

WACANA POSKOLONIAL: *ISLAMIC WORLDVIEW* DALAM STUDI HUBUNGAN INTERNASIONAL KONTEMPORER

Oleh: Muhammad Nidhal Ezzat Luthfi
E-mail: nidol_lutfi@yahoo.com

ABSTRACT

Modern International Relations thoughts are forms of colonialization of Western discourse on the non-Western ontology of reality, epistemology and axiology. Therefore the study of IR needs to represent small narratives, especially from the post-colonial discourse. Post-Cold War, the global revival phenomenon of religious discourse became a new agenda on IR discipline. The emergence of the Islamic tradition thought which places Islam as the most important basis on its scientific development opposes the mainstream tradition of IR positivistic. Islam with its unique Islamic worldview has a comprehensive dimension which also includes basic principles on exercising relations between nations. This article seeks to revive the Islamic perspective in contemporary IR studies to celebrate the plurality of thinking beyond the secular Western IR tradition. However, it is still difficult to develop a systematic and structured understanding of Islamic IR theorization as codified in the positivist and post-positivist paradigms.

Keywords: *Contemporary International Relations, post-colonial, religious discourse, Islamic worldview, Islamic perspective.*

ABSTRAK

Tradisi pemikiran Hubungan Internasional (HI) modern merupakan bentuk kolonialisasi wacana Barat terhadap ontologi, epistemologi dan aksiologi realitas non-Barat. Sehingga studi HI perlu merepresentasikan narasi kecil, terutama yang lahir dari wacana poskolonial. Pasca Perang Dingin, fenomena global kebangkitan kembali diskursus agama menjadi agenda baru dalam disiplin ilmu HI. Tampilnya tradisi berpikir Islam yang meletakkan agama Islam sebagai dasar terpenting dalam perkembangan keilmuannya, menentang tradisi arus utama HI positivistik. Islam dengan cara pandang Islamic worldview yang khas memiliki dimensi komprehensif yang termasuk pula memberikan prinsip-prinsip pokok dalam melakukan hubungan antar bangsa. Artikel ini berupaya menghidupkan kembali perspektif Islam dalam studi HI kontemporer guna merayakan pluralitas berpikir melampaui tradisi keilmuan HI Barat sekuler. Namun demikian, masih sulit membangun sebuah pemahaman teorisasi HI Islam yang sistematis dan terstruktur sebagaimana terkodifikasi dalam paradigma positivistis dan post-positivistis.

Kata kunci: *Hubungan Internasional kontemporer, poskolonial, diskursus agama, Islamic worldview, perspektif Islam.*

PENDAHULUAN

Hubungan internasional kontemporer baik sebagai fenomena maupun sebagai studi interdisipliner (*interdisciplinary field*)⁷⁷ telah mengalami perubahan yang sangat cepat dan drastis sejak berakhirnya Perang Dingin. Selama lebih dari dua dasawarsa terakhir kajian Hubungan Internasional (HI) dihadapkan pada fenomena global kebangkitan kembali (*global resurgence*) diskursus agama. 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.

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. Dalam ranah tertentu, kebangkitan tradisi agama juga memberikan pencerahan dalam menyikapi konteks hubungan internasional, politik dunia, dan refleksi mendalam tentang perkembangan keilmuan HI. 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 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 pembaru Muslim moderat abad 19 dan 20.

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

⁷⁷ Istilah *interdisciplinary field* diantaranya diintrodusir oleh W. C. Olson (1991), sejumlah sarjana HI 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. Umar Suryadi Bakry, *Dasar-dasar Hubungan Internasional* (Depok: Kencana, 2017), h. 8.

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.⁷⁸ Menjadikan Islam sebagai *master piece*, yaitu selain merubah pola pikir dan kondisi umat, tetapi juga memberikan tauladan (*way of life*) yang indah.

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.⁷⁹

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 Islam Sunni. 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

⁷⁸ 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.

