



ISLAM INDONESIA: DISKURSUS ISLAM POLITIK VIS-A-VIS ISLAM KULTURAL DARI PRA-KEMERDEKAAN HINGGA ERA REFORMASI

Adi Fadilah¹

¹ Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta
Tangerang Selatan, Banten, Indonesia
adifadilah@mhs.uinjkt.ac.id

Abstrak:

Makalah ini membahas potret Islam di Indonesia melalui dua tema diskursus besar yaitu Islam Politik dan Islam Kultural. Melalui studi kepustakaan, penulis mencoba mengeksplorasi sejarah dan transformasi dua hal tersebut dari era pra-kemerdekaan hingga pasca-orde baru atau reformasi. Dengan metode deskriptif-analisis, makalah ini berkesimpulan bahwa sampai hari ini dinamika dua kutub besar tersebut masih terjadi dan mengaktual dalam kehidupan masyarakat. Beberapa kelompok Islam Politik dengan suara mereka melalui parta-partai Islam ingin menjadikan Islam sebagai basis ideologi dan Indonesia sebagai negara agama. Sementara itu, kelompok Islam Kultural dengan semangat dakwah yang ingin membumikan Islam sebagai nilai-nilai kehidupan yang membaaur dengan kebudayaan juga anti sektarianisme menolak gagasan Islam Politik.

Kata Kunci: Politik dan Kebudayaan Islam, Sejarah, Indonesia

Abstract:

This paper deals with Islam in Indonesia through two great discourses: Political Islam and Cultural Islam. I try to explore the history and transformation of both by library research from before independence until after New Order called reformation era. By using descriptive-analyses method, this paper concludes that the dynamic of the two poles was going on and also being actual around the society. The group of Political Islam with its vote through Islamic Parties wants to make Islam as an ideological principle and Indonesia as a religious country. Meanwhile, the group of Cultural Islam with the spirit of d'awa which want to realize Islam as the diffused values of live with the culture and also anti-sectarianism rejects the concept of Political Islam.

Keywords: Political and Cultural Islam, History, Indonesia.

Pendahuluan

Ajaran dan doktrin dalam Islam tentang penyebaran agama atau yang lebih dikenal dengan dakwah telah membentuk agama Islam menjadi salah satu agama paling besar nomor dua di dunia. Tentu saja berbagai cara ditempuh dalam upaya penyebarannya seperti penaklukan wilayah (*expansion*) dengan cara damai bahkan dengan peperangan. Andalusia dan beberapa wilayah Asia Tengah dan Barat juga Afrika Utara seperti Persia, Iraq, Mesir, Aljazair adalah wilayah penaklukan Islam. Hal tersebut tercatat dalam sumber-sumber tradisional Islam sendiri. Tetapi, cara dakwah dan penyebaran Islam ke Nusantara dilakukan dengan damai.¹ Sampai hari ini, belum ditemukan oleh sejarawan bukti-bukti adanya peperangan dalam proses masuknya Islam dan islamisasi penduduk lokal.

Oleh para penyebarannya yang diyakini sebagai Wali Songo terutama di Jawa,² Islam ingin dijadikan tata niai dalam kehidupan sehari-hari yang dalam tradisi masyarakat Jawa Barat dikenal sebagai istilah *Laku Lampah*. Arus penyebaran Islam tersebut menghadapi tantangan baik itu dari agama yang telah lebih dulu dikenal seperti Hindu dan Budha juga kepercayaan lokal animisme dan dinamisme, sehingga para penyebar Islam tersebut melakukan akulturasi sebagai langkah awal supaya diterima.

Pada perkembangannya, Islam telah mewarnai hidup pemeluknya. Sejalan dengan ajaran yang diyakini terutama dalam konsep *Fiqh Siyāsi*, Islam dijadikan sebagai alat untuk mengatur negara sesuai ajarannya sehingga sebuah negara dianggap sebagai negara Islam. Beberapa tokoh klasik yang biasanya dirujuk dalam diskursus politik Islam misalnya Ibn Taimiyah dan Al-Gazālī.³

Pembahasan Islam di Indonesia sangat kompleks, baik ditinjau dari segi sejarah, politis, maupun sosiologis.⁴ Relasi antara Islam dan politik mempunyai sejarah panjang sebelum dirumuskan dalam istilah besar dalam paragraf di atas. Bahkan Nurcholis Madjid sebagaimana dikutip oleh Abdul Halim menyatakan

¹ M. Miftah Alfiani, Samiha Suweleh, dan Lilis Kholifatul Jannah, "Islamisasi Nusantara dan Sejarah Sosial Pendidikan Islam," *Fikrotuna: Jurnal Pendidikan dan Manajemen Islam* 9, no. 1 (2019): 3.

