untuk mencapai gagasan Hegelian¹¹⁷ tentang sejarah sebagai tujuan, gagasan menaklukkan dan membentuk kembali seluruh dunia dalam citra Islam, yaitu penyebaran tatanan moral universal Islam secara global.



Bagan 4.3 – Tahapan Penjustifikasian Perang (*Qital*) dalam Al-Qur'an menurut pendekatan tradisional¹¹⁸

b) Pendekatan modernis (*modernism approach*)

Pendekatan modernis atau reformis (sering disebut juga pasifis) telah muncul sebagai reaksi terhadap ide-ide, prinsip-prinsip dan praktik-praktik dasar pendekatan tradisional terhadap HI Islam. Pendekatan ini menolak kekakuan dalam mendukung dialog antara negara-negara Islam dan non-Islam, dan lebih memilih perjumpaan dengan modernitas sekuler Barat, serta mengejar pengetahuan ilmiah melalui metode rasio-empiris.¹¹⁹ Pendekatan modernis, secara keseluruhan,

alamiah), setiap manusia ingin mempertahankan hidupnya, yang kuat menguasai yang lemah, tidak adanya kepemilikan, tidak ada keadilan, di dalamnya hanya perang dan kekuatan. Sebuah kondisi dimana manusia memiliki kodrat egois dan anti-sosial. Lebih lanjut lihat Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat dan Kaitannya dengan Kondisi Sosio-Politik, Zaman Kuno Hingga Sekarang*, terj. Sigit Jatmiko, et al... (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

¹¹⁷ G. W. Friedrich Hegel (1770-1831), berpendapat bahwa sejarah adalah perwujudan dari ide universal menuju pada absolutisme dengan menjelaskan semua yang terjadi sebagai proses. Dalam *The Philosophy of History*, Hegel mengatakan bahwa esensi dari ruh adalah kebebasan, maka kebebasan adalah tujuan dari sejarah. Pemikiran Hegel mengarahkan kita pada pemahaman bahwa sejarah merupakan pergerakan penuh tujuan atas cita-cita Tuhan untuk kemanusiaan. Lihat Kumara Ari Yuana, *The Greatest Philosophers: 100 Tokoh Filsuf Barat dari Abad 6 SM-Abad 21 yang Menginspirasi Dunia Bisnis* (Yogyakarta: Andi Publisher, 2010).

¹¹⁸ Mohammad Abo-Kazleh, *op. cit.*, h. 45.

¹¹⁹ Al-Alwani Taha Jabir, "Islamization of Knowledge," dalam *American Journal of the Islamic Social Sciences*, Vol. 2, No. 1 (1995).

menentang pendekatan tradisional dengan dasar agamis dan juga praktis. Pertama dan terutama, kaum modernis mempertanyakan pembagian dunia menjadi *Dar al-Islam* dan *Dar al-Harb*, dan mereka juga menyingkirkan ide *jihad* melawan non-Muslim sebagai dasar ekspansi tatanan moral Islam.¹²⁰

Mereka melihat pembagian ini lebih sebagai masalah sementara daripada dekrit agama yang diperintahkan oleh Al-Qur'an. Referensi pembagian dunia seperti itu hanya ditemukan dalam fikih (Mazhab hukum) Hanafi, sementara para ahli hukum Islam lainnya memandang dunia hanya sebagai satu dunia yang integral. Al-Syafi'i (seorang ahli hukum Islam terkemuka pendiri Mazhab Syafi'i) misalnya, menggambarkan pembagian biner sebagai pengembangan *ad hoc* (untuk tujuan tertentu dan sementara) yang diperlukan oleh agresi asing terhadap Negara Islam yang awalnya didirikan oleh Nabi Muhammad.

Dalam konteks modern, konsep pembagian dunia menjadi dua telah kehilangan relevansinya mengingat saat ini negara-negara Islam menjaga hubungan diplomatik, politik, militer, serta hubungan dagang dan budaya dengan negara-negara non-Islam. Ikut berpartisipasi dalam organisasi-organisasi internasional yang dibuat oleh negara-negara (non-Muslim) Barat dan menjadi bagian dari 'pemampatan ruang dan waktu' (*time-space compression*) yang tercakup dalam payung globalisasi.¹²¹ Di bawah globalisasi, hambatan budaya dan peradaban kehilangan relevansinya, orang-orang yang berbeda secara etnis, agama dan ras

¹²⁰ Lihat misalnya Mohammed H. Hassan, *op. cit.*, h. 6-10.

¹²¹ Organisasi Kerjasama Islam (OKI) yang didirikan pada tahun 1969 misalnya, mewakili total lima puluh tujuh (57) negara anggota dan didedikasikan tidak hanya untuk melindungi kepentingan dunia Muslim tetapi juga untuk mempromosikan perdamaian dan keharmonisan internasional dalam kerja sama dengan negara-negara lain. OKI dengan demikian secara luas memvalidasi posisi kaum modernis.

hidup berdampingan dan berinteraksi dalam kerangka sosio-politik dan hukum yang sama dari suatu negara.

Kaum modernis memandang *jihad* terhadap kaum non-Muslim, berdasarkan pada ayat-ayat tertentu dalam Al-Qur'an, sebagai semangat keagamaan tradisionalis untuk membenarkan perang yang terus menerus dan dengan demikian menutup jalan menuju perdamaian antara negara-negara Islam dan non-Islam. Mereka mencatat beberapa ayat dalam Al-Qur'an yang secara eksplisit merujuk agar hidup berdampingan secara damai antara Muslim dan non-Muslim,¹²² tidak mencampuri urusan domestik negara lain,¹²³ kerja sama dalam mempromosikan manfaat kolektif,¹²⁴ dan menghormati keberagaman kultural dan perbedaan peradaban.¹²⁵ Islam menjatuhkan sanksi (persetujuan) atas penggunaan kekerasan hanya dalam hal pembelaan diri, pembelaan terhadap iman, dan perlindungan atas harta benda; jika tidak, perdamaian adalah pilihan terbaik.¹²⁶

Pendekatan modernis, sebagaimana sudah dijelaskan diatas, banyak terinspirasi dari pemikiran orisinal Jamaludin al-Afghani dan Muhammad 'Abduh, dua pemikir modernis Muslim yang sangat berpengaruh (lihat BAB III h. 76-78). Mereka mengklaim bahwa agama Islam didasarkan pada akal budi (*reason*). Al-Qur'an sendiri membenarkan setiap tindakan untuk memandu perilaku manusia. 'Abduh bahkan sampai pada taraf menyatakan "*Islam tidak memaksakan kondisi*

¹²² QS. Al-Maidah [5]: 1 dan QS. Al-Anfal [8]: 51.

¹²³ QS. An-Nisa' [4]: 90 dan QS. Al-Anfal [8]: 72.

¹²⁴ QS. Al-Maidah [5]: 2.

¹²⁵ QS. Al-Hujurat [49]: 13.

¹²⁶ QS. Al-Baqarah [2]: 208.

apa pun atas akal budi selain mempertahankan iman”.¹²⁷ Akal budi adalah hadiah yang sama pentingnya dari Tuhan dengan wahyu-Nya.¹²⁸

Kondisi global kontemporer, menunjukkan bahwa tidak sedikit masyarakat Muslim saat ini tinggal di Barat (yang disebut oleh kaum tradisional sebagai *Dar al-Harb*). Kaum Muslim yang tinggal di Barat tetap mendapatkan keamanan yang lengkap atas kehidupan dan properti mereka, dan jaminan untuk praktik keagamaan. Tariq Ramadan menggunakan konsep *Dar al-'Ahd* (wilayah perjanjian) dan *Dar al-Amn* (wilayah keamanan) untuk menangkap dinamika hubungan kontemporer antara Muslim dan non-Muslim dalam dunia yang semakin terglobalisasi.¹²⁹ Baginya, argumen teoritis yang membagi dunia menjadi wilayah Islam dan non-Islam semakin usang dengan berkembangnya zaman.

