

DINAMIKA PEMIKIRAN POLITIK ISLAM DI INDONESIA

Zaprulkhan

STAIN Syekh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung

zaprulkhan_zabra@yahoo.co.id

Abstract

Islam and other major narrative can be a positive force, negative, aggressive, and destructive. In term of politics, Islam could be one of the strengths of democratization or vice versa. This article explains how the pattern of Islamic political thought in the pre-independence and post-independence. This study showed that at the independence era, the problem of Islam consisted three categories, namely worship, social, and politics. In the old order, Soekarno supported the idea of separation of religion and state. In the new order era, all of variants of Islam and politics supported Pancasila as the sole basis. In the reform period, all components of religions founds its momentum to express their aspirations openly, freely, and concretely.

Keywords: Political Islam, Indonesian politics, Islam and state

Abstrak

Islam dan narasi besar lainnya bisa menjadi kekuatan positif, negatif, agresif, dan destruktif. Terkait politik, Islam bisa menjadi kekuatan demokratisasi atau sebaliknya. Tulisan ini akan memotret bagaimana corak pemikiran politik Islam di era pra kemerdekaan dan pasca kemerdekaan. Dengan menggunakan pendekatan literatur, studi menunjukkan bahwa pada masa kemerdekaan, problem keislaman terdiri atas tiga kategori, yakni bidang agama murni atau ibadah, sosial kemasyarakatan, dan politik. Di masa orde lama, Soekarno mendukung gagasan pemisahan agama dengan negara. Di masa orde baru, semua varian Islam dan politik diarahkan pada Pancasila sebagai asas tunggal. Di masa reformasi, semua komponen dari berbagai agama dan aliran menemukan momentumnya untuk mengekspresikan secara terbuka, bebas dan konkret.

Kata kunci: Politik Islam, politik Indonesia, Islam dan negara

Pendahuluan

Pencarian konsep tentang negara merupakan salah satu isu sentral dalam sejarah pemikiran politik, yang ingin mencari landasan intelektual untuk memenuhi kepentingan dan kesejahteraan masyarakat, baik lahiriah maupun batiniah. Pemikiran politik Islam, dalam hal ini, merupakan ijtihad politik dalam rangka menemukan nilai-nilai Islam dalam konteks sistem dan proses politik yang sedang berlangsung (Gunawan, 2004: 114).

Persentuhan Islam dengan wilayah politik di Indonesia telah berlangsung cukup lama. Sebagaimana narasi-narasi besar lainnya dalam sejarah, Islam ditafsirkan dan hadir dalam wajah yang majemuk dan plural. Persinggungan Islam dengan politik pun, baik dalam konteks Indonesia maupun dunia juga berwajah banyak dan beragam. Fenomena ini tergantung pada kecenderungan Islam seseorang maupun sekelompok orang. Ini menunjukkan ada kecenderungan Islam ekstrem, moderat, sekuler atau progresif, untuk menyebut sebagian kecil dari sekian banyak wajah Islam dalam pentas sejarah.

Pada persentuhannya dengan wilayah politik, Islam dalam aplikasi sosiologisnya kadang mencerahkan sejarah dan peradaban atau sebaliknya menggelapkannya. Islam, seperti agama-agama dan narasi besar lainnya, kadang menjadi kekuatan positif dan kadang menjadi kekuatan negatif, kadang merawat dan memekarkan hidup, tapi kadang juga agresif dan destruktif. Islam bisa menjadi salah satu kekuatan demokratisasi atau sebaliknya menjadi penghambat demokrasi. Pendek kata, Islam bisa menjadi energi untuk *humanisasi* atau *dehumanisasi*. Kendati wacana politik Islam di Indonesia sudah ada sejak abad ke-17, akibat hubungan politis dengan dunia luar (Timur Tengah),¹ namun pemikiran politik Islam dengan berbagai warnanya terartikulasikan secara konkret dimulai pada awal abad ke-20. Karena itu, tulisan ini akan memotret bagaimana

¹ Hubungan politis ini diakui oleh Azyumardi Azra, kendati lebih bersifat keagamaan dan keilmuan. Lihat lebih lanjut tulisan Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama* (Bandung: Mizan, 1998), 16-17.

corak pemikiran politik Islam di era awal abad 20 (pra kemerdekaan) dan pasca kemerdekaan yang meliputi Orde Lama, Orde Baru serta Orde Reformasi secara singkat dan global.