² Wali Songo dipercaya sebagai penyebar agama Islam di tanah Jawa. Wali Songo menyebarkan Islam dengan cara damai, dan menjunjung nilai-nilai toleransi. Lihat Failasuf Fadli, "Media Kreatif Walisongo dalam Menyemai Sikap Toleransi Antarumar Beragama di Jawa," *al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 10, no. 2 (2019): 3.

³ Dua tokoh tersebut berkata bahwa keberadaan kepala negara dibutuhkan bukan hanya sekadar bisa menanggung keselamatan nyawa dan harta masyarakatnya maupun mampu menanggung tercukupinya sektor material. Namun lebih dari hal tersebut, untuk menanggung berlakunya syariat. Untuk diskusi lebih lanjut lihat Muhammad Zulifan, "Politik Islam di Indonesia: Ideologi, Transformasi, dan Prospek dalam Proses Politik Terkini," *Politik Indonesia: Indonesian Political Science Review* 1, no. 2 (2016): 176.

⁴ M. Abduh Wahid, "Pergumulan Islam dan Politik di Indonesia," *Jurnal Politik Profetik* 7, no. 1 (2019): 140.

bahwa karakteristik pada masa awal Islam ditampilkan dalam kejayaan politik, sehingga sisi politis dalam Islam sulit dipisahkan.⁵

Dalam diskursus Islam Politik di Indonesia, Masykuri Abdillah berpendapat bahwa hal tersebut merupakan kegiatan agama Islam dengan perantara partai politik Islam, yang dapat dikenali melalui pemakaian nama, tujuan, asas, serta lambang agama Islam.⁶ Islam masuk dalam wilayah struktural negara sehingga diasumsikan mampu mengatur kehidupan umat Islam.

Sementara itu, adanya gerakan Islam politik di Indonesia selalu dibayangkan oleh mereka yang tidak setuju. Kontra dengan hal tersebut adalah Islam kultural. Sebagaimana Gus Dur dengan Nahdlatul Ulama (NU) dan beberapa cendekiawan muslim dengan pembaharuan pemikiran Islam mewarnai diskursus Islam Indonesia dari mulai era 1980an hingga kini. Dalam perkembangan selanjutnya, semua gerakan kultural yang disuguhkan oleh pemikir-pemikir Islam di Indonesia senantiasa mendapatkan halangan yang tidak mudah, salah satunya termasuk cara mengakomodasi nilai-nilai kultural sekaligus memasyarakatkan nilai-nilai Islam.

Selanjutnya, dalam makalah ini secara berurutan akan dijelaskan beberapa sub-judul untuk memberikan gambaran tentang diskursus relasi Islam dan politik, kemunculan Islam politik di Indonesia, beberapa model dan diskursus Islam kultural dan diakhiri dengan penutup.

Relasi Islam dan Politik

Pertanyaan pertama yang muncul ketika mendengar dua kata tersebut adalah apa itu Politik Islam? Dalam bahasa Arab, politik diistilahkan dengan *siyāsah*. Kata tersebut sebagaimana tertulis dalam buku al-Muhīt dijelaskan terbentuk dari *sāsa-yasūsu* yang memiliki arti diantaranya melatih, mengurus, mengasuh, dan mendidik. Dalam perkembangannya, kata tersebut diartikan sebagai mengatur dan “menggembala” manusia dengan segala urusannya. Pelakunya disebut *politikus* yang kata jamaknya disebut *politisi*.⁷

Pemikiran politik perihal korelasi agama dan negara, sampai hari ini tetap menjadi sebuah topik yang menarik dan hangat di sebagian pemikir. Secara umum, sampai sekarang setidaknya ada tiga arus besar terkait korelasi agama Islam dan negara. Pertama, Islam adalah agama yang sempurna, melingkupi semua persoalan, dan juga tentunya masalah negara dan politik. Kedua, kelompok yang meyakini bahwa Islam tidak memiliki hubungan dengan negara. Ketiga, pendapat yang mengatakan bahwa Islam memang tidak mengatur segala

⁵ Abdul Halim, *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan* (Yogyakarta: Lkis, 2013), 19.

⁶ Masykuri Abdillah, *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2011), 110.