Melangkah lebih jauh, Ramadan telah mempromosikan gagasan '*Western Muslims*' (Muslim Barat) yang mengembangkan akar dalam masyarakat Barat sambil tetap mempertahankan komitmen mereka terhadap prinsip-prinsip Islam. Ia menolak gagasan bahwa karakter Islam yang berbeda sebagai agama dan budaya ditentukan oleh perbedaannya dari Barat.¹³⁰ Sementara Wael B. Hallaq percaya bahwa krisis peradaban Islam dan dominasi universal Barat meninggalkan satu opsi terbuka, yakni kaum Muslim harus secara produktif terlibat dengan Barat.¹³¹

¹²⁷ Muhammad 'Abduh, "Risalat al-Tawhid," terj. Ishaq Musa'ad dan Kenneth Cragg, *The Theology of Unity* (London: Allen and Unwin, 1966), h. 176.

¹²⁸ Inti argumen al-Afghani dan 'Abduh adalah bahwa meskipun Islam menekankan tatanan moral universal yang tertanam dalam keadilan, kejujuran dan kesetaraan, ia juga mendorong pengejaran pengetahuan tentang dunia material untuk memastikan kelangsungan hidup dan kesejahteraan manusia, termasuk kaum Muslimin.

¹²⁹ Tariq Ramadan, *To be a European Muslim: A Study of Islamic Sources in the European Context* (Leicester: Islamic Foundation, 1999), h. 125-127.

¹³⁰ Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2005).

¹³¹ Lihat Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 2012).

Dalam konteks kontemporer, aliran pemikiran modernis telah diartikulasikan lebih lanjut oleh tiga cendekiawan Mesir, Syekh Yusuf al-Qaradhwawi, Tariq al-Bishri dan Fahmi Huwaydi. Mereka mempromosikan konsep *al-wasatiyya* (posisi moderat dan seimbang)¹³² untuk mendamaikan perbedaan antar-Muslim dan benturan antara Islam dan Barat, menerima modernitas sambil melestarikan agama dan budaya Islam, mengutuk dominasi imperialistik Barat atas negara-negara Muslim, dan menganjurkan hidup berdampingan secara damai (*peaceful coexistence*) antar kedua peradaban.¹³³

Tiga poin utama tetap menjadi inti epistemologi modernis Islam: *Pertama*, mendamaikan Islam dengan Barat untuk menghindari benturan peradaban yang terus-menerus; *Kedua*, modernitas disambut baik sebagaimana halnya dengan pelestarian identitas dan budaya Islam tradisional; *Ketiga*, era global membutuhkan pendekatan yang lebih *soft* yang dapat diterima dan diterapkan (melalui *ijtihad* hal tersebut dapat dicapai). Singkatnya, tujuan utama modernis Islam adalah untuk mempromosikan pertahanan Islam yang efektif melalui modernitas dan kerja sama dengan Barat dimana doktrin ‘kita’ melawan ‘mereka’ (perspektif *Dar al-Islam* versus *Dar al-Harb*) sudah usang dalam konteks modern.¹³⁴

¹³² Dipengaruhi dengan kuat oleh pemikiran al-Afghani dan ‘Abduh, para cendekiawan *wasatiyya* menerima *ijtihad* sebagai cara terbaik untuk mendefinisikan dan mengembangkan hubungan antara Muslim dan non-Muslim di era modern ini.

¹³³ Raymond William Baker, “Building the World in the Global Age,” dalam Armando Salvatore and Mark Levine, *Religion, Social Practice and Contested Hegemons: Restructuring the Public Sphere in Muslim Majority Societies* (New York: Palgrave, 2005), h. 110-114.

¹³⁴ Dalam pengertian itu, kaum modernis mengambil posisi revisionis (suatu posisi yang merujuk pada Reformasi Protestan di Eropa), sambil tetap berada dalam parameter teks-teks klasik Islam. Mohammed Nuruzzaman, *op. cit.*, h. 21-22.

c) Pendekatan salafi-jihadis (*jihadist-salafism approach*)

Sebagaimana dalam paradigma HI Barat yang berkembang dari tantangan-tantangan yang dipresentasikan melalui Perdebatan Besar (*Great Debates*) dengan menghasilkan dan merekonstruksi beragam teori baru dalam mengkaji kondisi politik dunia yang sangat dinamis, paradigma HI Islam pun berkembang sehubungan dengan perubahan sifat dunia politik internasional. John Turner berpendapat bahwa kemunculan pendekatan salafi-jihadi tampaknya bukan berasal dari pergulatan antara paradigma tradisional dan modernis, bukan pula hasil dari perubahan global yang hebat. Alih-alih tampaknya pengaruh yang dirasakan untuk membawa perubahan global.¹³⁵

Pendekatan salafi-jihadi dapat dikatakan paling radikal dalam pandangan dunia (*worldview*) mereka. Para jihadis, terutama diwakili oleh al-Qaeda¹³⁶ selama sepuluh hingga lima belas tahun terakhir dan saat ini oleh ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*)¹³⁷ mendominasi konflik Islam versus Barat kontemporer yang menyulut pasca serangan 9/11 di Amerika Serikat. Perspektif ini berbeda dari pendekatan tradisional dalam dua hal penting: *Pertama* pandangan terhadap dunia yang sangat fanatik; dan *kedua* menggunakan tindakan-tindakan militer untuk memaksa Barat meninggalkan Muslim Timur Tengah. Dipandu oleh tiga ideolog

¹³⁵ John Turner, "Islam as a Theory of International Relations?," dalam <https://www.e-ir.info/2009/08/03/islam-as-a-theory-of-international-relations/> [Diakses 28 Februari 2019].

¹³⁶ Al-Qaeda adalah organisasi paramiliter fundamentalis Islam Sunni yang dibentuk oleh Osama bin Laden dan beberapa tokoh Arab lainnya tahun 1988. Salah satu tujuan utamanya adalah mengurangi pengaruh luar terhadap kepentingan Islam. Al-Qaeda digolongkan sebagai organisasi teroris internasional oleh Amerika Serikat, Uni Eropa, PBB, Inggris, Kanada, Australia, dan beberapa negara lainnya.

¹³⁷ ISIS yang juga dikenal dengan nama ISIL (*Islamic State of Iraq and Levant*), IS (*Islamic State*), Daesh (singkatan dari bahasa Arab) adalah sebuah kelompok militan ekstremis yang merupakan inkarnasi dari ideologi al-Qaeda. Kemunculannya (2013) merupakan bagian dari efek domino krisis politik di Timur Tengah (*Arab Spring*). ISIS mengklaim diri sebagai manifestasi dari *Khilafah Islamiyyah* dan Abu Bakr al-Baghdadi sebagai *Amirul Mu'minin* (*khalifah*, pemimpin).

paling berpengaruh Hasan al-Banna, Abul A'la al-Mawdudi, dan Sayyid Qutb, para jihadis berharap membawa perubahan global yang mendukung Islam melalui pertikaian konfrontatif dengan Barat.¹³⁸

Oleh karena itu, strategi al-Qaeda dan ISIS menandai perubahan yang jelas dari perdebatan-perdebatan teoretis sebelumnya (yang mungkin disebut perdebatan antar-paradigma Islam) yang diprakarsai oleh pendekatan tradisional dan modern untuk hubungan internasional. Pendekatan tradisional dan modernis didasarkan pada teks-teks Islam klasik, sementara pendekatan salafi-jihadis dicirikan oleh permusuhan terbuka (*open hostility*) terhadap Barat secara umum dan Amerika Serikat secara khusus. Fanatisme *anti-Americanism* serta kepercayaan mereka tentang benturan yang tak terhindarkan dengan Barat sebagian besar mencirikan pandangan dunia mereka.¹³⁹

Bruce Livesey menjelaskan ideologi al-Qaeda sebagai kombinasi pemikiran Salafisme¹⁴⁰ dan jihad.¹⁴¹ Salafisme adalah gerakan fundamentalis yang berkomitmen untuk membangkitkan kembali Islam yang otentik sebagaimana dipraktikkan oleh Nabi Muhammad sendiri dan leluhur yang saleh (*salafus shalih*),¹⁴² tiga generasi pertama Muslim yang diyakini hidup dengan cara yang

¹³⁸ Mary Habeck, *Knowing the Enemy, Jihadist Ideology and the War on Terror* (New Haven: Yale University Press, 2006), h. 57.