⁷⁹ 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*. Lebih lanjut, lihat Muhammad Qobidl 'Ainul Arif, *ibid*, h. 193.

Al-Mawardi, Abu Hamid Al-Ghazali, Ibnu Taimiyyah, dan sederet cendekiawan Muslim terkemuka lainnya.⁸⁰

KAJIAN POSKOLONIALISME

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.⁸¹

Studi poskolonial⁸² 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 membangunnnya kembali.⁸³

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-

⁸⁰ 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.

⁸¹ Lihat Nyoman Kutha Ratna, *Postkolonialisme Indonesia Relevansi Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

⁸² 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.

⁸³ R. S. Sugirtharajah, *Asian Biblical Hermeneutics and Postcolonialism, Bible and Liberation* (New York: Orbis Books, 1998), h. 11.

Perang Dunia II yang menjadi akhir dari era penjajahan. Kondisi 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*”.⁸⁴ 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).

Menurut Grovogui,⁸⁵ terdapat tiga asumsi dasar dari poskolonialisme. *Pertama*, penggunaan *power*⁸⁶ 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

⁸⁴ Albert J. Paolini, *Navigating Modernity: Postcolonialism, Identity, and International Relations* (Colorado: Lynne Rienner Publishers, 1999), h. 138.

⁸⁵ Lihat Siba N. Grovogui, “Postcolonialism,” dalam Tim Dunne, Milja Kurki, & Steve Smith (eds.) *International Relations Theory: Discipline and Diversity* (Oxford: Oxford University Press, 2007), h. 247-265.

⁸⁶ 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.

jajahan dalam melawan penjajahnya. Upaya *struggle* ini kemudian melahirkan sikap *self-determination* yang membawa dampak pada sikap anti-kolonialisme.

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.⁸⁷

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, superior dan inferior, modern dan primitif, subjek dan objek, Barat dan Timur, namun juga mencakup problem dominasi kekuasaan lainnya.

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 dengan cara Barat. *Ketiga*, dikembangkannya kebijakan ilmu pengetahuan yang mengakui dan menghargai praktik-praktik ilmiah, teknologi, dan pengobatan pribumi.⁸⁸ 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.

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-

⁸⁷ Lihat Bart Moore-Gilbert, *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, and Politics* (London: Verso, 2000).

⁸⁸ Siba N. Grovogui, *op. cit.*, h. 233-236.

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.⁸⁹

MASUKNYA DISKURSUS AGAMA DALAM HUBUNGAN INTERNASIONAL

Selama lebih dari dua dasawarsa terakhir, kajian 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-20,⁹⁰ 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 Amerika Serikat (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.⁹¹ 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

⁸⁹ 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 10 Agustus 2019].

⁹⁰ Seperti Auguste Comte, Émile Durkheim, Sigmund Freud, Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Voltaire, Max Weber, dan sebagainya.

⁹¹ Scott T. Thomas, *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations* (New York: Palgrave, 2005), h. 21-22.

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.⁹² 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 Dyffly Toft, “*traditional IR theory provides little guidance for those needing to understand the interplay of religion and politics in a global setting.*”⁹³ 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 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.

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-realisme⁹⁴ 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.

⁹² Emilian Kavalski, *Encounters with World Affairs: An Introduction to International Relations* (New York: Routledge, 2016), h. 399.

⁹³ Walter Carlsnaes, Thomas Risse, & Beth A. Simmons, *Handbook of International Relations* (London: Sage Publications Ltd, 2013), h. 673.

⁹⁴ Steve Smith, “Debating Schmidt: Theoretical Pluralism in IR,” dalam *Journal of International Studies: Millennium*, Vol. 36 No. 2 (2008), h. 305-310.