Sekilas Peta Pemikiran Politik Islam

Dalam Islam pemikiran politik mengenai hubungan agama dan negara masih menjadi perdebatan yang hangat di kalangan para ahli.² Secara global, hingga kini setidaknya ada tiga aliran pemikiran tentang hubungan agama dan negara (Syadzali, 1993: 1-2; Pulungan, 2002: x ; Puslit IAIN Syarif Hidayatullah, 2000: 127-18). Aliran pertama, aliran yang menganggap bahwa Islam adalah agama yang paripurna, yang mencakup segala-galanya, termasuk masalah negara atau sistem politik. Tokoh-tokoh utama dari aliran ini yaitu Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, Rasyid Ridha dan yang paling vokal adalah Abu al-A'la al-Maududi.

Aliran kedua, mengatakan bahwa Islam tidak ada hubungannya dengan negara, karena Islam tidak mengatur kehidupan bernegara atau pemerintahan. Menurut aliran ini, secara historis wilayah Nabi Muhammad terhadap kaum Mukmin adalah wilayah risalah yang tidak dicampuri oleh tendensi pemerintahan.³ Sebagian tokoh terkenal yang mendukung konsep ini adalah Ali 'Abd. Raziq, dan Thaha Husein.

Aliran ketiga, menolak pendapat bahwa Islam mencakup segala-galanya dan juga menolak pandangan bahwa Islam hanya mengatur hubungan antara manusia dan Penciptanya semata. Aliran ini berpendapat bahwa Islam memang tidak mencakup segala-galanya, tapi mencakup seperangkat prinsip dan tata nilai etika tentang kehidupan bermasyarakat termasuk bernegara. Karena itu, dalam bernegara umat Islam harus mengembangkan dan melaksanakan nilai-nilai dan etika yang diajarkan secara garis besar oleh Islam. Tokoh yang termasyhur dalam aliran ini adalah Muhammad Husein Haikal.

²Menurut Azra perdebatan tersebut sampai dewasa ini belum juga tuntas, lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), 1.

³Untuk bacaan lebih luas mengenai wilayah Nabi Muhammad atas kaum Mukmin, lihat Ali Abd. Raziq, *Islam dan Dasar-Dasar Pemerintahan*, terj. M. Zaid Su'di (Yogyakarta: Jendela, 2002), 77-94.

Dalam konteks Indonesia, sebenarnya pemikiran politik Islam tidak keluar dari kerangka besar tiga tipologi aliran di atas, yang terefleksikan pada masa pra kemerdekaan dan pasca kemerdekaan yang meliputi Orde Lama, Orde Baru dan Orde Reformasi, yang akan disuguhkan di bawah ini.

Masa Pra Kemerdekaan

Pada masa pra kemerdekaan, Belanda menghadapi kenyataan bahwa sebagian besar penduduk yang dijajahnya di kepulauan Nusantara ini adalah beragama Islam. Timbulnya aneka perlawanan seperti perang Paderi (1821-1827), perang Diponegoro (1825-1830), perang Aceh 1873-1903) dan lain-lainnya, betapapun tidak terlepas kaitannya dengan ajaran agama Islam. Namun karena kurangnya pengetahuan yang tepat tentang Islam, mulanya Belanda tidak berani mencampuri agama ini secara langsung. (Suminto, 1996: 9). Setelah kedatangan Snouck Hurgronje pada tahun 1889, barulah Belanda mempunyai kebijaksanaan yang jelas mengenai masalah Islam.

Snouck Hurgronje menegaskan bahwa pada hakikatnya orang Islam di Indonesia itu penuh damai, namun dia tidak buta terhadap kemampuan politik fanatisme Islam. Bagi Hurgronje, musuh kolonialisme bukanlah Islam sebagai agama, melainkan Islam sebagai doktrin politik. Ia tidak menutup mata terhadap kenyataan bahwa Islam sering kali menimbulkan bahaya terhadap kekuasaan Belanda. Menghadapi medan seperti ini, Hurgronje membedakan Islam dalam arti "ibadah" dengan Islam sebagai "kekuatan politik".

Dalam hal ini ia membagi masalah Islam atas tiga kategori, yakni bidang agama murni atau ibadah, bidang sosial kemasyarakatan dan bidang politik, yang menuntut alternatif pemecahan yang berbeda. Dalam bidang agama murni atau ibadah dan sosial kemasyarakatan, pemerintah kolonial memberikan kebebasan pada umat Islam sepanjang tidak mengganggu kekuasaan Belanda. Tetapi dalam bidang ketatanegaraan, pemerintah menindak tegas setiap faktor yang bisa menimbulkan pemberontakan di bidang politik. Dia hendak membatasi Islam

menjadi agama masjid semata (Suminto, 1996: 112-114, 122; Ma'arif, 1996: 86). Apakah kebijaksanaan politik Belanda tersebut berhasil membendung gerakan Islam?