⁷ Abdul Halim, *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan*, 23.

hal, namun Islam menyodorkan prinsip-prinsip nilai dan etika mengenai kehidupan bermasyarakat dan bernegara.⁸

Muhammad Iqbal, sebagaimana yang dikutip oleh Bahtiar Effendy menjelaskan bahwa umat Islam percaya terhadap sifat holistik agama Islam. Sebagai salah satu instrumen ketuhanan untuk mengerti dunia, agama Islam sering dianggap bukan hanya sebagai sebuah agama. Lebih dari itu Islam dianggap sebagai “peradaban yang komplet” atau malahan “agama dan negara”. Sebagai landasan bagi rumusan-rumusan tersebut yakni asumsi yang luas diyakini bahwa agama Islam tidak hanya mencakup sistem ketuhanan dan atau moral. Lebih dari itu, pemikiran tersebut mengatakan, agama Islam tak mengamini pemisah hal-hal yang bersifat kejiwaan dan yang temporal, melainkan mengurus segala sektor kehidupan.⁹

Ketika melihat relasi politik dan Islam, Halim lebih jauh menyebutkan bahwa jika politik dipahami sebagai cara menghadapi/mengurus seluruh persoalan masyarakat menggunakan berbagai undang-undang guna mencapai kebaikan dan keadilan secara menyeluruh dan berusaha untuk menangkal segala hal yang dapat memberikan dampak buruk bagi kehidupan manusia secara umum, maka agama Islam memiliki hubungan yang tak jauh dengan politik. Dalam hal ini, politik diperlukan sebagai salah satu instrumen guna mendirikan keadilan.¹⁰

Al-Afgānī adalah salah satu orang Islam yang cukup berpengaruh dalam teori politik Islam modern. Persatuan umat Islam dengan istilah Pan-Islamisme dianjurkan olehnya dalam gerakan politik. Pandangan tersebut didasari oleh rasa solidaritas ajaran keyakinan Islam yang memiliki tujuan untuk membangun soliditas, persatuan umat Islam, dan juga melawan praktik kolonial sekaligus hegemoni Barat. Tak seperti al-Afgānī, salah satu anak didik al-Afgānī yakni Muḥammad ‘Abduh (1849-1905) tak begitu peduli dengan bentuk negara. Sebab ia berpendapat bahwa agama Islam tak menentukan satu bentuk pemerintahan. Muḥammad ‘Abduh mengatakan apabila sistem khilafah tetap menjadi salah satu opsi/alternatif, maka bentuk tersebut mesti memiliki sifat yang dinamis, yakni mampu menyesuaikan dengan kemajuan masyarakat dalam bidang materi serta kebebasan berpikir. Ini semua guna menyesuaikan dengan kemajuan zaman. Muḥammad ‘Abduh berpendapat, adanya kebekuan orang-orang Islam ditimbulkan karena pemerintahan yang semaunya dan absolut. Dalam pandangan Muḥammad ‘Abduh, agama Islam mempunyai bagian dinamis yang mampu mengikuti perkembangan zaman melalui cara ijtihad.¹¹

⁸ Rendy Adiwilaga, “Afiliasi Gerakan Islam Politik di Indonesia Pasca Reformasi,” *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* 3, no. 2 (2019): 3.

⁹ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di Indonesia* (Jakarta: Democracy Project, 2011), 67.

¹⁰ Abdul Halim, *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan*, 24.

¹¹ Muhammad Zulifan, “Politik Islam di Indonesia: Ideologi, Transformasi, dan Prospek dalam Proses Politik Terkini,” 177.

Lantas apakah kemunculan gerakan Islam politik di Indonesia dipengaruhi pandangan dan gerakan beberapa negara di Timur Tengah dan Afrika atau hal tersebut murni lahir dari kesadaran umat Islam Indonesia yang memandang Islam menganjurkan adanya perjuangan dalam bentuk politik praktis yang melembaga? Untuk menjawab hal tersebut, penulis mencoba menguraikannya dalam sub-judul berikut.

Islam Politik di Indonesia dari Pra-kemerdekaan Hingga Era Reformasi

Berusaha untuk menghubungkan Islam dengan politik Indonesia adalah sebuah usaha yang sangat mendasar bahkan bisa dikatakan sangat krusial. Islam, sebagai agama yang sangat berpengaruh dalam kehidupan Indonesia, sudah bertransformasi sebagai hal yang paling dominan dalam kultur dan politik di negara Indonesia.¹² Hal tersebut ditegaskan oleh Din Syamsuddin, tokoh muslim Indonesia yang akhir-akhir ini menjadi sorotan masyarakat karena diberi tugas oleh presiden Joko Widodo sebagai juru bicara dalam mempromosikan perdamaian di dunia internasional.