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-18.⁹⁵ Tidak dapat dielakkan bahwa 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

⁹⁵ Achmad Djatmiko, “Kebangkitan Agama dan Prasangka Sekuler dalam Kajian Hubungan Internasional,” dalam *Politika*, Vol. 8, No. 1 (2017), h. 9.

dengan konsekuensi ataupun fungsinya dalam diri manusia, masyarakat, kebudayaan umumnya.⁹⁶

Peran agama dalam kajian ilmu sosial umumnya dan HI khususnya merupakan suatu paradoks yang menarik. Disiplin HI sendiri adalah merupakan disiplin ilmu yang paling kuat meniadakan agama. Hal ini terlihat pada cara pandangnya yang selalu berorientasi Barat. Padahal, di hampir seluruh belahan dunia dan hampir sepanjang sejarah peradaban umat manusia, penetrasi agama sangat dirasakan sehingga kebangkitannya kembali yang dihebohkan sekarang ini lebih tepat disebut sebagai kembali dari tempat pengasingannya.⁹⁷ Namun perlu diakui, 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.

MENGHIDUPKAN KEMBALI *ISLAMIC WORLDVIEW*

Kajian tentang Islam dalam konteks ideologi dan peradaban modern, khususnya Barat memerlukan suatu pendekatan yang seimbang sehingga memungkinkan adanya suatu kajian perbandingan. Pendekatan menjadi seimbang jika Islam diletakkan sebagai ideologi dan peradaban pula dan bukan melulu sebagai agama dalam arti sempit. Identitas suatu ideologi dan peradaban dapat ditemukan secara fundamental melalui kajian pandangan hidup (*worldview*) yang sejatinya merupakan asas dari setiap peradaban. Kajian *worldview* ini sangat penting karena beberapa alasan: *Pertama*, karena di era globalisasi melebur identitas, maka suatu bangsa atau peradaban tidak lagi dapat diukur dari tradisi, nilai-nilai sosial, atau gaya hidup. Tolok ukur yang dapat mengatasi hilangnya atau leburnya identitas itu adalah *worldview*. *Kedua*, dengan kajian *worldview* persamaan dan perbedaan antara Islam dan peradaban dapat dilakukan secara konseptual ketimbang ideologis. *Ketiga*, dengan menyadari perbedaan antar peradaban berdasarkan *worldview*, maka benturan peradaban (*clash of civilization*) yang sering dinilai ideologis itu dapat direduksi menjadi kesadaran akan adanya pluralitas peradaban yang saling menghormati tanpa harus menganut doktrin pluralisme, mutlikulturalisme, dan relativisme.⁹⁸

⁹⁶ *Ibid.*, h. 10.

⁹⁷ *Ibid.*, h. 16.

⁹⁸ Hamid Fahmy Zarkasyi, "Worldview Islam dan Kapitalisme Barat," dalam *Jurnal TSAQAFAH*, Vol. 9, No. 1 (2013), h. 16-17.

Untuk memahami konsep pandangan hidup (*worldview*), perlu dijelaskan terlebih dahulu pengertiannya kemudian elemen-elemennya menurut pandangan Islam. Sebenarnya istilah umum dari *worldview* hanya terbatas pada pengertian ideologis, sekuler, kepercayaan animistis, atau seperangkat doktrin-doktrin teologis dalam kaitannya dengan visi keduniaan. Artinya *worldview* dipakai untuk menggambarkan dan membedakan hakikat sesuatu agama, peradaban, atau kepercayaan. Terkadang ia juga digunakan sebagai metode pendekatan ilmu perbandingan agama. Namun karena terdapat agama dan peradaban yang memiliki spektrum pandangan yang lebih luas dari sekadar visi keduniaan, maka makna pandangan hidup diperluas. Tapi kosa kata bahasa Inggris tidak memiliki istilah yang tepat untuk mengekspresikan visi yang lebih luas dari sekadar realitas keduniaan selain dari katakata *worldview*. Oleh sebab itu cendekiawan Muslim mengambil katakata *worldview* (untuk ekspresi bahasa Inggris) untuk makna pandangan hidup yang spektrumnya menjangkau realitas keduniaan dan keakhiratan dengan menambah kata sifat “Islam”. Namun dalam bahasa Islam para ulama mengekspresikan konsep ini dengan istilah yang khas yang berbeda antara satu dengan yang lain.⁹⁹

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.¹⁰⁰ 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).¹⁰¹ 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

⁹⁹ *Ibid.*, h. 18.