¹³⁹ Arshin Adib-Moghaddam, *A Metahistory of the Clash of Civilizations: Us and Them Beyond Orientalism* (London: Hurst and Company).

¹⁴⁰ Istilah Salafisme berasal dari kata Arab *Salaf* berarti pendahulu yang saleh.

¹⁴¹ Bruce Livesey, "The Salafist Movement," dalam <https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/front/special/sala.html> [Diakses 28 Februari 2019].

¹⁴² Berkenaan dengan generasi Muslim terbaik, Nabi SAW bersabda, "*Sebaik-baik manusia adalah yang hidup pada masaku, kemudian manusia yang hidup pada masa berikutnya, kemudian manusia yang hidup pada masa berikutnya.*" (HR. Bukhari (2652), Muslim (2533)). Selengkapnya lihat Lilik Ibadurohman, "Siapakah Salafus Shalih?," dalam <https://muslim.or.id/18935-siapakah-salafus-shalih.html> [Diakses 28 Februari 2019].

benar dalam kehidupan Islam yang bertahan hingga 810 M.¹⁴³ Orang-orang Salafi berpendapat bahwa Islam itu asli dalam asal-usulnya, tetapi telah rusak selama berabad-abad oleh pengaruh asing. Karena itu, ia berusaha menemukan kembali Islam asli (puritan) melalui teks-teks suci.¹⁴⁴

Al-Qaeda sebagai organisasi Salafi,¹⁴⁵ telah berusaha untuk mencapai serangkaian tujuan: sebuah masyarakat Islam yang diidealkan sebagaimana pada zaman Nabi Muhammad; pengembalian Islam yang otentik dengan membersihkannya dari pengaruh asing (Barat) selama berabad-abad; kembali ke universalisme Islam melalui penegakan kembali kekhalifahan dunia; serta mendorong tatanan global Islam untuk membangun, mendukung dan menegakkan perdamaian global. Bagi mereka, tidak ada perdamaian global tanpa tatanan Islam global. Penarikan Amerika Serikat dari Irak pada akhir 2011 meninggalkan al-Qaeda dan organisasi ekstrem lainnya dalam margin politik.

Dan pada pertengahan tahun 2014, ISIS berhasil mendominasi sebagian besar wilayah Suriah dan Irak. Tidak jauh berbeda dengan al-Qaeda, kelompok militan yang secara serius telah mengguncang seluruh dunia dan mendorong Amerika Serikat, Eropa dan sekutunya di Timur Tengah serta Iran untuk berperang dan menahan ancaman ISIS. Tujuan utama mereka adalah mendirikan kekhalifahan dunia. Abu Bakr Al-Baghdadi, pemimpin ISIS, menyatakan dirinya sebagai khalifah baru di kalangan Muslim Sunni, dan dalam pidato resminya¹⁴⁶ ia membagi

¹⁴³ Roel Meijer, *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (Oxford: Oxford University Press, 2013), h. 3.

¹⁴⁴ Bruce Livesey, *loc. cit.*

¹⁴⁵ Bernard Haykel, "On the Nature of Salafi Thought and Action," dalam Roel Meijer, *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (Oxford: Oxford University Press, 2013), h. 33–56.

¹⁴⁶ Pidato Al-Baghdadi adalah edisi pertama *Dabiq*, sebuah majalah resmi ISIS, diterbitkan pada bulan Ramadhan 1435 H (2014 M), dalam https://ia902500.us.archive.org/24/items/dbq01_desktop_en/dbq01_desktop_en.pdf [Diakses 27 Februari 2019].

dunia menjadi dua kubu yang berlawanan, “kubu Islam dan keimanan” dan “kubu kafir dan kemunafikan”.¹⁴⁷

Pada prinsipnya, keyakinan Salafi-Jihadi dapat disimpulkan dalam pernyataan Hizbut Tahrir¹⁴⁸ yang dikutip dalam bukunya Mary Habeck ‘*Knowing the Enemy, Jihadist Ideology and the War on Terror*’, “ketika realitas berkontradiksi dengan Islam, tidak diperbolehkan menginterpretasi Islam agar setuju dengan realitas, karena sudah pasti akan menyimpang dari Islam; sebagai gantinya, perlu ada kewajiban yang mengubah realitas agar sesuai dengan Islam.”¹⁴⁹

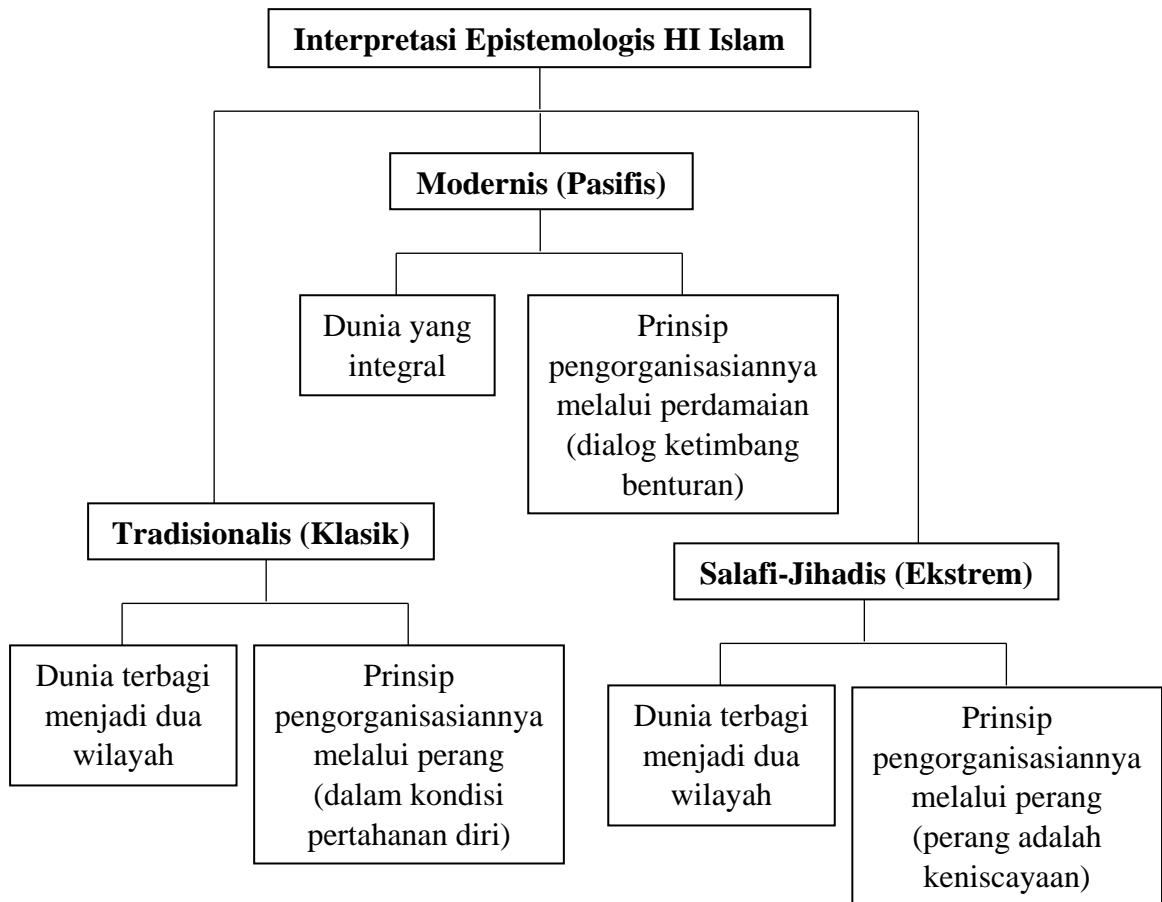
Pendekatan salafi-jihadis, secara keseluruhan, ditandai oleh sejumlah ciri yang mencolok. *Pertama*, mereka telah berusaha untuk mengaktualisasikan apa yang diyakininya dan berdiri untuk merealisasikan tatanan Islam global melalui pengembalian kepada asas-asas syari'at dan pembentukan kembali kekhalifahan Islam. *Kedua*, pendekatan salafi-jihadis tegas dalam pendekatannya terhadap hubungan internasional dimana tujuannya tampak absolut dan tidak dapat dinegosiasikan. Ia tidak berhasil mengadopsi jihad (disini yang dimaksud adalah jihad besar, yaitu perjuangan bersenjata melawan Barat dan sekutu-sekutunya)