Pada awal abad 20, tepatnya tanggal 11 November 1912 berdiri gerakan Islam yang terkenal yaitu Sarekat Islam (SI). Gerakan ini tumbuh dari organisasi yang mendahuluinya yang bernama Sarekat Dagang Islam (SDI). Selain mempunyai misi untuk menciptakan kemakmuran dan kesejahteraan umat Islam, gerakan ini juga memiliki misi menentang imperialisme Belanda (Noer, 1991: 114-115).

Seiring perjalanan waktu, pada tahun 1927 Soekarno membentuk Partai Nasional Indonesia. Dengan demikian, di Indonesia muncullah sebuah partai yang menentang kedudukan Sarekat Islam ataupun kepemimpinan Islam umumnya dalam rangka pergerakan perjuangan kemerdekaan. Seperti terlihat dari namanya, PNI sangat nasionalis dalam pergerakannya yang terbagi dua sayap, yaitu nasionalis Islam dan nasionalis sekular hingga masa kemerdekaan (Noer, 1991:154; Uhlin, 1998:33). Pada titik ini, walaupun gerakan Sarekat Islam memakai nama Islam, tapi tidak menuntut berdirinya negara Islam. SI, sebagai perkembangan dari SDI yang awalnya merupakan gerakan ekonomi menjadi gerakan politik, tetap menggunakan label Islam sebagai simbol kepribumian. Menurut Dawam Rahardjo (1999: 218), SI juga mengadopsi gagasan-gagasan keislaman dalam visi modern yang terpengaruh gerakan modernisme Muhammad Abduh.⁴ Sementara gerakan nasionalis yang digalang oleh Soekarno, jelas-jelas ingin menciptakan negara sekuler yang terpisah dari Islam.

Selanjutnya pendudukan Jepang (1942-1945), ternyata memberikan dukungan yang sangat besar kepada kelompok Muslim. Perdana Menteri Koiso mengangkat orang-orang pribumi menjadi *sanyo*, yakni jabatan politik pada tiap-tiap

⁴Sebenarnya dalam perjalanan sejarahnya, SI menerapkan beberapa kebijakan yang berbeda-beda, seperti kebijakan Islam militan, anti komunis dan anti Belanda, hingga menampilkan wajah nasionalis dengan mengubah namanya menjadi Partai Sarekat Islam Indonesia.

departemen Indonesia (Ma'arif, 1993: 188-189). Kantor urusan agama didirikan pada tahun 1942, yang awalnya dikepalai pejabat Jepang yang Muslim, tetapi kemudian dikepalai oleh KH. Wahid Hasyim dari Nahdlatul Ulama. Ini merupakan suatu kejutan, karena peristiwa semacam ini tak pernah terbayangkan dalam masa penjajahan Belanda. Diantara kegiatannya, kantor ini mengadakan latihan untuk para penghulu, kyai, dan ulama (Kuntowijoyo, 1998: 1998: 100, 137).

Latihan ini memberikan seperangkat kurikulum, seperti Perang Asia dan Pemerintahan Jepang, Sejarah Indonesia dan Jepang, Ilmu-ilmu Agama Islam, Kebudayaan dan Sikap Bangsa Barat, Ekonomi, Pertahanan Nasional, dan *taiso* (gerak badan). Para pejabat keagamaan tradisional, yakni para penghulu, dan para pemimpin umat, diperkenalkan kepada masalah-masalah politik modern. Jepang juga membantu pendirian Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia) sebagai perwujudan federasi organisasi-organisasi Muslim, baik yang ber aliran tradisional maupun modern (Kuntowijoyo, 1998: 100, 137).

Beberapa fungsi administratif dan kemiliteran yang diberikan kepada sejumlah Muslim turut memperkuat kekuatan politik mereka dan turut memperluas massa bagi aksi politik Muslim selanjutnya. Terbentuknya sejumlah batalion militer dan pekerja menciptakan tokoh-tokoh keagamaan dan militer baru yang berasal dari kalangan rakyat. Demikianlah, Jepang memberikan manfaat besar bagi Muslim dalam perjuangan berikutnya untuk menentukan prinsip-prinsip politik dan budaya bagi sebuah negara Indonesia yang merdeka (Lapidus, 1999: 359).