¹⁰⁰ Abu al-A'la Mawdudi, *The Process of Islamic Revolution* (Lahore: Islamic Publications, 1967), h. 14 & 41.

¹⁰¹ Shaykh Atif al-Zayn, *al-Islam wa Idulujjiyyat al-Insan* (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1989).

adalah konsep tentang hakekat Tuhan, konsep tentang wahyu, konsep 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.¹⁰² Disini al-Attas menekankan pada pentingnya konsep sebagai elemen pandangan hidup Islam.¹⁰³ 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:¹⁰⁴ *Pertama*, dalam pandangan hidup Islam, realitas dan kebenaran dimaknai berdasarkan kepada kajian metafisika terhadap dunia yang nampak (*visible world*) dan yang tidak nampak (*invisible world*); *Kedua*, 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; *Ketiga*, pandangan hidup Islam bersumberkan kepada wahyu yang diperkuat oleh agama (*din*) dan didukung oleh prinsip akal dan intuisi; *Keempat*, 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*; *Kelima*, Pandangan hidup Islam memiliki elemen

¹⁰² 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.

¹⁰³ 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.

¹⁰⁴ Ekoharsono, "Konsep Worldview," dalam <https://ekoharsono.wordpress.com/2015/03/29/konsep-worldview/> [Diakses 11 Agustus 2019].

utama yang paling mendasar yaitu konsep tentang Tuhan yang membedakannya dari agama lain.¹⁰⁵

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. Artinya, pembangunan ilmu pengetahuan Islam yang berasas dari *Islamic worldview* hendaknya dijadikan prioritas bagi seluruh gerakan Islam dalam melawan hegemoni Barat khususnya dalam diskursus HI di era kontemporer.

HUBUNGAN INTERNASIONAL DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Dibandingkan dengan positivisme dan post-positivisme, tradisi HI Islam memberikan pijakan yang lebih radikal bagi studi HI pada wilayah ontologi, epistemologi dan aksiologi. Perspektif Islam yang mulai marak diperbincangkan di akhir abad ke-20, berada di luar perspektif-perspektif Barat yang menjadi *mainstream* dalam kajian 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.

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. Islam yang komprehensif, yang ajarannya mencakup semua aspek kehidupan (sebagaimana sudah dijelaskan dalam penjelasan-penjelasan sebelumnya)

¹⁰⁵ 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.

memiliki dimensi yang luas yang termasuk pula memberikan prinsip-prinsip pokok bagi hubungan internasional, dan juga memberikan contoh-contoh konkret bagaimana prinsip tersebut dilaksanakan sejak permulaan sejarah Islam.

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.¹⁰⁶ 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 mereka sendiri dan mencegah dari tindakan-tindakan yang tidak baik yang akan merugikan.¹⁰⁷ Prinsip-prinsip dasar dalam hukum Islam tentang hubungan-hubungan antar bangsa atau antar negara tersebut mengandung norma-norma yang berkenaan dengan asas perdamaian;¹⁰⁸ asas keadilan;¹⁰⁹ asas persaudaraan dan persamaan derajat;¹¹⁰ asas kemerdekaan atau

¹⁰⁶ E. Saefullah Wiradipradja, “Prinsip-prinsip Hukum Internasional dalam Islam,” dalam *Mimbar: Jurnal Sosial dan Pembangunan*, Vol. 19, No. 2 (2003), h. 119.

¹⁰⁷ Islam memberikan tuntutan untuk itu, sebagaimana dinyatakan dalam QS. Ali-Imran [3]: 110.