¹⁴⁷ Pembagian ini mengingatkan kita pada tipologi klasik *Dar al-Islam* dan *Dar al-Harb*, tetapi dengan tambahan pembedaan sektarian karena *Dar al-Islam* sekarang tidak termasuk Muslim Syiah yang oleh ISIS disebut sebagai murtad.

¹⁴⁸ Hizbut Tahrir adalah organisasi politik pan-Islamis, yang bertujuan mengembalikan kaum Muslimin untuk kembali taat kepada “hukum-hukum Allah” yakni “hukum Islam,” membebaskan dari sistem hidup dan pengaruh negara Barat, serta bertujuan untuk membangun kembali pemerintahan Islam warisan Muhammad dan *Khulafaur Rasyidin* yakni “Khilafah Islamiyyah” di dunia, sehingga hukum Islam dapat diberlakukan kembali.

¹⁴⁹ Mary Habeck, *Knowing the Enemy, Jihadist Ideology and the War on Terror* (New Haven: Yale University Press, 2006), h. 57.

untuk melangkah maju. Hal itu dilakukan untuk mengembalikan kemurnian agama melalui pemulihan Islam sebagai kekuatan dominan dunia.¹⁵⁰



Bagan 4.4 – Tiga Pendekatan HI dalam Literatur Islam¹⁵¹

¹⁵⁰ Pandangan kaku seperti itu diekspresikan dalam sebuah karangan khas dengan judul “It’s Either the Islamic State or the Flood” yang diterbitkan dalam Majalah Dabiq <https://dokumen.tips/news-politics/isis-dabiq-magazine-2-.html> [Diakses 28 Februari 2019].

¹⁵¹ Sumber bagan diambil dari Mohammed Abo-Kazleh, *op. cit.*, h. 51, dengan tambahan pendekatan Salafi-Jihadis dari penulis.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil pembahasan diatas dapat disimpulkan bahwa perspektif Islam, disamping perspektif Cina, Jepang, India, beserta negara-negara Dunia Ketiga lainnya, mampu memperkaya khazanah pemikiran HI non-Barat. Ditengah dominasi tradisi pemikiran Barat yang sekuler, tampilnya tradisi berpikir Islam yang meletakkan agama Islam sebagai dasar terpenting dalam perkembangan keilmuannya, menentang tradisi arus utama HI positivistik (realisme, liberalisme, marxisme, dan lainnya) yang selama ini seringkali agama diabaikan sebagai faktor penting dalam variabel analisisnya.

Islam yang komprehensif, memiliki dimensi yang luas yang termasuk pula memberikan prinsip-prinsip pokok bagi aspek kehidupan berbangsa dan bernegara (*hablum minannas*). Pada kenyataannya, kajian mengenai hubungan internasional telah menjadi disiplin ilmu pengetahuan resmi di dunia Islam pada awal pertengahan abad kedelapan Masehi dengan nama *Siyar*. Namun dewasa ini, perspektif Islam kembali marak diperbincangkan di akhir abad ke-20, dan sejatinya berada di luar perspektif-perspektif Barat yang menjadi mainstream dalam kajian ilmu HI kontemporer.

Hal dasar dalam menjalin hubungan internasional dalam Islam dapat ditelusuri dalam QS. Al-Hujurat [49]: 13. Menurut ayat tersebut, ada tiga hal mendasar yang perlu dipegang, yaitu bahwasanya umat manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan berbeda-beda (pluralistik) untuk saling mengenal, kemudian perbedaan yang ada pada tiap-tiap bangsa harusnya menjadi sesuatu yang bisa

dipahami dan disadari serta menjadi kekuatan bersama, dan yang terakhir yaitu adanya ketentuan bahwa bangsa yang terbaik adalah bangsa yang juga terbaik amal perbuatannya.

Landasan utama (ontologis) HI Islam bersumber dari syari'at Islam (Al-Qur'an dan Hadits) serta interpretasi dari keduanya melalui *ijtihad* (*ijma'* dan *qiyas*). Namun dalam perkembangannya, para ahli hukum Islam mempertahankan posisi yang beragam terkait bagaimana menafsirkan syari'at sehubungan dengan mendefinisikan prinsip-prinsip pengorganisasian hubungan internasional. Tiga pendekatan teoritis yang berbeda dikembangkan dalam politik internasional ketika mengkaji pemikiran Islam. *Pertama*, pendekatan tradisionalis yang dalam banyak hal mencerminkan paradigma realisme klasik mengenai kekuasaan, anarki, perang dan kondisi alamiah.

Kedua, pendekatan modernis/reformis (atau non-tradisional), yang jauh lebih fleksibel dalam memandang konsep kerja sama dan keamanan, menerima modernitas dan keberadaan sementara negara-bangsa di wilayah-wilayah Islam serta menyediakan wacana perdamaian yang tahan lama dengan non-Islam. *Ketiga*, pendekatan revolusioner bernama salafi-jihadis kontemporer yang berfungsi sebagai tulang punggung ideologis untuk jaringan organisasi ekstrem global. Ketiga pendekatan dan perspektif tersebut sangat dipengaruhi oleh perkembangan historis yang diperoleh khusus untuk pola interaksi antara dunia Islam dan non-Islam.

Kodifikasi perspektif Islam dapat dikaji melalui wacana poskolonial. Paling tidak, poskolonialisme memberikan kesempatan kepada intelektual non-Barat untuk “bersuara”. Disinilah pentingnya kaum intelektual Dunia Ketiga untuk senantiasa berbicara mewakili Dunia Ketiga di manapun berada. Kaum intelektual

menjadi faktor sentral bagi perubahan sosial dan upaya membongkar hegemoni Barat. Dengan keseriusan kaum terdidik untuk berdiri di garis depan perlawanan terhadap (neo-)kolonialisme dan (neo-)imperialisme.

