

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

WACANA

Hilmy Muhammad

Memahami Al-Qur'an dengan Teori Hadzf

Masykur Hakim

**Dari India untuk Dunia: Peran Darul Ulum
Deoband dalam Pelestarian Hadis dan Ulumul
Hadis**

M. Sidi Ritaudin

**Agama dalam Negara: Politik Islam Indonesia
Kontemporer**

A. Bakir Ihsan

**Referensi Pemikiran Politik Nahdlatul Ulama
(NU)**

Badarus Syamsi

**Merajut Benang Kusut Tragedi Kemanusiaan:
Solusi Tasawuf bagi Krisis Kemanusiaan
Kontemporer**

Moh. Anwar Syarifuddin

**Memaknai Alam Semesta: Simbolisasi Kosmik
dalam Ontologi Mistik Sahl ibn 'Abd Allah
al-Tustari**

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. XI, No. 2, 2009

Dewan Redaksi

Kautsar Azhari Noer
M. Amin Nurdin
Hamid Nasuhi

Pemimpin Redaksi

Edwin Syarif

Anggota Redaksi

Media Zainul Bahri
Rifqi Muhammad Fatkhi

Sekretariat

Ahmad Jaelani

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
bekerja-sama dengan HIPIUS (Himpunan Peminat Ilmu-ilmu
Ushuluddin)

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 39/DIKTI/Kep./2004. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

TABLE OF CONTENTS

Articles

- 129-154 **Memahami Al-Qur'an dengan Teori Ḥadzf**
Hilmy Muhammad
- 155-168 **Dari India untuk Dunia: Peran Darul Ulum Deoband dalam Pelestarian Hadis dan Ulumul Hadis**
Masykur Hakim
- 169-194 **Agama dalam Negara: Politik Islam Indonesia Kontemporer**
M. Sidi Ritaudin
- 195-214 **Referensi Pemikiran Politik Nahdlatul Ulama (NU)**
A. Bakir Ihsan
- 215-244 **Merajut Benang Kusut Tragedi Kemanusiaan: Solusi Tasawuf bagi Krisis Kemanusiaan Kontemporer**
Badarus Syamsi
- 245-270 **Memaknai Alam Semesta: Simbolisasi Kosmik dalam Ontologi Mistik Sahl ibn 'Abd Allāh al-Tustarī**
Moh. Anwar Syarifuddin
- 271-294 **Proses Interaksi dan Integrasi Intern Pemeluk Agama**
Andi Rosadisastra

AGAMA DALAM NEGARA: POLITIK ISLAM INDONESIA KONTEMPORER

M. Sidi Ritaudin

Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung

penahoo-sidi@yahoo.co.id

Abstract: *All of religion in Indonesia have got such guarantee of existence, according to Constitution of 1945. In its preamble was laid down that “With the blessing and mercy of Allah the Almighty and urge by the noble desire for a national life of independence, the Indonesian people hereby proclaim their independence”. This sentence expresses the feelings of gratitude towards Allah the Almighty. This expression represents obviously the manifestation of faith in accordance with the religious teaching. The position of religion has been made clear, based on article 29 of the 1945 Constitution, that the state of Indonesia is based on the Believe in the One Supreme God. This article, declare clearly that the State guarantees freedom for every citizen to adhere to his religion and to perform his religious duties. Accordingly, the Government will endeavor to create condition which will promote harmoniously life among people of different religion, in its ultimately effort to strengthen national unity.*

Keywords: *Religion, State, Integralistic, Secularistic, Nationalistic*

Abstrak: Semua agama di Indonesia mendapat jaminan keberadaan, sesuai dengan Konstitusi tahun 1945. Di dalam pembukaannya, diungkapkan bahwa “Dengan berkah dan rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan dorongan oleh keinginan mulia untuk kehidupan nasional yang merdeka, bangsa Indonesia dengan ini menyatakan kemerdekaannya”. Kalimat ini mengungkapkan perasaan syukur kepada Allah Yang Maha Kuasa. Ungkapan ini jelas merupakan manifestasi iman sesuai dengan ajaran agama. Posisi agama telah dijelaskan, berdasarkan Pasal 29 Konstitusi 1945, bahwa negara Indonesia berdasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa. Pasal ini, dengan jelas menyatakan bahwa Negara menjamin kebebasan setiap warga untuk memeluk agamanya dan menjalankan kewajiban agamanya. Oleh karena itu, Pemerintah akan berusaha menciptakan kondisi yang akan mempromosikan kehidupan yang harmonis di antara orang-orang dari berbagai agama, dalam upaya terakhir untuk memperkuat persatuan nasional.

Kata Kunci: Agama, Negara, Integralistik, Sekularistik, Nasionalis

Pendahuluan

Pemikiran politik Islam Indonesia tumbuh dan berkembang, jauh sebelum Indonesia merdeka dari penjajah asing. Indonesia adalah negeri Muslim terbesar di dunia. Oleh karena itu tidak mengherankan jika tarik menarik landasan filosofi dan ideologi Negara antara paham nasionalis dengan Islam cukup seru. Hal ini tergambar dalam peta sejarah, bahkan hingga kini laksana tak lekang di panas dan tak lapuk di hujan, sampai-sampai munculnya aksi-aksi teror bom selalu dikait-kaitkan dengan gerakan-gerakan kaum sempalan umat Islam, yang ditengarai ingin menegakkan konstitusi Islam.

Pemikiran politik Islam, secara substansial, dapat dimaknai sebagai mengurus urusan berdasarkan suatu aturan tertentu yang berkaitan dengan perintah dan larangan. Dalam konteks ini, patut disimak penjelasan makna politik yang tertera dalam kitab *Fath al-Bārī*, pada syarah hadis berikut ini: “(Mereka diurus oleh para Nabi), maksudnya, tatkala tampak kerusakan di tengah-tengah mereka, Allah pasti mengutus kepada mereka seorang Nabi yang menegakkan urusan mereka dan menghilangkan hukum-hukum Taurat yang mereka rubah. Di dalamnya terdapat isyarat, bahwa harus ada orang yang menjalankan urusan di tengah-tengah rakyat yang membawa mereka melewati jalan kebaikan, dan membebaskan orang yang terzalimi dari pihak yang zalim”.

Berdasarkan pada pengertian dari syarah hadis di atas, jelas terlihat bahwa pemikiran politik Islam ditarik pada adanya suatu pemerintahan

dalam suatu Negara yang berpedoman pada “Dasar Negara” yang menjadi landasan hukum atau dasar konstitusi. Supremasi hukum harus ditegakkan sebagai kontrak politik guna menangkalkan masuknya aspek-aspek nisbi yang bersifat subjektif, atau kepentingan individu atau golongan di dalam perjalanan suatu pemerintahan. Agaknya para *founding father* sudah memikirkan secara matang landasan konstitusional yang diformulasikan dari akar budaya masyarakat Nusantara, yang dapat mengakomodir kepentingan rakyat yang multi-dimensional, dengan satu asas “Bhinneka Tunggal Ika”.

Torehan sejarah pemikiran politik Islam Indonesia menunjukkan bahwa pasca deklarasi Pancasila sebagai asas Negara, yang memosisikan “Ketuhanan Yang Maha Esa” sebagai sila pertama dan menjadi ruh/jiwa terhadap sila-sila yang lainnya. Akan tetapi sebagian massa umat yang memiliki kesadaran politik menuntut perubahan ke arah Syariah Islam. Di sinilah penggabungan kepentingan (*interest aggregation*) dan perumusan kepentingan (*interest articulation*) dilandaskan kepada Syariah Islam dan diperjuangkan bersama antara partai dengan rakyat.

Penyampaian Islam pun ditujukan kepada *ahl-quwwah* (baca: pemerintah) dan pihak-pihak yang berpengaruh seperti politisi, orang kaya, tokoh masyarakat, media massa dan sebagainya. Melalui pendekatan intensif *ahl-quwwah* setuju dan mendukung perjuangan partai bersama rakyat. Kekuatan politik yang didukung oleh berbagai macam pihak semacam ini tidak akan terbendung. Persoalannya adalah, konsep Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sudah menjadi harga mati yang tidak dapat ditawar-tawar lagi. Oleh karena itu dalam konteks NKRI, meskipun Islam memiliki solusi syariah yang cerdas, dan bisa diterapkan oleh Negara, sebagaimana banyak dinyatakan dalam al-Qur’an dan hadis Nabi, namun paradigma dan diskursus pemikiran politik Islam tetap dalam bingkai NKRI.