Dalam sejarah kemerdekaan Indonesia, Islam tentu mempunyai peran besar dalam upaya meraih tegaknya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Peran Islam telah diawali bahkan jauh sebelum masa kemerdekaan sampai hari ini. Sejarah mencatat bahwa di awal abad 20, para aktifis, ulama-ulama, hingga cendekiawan Islam Indonesia ikut terjun langsung untuk berusaha memberikan edukasi/pendidikan dan kepekaan politik kepada seluruh rakyat Indonesia sebagai pra-syarat timbulnya sebuah gerakan kemerdekaan. Mereka mengkonstruksi kelompok, dan organisasi kemasyarakatan guna dijadikan sarana dan taktik perjuangan menuju sebuah kemerdekaan Indonesia.¹³

Deliar Noer mencatat bahwa upaya melawan kolonialisme paling tidak mengaktual dalam gerakan pembentukan dua organisasi pelopor seperti Budi Oetomo (1908) dan Sarekat Islam (1911).¹⁴ Ia menilai pengaruh dua organisasi tersebut cukup besar sehingga menjadi motor penggerak bagi masyarakat terutama kalangan pemuda untuk bersatu melawan kolonialisme. SI sendiri merupakan transformasi dari organisasi sebelumnya dengan nama Serikat Dagang Islam (SDI) yang dibentuk tahun 1905, tepatnya 16 Oktober 1905, oleh H. Samanhudi. Pada mulanya, SDI berorientasi untuk memperjuangkan ekonomi kaum pribumi. Sebab pada tahun-tahun itu aset ekonomi pribumi banyak dikuasai oleh Cina dengan dukungan kolonial Belanda. Dalam gerakan tersebut,

¹² Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2001), 21.

¹³ Abdul Halim, *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan*, 119.

¹⁴ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3S, 1982), 275.

diam-diam SDI melawan Belanda yang dianggap memonopoli perdagangan dengan menyerukan umat Islam untuk bersatu.¹⁵

Setelah SDI resmi menjadi SI pada 1911 yang diinisiasi oleh Raden Hadji Oemar Said Tjokroaminoto, Haji Agus Salim, serta Abdoel Moeis, organisasi tersebut mengalami perubahan visi dan orientasi dari gerakan ekonomi menjadi gerakan politik. Ini sebagai tanda menguatnya gerakan Islam politik yang muncul di era sebelum kemerdekaan. Halim menyebutkan bahwa SI mirip seperti gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir. Hanya saja menurutnya, Ikhwan mempunyai dampak yang luas hingga seantero dunia. Namun dari segi ideologi, SI dan Ikhwan memiliki pemikiran dan pandangan yang sama. Pandangan SI soal politik, agama, dan kehidupan berekonomi merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Selain itu, SI juga sangat menentang misi kristenisasi yang dibawa oleh kolonial Belanda. Atas dasar sikap tersebut, SI dianggap sebagai organisasi modernis yang cenderung progresif radikal. Lebih jauh, Syafi'i Maarif berpendapat bahwa tipologi pemikiran SI sama dengan Muhammadiyah dalam blok modernis. Jika Muhammadiyah terpengaruh oleh pemikiran 'Abduh, maka SI terpengaruh oleh al-Afghāni. Hanya perbedaannya -tegas Ma'arif- SI bergerak di bidang politik sedangkan Muhammadiyah di bidang sosial-keagamaan.¹⁶

Di akhir 1920, pengaruh SI mulai memudar lalu digantikan oleh organisasi yang secara formal tidak menyebut Islam sebagai basis ideologinya. Menurut Effendy, faktor kegagalan SI ialah ketidakmampuan pemimpin dan aktivisnya dalam mengatasi perbedaan pandangan di antara mereka dan faktor lain adalah masuknya ideologi Marxisme dalam organisasi mereka.¹⁷

Beberapa tokoh dalam wacana Islam politik yang memiliki pengaruh pasca SI di era pra-kemerdekaan antara lain adalah Ahmad Hasan dan Mohamad Natsir yang keduanya tidak sepakat dengan konsep nasionalisme Soekarno dan Agus Salim. Natsir misalnya menggagas konsep *Kebangsaan Islam* yang menurutnya meniscayakan nasionalisme yang Islami. Ia mendasarkan keyakinannya dengan menunjukkan bukti historis bahwa Islamlah (dalam hal ini SI) yang awalnya mendefinisikan nasionalisme negara Indonesia. Selain SI, gerakan Islam politik lainnya adalah Persatuan Muslimin Indonesia (Permi), tetapi kiprahnya kurang berpengaruh sebagaimana pendahulunya.¹⁸

Di masa awal hingga pasca kemerdekaan atau yang biasa disebut Orde Lama, gerakan Islam politik semakin tumbuh. Hal tersebut ditandai dengan lahirnya partai Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) yang ikut berperan melawan agresi militer Belanda tahun 1947-1949 dengan mengorganisasi

¹⁵ Abdul Halim, *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan*, 120.