Menarik memang jika kita telusuri bagaimana wacana poskolonialisme dapat menjadi sebuah instrumen untuk menyuarakan mereka yang “terbungkam” karena kondisi hegemonik pemikiran Barat. Gagasan-gagasan alternatif yang muncul dari Dunia Ketiga bukan serta merta lahir sebagai kemewahan intelektual, namun dari keterasingan dan ironi kehidupan yang dialami oleh mereka yang terasingkan. Penelitian ini menunjukkan bagaimana dunia Islam (bekas jajahan) yang lama didominasi oleh Barat (penjajah), dapat menjadikan HI sebagai bagian dari tradisi intelektual peradaban Islam dan saat ini sedang menemukan momentum kebangkitannya.

B. Saran

Perspektif Islam sebagai tawaran alternatif dalam mengkaji fenomena hubungan internasional memang belum cukup populer di kalangan penstudi HI Barat maupun Timur. Menyadari kelemahan perspektif ini dimana isu sentralnya adalah pada pertanyaan mengenai kemungkinan dibentuknya teorisasi Islam yang sistematis serta prosedur atau metode pengaplikasiannya dalam konteks hubungan internasional yang lebih konkret, mengingat perspektif Islam masih banyak berpijak pada aspek-aspek moral dan bukan empirik. Dinamika hubungan internasional kontemporer semakin kompleks dan plural, sehingga diperlukan pengkodifikasian yang lebih solid guna meminimalisir anomali-anomali peristiwa internasional yang tidak diinginkan.

Dalam konteks hubungan internasional, umat Islam harus terbuka terhadap modernitas, namun di sisi lain umat Islam juga harus mempertahankan identitas, spiritualitas, dan etika Islam. Kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan Barat tak harus ditolak secara emosional, namun kemajuan-kemajuan tersebut harus dimanfaatkan dan disaring dengan mengambil hal-hal yang positif bagi kemajuan dunia Islam. Dengan demikian, pengintegrasian antara Islam dan studi HI akan lebih mudah terkodifikasi sebagaimana cita-cita Islamisasi ilmu pengetahuan yang dicanangkan al-Attas dan al-Faruqi (lihat BAB III h. 80-84).

Penulis sangat menyadari bahwa penelitian ini meninggalkan banyak ruang kosong, hal ini disebabkan oleh keterbatasan penulis. Selain itu, penelitian ini agak melebar dan terlalu umum. Oleh sebab itu, penting dilakukan kajian lanjutan atas rekonstruksi perspektif HI Islam dengan riset yang lebih matang dan topik yang lebih spesifik. Lebih dari itu, penulis menyarankan bagi peneliti selanjutnya untuk dapat mendeskripsikan perspektif Islam lebih aktual dengan menggunakan metode teoritis HI arus utama maupun alternatif atau metode yang wilayahnya lebih filosofis/konseptual seperti metode hermeneutika, geneologi, fenomenologi, *grounded theory* ataupun penggunaan metode-metode alternatif lainnya guna mendapatkan hasil penelitian yang lebih beragam.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

- AbuSulayman, AbdulHamid A., *Towards an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought*. Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1993.
- Abidin, Ahmad Zainal, *Sejarah Islam dan Umatnya Sampai Sekarang*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Acharya, Amitav dan Barry Buzan, *Non-Western International Relations Theory*. New York: Routledge, 2010.
- Ahmed, Akbar S., *Posmodernisme Bahaya dan Harapan bagi Islam*. Bandung: Mizan, 1995.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib dan Wan Mohd Nor Wan Daud, *The ICLIF Leadership Competency Model (LCM): An Islamic Alternative*. Kuala Lumpur: International Centre for Leadership in Finance, 2007.
- _____, *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.
- _____, *Risalah untuk kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: Institut Antar Bangsa Pemikiran dan Tamadun Islam, 2001.
- _____, "The Worldview of Islam, An Outline, Opening Address," dalam Sharifah Shifa al-Attas, *Proceeding of the Inaugural Symposium on Islam and the Challenge of Modernity: Historical and Contemporary Context*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1996.
- Al-Faruqi, Ismael R., *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyudin. Pustaka: Bandung, 1995.
- Al-Jabiri, Mohammad 'Abed, *al-Turats wa al-Hadaatsah: Dirasat wa Munaqashat*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *Fatawa Qardhawi: Permasalahan, Pemecahan dan Hikmah*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Al-Qur'an dan Hadits.
- Al-Zayn, Shaykh Atif, *al-Islam wa Idulujjiyyat al-Insan*. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1989.

- Ali, A. Mukti, *Alam Pikiran Islam Modern di Timur Tengah*. Jakarta: Djambatan, 1995.
- Ali, M. Daud, *Islam untuk Disiplin Ilmu Hukum, Sosial dan Politik*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Amar, Faozan, *Ekonomi Islam: Suatu Pengantar*. Jakarta: Uhamka Press, 2016.
- Amin, Ahmad, *Zuy'ama' al-Ishlah fi al-ashr al-Hadits*. Kairo: Al-Wahdah al-Mishriyah, 1979.
- Amin, Husayn Ahmad, *Seratus Tokoh dalam Sejarah Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Ancok, Djamaludin dan Fuad Nashori Suroso, "Islamisasi Ilmu: al-Faruqi Versus Sardar" dalam *Psikologi Islami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Anshari, Endang Saifuddin, *Agama dan Kebudayaan*. Surabaya: Bina Ilmu, 1980.
- Arkoun, Mohammad, "Rethinking Islam: Common Question, Uncommon Answer," diterjemahkan dan disunting dari bahas Perancis oleh Robert D. Le. Boulder: Westview Press, 1994.
- Armstrong, Karen, *Islam A Short History*. London: Phoenix Press, 2002.
- Ash-Shiddieqy, T. M. Hasbi, *Hukum Antar Golongan Dalam Fiqih Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1971.
- _____, *Sejarah Pengantar Ilmu Al-Qur'an / Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Asmuni, Muhammad Yusron, *Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan dalam Dunia Islam*. Surabaya: al-Ikhlas, 1994.
- Azra, Azyumardi, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana Aktualitas dan Aktor Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- _____, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme sampai Posmodernisme*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Baidowi, Ahmad, *Terorisme dan Perdamaian dalam islam*, dalam Alim Roswanto (Ed.), *Antologi Isu-isu Global dalam Kajian Agama dan Filsafat*. Yogyakarta: Idea Press, 2010.
- Badarussyamsi, *Fundamentalisme Islam Kritik Atas Barat*. Yogyakarta, LKiS Pelangi Aksara, 2015.
- Bakar, Osman, *Hierarki Ilmu Membangun Rangkai Pikir Islamisasi Ilmu*. Bandung: Mizan, 1997.

- _____, *Islam dan Dialog Peradaban*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Bakry, Umar S., *Dasar-dasar Hubungan Internasional*. Depok: Kencana, 2017.
- _____, *Metode Penelitian Hubungan Internasional*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- _____, *Pedoman Penulisan Skripsi Hubungan Internasional*. Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2016.
- Carlsnaes, Walter, Thomas Risse, & Beth A. Simmons, *Handbook of International Relations*. London: Sage Publications Ltd, 2013.
- Chapra, M. Umer, “Masa Depan Ilmu Ekonomi Sebuah: Tinjauan Islam” dalam *The Future of Economics: An Islamic Perspective*, terj. Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Dugis, Vinsenio, *Teori Hubungan Internasional Perspektif-Perspektif Klasik*. Surabaya: Cakra Studi Global Strategis, 2016.
- Esposito, John L., *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan*. Jakarta: Rajawali Pers, 1987.
- _____, *et al...*, *Islam and Democracy*. New York: Oxford University Press, 1996.
- _____, *et al...*, *Tokoh-tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- _____, *The Iranian Revolution: Its Global Impact*. Florida: University Press of Florida, 1990.
- Fawaid, A., “Avant Provost: Dari Seorang Diaspora tentang Politik Pasca Identitas,” dalam Edward Said, *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Menundukkan Timur Sebagai Subjek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Feisal, Jusuf Amier, *Reorientasi Pendidikan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Foucault, Michel, *The History of Sexuality, translated by R. Hurley*. New York: Vintage Books, 1990.
- Fredricks, Salim, *Invasi Politik dan Budaya Asing*. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2004.