Masa Kemerdekaan: Orde Lama

Orde Lama dengan penguasa otoriter Soekarno, ingin menerapkan prinsip pemerintahan yang bercorak nasionalis bahkan sekuler, sebagai kelanjutan Partai Nasionalis Indonesia yang ia dirikan pada masa Belanda. Dalam pemikiran Soekarno yang mempunyai pandangan nasionalis-sekuler, Soekarno mendukung gagasan pemisahan agama dengan negara. Dalam pandangan Soekarno, agama merupakan aturan-aturan

spiritual (akhirat) dan negara adalah masalah duniawi (sekuler). Ia juga mendukung gagasan negara demokrasi sebagai alternatif bentuk negara.

Pada era Orde Lama, ada dua partai politik Islam yang tergolong besar pendukungnya, yaitu Masyumi dan Nahdlatul Ulama (NU). Dua partai besar ini berbeda sikap dalam soal demokrasi terpimpinnya Soekarno. Jika Masyumi menentang demokrasi terpimpin yang dinilai otoriter, NU menyokongnya demi “keselamatan umat”. Pergulatan antara Islam (Masyumi) dengan kekuasaan di masa Orde Lama cukup keras dan rumit. Di masa ini, Islam merupakan kekuatan riil yang besar, disamping beberapa komunitas lainnya semisal kelompok nasionalis (PNI), kelompok sosialis (PSI) dan kelompok komunis (PKI).

Untuk menyatukan berbagai kelompok itulah, Soekarno mencetuskan ide *Nasakom* (Nasionalisme, Agama dan Komunisme). Obsesi untuk menyatukan berbagai kelompok tersebut dalam Nasakom mungkin merupakan ide yang brilian, tapi ada juga yang menentang, misalnya Masyumi. Konsep nasakomnya Soekarno mungkin bagus dan fungsional dalam tataran konsep, tapi dalam praktik tak semudah yang diduga. Ada kendala-kendala lapangan yang tak mudah diatasi (Wahid, 2004: 356-237).

Tokoh-tokoh Masyumi sangat keras dalam menentang ide Nasakom Soekarno, seperti Syafruddin Prawiranegara dan khususnya Mohammad Natsir. Natsir mempunyai prinsip bahwa agama (Islam) tidak dapat dipisahkan dari negara. Bagi Natsir urusan kenegaraan pada pokoknya merupakan bagian integral risalah Islam. Dalam menangani dan mengatur masalah-masalah sosio-politik umat, di antara prinsip-prinsip yang harus diikuti dan dihormati, menurut Natsir, adalah prinsip *syura*. Natsir memang menghendaki negara yang pada prinsipnya diatur oleh hukum-hukum Allah atau syariat Islam, namun tidak menjelaskan secara meyakinkan operasionalnya. Puncak pertentangan antara Soekarno yang nasionalis-sekuler dengan Natsir, yaitu dengan dibubarkannya Masyumi dan

memenjarakan Natsir termasuk juga Prawiranegara pada tahun 1960.⁵

Perlu dicatat pula, pada masa orde lama ada gerakan yang ingin mendirikan negara Islam secara otentik, yaitu gerakan Darul Islam di bawah pimpinan Kartosuwiryo yang berlangsung selama masa 1948 sampai 1962. Dalam tahun 1950, gerakan ini mendapat dukungan dari Jawa maupun luar Jawa. Dari luar Jawa, dukungan datang dari Aceh dan Sulawesi. Tahun 1951 dari Jawa, dukungan datang dari batalion 426 yang mempunyai pengalaman bertikai dengan lasykar komunis di masa perang gerilya, serta didukung pula oleh segolongan masyarakat di daerah selatan Jawa Tengah (Kuntowijoyo: 1998: 90-91).

Masa Orde Baru

Dengan berkuasanya pemerintah Orde Baru di bawah kepemimpinan otoriter Soeharto, wajah perpolitikan Indonesia terlihat jelas semakin menjadi satu arah namun cukup ambigu. Terlebih lagi, ketika Soeharto memaksakan gagasan bahwa Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi seluruh kekuatan organisasi sosial dan politik di Indonesia.⁶ Memang banyak pengamat yang menyatakan bila Pancasila merupakan objektifikasi Islam. Tidak satu pun sila-sila Pancasila yang bertentangan dengan ajaran Islam dan sebaliknya, tidak satu pun ajaran Islam yang bertentangan dengan Pancasila (Kuntowijoyo, 1997:79-90; Madjid, 176-178; Nasution, 1996: 218-223).