¹⁶ Abdul Halim, *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan*, 121.

¹⁷ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di Indonesia*, 72.

¹⁸ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di Indonesia*, 83-84.

kekuatan bersenjata yang bernama Hizbullah yang nantinya berperan penting dalam pembentukan Tentara Nasional Republik Indonesia (TNI).¹⁹

Ada hal menarik dalam polarisasi pandangan dasar negara antara kelompok Islam dan nasionalis. Kelompok pertama terdiri dari Ki Bagus Hadikusumo, Abdul Kahar Mudzakkir, Abikusno Tjokrosujoso, dan A.Wahid Hasjim menginginkan Islam sebagai dasar negara karena mereka menganggap Islam sudah mengakar di masyarakat. Sementara itu, Soekarno, Hatta, dan Soepomo, mewakili kelompok, nasionalis, memandang bahwa dasar negara harus di-*“dekonfessionalisasi.”* Hal ini bertujuan untuk mempertahankan keutuhan bangsa.²⁰

Kuntowijoyo berpendapat bahwa umat Islam menjadikan kemerdekaan sebagai titik awal guna merumuskan kembali doktrin Islam yang tidak hanya berhadapan dengan permasalahan politik praktis tetapi juga persoalan esensial bagaimana menemukan dasar-dasar teologi dalam konteks pemikiran ideologis. Orientasi umat Islam di arena politik tersebut, membawa umat Islam memasuki periode pemikiran ideologi, periode dimana pemikiran yang berkembang adalah bagaimana menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif suatu negara.²¹

Hal ini tidak hanya berimplikasi terjadinya pergumulan ideologis, namun dipihak lain juga menampilkan ekspresi politik yang fundamentalistik dan separatis dalam berbagai gerakan radikalisme agama seperti D1/TII Kartosuwiryo di Jawa Barat, Kahar Muzakar di Sulawesi Selatan, maupun Daud Beureuh di Aceh. Puncak pergumulan pemikiran ideologis antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis terjadi dalam sidang Konstituante tahun 1955-1959.²² Dalam sidangnya Majelis Konstituante, tugas-tugasnya dalam menyusun konstitusi sebenarnya sudah diselesaikan 90%, diantaranya HAM, bentuk pemerintahan dan prinsip-prinsip kebijakan negara.

Pada pemilu pertama tahun 1955, partai Islam diwakili oleh NU dan Masyumi. Pesaing terberat dua partai itu adalah Partai Nasional Indonesia (PNI) dan Partai Komunis Indonesia (PKI). Hasil pilihan DPR saat itu, PNI dan Masyumi memperoleh jumlah kursi sama yakni sebanyak 57 kursi yang diikuti

¹⁹ Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, 29.

²⁰ Istilah tersebut merupakan teori yang dikembangkan Van Nieuwenhuijze. Pada mulanya istilah ini digunakan untuk menjelaskan asal-usul sosial-keagamaan tertentu. Effendy mencatat kutipan utuh dalam bukunya sebagai berikut: Istilah [*“dekonfessionalisasi”*] awalnya dipakai di negara Belanda guna menunjukkan bahwa guna meraih tingkat kebersamaan tertentu, seluruh perwakilan dari semua golongan peribadatan mesti bertemu guna menentukan landasan bersama, yaitu tentang kesepahaman bahwa keterlibatan-keterlibatan tertentu dari semua peribadatan mereka mesti dihindarkan sebagai wacana perbedaan opini.

Untuk diskusi lebih lanjut tentang istilah tersebut lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di Indonesia*, 26.

²¹ Kuntowijoyo, *Dinamika Internal Umat Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1989), 86.

²² Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di Indonesia*, 83-84.

oleh NU diposisi ketiga dengan 45 kursi dan PKI di posisi keempat dengan 39 kursi.²³ Artinya, persaingan partai Islam dan partai nasionalis cukup memanas dan ketat.