- Fukuyama, Francis, "The End of History and the Last Man," dalam M. H. Amrullah *Kemenangan Kapitalisme dan Demokrasi Liberal*. Yogyakarta: Qalam, 2004.
- Ghazi, Mahmood Ahmad, *The Shorter Book on Muslim International Law: English Translation of Kitab al-Siyar al-Saghir*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1987.
- Grovogui, Siba N., "Postcolonialism," dalam Tim Dunne, Milja Kurki, & Steve Smith (eds.) *International Relations Theory: Discipline and Diversity*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Harrison, Lawrence E. and Samuel P. Huntington, *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York: Basic Books, 2001.
- Hoffman, P. G. John, *Introduction to Political Theory*. New York: Routledge, 2015.
- Hourani, Albert, *Sejarah Bangsa-bangsa Muslim*. Bandung: Mizan, 1991.
- Huntington, Samuel P., "The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order," terj. M. Sadat Ismail, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*. Yogyakarta: Qalam, 2003.
- Husaini, Adian, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular-Liberal*. Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Iqbal, Muhammad, *Membangun Kembali Pemikiran Agama Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1986.
- _____, dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Kencana, 2010.
- Ismail, Faisal, *Agama dan Kebudayaan*. Bandung: Alma'arif, 1982.
- Kafie, Jamaludin, *Berfikir Apa dan Bagaimana*. Surabaya: Indah, 1989.
- Kania, Dinar Dewi, "Objek Ilmu dan Sumber-sumber Ilmu," dalam Adian Husaini *et al.*, *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat dan Islam*. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Kartanegara, Mulyadi, *Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan, 2003.
- Kavalski, Emilian, *Encounters with World Affairs: An Introduction to International Relations*. New York: Routledge, 2016.
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1999.

- Lewis, Bernard, J. Schacht, and Clifford E. Bosworth, *The Encyclopedia of Islam: New Edition*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1998.
- Littlejohn, Stephen W. dan Karen A. Foss, *Teori Komunikasi*, diterjemahkan oleh M. Yusuf Hamdan. Jakarta: Salemba Humanika, 2011.
- Ma'ruf, Anas, *Sejarah Ringkas Islam: Sejak Kelahirannya Sampai Perkembangannya pada Pertengahan Pertama Abad ke Dua Puluh*. Jakarta: Djambatan, 1980.
- Madjid, Nurcholis, *Islam, Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Martin, Richard C., *Approaches to Islam In Religious Studies*. Arizona: The University of Arizona Press, 1985.
- Mawdudi, Abul A'la, *Hak Asasi Manusia Dalam Islam*, terj. Achmad Nashir Budiman. Bandung: Pustaka, 1976.
- _____, *The Process of Islamic Revolution*. Lahore: Islamic Publications, 1967.
- Moore-Gilbert, Bart, *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, and Politics*. London: Verso, 2000.
- Muhaimin, *Arah Baru Pengembangan Pendidikan Islam, Pemberdayaan, Pengembangan kurikulum, hingga Redefinisi Islamisasi Pengetahuan*. Bandung: Nuansa, 2003.
- _____, *Pembaharuan Islam: Refleksi Pemikiran Rasyid Ridha dan Tokoh-tokoh Muhammadiyah*. Yogyakarta: Pustaka Dinamika, 2000.
- Muthahhari, Murthada, *Gerakan Islam Abad XX*. Jakarta: Beunebi Cipta, 1986.
- Munthohah, et al..., *Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: UII Press, 1998.
- Naim, Ngainum, *Pengantar Studi Islam*. Yogyakarta: Teras, 2009.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim*. Bandung: Mizan, 1994.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*. Depok: UI Jakarta Press, 2008.
- _____, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Nikmah, Syifaun, "Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam: Dari Masa Klasik, Tengah, Hingga Modern" dalam *Interaksi Dunia Islam dan Barat*:

- Dampaknya Terhadap Perkembangan Pemikiran Dan Peradaban Islam. Yogyakarta: SUKA Press, 2014.
- Nizar, Syamsul dan Ramayulis, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam: Mengenal Tokoh Pendidikan Islam di Dunia Islam dan di Indonesia*. Ciputat: Quantum Teaching, 2005.
- Pabotinggi, Mochtar, *Islam Antara Visi, Tradisi dan Hegemoni Bukan-Muslim*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986.
- Pangeran Charles, "Islam dan Barat," dalam *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dalam Dialog "Bebas" Konflik*. Yogyakarta: Pustaka Hidayah, 1998.
- Paolini, Albert J., *Navigating Modernity: Postcolonialism, Identity, and International Relations*. Colorado: Lynne Rienner Publishers, 1999.
- Praja, Juhaya S., *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: Penerbit PIARA, 1993.
- Qodir, Zuly, *Islam Liberal, dan Varian-varian liberalisme di Indonesia, 1991-2002*. Yogyakarta: Lkis, 2012.
- Rahman, Fazlur, *Islam*. Bandung: Pustaka, 1984.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Postkolonialisme Indonesia Relevansi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Saefuddin, Fauzan Didin, *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2007.
- Said, Edward W., *Orientalisme: Menggugat Dominasi Barat dan Mendudukkan Timur Sebagai Subyek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Said, Edward, *Penjungkirbalikkan Dunia Islam*, terj. Asep Hikmat. Bandung: Penerbit Pustaka, 1986.
- Sardar, Ziauddin, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan atau Westernisasi Islam" dalam *Jihad Intelektual*, terj. Priyono. Surabaya: Risalah Gusti, 1998.
- Sayyed, Bobby S., *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism*. London & New York: Zed Book Ltd., 1997.
- Shihab Alwi, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1997.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996.
- Soleh, A. Khudori, "Mencermati Konsep Islamisasi Ilmu Ismail R. Faruqi," dalam *Ulul Albab Jurnal Studi Islam*, Vol. 12, No. 1 (2011), h. 17.

- Strinati, Dominic, *An Introduction to Theories of Popular Culture*. London: Routledge, 1995.
- Sugirtharajah, R. S., *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism, Bible and Liberation*. New York: Orbis Books, 1998.
- Supena, Ilyas, *Pergeseran Paradigma Epistemologi Ilmu-ilmu Keislaman*. Semarang: CV Karya Jaya Abadi, 2015.
- Syadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1993.
- Tadjbakhsh, Shahrbanou, "International Relations Theory and the Islamic Worldview" dalam Amitav Acharya dan Barry Buzan, *Non-Western International Relations Theory: Perspective on and Beyond Asia*. New York: Routledge, 2010.
- Thomas, Scott T., *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations*. New York: Palgrave, 2005.
- Tibi, Bassam, *The Crisis of Modern Islam: A Preindustrial Culture in the Scientific-Technological Age*. Utah: University of Utah Press, 1989.
- Tim Penyusun Kamus Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1999.
- Umam, Khairul, *Ushul Fiqh*. Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Wan Daud, Wan Mohd Nor, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib al-Attas*, terj. Hamid Fahmy Zarkasyi, *et al...* Bandung: Mizan, 2004.
- Watt, Montgomery, *Kejayaan Islam, Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.
- Yahya, Dede, "Pembaharuan Islam dan Tokoh-Tokohnya," dalam <http://www.dedeyahya.com/2011/10/pembaharuan-dalam-Islam-dantokohnya.html> [Diakses 20 Februari 2019].
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.

JURNAL ILMIAH

- Abdullah, M. Amin, "Pesan Islam untuk Perdamaian dan Anti Kekerasan," *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Vol. 3, No. 2 (2009).