Agama dalam Negara: antara Integralistik, Sekularistik, dan Substansialistik

Membincang posisi agama dalam Negara konteks keindonesiaan, secara teoritis, bertolak dari tiga paradigma, yaitu paradigma integralistik yang memandang bahwa antara agama dan Negara tidak dapat dipisahkan. Agama, dalam hal ini Islam dipandang sebagai sistem yang paripurna yang

mencakup semua aspek kehidupan, khususnya aspek politik. Motor penggerak dari teori ini adalah Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, Rashid Riḍā dan Abū al-A'la al-Mawdūdī. Mereka senantiasa mereview pada pemerintahan Nabi dan al-Khulafa al-Rasyidun yang disebut sebagai Negara Madinah.

Paradigma pertama adalah paradigma integralistik atau *integrated* agama dan Negara juga menjadi referensi kelompok “fundamentalisme Islam” yang cenderung berorientasi pada nilai-nilai Islam, yakni bahwa Islam meliputi seluruh aspek kehidupan. Dalam konteks ini, al-Mawdūdī menegaskan bahwa Islam tidak mengenal pemisahan antara agama dan politik atau antara agama dan Negara. Islam adalah skema kehidupan yang sempurna dan meliputi seluruh tatanan kemasyarakatan.¹

Implementasi dari pemikiran politik paradigma pertama ini adalah keniscayaan mendirikan negara Islam. Al-Mawdūdī berpendapat bahwa negara Islam yang ia cita-citakan adalah negara yang khas dengan ciri agama, bukan etnis dan didasarkan atas musyawarah seperti yang dipraktikkan di era awal Islam, yang menunjukkan *parlementarianisme* negara modern. Karenanya, negara ini harus dipimpin oleh seorang pemimpin yang dipilih, dan memiliki dewan legislatif yang juga dipilih. Dewan ini bertugas mengatur persoalan-persoalan yang tidak diatur oleh syariaḥ.² Sebagai sarana untuk mewujudkan komunitas dan negara Islam, Sayyid Quthb mengambil sikap yang sangat khas dan menarik, sikap yang selaras dengan praktik dan doktrin Islam adalah gagasannya tentang dualisme, yaitu adanya partai Tuhan dan partai setan. Semua yang bertentangan dengan ideologi Islam adalah komunitas setan dan mereka wajib diperangi.³

Kerangka pemikiran politik Islam yang merekomendasikan asas Islam bagi suatu pemerintahan dapat ditelusuri dari perintah al-Qur'an yang meniscayakan ketaatan bagi rakyat terhadap pemimpin. Landasan ontologis pada umumnya adalah ayat 59 surat al-Nisā' [4]: 59; “*Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan tantilah Rasul-Nya, dan ulil amri di antara kamu...*”. Ayat ini didukung oleh hadis nabi sebagai berikut: “*Dengar dan taatilah, sekalipun yang memerintahkan kepadamu itu seorang hamba Negro yang botak kepalanya sepanjang ia memerintah kepadamu dengan berpijak kepada kitabullah*”. (H.R. al-Bukhāri).

Kerangka pikir di atas kerap kali dijadikan jargon-jargon politik oleh para kandidat atau kompetitor dalam pemilihan pemimpin yang mengisyaratkan bahwa ia layak dipilih karena ia patuh dan komitmen kepada al-Qur'an dan Sunnah. Sebagai contoh ketika Yazid III (m. 744) berusaha mendapatkan kembali dukungan dari “pemberontak yang saleh” (meminjam istilah Hodgson), dengan menawarkan semacam imbalan kesetiaan, ia menjanjikan pemerintahan yang “sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah”, sebagaimana tuntutan ulama, dan ia akan memanfaatkan pendapat negara dengan adil. Ia mengatakan:

“Bila aku memegang janji yang kuucapkan di sini, maka kalian harus mematuhi dan mendukungku, tetapi bila aku tidak memenuhi janji, kalian boleh mengusirku dari istana... Seseorang tidak boleh mematuhi makhluk yang tidak menaati Tuhannya... Patuhilah manusia (hanya) selama ia mematuhi Tuhan...Bila (seorang penguasa) menentang Tuhan dan mengajak kalian kepada kebatilan, maka dibenarkan untuk menentang dan membunuhnya.”⁴

Hak untuk melengserkan seorang kepala negara yang buruk kemudian menjadi isu yang cukup ramai dibincangkan, bahkan lebih jauh dari itu dalam paradigma politik kontemporer menjadi isu HAM dan kebebasan, sehingga menjadi dasar kuat dalam aksi demo rakyat kecil di luar parlemen. Sayyid Quthb menyikapi bahwa ketaatan kepada pemegang kekuasaan negara/ pemerintahan merupakan perpanjangan dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, sebab menaati pemimpin dalam Islam bukanlah karena jabatan mereka, tetapi karena pelaksanaan syariah yang bersumber dari Allah dan Rasul-Nya ini berhak untuk ditaati.⁵

Paradigma kedua adalah paradigma sekularistik, yaitu pandangan yang menegaskan bahwa antara agama dan Negara tidak ada keterkaitan sama sekali. Inti pemikirannya bahwa Nabi Muhammad diutus bukan untuk membangun kerajaan atau mendirikan sebuah Negara, wujud Negara Madinah hanyalah merupakan keniscayaan proses sejarah belaka yang berbarengan dengan bangsa Arab. Sebagai tokoh penyandang pemikiran ini dikenal nama besar Ali Abd Raziq dan Thaha Husein. Paradigma sekularistik ini menolak baik hubungan integralistik maupun simbiotik antara agama dan Negara. Pemikiran politik yang diusung adalah pemisahan antara agama dan Negara. Ia menolak Islam sebagai dasar Negara.⁶

Sekularisme atau pemisahan antara agama dan negara merupakan paham yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, karena dengan pemisahan

semacam ini berarti ajaran Islam itu tidak dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat dan negara. Aturan-aturan negara menurut paham ini sepenuhnya dibuat berdasarkan pertimbangan rasional atau atas dasar konsensus warganya, pelibatan agama dibenarkan maksimal hanya sebagai sumber etika dan moral saja. Di sinilah tampaknya ambiguitas NKRI. Di satu sisi mengakui kebenaran ajaran Islam namun tidak berani mengimplementasikannya dalam tataran negara dan kekuasaan, karena disisi lain harus menjaga keutuhan NKRI yang mentolerir bahkan menyamakan hak antar-agama untuk hidup dan berkembang, sehingga jalan tengah yang dipilih menjadikan Pancasila sebagai landasan konstitusi.

Paradigma ketiga adalah paradigma substansialistik, yaitu aliran pemikiran yang berpandangan bahwa Islam (baca al-Qur'an) memang tidak memosisikan diri sebagai kitab politik, tetapi mengandung muatan nilai-nilai substansial kehidupan politik, seperti demokrasi, keadilan, persamaan, ketaatan, kepemimpinan dan sebagainya. Islam mengajarkan beberapa prinsip sistem politik, dan secara detail implementasinya melalui proses ijtihad para alim ulama dan ahli pikir Muslim.⁷

Paradigma ketiga ini dalam pandangan para pemikir sering juga disebut sebagai paradigma simbiotik, yaitu pandangan yang menegaskan bahwa agama dan Negara berhubungan secara simbiotik, saling memerlukan, timbal balik. Agama memerlukan Negara, karena dengan Negara agama dapat berkembang. Negara memerlukan agama, karena dengan agama Negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral. Tampaknya paradigma ketiga inilah yang paling mungkin dan sesuai dengan *prame* NKRI.

Al-Mawardi (W. 1058), teoretikus politik Islam klasik, dalam konteks pemikiran simbiosisme agama dan Negara tadi, berpendapat bahwa kepemimpinan Negara merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia.⁸ Keduanya merupakan dua jenis aktivitas yang berlainan, namun berhubungan secara simbiotik, karena merupakan dua dimensi dari misi kenabian. Mawardi terlihat dalam pandangannya mencoba mengompromikan realitas politik dengan idealistis politik seperti disyaratkan oleh agama, dan menjadikan agama sebagai alat justifikasi kepatutan politik. Dengan demikian, ia telah mengenalkan sebuah pendekatan pragmatis dalam menyelesaikan persoalan politik kala dihadapkan dengan prinsip-prinsip agama.

Munculnya ketiga paradigma politik hubungan agama dan Negara seperti di atas berimbas pada kontroversi pemikiran politik berkepanjangan dan tampaknya tidak akan pernah berakhir. Oleh karena itu, diperlukan komitmen politik yang kuat antar individu dalam setiap kelompok masyarakat, bahwa NKRI tidak memasukkan interpretasi ketiga paradigma tersebut. Kalaupun tetap dikait-kaitkan, maka pilihan yang paling mungkin adalah paradigma terakhir, yaitu paradigma substansialistik.

