

TAFSIR ALQURAN DAN PRAKTIK POLITIK UMAT ISLAM INDONESIA PERSPEKTIF *TAFSIR AL-AZHAR* DAN *TAFSIR AL-MISBĀH*

Anwar Mujahidin
Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, Indonesia
E-mail: anwarmujahidin@iainponorogo.ac.id

Abstract: It is a common agreement that Muslims in Indonesia accept nation state as a system which is not based solely on religion, but religion, at the same time, could be the main pillar and source of value in its principal. This paper is aimed at putting Indonesian Qur'anic exegesis into consideration, Hamka's *Tafsir al-Azhar* and M. Quraish Shihab's *Tafsir al-Misbah*, related to the issue of state power and government. It attempts to delve into the values constructed by both exegetes on the Qur'anic verses related to the principles of the power and how those values are applied in the nation state formation. The results of the study suggests that some of Qur'anic values composed by both exegetes is: realization of nation state in a well-organized bureaucratic system, that is manifested in a good leadership, which is based on high competency selected based on democratic system selection (*mushawarah*). These values are able to be exemplified by both exegetes in nation-state frames with reference to cooperative and critical attitude towards the government.

Keywords: Nation-state; Indonesian Qur'anic Exegesis; values; Government.

Abstrak: Sudah menjadi kesepakatan umum bahwa umat Islam di Indonesia menerima sistem negara bukan berdasarkan agama, tetapi agama menjadi pilar utama dan sumber nilai dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Artikel ini bertujuan untuk menganalisis tafsir Alquran di Indonesia, *Tafsir al-Azhar* karya Hamka dan *Tafsir al-Misbah* karya M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan kekuasaan negara dan pemerintah. Apa nilai-nilai yang dikonstruksi dari penafsiran ayat-ayat Alquran tentang prinsip-prinsip kekuasaan pemerintah dan bagaimana penerapan nilai-nilai Alquran dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Hasil penelitian menunjukkan bahwa nilai Alquran yang disumbangkan oleh dua karya tafsir ini adalah perwujudan negara dengan sistem birokrasi yang baik, yaitu pemimpin yang didasarkan pada nilai kompetensi yang tinggi sesuai dengan tugasnya dan dipilih berdasarkan musyawarah. Secara aplikatif nilai-nilai ini dapat diterapkan dan dicontohkan oleh kedua mufasir tersebut dalam kehidupan nasional dan negara, baik dengan sikap kooperatif maupun sikap kritis terhadap pemerintah.

Kata Kunci: Negara-Bangsa; Tafsir Alquran Indonesia; Nilai-nilai; Pemerintah.

Pendahuluan

Indonesia menjadi lahan yang relatif subur bagi tumbuhnya karya tafsir Alquran seiring dengan kemajuan pendidikan Islam di Indonesia. Karya tafsir terus bermunculan dari generasi ke generasi mulai awal abad ke 20 sampai awal abad 21. Kehadiran karya-karya tafsir Alquran di Indonesia tidak hanya sekadar *copy*-karbon tafsir Alquran Timur Tengah, atau bahkan terjemahannya semata. Karya-karya tafsir di Indonesia lahir seiring dengan perkembangan pemikiran Islam di Indonesia yang berkontribusi secara langsung terhadap perkembangan sosial budaya masyarakat Indonesia. Para mufasir Indonesia adalah bukan akademisi murni yang duduk di menara gading, tetapi sekaligus seorang aktivis pergerakan Islam dan bahkan pejabat pemerintah.

M. Quraish Shihab adalah dosen Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta sejak 1984. Pada tahun 1992-1998 ia menjabat sebagai Rektor IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Selain itu di luar kampus, dia juga dipercayakan untuk menduduki berbagai jabatan, antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984). Dalam pemerintahan, ia pernah menjabat Menteri Agama pada tahun 1998 dan kemudian menjadi Duta Besar RI untuk Mesir, Jibouti, Somalia.¹

Haji Abdul Karim Amrullah, lahir tahun 1908 di Maninjau Sumatera Barat dan meninggal di Jakarta pada 24 Juli 1981. Ia seorang ulama, cendekiawan, dan dikenal juga sebagai seorang sastrawan yang aktif di lembaga dakwah dan pendidikan. Ia sangat prolifk dalam menulis karya. Selain itu ia juga aktif di berbagai organisasi sosial keagamaan seperti MUI dan Muhamadiyah.²

Profil dua penafsir Indonesia di atas menunjukkan bahwa kegiatan penafsiran Alquran bukan kegiatan keilmuan yang eksklusif, tetapi bagian dari kegiatan dakwah yang menyatu dengan gerakan sosial, budaya, dan politik penafsirnya. Dengan demikian patut di duga adanya kontribusi yang nyata tafsir Alquran terhadap pembangunan pemikiran kenegaraan dan kebangsaan di Indonesia. Karya-karya tafsir Alquran di Indonesia tersebut memiliki hubungan saling pengaruh dengan aktivitas gerakan penafsirnya, sehingga ayat-ayat khususnya yang berkaitan dengan kekuasaan,

¹M. Quraish Shihab, *Logika Agama, Kedudukan Wahyu, dan Batas-batas Akal dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Sampul.

²Taufikur Rohman, "Kajian Tafsir di Indonesia". *Jurnal Mutawatir* , Vol 2 No 1 (2012), 17-18.

kepemimpinan, dan pemerintahan memiliki makna yang khas dalam konteks negara bangsa Indonesia.

Menjelang kemerdekaan Indonesia dari penjajah Belanda, kelompok Islam terlibat aktif dalam meletakkan dasar-dasar negara. Apakah Islam dijadikan sebagai dasar negara atau hanya menjadi sumber nilai moral. Perdebatan tersebut mengemuka dalam sidang BPUPKI. Sebagian kelompok Islam menghendaki adanya persatuan antara negara dan agama Islam, sehingga Islam menjadi dasar negara⁴. Supomo menjabarkan tentang gagasan negara Islam dan gagasan negara yang berdasarkan cita-cita luhur dari agama Islam. Menurutnya, di dalam negara yang tersusun sebagai negara Islam, negara tidak bisa dipisahkan dari agama. Negara dan agama adalah satu, bersatu padu, dan hukum syariat itu dianggap sebagai perintah Tuhan untuk menjadi dasar yang dipakai oleh negara. Akan tetapi Supomo menganjurkan supaya negara Indonesia tidak menjadi negara Islam, tetapi menjadi “negara yang memakai dasar moral yang luhur yang dianjurkan juga oleh agama Islam.”⁵

Khusus di bidang tafsir Alquran mulai permulaan abad ke-20 sampai awal 1960-an, telah banyak kegiatan penafsiran yang ditandai dengan lahirnya karya terjemah dan tafsir Alquran, walau masih terpisah-pisah.⁸ Sampai masa reformasi awal abad 21, masih terus bermunculan karya tafsir Alquran di Indonesia. Di antara karya tafsir Alquran yang muncul pada masa reformasi adalah *tafsir al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab. Menurut Federspiel, Shihab adalah pakar Alquran Indonesia yang telah menetapkan standar bagi setiap himpunan karya-karya tentang Islam yang baru, yang berkaitan dengan kepentingan-kepentingan Muslim Indonesia kontemporer.⁹

Berdasarkan fenomena karya tafsir Alquran Indonesia serta dialektika politik dan sejarah Islam Indonesia di atas, menarik untuk dilakukan penelitian untuk menemukan kontribusi tafsir Alquran terhadap pembangunan pemikiran dasar-dasar kekuasaan kenegaraan dan pemerintahan di Indonesia dan bagaimana nilai-nilai tersebut secara kontekstual termanifestasi dalam praktik politik umat Islam Indonesia.

⁴May Rosa Zulfatus Soraya, “Kontestasi Pemikiran Dasar Negara dalam Perwujudan Hukum di Indonesia”, *Humanika*, Vol. 14, No. 1 (2014), 2-3.

⁵Ibid., 4

⁸Howard M. Federspiel, *Kajian al-Quran di Indonesia: dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin (Bandung: Mizan, 1996), 129

⁹Ibid., 299-300.

Penelitian ini akan menggunakan pendekatan tafsir tematik¹⁰ dan analitik dengan menganalisis hubungan konsep-konsep kekuasaan negara dan pemerintahan dalam tafsir Alquran dengan konteks masyarakat yang melingkupi dunia penafsirnya

Penelitian ini akan memfokuskan pada *Tafsir al-Azhar* karya Hamka dan *Tafsir al-Misbah* karya M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Azhar* lahir pada masa pembentukan awal yaitu ketika Indonesia sedang memantapkan dasar-dasar negaranya yaitu pada tahun 1950-an. *Tafsir al-Misbah* lahir pada masa reformasi, tahun 2000-an. Karya tafsir tersebut bersifat moderat, komprehensif, memiliki banyak rujukan dan banyak bicara tentang konteks realitas kehidupan masyarakat masa kini. Artikel ini difokuskan pada ayat-ayat yang berkaitan secara langsung maupun yang tidak langsung dengan kekuasaan, negara dan pemerintahan, sehingga diharapkan dari penelitian ini akan dapat ditemukan secara utuh konsepsi kekuasaan yang menjadi pilar pemikiran politik Islam Indonesia.

Kekuasaan Negara dan Pemerintahan

Berdasarkan pelacakan terhadap perbendaharaan kosa kata bahasa Arab, istilah-istilah yang menunjukkan arti kekuasaan pemerintahan adalah kata *mâlak* dan *sulṭan*. Kata *mâlak* berasal dari akar kata *malaka-yamliku-malkan wa mulkan* yang berarti memiliki. Kepemilikan tersebut mengandung kemampuan.¹¹ Kata *malaka* dan akar katanya dalam pengertian kekuasaan pemerintahan tersebut banyak digunakan dalam Alquran sebagaimana dalam surah al-Baqarah 247 yang artinya: “Sesungguhnya Allah telah mengangkat Talut menjadi rajamu”. Arti *mulk* yang berarti kerajaan digunakan dalam Alquran dalam surah al-Baqarah ayat 102 adalah kerajaan Sulaiman.

Kata lain yang menunjukkan istilah pemerintahan adalah *sulṭan*. Ia berasal dari akar kata *salṭa wa salūta, salatatan wa sulūṭan* dengan arti dasarnya adalah panjang lisan atau lancang, sehingga dalam bahasa Arab istilah *al-salīṭ* berarti yang tajam bicaranya (fasih), yaitu pujian

¹⁰Suatu metode yang menerangkan judul dari sesuatu yang berhubungan/berkisar tentang ayat-ayat Alquran di dalam satu surah atau bermacam-macam surah, berangkat dari asumsi bahwa suatu surah Alquran memiliki tema sentral yang tercermin pada isi surah tersebut. Istilah Tafsir ini muncul pada abad 14 H, setelah dijadikannya Tafsir Mauḍu’i menjadi salah satu mata kuliah Jurusan Tafsir pada Kuliah Ushuluddin di Jamiah al-Azhar Mesir, tetapi coraknya sudah ada sejak zaman Rasulullah. Lihat Musthafa Muslim, *Mabâḥiṭh fi al-Tafsir al-Mawḍu’i* (Beirut: Dâr al-Qalam, 1989), 16-17.

¹¹ Al-Munjid fi al-Lughah wa al-’Alam (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986), 774

bagi laki-laki dan celan bagi perempuan. *Al-sultāh* berarti kerajaan (*al-mulk*) dan kekuasaan, sedangkan *al-sultān* berarti argumen atau *hujjah*. *Sultān* juga berarti penguasa, pengaruh, kekuatan, dan kekuasaan.¹² Kata *Sultān* dan akar katanya baik dalam pengertian argumen, bukti, maupun kekuasaan digunakan Alquran sebanyak 38 kali.

Pembahasan prinsip-prinsip kenegaraan dan pemerintahan baik dalam *Tafsir al-Azhar* maupun *al-Misbbah* tidak hanya bertolak dari istilah *al-Mulk* dan *al-Sultān*. Pembahasan tentang prinsip-prinsip pemerintahan dalam *Tafsir al-Azhar* dan *al-Misbbah* berpangkal pada prinsip hubungan ketatan antara pemegang kekuasaan dengan yang dikuasai. Sebagaimana dijelaskan pada dua ayat, yaitu dalam surah al-Nisâ' ayat 59 dan Âli 'Imrân ayat 26. Tafsir surah al-Nisâ' ayat 59 adalah sebagai berikut.

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul, dan *ulî al-amr* di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama dan lebih baik akibatnya.”¹³

Menurut Shihab, surah al-Nisâ' ayat 58 dan 59 mengandung prinsip-prinsip pokok ajaran Islam dalam hal kekuasaan dan pemerintahan. Bahkan, pakar tafsir Muḥammad Rashîd Riḍâ berpendapat, “Seandainya tidak ada ayat lain yang berbicara tentang pemerintahan, maka kedua ayat ini telah memadai.”¹⁴

Hamka juga menegaskan bahwa al-Nisâ' ayat 58 dan 59 berisi perintah menegakkan pemerintahan dan ketaatan kepada undang-undang Allah. Hamka memberi judul penafsirannya, “Ketaatan Kepada Penguasa”.¹⁵

Ayat 59 dari surah al-Nisâ' di atas menyatakan adanya struktur dalam masyarakat yang disebut *ulî al-amr* yang diterjemahkan sebagai orang-orang yang berwenang mengurus urusan umat Muslim. Mereka terdiri dari para penguasa atau pemerintah, ulama, dan mereka yang mewakili masyarakat dalam berbagai kelompok dan profesinya. Dalam analisis lebih lanjut mengenai bentuk jamak pada kata *ulî*, Shihab lebih cenderung pada pendapat yang menyatakan bahwa mereka meliputi badan

¹²*Al-Munjid fî al-Lughab wa al-A'lam*, 344.

¹³Shihab, *Tafsir al-Misbbah*, Vol. 2, 482.

¹⁴Ibid., 485.

¹⁵Hamka, *Tafsir al-Azhar 2* (Jakarta: Gema Insani, 2015), 340.

atau lembaga maupun orang-perorang yang masing-masing memiliki wewenang yang sah untuk memerintah dalam bidang masing-masing.¹⁶

Prinsip pokok yang diwacanakan dalam tafsir ayat di atas menyangkut hubungan masyarakat dengan *ûli al-amr* adalah kepatuhan. Masyarakat wajib taat kepada para *ûli al-amr* suka atau tidak suka sepanjang *ûli al-amr* tersebut taat kepada Allah. Tidak ada ketaatan dalam durhaka atau bermaksiat kepada Allah. Menurut Shihab, taat dalam bahasa Alquran berarti tunduk, menerima secara tulus, atau menemani. Dengan demikian, ketaatan dimaksud bukan sekadar melaksanakan apa yang diperintahkan, tetapi juga ikut berpartisipasi dalam upaya yang dilakukan oleh penguasa untuk mendukung usaha-usaha pengabdian kepada masyarakat. Partisipasi masyarakat adalah dukungan positif, termasuk kontrol sosial demi suksesnya tugas-tugas yang mereka emban.¹⁷

Hamka memaknai *ûli al-amr* sebagai orang-orang yang menguasai pekerjaan, yaitu orang-orang yang berkuasa di antara kamu. Hamka kemudian menyoroti kata *minkum* (*ûli al-amr minkum*). Menurut Hamka kata *minkum* mengandung dua makna, *pertama* di antara kamu, dan *kedua*, dari kamu. Mereka yang berkuasa adalah berasal dari golongan kamu juga, naik atau terpilih atau kamu akui kekuasaannya sebagai suatu kenyataan.¹⁸

Hamka selanjutnya membahas masalah tanggungjawab kekuasaan bahwa urusan kenegaraan dibagi menjadi dua bagian, mengenai urusan agama semata-mata dan urusan umum. Urusan keagamaan semata-mata menunggu perintah dari Rasul dan Rasul menunggu wahyu dari Allah. Tetapi urusan umum seumpama perang dan damai, membangun tempat ibadah, dan bercocok tanam, memelihara ternak dan lain-lain, diserahkan kepada kamu sendiri. Dasar utamanya adalah *shûrâ*, yaitu permusyawaratan. Hasil permusyawaratan menjadi keputusan yang wajib ditaati oleh seluruh orang beriman. Pihak yang menjaga berjalannya *shûrâ* ialah *ûli al-amr*. Masyarakat telah menyerahkan urusannya pada yang ahli, lalu taat kepada apa yang diputuskan oleh yang ahli itu.¹⁹ Ketaatan yang demikian kepada keputusan *ûli al-amr* atau pihak yang berkuasa, sudahlah menjadi

¹⁶Shihab, *Tafsir al-Misbbab*, Vol. 2, 484.

¹⁷Ibid., 484-486.

¹⁸Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 2, 341

¹⁹Ibid.

kewajiban yang ketiga dalam agama, yang sama kuat kuasanya dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul.²⁰

Prinsip-prinsip kekuasaan selanjutnya dijelaskan dalam tafsir surah Âli ‘Imrân ayat 26.

Katakanlah: “Wahai Tuhan Yang mempunyai kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan orang yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan orang yang Engkau kehendaki. Di tangan Engkaulah segala kebajikan. Sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu”.

Dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa kekuasaan memerintah (kekuasaan politik) yang dipimpin manusia di muka bumi adalah pemberian Tuhan atas kehendak-Nya, maka sewajarnya Tuhan mencabutnya kapan saja Dia menghendaki. Mekanisme pemberian dan pencabutan diwacanakan sebagai sesuatu yang melalui mekanisme hukum yang telah ditetapkan Allah dan berlaku dalam kehidupan masyarakat sebagaimana hukum-hukum alam.²¹

Sedikit berbeda dengan Shihab, Hamka menafsirkan *al-mulk* pada ayat di atas sebagai kekuasaan *nubuwwah* yaitu kenabian. Menurut Hamka, konteks ayat 26 dari surah Âli ‘Imrân di atas adalah naiknya cahaya *nubuwwah* yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Nabi Muhammad diutus Allah menjadi Rasul. Tugas pokoknya adalah mengajarkan kepercayaan kepada Tuhan, tetapi hasilnya ialah suatu kekuasaan, suatu pemerintahan yang mempunyai wibawa dan kemegahan, membuat perjanjian perang, atau damai, menghukum yang bersalah, sampai juga berhak menghukum bunuh. Kenabian Muhammad tersebut menjadikan Bani Israil tidak mau mengakui kenyataan tersebut²².

Dalam konteks masa kini, sebagai bahan refleksi Hamka menyatakan bahwa Muhammad datang membawa suatu ideologi, yaitu Islam. Kemudian dengan sendirinya terbentuk satu kekuasaan di Madinah, bukan ia terlebih dahulu mengejar suatu kekuasaan lalu kemudian disusun ideologinya.²³

Menurut Hamka, *al-mulk* yang timbul dalam *al-Nubuwwah* jauh lebih kekal daripada *al-mulk* yang didapat di dalam gejala perebutan politik dan kekuasaan. Seorang raja naik, seorang raja jatuh, dan seorang

²⁰Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 2, 342

²¹Shihab, *Tafsir al-Misbab*, Vol. 2, 56.

²²Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, 605-606.

²³*Ibid.*, 606.

merampas kekuasaan,. Suatu dinasti timbul, dan satu dinasti tenggelam. Kekuasaan nubuwwat itu atas jiwa manusia. Kekuasaan besar inilah yang diberikan Allah kepada para Rasul dan para nabi sehingga walaupun nabi-nabi tidak ada lagi, kekuasaan mereka masih hidup terus-menerus.²⁴

Hamka juga menunjukkan bahwa kekuasaan nubuwwah pada masa sekarang tentunya dipegang oleh para ulama sebagai pewaris nabi. Ulama yang dimaksud Hamka adalah ulama yang teguh pendiriannya. Hamka menceritakan kisah keIndonesiaan bagaimana ulama Indonesia masa itu yaitu Syaikh Abdulkarim Amrullah, pada waktu pertemuan yang diadakan oleh tentara pendudukan Jepang di Bandung. Sang guru menolak mengikuti peserta pertemuan di Bandung yang memberi hormat yang diarahkan ke Istana Kaisar Jepang di Tokyo. Hamka juga menyinggung adanya ulama yang lemah jiwanya yang tidak memiliki ideologi yang kuat. Ulama ini menggadaikan ilmunya ke dalam istana raja dan penguasa tertinggi masa itu. Menurut Hamka ulama yang sudah dekat dengan istana, sudah tidak layak lagi didengar fatwa-fatwanya.²⁵

Persoalan kriteria siapa yang layak mendapat kekuasaan, memegang suatu jabatan, dijelaskan dalam salah satu episode kisah Ibrahim, yaitu dalam Alquran surah al-Baqarah ayat 124-126. Bagian ayat yang mendapat perhatian Shihab di antaranya adalah *Innî jā`iluka li al-nâs imâm*, yang berarti Aku akan menjadikan imam bagi seluruh manusia. Imam adalah pemimpin atau teladan.²⁶ Shihab selanjutnya menjelaskan nilai-nilai penting yang diisyaratkan ayat beserta contoh-contohnya. Nilai pertama, bahwa kepemimpinan dan keteladanan adalah bersumber dari Allah, dan bukanlah anugerah yang berdasar garis keturunan, kekerabatan atau hubungan darah. Nilai kedua, bahwa kepemimpinan dan keteladanan harus berdasarkan kepada keimanan dan ketakwaan, pengetahuan, dan keberhasilan dalam aneka ujian. Kepemimpinan tidak akan dianugerahkan oleh Allah kepada orang-orang yang zalim, yakni berlaku aniaya. Shihab kemudian menegaskan bahwa apa yang digariskan oleh ayat di atas, merupakan salah satu perbedaan yang menunjukkan ciri pandangan Islam tentang

²⁴Ibid., 607

²⁵Ibid., 608

²⁶Shihab, *Tafsir al-Mishbab*, Vol. 1, 317.

kepemimpinan, dan perbedaannya dengan pandangan-pandangan yang lain.²⁷

Tafsir al-Azhar juga menyoroti soal penganugerahan jabatan kepada seseorang sebagai tafsir dari surah al-Baqarah 124. Menurut Hamka, setelah dilaluinya segala ujian itu dan dipenuhinya dengan sebaik-baiknya, Allah kemudian berfirman kepada Ibrahim dalam kelanjutan ayat 124, bahwa sesungguhnya Allah hendak menjadikan Ibrahim sebagai Imam bagi segenap manusia. Menurut Hamka, bagian ayat tersebut memberikan pelajaran yang sangat dalam tentang jabatan yang begitu mulia yang dianugerahkan Tuhan kepada seorang di antara Rasul-Nya. Setelah ia lulus dalam berbagai ragam ujian yang berat itu dan diatasinya segala ujian itu dengan jaya, barulah Tuhan memberikan jabatan kepadanya, yaitu menjadi imam bagi manusia. Imam adalah orang yang diikuti, orang yang menjadi pelopor, yang patut ditiru diteladani, baik berkenaan dengan agama dan ibadah, atau akhlak.²⁸

Setelah jabatan itu diberikan Tuhan kepada Ibrahim, maka ia memohon kepada Allah agar jabatan imam itupun diberikan pula kepada orang-orang yang dipilih Tuhan dari kalangan anak cucunya. Moga-moga timbullah kiranya orang-orang yang akan menyambung usahanya. Allah menyahuti permohonan Ibrahim tersebut, bahwa Allah akan mengabdikan doanya sehingga memang dari keturunannya akan ada yang dijadikan imam, sebagai pelanjut dari usahanya. Tetapi janji Allah tersebut tidak berlaku pada anak cucunya yang zalim.²⁹

Tafsir dari beberapa ayat di atas menunjukkan adanya wacana mengenai unsur-unsur kekuasaan yang rasional yaitu hubungan ketaatan berdasarkan aturan-aturan hukum dan suprarasional yaitu ketaatan pada hukum-hukum Tuhan sebagaimana kepasrahan kepada hukum-hukum alam. Adanya dualisme antara jalur rasional dan suprarasional, dapat dilihat dalam kisah pengangkatan *Ṭālūt* sebagai raja Bani Israil dalam tafsir surah al-Baqarah ayat 247. Ayat tersebut mengkisahkan penolakan yang dilakukan para pemuka Bani Israil terhadap pengangkatan *Thâlūt* sebagai raja. Pejelasan isi kandungan ayat secara umum adalah:

Kami (pemuka Bani Israil) *lebih berhak* mengendalikan *pemerintahan daripada dia* (*Ṭālūt*). Ini mereka kemukakan karena *Ṭālūt* bukan

²⁷Ibid., 318.

²⁸Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1.

²⁹ Ibid.

keturunan bangsawan, sedang para pemuka masyarakat itu adalah bangsawan yang secara turun-temurun memerintah. Di sisi lain, lanjut mereka, *sedang dia pun tidak diberi kelapangan dalam harta*. Keberatan mereka telah dibantah oleh nabi mereka dengan kelanjutan ayat, *Allah telah memilihnya atas kamu dan melebihkan untuknya keluasan dalam ilmu serta keperkasaan dalam jasmani*.³⁰

Shihab pada satu sisi berada pada sudut pandang yang menerima pemahaman yang suprarasional, bahwa pengangkatan raja Bani Israil tersebut atas kehendak Tuhan secara mutlak. Allah sebagai sumber kekuasaan memiliki hak mutlak mengangkat dan memberhentikan seorang raja, sehingga seandainya masyarakat tidak mengetahui alasan pengangkatan raja tersebut, maka masyarakat semua tidak dapat berkeberatan karena Allah adalah pemilik kekuasaan.³¹ Namun pada sisi yang lain, Shihab juga menyerukan sikap rasional. Pada penutup tafsir surah al-Baqarah ayat 247 disimpulkan bahwa hak mutlak Allah sebagai sumber kekuasaan itu beroperasi dalam sebuah dunia politik nyata secara historis. Menurut Shihab:

Wewenang memerintah bukanlah atas dasar keturunan, tetapi atas dasar pengetahuan dan kesehatan jasmani, bahkan di sini diisyaratkan bahwa kekuasaan yang direstui-Nya adalah yang bersumber dari-Nya, dalam arti adanya hubungan yang baik antara penguasa dan Allah. Di sisi lain, ayat ini mengisyaratkan bahwa bila Anda ingin memilih, janganlah terperdaya oleh keturunan, kedudukan sosial, atau popularitas, tetapi hendaknya atas dasar kepemilikan sifat-sifat dan kualifikasi yang dapat menunjang tugas yang akan dibebankan kepada yang akan dipilih.³²

Dengan demikian, secara umum terdapat dua sumber kekuasaan, yaitu sumber rasional dengan meningkatkan kompetensi sesuai bidang tugas yang akan diemban seperti penguasaan ilmu pengetahuan, peningkatan sikap mental dengan sifat-sifat terpuji, seperti amanah, jujur, tanggung jawab, serta peningkatan kekuatan fisik. Selain sumber rasional tersebut, untuk memantapkan kekuasaan terdapat juga sumber yang suprarasional, misalnya dengan meningkatkan hubungan baik dengan Allah.

Secara teoretis, kekuasaan pemerintahan dimengerti sebagai otoritas, yaitu kekuasaan yang menuntut keabsahan. Parson mendefinisikan otoritas sebagai sejenis keunggulan yang mencakup

³⁰Shihab, *Tafsir al-Misbbab*, Vol. 1, 532.

³¹Ibid.

³²Ibid.

hak (dan atau kewajiban) yang sah untuk mengendalikan tindakan-tindakan pihak lain di dalam sistem hubungan sosial.³³ Dengan batasan tersebut dapat diketahui bahwa perbedaan yang penting antara kekuasaan dengan otoritas adalah pada sumber legitimasi untuk berkuasa. Kekuasaan menunjuk pada kepribadian dan individu dari segi kemampuannya mengatasi perlawanan pihak lain dalam mempengaruhi perilaku mereka, sedangkan otoritas selalu dikaitkan dengan posisi atau peranan sosial di mana seseorang akan ditaati atas dasar suatu kepercayaan akan legitimasi haknya untuk mempengaruhi.³⁴

Penggunaan kekuasaan dalam otoritas terlihat dari sejauh mana hak dari pihak yang berkuasa untuk memaksa kepatuhan dan sejauhmana kesediaan pihak yang dikuasai. Menurut Giddens, konsepsi dominasi digunakan untuk menunjukkan gejala kekuasaan yang mengacu kepada kasus-kasus pemaksaan kekuasaan, di mana seseorang pelaku menuruti suatu perintah spesifik yang dikeluarkan oleh orang lain. Penerimaan dominasi bisa terletak pada berbagai motif yang berlainan, terentang mulai dari kebiasaan semata-mata sampai penggalakan keuntungan pribadi yang sinis. Penyangga utama dominasi adalah kepercayaan dari pihak bawahan atas keabsahan kedudukan mereka sebagai bawahan.³⁵ Doyle juga menyatakan otoritas sebagai suatu pola dominasi yang diterima sebagai yang benar, baik oleh mereka yang tunduk pada suatu dominasi maupun mereka yang dominan. Hal itu terkait dengan perhatian utama Weber pada landasan keteraturan sosial yang absah. Penggunaan otoritas tergantung pada kerelaan pihak bawahan untuk patuh pada perintah orang yang memiliki otoritas³⁶. Dengan demikian perbedaan antara dominasi dan otoritas terletak pada tingkat penerimaan dan kerelaan dari pihak bawahan untuk taat dan patuh.

Kepatuhan yang bersumber pada hal-hal yang suprarasional, nampak dikedepankan oleh Shihab dalam tafsir surah al-Baqarah ayat 248 mengenai kisah pengangkatan *Tālūt* sebagai raja bagi Bani Israil.

³³Reinhard Bendix and Seymour Martin Lipset. *Class, Status, and Power, Social Stratification in Comparative Perspective* (New York: The Free Press, t.th.), 82.

³⁴Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, terj. Robert. M.Z. Lawang (Jakarta: PT. Gramedia, 1994), 225.

³⁵Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terj. Soeheba Kramadibrata (Jakarta: UI Press, 1985), 192

³⁶Johnson, *Teori Sosiologi*, 227

Dan, mereka mengatakan kepada mereka: “Sesungguhnya tanda kekuasaan/kerajaannya ialah datangnya *tâbût* kepada mereka, di dalamnya terdapat ketenangan dari Tuhan kamu dan sisa dari peninggalan keluarga Mûsâ dan keluarga Hârûn; *Tâbût* itu dibawa oleh malaikat. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda bagi kamu, jika kamu orang yang beriman”.³⁷

Shihab memberikan kesimpulan terhadap ayat 248 dengan pernyataan bahwa “Ayat ini memberikan pelajaran tentang pentingnya memelihara peninggalan lama, apalagi peninggalan yang dapat melahirkan rasa tenang dan dorongan berbakti bagi masyarakat, khususnya peninggalan para Nabi dan pahlawan”. Menurut analisis Shihab pada dua paragraf terakhir, ketenangan akibat kehadiran *tâbût* melahirkan sikap masyarakat yang mau mengakui kekuasaan ʿĀlûd dan untuk selanjutnya ʿĀlûd menyusun strategi pertempuran dan membagi pasukannya sebagaimana dijelaskan pada ayat berikutnya.³⁸

Shihab menolak kelompok penafsir *ishârî*, yang secara mistis menafsirkan bagian ayat bahwa masyarakat melihat *kedatangan Tâbût yang dibawa oleh malaikat*, kemudian diletakkan di tangan ʿĀlûd. Menurut Shihab, sulit menerima pendapat yang menyatakan bahwa mereka melihat malaikat membawanya turun. Malaikat adalah makhluk yang tidak dapat dilihat dengan mata kepala di dunia ini. Pada bagian lain, Shihab juga menolak kelompok penafsir yang rasionalis yang menakwilkan bagian ayat mengenai eksistensi *tâbût* khususnya dan peninggalan bersejarah pada umumnya. Shihab tetap konsisten pada prinsipnya untuk menafsirkan ayat secara tekstual, karena menurut Shihab, ayat di atas terbukti mengakui secara tegas bahwa peninggalan keluarga Musa dan Harun yang dipelihara dengan baik oleh keturunan mereka, menimbulkan *sakînah*, yakni ketenangan batin buat mereka.³⁹

Berbeda dengan Shihab yang mendua antara rasional dan suprarasional, Hamka lebih cenderung rasional murni. Dalam tafsir surah al-Baqarah ayat 247 dan 248 yang diberi judul “Memilih Pemimpin”, Hamka, menyatakan bahwa Alquran meninggalkan dua pokok dasar buat memilih orang yang akan menjadi pemimpin atau pemegang puncak kekuasaan. Pertama, ilmu, kedua tubuh, terutama ilmu berkenaan dengan tugas yang sedang dihadapinya, sehingga dia

³⁷Shihab, *Tafsir al-Misbbab*, Vol. 1, 533.

³⁸Ibid.

³⁹Ibid., 533-534.

tidak ragu-ragu menjalankan pimpinan. Yang terpenting sekali ialah ilmu dalam mempergunakan SDM. Pemimpin tertinggi itu tidak perlu tahu segala cabang ilmu, tetapi wajib tahu memilih tenaga yang akan ditugaskan menghadapi suatu pekerjaan. Itulah ilmu pemimpin. Meletakkan orang pada tempatnya, *the right man in the right place*.⁴⁰

Pada tafsir ayat 248 mengenai peti pusaka yang bernama *tâbût*, Hamka juga memaknai dengan alur berfikir rasional. *Tâbût* adalah peti pusaka peninggalan nabi Musa sebagai tempat meletakkan peninggalan naskah perjanjian Bani Israil dengan Allah. Karena berisi naskah yang dikenang oleh Bani Israil, maka keberadaan peti tersebut menentramkan hati dan menjadikan semangat berjuang akan timbul. Hamka menganggap banyak cerita Israiliyat yang tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya terkait tafsir *sakînah* dan *tâbût*. Hamka kemudian mengambil kesimpulan bahwa “Kita maklum, baik di zaman purbakala maupun zaman modern kita sekarang ini, sengaja dibuat perlambang untuk membulatkan tekad dan menebalkan semangat. Dibuat suatu perlambang lalu dipertahankan matimatian”.⁴¹

Dengan demikian Shihab dan Hamka sama-sama menerima sumber kekuasaan rasional, di mana kepatuhan seseorang kepada pemimpinnya di dasarkan pada hal-hal yang objektif seperti kompetensi di bidang keilmuan yang sesuai dengan bidang tugas yang akan diemban dan aturan yang berlaku. Otoritas didasarkan pada komitmen terhadap seperangkat peraturan yang diundangkan secara resmi dan diatur secara impersonal. Orang yang sedang melaksanakan otoritas legal rasional adalah karena dia memiliki suatu posisi sosial yang menurut peraturan yang sah dia didefinisikan sebagai memiliki posisi otoritas. Bawahan tunduk pada otoritas karena posisi sosial yang mereka miliki itu didefinisikan menurut peraturan sebagai yang harus tunduk dalam bidang-bidang tertentu.⁴²

Meskipun ada unsur-unsur suprarasional pada tafsir Shihab, namun ia berusaha merasionalkan hal itu seperti *Peti Tâbût* yang dianggap sebagai simbol-simbol suatu pasukan perang yang bisa menghadirkan semangat. Dalam istilah Weber, apa yang dilakukan oleh Shihab tersebut adalah rasionalisme nilai. Weber membedakan

⁴⁰Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1, 484.

⁴¹Ibid.

⁴²Max Weber, *Essays in Sociology*, H.H. Gerth dan G. Wright Mills (London: Routledge dan Kegan Paul LTD, 1948), 231-232.

tindakan sosial dalam kategori tindakan *rasional* dan *non-rasional*. Tindakan rasional adalah tindakan yang dilakukan dengan pertimbangan sadar dan pilihan bahwa tindakan itu dinyatakan. Tindakan rasional dibagi menjadi rasionalitas instrumental dan rasionalitas yang berorientasi nilai. Tingkat rasionalitas yang paling tinggi meliputi pertimbangan dan pilihan yang sadar yang berhubungan dengan *tujuan* tindakan itu dan *alat* yang dipergunakan untuk mencapainya. Tindakan religius merupakan bentuk dasar dari rasionalitas yang berorientasi nilai.⁴³

Kekuasaan yang dilandaskan pada beripir rasional memiliki kontribusi terhadap penguatan birokrasi pemerintah modern. Menurut Weber, otoritas legal rasional merupakan hubungan kekuasaan masyarakat modern yang dicirikan dengan sistem birokrasi dan pola tindakan masyarakat yang rasional.⁴⁴ *Tafsir al-Azhar* dan *Tafsir al-Mishbah* pada ayat mengenai kekuasaan dan pemerintahan memberikan landasan yang jelas bagi terbentuknya birokrasi pemerintah modern. Melalui bagian ayat *ûli al-amr* diwacanakan kepatuhan masyarakat kepada para pemimpinnya. Kepatuhan tersebut bukan tanpa syarat, karena *ûli al-amr* yang wajib dipatuhi adalah yang taat kepada Allah. Dengan demikian tidak ada kepatuhan dalam kesewenang-wenangan. Semua kepatuhan adalah dalam koridor aturan syariat atau aturan perundang-undangan yang jelas. Kepatuhan masyarakat terhadap pemimpinnya juga bersifat partisipatif, dalam pengertian bahwa masyarakat terlibat aktif, termasuk melakukan kontrol sosial demi suksesnya tugas-tugas yang mereka emban.

Hamka juga menegaskan bahwa dasar utama dari hubungan kepemimpinan dan pemerintahan adalah *shûrâ*, yaitu permusyawaratan. Hasil permusyawaratan menjadi keputusan yang wajib ditaati oleh seluruh orang beriman. *ûli al-amr* adalah pihak yang menjaga berjalannya *shûrâ* dalam urusan kenegaraan dan pemerintahan. Masyarakat telah menyerahkan urusannya pada yang ahli, lalu taat kepada apa yang diputuskan oleh yang ahli itu.

Sikap Kritis-Partisipatif Kepada Rezim yang Berkuasa (Orde Baru)

Nilai-nilai yang dihasilkan sebuah karya tafsir bersifat universal, namun bisa diterjemahkan ke dalam kategori-kategori objektif sebagai dasar-dasar pengetahuan untuk transformasi sistem ekonomi, politik,

⁴³Johnson, *Teori Sosiologi*, 220.

⁴⁴Ibid., 220.

sosial, dan budaya masyarakat kontemporer. Dengan kata lain, relevansi sebuah karya tafsir dapat dilihat sejauhmana hasil penafsiran tersebut dapat membangun konstruk pengetahuan yang menempatkan wahyu sebagai salah satu sumbernya.⁴⁵

Hasil *Tafsir al-Azhar* dan *Tafsir al-Misbbah* pada ayat-ayat tentang kekuasaan kenegaraan dan pemerintahan kemudian dapat dilihat sumbangan dan manivestasinya dalam kehidupan politik umat Islam Indonesia. Bahkan kedua penafsir adalah pelaku sejarah dalam hubungan Islam dengan dengan negara dan pemerintah Indonesia. Nilai-nilai dari *Tafsir al-Misbbah* surah al-Baqarah ayat 247, bahwa kekuasaan yang direstui oleh Allah adalah yang bersumber dari-Nya, dalam arti adanya hubungan yang baik antara penguasa dan Allah. Bagi masyarakat zaman sekarang, bila ingin memilih seorang pemimpin janganlah terperdaya oleh keturunan, kedudukan sosial, atau popularitas, tetapi hendaknya atas dasar kepemilikan sifat-sifat dan kualifikasi yang dapat menunjang tugas yang akan dibebankan kepada sang calon pemimpin.⁴⁶

Dalam buku Shihab, *Wawasan Alquran* yang mengulas tema politik dalam Alquran, Shihab menyatakan bahwa mendirikan shalat adalah hubungan baik dengan Allah dan “menunaikan zakat” adalah lambang perhatian yang ditujukan kepada masyarakat lemah.⁴⁷ Dengan demikian Shihab, lebih cenderung pada perspektif ‘ibadah’ dalam politik. Kesalehan pemimpin dan politisi diukur dari kesalehan dan hubungan pribadinya dengan Tuhan.⁴⁸ Perspektif *Islam ibadah* menjadikan sebagian kelompok Islam Indonesia yang kooperatif dengan pemerintah dan kekuasaan politik, karena Islam hanya akan menjadi agama moral yang menyuarakan nilai-nilai individual.⁴⁹

⁴⁵Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Bandung: Teraju Mizan, 2004), 64.

⁴⁶Shihab, *Tafsir al-Misbbah*, Vol. 1, 532.

⁴⁷M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), 429.

⁴⁸Kuntowijoyo menyebutnya “Islam ibadah”. Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), 199-200.

⁴⁹Menurut Kuntowijoyo, penyebab agama hanya menjadi kekuatan moral karena agama didefinisikan terlalu umum, yaitu disamakan dengan kegiatan dakwah dan sosial, *amr ma'ruf naby munkar*. Kuntowijoyo, *Identitas Politik*, 206. Sudut pandang moral individual hanya mampu menilai maksud, mengutuk hasrat-hasrat jahat, menentukan batas-batas kekerasan, tetapi tidak memacu ketindakan. Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2003), 23.

Secara praktis, sikap kooperatif terhadap pemerintah ditunjukkan oleh segolongan umat Islam termasuk penulis *Tafsir al-Mishbah* dengan adanya hubungan baik antara dirinya dengan Presiden RI ke-2, yaitu Soeharto. Selama menjadi penguasa Orde Baru, Soeharto menunjukkan diri sebagai Muslim yang rajin salat, pernah pergi haji, selalu membayar zakat, dan selalu memberikan hewan kurban pada hari raya Idul Adha. Praktik-praktik ibadah tersebut telah menarik simpati sebagian umat Islam, bahkan para ulama, termasuk penulis *Tafsir al-Mishbah*, sehingga kekuasaan Soeharto dapat langgeng selama 30 tahun. Pandangan *Tafsir al-Mishbah* mengenai dua jalur legitimasi kekuasaan antara yang rasional dan suprarasional sejalan dengan dasar legitimasi kekuasaan rezim Soeharto yang mengandalkan legitimasi kharismatik. Sebagaimana dinyatakan Nurcholish Madjid, Soeharto sebagai tokoh sentral Orde Baru telah menggabungkan antara pandangan hierarkis militer dengan pola ketaatan garis komando atasan kepada bawahan yang ketat di satu pihak, dan konsep stratifikasi sosial budaya Jawa dengan pola ketaatan paternalistik yang serba tertutup di pihak lain.⁵⁰

Penulis *Tafsir al-Mishbah* mendapat kepercayaan sebagai menteri agama pada masa akhir jabatan Soeharto. Shihab juga aktif di MUI dan menjadi ketua MUI pusat pada tahun 1984-1998, Direktur Pengkaderan Ulama MUI 1994-1997.⁵¹ Sebagaimana diketahui, MUI adalah salah satu pensuplai legitimasi bagi kekuasaan Orde Baru. Tahun 1985, negara mengeluarkan undang-undang yang terkenal dengan UU Azas Tunggal yang banyak menuai kontroversi, terutama di kalangan organisasi Islam.⁵² Penulis *Tafsir al-Mishbah* juga telah menulis berbagai tema dengan pendekatan tafsir maudhu'i untuk mendukung wacana yang berkembang selama masa Orde Baru mulai masalah-masalah keagamaan, kemasyarakatan, pemerintahan, pembangunan, politik, kesehatan, dan lain seterusnya.⁵³

⁵⁰Nurcholish Madjid, "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan", Ahmad Baso, *Civil Society versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil Society" dalam Islam Indonesia* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1999), 20.

⁵¹ Shihab, *Logika Agama*, ii.

⁵²Kuntowijoyo, *Identitas Politik*, 195-196, 200.

⁵³Karya-karya tulis Quraish Shihab, lihat biografi penulis, bab III. Pada September 1985, Shihab menulis makalah "Pandangan Islam tentang Pembangunan sebagai Pengamalan Pancasila". Makalah ini disampaikan pada seminar agama-agama V oleh Badan Litbang PGI di Cisarua Bogor tahun 1985 dan dimuat dalam buku Shihab *Membumikan al-Qur'an*. Shihab menyatakan bahwa kita bersyukur bahwa dalam negara Pancasila ini, kita telah menemukan satu bentuk kata sepakat, yakni bahwa

Pemikiran Hamka bahwa urusan kenegaraan dibagi dua bagian, mengenai agama semata-mata dan mengenai urusan umum. Wacana pemisahan antara urusan agama semata-mata dan urusan umum adalah pilihan yang dilakukan Hamka, sesuai dengan latar belakang pengalaman dan pengetahuan tentang keIndonesiaan yang dimiliki penafsir. Sebagaimana diketahui, Indonesia bukanlah negara Islam yang mendasarkan tatanan kenegaraannya berdasarkan syariat Islam. Maka urusan kekuasaan, politik, dan pemerintahan yang dianggap sebagai urusan umum, merupakan perspektif yang cukup moderat bagi umat Islam. Hamka menyimpan satu syarat, bahwa meskipun urusan pemerintahan adalah urusan umum, namun harus terhindar dari keputusan yang tidak sehat buat umat beragama. Untuk itu semua keputusan yang diambil oleh *ûli al-amr* harus berdasarkan keputusan musyawarah.

Sebagaimana diketahui dalam sejarah menjelang kemerdekaan Indonesia, kelompok Islam terlibat aktif dalam meletakkan dasar-dasar negara. Apakah Islam dijadikan sebagai dasar negara atau hanya menjadi sumber nilai moral. Perdebatan tersebut mengemuka dalam sidang BPUPKI. Sebagian kelompok Islam menghendaki adanya persatuan antara negara dan agama Islam, sehingga Islam menjadi dasar negara. Di lain pihak, golongan komunis menghendaki adanya pemisahan antara agama dan organisasi. Mereka menganjurkan agar jangan mencampurkan agama dan perserikatan. Begitu juga kaum nasionalis berpendapat sama lebih jelas, menyebut negara dipisahkan dari agama tertentu.⁵⁴

Hamka menafsirkan al-Mulk pada surah Âli ‘Imrân ayat 26 sebagai kekuasaan *nubunwah* yaitu kenabian, bukan kekuasaan secara umum sebagaimana pendapat Shihab. Dalam konteks masa kini, Hamka menyatakan bahwa Muhammad datang membawa suatu ideologi, yaitu Islam. Kemudian dengan sendirinya terbentuk satu kekuasaan di

semua warga negara Indonesia telah menerima Pancasila sebagai pedoman, penuntun, dan pegangan hidup bagi sikap dan tingkah laku kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Atas dasar itu, dapat dinilai bahwa pembangunan di bidang agama yang digambarkan dalam GBHN sejalan dengan pandangan Islam serta sesuai dengan petunjuk-petunjuk kitab sucinya. Quraish juga membuat kesimpulan bahwa ciri-ciri positif yang terdapat dalam pembangunan ekonomi nasional kesemuanya sejalan dengan nilai-nilai Islam. M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat* (Bandung: Mizan Media Utama, 2007), 405, 302-304.

⁵⁴Soraya, “Kontestasi Pemikiran Dasar Negara”, 2-3.

Madinah, bukan ia terlebih dahulu mengejar suatu kekuasaan lalu kemudian disusun ideologinya. Pembangunan ideologi sebagai tipe gerakan umat Islam Indonesia, merupakan tahapan dari sejarah umat Islam Indonesia masa Hamka. Kuntowijoyo menyatakan bahwa masyarakat Islam Indonesia telah melewati tiga periode, yang disebut sebagai periode mitos, periode ideologi dan periode ilmu. Periode mitos ditandai dengan cara berpikir pralogis (mistik) berbentuk magi. Periode mitos berlangsung sampai awal abad ke-20. Kemudian umat masuk periode ideologi yang ditandai dengan berdirinya Sarekat Islam (SI). Pada periode ini masyarakat sudah berpikir rasional tetapi masih non logis berbentuk pengetahuan apriori tentang nilai-nilai abstrak⁵⁵.

Hamka memiliki sikap hubungan dengan pemerintah yang dinamis. Ia bersedia menerima jabatan sebagai ketua MUI yang pertama dengan pengibaratanya yang sangat terkenal atas MUI bagaikan kue bika. Dengan ibarat ini, Hamka ingin menjelaskan kepada umat Islam bahwa kedudukan MUI itu ibarat orang memasak kue bika, apabila pengapiannya terlalu besar dari bagian atas maka kue itu akan gosong bagian atasnya, dan apabila pengapiannya terlalu besar dari bagian bawah maka kue itu juga akan gosong bagian atasnya. Dinamisme hubungan Hamka dengan pemerintah tercermin dalam beberapa sikap ketika ia memimpin MUI. MUI pernah mengeluarkan fatwa larangan mengucapkan selamat natal bagi orang Islam, di mana fatwa tersebut jelas berbeda dengan sikap pemerintah pada saat itu. Bahkan perbedaan itu semakin nyata ketika Buya Hamka harus mundur dari kepemimpinannya di MUI karena ketidakmauannya untuk mencabut fatwa tersebut. Atas hal ini, Hamka, menurut informasi yang saya terima, sebenarnya tidak terlalu marah kepada Soeharto, namun kecewa dengan Menteri Agama pada saat itu yang terkesan memaksakan pendapat pada sikap MUI.⁵⁶

Kelompok Islam Indonesia dalam panggung politik sudah sejak lama terpolarisasi antara kelompok yang mau berkompromi dengan pemerintah dan kelompok Islam yang kritis atau bahkan memilih berada di luar sistem bersama masyarakat luas.⁵⁷ Pemikiran yang berkompromi dengan kekuasaan tidak berarti mereka lemah dan tunduk pada kekuasaan negara. Mereka memiliki sejumlah dasar semisal mendahulukan kemaslahatan

⁵⁵Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu*, 80-81.

⁵⁶Hasyim, S. Fatwa Aliran Sesat dan Politik Hukum Majelis Ulama Indonesia (MUI)", *al-Abkam*, Vol. 25, No. 2 (2015).

⁵⁷Kuntowijoyo, *Identitas Politik*, 197.

umum dan mendahulukan menghindarkan kerusakan daripada memetik manfaat. Memang menentang rezim yang hegemonik, cenderung kontraproduktif, masyarakat terlibat konflik yang tidak berkesudahan. Untuk menghindari adu kekuatan antara rezim dengan masyarakat lemah, maka tidak sedikit ulama yang memilih jalan kompromi dengan kekuasaan sebagai sebuah strategi. Dengan pilihan tersebut diharapkan masyarakat bisa merasakan ketenangan dan melaksanakan ibadah sesuai tuntunan agama.

Polarisasi kelompok Islam ke dalam kelompok kooperatif dan tidak kooperatif sebenarnya merupakan efek dari politik pecah belah pemerintah Hindia Belanda. Potensi perbedaan paham dikalangan umat Islam sudah diteliti oleh C. Snouck Hourgronje, seorang ilmuwan ahli ketimuran (orientalis) Belanda masa penjajahan sehingga ia menyarankan diberlakukannya politik pecah kepada pemerintah Hindia Belanda. C. Snouck Hourgronje memperingatkan agar Islam sebagai kekuatan politik dan religious tidak dipandang rendah. Apabila ideologi Islam disebarkan sebagai doktrin politik yang digunakan untuk membuat agitasi terhadap pemerintah asing sebagai pemerintah kaum kafir sehingga orang meragukan atau mengingkari legalitas pemerintah Belanda, maka di situ ada bahaya bahwa fanatisme agama akan menggerakkan rakyat untuk menghapuskan orde kolonial. Strategi politik yang disarankan perlu membedakan, 1) Islam sebagai ajaran agama, dan 2) Islam sebagai ajaran politik. Selama umat Islam menganutnya sebagai agama, maka mereka perlu diberi kebebasan melakukan kewajibannya. Sebaliknya apabila Islam disalahgunakan sebagai alat agitasi politik, maka pemerintah tidak boleh tanggung-tanggung memberantasnya. Politik itu selaras dengan netralitas agama yang dijalankan di negeri Belanda dengan sikap toleran terhadap paham lain, suatu pendirian yang langsung berakar pada liberalisme dan humanitarisme.⁵⁸

Penutup

Tafsir al-Azhar karya Hamka dan *tafsir al-Mishbâb* karya M. Shihab memiliki kontribusi terhadap kekuasaan kenegaraan dan pemerintahan yang kontekstual dengan sistem politik Indonesia. *ûlî al-amr* sebagai figur pemimpin disaratkan memiliki ketaatan kepada Allah dan Rasul. Ketaatan tersebut tidak berarti negara harus berdasar syariat Islam. Shihab cenderung lebih pragmatis, bahwa cukuplah pemimpin

⁵⁸Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia V* (Jakarta: Balai Pustaka, 1992), 73-74.

tersebut menjalankan syariat Islam dalam artian rajin mengerjakan ibadah wajib.

Pragmatisme Shihab, pada satu sisi memiliki nilai yang positif karena menjadikan sikap politik Islam Indonesia sangat kooperatif terhadap semua kelompok ideologi yang berkontestasi dalam kancah politik Indonesia. Sebagaimana dipraktikkan Shihab dengan memiliki hubungan yang cukup baik dengan pemerintah orde baru, dan dapat menduduki jabatan menteri agama dan dubes pada masa pemerintahan Soeharto.

Hamka cenderung lebih rasional, bahwa urusan agama dan negara, sudah seharusnya dipisah. Dalam urusan negara, yang dipentingkan adalah bahwa dalam pengambilan semua keputusan diambil melalui musyawarah. Ketika sebuah keputusan diambil melalui musyawarah, maka semua warga bangsa wajib mentaati keputusan tersebut. Namun seringkali pihak penguasa tidak akomodatif dan aspiratif terhadap semua kepentingan warga bangsa. Menghadapi penguasa yang demokratis tersebut, menjadikan sikap rasional Hamka, berdampak pada sikap kritis terhadap penguasa. Sikap kritis tersebut menjadikannya lebih sering berbeda pendapat dengan penguasa yang berujung pada konflik, bahkan membuat Hamka masuk penjara.

Daftar Rujukan

- Bendix, Reinhard and Seymour Martin Lipset. *Class, Status, and Power, Social Stratification in Comparative Perspective*. New York: The Free Press, t.th.
- Federspiel, Howard M. *Kajian al-Quran di Indonesia: dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin. Bandung: Mizan, 1996.
- Giddens, Anthony. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern*, terj. Soeheba Kramadibrata. Jakarta: UI Press, 1985.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar 2*. Jakarta: Gema Insani, 2015.
- Haryatmoko. *Etika Politik dan Kekuasaan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2003.
- Hasyim, S. "Fatwa Aliran Sesat dan Politik Hukum Majelis Ulama Indonesia (MUI)", *Al-Abkam*, Vol. 25, No. 2, 2015.
- Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, terj. Robert. M.Z. Lawang. Jakarta: PT. Gramedia, 1994.
- Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 1997.
- Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Bandung: Teraju Mizan, 2004.

- Madjid, Nurcholish. "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan", Ahmad Baso, *Civil Society versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil Society" dalam Islam Indonesia*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1999.
- Muslim, Muṣṭafâ. *Mabâḥiṭh fî al-Tafsîr al-Mawḍû'î*. Beirut: Dâr al-Qalam, 1989.
- Poesponegoro, Marwati Djoened dan Notosusanto, Nugroho. *Sejarah Nasional Indonesia V*. Jakarta: Balai Pustaka, 1992.
- Rohman, Taufikur. "Kajian Tafsir di Indonesia". *Jurnal Mutawatir* , Vol 2 No 1, 2012.
- Shihab, M. Quraish. *Logika Agama, Kedudukan Wahyu, dan Batas-batas Akal dalam Islam*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*. Bandung: Mizan Media Utama, 2007.
- Soraya, May Rosa Zulfatus. "Kontestasi Pemikiran Dasar Negara dalam Perwujudan Hukum di Indonesia", *Humanika*, Vol. 14, No. 1, 2014.
- Weber, Max. *Essays in Sociology*, H.H. Gerth dan G. Wright Mills. London: Routledge dan Kegan Paul LTD, 1948.