¹⁰⁸ 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.

¹⁰⁹ 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.

¹¹⁰ 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

kebebasan;¹¹¹ asas toleransi dan hidup berdampingan secara damai;¹¹² asas kerja sama dan saling tolong-menolong;¹¹³ asas memenuhi janji;¹¹⁴ asas kemanusiaan;¹¹⁵ dan lain sebagainya.

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.¹¹⁶ 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.¹¹⁷ Pasukan kaum Muslimin yang berperang di atas jalan kebenaran, bahkan diyakini akan dibantu oleh para malaikat yang langsung turun dari langit.¹¹⁸ 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 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*).¹¹⁹ Meskipun dalam perkembangannya terdapat perbedaan interpretasi epistemologis dari para ahli hukum Islam (*fugaha*) yang terhimpun menjadi tiga pendekatan utama. *Pertama*, pendekatan tradisionalis-klasik yang dalam banyak hal mencerminkan paradigma realisme klasik mengenai kekuasaan, anarki, perang dan kondisi alamiah; *Kedua*, pendekatan modernis-reformis yang jauh lebih

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.

¹¹¹ 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.

¹¹² QS. Al-Furqân [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.

¹¹³ 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.

¹¹⁴ QS. An-Nahl [16]: 91, QS. Al-Maidah [5]: 1, QS. Ar-Ra'd [13]: 19-20, dan QS. Al-Isra' [17]: 34.

¹¹⁵ QS. Al-Isra' [17]: 70, dan QS. Al-Ahzab [33]: 72.

¹¹⁶ Muhammad Qobidl 'Ainul Arif, *op. cit.*, h. 196.

¹¹⁷ QS. Al-A'raf [7]: 22 dan QS. An-Nas [114]: 1-6.

¹¹⁸ QS. Ali-Imran [3]: 124.

¹¹⁹ Dinar Dewi Kania, "Objek Ilmu dan Sumber-sumber Ilmu," dalam Adian Husaini *et al.*, *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat dan Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 92-109.

fleksibel dalam memandang konsep kerja sama dan keamanan, menerima modernitas dan konsep negara-bangsa (*nation state*); *Ketiga*, pendekatan salafi-jihadis kontemporer yang berfungsi sebagai tulang punggung ideologis untuk jaringan organisasi ekstrem global. Namun dalam artikel kali ini, tidak akan difokuskan kepada pergulatan epistemologis tersebut.

Secara umum, perspektif Islam menggabungkan antara epistemologi rasionalis-empiris dengan epistemologi berbasis wahyu yang langsung diturunkan Allah SWT melalui para Nabi dan Rasul-Nya. Ilmu pengetahuan dalam perspektif Islam terdiri dari dua macam yakni 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 SWT. 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,¹²⁰ adanya usia bagi suatu bangsa atau generasi,¹²¹ kemenangan bangsa Romawi atas bangsa Persia,¹²² hingga masa depan dunia yang akan mengalami kehancuran atau kiamat.¹²³ 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.

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

¹²⁰ QS. An-Nisa' [4]: 78.

¹²¹ QS. Al-An'am [6]: 6.

¹²² QS. Ar-Rum [30]: 1-4.

¹²³ QS. An-Nahl [16]: 1 dan QS. Al-Kahf [18]: 21.

pembalasan di akhirat, dalam filsafat mereka yang banyak diperoleh dari filsafat Yunani.¹²⁴ 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.¹²⁵ Pandangan hidup Islam tidak berangkat dari pemikiran tentang kehidupan dunia tapi kehidupan dunia dan akhirat sekaligus. Oleh sebab itu, konsep-konsep tentang kehidupan dunia selalu terkait erat dengan konsep kehidupan akhirat.¹²⁶ 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.¹²⁷