- Abo-Kazleh, Mohammad, "Rethinking International Relations Theory in Islam: Toward a More Adequate Approach," *Turkish Journal of International Relations*, Vol 5, No. 4 (2006).
- Albiruni, Apri Adnan, "Konsep Islamisasi Ilmu Menurut al Faruqi dalam Buku Islamisasi Ilmu Pengetahuan dan Implikasinya di Indonesia". Skripsi pada Program Sarjana IAIN Surakarta, Surakarta.
- Arif, Muhammad Qobidl 'Ainul, "Kebangkitan Perspektif Islam dalam Studi Hubungan Internasional Kontemporer," *Dauliyah Journal of Islamic and International Studies*, Vol. 1, No. 2 (2016).
- Asy-Syaukani, Luthfi, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer," *Jurnal Paramadina*, Vol. 1, No. 1 (1998).
- Djarmiko, Achmad, "Kebangkitan Agama dan Prasangka Sekuler dalam Kajian Hubungan Internasional," *Politika*, Vol. 8, No. 1, (2017).
- Jainuri, Ahmad, "Landasan Teologis Gerakan Pembaharuan Islam," *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. 6. (1995).
- Mudzakkir, Amin, "Islam dan Politik di Era Kontemporer," dalam *Epistemé Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, Vol. 11, No. 1 (2016).
- Novayani, Irma, "Islamisasi Ilmu Pengetahuan Menurut Pandangan Syed M. Naquib Al-Attas dan Implikasinya Terhadap Lembaga Pendidikan International Institute of Islamic Thought Civilization (ISTAC)" dalam *Jurnal Al-Muta'aliyah STAI Darul Kamal NW Kembang*, V. 1, No. 1 (2017).
- Rohanda dan Dian Nurrachman, "Orientalisme Vs Oksidentalisme: Benturan dan Dialogisme Budaya Global," *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 15, No. 2 (2017).
- Smith, Steve, "Debating Schmidt: Theoretical Pluralism in IR," *Journal of International Studies: Millennium*, Vol. 36, No. 2 (2008).
- Thoib, Ismail dan Mukhlis, "Dari Islamisasi ilmu Menuju Pengilmuan Islam Melawan Hegemoni Barat," dalam *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 17, No. 1 (2013).
- Wiradipradja, E. Saefullah, "Prinsip-prinsip Hukum Internasional dalam Islam," *Mimbar: Jurnal Sosial dan Pembangunan*, Vol. 19, No. 2 (2003).
- Zarkasyi, Hamid Fahmy, "Worldview Islam dan Kapitalisme Barat," dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 9, No. 1 (2013).

MEDIA ONLINE & BERITA

Al-Jabiri, Mohammad ‘Abed, “Islam, Modernism and the West,” dalam Mun’in A. Sirri, *Membangun Dialog Peradaban: Dari Huntington ke Ibn Rusyd*, Kompas 22 Januari 2002.

Cholis, Akbar, “Islamic Worldview dan Peradaban Islam,” dalam <https://www.hidayatullah.com/artikel/tsaqafah/read/2017/03/25/113812/islamic-worldview-dan-peradaban-islam.html> [Diakses 27 Februari 2019].

Bayu, Yunus, “Islam dan Barat,” dalam https://www.academia.edu/36456613/ISLAM_DAN_BARAT [Diakses 20 Februari 2019].

Eminic, J., “Demonization of Islam and Orientalism in Western Media,” dalam <https://www.iapss.org/wp/2015/03/10/demonization-of-islam-and-orientalism-in-western-media/> [Diakses 9 Februari 2019].

Gates, Meury, “Poskolonialisme: Perintis Lahirnya Teori HI non-Barat,” dalam <https://blog.ub.ac.id/meurygates/2014/01/21/poskolonialisme-perintis-lahirnya-teori-hi-non-barat/> [Diakses 24 Januari 2019].

H., Moeflich, “Warga Amerika berislam,” dalam <http://tjahajoe.blg.friendster.com> [Diakses 20 Februari 2019].

Hakim, AB, “Prinsip Hubungan Internasional dalam Islam,” dalam <https://www.bengawanpost.com/prinsip-hubungan-internasional-dalam-islam/> [Diakses 7 Februari 2019].

Hardiman, Budi, “Post-Sekularisme,” dalam <https://digitalculture.id/post-sekularisme/> [Diakses 9 Februari 2019].

Herland, H. N., “The Western Demonization of Muslims,” dalam <https://www.foreignpolicyjournal.com/2017/01/13/the-western-demonization-of-muslims/> [Diakses 9 Februari 2019].

Hobas, Gabriel, “Imperialisme dan Kolonialisme,” dalam https://www.academia.edu/28623420/Imperialisme_dan_Kolonialisme [Diakses 20 Februari 2019].

Khusnawati, Ainun, “Periodesasi Sejarah Peradaban Islam,” dalam <https://www.kompasiana.com/ainun78/5be6e46b6ddcae63a9275a15/periodesasi-sejarah-peradaban-islam> [Diakses 20 Februari 2019].

Lestari, Puspita, “Konsep Epistemologi Islam,” dalam https://www.academia.edu/33226303/KONSEP_EPISTEMOLOGI_ISLAM [Diakses 3 Februari 2019].

- Mahfudh, Sahal, “Islam dan Politik,” dalam <http://www.nu.or.id/post/read/50799/islam-dan-politik> [Diakses 3 Februari 2019].
- Manarul, Ahmad, "Kolonialisme dan Imperialisme: Pengertian, Perbedaan, Dampak," dalam <https://www.yuksinau.id/kolonialisme-dan-imperialisme/> [Diakses 20 Februari 2019].
- No Name, “Fiqih Islam,” dalam <https://muslim.or.id/83-fiqih-islam.html> [Diakses 3 Februari 2019].
- No Name, “Imperialisme Barat dan Kebangkitan Umat Islam,” dalam <http://delsajoesafira.blogspot.com/> [Diakses 20 Februari 2019].
- No Name, “International Review of the Red Cross,” dalam https://www.loc.gov/rr/frd/Military_Law/pdf/RC_May-1962 [Diakses 7 Februari 2019].
- No Name, “Pemikiran Islam,” dalam <http://pemikiranIslam.wordpress.com> [Diakses 20 Februari 2019].
- No Name, “Pengertian Thaghut yang Benar dalam Islam,” dalam <https://www.jendelainfo.com/pengertian-thaghut-dalam-islam/> [Diakses 26 Februari 2019].
- No Name, “Penelitian Eksploratif,” dalam <http://penalaran-unm.org/penelitian-eksploratif/> [Diakses 24 Oktober 2018].
- No Name, “The Clash of Civilizations: Antara Fakta dan Skenario,” dalam <http://alIslam.com/artikel/787-the-clash-of-civilizations-antara-fakta-dan-skenario-politik.html> [Diakses 20 Februari 2019].
- Priyahita, Widya, “Politik Ilmu-Politik di Indonesia,” dalam https://www.academia.edu/3745946/politics_of_political_science_in_indonesia [Diakses 9 Februari 2019].
- Ro'uf, Abdul Mukti, “Memahami Kembali Hubungan Islam-Barat,” dalam www.islamlib.com, [Diakses 20 Februari 2019].
- Roes, Ahmed, “Hegemoni Barat Terhadap Dunia Islam,” dalam https://www.academia.edu/19878359/HEGEMONI_BARAT_TERHADAP_DUNIA_ISLAM [Diakses 8 Februari 2019].
- Saputra, Harja, “Biografi dan Ide-ide Pembaharuan Rasyid Ridha,” dalam <https://www.harjasaputra.com/riset/biografi-dan-ide-ide-pembaharuan-rasyid-ridha.html> [Diakses 6 Februari 2019].