Bahkan Pancasila juga bisa dijadikan sebagai *common denominator*, titik temu berbagai pemikiran, agama dan aliran (Kuntowijoyo, 2002:215). Orde Baru ingin mengambil jalan tengah dengan menciptakan negara yang bukan negara agama tapi juga bukan negara sekuler *neither secular nor theocracy*. Sehingga ada yang berpendapat bahwa negara Indonesia

⁵Mengenai polemik antara Natsir atau Partai Masyumi dengan Soekarno pada era orde lama, secara lebih luasnya lihat Ahmad Suhelmi, *Polemik Negara Islam* (Jakarta: Teraju, 2002).

⁶Perbincangan asas tunggal Pancasila lebih jauh, lihat Aminudin, *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 160-174.

adalah “negara sekuler yang malu-malu” (Hidayat, 2003: 96-97) Akan tetapi secara formal-konstitusional, kehidupan dan kebangsaan Indonesia sesungguhnya bercorak sekularistik (Hidayat: 2003:96-97).

Terlepas dari model pemerintahan Orde Baru yang sekuler, setidaknya menurut pemetaan M. Syafi’i Anwar ada enam tipe pemikiran politik Islam pada masa ini.⁷ *Pertama*, tipologi formalistik, yaitu suatu model pemikiran yang mengutamakan peneguhan dan ketaatan yang ketat pada format-format ajaran Islam. Bentuknya bisa berupa negara Islam, partai Islam, masyarakat politik Islam, budaya Islam dan idiom-idiom lainnya. Masuk dalam tipologi ini yaitu Amien Rais, A. M. Saefuddin dan Jalaluddin Rakhmat. Mungkin di sini perlu dipertanyakan jika Amien Rais berpikir formalistik, sebab Amien menolak konsep negara Islam. Bahkan ia menuliskan idenya tentang penolakan negara Islam pada tahun 1982 dengan judul yang tegas: *Tidak Ada Negara Islam*.⁸

Kedua, pemikiran substantivistik, yaitu pemikiran yang beranggapan bahwa substansi atau makna iman dan peribadatan lebih penting daripada formalitas dan simbolisme keberagamaan serta ketaatan yang bersifat literal kepada teks Al-Quran. Sementara pesan-pesan Al-Quran dan Hadits yang mengandung esensi abadi dan universal, ditafsirkan kembali berdasarkan runtut dan rentang waktu generasi Muslim serta mengkontekstualisasikannya dengan kondisi-kondisi sosial yang berlaku pada masanya. Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid masuk dalam tipologi tersebut.

⁷Sebenarnya peta pemikiran politik pada era Orde Baru cukup beragam dan banyak pengamat yang berbeda pandangannya serta menggunakan konstruk istilah yang tidak sama. Seperti Bahtiar Effendy yang memetakan tiga tipe pemikiran politik, yaitu pembaruan teologis, reformasi politik atau birokrasi dan transformasi sosial. Lihat Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara* (Jakarta: Paramadina, 1998), 125-174; *Teologi Baru Politik Islam* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 9-28.

⁸Mengenai artikel Amien Rais yang dimuat dalam Panji Masyarakat menjadi perbincangan yang intensif melalui surat-menyurat antara Nurcholish Madjid dan Mohammad Roem. Lihat Laksmi Pamuntjak-Djohan & Agus Edy Santoso (eds.), *Tidak Ada Negara Islam* (Jakarta: Djembatan, 2004).

Ketiga, pemikiran transformatik, yaitu model pemikiran yang berpandangan bahwa misi Islam yang utama adalah kemanusiaan. Untuk itu Islam harus menjadi motivator dan mentransformasikan masyarakat dengan berbagai aspeknya ke dalam skala-skala besar yang bersifat praksis maupun teoretis. Perhatian utamanya lebih ditekankan pada pemecahan masalah-masalah empirik dalam bidang sosial-ekonomi, pengembangan masyarakat, penyadaran hak-hak politik rakyat, dan berorientasi pada keadilan sosial. Dawam Rahardjo, Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman masuk kategori ini.

Keempat, pemikiran totalistik, yakni bentuk pemikiran yang beranggapan bahwa doktrin Islam bersifat *kaffah*, serta mengandung wawasan, nilai, dan petunjuk yang bersifat langgeng dan komprehensif yang meliputi semua bidang kehidupan sosial, politik, ekonomi, serta melingkupi segi-segi, baik individual, kolektif, maupun masyarakat kemanusiaan umumnya. Cendekiawan yang cenderung berpikir totalistik adalah Fuad Amsyari, dosen Fakultas Kedokteran Universitas Airlangga.