KESIMPULAN

Peran agama dalam kajian ilmu sosial umumnya dan HI khususnya merupakan suatu paradoks yang menarik. Di satu pihak agama merupakan elemen penting dari sejarah kelahiran ilmu sosial, namun di lain pihak hingga kini agama tetap disingkirkan keberadaannya. Lebih khusus lagi, ortodoksi ilmu HI (aliran arus utama) justru telah dibangun atas dasar penolakan terhadap peran agama sebagai pedoman untuk memahami masyarakat. Akan tetapi, dua dasawarsa terakhir kajian HI dihadapkan pada fenomena global kebangkitan kembali (*global resurgence*) diskursus agama. 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.

Islam yang komprehensif, memiliki dimensi yang luas yang termasuk pula memberikan prinsip-prinsip pokok bagi aspek kehidupan berbangsa dan bernegara. Landasan utama (ontologis) HI Islam bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits serta

¹²⁴ 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.

¹²⁵ QS. Adz-Dzariyat [51]: 56.

¹²⁶ Hamid Fahmy Zarkasyi, *op. cit.*, h. 35.

¹²⁷ Muhammad Qobidl 'Ainul Arif, *op. cit.*, h. 199-200.

interpretasi dari keduanya melalui *ijtihad*. 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.

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. Oleh karena 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*.

REFERENSI

Al-Qur'an dan Hadits.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, “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).

_____, dan Wan Mohd Nor Wan Daud, *The ICLIF Leadership Competency Model (LCM): An Islamic Alternative* (Kuala Lumpur: International Centre for Leadership in Finance, 2007).

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

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

- Arif, Muhammad Qobidl 'Ainul, "Kebangkitan Perspektif Islam dalam Studi Hubungan Internasional Kontemporer," dalam *Dauliyah Journal of Islamic and International Studies*, Vol. 1, No. 2 (2016), h. 189-211.
- Bakry, Umar S., *Dasar-dasar Hubungan Internasional* (Depok: Kencana, 2017).
- Carlsnaes, Walter, Thomas Risse, & Beth A. Simmons, *Handbook of International Relations* (London: Sage Publications Ltd, 2013).
- Djarmiko, Achmad, "Kebangkitan Agama dan Prasangka Sekuler dalam Kajian Hubungan Internasional," dalam *Politika*, Vol. 8, No. 1 (2017), h. 5-18.
- Ekoharsono, "Konsep Worldview," dalam <https://ekoharsono.wordpress.com/2015/03/29/konsep-worldview/> [Diakses 11 Agustus 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 10 Agustus 2019].
- Grovogui, Siba N., "Postcolonialism," dalam Tim Dunne, Milja Kurki, & Steve Smith (eds.) *International Relations Theory: Discipline and Diversity* (Oxford: Oxford University Press, 2007), h. 247-265.
- Kania, Dinar Dewi, "Objek Ilmu dan Sumber-sumber Ilmu," dalam Adian Husaini *et al.*, *Filsafat Ilmu: Perspektif Barat dan Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 92-109.
- Kavalski, Emilian, *Encounters with World Affairs: An Introduction to International Relations* (New York: Routledge, 2016).
- Mawdudi, Abu al-A'la, *The Process of Islamic Revolution* (Lahore: Islamic Publications, 1967).
- Moore-Gilbert, Bart, *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, and Politics* (London: Verso, 2000).
- Paolini, Albert J., *Navigating Modernity: Postcolonialism, Identity, and International Relations* (Colorado: Lynne Rienner Publishers, 1999).

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

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

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

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

Wiradipradja, E. Saefullah, "Prinsip-prinsip Hukum Internasional dalam Islam," dalam *Mimbar: Jurnal Sosial dan Pembangunan*, Vol. 19, No. 2 (2003), h. 118-134.

Zarkasyi, Hamid Fahmy, "Worldview Islam dan Kapitalisme Barat," dalam *Jurnal TSAQAFAH*, Vol. 9, No. I (2013), h. 15-38.