Paradigma sekularistik yang dikembangkan oleh Ali Abd Raziq memicu kontroversi pemikiran politik. Spektrum yang dikembangkan oleh Raziq adalah bahwa, Islam tidak mengatur masalah kekhalifahan, pemerintah dan Negara. Pandangan ini bersumber dari Margoliouth, seorang Yahudi yang menjadi Guru Besar Bahasa Arab di Inggris. Ia berujar dengan merujuk pada doktrin Injil: “Berikan kepada Kaisar apa yang menjadi haknya, dan berikan kepada Tuhan apa yang menjadi haknya”;⁹ sebagai argumen pemisahan Negara dan agama.¹⁰

Pada spektrum yang lain, yaitu dimotori oleh para pemikir politik yang menganut paradigma integralistik ataupun substansialistik menentang habis-habisan, bahkan melakukan gerakan-gerakan sporadis bawah tanah. Spektrum pertama jelas terbawa arus pemikiran renaisans dengan humanisme sekulernya yang telah berkembang sedemikian rupa. Pemikiran tersebut telah mempengaruhi dunia dan sistem etikanya yang bercorak antroposentris, yaitu menempatkan manusia sebagai pusat dari segala-galanya.

Sebagian besar ulama Islam menolak dengan keras pandangan sekuler ini, baik secara teori maupun kenyataan sejarah sejak Islam muncul lima belas abad yang lalu. Mereka bersikukuh mempertahankan pemikiran bahwa Islam itu meliputi berbagai aspek kehidupan, seperti sistem politik, ekonomi, etika dan kemasyarakatan.¹¹ Kalau Islam itu hanya tata agama, seperti disinyalir oleh Raziq, ia tidak akan membentuk masyarakat dan Negara seperti di Madinah. Karena di sana Nabi Muhammad, tidak saja sebagai Rasul (pemimpin agama) tetapi sekaligus sebagai kepala Negara.¹²

Fakta tersebut tidak saja menjadi keyakinan sebagian besar ulama Islam, tetapi juga diakui oleh banyak orang Barat dan kaum orientalis, sebagaimana diutarakan oleh Dhiyā’ al-Dīn al-Rais, yang dikutip dari buku “*al-Nadlariyat al-Siyāsah al-Islāmiyah*” oleh M. Yusuf Musa¹³ yang di antara mereka adalah:

- 1) Firt Gerald berkata: “Islam bukan sekedar agama, melainkan juga sebuah tatanan politik...yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain”.
- 2) C.A. Nollino berkata: “Pada saat yang sama Muhammad sekaligus memberikan agama dan negara, sedangkan peraturan-peraturan negaranya selalu tepat sepanjang hidupnya”.
- 3) Schatt berkata: “Islam lebih dari sekedar agama, ia juga menjabarkan hukum dan politik”.
- 4) Thomas Arnold berkata: “Nabi saw. seorang kepala agama dan kepala negara”.

Nurcholish Madjid mengemukakan bahwa salah satu karakteristik agama Islam pada masa-masa awal penampilannya ialah kejayaan di bidang politik. Kenyataan itu menjadi dasar bagi adanya pandangan yang merata di kalangan para ahli dan awam, baik Muslim maupun non Muslim, seperti telah dijelaskan tadi, bahwa Islam adalah agama yang terkait erat dengan persoalan kenegaraan. Bahkan disinyalir sesudah kaum Muslimin berkenalan dengan Aryanisme Persia muncul ungkapan: “Islam adalah agama dan negara” (*al-Islām dīn wa dawlah*) yang mengindikasikan kesetaraan antara agama dan negara.¹⁴

Badai modernisme melanda dunia Islam dan pemikiran politik Islam kontemporer. Sejak dari al-Afghānī, ‘Abduh dan Rashīd Riḍā, bersambung dengan Amir Ali, Ahmad Khan dan Kalam Azad sampai kepada Tjokroaminoto, Agus Salim, Sukiman dan M. Natsir, dunia Islam dipengaruhi perkembangan ideologis.¹⁵ Salah satunya adalah mengenai agama dan negara. Diskursus tentang hal ini di Indonesia tampaknya berawal sekitar tahun 1926, tatkala Soekarno memunculkan gagasan untuk mempersatukan golongan nasionalisme, Islam dan Marxisme yang antara lain berimplikasi pada pembatasan soal agama pada masalah privat.¹⁶ Di sini terlihat kepekatan pengaruh pemikiran sekularisme yang sangat menentukan bagi percaturan ideologis antara Islam dan Nasionalis.

Relasi Islam dan Negara di Indonesia

Satu hal yang membuat “geram” Soekarno tentang eksistensi Islam politik pada masa kemerdekaan dan sampai pada pasca revolusi adalah pandangannya yang memosisikan Islam politik tersebut sebagai pesaing kekuasaan yang dapat mengusik basis kebangsaan negara. Karena Soekarno berkeyakinan bahwa untuk menyatukan Indonesia haruslah

mengambil bentuk *Nation State*, negara kebangsaan yang dibangun di atas fondasi budaya bangsa, bukan atas dasar keyakinan agama, sebab agama yang berkembang di nusantara bersifat multi-agama, keyakinan dan kepercayaan yang mesti bernaung di bawah kesatuan negara. Persepsi itulah tampaknya yang membawa implikasi terhadap keinginan negara untuk berusaha menghalangi dan melakukan domestikasi terhadap gerak ideologis politik Islam.

Kebijakan pemerintah yang melakukan domestikasi terhadap paham keagamaan (baca ideologisasi Islam terhadap dasar negara), bukan saja para pemimpin dan aktivis politik Islam gagal untuk menjadikan Islam sebagai ideologi dan atau agama negara (pada 1945 dan dekade 1950-an), tetapi mereka juga sering disebut sebagai kelompok yang secara politik “minoritas” atau “outsider”. Lebih dari itu, bahkan politik Islam sering dicurigai sebagai anti ideologi negara Pancasila.¹⁷ Hingga detik ini, trauma terhadap ideologisasi Islam tetap melanda pemimpin bangsa, sehingga gerakan teroris mendapat tempat sebagai agen pembangkangan terhadap pemerintah dan pada akhirnya muncul tafsir “gebrak uyah/hantam kromo” menganggap Islam, siapa pun dan dalam bentuk apa pun patut dicurigai. Hal ini tentu saja tidak kondusif bagi perkembangan demokrasi di masa-masa mendatang.

Kecurigaan negara terhadap Islam, disebut sebagai antagonisme pemerintah yang berakar pada kecenderungan pemahaman keagamaan yang berbeda. Perbedaan mendasar tentu saja berawal dari terpecahnya pemahaman hubungan politik antara Islam dan negara pada tiga paradigma yang telah dikemukakan sebelumnya, yaitu paradigma integralistik, simbiotik dan sekularistik. Ketiga-tiganya masing-masing memiliki pengikut, baik yang fanatik maupun yang moderat. Perdebatan dan pertentangan yang lebih keras dirasakan adalah pada saat masing-masing pendukung yang memiliki fanatisme yang berlebihan terhadap keyakinan yang dipertaruhkan, sehingga berimplikasi pada gerakan-gerakan radikal yang fundamental dan berujung pada tindakan kekerasan dan teror.

Awal hubungan yang antagonis ini dapat ditelusuri dari masa pergerakan kebangsaan, ketika elite politik nasional terlibat dalam perdebatan tentang kedudukan Islam di alam Indonesia merdeka. Upaya untuk menciptakan sebuah sintesis yang memungkinkan antara Islam dan negara bergulir terus hingga periode kemerdekaan dan pasca revolusi. Pada saat

ini, tema-tema politik Islam lebih bergulir pada tataran ideologi dan simbol—sesuatu yang mencapai klimaksnya pada perdebatan di Konstituante pada paruh kedua dasawarsa 1950-andaripada substansi. Pergulatan ini telah memunculkan mitos tertentu sejauh yang menyangkut pemikiran dan praktik politik Islam.

Pada awal 1970-an muncul upaya-upaya pencairan ketegangan yang muncul dari akar curiga-mencurigai. Negara begitu alergi dengan gagasan Islam formalistik, legalistik dan simbolistik yang bermuara dari paham integralistik. Di sisi lain pemerintah lebih cenderung pada paradigma sekularistik yang membuat para pendukung paham integralistik semakin “bensu” terhadap penguasa yang antagonis. Pada saat Orde Baru memantapkan kekuasaannya, terjadi kontrol yang berlebihan terhadap kekuatan politik Islam, terutama terhadap kelompok radikal yang dikawatirkan semakin militan dan menandingi eksistensi negara.