Kelima, tipe idealistik, yaitu suatu pemikiran yang bertolak dari pandangan pentingnya perjuangan umat yang berorientasi pada tahapan menuju “Islam cita-cita” (Islam ideal). Islam ideal di sini adalah Islam sebagaimana yang tersurat dan tersirat dalam Al-Quran dan Sunnah yang otentik, tetapi belum tentu tercermin dalam tingkah laku sosio-politik umat Islam dalam realitas sejarah mereka. Pelopor pendekatan model ini adalah Syafi’i Ma’arif.

Keenam, corak realistik, yaitu pemikiran yang berusaha melihat keterkaitan atau melakukan penghadapan antara dimensi substantif dari ajaran ataupun doktrin-doktrin agama, dengan konteks sosio-kultural masyarakat pemeluknya. Islam harus bergumul dengan berbagai corak budaya masyarakat sehingga terjadilah keragaman manifestasi Islam walaupun mulanya didasarkan pada keutuhan dan keabsahan ajaran Islam itu sendiri. Taufik Abdullah masuk dalam kategori ini (Anwar, 1995: 143-144; Murod, 1999: 20-22).

Bila ditelaah lebih jeli, pemetaan pemikiran politik Islam nusantara oleh Syafi'i Anwar, sebenarnya secara garis besar tidak keluar dari tiga paradigma pemikiran politik Islam global yang diuraikan di awal. Tipologi formalistik, substantivistik, transformatik, idealistik dan realistik dapat dimasukkan ke dalam pemikiran yang berprinsip bahwa Islam tidak sistem pemerintahan tapi dalam Islam terkandung seperangkat nilai dan etika tentang kehidupan bermasyarakat, termasuk bernegara. Sedangkan tipologi totalistik jelas searah dengan gagasan Ikhwanul Muslimin yang memandang Islam mengandung segalanya, termasuk sistem politik dan kenegaraan. Walaupun demikian, kategorisasi Syafi'i Anwar tersebut tetap memiliki perbedaan dalam detilnya dengan peta pemikiran politik Islam global.

Demikianlah wacana-wacana cendekiawan muslim Indonesia sesungguhnya sangat potensial untuk mewujudkan nilai-nilai Islam yang egaliter, *human* dan inklusif dalam konstelasi percaturan politik Orde Baru. Namun, faktanya begitu kontradiktif. Era Orde Baru justru dipenuhi dengan *dekadensi* moral elit politik yang terlibat dalam praktik tidak etis dan korupsi moral dalam bisnis, media, politik serta pemerintahan yang sungguh-sungguh telah merusak kualitas bangsa Indonesia.

Pada awal tahun 1990-an, Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) lahir sebagai kembalinya Islam politik Indonesia⁹ karena banyak cendekiawan muslim yang masuk dalam perjuangan struktural pemerintahan, ternyata tidak juga merubah wajah perpolitikan Orde Baru di bumi ibu pertiwi tercinta ini. Otoriterianisme kekuasaan Orde Baru menyebabkan nilai-nilai Islam yang disuarakan para cendekiawan menjadi tumpul.¹⁰ Dalam kerangka ini, cukup ber-

⁹ Bahtiar Effendy melihat ICMI secara positif sebagai kembalinya Islam politik dalam arena struktural yang selama ini sangat dikekang oleh Orba. Wacana lebih luas tentang ini, lihat bukunya *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 111-138.

¹⁰ Hefner mengamati bahwa kaum cendekiawan memang banyak yang masuk dalam tataran struktural pemerintahan, tapi kebebasan mereka dalam

alasan bila Eep Saefulloh mengatakan bahwa salah satu kendala proses demokratisasi era Orde Baru adalah karena dominasi dan monopoli kebenaran oleh elit politik tanpa memberi ruang pemikiran dari luar (Bajuri, 1998: 69).

Masa Orde Reformasi

Era Reformasi merupakan salah satu fase sejarah Indonesia yang bisa disebut sebagai era fajar kebebasan. Semua komponen bangsa yang terdiri dari berbagai macam agama, ideologi, keyakinan atau aliran pemikiran menemukan momentumnya untuk mengekspresikan aspirasinya secara terbuka, bebas dan konkret. Hal ini tak terkecuali dengan umat Islam yang mengaktualisasikan segala aspirasinya ke dalam bentuk partai politik (parpol), sehingga melahirkan aneka warna partai Islam, baik yang benar-benar berasas Islam maupun tidak.