- Takari, Muhammad, “Konsep Kebudayaan dalam Islam,” dalam https://www.researchgate.net/publication/327231492_KONSEP_KEBUDAYAAN_DALAM_ISLAM/ [Diakses 3 Februari 2019].
- Wahyoeni, “Periodisasi Sejarah Islam,” dalam <https://wisata nabawi.com/periodisasi-sejarah-islam/> [Diakses 20 Februari 2019].
- Wajiran, “Hegemoni Budaya,” dalam <https://www.kompasiana.com/ahmadwazier/551199bda33311b04fba7d5f/hegemoni-budaya-asing-di-negeri-kita> [Diakses 9 Februari 2019].
- Zainuddin, M. “Hubungan Barat-Islam,” dalam <http://zainuddin.lecturer.uin-malang.ac.id/2013/11/08/hubungan-barat-islam/> [Diakses 17 Desember 2018].
- Zulhatta, Agung, “Hubungan Internasional dalam Perspektif Islam,” dalam https://www.academia.edu/11173756/HI_Hubungan_International_Dalam_Perspektif_Islam [Diakses 20 September 2018].

BIODATA SINGKAT

Full Name	: Muhammad Nidhal Ezzat Luthfi
Place/Date of birth	: Karawang, 30 th of August 1997
Gender	: Male
Religion	: Islam
Nationality	: Indonesia
No. Handphone	: +62 819 3674 4870
E-mail	: nidol_lutfi@yahoo.com
Name of father	: (alm.) M. Musthafa Luthfi
Name mother	: Neneng Hasanah
Home Address	: Jl. Tikukur I, RT/RW 003/05, kel. Karangpawitan, kec. Karawang Barat, kab. Karawang, 41315.



Formal Education :

1. 2003 – 2009 : Yemen Modern International School – Sana’a, Yaman
2. 2009 – 2012 : British International School – Sana’a, Yaman
3. 2012 – 2015 : SMAIT Fajar Hidayah – Bogor, Indonesia
4. 2015 – 2019 : Department of International Relations-FISIP.
Jayabaya University – Jakarta, Indonesia

Organizational Experience :

1. 2015 – 2017 : Member of Jayabaya Student Activity Unit of Islamic Spirituality
2. 2016 – 2017 : Head Department of Jayabaya Model United Nations and English Club of International Relations Students Association (IRSA) Jayabaya University
3. 2017 – 2018 : Vice Chairman International Relations Students (IRSA) Jayabaya University
4. 2017 – 2018 : Member of World Merit Indonesia - Marketing and Branding Division

5. 2018 – 2019 : Succession and Regeneration Commission of Jayabaya
FISIP Student Representative Body

Activities and Voluntarism :

1. **December 2018** : Conducted a field survey on DKI Jakarta Public Policies Performance as team enumerator of PT. Polling Indonesia – Jakarta;
2. **November 2018** : Co-founded Selasar Pustaka, a sustainable social movement aiming to spread literacy through street library on city corners;
3. **October 2018** : Volunteered as the ‘Registration’ position in Conference on Indonesia Foreign Policy 2018 event held by Foreign Policy Community of Indonesia (FPCI) – Jakarta;
4. **September 2018** : Moderated in Open Discussion event held by World Merit Indonesia in collaboration with the Embassy of Hungary – Jakarta;
5. **August 2018** : Volunteered as the ‘Medical Director’ position on Young on Top National Conference 2018 event held by Young on Top – Jakarta;
6. **July 2018** : Volunteered as the ‘Support for Parallel Session’ position on Indonesia Development Forum 2018 event held by Badan Perencanaan Pembangunan Nasional – Jakarta;
7. **May 2018** : Jayabaya Head of Delegation in the 30th Pertemuan Sela Nasional Mahasiswa Hubungan Internasional se-Indonesia (PSNMHII) Lampung University event held by Forum Komunikasi Mahasiswa Hubungan Internasional (FKMHII) – Lampung;
8. **March 2018** : Chaired in Jayabaya Short Diplomatic Course (SDC) 2018 held by Himpunan Mahasiswa Hubungan Internasional (HIMAHI) Jayabaya – Jakarta;
9. **February 2018** : Event Coordinator of Study Excursion Northern Vietnam Edition held by HIMAHI Jayabaya – Jakarta-Vietnam;
10. **December 2017** : Moderated in Public Lecture event held by HIMAHI Jayabaya – Jakarta;
11. **November 2017** : Head of ‘Diskusi Ilmiah’ chamber Delegate to Jayabaya in the 29th Pertemuan Nasional Mahasiswa Hubungan Internasional se-Indonesia (PNMHII) Pasundan University event held by FKMHHI – Bandung;

12. **October 2017** : Volunteered as the ‘Liaison Officer’ position liaising Mrs. Tri Rismaharini in Conference on Indonesia Foreign Policy 2017 event held by FPCI – Jakarta;
13. **August 2017** : Participated in Model ASEAN Inter-Parliamentary Assembly 2017 as the Delegate of Brunei Darussalam conducted by Binus University and Indonesia Al-Azhar University in collaboration with DPR RI – Jakarta;
14. **July 2017** : Indonesia diaspora representative to Yemen in the 3rd Indonesian Diaspora Congress event held by Indonesia Diaspora Network and opened by the former U.S. President Barack Obama – Jakarta;
15. **May 2017** : Participated in the 3rd Annual Universitas Islam Indonesia Model United Nations (MUN) National Conference as the Delegate of Egypt held by Indonesia Islamic University – Yogyakarta;
16. **May 2017** : Jayabaya Head of Delegation in the 29th PSNMHII Jenderal Achmad Yani University event held by FKMHII – Jakarta;
17. **April 2017** : Chaired in Jayabaya MUN 2017 held by HIMAHI Jayabaya – Jakarta;
18. **April 2017** : Project Officer of Jayabaya MUN 2017 held by HIMAHI Jayabaya – Jakarta;
19. **March 2017** : Chaired in Jayabaya SDC 2017 held by HIMAHI Jayabaya – Jakarta;
20. **Feb-March 2017** : Conducted a field survey on DKI Jakarta Governor Election 2017 as team enumerator of Lembaga Survei Nasional – Jakarta;
21. **February 2017** : Event Coordinator of Comparison Study to Singapore event held by HIMAHI Jayabaya – Jakarta-Singapore;
22. **November 2016** : Participated in Grand General Assembly 2016 as the Delegate of Sierra Leone conducted by UI MUN Club – Depok;
23. **November 2016** : Participated in Indonesia MUN 2016 as the Delegate of The Philippines conducted by Indonesia University – Depok;
24. **November 2016** : Participated in Indonesia MUN 2016 Pre-Event conducted by UI MUN Club – Depok;

25. **October 2016** : Committee of FKMHHI Regional Coordinator II National Presidential Election hosted by HIMAH I Jayabaya in collaboration with HIMAH I Moestopo (Beragama) – Jakarta;
26. **June 2016** : Project Officer of Panitia Pelaksanaan Pemilihan Pengurus Organisasi Kemahasiswaan (P4OK) 2016-2017 – Jakarta;
27. **May 2016** : Participated in Jayabaya Model United Nations 2016 as the Delegate of KSA conducted by HIMAH I Jayabaya – Jakarta;
28. **April 2016** : Liaise the Deputy Ambassador of Germany in One Day with Ambassador event conducted by HIMAH I Jayabaya and FPCI – Jakarta.

Personal Skill :

- Foreign Language : English, Arabic (العربية), and French (*Français*).
- Programs : Ms. Office (Word, Excel, PowerPoint), SPSS, CorelDraw, Photoshop, Adobe Illustrator, Virtual DJ, and FloorPlanner.