Puncak dari semangat Islam politik di era Soekarno yang tertulis dalam Dekrit Presiden 1959 adalah perdebatan tentang penerapan Piagam Jakarta (22 Juni 1945) yang sila pertamanya dianggap hanya mengakomodasi kelompok Islam. Tetapi itu dibatalkan oleh Dekrit Presiden 5 Juli 1969 dengan kembali lagi pada UUD 1945 yang mengakomodasi segenap bangsa Indonesia.²⁴

Di era Orde Baru (Orba) 1965 dimana PKI gagal menanamkan pengaruhnya, ada beberapa oknum pimpinan dan aktivis politik Islam yang memiliki harapan besar. Harapan tersebut terlihat sangat jelas di kelompok bekas pimpinan Masyumi serta simpatisan-simpatisannya yang merasa sangat tersudut ketika periode Demokrasi Terpimpin. Sikap rezim Orba yang memutuskan untuk melepaskan mantan tokoh Masyumi yang oleh Soekarno dipenjara (beberapa nama diantaranya Sjafruddin Prawiranegara, Prawoto Mangkusasmito, Mohammad Natsir, Kasman Singodimedjo, Mohammad Roem, dan Hamka) semakin memberikan peluang besar mereka bahwa rehabilitasi Masyumi akan berjalan sebentar lagi. Maka didirikanlah sebuah panitia yang dinamakan dengan Badan Koordinasi Amal Muslimin didirikan untuk mewujudkan harapan itu.

Selanjutnya Harold Crouch sebagaimana yang dikutip Effendy mencatat bahwa perihat tersebut terutama sangat terasa di lingkungan “perwira-perwira yang dahulu aktif melakukan pertempuran bersenjata melawan Darul Islam dan orang-orang yang memberontak di berbagai tempat lain yang dilakukan orang Islam.” Berbekal Hasil Pemilu tahun 1971, kekuatan Islam politik semakin menurun. Hal itu sebagian dikarenakan, melalui langkah-langkah yang telah diatur dengan baik, rezim Orba telah sukses membuat keadaan-keadaan yang sungguh merugikan bagi seluruh partai politik. Dalam Pemilu di atas, pemerintah memanfaatkan Sekretariat Bersama Golongan Karya (Sekber Golkar) sebagai alat pemilihannya. Organisasi yang saat pertama kali dibuat untuk koalisi antara bermacam-macam kelompok guna menyaingi dominasi PKI dalam pemerintahan itu kembali disegarkan dan diperluas sampai menjadi kekuatan politik yang sangat besar.²⁵

Kemudian, kerangka lama seluruh partai Islam, terutama dalam hal konstruk wadah politik -yaitu partai Islam- perlahan mulai sayu pada saat pemerintahan Orba melaksanakan restrukturisasi sistem kepartaian bulan Januari

²³ Sunny Tanuwidjaja, “Political Islam and Islamic Parties in Indonesia: Critically Assessing the Evidence of Islam's Political Decline,” *Contemporary Southeast Asia* 32, no. 1 (2010): 32.

²⁴ Abdul Halim, *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan*, 159.

²⁵ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di Indonesia*, 136.

tahun 1973.²⁶ Usaha terakhir kepada kerangka lama Islam politik, khususnya dalam konstruk simbolisme ideologisnya, dilakukan pada tahun 1983. Pemerintah Orba memiliki keraguan kepada sebagian kelompok sosial keagamaan dan politik, yang dianggap oleh Orba tidak setia kepada Pancasila. Soeharto berpandangan bahwa kelompok-kelompok tersebut tidak mempunyai keyakinan seratus persen kepada Pancasila. Lebih dari itu, Soeharto memberikan peringatan bahwa, ada beberapa kelompok yang terindikasi ingin mengganti Pancasila.²⁷

Setelah langkah di atas selesai, yakni partai-partai politik menerapkan Pancasila sebagai asas tunggal, pemerintah Orba menyerukan kepada seluruh organisasi kemahasiswaan serta organisasi sosial keagamaan agar melakukan hal yang sama. Pada saat UU tentang ormas dicanangkan pada tahun 1985, seluruh organisasi sosial keagamaan dan kemahasiswaan -seperti Muhammadiyah, NU, HMI, PMII, dan sebagainya- mesti menerapkan Pancasila sebagai asal organisasi mereka.²⁸

Tanuwidjaja mencatat bahwa sejak pemilu 1999 sampai 2009 setidaknya ada 4 partai Islam yang dianggap Islami yang ikut berkontestasi PKS, PPP, PKB, dan PBB. Sementara itu, di luar partai tersebut seperti Golkar, PDI-P, PD, dan Gerindra dianggap sekuler dan nasionalis. Tetapi partai-partai politik Islam itu kurang mendapatkan tempat di masyarakat. Mereka lebih percaya terhadap partai-partai yang nasionalis-pancasilais.²⁹

Selain yang disinggung di atas, pasca reformasi juga diwarnai dengan pembubaran Hizbut Tahrir Indonesia. Organisasi tersebut termasuk gejala bangkitnya Islamisme di Indonesia yang bercita-cita mengganti ideologi Pancasila dengan Khilafah. Dengan dikeluarkannya Perppu no 2 tahun 2017, maka HTI menjadi organisasi terlarang di Indonesia.

Keputusan pemerintah dalam membubarkan HTI disebabkan karena kelompok ini terindikasi telah menyebarkan ideologi khilafah yang dianggap akan mengancam eksistensi Pancasila.³⁰

²⁶ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di*, 139.

²⁷ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di Indonesia*, 142.

²⁸ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di Indonesia*, 144.

²⁹ Sunny Tanuwidjaja, "Political Islam and Islamic Parties in Indonesia: Critically Assessing the Evidence of Islam's Political Decline," 34.

³⁰ Siti Aisyah, "Halaqah: Media Komunikasi, Publikasi Eksistensi Hizbut Tahrir Indonesia Sebelum dan Pasca Pembubaran," *Asyahid Journal of Islamic and Quranic Studies (AJIQS)* 1, no. 1 (2019): 1.

Diskursus Islam Kultural dan Tantangannya di Era Reformasi

Donald K. Emmerson telah mengembangkan teori tentang Islam Kultural. Analisis Donald meragukan keabsahan argumen yang menyatakan bahwa, "Islam yang tidak masuk atau tidak memegang kekuasaan merupakan Islam yang tak lengkap," atau "Orang Islam yang tidak berusaha untuk mewujudkan negara Islam merupakan orang Islam yang tidak berbuat sungguh-sungguh demi Islam." Teori Donald adalah usaha untuk kembali menelaah hubungan ajaran yang formal antara Islam dan politik, dan Islam dan negara. Golongan Islam militan mungkin percaya bahwa Islam dan politik tak mungkin terpisahkan, hal itu disebabkan mereka yakin jika Islam yang tidak memiliki kekuasaan merupakan Islam yang tak sempurna.³¹

Secara historis, konstruk teori Donald sepertinya didasarkan atas usaha-usaha orang Islam -sesudah kekalahan-kekalahan politis dalam beberapa bidang diantaranya: konstitusi, Pemilu, simbol, fisik, dan birokrasi- untuk berusaha menghidupkan kembali sisi non-politis agamanya.

Gus Dur melihat bahwa upaya pembaruan pemikiran Islam 25 tahun silam adalah respon atas dinamika politik, ia menambahkan distingsi gerakan itu di masa sekarang merupakan respon terhadap perubahan politik. Ia juga menilai bahwa seluruh organisasi yang mengklaim dirinya sebagai organisasi Islam, baik itu organisasi sosial politik maupun kemasyarakatan, semakin hari semakin bertambah politis. Politik Islam dinilai Gus Dur terjadi ditubuh PPP, ICMI, dan bahkan MUI. Sementara itu, baginya NU ingin tetap seperti dulu, yaitu merespon tantangan sosial. Karena tegasnya, tidak ada politik Islam, maka partai dan lembaga Islam juga tidak perlu. Kekecewaan Gus Dur di tengah gerakan politik Islam bisa dilihat dari anggapannya bahwa pihak yang mengutamakan institusionalisasi gerakan politik Islam menjadikan NU yang merupakan kelompok sosio-kultural dianggap sebagai "anak hilang".³²

Islam kultural juga disebut dengan istilah substansialisme yang menganggap bahwa isi lebih penting ketimbang bentuk. Artinya, golongan tersebut tak mempermasalahkan bentuk negara maupun formatnya, namun mereka mempersoalkan bagaimana mengisi negara itu dengan etika dan moralitas agama. Islam kultural berupaya menjadikan dirinya secara substantif dalam organisasi-organisasi kultural serta peradaban Islam. Snouck Hurgronje menegaskan inti dari Islam kultural adalah sama betul dengan Islam ibadah/Islam masjid.³³

³¹ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di Indonesia*, 49-50.

³² Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gusdur: Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural* (Yogyakarta: Lkis, 2010), 239-240.

³³ Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gusdur: Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural*, 34.

Geerts berpendapat bahwa Islam Kultural yang menjadi identitas masyarakat Jawa dan berbagai wilayah lain di Indonesia tidak bisa dinilai sebagai Islam pinggiran dan rendahan.³⁴ Dialektika Islam dan budaya justru menjadikan tatanan masyarakat yang memiliki kesadaran dalam membangun peradaban dengan kearifan lokal.

Apresiasi negara-negara Barat terhadap Islam Indonesia yang lebih tepatnya Islam Kultural terjadi sejak pra-reformasi. Islam Indonesia dinilai lebih mampu beradaptasi dengan kemoderenan bahkan lebih jauh mampu menyerap demokrasi yang sulit dipraktikkan di negara-negara Timur Tengah. Bentuk lain dari karakter Islam Indonesia adalah lebih toleran dan memiliki komitmen untuk hidup berdampingan di tengah masyarakat yang majemuk. Hal tersebut sulit ditemukan di negara-negara Timur Tengah.

