

# WACANA POLITIK DAN KEPEMIMPINAN ISLAM DALAM NASKAH KUNO KESULTANAN BIMA

Mukhlis

---

## **Abstract**

*Islamic thought in the field of politics and leaderships is found as the Muslims effort elaborating basic values of Islamic teachings considered relevant to and applicable in the two fields, mainly in the governmental arrangement and the conduct of ruling persons. The effort is based on the point of view that politics needs some values ordering it so that it as part of human existence (zoon politicon) is able to lead all human beings to a glorified life, not to split them into a lawless and orderless life (homo homini lupus). The effort has been lasting over centuries since the forming of established Muslims community in Madinah.*

*One of sources from which Muslim thought in the two field in certain period in the long journey of the history of Islam can be traced is manuscripts. Through historical and philological approaches, the author took a study on one of heritage manuscripts of Bima Sultanate that was produced in 1882, Jawharat al-Ma'ārif. Applying content analysis the author picture out the model of Islamic political and leadership taught in the manuscript.*

*Seeing from the three theoretical perspectives concerning the two field, the author concluded that the manuscript in line with the third theory which stated that Islam—through al-Qur'an and Sunnah—only has a set of ideal and ethical values concerning the field. The elaboration and practical implementation of the values always follow the local contexts of Muslim communities—in this manuscript the contexts Bimanese Muslim in the 19<sup>th</sup> century.*

**Keywords:** Pemikiran Politik, Islam, Manuskip, Kajian Historis, Filologi, Content Analysis.

---

NASKAH kuno<sup>1</sup> atau manuskrip merupakan salah satu sumber yang otoritatif dan otentik dalam memberikan berbagai informasi sejarah pada masa

<sup>1</sup>Kekunoan suatu naskah didasarkan pada dua kriteria utama, yaitu: (1) Tulisan tangan, bukan naskah ketikan atau cetakan, (2) Usia 50 tahun atau lebih yang diketahui melalui informasi dalam naskah itu sendiri—biasanya tercantum dalam kolofon—atau, jika

lampau. Di samping itu ia juga merupakan sebentuk warisan budaya yang kandungan isinya mencerminkan berbagai pemikiran, pengetahuan, adat istiadat, serta perilaku suatu masyarakat pada suatu masa tertentu di masa lalu. Warisan budaya berupa naskah ini di Indonesia dapat dijumpai di berbagai wilayah negeri ini, termasuk Bima, bahkan ada yang tersebar di berbagai belahan dunia.<sup>2</sup>

Di antara naskah-naskah itu terdapat sejumlah besar naskah bernaafaskan Islam yang isinya merekam pemikiran dan pengamalan ajaran Islam pada masa lampau, baik berkenaan dengan pelaksanaan ibadah *mahdalah* maupun muamalah, seperti dalam bidang ekonomi, kemasyarakatan, politik dan pemerintahan. Naskah kuno yang isinya terkait dengan tiga masalah terakhir (kemasyarakatan, politik, dan pemerintahan) urgensi untuk dikaji kembali untuk menemukan kearifan dan pelajaran berharga dalam menangani krisis dalam lingkup tiga masalah itu pada masa kini. Salah satu naskah kuno yang memuat tiga masalah yang disebutkan di atas adalah *Jawharat al-Ma'ārif* (selanjutnya disingkat *JM*).<sup>3</sup> Naskah yang telah berusia lebih dari 123 tahun itu adalah salah satu dari sejumlah naskah peninggalan bekas kesultanan Bima dan sekarang menjadi salah satu koleksi Museum Samparaja Bima. Dalam katalogus Museum itu<sup>4</sup> disebutkan bahwa naskah itu berisi “tuntunan kepada Sultan dalam menjalankan tugas-tugasnya memimpin rakyat dan negerinya agar tetap berjalan dalam hukum syariat Allah *Ta'álá*”.

## Deskripsi Ringkas dan Konteks Sosio-Historis *JM*

Naskah *JM* semula—sebagaimana tertera dalam *Katalogus Naskah Melayu Bima*—berjudul *Kitab Kewajiban Sultan*.<sup>5</sup> Judul *JM* ditemukan penulis dalam

---

informasi kolofon tidak ada, melalui analisis jenis dan usia media tulis yang digunakan (kertas, daun lontar, atau lainnya).

<sup>2</sup>Tentang sebaran naskah-naskah Indonesia—yang ditulis dengan berbagai bahasa daerah—di berbagai belahan dunia, lihat Henri Chambert-Loir dan Oman Fatkhurrahman, *Panduan Koleksi Naskah-naskah Indonesia Sedunia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999).

<sup>3</sup>Sebelumnya naskah ini diberi judul *Kitab Kewajiban Sultan* dalam S. W. R. Mulyadi dan S. Maryam R. Salahuddin, *Katalogus Naskah Melayu Bima*, jilid II (Bima: Yayasan Museum Kebudayaan “Samparaja”, 1992), 45. Judul *JM* ditemukan oleh penulis ketika melakukan penelitian filologi terhadap naskah ini. Lihat Mukhlis, *Jawharat al-Ma'ārif (Alih Aksara, Alih Bahasa, dan Analisis Isi Berdasarkan Naskah 3.4 Koleksi Museum Samparaja)*, Proyek Penelitian DIK-S STAIN Mataram 2004 (Mataram: Lemlit STAIN Mataram, 2004)

<sup>4</sup>Mulyadi dan Salahuddin, *Katalogus...*, 45.

<sup>5</sup>*Ibid.*

naskah itu sendiri ketika melakukan penelitian filologi atasnya, dan tertera dalam bagian akhir naskah dengan susunan kalimat sebagai berikut:

“Tamat *al-kitâb al-musammâ bi Jawharat al-Mâ’ârif*. Dinamai dengan **Jawharat al-Mâ’ârif** artinya permata yang mengenal ilmu hikmah ulama yang *awlîyâ* yang tajam lebih daripada pedang yang sangat [keras] lebih daripada **batu yang hidup**...”<sup>7</sup> (kata dalam tanda [], dan cetak tebal dari penulis–M)

Menetapkan usia dan waktu penulisan naskah *JM* cukup mudah mengingat informasi tentang hal itu tercantum dalam kolofon naskah itu, sebagai berikut:

“Bermula ditulis kitab pada *hijrat al-Nabi shallâ al-Lâbu `alayhi wa sallam* pada tahun seribu dua ratus sembilan puluh sembilan pada tahun-tahun alif pada dua hari bulan Jumâd al-Akhir pada hari Jumat waktu *işyrâq* termaktub di dalam kebun Landulah bernama *Bustân al-‘Ârifîn* di atas gunung bernama *Jabl al-Muttaqîn*. *Wa shallâ al-Lâb ‘alâ sayyidinâ Muhammaddin wa ‘alâ âlibi wa shâbbihî ajma’în âmîn yâ Rabb al-‘Âlamîn.*”<sup>8</sup>

Berdasarkan informasi kolofon tersebut, naskah *JM* selesai ditulis pada hari Jumat tanggal 2 Jumadil Akhir 1299 Hijrah. Kalau dikonversi ke penanggalan Masehi sama dengan tanggal 20 April 1882.<sup>9</sup> Jadi hingga tanggal 20 Oktober 2005 M atau 16 Ramadhan 1426 H, naskah ini telah berusia 123 tahun dan 6 bulan (kalender Masehi) atau 128 tahun dan 9 bulan (kalender Hijriyah).<sup>10</sup>

Tahun penulisan naskah *JM* (1882) bila dihubungkan dengan sejarah Kesultanan Bima bertepatan dengan masa awal pemerintahan Sultan Ibrahim (memerintah 1881-1915 M) yang menggantikan abangnya, Sultan Abdul Aziz (memerintah 1868-1881 M).

---

<sup>6</sup>Frasedari*batu yang hidup*, menurut penulis, merupakan pe-Melayu-an frase *wadu mori* dalam bahasa Bima (*wadu*: batu; *mori*: hidup), yaitu sebutan untuk batu yang sangat keras, biasanya berwarna hitam agak mengkilat; lawannya adalah *wadu kobo* (*kobo*: keropos), semacam batu apung atau batu lain yang mudah dipecah atau diremukkan. Penyerapan frase Bima dalam naskah *JM* merupakan bukti tersendiri bahwa naskah ini ditulis di dan dalam konteks Bima.

<sup>7</sup>Naskah *JM*, 84-5. Naskah *JM* tidak memiliki nomor halaman. Secara keseluruhan naskah ini berisi 122 halaman, terdiri dari 96 halaman tertulis teks dan 26 halaman kosong. Nomor halaman naskah *JM* yang dirujuk dalam tulisan ini berdasarkan penomoran halaman yang berisi teks saja.

<sup>8</sup>*Ibid.*, 93-4.

<sup>9</sup>Konversi penanggalan Hijriyah ke/dari Masehi menggunakan *Islamic Times Keeping Program, Mawaqit Version 2001.06*, oleh Dr. Ing. Khafid.

<sup>10</sup>Adanya selisih usia ini karena terdapat selisih jumlah hari dalam setahun antara tahun Masehi (365 hari) dan Hijriyah (354 hari), tahun Masehi 11 hari lebih banyak.

Sultan Abdul Aziz dinobatkan menjadi raja dalam usia yang masih belia, 5 tahun, dan hingga mangkatnya tahun 1881 dalam usia 18 tahun dia tidak menikah sehingga dia diberi gelar anumerta Ruma ma Waa Sampela (Raja Jejaka). Masa pemerintahan Sultan Abdul Aziz ini ditandai dengan mengemukanya gerakan untuk melepaskan diri dari pengaruh kolonial Belanda yang sudah sangat merasuki sistem politik dan ekonomi pemerintahan kesultanan Bima. Gerakan yang sama semakin meningkat pada masa pemerintahan sultan berikutnya, Sultan Ibrahim. Muncul sekelompok orang dari kalangan istana yang sangat keras menentang pengaruh Belanda dan mereka menilai sikap Sultan terlalu lembut dalam menghadapi bangsa kolonial itu. Akibatnya mereka keluar dari istana—kemudian dikenal dengan sebutan kelompok Ma Kalosa Weki—membentuk konsentrasi-konsentrasi perlawanan terhadap Belanda di wilayah Bolo, Belo, dan Sape.<sup>11</sup>

Di luar persoalan politik dan ekonomi yang terlalu didominasi Belanda saat itu, dinamika sosial keagamaan baik dalam lingkungan istana maupun masyarakat luas berlangsung dengan baik. Ini ditandai dengan semakin mapannya perkembangan Islam di Bima dan bertambahnya lektur-lektur keislaman melalui kegiatan menulis dan menyalin<sup>12</sup> di lingkungan istana. Kegiatan dakwah Islam didukung sepenuhnya dan diprakarsai oleh para Sultan Bima semenjak sultan yang pertama, Sultan Abdul Kahir ma Bata Wadu. Para sultan, terutama Sultan Nuruddin (memerintah 1682-1687), menggencarkan pengembangan agama Islam dengan mendatangkan para ulama dan da'i dari luar Bima, seperti dari Banten, Aceh, Sumatera, Malaka, Jawa, dan Sulawesi. Mereka diangkat sebagai pejabat di lingkungan istana

---

<sup>11</sup>Selengkapnya tentang situasi Kesultanan Bima pada masa pemerintahan Sultan Abdul Aziz dan Sultan Ibrahim, lihat Abdullah Tajib, *Sejarah Bima Dara Mbojo* (Jakarta: Harapan Masa PGRI, 1995), h. 245-56

<sup>12</sup>Penulis membedakan kegiatan menulis dari menyalin. Menulis berarti menghasilkan karya sendiri, sedangkan menyalin berarti memperbanyak (*meng-copy*) suatu karya dengan cara menulis ulang baik dalam bentuk dan isi yang sama persis dengan aslinya maupun dengan modifikasi-modifikasi tertentu. Tradisi menulis dan menyalin sudah dikenal oleh masyarakat Bima sejak berdirinya Kerajaan Bima—yaitu tahun 823 H (1420 M), ketika dilantiknya Indera Zamrud menjadi Raja Bima I—and semakin digiatkan pada masa pemerintahan Raja Manggampo Jawa (Raja Bima VII) dengan mulai dirintisnya penulisan BO (catatan resmi juru tulis kerajaan). Ada tiga huruf yang pernah digunakan dalam perkembangan tradisi menulis di Bima, yaitu: (1) huruf Bima, digunakan pada masa awal Kerajaan Bima; (2) huruf Bugis-Bima, mulai digunakan setelah Kerajaan Bima menjalin hubungan kekerabatan dengan Kerajaan Gowa dan Bugis; (3) huruf Arab Melayu, digunakan bersamaan dengan mulainya islamisasi di Bima.

sebagai tenaga Lembaga Hukum Syara' dan juga Mufti.<sup>13</sup> Untuk mendukung pengembangan Islam tersebut tentu dibutuhkan dan oleh karenanya diproduksilah lektur-lektur keislaman, seperti naskah *JM*.

Secara garis besar pokok isi naskah *JM* adalah tentang *Fiqh Siyāsi*, khususnya berkaitan dengan tugas, kewajiban, nasehat-nasehat, dan amalan-amalan untuk sultan. Keseluruhan teks tentang pokok-pokok isi ini terbagi dalam lima pasal.<sup>14</sup>

## Pemikiran Politik Islam dalam *JM*

Pemikiran Islam dalam bidang politik dipahami sebagai upaya umat Islam untuk mengelaborasi nilai-nilai dasar dalam ajaran Islam yang dipandang relevan dan dapat diaplikasikan dalam dunia politik, terutama tata pemerintahan dan perilaku para pemegang tampuk kekuasaan. Upaya ini didasari pandangan bahwa perilaku politik membutuhkan nilai-nilai untuk mengaturnya sehingga politik sebagai kenyataan diri manusia (*zoon politicon*) bisa menjaga martabat manusia itu sendiri, bukan justru sebaliknya menjerumuskan manusia dalam hukum rimba (*homo hominilupus*).

Pemikiran politik Islam tidak tampil dalam satu corak atau madzhab. Hal ini disebabkan oleh adanya perbedaan pandangan di kalangan umat Islam tentang hubungan antara Islam dengan politik dan ketatanegaraan. Munawir Sadzali mengidentifikasi adanya tiga perbedaan pandangan dalam masalah ini yang kemudian membentuk tiga aliran pemikiran politik Islam, yaitu:<sup>15</sup>

1. *Aliran pertama* berpendirian bahwa Islam bukan hanya semata-mata agama dalam pengertian hanya mengatur hubungan antara manusia Tuhan saja. Islam, sebaliknya, adalah agama yang sempurna dan lengkap dengan pengaturan di segala aspek kehidupan manusia termasuk dalam politik. Oleh karena itu, umat Islam harus kembali kepada sistem Islam itu sendiri. Sistem ketatanegaraan atau politik islami yang harus diteladani adalah sistem yang telah dilaksanakan oleh Nabi Muhammad saw dan empat khalifah sesudahnya. Tokoh-tokoh aliran ini antara lain adalah syekh Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, Syekh Muhammad Rasyid Ridlā, dan Abu al-A'la al-Mawdūdi.

---

<sup>13</sup>Abdullah Ahmad, *Kerajaan Bima dan Keberadannya* (Bima: t.p., 1992), 113.

<sup>14</sup>Bandingkan dengan Mulyadi dan Salahuddin, *Katalogus...*, 45 yang menyatakan bahwa keseluruhan isi naskah ini terbagi ke dalam empat pasal.

<sup>15</sup>Lihat Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Edisi 5 (Jakarta: UI Press, 1993), 1-3.

2. *Aliran kedua* berpendirian bahwa Islam adalah agama dalam pengertian yang tidak ada hubungannya dengan politik dan ketatanegaraan. Nabi Muhammad hanyalah seorang rasul biasa sebagaimana rasul-rasul lain sebelumnya dengan tugas tunggal mengajak manusia kembali kepada kehidupan yang mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti luhur; dan beliau tidak pernah dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai satu negara. Tokoh penting aliran ini antara lain adalah ‘Ali ‘Abd al-Râziq dan Dr. Thaha Husein.
3. *Aliran ketiga* menolak kedua pandangan di atas. Menurut aliran ini Islam bukan hanya agama yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan saja seperti pandangan *aliran kedua*, tetapi juga tidak memiliki sistem ketatanegaraan sendiri seperti pandangan *aliran pertama*. Islam hanya memiliki seperangkat tata nilai etika ideal yang darinya dapat dijabarkan dan dirumuskan *code of conduct* dalam perilaku politik dan kepemimpinan. Rumusan itu kemudian melahirkan antara lain identifikasi tentang karakteristik, tugas, hak, dan kewajiban kepemimpinan Islam. Tokoh penting aliran ini adalah Dr. Muhammad Husein Haikal.

Dari perspektif teoretik di atas, pemikiran politik *JM* dapat dikategorikan dalam aliran ketiga. Artinya, Islam—melalui al-Qur'an dan al-Sunnah—dipandang sebagai sumber nilai, inspirasi, atau kaidah umum dalam politik dan tata pemerintahan, sedangkan implementasi praktisnya disesuaikan dengan konteks ruang dan waktu tertentu. Konteks sosial politik Bima pada masa penulisan *JM*—seperempat terakhir abad ke-19—adalah masyarakat agraris feodalistik yang ditata oleh suatu pemerintahan kerajaan/kesultanan yang sudah mapan dan telah berusia lebih dari 400 tahun.<sup>16</sup>

Sebelum menjadi kesultanan—dengan Islam sebagai agama resmi sejak dinobatkannya sultan yang pertama, Abdul Kahir, pada tahun 1640—Bima merupakan sebuah kerajaan yang dilandasi oleh dan ditata dengan nilai-nilai tradisional setempat yang bersifat animistik dinamistik. Masuknya Islam pada tahun 1609<sup>17</sup> dan dilanjutkan dengan islamisasi yang gencar dalam struktur

---

<sup>16</sup> Kerajaan Bima mulai terbentuk sejak dilantiknya Raja Bima I, Indera Zamrud putera Sang Bima. Menurut informasi *BO* yang dikutip oleh Abdullah Tajib, Indera Zamrud datang ke Bima pada tahun 823 H (1420 M) dan pada tahun yang sama pula dia dilantik menjadi Raja Bima I berdasarkan kesepakatan para Ncuhi yang dipimpin oleh Ncuhi Dara. Lihat Abdullah Tajib, *Sejarah ...*, 54-64.

<sup>17</sup>Terdapat kontroversi tentang waktu masuknya Islam di Bima. Pendapat yang umum berkembang adalah Islam masuk ke Bima pada tanggal 11 Jumadil Awal 1028 H (26 April 1619 M) berdasarkan informasi dalam *BO*—catatan kerajaan Bima—yang menceritakan

dan melalui mekanisme kekuasaan—karena kerajaan Bima bermetamorfosa menjadi kesultanan Islam Bima—tidak serta merta mengubah segenap tatanan sosial politik tradisional, bahkan hingga dihapusnya kesultanan Bima pada tahun 1958.<sup>18</sup> Suprastruktur kesultanan itu sendiri—terutama dari segi institusi dan mekanisme penggantian kekuasaan—tidak menggambarkan penjiplakan pada struktur dan mekanisme kekuasaan masa Rasulullah dan empat khalifah sesudahnya sebagaimana yang diidealisasikan oleh aliran pertama pemikiran politik Islam.

Kekuasaan sultan Bima diwariskan secara turun temurun—tidak seperti praktik Nabi dan empat khalifah penggantinya yang diangkat melalui mekanisme pemilihan—and penobatan sultan baru dilakukan oleh Ncuhi Dara,<sup>19</sup> suatu “institusi” yang memiliki legitimasi magis dan tradisi warisan kerajaan Bima, dan justifikator keterhubungan genealogis para raja/sultan Bima dengan para dewa, sebagai keturunan Sang Bima.<sup>20</sup> Menarik untuk

---

bahwa pada waktu tersebut tiba di Sape empat orang mubalig utusan dari Bugis, Luwu, Tallo, dan Bone. Keempat orang itulah yang mengislamkan La Kai yang kelak menjadi Sultan Bima I dengan nama Sultan Abdul Kahir. Lihat Lalu Massir Q. Abdullah, *BO (Suatu Himpunan Catatan Kuno Daerah Bima)*, (Mataram: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Pengembangan Permuseuman NTB, 1981/1982), 17-8. Abdullah Tajib, *Sejarah Bima Dana Mbojo* (Jakarta: Harapan Masa PGRI, 1995), 110. Abdullah Ahmad, *Kerajaan Bima dan Keberadaannya* (Bima: t.p., 1992), 71. M. Fachrir Rahman, “Kontroversi Sejarah Masuk Islam ke Bima”, dalam *Jurnal Ulumuna*, 1 (Januari-Juni 2005), 20-34. Penulis menemukan catatan lain dalam *BO*, yaitu:

“Hijrat al-Nabi shallâ al-Lâhu ‘alayhi wa sallam seribu sepuluh dualapan tahun Ha pada ketika itulah masuknya Islam tanah Bima daripada zaman naik Kerajaan Manulu Salisi pada tatkala Mangkubuminya Manulu Watu Hila supaya orang Bima ingat mulanya. Demikianlah adanya. Tammat”.

Lihat *BO*, 2 (naskah kode 1.1 koleksi Museum Samparaja Bima, dan *BO Kesultanan Bima*, 33 (naskah kode 1.2 koleksi Museum Samparaja Bima). Berdasarkan catatan tersebut penulis berpendapat bahwa Islam masuk ke Bima pada 1018 H (1609 M), jauh sebelum terbentuknya Kesultanan Islam Bima, 1640.

<sup>18</sup> Penghapusan ini sebagai pelaksanaan Undang-Undang No. 69 Tahun 1958.

<sup>19</sup>Ncuhi adalah para kepala suku yang memimpin masyarakat Bima yang terpencar sebelum terbentuknya kerajaan. Ada lima Ncuhi di Bima, yaitu Ncuhi Parewa (menguasai daerah bagian selatan), Ncuhi Bolo (menguasai daerah bagian barat), Ncuhi Bangka Pupa (menguasai daerah bagian utara), Ncuhi Dorowoni (menguasai daerah bagian timur), dan Ncuhi Dara (menguasai daerah bagian tengah) sekaligus sebagai kepala bagi semua Ncuhi.

<sup>20</sup>Rekonstruksi yang representatif tentang hal ini dengan bersumber dari naskah-naskah kuno (*BO*) kerajaan Bima dapat dilihat dalam Henry Cahmbert-Loir, *Kerajaan Bima dalam Sastra dan Sejarah* (Jakarta: KPG bekerja sama dengan EfEO, 2004). Buku ini sesungguhnya adalah himpunan dari transkripsi tiga naskah, yaitu *Syair Kerajaan Bima*,

dicermati bahwa para sultan Bima—yang *nota bene* adalah muslim dan meresmikan Islam sebagai agama kerajaan—tetap mempertahankan keterhubungan genealogis dengan para dewa—yang *nota bene* merupakan sudut terpenting dalam struktur keyakinan (Hindu) animistik. Ini tampak seolah sebagai sebuah paradoksa yang unik. Namun dari perspektif kajian ini, hal itu justru menunjukkan bahwa kesultanan Bima adalah sebentuk *melting pot* ide-ide politik Islam dan nilai-nilai budaya lokal Bima. Hal itu juga menunjukkan bahwa pemikiran politik Islam Bima pada masa penulisan JM sejalan dengan aliran yang ketiga.

### Profil Ideal Pemimpin Islam dalam JM

Profil ideal pemimpin Islam telah banyak ditulis baik dengan penggambaran secara garis besar maupun detail. Seorang penulis bahkan mengemukakan 50 karakteristik,<sup>21</sup> yang tampak tidak efisien dan kandungannya saling tumpang tindih dan perlu di kategorisasi sehingga menjadi lebih terstruktur secara teoretik dan konseptual.

---

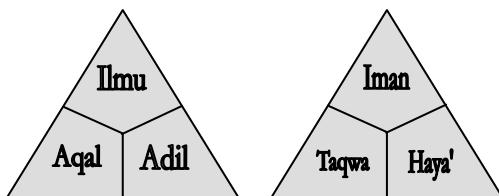
diterbitkan pertama kali tahun 1982; *Cerita Asal Bangsa Jin dan Segala Dewa-Dewa*, diterbitkan pertama kali tahun 1985; dan *Syair Kerajaan Bima*, diterbitkan baru pertama kalinya dalam buku ini.

<sup>21</sup>Yaitu: (1) kuat aqidah, (2) sederhana dan jujur, (3) memiliki kekuatan jasmaniah yang cukup, (4) memiliki kekuatan rohaniah yang cukup, (5) berjiwa pemersatu, (6) tidak berwatak Fir'aunisme, akuisme, dan *vested interest*, (7) percaya pada diri sendiri, (8) cepat dan tepat mengambil keputusan, (9) ramah tamah dan penuh pengertian, (10) memiliki reputasi yang menyeluruh, (11) memiliki kecakapan teknis, (12) cerdas, (13) penuh semangat juang, antusias, (14) semangat mencapai tujuan, (15) sabar dan tawakkal, (16) teguh memperjuangkan keyakinan, (17) adil dalam segala hal, (18) luwes dalam pengetrapan, teguh dalam pendirian, (19) tidak pamrih dalam berbuat, (20) cakap menimbang, (21) mampu merumuskan program secara jelas, (22) bertanggung jawab, (23) *tawadlu'*, (24) tegas dan bijaksana, (25) waspada dan berpengamatan sosial yang tajam, (26) simpatik, (27) daya ingatan yang besar, (28) penuh inisiatif dan kreatif, (29) kemauan mendengar, menimbang, dan menyeleksi, (30) ramah tamah dan penuh perasaan, (31) obyektif dalam menganalisa sesuatu, (32) memiliki humor yang segar, (33) mananamkan rasa kebersamaan, (34) energik dan penuh gairah, (35) memiliki kesiapsiagaan, (36) loyal pada tugas, (37) suka melindungi, (38) cakap akan masalah yang ditanganinya, (39) *istiqāmah*, (40) memiliki corak dan arah yang jelas, (41) berjiwa toleran, (42) berjiwa demokratis, (43) berpandangan luas dan tidak fanatik golongan, (44) terbuka menerima ide, saran, dan gagasan, (45) terbuka menerima kritik, (46) memiliki kharisma, (47) bersedia menciptakan tenaga pengganti, (48) tidak mementingkan gelar atau imbalan, (49) disiplin, (50) mengutamakan *lisān al-hāl* (perbuatan, tindakan) daripada *lisān al-maqāl* (ucapan, janji-janji). E. K. Imam Munawwir, *Asas-asas Kepemimpinan dalam Islam* (Surabaya: Usaha Nasional, tt), 168-99.

Dalam menjalankan kepemimpinannya seorang pemimpin dapat dipengaruhi oleh beberapa faktor yang menentukan keberhasilan atau kegalannya. Faktor-faktor yang dapat mempengaruhi keberhasilan seorang pemimpin di antaranya adalah sebagai berikut: pengetahuan, keberanian, inisiatif, ketegasan, bijaksana, adil, taat, pembawaan baik, ulet, semangat, tidak mementingkan diri sendiri, ikhlas, kemampuan mengendalikan diri, tanggung jawab yang penuh, kemampuan menjalin kerjasama yang baik, menguasai persoalan secara detail, simpatik, dan pengertian.<sup>22</sup> Kebalikan dari kondisi tersebut dapat dipandang sebagai faktor penyebab kegagalan seorang pemimpin.

Naskah *JM* memuat juga uraian tentang karakteristik profil ideal pemimpin, baik sebagai pemimpin puncak suatu negara (raja, sultan, presiden) maupun para pejabat terasnya, seperti para menteri. Idealita seorang sultan atau kepala negara dalam *JM* digambarkan sebagai *z̄billū al-Lāh ta`ālā fi al-ardli* (bayang-bayang Tuhan di bumi) dan *khalīfah* (pengganti) Rasulullah. Kebalikan dari idealita itu adalah *z̄billū al-iblīs* (bayang-bayang iblis). Untuk menggapai idealita itu, sultan harus memiliki sejumlah kompetensi yang dibutuhkan dan melaksanakan dua kewajiban utama yang melekat pada diri Sultan,<sup>23</sup> yang akan diuraikan pada subjudul tersendiri dalam tulisan ini.

Idealita profil sultan itu dilandasi oleh dua trilogi kompetensi, yaitu: (1) ilmu, akal, dan adil; (2) iman, *taqwa*, dan *haya'*, yang dalam *JM* diterjemahkan menjadi percaya, takut dan malu.<sup>24</sup>



Gambar 1: *Visualisasi dua trilogi kompetensi sultan*

Tiga unsur dalam trilogi yang pertama dapat dilihat sebagai kompetensi praktis-pragmatis, dan yang kedua sebagai kompetensi spiritualitas. Tiga unsur dalam masing-masing trilogi tersebut harus saling terjalin integral. Pada tahap selanjutnya antara kedua trilogi itu juga harus terjalin integral,

<sup>22</sup>*Ibid.*, 70-5.

<sup>23</sup>Naskah *JM*, 2-10.

<sup>24</sup>Naskah *JM*, 39-40.

dalam arti bahwa yang satu tidak bermanfaat bahkan dapat menyebabkan kemudaratan bila tidak dipadu dengan trilogi yang lainnya. Keterjalinan interen dan antar dua trilogi ini dalam *JM* diuraikan dengan kalimat:

“... daripada hal kelebihan **ilmu** dan **akal** dan **adil**. Maka jika kurang satu daripada yang tiga perkara itu tiada tetap akan mengerjakan amar Allah dan dapat ia /39/ menjauhkan nahi-Nya. Maka di dalam tiga perkara yang telah tersebut itu tiada jadi apabila tiada **iman** dan **taqwâ** dan **hayâ'** artinya **percaya** dan **takut** dan **malu**. Maka apabila tiada ada akan seorang raja-raja atau yang bukan raja-raja itu jika ada aqal padanya tiada betul jika tiada imannya. Jika ada ilmu padanya tiada diamalkan jika tiada taqwanya. Jika /40/ ada padanya adil apabila tiada **hayâ'**nya bukan tempatnya yang ditempatinya artinya bukan ia adil hukum syara` Allah Ta`âlâ hanya adil dengan kira-kira sendirinya juga daripada tiada ada haya' padanya.”<sup>25</sup> (cetak tebal dari M)

Dialektika keenam unsur dalam dua trilogi di atas, dalam *JM*, dijalin dalam tiga pasangan konsep yang sangat menarik, yaitu aqal-iman, ilmu-taqwâ, dan adil-*hayâ'*.

Aqal dijalinkan dengan iman. Iman bagi seorang raja (baca: pemimpin) dibutuhkan sebagai pemandu aqalnya. Jika tidak ada imannya maka aqalnya akan digunakannya untuk mengakali atau membohongi rakyat dan bawahannya; Jadilah dia seorang pemimpin yang penuh dengan tipu muslihat, sifat munafik, dan takabur.

Ilmu dijalinkan dengan taqwa. Ketaqwaan seorang pemimpin akan menjadi energi pendorong baginya untuk mengamalkan segenap ilmu yang dimilikinya di jalan kebaikan sehingga menjadi *ilmun yuntafa`u bib* (ilmu yang memberi manfaat) bagi segenap rakyat dan bawahannya. Tanpa dorongan untuk mengamalkan ini maka ilmu yang dimiliki pemimpin itu hanya akan berhenti menjadi teori-teori kosong tak berguna. Bahkan ilmu yang demikian, dalam agama Islam, diibaratkan sebagai pohon yang meranggas yang tak dapat memberikan buah untuk dimakan atau sekedar naungan keteduhan dalam suasana gerah. Sebaliknya, ilmu yang selalu diamalkan ibarat pohon rindang yang buahnya lebat sepanjang tahun. Manusia dapat memakan buahnya atau berteduh merasakan kesejukan naungannya.

*Taqwâ*, dalam *JM*, ditejemahkan dengan takut. Kata “takut” di sini, sebagaimana yang dapat dipahami dari ilustrasi dalam *JM*, harus dipahami dalam pengertian “takut untuk tidak melakukan kebaikan-kebaikan sebagai pengamalan ilmu yang dimiliki”. Jadi, dalam *JM*, takut adalah sebuah energi pendorong untuk berbuat baik dan penahan untuk berbuat tidak baik.

---

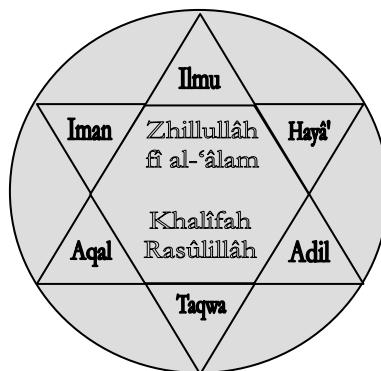
<sup>25</sup>Ibid.

Adil dijalankan dengan *hayâ'* (malu). Keadilan adalah tema pokok usaha perbaikan masyarakat oleh para nabi, sekaligus inti *risâlah* mereka.<sup>26</sup> Sifat adil pada diri pemimpin adalah segalanya di mata rakyat dan bawahannya. Sedemikian tingginya kedudukan sifat adil ini sehingga Ibnu Taymiyah, seorang pemikir Islam terkemuka, berpendapat bahwa pemimpin yang kafir tetapi adil lebih baik daripada pemimpin muslim tetapi zhalim.<sup>27</sup> Keterjalinan antara sifat adil dan malu, dalam *JM*, dilukiskan dengan kata-kata:

“Jika /40/ ada padanya adil apabila tiada haya’nya bukan tempatnya yang ditempatinya artinya bukan ia adil hukum syara` Allah Ta`âlâ hanya adil dengan kira-kira sendirinya juga daripada tiada ada haya’ padanya.”

Penggambaran di atas menyiratkan pengertian adil dalam Islam, yaitu menempatkan sesuatu sesuai dengan tempatnya yang ditetapkan dalam hukum Allah. Penjalinan kedua sifat ini mengandung makna bahwa pemimpin harus malu berbuat tidak adil dan/atau memperalat keadilan dengan mengangkanginya di bawah kepentingan pribadinya. Jadi, dalam perspektif *JM*, malu adalah sebuah energi batin yang memberikan kekuatan pada setiap pribadi untuk menahan diri dari melakukan kezhaliman dan berbagai pelanggaran hukum lainnya.

Keterjalinan interen dan antar dua trilogi yang diuraikan di atas dapat divisualisasikan seperti pada gambar di bawah ini.



Gambar 2: *Integrasi dua trilogi kompetensi sultan. Dalam Bahasa Bima ini bisa disebut dengan “nggusu ini” (integrasi enam sifat keutamaan).*

<sup>26</sup>Nurcholis Madjid, “Konsep-Konsep Keadilan dalam al-Qur'an dan Kemungkinan Perwujudannya dalam Konteks Zaman Modern”, dalam *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan*, (Jakarta: Paramadina, 1992), cet. II, 510

<sup>27</sup>Ibid.

Integrasi dan internalisasi kedua trilogi kompetensi tersebut –yang penulis sebut sebagai “*nggusu ini*” (integrasi enam sifat keutamaan)– menjadi simpul dari banyak untaian nasehat untuk sultan yang dikemukakan dalam pasal 1 *JM*. Melalui Integrasi dan internalisasi kedua trilogi kompetensi itu pula yang memungkinkan sultan dapat menjalankan dua kewajiban utamanya sehingga dapat menampilkan dirinya sebagai profil ideal sultan, *z̄bill al-Lâh Ta`âlā fī al-ardî* (bayang-bayang Tuhan di bumi) dan *khalifah rasûl al-Lâh*, penerus kepemimpinan Rasulullah.

Dalam wacana nilai-nilai tradisionil budaya Bima dikenal konsep “*nggusu waru*” (integrasi delapan sifat keutamaan) sebagai penggambaran untuk pribadi-pribadi istimewa, dan “*maja labo dahū*”, yang secara harfiah berarti “malu dan takut”. Menarik untuk dikaji lebih mendalam tentang ada atau tidak adanya keterkaitan kedua konsep tersebut dengan konsep “*nggusu ini*” dan “*takut dan malu*” yang diangkat dari naskah *JM*.

Dalam *JM* juga digambarkan tentang idealita profil menteri (baca: pejabat negara). Sultan diharuskan untuk melakukan *fit and proper test* dalam memilih dan mengangkat menterinya,<sup>28</sup> bukan atas dasar kesukaan semata.<sup>29</sup> Tujuannya adalah agar diperoleh menteri (pejabat negara) yang memiliki integritas kepribadian yang digambarkan dalam *JM* sebagai berikut:

“Dan melengkapkan menterinya [dengan] orang laki-laki lagi merdeka dan budiman dan sempurna bijaksana daripada ilmu agama dan ilmu adat lagi berani dengan akalnya bukan berani dengan hawa nafsunya lagi tiada loba akan harta rajanya dan tiada tamak akan harta rakyatnya /7/ dan tiada takut memberi ingat atau mengajarkan rajanya apabila perkataan atau perbuatan itu rajanya menyalahi hukum syâ` atau hukum adat dan lagi keras agamanya dan kuat ia berbuat ibadah dan meramaikan negeri rajanya dengan mengerjakan sunnah Rasûl al-Lâh /8/ dan menyegerakan barang apa perintah rajanya dan jangan khianat akan harta rajanya dan membanyakkan malunya dan takutnya akan jalan yang ia [tidak] sepatutnya bahwa jangan ia takut /9/ membuka mulut di hadapan rajanya daripada segala jalan yang benar jika lau dibunuh oleh rajanya sekalipun. Maka demikianlah sifat kelakuan orang dijadikan menterinya oleh sultannya supaya selamat negerinya dan sejahtera segala rakyatnya daripada sekalian /10/ perbuatan yang maksiat dan supaya tetap di dalam perbuatan taat dan ibadah.”<sup>30</sup>

Kutipan di atas menggambarkan sosok menteri dengan integritas kepribadian yang tinggi, yaitu independen, bijaksana, cerdas, berani, jujur, dan religius. Menteri hanya berkata dan bertindak atas dasar kebenaran

---

<sup>28</sup>Naskah *JM*, 11.

<sup>29</sup>Naskah *JM*, 33.

<sup>30</sup>Naskah *JM*, 7-11.

hukum Tuhan dan adat istiadat, sedemikian rupa sehingga dia tidak takut menghadapi resiko apapun sekalipun harus dibunuh oleh rajanya.

## Tugas Pemimpin Negara

Al-Mawardi,<sup>31</sup> seorang penulis yang menjadi rujukan penting dalam diskursus politik Islam, dalam bukunya yang terkenal *al-Abkām al-Shulhāniyah* mengemukakan sepuluh tugas imam (khalifah) yang dapat dipahami sebagai kewajiban pemimpin suatu negeri, yaitu:<sup>32</sup>

1. Melindungi keutuhan agama sesuai dengan prinsip-prinsip al-Qur'an, al-Sunnah, dan ijma generasi salaf.
2. Menerapkan hukum secara adil terhadap pihak-pihak yang berperkara.
3. Melindungi wilayah negara dan tempat-tempat suci.
4. Menegakkan hukum Allah untuk mencegah pelanggaran terhadap larangan Allah dan pelanggaran terhadap hak-hak hamba.
5. Melindungi daerah-daerah perbatasan dengan benteng dan kekuatan yang kokoh.
6. Memerangi orang yang menentang Islam setelah didakwahkan kepadanya dengan baik.
7. Mengambil harta rampasan perang dan sedekah sesuai dengan ketentuan syariah.
8. Menentukan gaji tanpa berlebih-lebihan dan mengeluarkannya tepat pada waktunya.
9. Mengangkat orang-orang terlatih dan jujur untuk menjalankan tugas
10. Terjun langsung menangani segala persoalan, dan inspeksi keadaan agar dia sendiri yang memimpin umat dan melindungi agama.

Dalam *JM* dikemukakan bahwa ada dua tugas/kewajiban utama yang melekat pada diri sultan—yang merupakan implementasi idealitanya sebagai *z̄hillu al-Lâh ta`âlâ fi al-ardli* (bayang-bayang Tuhan di bumi) dan *khalifah* (pengganti) Rasulullah—, yaitu:

- a. Memelihara negeri dan rakyatnya, dalam arti :
  - 1) mencegah terjadinya fitnah dan kriminalitas, seperti pencurian, perampasan, perjudian, dan jual-beli atau konsumsi opium;

---

<sup>31</sup>Nama lengkapnya adalah Abû al-Hasan Ali bin Muâmmad bin Habîb al-Mawardi al-Syâfiî (370 H – 450 H).

<sup>32</sup>Lihat Imam al-Mawardi, *Al-Abkām As-Sulhāniyah, Prinsip-prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, ter. Fadhli Bahri (Jakarta: Darul Falah, 2000), 23-5.

- 2) memperkuat pertahanan negeri dengan melengkapi senjata, amunisi, laskar, dan pagar batas teritorial yang kuat;
  - 3) mengawasi dinamika pasar supaya tidak terjadi instabilitas ekonomi, dan menindak tegas para pengacau pasar.<sup>33</sup>
  - 4) mengangkat menteri atau pejabat negara yang memenuhi syarat, yaitu: laki-laki, merdeka, budiman, bijaksana, menguasai ilmu agama dan ilmu adat, berani tapi rasional, tidak rakus akan harta, kritis, taat menjalankan agama, sigap dan cekatan, tidak khianat (loyal), dan memiliki rasa malu dan takut akan jalan yang tidak sepatutnya.<sup>34</sup>  
Untuk mendapat figur menteri yang demikian itu sultan harus melakukan seleksi dan pengujian, semacam *fit and proper test*.<sup>35</sup>
- b. Menegakkan hukum syara' Allah *Ta'álá* dan adat istiadat. *JM* memberi petunjuk bahwa sultan harus menjalankan hukum syara' dan adat istiadat secara berimbang, tidak untuk dipertentangkan. Penegakan hukum syara dan adat-istiadat dintegralkan dalam satu dialektika **trilogi** (a) Sultan dan Menteri, (b) hukum syara' dan adat, dan (c) rakyat dan negeri. Apabila hukum syara' dan adat rusak, maka itu akan merusak rakyat dan negerinya; dan bila rakyat dan negeri rusak maka sultan dan menteri juga akan binasa.<sup>36</sup> Dengan diilhami Qs. al-Qashash (28): 59 penulis *JM* menegaskan bahwa kezaliman sultan dan menteri adalah penyebab pokok kehancuran hukum syara' dan adat serta rakyat dan negeri.<sup>37</sup>

Untuk menjaga sifat adil dan menghindari sifat *zhálim* maka sultan harus menghindari kegemaran duduk dengan perempuan, anak-anak, orang fasik dan orang munafik. Sebaliknya dia harus duduk dengan para tetua laki-laki yang budiman, alim, bijaksana, miskin, dan amal shaleh.<sup>38</sup> Nasehat yang bernuansa sangat diskriminatif terhadap perempuan ini menjadi cerminan tatanan masyarakat Bima yang patriarkhal saat itu.

Dua tugas utama sultan dan penjabarannya dalam *JM* selaras dengan delapan dari sepuluh tugas utama sultan menurut al-Mawardi dalam bukunya *al-Ahkám al-Shulthániyah*.<sup>39</sup> Dua dari sepuluh tugas utama itu yang tidak

---

<sup>33</sup>Naskah *JM*, 2-6.

<sup>34</sup>Naskah *JM*, 7-11.

<sup>35</sup>Naskah *JM*, 11-3. Tentang keharusan dilakukannya *fit and proper test*, lihat kutipan langsung pernyataan dalam naskah *JM* yang dirujuk *footnote* nomor 42 dalam tulisan ini.

<sup>36</sup>Naskah *JM*, 13-4.

<sup>37</sup>Naskah *JM*, 15-7.

<sup>38</sup>Naskah *JM*, 17-20.

<sup>39</sup>al-Mawardi, *Al-Ahkám ...*, 23-5.

ditampilkan dalam *JM* berkenaan dengan masalah pengambilan harta rampasan perang dan penentuan gaji pejabat/pegawai kerajaan. Tampaknya kedua soal itu kurang relevan dengan konteks kesultanan Bima abad 19 yang berada di bawah pengaruh tekanan penjajah Belanda di bidang politik dan ekonomi. Jangankan melakukan penaklukan-penaklukan daerah lain untuk meluaskan wilayah kekuasaan sekaligus mendapatkan rampasan perang dan atau melakukan penataan kebijakan fiskal dan ekonomi secara mandiri, untuk melepaskan diri dari pengaruh dan tekanan penjajah tersebut saja sudah sangat menyedot energi kesultanan Bima. Barangkali inilah sebab tidak munculnya uraian berkenaan dengan dua tugas itu dalam *JM*.

### **Pilar Keutuhan dan Eksistensi Kerajaan (Negara)**

Naskah *JM* menegaskan bahwa ada dua pilar utama yang menjamin utuh dan eksis suatu kerajaan, yaitu hukum syara' Allah dan adat istiadat. Pihak pertama yang berkewajiban dalam menegakkan dua pilar itu adalah sultan/raja (baca: penguasa/pemimpin negara) dan para menterinya (baca: para pejabat negara), dan mereka pula yang harus bertanggung jawab bila kedua pilar itu runtuh. Bagaimana kedua pilar itu bisa runtuh adalah bermula dari perilaku negatif sultan dan para menterinya yang jahat. Di antara perilaku negatif sultan itu adalah: gemar bergaul dengan perempuan; menghabiskan banyak waktu dengan kanak-kanak; akrab dengan orang fasik, yaitu pemabuk dan penjudi; dekat dengan orang munafik,<sup>40</sup> rakus dan sompong dengan kekuasaannya, ceroboh dalam memilih dan mengangkat menteri, tiada mau bermusyawarah, memberikan pekerjaan kepada orang yang tidak ahli, tidak memiliki skala prioritas, tiada memenuhi hajat hidup rakyatnya.<sup>41</sup>

Untuk menghindari keruntuhan dua pilar itu yang disebabkan oleh perilaku menteri yang jahat, maka langkah awal yang dapat ditempuh raja adalah menyeleksi secara ketat orang-orang yang akan dijadikan menteri sehingga terpilih orang-orang yang tepat, semacam *fit and proper test*. Dalam *JM* dinyatakan sebagai berikut:

"Bermula apabila tuan sultan berkehendak menjadikan orang digelarkan menterinya maka wajib ia mencobakan dahulu supaya nyata /11/ segala perangainya dan kelakuannya. Apabila zhahir kebaikannya maka dinaikkan atasnya pangkat gelaran yang menteri, dan apabila zhahir kejahatannya maka jangan sekali-kali menjadikan

---

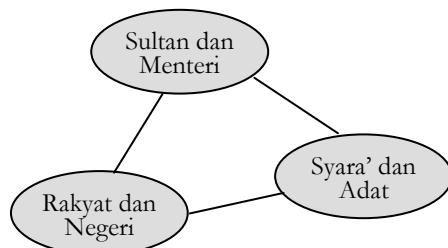
<sup>40</sup>Naskah *JM*, 17-8.

<sup>41</sup>Naskah *JM*, 32-4.

menteri orang itu dari karena jalan itulah membinasakan /12/ hukum agama atau hukum adat.”<sup>42</sup>

Terinspirasi oleh Qs. al-Qashash (28): 59,<sup>43</sup> dalam *JM* ditegaskan pula bahwa tatanan kehidupan bermasyarakat dan bernegara akan menjadi kacau balau apabila hukum syara’ dan adat istiadat tidak diindahkan melalui kezaliman sultan dan menterinya. Jika masyarakat dan negara kacau karena runtuhnya hukum syara dan adat maka pada gilirannya sultan dan menteri itu pun akan binasa.

Penegakan hukum syara dan adat istiadat ditegralkan dalam satu dialektika trilogi-duet: (a) Sultan dan Menteri, (b) hukum syara’ dan adat, (c) rakyat dan negeri. Apabila hukum syara’ dan adat rusak—karena perilaku buruk sultan dan para menterinya—maka rakyat dan negeri akan kacau, dan selanjutnya sultan dan menteri pun juga akan binasa.<sup>44</sup> Dialektika trilogi-duet itu dapat divisualisasikan dengan gambar sebagai berikut:



Gambar 3: *Integrasi trilogi duet pilar eksistensi kerajaan (negara).*

## Refleksi Kedisinian dan Kekinian

Tradisi berkembang mengikuti dialektika kelangsungan dan perubahan (*continuity and change*). Tradisi yang eksis saat ini sebenarnya, di satu sisi, adalah kelanjutan saja dan, di sisi lain, merupakan modifikasi dan perubahan pada bagian-bagian tertentu dari tradisi sebelumnya. Tidak ada tradisi yang berkembang dari titik nol atau terputus sama sekali dari tradisi sebelumnya. Oleh karena itu mencari aspek-aspek tertentu dari tradisi masa

<sup>42</sup>Naskah *JM*, 11-3.

<sup>43</sup>Terjemahan Qs. al-Qashash (28):59 adalah: “...dan Kami tidak akan menghancurkan suatu negeri kecuali jika penduduknya zhalim”. Abdullah Yusuf Ali, *Qur'an: Terjemahan dan Tafsirnya*, pen. Ali Audah (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 1000.

<sup>44</sup>Naskah *JM*, 12-5.

lalu yang relevan baik untuk dilanjutkan maupun untuk dimodifikasi pada masa kini merupakan tindakan yang bijaksana.

Dari perspektif di atas, maka beberapa aspek dari pemikiran politik dan kepemimpinan Islam kandungan naskah *JM* tentu mengandung unsur-unsur yang relevan untuk konteks kekinian dan kedisinian di samping unsur-unsur lainnya yang sudah tidak relevan atau perlu dirubah. Unsur-unsur yang relevan di antaranya adalah:

*Keterpaduan hukum syara' dan adat isitiadat sebagai pilar kehidupan.* Naskah *JM* menunjukkan bahwa hukum syara' Allah Ta'ala dan adat-istiadat adalah dua pilar untuk tegaknya kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Apabila dua pilar ini hancur maka kehidupan menjadi kacau balau, karena tidak ada lagi nilai luhur yang menjadi pengontrol perilaku penguasa dan rakyat suatu negeri. Hukum syara' sebagai kontrol vertikal dan adat isitiadat sebagai kontrol horisontal dalam kehidupan. Penghayatan dan pengamalan yang berimbang dua pilar itu sangat penting, dan dalam konteks sekarang, khususnya di Bima sebagai tempat lahirnya naskah *JM*, perlu ditemukan formulasi apik pertautan antara keduanya.

*Integrasi dua kompetensi (praktis-pragmatis dan spiritualitas) pimpin.* Naskah *JM* menggambarkan bahwa unsur-unsur dalam setiap kompetensi harus membentuk satu integritas kepribadian. Saat ini dibutuhkan pimpinan yang tidak saja memiliki kualifikasi praktis-pragmatis sehingga dapat mendayagunakan segenap sumber daya lokal untuk kesejahteraan rakyat, tetapi juga kualifikasi spiritualitas sehingga negara/daerah terhindar dari perilaku kepemimpinan yang korup dan bejat, melanggar hukum Allah dan adat istiadat yang luhur.

*Fit and proper test bagi setiap orang yang akan dijadikan pejabat.* Dalam naskah *JM* ditegaskan bahwa penempatan seseorang sebagai pejabat tidak boleh atas dasar rasa suka pimpinan semata, karena itu akan mengacaukan tatanan; sebaliknya harus pengujian terlebih dahulu. Nilai ini tentu saja sangat relevan dengan konteks sekarang agar diperoleh pejabat yang memenuhi syarat dan tepat dengan jabatannya serta memiliki integritas keperibadian.

*Integritas kepribadian pejabat negara.* Pejabat negara yang berintegritas kepribadian, dalam *JM* digambarkan sebagai sosok yang independen, bijaksana, cerdas, berani, jujur, dan religius. Menteri hanya berkata dan bertindak atas dasar kebenaran hukum Tuhan dan adat istiadat, sedemikian rupa sehingga dia tidak takut menghadapi resiko apapun sekalipun harus

dipecat atau bahkan dibunuh oleh rajanya. Profil pejabat negara dengan integritas kepribadian seperti tergambar di atas adalah kebutuhan masyarakat saat ini.

Selain nilai-nilai di atas, dalam naskah *JM* terdapat juga nilai-nilai yang dipandang kurang sesuai atau setidaknya perlu dimodifikasi dan direaktualisasi sesuai konteks kekinian dan kedisinian, yaitu:

*Pandangan diskriminatif terhadap perempuan.* Perempuan, dalam naskah *JM*, tidak saja dipinggirkan atau bahkan disterilkan dari peran-peran publik dan politik, tetapi juga dipandang sebagai pihak yang dapat mendatangkan kemudaran bagi pemimpin. Pandangan semacam ini tentu sudah tidak sesuai lagi dengan konteks kekinian yang memandang laki-laki dan perempuan sebagai mitra-setara dalam berbagai aspek kehidupan.

*Pandangan keagamaan yang bersifat religio-magisme.* Religio-magisme merupakan tipikal pandangan dan ekspresi keagamaan pada masyarakat tradisional agraris dengan pengaruh klenik yang kental. Munculnya praktek religio-magisme bersumber dari pemahaman yang keliru tentang konsep *mujizat* dan *karámah*.<sup>45</sup> Ia mewujud dalam bentuk aneka formulasi teks-teks suci keagamaan untuk digunakan sebagai kekuatan (magik) untuk merealisasikan kepentingan tertentu yang biasanya berjangka pendek.<sup>46</sup> Di era yang modern dan rasional seperti saat ini, upaya-upaya mencapai tujuan praktis-pragmatis seharusnya lebih mengedepankan kemampuan ilmu dan teknologi bukan dengan praktik-praktik klenik. Di sisi lain, praktik keagamaan harus lebih dimurnikan sebagai media ekspresi spiritualitas, bukan sebagai media mencapai kepentingan praktis-pragmatis. Pasal 2, 3, 4, dan 5 *JM* seluruhnya merupakan contoh ekspresi religio-magisme.

*Intoleransi dan pemakaian agama.* Dalam teks *JM* dengan tegas dituntut kepada raja agar menyeru seluruh rakyatnya supaya memeluk Islam, dan bila ada yang tidak menuruti seruan itu, maka raja boleh membunuhnya.<sup>47</sup> Untuk konteks sekarang, seruan ini tentu saja bertentangan dengan asas universal kebebasan beragama sebagai salah satu hak asasi setiap orang.●

---

<sup>45</sup>Nurcholish Madjid, “Penghayatan Keagamaan Populer dan Masalah Religio-Magisme”, dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, ed. Budhy Munawar Rahman. (Jakarta: Paramadina, 1995), cet. II, 499.

<sup>46</sup>Keterangan lebih lanjut tentang religio-magisme dalam Islam dapat dilihat dalam *Ibid.*, 494-508.

<sup>47</sup>Naskah *JM*, 55-7.