Dalam perspektif Kuntowijoyo, para cendekiawan yang menyalurkan gagasannya dengan mendirikan partai dapat diklasifikasi ke dalam empat tipologi, yaitu partai berasas Islam, partai yang melakukan objektifikasi, partai yang cenderung kepada spesialisasi (agama mempunyai tempatnya sendiri dalam urusan kenegaraan tapi antara keduanya terpisah) dan partai sekular. Partai Islam, setidaknya sampai akhir 2001 berjumlah 11 termasuk Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Partai Umat Islam (PUI), Partai Bulan Bintang (PBB) dan Partai Keadilan (PK). Partai yang melakukan objektifikasi, termasuk Partai Ummat Muslimin Indonesia (PUMI) dan Partai Amanat Nasional (PAN). Sedangkan partai yang cenderung kepada spesialisasi yaitu Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) dan Golongan Karya (Golkar). Akhirnya Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP) dan Partai Nasional Indonesia (PNI) masuk partai sekular (Kuntowijoyo, 2001: 334).

Bila diteropong melalui tiga paradigma pemikiran politik Islam dunia, pemikiran yang melandasi gerakan partai-partai di atas terangkum di dalamnya. Partai-partai yang berasaskan

mengkritisi kebijakan politik Orba sangat dibatasi. Lihat Robert W. Hefner, *Islam Pasar Keadilan*, terj. Amirudin & Asyhabuddin (Yogyakarta: LKiS, 2000), 14-21.

Islam, merupakan aplikasi para pemikir yang meyakini bahwa agama Islam komprehensif dan mencakup sistem perpolitikan. Ini bisa dilihat, misalnya, pada Partai Keadilan (cikal bakal PKS) yang banyak terinspirasi oleh gerakan Ikhwanul Muslimin yang dirintis oleh Hasan al-Banna (Wahid, 2004: 341). Sedangkan partai-partai yang melakukan objektifikasi dan spesialisasi, keduanya senafas dengan konsep yang memandang Islam merangkul prinsip dan nilai-nilai etis bagi kehidupan sosial dan negara yang memiliki fleksibilitas dalam implementasinya.

Kelompok yang melakukan objektifikasi maupun *spasialisasi* agaknya ingin menampilkan Islam yang berwajah inklusif.¹¹ Mereka menyuarakan ide-ide tentang keadilan, egaliter, kebebasan, kemakmuran dan demokrasi yang semuanya ada dalam ajaran Islam namun inklusif. Artinya, mampu menyentuh dan mengayomi semua orang tanpa memandang suku, golongan bahkan agama, karena Indonesia merupakan negara yang multi etnis dan agama. Sedangkan pemikiran bahwa Islam terpisah dengan wilayah politik, kiranya menjadi pijakan argumentasi bagi partai sekuler. Mengikuti Kuntowijoyo, begitulah setidaknya gambaran pemikiran politik Islam secara teoretis dan praktis di Bumi Pertiwi era Reformasi.

Penutup

Demikianlah potret pemikiran politik Islam di Indonesia yang secara teoretis memiliki warna plural sehingga implikasi praktisnya pun menampilkan implementasi yang multi wajah pula. Dinamika pemikiran politik Islam sejak masa pra kemerdekaan sampai era Reformasi memperlihatkan spektrum wacana yang berbeda-beda. Ada yang formalistik, totalistik, idealistik hingga realistik. Seluruhnya mengusung ide besar

¹¹ Mengenai hal ini, ada catatan menarik. Awal histori berdirinya PAN, Amien Rais minta pendapat dari Nurcholish Madjid, apakah asas Islam atau bukan. Cak Nur menawarkan asas yang bukan Islam tapi inklusif tetap berpijak pada nilai-nilai Islam dan disetujui oleh Amien. Lihat Ahmad Gaus AF & Yayan Hendrayani (eds.), *Begawan Jadi Capres* (Jakarta: Kelompok Paramadina, 2003), 180.

tentang keterkaitan agama dan negara, serta pemisahan keduanya, kendati dengan argumentasi yang berlainan.

Namun terlepas dari paradigma hubungan agama dan negara, dan berbagai kecenderungan dalam menemukan solusi Islam bagi konsep negara, unifikasi agama dan negara dalam kenyataan sejarah Indonesia masih memerlukan pembuktian faktual. Beberapa prinsip Islam tentang pemerintahan dan kenegaraan, seperti prinsip demokrasi, persamaan hak politik, kebebasan politik, menurut sebagian ahli, belum menjelma dalam kenyataan.