Nuansa Islam Indonesia berbeda pasca-reformasi. Akumulasi kekecewaan partai-partai Islam di era Soeharto dan munculnya ideologi transnasional seperti HTI mulai mewarnai kegaduhan di masyarakat. Dalam beberapa kontestasi pemilihan umum, tajamnya jurang perbedaan pandangan antara Islam Kultural dan Islam Politik sangat terlihat. Kekuatan partai-partai nasionalis didukung oleh gerakan Islam Politik. Meskipun keduanya berangkat dari dermaga yang berbeda, tetapi mereka bertemu di persimpangan jalan. Narasi yang mewarnai dunia maya sangat kental dengan politik identitas. Partai-partai nasionalis dan gerakan Islam yang dulu berjauh-jauhan, sekarang tampak berangkul dan bahu-membahu. Kondisi seperti itu mengakibatkan luntarnya secara perlahan perhatian terhadap Islam Indonesia. Suara-suara Islam Kultural nyaris tersalip oleh gaduhnya Islam Politik dan pengikutnya.

Kesimpulan

Diskursus hubungan Islam dan politik terus bergulir sampai sekarang. Hal tersebut juga merupakan bagian dari pencarian formulasi politik yang dianggap relevan dengan Islam terutama di negara-negara dengan penduduk mayoritas Islam, tidak terkecuali Indonesia. Pada wilayah praksis, partai-partai Islam diasosiasikan sebagai wadah paling nyata dalam upaya memperjuangkan Islam sebagai ideologi sebuah negara.

Geraka Islam politik tersebut ternyata tidak dianggap mapan dan menjadi solusi dalam membumikan Islam oleh kelompok Islam kultural. Mereka menganggap ketika Islam diformalisasikan dalam bentuk gerakan organisasi dan partai justru menghilangkan nilai-nilai sakralitas Islam dan lebih jauh bisa memicu isu sektarianisme dalam masyarakat beragama. Sebaliknya Islam kultural menempatkan dirinya dalam wilayah dialog dengan masyarakat melalui kegiatan sosial-keagamaan dan pengembangan pengetahuan melalui lembaga pendidikan seperti pondok pesantren.

³⁴ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, dan Priyai dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), 71.

Daftar Pustaka

- Abdillah, Masykuri. *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2011.
- Adiwilaga, Rendy. "Afiliasi Gerakan Islam Politik di Indonesia Pasca Reformasi." *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* 3, no. 2 (2019).
- Aisyah, Siti. "Halaqah: Media Komunikasi, Publikasi Eksistensi Hizbut Tahrir Indonesia Sebelum dan Pasca Pembubaran." *Asyahid Journal of Islamic and Quranic Studies (AJIQS)* 1, no. 1 (2019).
- Alfiani, M. Miftah, Samiha Suweleh, dan Lilis Kholifatul Jannah. "Islamisasi Nusantara dan Sejarah Sosial Pendidikan Islam." *Fikrotuna: Jurnal Pendidikan dan Manajemen Islam* 9, no. 1 (2019).
- Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Praktik dan Gagasan Islam Politik di Indonesia*. Jakarta: Democracy Project, 2011.
- Fadli, Failasuf. "Media Kreatif Walisongo dalam Menyemai Sikap Toleransi Antarumat Beragama di Jawa." *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam* 10, no. 2 (2019).
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, dan Priyai dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Halim, Abdul. *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan*. Yogyakarta: Lkis, 2013.
- Kuntowijoyo. *Dinamika Internal Umat Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1989.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3S, 1982.
- Syamsuddin, Din. *Islam dan Politik Era Orde Baru*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Tanuwidjaja, Sunny. "Political Islam and Islamic Parties in Indonesia: Critically Assessing the Evidence of Islam's Political Decline." *Contemporary Southeast Asia* 32, no. 1 (2010).
- Wahid, Abdurrahman. *Tabayun Gusdur: Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural*. Yogyakarta: Lkis, 2010.
- Wahid, M. Abduh. "Pergumulan Islam dan Politik di Indonesia." *Jurnal Politik Profetik* 7, no. 1 (2019).

Zulifan, Muhammad. “Politik Islam di Indonesia: Ideologi, Transformasi, dan Prospek dalam Proses Politik Terkini.” *Politik Indonesia: Indonesian Political Science Review* 1, no. 2 (2016).