Pada dasawarsa 80-an terlihat fenomena baru, yaitu adanya penurunan ketegangan yang diindikasikan dengan semakin besarnya peluang umat Islam dalam mengembangkan wacana politiknya serta munculnya kebijakan-kebijakan yang dianggap positif bagi umat Islam. Kebijakan-kebijakan tersebut berspektrum luas, ada yang bersifat struktural, legislatif, infrastruktural dan kultural.¹⁸ Kecenderungan akomodasi negara terhadap Islam juga ditengarai dengan adanya kebijakan pemerintah dalam bidang pendidikan dan keagamaan serta kondisi dan kecenderungan politik umat Islam sendiri.¹⁹

Kecenderungan pemerintah yang bersifat akomodatif tersebut agaknya didasari dari kesadaran pemerintah bahwa umat Islam merupakan kekuatan politik yang potensial, oleh karenanya negara lebih memilih akomodasi terhadap Islam, karena jika negara menempatkan Islam sebagai outsider negara, maka konflik akan sulit dihindari yang pada akhirnya akan membawa imbas terhadap proses pemeliharaan NKRI. Bahkan secara pragmatis, Islam merupakan legitimasi kekuasaan jika suaranya dapat dijangkau secara optimal dalam pemilu. Oleh karena itu pula bermunculan lembaga-lembaga non formal keagamaan yang “menempel” pada partai-partai yang beraliran nasionalis, sekularis hingga komunis sekalipun.

Negara melakukan akomodasi terhadap Islam, selain alasan di atas, paling tidak, ada tiga argumentasi yang dapat dijadikan alas. *Pertama*, dari kacamata pemerintah, Islam merupakan kekuatan yang tidak dapat diabaikan, jika dimarginalkan akan menimbulkan masalah yang cukup rumit

dan dapat meredam kemungkinan konflik yang dapat muncul. *Kedua*, di kalangan pemerintahan sendiri terdapat sejumlah figur yang tidak terlalu fobia terhadap Islam, bahkan memiliki dasar keislaman yang cukup kuat, sebut saja misalnya Emil Salim, BJ. Habibie, Akbar Tanjung dan lain sebagainya. Mereka memiliki peran strategis dalam pemerintahan yang mengerti betul posisi Islam yang tidak tepat jika dimarginalkan. *Ketiga*, adanya perubahan persepsi, sikap dan orientasi politik di kalangan Islam itu sendiri,²⁰ bahwa Islam jika dipahami secara benar tidak ada kamusnya untuk dijadikan musuh negara. Sebab ajaran Islam yang benar adalah menegakkan prinsip-prinsip demokrasi, keadilan, kemanusiaan, transparansi dan lain sebagainya, yang juga menjadi tujuan negara dalam perspektif *good governance*.

Menarik juga dikemukakan di sini pandangan Bahtiar Effendy yang melihat akomodasi pemerintah terhadap Islam memiliki dua alasan, yaitu; *pertama*, selama dua puluh lima tahun terakhir, umat Islam mengalami proses mobilisasi sosial-ekonomi-politik yang berarti. Hal ini disebabkan oleh pembangunan ekonomi dan meluasnya akses ke pendidikan tinggi modern. Mereka ter-transformasikan ke dalam entitas level menengah, baik secara sosial, ekonomi maupun politik. Sebut saja mereka itu adalah para pemikir politik Islam terkemuka seperti M. Dawam raharjo, Nur-cholish Madjid, Akbar Tanjung, Amin Rais, Hidayat Nurwahid, dan lain sebagainya. *Kedua*, adanya transformasi pemikiran dan tingkah laku politik generasi baru Islam. Umat Islam telah mengalami transformasi intelektual dan aktivisme yang semula bersifat legalistik-formalistik menjadi lebih substansialisti.²¹ Sikap demikian ini telah mencerahkan para generasi baru/ muda Islam menjadi moderat.

Implikasi Pemikiran Politik Islam di Indonesia

Salah satu di antara keunikan Indonesia adalah berpenduduk mayoritas Muslim tetapi tidak berpretensi mendirikan negara Islam, tetapi negara nasionalis. Tesis “Mencintai negara sebagian dari iman” digunakan untuk memperkuat sendi-sendi nasionalisme yang dikembangkan untuk tujuan negara bangsa, yaitu bangsa Indonesia. Cinta tanah air menjadi slogan yang begitu mujarab memukau seluruh lapisan masyarakat Nusantara menuju Indonesia yang merdeka. Berbeda dengan paradigma Rasulullah saw. dalam membangun komunitas global, sehingga di tangan al-Khulafa

al-Rasyidun berhasil tampil sebagai adi kuasa dunia, Abu Dawud meriwayatkan: “*Bukan dari golongan kami orang-orang yang menyeru kepada ‘ashabiyyah (nasionalisme /sukuisme), orang yang berperang karena ‘ashabiyyah, serta orang yang mati karena ‘ashabiyyah*”. (HR. Abū Dāwud). Kebenaran pesan Nabi tersebut secara realistis jelas terlihat ketika Rasulullah saw. dan para sahabat berhasil membebaskan tanah Mekkah, mereka tidak kembali menetap di kota Mekkah, melainkan tetap berada di Madinah.

Adagium “cinta tanah air”, dalam perspektif pemikiran politik Islam, seperti yang dikembangkan oleh Bung Karno dan para pejuang Tanah Air, adalah sesuatu yang menyesatkan. Ungkapa tersebut bukanlah hadis, melainkan merupakan hadis palsu, haram untuk diamalkan. Maka dari itu, Islam lebih tepatnya menggunakan landasan teologis dalam memahami konsepsi mana yang digunakan Rasul dalam mengikat etnis-etnis di Madinah, yaitu misalnya firman Allah: “*Sesungguhnya orang-orang Mukmin itu bersaudara*”.²² Dari landasan di atas dapat diambil *ibrah* bahwa ideologilah akidah yang melahirkan suatu pengaturan dan sistem—yang mesti mengatur hidup manusia.

Lain zaman Rasul, lain pula zaman Bung Karno. Perjalanan waktu telah memutarbalikkan situasi dan kondisi. Perbedaan ideologi dasar telah melahirkan beda pandangan antar tokoh nasional kita. Pemikiran politik yang berkembang didominasi oleh tarik-menarik dua kutub pemikiran yang berseberangan. Namun demikian tidak terlalu tegas distingsinya, karena paham nasionalis yang berkembang pun terpecah menjadi dua, yaitu nasionalis sekularis dan nasionalis substansialis. Dalam istilah politik ada Islam kiri dan ada juga Islam kanan. Pada sisi lain adalah kelompok Islam yang skripturalis yang lebih cenderung pada pandangan fundamentalis. Clifford Geertz mengistilahkan dengan Islam santri dan Islam abangan.²³ Kedua kutub yang dimaksud tersebut adalah kaum agamis dan kaum nasionalis.

Di antara pemikiran politik Islam tentang hubungan agama dan negara adalah negara Islam. Di Indonesia sulit dilacak kapan istilah ini muncul dalam catatan sejarah modern. Menurut Syafi’i Ma’arif, pemimpin-pemimpin Syarekat Islam yang telah berbicara tentang suatu kekuasaan atau pemerintahan Islam di akhir 1920-an. Surjopnaroto menggunakan tema “suatu pemerintahan Islam”, sementara Sukiman memakai istilah “Suatu kekuasaan Islam”. Menurut Sukiman, untuk menciptakan suatu kekuasaan Islam di Indonesia merupakan tujuan kemerdekaan.²⁴

Sebagaimana telah diketahui, bahwa diskursus tentang agama dan negara berawal sekitar tahun 1926.²⁵ Namun secara resmi di panggung politik Indonesia dibuat pertama kali adalah dalam sidang BPUPKI (badan penyelidik usaha persiapan kemerdekaan Indonesia) pada tahun 1945.²⁶ Perdebatan tentang dasar negara dalam sidang-sidang BPUPKI memang tegang dan panas. Ada dua aliran politik yang muncul ke permukaan, yaitu Islam di satu pihak dan aliran sekuler di pihak lain. Prof. Supomo menjelaskan bahwa paham pertama dibela oleh ahli-ahli agama yang bertujuan mendirikan suatu negara Islam di Indonesia. Paham kedua sebagaimana disarankan Hatta, ialah paham pemisahan antara urusan negara dan urusan Islam. Pendeknya bukan suatu negara Islam.²⁷ Paham kedua ini di bela oleh kaum Nasionalis.

Pandangan Tokoh Agama

Pemikiran politik yang berkembang merepresentasikan pandangan tokoh agama di antaranya dikemukakan oleh M. Natsir yang mengupas masalah hubungan Islam dengan negara. Ia mendasarkan uraiannya kepada QS. [51]: 56, Allah berfirman: “*Dan Kami tidak jadikan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah kepada-Ku*”. Dari ayat ini Natsir mengembangkan teorinya dengan mengatakan: “...seorang Islam hidup di atas bumi ini dengan cita-cita kehidupan supaya menjadi seorang hamba Allah yang mencapai kejayaan dunia dan kemenangan akhirat. Negara sebagai kekuatan dunia merupakan sesuatu yang mutlak bagi al-Qur’an, sebab hanya dengan itulah aturan-aturan dan ajaran-ajarannya dapat dilaksanakan dalam kehidupan nyata.”²⁸

Argumentasi yang dikemukakan Natsir tersebut menampakkan sebuah benang merah antara pemikiran klasik Ibnu Taimiyah dengan M. Natsir, negara adalah alat bagi Islam untuk melaksanakan hukum-hukum Allah demi keselamatan dan kesentosaan manusia. Sebagai alat, adanya negara bersifat mutlak, karena itu Natsir membela prinsip *intergreted* Agama dan Negara.²⁹ Lebih lanjut ia mengatakan bahwa perjuangan tidak berhenti dengan terciptanya suatu negara Islam, yang lebih penting adalah substansinya, bukan simbol, yakni kemakmuran dan keadilan bagi rakyat. Nama kepala negara simbol, maka boleh Khalifah, amirul mukminin, presiden atau raja, asal sifat-sifat hak dan kewajiban adalah sebagai yang dikehendaki oleh Islam.³⁰

M. Natsir mengusulkan Islam sebagai dasar negara, sebab Islam sebagai agama mayoritas rakyat Indonesia serta dapat menjamin keragaman hidup antar berbagai golongan dalam negara dengan penuh toleransi. Ia menolak Pancasila sebab menurutnya Pancasila itu bercorak (*Lā-dīniyah*), karena itu ia sekuler, tidak mau meyakini wahyu sebagai sumbernya, melainkan digali dari akar budaya bangsa. Pancasila dianut sebagai dasar rohani, akhlak dan susila oleh negara dan bangsa Indonesia, maka yang substansial bagi Natsir adalah tafsiran tentang Pancasila. Tidak seorang pun yang berhak memonopoli tafsirnya, termasuk perumusannya. Sungguh pun Pancasila mengandung tujuan-tujuan Islam, ia bukanlah berarti Islam.

Meski pandangan politik M. Natsir tersebut kelihatannya memang “ngotot” untuk memosisikan Islam sebagai dasar negara, namun argumentasi Soekarno tentang *Nation State* lebih mendukung konsep NKRI dan oleh karena mengalami *deadlock* maka terjadilah peristiwa 5 Juli 1959 sebuah dekret Presiden. *Nation State*, seperti dikemukakan oleh Giddens (1981: 190), merupakan seperangkat bentuk institusional pemerintahan yang mempertahankan suatu monopoli administratif terhadap suatu wilayah dengan batas-batas tertentu di mana kekuasaannya dijalankan melalui hukum serta kontrol langsung sarana-sarana kekerasan internal maupun eksternal.

Model *Nation State* sudah menjadi kontrak politik yang dikumandangkan dalam bentuk proklamasi kemerdekaan, yang secara jelas menunjukkan bahwa Indonesia merupakan sebuah negara bangsa yang meliputi wilayah Nusantara. Karakter dasar yang meliputi teritorialitas, kontrol atas sarana-sarana kekuasaan, struktur kekuasaan yang bersifat impersonal dan adanya legitimasi politik³¹ secara teoritis, Indonesia telah memiliki karakter-karakter seperti yang dikemukakan Held di atas.

Sebagai *Nation State*, Indonesia menyatukan berbagai ikatan primordial (agama, suku, daerah, bahasa, dan sebagainya) ke dalam satu ikatan kebangsaan yang bernama bangsa Indonesia dengan organisasi negara yang bernama Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dalam kaitan dengan kehidupan beragama, Indonesia merupakan sebuah *religious Nation State*, yakni suatu negara yang mengakui dan melindungi agama-agama dan para penganutnya yang ada di negara Indonesia. Menurut Mahdud, penegasan ini penting, karena Indonesia berbeda dengan *com-*

mon nation State common nation State yang sekuler sepenuhnya atau *Islamic Nation State* yang hanya mendasarkan pada satu agama yakni agama Islam.³²

Perlu diingat, bahwa para *founding father* negeri ini dengan sangat arif telah membuat kesepakatan (meskipun melalui perdebatan sengit) untuk menyatukan berbagai klan, suku, agama, daerah, bahasa ke dalam ikatan satu bangsa dan Negara yang kemudian dikenal oleh dunia sebagai bangsa dan Negara Indonesia, inilah *Nation State* Indonesia.

Kesepakatan demikian tentu saja melahirkan komitmen yang harus dipegang bersama secara teguh, yakni menjaga kelangsungan hidup bangsa ini. Dengan demikian, komitmen bersama tersebut bukan hanya mendirikan satu negara bangsa yang bernama Indonesia, tetapi juga komitmen untuk menjaga kelangsungannya. Dengan demikian, menurut Mahfud, komitmen akan selalu terdiri dari dua hal, yaitu, menjaga integritas atau keutuhan negara dengan menjaga jati diri bangsa.³³ Komitmen inilah yang menjadi prinsip dasar pemikiran, terutama kaum nasionalis.

Pandangan Kaum Nasionalis

Paham kaum nasionalis tentang hubungan agama dan negara antara lain dikemukakan oleh Soekarno. Dari surat-surat Soekarno dari Ende 1936 dan Pidato-pidatonya terlihat ia mendukung paradigma sekuler.³⁴ Dalam teks surat tersebut Soekarno mengatakan bahwa meskipun agama mengatur negara tetapi hal itu bukan ijma ulama. Dengan mengutip Abdur Raziq ia berargumen bahwa pekerjaan Nabi hanyalah mendirikan suatu agam saja, tanpa maksud mendirikan suatu negara, satu pemerintah dunia, tanpa pula memutuskan adanya satu khilafah atau satu kelompok umat buat urusan-urusan negara.³⁵

Untuk memperjuangkan pendapatnya, bahwa agama-agama harus dipisahkan dari negara dan sekaligus menjaga persatuan, maka Soekarno menawarkan suatu kompromi, yaitu Pancasila diakui sebagai dasar negara, dan kalangan Islam bekerja keras mengisi (melalui pemilu) kursi-kursi DPR sehingga keputusan-keputusan yang dihasilkan, akan sesuai dengan ajaran Islam.³⁶ Soekarno, dengan lantang, mengatakan “Jika rakyat berko-bar-ko-bar keislamannya tentu parlemen dibanjiri oleh ruh Islam, dan semua putusan-putusan parlemen adalah bersifat Islam.”³⁷ Dari uraian tentang kedua paham ini, dapat dinyatakan bahwa, baik kaum agamis

yang bercorak paradigma *intergrated* maupun nasionalis yang bercorak paradigma sekuleristik, keduanya tidak mempersoalkan kedudukan agama dalam negara dari segi ideologi dan eksistensinya, hanya saja keduanya berbeda dari segi teknik penyelenggaraan negara.

Perbedaan teknis penyelenggaraan dimaksud kurang lebih demikian; kaum agamis melihat bahwa agama (Islam) dapat disatukan dalam penyelenggaraan negara. Dan jika dapat disatukan mengapa harus dipisahkan. Sedangkan kaum nasionalis melihat bahwa dengan memisahkan agama dari negara tidak berarti bahwa ruh agama tidak dapat dimasukkan dalam penyelenggaraan negara, sementara di pihak lain persatuan dan kesatuan bangsa untuk membangun suatu bangsa yang tertinggal sangat dibutuhkan. Tampaknya, Soekarno secara implisit menyetujui pemikiran politik yang dikembangkan oleh Natsir, namun sebagai tokoh nasionalis yang lebih mengedepankan NKRI yang di dalamnya mengakomodir multi-agama, maka Soekarno berkeyakinan bahwa Pancasila dapat menjadi dasar pemersatu bangsa.

Pada masa Orde Baru kita mengenal konsep demokrasi Pancasila yang merupakan sebuah sintesis dari Demokrasi Liberal tahun 1950-an dan demokrasi terpimpin (1959-1965), namun mungkin karena prioritas yang difokuskan kepada pembangunan ekonomi yang harus ditopang stabilitas politik dan keamanan nasional, pembangunan demokrasi mengalami kelambanan. Dalam kaitan ini ide politik Islam selama periode Orde Baru harus disampaikan dengan sangat hati-hati, dan ide tentang Negara Islam sudah gugur dengan sendirinya dengan ditetapkan Pancasila sebagai satu-satunya asas oprol dan ormas. Ide Negara Islam berdasarkan syariah Islam (baca al-Qur'an dan Hadis) berhadapan dengan Ide Negara Nasional berdasarkan Pancasila, yang akhirnya melalui Dekrit 5 Juli 1959 Ide Negara Islam "dikalahkan", sementara dasar Pancasila "dimenangkan". Dengan demikian, Negara Nasional Indonesia yang berdasarkan Pancasila merupakan bentuk final bagi Umat Islam.

Pergerakan wacana keislaman dari eksklusivisme ke inklusivisme Islam terlihat dalam percaturan politik pada dekade 70-an dan 80-an. Dengan berbekal dukungan struktural, baik secara maupun tidak langsung, pemikiran-pemikiran baru mulai berkembang luas yang pada gilirannya membawa perubahan-perubahan besar terhadap Islam, baik secara institusional maupun dalam bentuk perubahan pemikiran mengenai berbagai ajaran agama. Secara institusional, perubahan itu dapat dilihat dengan

munculnya institusi-institusi baru yang menggantikan institusi lama seperti munculnya PPP sebagai fusi dari partai-partai Islam pada tahun 1973, kemudian lenyapnya partai-partai Islam setelah PPP mengganti asasnya dari Islam ke Pancasila pada tahun 1984. Sedangkan munculnya institusi baru sebagai bentuk, meminjam istilah Fachri Ali, “Akomodasi non Politik Islam Indonesia dalam struktur Orde Baru”,³⁸ antara lain ditandai dengan terbentuknya MUI tahun 1975, ICMI tahun 1990, BMI tahun 1991 dan sebagainya.

Perlu diingat, bahwa semua aktivitas politik Islam dan program-program kerja ormas dan orpol paralel dengan program-program politik Orde Baru. Paralelisme itu paling tidak mempunyai dua makna penting bagi perkembangan politik Islam. *Pertama*, telah cairnya “gap ideologi antara Islam di satu sisi dengan negara di sisi lain”. *Kedua*, terbukanya kemungkinan adanya akomodasi politik maupun non politik terhadap umat Islam sebagai bentuk perubahan perlakuan negara terhadap komunitas Islam. Namun, R. William Liddle, mengemukakan bahwa rezim Soeharto telah mengambil suatu kebijakan politik dua jurusan terhadap Islam, yaitu menunjukkan ketaatan beragama pada tingkat personal dan menentang politik agama pada tingkat komunal.³⁹

Pasca Orde Baru membawa angin baru dan harapan baru bagi umat Islam. Hal ini setidaknya ditandai dengan naiknya BJ. Habibie dan Abdurrahman Wahid sebagai Presiden ketiga dan keempat, namun keduanya tidak bertahan lama, kebijakan-kebijakan ditempuh belum matang dan tidak sempat berkembang. Situasi politik dan keamanan semakin tak menentu dengan munculnya berbagai kasus di segala bidang, seperti kasus Ambon, Irian, Poso, Sampit, Aceh, Timor-Timur, Bank Bali, Goro, Edy Tansil, Tommy dan lain-lain masih banyak lagi. Akhirnya, dalam kondisi krisis dengan berbagai dimensinya, pada masa Habibie pemilu dipercepat, dengan berbagai manuver politiknya Islam tampil melalui poros tengah di Parlemen dapat mendudukkan Gus Dur pada kursi kepresidenan. Namun dalam masa yang singkat situasi dan kondisi semakin parah, lalu pada akhirnya ia pun (Gus Dur) dilengserkan melalui SI MPR.

Harapan baru pun muncul ketika Megawati (Wapres waktu itu) naik Tahta kepresidenan. Terlepas dari pro kontra mengenai pimpinan wanita dalam wacana pemikiran politik Islam, Megawati terlihat mendapat dukungan mayoritas penduduk dan mayoritas MPR, tak terkecuali dukungan para Kiai dan Ulama. Di samping dukungan dalam negeri, ia

pun dalam wacana politik makro mendapat dukungan kuat dari luar negeri. Namun sayang, pada rezim Megawati ini pun konstelasi pemikiran politik Islam pun tidak mengalami kemajuan yang signifikan, bahkan huru-hara dalam negeri tidak berkesudahan, melainkan muncul kasus-kasus baru, yang menyebabkan tidak optimalnya pemerintah membawa suatu perubahan bagi masyarakat dan bangsa.

Kepemimpinan dan Pemerintahan yang Ideal dalam Konteks Keindonesiaan

Sebagai negara yang memiliki penduduk mayoritas Muslim, termasuk *founding fathers*nya adalah orang-orang Muslim, maka Indonesia lebih cenderung pada Islam moderat demi mengakomodir ideologi-ideologi di luar Islam sebagai konsekuensi dari bentuk negara kesatuan (NKRI) yang sudah final itu. Politik dalam nuansa keindonesiaan bentuk pemerintahan disesuaikan dengan posisinya sebagai alat untuk menegakkan keadilan, kemakmuran, kesejahteraan, keamanan dan ketenteraman masyarakat.⁴⁰

Berdasarkan diskursus tersebut, falsafah dan dasar negara Indonesia tidak al-Qur'an, melainkan Pancasila dan UUD-1945. Namun demikian keduanya bersumber dari nilai-nilai ajaran Islam. Dapat dilihat umpamanya Pancasila, sila pertama adalah Ketuhanan Yang Maha Esa itu menjiwa semua sila yang lain, rujukannya adalah al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 156 tentang ketaatan menaati pemimpin termasuk penguasa di bidang politik pemerintahan dan negara yang bersyarat, yaitu pemimpin yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Dalam hadis Rasulullah SAW, kita jumpai petunjuknya, bahwa menaati pemimpin bagi setiap Muslim merupakan kewajiban, tetapi apabila pemimpin tersebut memerintahkan perbuatan dosa, maka boleh ditentang. (H.R. al-Bukhārī – Muslim).

Pandangan di atas sejalan dengan argumentasi Ibnu Taimiyyah yang mengatakan bahwa di dalam al-Qur'an tidak disebut-sebut tentang suksesi (politik), mungkinkah Allah telah lalai untuk menyinggung masalah yang teramat penting jika pembentukan negara Islam itu wajib. Bagi Ibn Taimiyyah menegakkan negara bukanlah asas atau tujuan agama dan bukan pula sebagai sebuah pelengkap yang diperlukan oleh agama.⁴¹ Berdasarkan pemahaman terhadap *statement* ini, maka dalam konteks Islam politik dan praktik politik yang ideal dalam bingkai NKRI pemerintahan dan gaya kepemimpinan yang ideal adalah gaya politik Islam moderat.

Konsep Islam tentang Islam moderat begitu penting dan mulia dan merujuk pada praktik politik Nabi dan al-Khulafa al-Rasyidun yang berdasarkan pada Piagam Madinah. Moderat dalam pengertian Islam mencerminkan karakter dan jati-diri yang khusus dimiliki oleh *manhaj* Islam dalam pemikiran dan kehidupan, dalam pandangan, pelaksanaan dan penerapan. Dengan moderat ini pula terbentuk warna peradaban Islam pada setiap nilai, idealisme, kriteria, dasar-dasar, serta simbol-simbol, sehingga dapat dikatakan bahwa sikap moderat Islam bagi manhaj Islam dan peradabannya merupakan sudut pandangnya. Sifat moderat Islam telah mencapai dan menduduki posisi ini dalam peradaban Muslim karena penolakannya terhadap *ekstrimitas* dan *eksageritas* kezaliman dan kebatilan.⁴²

Dari sudut pandang al-Qur'an, setiap orang yang tidak adil kepada dirinya sendiri atau kepada orang lain adalah zalim. Dalam bahasa sehari-hari, orang yang zalim hanyalah orang yang menyimpangkan hak-hak orang lain. Tetapi menurut terminologi Qurani, orang yang zalim adalah orang yang tidak adil terhadap diri sendiri.⁴³ Sebagai negara religius yang bertumpu pada Pancasila dan UUD-1945, maka gaya kepemimpinan tidak boleh bersikap zalim dan tidak adil dalam melaksanakan kepemimpinan. Maka Pancasila dijadikan sebagai moral bangsa.

Uraian mengenai kelima Sila dari Pancasila secara ringkas adalah sebagai berikut:⁴⁴

- 1) *Ketuhanan Yang Maha Esa*: orang harus percaya dan takwa kepada Tuhan YME, dan menghargai orang lain yang berbeda agama atau kepercayaan, Jadi ada sikap hormat-menghormati dan kerukunan hidup beragama, dan ada kebebasan beribadah tanpa paksaan.
- 2) *Kemanusiaan yang adil dan beradab*: tidak sewenang-wenang, dan bisa tepa selira, mencintai sesama manusia. Tanpa ada diskriminasi, dan sama hak serta kewajiban asasi selaku manusia. Toleran terhadap sesama, saling menghormati; mampu melakukan kegiatan-kegiatan manusiawi dan kerja-sama dengan bangsa-bangsa lain.
- 3) *Persatuan Indonesia*: cinta tanah air, menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan pribadi, menempa patriotisme dan nasionalisme. Menempatkan persatuan dan kesatuan bangsa di atas kepentingan golongan, atas dasar Bhineka Tunggal Ika.
- 4) *Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam musyawarah/ perwakilan*: bersifat demokratis, bersemangat gotong

royong (kooperatif, kolektif) dan kekeluargaan, juga patuh pada putusan rakyat yang sah atas pertimbangan akal sehat dan hati nurani luhur.

- 5) *Keadilan Sosial*: hidup sederhana, tidak boros, mengamalkan kelebihan untuk menolong orang lain, menghargai kerja yang bermanfaat, dan ada keadilan yang lebih merata di segala bidang kehidupan.

Norma-norma yang tercakup dalam Pancasila itu sekaligus juga merupakan sistem nilai yang perlu dihayati dan diamalkan oleh setiap warga negara, khususnya oleh para pemimpin. Nilai-nilai dan norma kepemimpinan yang diwariskan oleh para pujangga di masa lalu itu merupakan investasi spiritual, dalam mana diutamakan unsur keikhlasan berkorban dan mengabdikan demi kepentingan orang banyak, sekaligus memberikan keteladanan yang baik.⁴⁵

Merujuk kepada praktik politik pada masa Nabi dan al-Khulafa al-Rasyidun, konteks kepemimpinan ideal keindonesiaan, paling tidak butir-butir kesepakatan antar berbagai golongan dapat dijadikan referensi guna mewujudkan kesatuan politik bersama mengingat Indonesia terdiri dari kesatuan pluralitas politik. Namun demikian, lebih jauh yang harus dicermati, kesepakatan-kesepakatan yang dibangun sering kali dikhianati. Bahkan secara kasat mata para pemimpin politik kita di parlemen tidak lagi memperjuangkan aspirasi rakyat, melainkan lebih mengutamakan kepentingan pribadi atau kelompok. Baik perspektif tata nilai Islam maupun Pancasila dan UUD-1945 jelas-jelas menentang sikap yang demikian itu.⁴⁶

Mencermati banyaknya para pemimpin dari berbagai level pemerintahan, baik eksekutif maupun legislatif bahkan yudikatif yang mengkhianati kontrak politik (Pancasila dan UUD-1945), maka diperlukan gaya kepemimpinan yang tegas, pemberani, konsisten, *integrated*, *akuntabel*, namun bijaksana dan beretika. Gaya kepemimpinan demikian ini terlihat sekali pada sosok Khalifah Umar bin Khattab yang telah sukses membawa Negara Islam menjadi berkembang dan tampil sebagai Adi Kuasa dunia. Jika Indonesia dipimpin oleh pemimpin yang memiliki gaya kepemimpinan yang demikian, maka komunitas Muslim Indonesia dapat optimis akan menjadi bangsa yang besar seperti yang dicita-citakan oleh Bung Karno.

Tipe dan gaya kepemimpinan seperti yang ditampilkan oleh sosok para al-Khulafa al-Rasyidun adalah tipe pemimpin karismatik yang memiliki kekuatan energi, daya tarik dan perbawa yang luar biasa untuk mempengaruhi orang lain, sehingga ia mempunyai pengikut yang sangat besar jumlahnya dan pengawal-pengawal yang handal serta bisa dipercaya. Pemimpin demikian itu banyak memiliki inspirasi, keberanian, dan berkeyakinan teguh pada pendirian sendiri. Totalitas kepribadian pemimpin itu memancarkan pengaruh dan daya tarik yang teramat besar. Tokoh-tokoh besar semacam ini, menurut sosiolog Muslim Ibn Khaldun akan muncul setiap abad. Sekedar contoh dapat disebut Nabi Muhammad SAW, al-Khulafa al-Rasyidun, Iskandar Zulkarnaen, Jengis Khan, Ghandi, Jhon F. Kennedy, Sukarno, Margaret Thatcher, Gorbachev dan lain-lain.⁴⁷

Teoretikus politik Muslim pada umumnya setuju jika Islam tidak bisa dipisahkan dengan persoalan kenegaraan, tentu saja termasuk persoalan sikap dan tingkah laku pemimpin. Hanya saja yang patut diwaspadai adalah sikap restriksi dan represi dari pemerintah yang mengabaikan nilai-nilai humanisme. Untuk itu perspektif keindonesiaan harus diperjuangkan Islam komprehensif (*kaffah*), yang dimanifestasikan dalam bentuk ideologi Pancasila, yang jelas-jelas merupakan landasan konstitusional kehidupan bernegara. Hal ini tidak perlu diragukan, karena pemikiran Islam yang berkembang di Indonesia adalah Islam substantif, dan nilai-nilai Pancasila didasari oleh nilai Islam substantif tersebut, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai roh atau jiwa dari sila-sila yang lain. Tentang hubungan Islam dan Negara yang terbagi pada tiga mazhab, fundamentalisme, sekularisme dan moderatisme.

Masykuri Abdullah,⁴⁸ secara lebih komprehensif namun sejalan dengan apa yang telah dikemukakan oleh Ritaudin di atas, membahas tentang hubungan antara Islam dan negara dalam pemikiran politik Islam kontemporer ini, yakni:

- 1) Pendapat bahwa Islam adalah agama lengkap dan mencakup semua aspek kehidupan, termasuk kehidupan kenegaraan. Pendapat ini diikuti oleh kelompok tradisional dan kelompok Islamis (“fundamentalis”).
- 2) Pendapat bahwa Islam, seperti halnya agama-agama lain, memisahkan persoalan-persoalan agama dan negara. Pendapat ini diikuti oleh kelompok sekularis.

- 3) Pendapat bahwa Islam hanya memuat prinsip-prinsip umum tentang kehidupan kenegaraan, sedangkan aturan operasionalnya bisa merupakan hasil pemikiran umat Islam sendiri atau mengadopsi dari umat lain (Barat). Pendapat ini diikuti oleh kelompok modernis, yang dalam praktiknya terdiri atas tiga sub kelompok, yakni:
- a. Kelompok yang tetap memperjuangkan implementasi syariah, dan dengan sendirinya etika Islam, sehingga dalam praktiknya tidak jauh beda dengan kelompok pertama;
 - b. Kelompok yang memperjuangkan implementasi hanya nilai-nilai dan etika Islam, sehingga dalam praktiknya tidak jauh beda dengan kelompok kedua;
 - c. Kelompok yang tetap memperjuangkan sedapat mungkin implementasi syariah, dan otomatis etika Islam, atau minimal prinsip-prinsipnya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, kelompok ini adalah kelompok moderat.

Idealisasi gaya kepemimpinan dan praktik politik keindonesiaan yang dikaitkan dengan praktik politik al-Khulafa al-Rasyidun, adalah pemikiran politik “*Tamaddun*” dalam arti - membawa Indonesia pada permainan politik yang berperadaban tinggi, dalam istilah Amin Rais adalah *hight politic*, dan hal ini merupakan cita-cita reformasi yang ingin ditegakkan, terutama oleh kalangan mahasiswa. Konsep memberdayakan masyarakat menuju negeri yang adil, terbuka dan demokratis merupakan praktik politik al-Khulafa al-Rasyidun sebagaimana telah diungkapkan terdahulu.

Penutup

Bentangan sejarah yang panjang agaknya telah menorehkan benang merah konsep pemikiran politik Islam dari masa klasik hingga modern. Namun demikian, untuk kasus Indonesia pada era kontemporer dewasa ini, konsep negara Nasional berdasarkan Pancasila sudah final. NKRI adalah harga mati. Jadi meskipun adagium “cinta Tanah Air merupakan setengah dari iman”. Tapi hal ini telah berhasil membangun *Nation State*, dengan bersatunya berbagai etnis menjadi etnis Indonesia. Keampuhannya telah diberkahi oleh Allah swt. dengan berdirinya Negara RI. Maka paradigma *integrated* antara agama dan negara sudah gugur dengan sendirinya. Agaknya yang dikembangkan adalah paradigma simbiotik substansialisti.

Meskipun di Indonesia muncul paradigma nasionalis *vis a vis* religius, akan tetapi Indonesia bukanlah negara yang tampil dengan ideologi sekuler. Bukan pula negara agama tertentu, melainkan negara yang mengayomi berkembangnya semua agama. UUD-1945 dan Pancasila menjamin hal itu. Disharmoni hubungan Islam dan negara pada awal Orde baru karena masih adanya saling curiga antara keduanya. Munculnya pemikiran-pemikiran dari aktivis politik Islam dengan menawarkan wacana keislaman yang non ideologis (tidak bertentangan dengan UUD-1945 dan Pancasila) ternyata telah menampilkan citra baru Islam yang toleran, tidak formalistik, legalistik dan eksklusif, akan tetapi berwatak inklusif dengan pendekatan kultural substansial, simbiosis mutualistik.

Catatan Kaki

1. Abū al-A'lā Maudūdī, "Political Theory of Islam", dalam Khurshid Ahmad (ed.), *Islamic Law and Constitution*, (Lahore, 1967), 243.
2. Antony Black, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, (Jakarta: Serambi, 2006), 576.
3. Ahmad S. Moussalli, *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayyid Quthb*, (Beirut: American University of Beirut, 1992), 168.
4. Ann K.S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to Study of Islamic Political Thought the Jurist*, (Oxford: Oxford University Press, 1981), 35-36.
5. Sayyid Quthb, *al-'Adālah al-Ijtimā'iyah fī al-Islām*, (Beirut: Dār al-Syuruq, 1981), cet. ke-7, 131.
6. 'Alī 'Abd al-Razīq, *Al-Islām wa Ushul al-Hukm Bahtsun fī al-Khilafah wa al-Hukumah fī al-Islām*, (Mesir: Syarikah, 1925), cet. III, 15-16.
7. Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1998), 1-3.
8. al-Mawardi, tth: 5.
9. (Matheus: 22).
10. Dhiya' Ad-Dīn Ar-Rais, *Islam dan Khilafah, Kritik terhadap Buku "Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam: Sheikb Ali Abdur Raziq"*, (Bandung: Pustaka, 1985), 143.
11. 'Abd al-Karīm 'Utsmān, *Ma'ālim al-Tsaqāfah al-Islāmiyah*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1982), 165-166; dan 'Abd al-Halim 'Uwais, *Tsaqafah al-Muslim fī Wajb al-Tayyarat al-Mu'ashirah*, Kairo: Dār al-'Addalah, tth, 267.
12. W. Montgomery Watt, *Pergolakan Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Beunebi Cipta, 1987), 24-32.
13. M. Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*, (Surabaya: Al-Ikhlas, 1990), 26-27.
14. Nurcholish Madjid, "Pengantar" dalam Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, (Jakarta: LP3ES, 1985), IX.
15. Nurcholish Madjid, "Pengantar" dalam Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, (Jakarta: LP3ES, 1985), IX.
16. Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, (Jakarta: Panitia Penerbitan Negara, 1959), 1-23.
17. Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 4.

18. Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam...*, 35.
19. Imam M. Aziz dkk. (ed.), *Agama, Demokrasi dan Keadilan*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1993), 105.
20. Imam M. Aziz dkk. (ed.), *Agama, Demokrasi dan Keadilan*, 105.
21. Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam...*, 39-40.
22. (QS. al-Hujarat [49]: 10).
23. Clifford Geertz, *The Social History of an Indonesian Town*, (Cambridge: MIT, 1965), 125.
24. Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, 126.
25. Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, 127.
26. Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, 127.
27. Muhammad Yamin, (ed.), *Naskah Persiapan Undang-undang Dasar, Pancasila*, (Jakarta: 1959), 115.
28. M. Natsir, "Agama dan Negara" dalam M. Isa Anshary, *Falsafah Perjuangan Islam*, (Medan: Saiful, 1951), 262.
29. M. Natsir, "Agama dan Negara" dalam M. Isa Anshary, *Falsafah Perjuangan Islam*, 267-268.
30. M. Natsir, *Islam Sebagai Dasar Negara*, (Bandung: Pimpinan Fraksi Masyumi dalam Konstituante, 1957), 11.
31. David Held, *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, (Polity Press, 1995), 48-49.
32. Moh. Mahfud MD, *Perdebatan Hukum Tata Negara Pasca Amandemen Konstitusi*, (Jakarta: LP3ES, 2007), 221.
33. Moh. Mahfud MD, *Perdebatan Hukum Tata Negara...*, 225.
34. Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, 334.
35. Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, 407.
36. Deliar Noer, *Partai-partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, (Jakarta: Temprit, 1987), 427-428.
37. Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, 408.
38. Fachry Ali, "Akomodasi Non-Politik Islam Indonesia dalam Struktur Orde Baru", dalam *Prisma*, (Nomor 3 tahun XXX Maret 1991), 87-96.
39. R. William Liddle, *Islam, Politik dan Modernisasi*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1997), 68.
40. Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1998).
41. Qomarudin Khan, *Pemikiran Politik Ibn Taimyyah*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1983), 69.
42. Muhammad Imarah, *Perang Terminologi Islam Versus Barat*, (Jakarta: Robbani Press, 1998), 265.
43. Murtadha Mutahhari, *Imamah dan Khilafah*, (Jakarta: Penerbit Firdaus, 1991), 141.
44. Kartini Kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003), 275.
45. Kartini Kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan*, 276.
46. Masykuri Abdillah, "Cak Nur: Politik Islam dan Cita-cita Reformasi" dalam Jalaluddin Rakhmat, et al., *Tharikat Nurcholishy: Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 365.
47. Kartini Kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan*, 69.
48. Masykuri Abdillah, "Cak Nur: Politik Islam dan Cita-cita Reformasi", 368-369.

Daftar Pustaka

- Abdillah, Masykuri. “Cak Nur: Politik Islam dan Cita-cita Reformasi” dalam Jalaluddin Rakhmat, et al., *Tarekat Nurcholish: Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Ali, Fachry. “Akomodasi Non-Politik Islam Indonesia dalam Struktur Orde Baru”, dalam *Prisma*, Nomor 3 tahun XXX Maret 1991.
- Ar-Rais, Dhiya’ Ad-Din. *Islam dan Khilafah, Kritik terhadap Buku “Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam: Sheikh Ali Abdur Raziq”*, Bandung: Pustaka, 1985.
- Aziz, Imam M. dkk. (ed.), *Agama, Demokrasi dan Keadilan*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, Jakarta: Serambi, 2006.
- Effendy, Bahtiar. *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*, Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Geertz, Clifford. *The Social History of an Indonesian Town*, Cambridge: MIT, 1965.
- Held, David. *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Polity Press, 1995.
- Imarah, Muhammad. *Perang Terminologi Islam Versus Barat*, (Jakarta: Robbani Press, 1998), 265.
- Kartono, Kartini. *Pemimpin dan Kepemimpinan*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003.
- Khan, Qomarudin. *Pemikiran Politik Ibn Taimyyah*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1983.
- Lambton, Ann K.S. *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to Study of Islamic Political Thought the Jurist*, Oxford: Oxford University Press, 1981.
- Liddle, R. William. *Islam, Politik dan Modernisasi*, Jakarta: Sinar Harapan, 1997.
- Madjid, Nurcholish. “Pengantar” dalam Ahmad Syafi’i Ma’arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- Mahfud MD, Moh. *Perdebatan Hukum Tata Negara Pasca Amandemen Konstitusi*, Jakarta: LP3ES, 2007.

- Maudūdī, Abū al-A'lā. "Political Theory of Islam", dalam Khurshid Ahmad (ed.), *Islamic Law and Constitution*, Lahore, 1967.
- Moussalli, Ahmad S. *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayyid Quthb*, Beirut: American University of Beirut, 1992.
- Musa, M. Yusuf. *Politik dan Negara dalam Islam*, Surabaya: Al-Ikhlās, 1990.
- Mutahhari, Murtadha. *Imamah dan Khilafah*, Jakarta: Penerbit Firdaus, 1991.
- Natsir, M. "Agama dan Negara" dalam M. Isa Anshary, *Falsafah Perjuangan Islam*, Medan: Saiful, 1951.
- , *Islam Sebagai Dasar Negara*, Bandung: Pimpinan Fraksi Masyumi dalam Konstituante, 1957.
- Noer, Deliar. *Partai-partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, Jakarta: Temprit, 1987.
- Quthb, Sayyid. *al-'Adālah al-Ijtimā'iyah fī al-Islām*, Beirut: Dār al-Syuruq, 1981.
- al-Razīq, 'Alī 'Abd. *Al-Islām wa Ushul al-Ḥukm Baḥtsun fī al-Khilafah wa al-Ḥukmah fī al-Islām*, Mesir: Syarikah, 1925.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press, 1998.
- Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, Jakarta: Panitia Penerbitan Negara, 1959.
- 'Utsmān, 'Abd al-Karīm. *Ma'ālim al-Tsaqāfah al-Islāmiyah*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1982.
- 'Uwais, 'Abd al-Halim. *Tsaqafah al-Muslim fī Wajh al-Tayyarat al-Mu'ashirah*, Kairo: Dār al-'Addalah, tth.
- Watt, W. Montgomery, *Pergolakan Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Beunebi Cipta, 1987.
- Yamin, Muhammad (ed.), *Naskah Persiapan Undang-undang Dasar, Pancasila*, Jakarta: 1959.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004