Implementasi pemikiran politik Islam di Indonesia tidak jauh berbeda dengan negara-negara Muslim lainnya. Selama dua puluh lima tahun terakhir, menurut penelitian *Freedom House* Desember 2001, negara-negara Muslim di dunia (berjumlah 48 negara), ternyata gagal membentuk wajah politik yang demokrasi. Indonesia, dalam hal ini, hanya disebut sebagai negara yang sebagian demokrasi (Sirry, 2002: xv, 34). Terlepas dari valid tidaknya penelitian *Freedom House* di atas, fakta pahit itu bisa dijadikan cermin introspeksi perjalanan politik Indonesia agar bisa menjadi lebih demokratis di masa depan.

Daftar Rujukan

- AF, Ahmad Gaus & Yayan Hendrayani (Ed.). 2003. *Begawan Jadi Capres*. Jakarta: Kelompok Paramadina.
- Aminudin. 1999. *Kekuatan Islam & Pergulatan Kekuasaan di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Anwar, Syafi'i. 1995. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Azra, Azyumardi. 1998. *Jaringan ulama*. Bandung: Mizan.
- 1996. *Pergolakan Politik Islam*. Jakarta: Paramadina.
- Djohan, Laksmi Pamuntjak & Agus Edy Santoso (Eds.). 2004. *Tidak Ada Negara Islam*. Jakarta: Djembatan.
- Effendy, Bahtiar. 1998. *Islam & Negara*. Jakarta: Paramadina.
- 2001. *Masyarakat Agama & Pluralisme Keagamaan*. Yogyakarta: Galang Press.
- 2001. *Teologi Baru Politik Islam*. Yogyakarta: Galang Press.
- Gunawan, Asep (Ed.). 2004. *Artikulasi Islam Kultural*. Jakarta: Sri Gunting.

- Hefner, Robert. W. 2000. *Islam Pasar Keadilan*. Terj. Amirudi & Asyhabuddin. Yogyakarta: LKiS.
- Hidayat, Komaruddin. 1998. *Tragedi Raja Midas*. Jakarta: Paramadina.
.....2003. *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi*. Jakarta: Paramadina.
- Kuntowijoyo. 1997. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan.
..... 2001. *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung: Mizan.
..... 1998. *Paradigma Islam*. Bandung: Mizan.
..... 2002. *Selamat Tinggal Mitos Selamat Datang Realitas*. Bandung: Mizan.
- Lapidus, Ira. 1999. *Sejarah Sosial umat Islam*. Terj. Ghufron A. Mas'adi. Jakarta: Grafindo Persada.
- Ma'arif, Syafii. 1993. *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan. Madjid, Nurcholish. 1998. *Dialog Keterbukaan*. Jakarta: Paramadina.
- Murod, Ma'mun. 1999. *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur & Amien Rais*. Jakarta: Grafindo Persada.
- Nasution, Harun. 1996. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan.
- Noer, Deliar. 1991. *Gerakan Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Pulungan, Suyuthi. 2002. *Fiqh Siyash*. Jakarta: Grafindo Persada.
- Rahardjo, Dawam. 1999. *Intelektual Inteligensia & Perilaku Politik Bangsa*. Bandung: Mizan.
- Raziq, Ali Abd. 2002. *Islam & Dasar-dasar Pemerintahan*. Terj. M. Zaid Su'di. Yogyakarta: Jendela.
- Sirry, Mun'im A. 2002. *Dilema Islam Dilema Demokrasi*. Bekasi: Gugus Press.
- Sjadzali, Munawir. 1993. *Islam & Tatanegara*. Jakarta: UI Press.
- Suhelmi, Ahmad. 2002. *Polemik Negara Islam*. Jakarta: Teraju.
- Suminto, Aqib. 1996. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES.
- Tim KAHMI JAYA (Ed.). 1998. *Indonesia di Simpang Jalan*. Bandung: Mizan.
- Tim Puslit IAIN Syarif Hidayatullah. 2000. *Pendidikan Kewarganegaraan, Demokrasi, HAM & Masyarakat Madani*. Jakarta: IAIN Press.
- Uhlin, Anders. 1998. *Oposisi Berserak*. Terj. Rofik Suhud. Bandung Mizan.
- Wahid, Marzuki (Ed.). 2004. *Jejak-Jejak Islam Politik*. Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam.