

## TAFSIR AYAT-AYAT POLITIK DAN KONTEKS KEINDONESIAAN:

### Studi Terhadap Pemikiran Politik ormas Islam di Indonesia

Indonesia dapat disebut sebagai Negara “religius sekuler” dan hal itu mengandung *contradictio interminis*. Karena di satu sisi ada upaya untuk menggabungkan antara pengakuan Negara terhadap kehidupan beragama, dan di sisi lain terdapat upaya untuk menjadikan agama tertentu sebagai dasar ideologi negara. Karena itulah upaya menjadikan islam ~sebagai agama mayoritas masyarakat Indonesia~ bagi landasan kehidupan bernegara, bisa terbatas pada fungsi sebagai landasan etik Negara. Disinilah terjadi tarik menarik dua kutub dimaksud, melalui pengembangan penafsiran islam dengan Negara. Salah satu kutub, berupaya menjadikan tafsir ayat-ayat politik sebagai landasan teologi politik terhadap Negara.

Maka tafsir ayat-ayat politik merupakan upaya pendefinisian Islam sebagai agama dalam kerangka ilmu-ilmu sosial, khususnya bidang ilmu politik, dan hal ini telah banyak dilakukan oleh para peneliti sosiologi agama. Misalnya mereka mengemukakan istilah “Islam Politik” dan “politik Islam”. Kedua istilah tersebut, seringkali mengalami ragam atau mungkin perkembangan dan perbedaan pemahaman dalam sejarah politik Islam. Ungkapan “Islam politik”, ~secara sederhana~ adalah memandang Islam dalam konteks politik, sedangkan “politik Islam” merupakan satu bahagian dari pengejawantahan dari “Islam politik”, karena Islam politik tidak hanya berisikan wadag politik (*body politic*) tetapi ia juga mengandung satuan nilai-nilai politik, seperti keadilan, kesejahteraan, kesamaan, kebebasan, yang benar-benar fundamental dilihat dari ajaran Islam. Karena itu, politik Islam dapat tergambar dalam ideologi Islam, partai politik Islam, dan unsur-unsur formal lain yang membentuk batang tubuh politik Islam.<sup>2</sup>

Unsur-unsur formal dimaksud, bisa diwakili oleh ormas-ormas, seperti NU, Muhammadiyah, Persis, al-Irsyad, HTI (Hizbut Tahrir Indonesia), MMI (Majlis Mujahidin Indonesia), dan Mathlaul Anwar. Adapun Kelompok HTI, al-Irsyâd, MMI akan diwakili oleh HTI dalam pembahasan ini, karena ketiganya sama-sama kelompok gerakan islam yang bersifat internasionalisme yang “timur tengah sentris” dan pemilahan HTI sebagai perwakilan “isiam timur tengah sentris” dalam pembahasan ini: hanya bersifat arbitrer.

---

<sup>1</sup> Ia adalah dosen Tetap bidang Tafsir Al-Qur'an di IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten.

<sup>2</sup> Lihat: Bachtiar Effendy; *Islam dan Negara: Transformasi pemikiran dan praktik politik Islam di Indonesia*, (Paramadina; Jakarta, 2009), cet.2, h.51-52.

### A. Diskursus Islam Politik: Sebuah Pengantar

Paradigma Islam politik, menurut Din Syamsuddin, berdasarkan kondisi zaman terbagi dua kategori; masa pra modern, dan masa modern. Pada masa pra modern, terdapat tiga kecenderungan:<sup>3</sup>

1. Kecenderungan *juris (fuqahā)* yang memandang bahwa konsep *khilāfah* dilihat dari segi syariah.
2. Kecenderungan birokratik-administratif dari para penulis (*kuttab*) yang melihat agama dari segi teori birokrasi dan administrasi Negara.
3. Kecenderungan filosofis yang mendefinisikan konsep Negara ideal (*al-madinah al-fadhilah*) dari segi filsafat.

Adapun Ibnu Khaldun (1332-1406 M) ~seorang sosiolog muslim yang hidup sebelum era modern~ menyatakan bahwa perlunya kepemimpinan dalam masyarakat manusia, yang pada perkembangan selanjutnya akan menjadi kekuasaan. Baginya kehidupan bernegara dan kehidupan berpolitik pada umumnya adalah sesuatu yang sangat penting bagi kelanjutan hidup umat manusia.<sup>4</sup> Bagi Ibnu Khaldun, tujuan berpolitik tidak hanya hidup bersama tetapi juga meningkatkan kualitas hidup (*al-'umran*).<sup>5</sup> Ia juga mengemukakan tentang konsep kekuasaan dan Negara. Kekuasaan merupakan jalan untuk mendirikan Negara, dan Negara merupakan kekuasaan tertinggi atau disebut *al-mulk*. Peranan kekuasaan disini adalah mempersatukan manusia dan menjadikan mereka saling menolong sehingga berada dalam keadaan yang sebaik-baiknya untuk bersama-sama memenuhi kebutuhan pokok dan mempertahankan diri terhadap berbagai ancaman. Dalam pertarungan menuju puncak kekuasaan Negara, diperlukan *ashabiyah* (solidaritas). Di era modern, konsep *ashabiyah* ini ada yang memaknainya dengan hubungan darah, perasaan kesukuan, perasaan satu kelompok, bahkan ada juga dengan makna partai atau nasionalisme.<sup>6</sup> Ketika kekuasaan Negara telah diperoleh, maka potensi *ashabiyah* bisa tidak dinomorsatukan tetapi ia membutuhkan kelompok intelektual (pena) dan kelompok militer (pedang). Kelompok pena untuk menata birokrasi dalam pemerintahannya, sedangkan kelompok pedang untuk menjaga Negara dan kekuasaannya dari setiap ancaman dan tantangan. Kemudian untuk menghindari munculnya penyalahgunaan wewenang, maka diperlukan nilai moralitas yang kuat dan berpegang teguh kepada ajaran dan kaidah agama atau budi pekerti yang mulia. Maka yang

<sup>3</sup> Din Syamsuddin; *Islam dan Politik era Orde Baru*, (Jakarta; Logos; 2001), cet.1, h.4-5 (bagian Pendahuluan).

<sup>4</sup> A.R. Zainuddin; *Pemikiran Politik Islam: Islam, Timur Tengah, dan Benturan Ideologi*, (Pensil 324; Jakarta, 2004), cet.1, h. 81

<sup>5</sup> A.R. Zainuddin; *Pemikiran Politik Islam: Islam, Timur Tengah, dan Benturan Ideologi*, (Pensil 324; Jakarta, 2004), cet.1, h. 82

<sup>6</sup> Lihat: A.R. Zainuddin; *Pemikiran Politik Islam: Islam, Timur Tengah, dan Benturan Ideologi*, (Pensil 324; Jakarta, 2004), cet.1, h. 82-87

terpenting dalam kehidupan politiknya kemudian adalah adanya kesesuaian antara ortodoksi (kepercayaan yang benar) dengan ortopraksis (tindakan yang benar). Selanjutnya rotasi kekuasaan dalam dunia ini adalah bahagian dari *sunnatullah*. Rotasi mengandung pengertian kemajuan atau progresivitas. Karena setiap kekuasaan baru umumnya membangun sejarahnya di atas tumpukan pengalaman kekuasaan-kekuasaan yang lama, kecuali pada saat itu terjadi perubahan yang sangat mendasar dalam sejarah. Tugas masing-masing manusia dalam mengemban kekuasaan dan dalam kehidupan bernegara adalah berbuat dalam sikap yang sebaik-baiknya, demi kesejahteraan bersama dan pembangunan dunia.<sup>7</sup> Demikian sekilas konsep kekuasaan dan Negara, menurut Ibnu Khaldun yang bisa diperoleh di bukunya: "*al-muqaddimah*" dan "*al-'ibar*". Konsepnya kemudian diadopsi oleh pemikir Barat modern, bahkan Arnold Toynbee, ilmuwan modern terkemuka di Barat, memuji karyanya sebagai karya besar sepanjang sejarah.

Kemudian pada masa modern dalam dunia Islam, yang muncul setelah berakhirnya masa kolonialisasi Barat, paradigma politik Islam memperkenalkan beberapa kategori:<sup>8</sup>

1. Tradisionalis; sintesis antara Islam, nilai-nilai Barat, dan lokal (*indigenous*) dengan paradigma pra modern, yakni menjadikan agama sebagai legitimasi politik dan mempertahankan status quo tradisionalisme islam seperti mempertahankan institusi politik masa pra modern di masa modern.
2. Fundamentalis; merupakan anti-tesis antara masa pra modern, Barat, dan lokal (*indigenous*), dengan menjadikan prinsip agama sebagai prinsip dasar dan alternative guna menolak ide barat.
3. Modernis; sintesis antara Islam, nilai-nilai Barat, dan lokal (*indigenous*) dengan lebih menunjukkan nilai-nilai islam yang relevan dengan kehidupan modern yang dinamis.

Adanya perbedaan faham dalam doktrin negara Islam merupakan sesuatu yang wajar secara intelektual, karena menurut Bahtiar Effendy, ~setidaknya~ ada dua kecenderungan intelektual yang berujung pada pemahaman yang berbeda mengenai suatu doktrin, yaitu; motif untuk memahami doktrin secara literal, dan motif untuk mengetahui prinsip-prinsip umum dari suatu doktrin. Kecenderungan itu disebabkan beberapa faktor, diantaranya: situasi sosiologis, kultural, dan intelektual.<sup>9</sup> Kondisi tersebut didukung oleh adanya sifat doktrin Islam yang multi-interpretatif,

---

<sup>7</sup> Lihat: A.R. Zainuddin; *Pemikiran Politik Islam: Islam, Timur Tengah, dan Benturan Ideologi*, (Pensil 324; Jakarta, 2004), cet.1, h.87-93

<sup>8</sup> Lihat: Din Syamsuddin; *Islam dan Politik era Orde Baru*, h.7-8

<sup>9</sup> Lihat: Bactiar Effendy; *Agama dan politik: Mencari keterkaitan yang memungkinkan antara doktrin dan kenyataan empirik*, sebuah pengantar buku Din Samsuddin; : *Islam dan Politik era Orde Baru*, (Jakarta; Logos; 2001), cet.1, h.xii-xiii

dan karena itu Islam tidak bisa dilihat secara monolitik.<sup>10</sup> Tetapi pada sisi lain, hampir setiap intelektual muslim percaya, akan pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan politik.<sup>11</sup> Jika demikian, mengapa terjadi perbedaan aras politik diantara para intelektual dalam menentukan hubungan agama dan Negara dalam sebuah Negara bangsa ?.Lalu bagaimana perdebatan para intelektual, terkait relasi agama dan Negara?

Terhadap intelektual yang tidak percaya bahwa Islam dapat menjadi dasar Negara, misalnya dikemukakan oleh Muhammad Imara. Menurutnya, bahwa dalam perjalanan sejarah Islam awal, Islam sebagai agama tidak menentukan suatu sistem pemerintahan tertentu bagi kaum muslim, karena itu logika yang menyatakan bahwa islam dapat sesuai dalam segala tempat dan segala zaman, hendaknya diserahkan kepada akal manusia dan dibentuk menurut kemaslahatan umum dalam kerangka prinsip-prinsip umum Islam.<sup>12</sup>Prinsip-prinsip Islam tentang politik bisa diperoleh dari Al-Qur'an yang mengandung nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis mengenai aktivitas sosial dan politik umat manusia, dan ajaran-ajaran ini mencakup prinsip-prinsip tentang keadilan, kesamaan, persaudaraan, dan kebebasan.<sup>13</sup>Tetapi menurut penulis, prinsip-prinsip Al-Qur'an terkait politik yang terpenting diantaranya adalah konsep tentang *al-'adl* (keadilan), *syûrâ* (musyawarah), *jihâd* (kerja sosial), *ummat* (komunitas bersama), dan *al-rahmat*(kasih-sayang Tuhan yang tanpa diskriminatif).<sup>14</sup> Bahkan perdebatan konsep-konsep inilah yang seringkali disitir oleh kalangan intelektual yang percaya adanya sistem Negara islam, misalnya seringkali digunakan konsep "*al-jihâd*", "*al-ummat*", atau "*al-hukm*", sebagai landasan teologis pendirian Negara Islam, sebagaimana akan dideskripsikan.

Antony Black, menyatakan bahwa: konsep utama Islam adalah adanya kesatuan antara agama dan kekuasaan, antara yang sakral dan profan. Konsep ini merupakan bentuk baru dari gagasan Yahudi tentang ikatan. Islam mengungkap gagasan itu dengan konsep *ummat* (komunitas bersama),<sup>15</sup> dan gagasan tentang *ummat* dalam Islam dilepaskan dari

<sup>10</sup> Hal itu dapat terbukti oleh beragamnya mazhab dalam Islam, baik aspek hukum, teologi, maupun filsafat islam. Lihat: Marshall G.S. Hodgson, *the venture of Islam: Conscience and history in a world of civilization*, (Chicago: University of Chicago press; 1974), vol 1-3.

<sup>11</sup> Bactiar Effendy; *Agama dan politik: Mencari keterkaitan yang memungkinkan antara doktrin...*, h.xiv

<sup>12</sup> Lihat: Bactiar Effendy; *Agama dan politik: Mencari keterkaitan yang memungkinkan antara doktrin...*, h.xv, Muhammad Imara; *al-Islâm wa al-sulthah al-dîniyah*, (Kairo; Dâr al-tarîqah al-jadîdah, 1979), h. 76-77

<sup>13</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif; *Islam as the basis of state: A Study of the Islamic political ideas as reflected in the constituent assembly debates in Indonesia*, (Disertasi Doktor University of Chicago; 1983), h. 33

<sup>14</sup> argumentasi prinsip-prinsip terkait politik ini, akan dikemukakan di bab tersendiri yaitu tentang tafsir ayat-ayat politik.

<sup>15</sup> Q.S. 48:10

gagasan kebangsaan. Walaupun demikian, secara garis besar, Hadis (Nabi saw, pen) juga jarang menyebutkan masalah pemerintahan atau politik. Hal ini menunjukkan bahwa Islam mengabaikan urusan pemerintahan atau urusan politik. Berbagai kelompok masyarakat yang muncul dalam Islam cenderung memiliki ikatan komunal yang kuat, tetapi memiliki struktur politik yang lemah. Masalah pertama yang muncul dalam dunia Islam adalah masalah kekuasaan profetik tanpa adanya suatu sistem pemerintahan yang disepakati.<sup>16</sup> Masalah yang diperselisihkan adalah siapa yang berhak memimpin umat dan bagaimana cara memilihnya.<sup>17</sup>

Muhammad Natsir, ketika membicarakan relasi agama dan Negara, menyatakan demikian:

“agama menurut pengertian Islam meliputi semua kaidah-kaidah, hudud-hudud dalam mua'malah dalam masyarakat menurut garis-garis yang telah ditetapkan oleh Islam itu... untuk menjaga semua aturan-aturan dan patokan-patokan itu dapat berlaku dan berjalan sebagaimana mestinya, perlu dan tidak boleh tidak, harus ada suatu kekuatan dalam pergaulan hidup, berupa kekuasaan dalam Negara, sebagaimana telah diperingatkan oleh Rasulullah saw kepada kaum muslimin, “sesungguhnya Allah

---

<sup>16</sup> Terjadinya perang sipil setelah khalifah Utsman bin Affan terbunuh. Peristiwa ini membentuk identitas dan pemikiran politik Islam, berkembang mulai saat itu. Pada perkembangannya muncul berbagai aliran keagamaan yang berpengaruh ke dalam aliran politik. Kelompok Khawarij sebagai kelompok agama garis keras, menetapkan jihad sebagai rukun Islam yang keenam. Mereka mendukung pembunuhan tanpa pandang bulu (*isti'râd*) terhadap semua lawan mereka dengan alasan bahwa lawan mereka telah keluar dari ajaran teks Al-Qur'an dan khawarij membedakan dengan tegas antara orang dalam (*minnâ*) dan orang luar (*minhum*). Seorang pemimpin bagi kaum Khawarij harus unggul dalam sifat-sifat utama, seperti keadilan dan kesalehan, dan penyimpangan apapun akan langsung menyebabkan penurunan status. Pengangkatan pemimpin harus melalui pemilihan dan ikrar kesetiaan (*bay'at*) yang dipahami sebagai sumpah yang saling mengikat, ketika sang pemimpin bersumpah untuk hanya menerapkan Al-Qur'an dan sunnah, dan umat bersumpah untuk setia kepadanya. Kelompok Muktazilah merupakan umat yang bersikap netral dalam perselisihan antara kelompok Ali dan kelompok Ustman. Kelompok Murji'ah adalah kelompok penunda keputusan terhadap konflik tersebut, dan mengutamakan persatuan dan berusaha mencegah perpecahan dengan mengajak orang-orang untuk meninggalkan klaim kedua belah pihak dan beralih kepada penilaian Tuhan. Kelompok Syi'ah meyakini bahwa Ali dan keturunannya merupakan satu-satunya pengganti Muhammad yang sah dengan dasar bahwa ia telah ditetapkan oleh Nabi sebagai penerusnya melalui penunjukan (*nash*). Bani Umayyah mendasarkan legitimasi mereka pada ikatan persaudaraan dan menerapkan sistem suksesi turun-temurun. Mereka menyebut diri mereka sebagai “wakil Tuhan”, sekaligus penerus Nabi. Bahkan mereka bertindak lebih jauh, dengan mengklaim bahwa khalifah berfungsi sebagai pembuat aturan syariat, sebagaimana Nabi. Bani Abbasiyah kemudian meraih kekuasaan setelah memenangkan perang sipil ketiga (744-750) dan menjadi pahlawan keadilan Islam melawan Bani Umayyah yang korup. Lihat: Antony Black; *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga masa kini*, (Jakarta; Serambi; 2006), cet. 1, h. 47-53

<sup>17</sup> Lihat: Antony Black; *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga masa kini*, h. 44, 46-47.

memegang dengan kekuasaan penguasa, yang tidak dapat dipelihara dan dipegang oleh (yakni tidak terdapat secara eksplisit di dalam, pen) Al-Qur'an itu".<sup>18</sup>

Berbeda dengan Antony Black, yang menyatakan bahwa sunnah Nabi saw mengabaikan urusan pemerintahan dan politik, dan karena itu tidak ada sistem politik yang dianjurkan oleh Nabi, tetapi justru menurut M. Natsir bahwa Nabi memerintahkan umat Islam untuk memiliki kekuasaan politik.

Menurut John L Esposito, di awal abad modern, relasi Islam dan politik mengalami masalah utama dalam menerapkan konsep dan struktur islam ke dalam realitas sosial politik modern yang notabene telah terpengaruh barat. Upaya semacam ini mengambil bentuk baru dengan membangun suatu "modernisme Islam", yang menjadi landasan intelektual yang fleksibel bagi artikulasi ideologi alternative semacam sosialisme Islam. Mereka membentuk organisasi Islam baru kemudian menyatukan dua kecenderungan utama, kebangkitan agama dan demokratisasi, semisal *Ikhwân al-muslimin* (1928) di Mesir dan *Jama'ât al-Islâmi* (1941) di Pakistan,<sup>19</sup> dan di Indonesia juga muncul lembaga keagamaan semisal, "Nahdatul Ulama" (1926) dan "Muhammadiyah" (1911).<sup>20</sup> Dua kecenderungan utama itu kemudian memunculkan islamisasi dan demokratisasi, yang cenderung menuju kepada kesesuaian antara Islam dan demokrasi, serta peranan gerakan Islam baru dalam proses evolusi politik masyarakat muslim.<sup>21</sup> Terhadap proses islamisasi dan demokratisasi sekaligus, beberapa intelektual muslim merumuskan bahwa islam memiliki kesesuaian dengan demokrasi karena adanya koherensi nilai yang terkandung di dalamnya, seperti prinsip persamaan (*al-musâwah*), kebebasan (*al-huriyyah*), pertanggung jawaban publik (*al-mas'uliyah*), dan kedaulatan rakyat atau musyawarah (*al-syûrâ*).<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> M. Natsir; *Agama dan Negara dalam perspektif Islam*, (Jakarta; Media Dakwah; 2001), cet.1, ed. Endang Saefuddin Anshari dkk, h. 78-79

<sup>19</sup> Lihat: John L. Esposito dan John O Voll; *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek*, (Bandung; Mizan; 1999), cet.1, terjemah dari: *Islam and democracy* (1996), h. 4-5

<sup>20</sup> Dalam perkembangannya *Ikhwân al-muslimin* di Mesir ...., sedangkan Jama'at al-Islami berhasil membentuk sebuah Negara Pakistan berdasarkan Islam, dan NU di Indonesia sempat menjadi salahsatu partai politik besar di era Presiden Soekarno dan sempat menjadi partai Islam dominan di era Presiden Soeharto pada pemilu 1971, walaupun kemudian Partai NU pada pemilu selanjutnya diperintahkan oleh penguasa orde baru agar tidak menggunakan nama atau simbol agama dan agar merubah bentuk dengan menghilangkan simbol-simbol agama dengan berfusi dalam wadah "Partai Persatuan Pembangunan".

<sup>21</sup> John L. Esposito dan John O Voll; *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek*, h.6

<sup>22</sup> Lihat: Anas Urbaningrum; *Islam-Demokrasi: Pemikiran Nurchollish Madjid*, (Jakarta; Penerbit Republika; 2004), cet.1, h. 80. Lihat: Umaruddin Masdar;

Menurut M. Dhiauddin Rais, islam dan demokrasi adalah sesuatu yang memiliki kesamaan dan perbedaan yang khas, perbedaan utama diantaranya bahwa pemilik kedaulatan dalam Islam ada dua sekaligus yaitu: *ummat* (konsensus rakyat) dan syariat Islam, dengan demikian demokrasi dengan demokrasi Islam adalah dua hal yang memiliki substansi masing-masing, karena Islam memiliki sistem politiknya tersendiri, yakni sistem politik Islam (*al-nidzâm al-islâmî*).<sup>23</sup> Dalam sistem politik Islam, sebagaimana demokrasi, diakui adanya bentuk pemilihan dan kemufakatan (*ijmâ'*), yang merupakan sebuah bentuk kontrak sosial (*baiat*)<sup>24</sup> antara rakyat dan penguasa.<sup>25</sup>

Menurut Abu A'la al-Maududi (1903-1972),<sup>26</sup> teori Islam mengenai Negara (*dawlah*): *Pertama*, terdapat dalam konsep kekhalifahan, yaitu mencakup dua hal: [a] Semua penguasa adalah *khalifah* atau wakil Tuhan di dunia ini dan ia tidak memiliki kekuasaan penuh tetapi hanyalah pemegang amanat Tuhan karena kedaulatan penuh hanya milik Tuhan yang menurunkan wahyu atau kitab suci (Q.S. 24:55). [b] Konsep kekhalifahan itu bersifat umum bukan terbatas untuk kalangan tertentu atau keluarga tertentu saja, maka siapapun yang memiliki kemampuan individu dapat menjadi penguasa.<sup>27</sup> *Kedua*, terdapat konsep Negara Islam (*dawlah islâmiyah*); Terhadap hal ini, lebih lanjut Al-Maududi menyatakan: bahwa sistem pemerintahan Islam bersifat "teo-demokrasi", yaitu: sistem pemerintahan demokrasi Ilahi, karena rakyat diberi kedaulatan di bawah pengawasan Tuhan. Eksekutif dibentuk berdasarkan kehendak rakyat, dan rakyat diberi wewenang untuk menentukan hukum yang tidak diatur oleh wahyu Tuhan.<sup>28</sup> Menegakan agama Allah swt, adalah dengan menjadikan

---

*Membaca pikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang Demokrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar; 1999), h.5-6.

<sup>23</sup> Lihat: M.Dhiauddin Rais; *Teori politik Islam*, (Jakarta; Gema Insani Press; 2001), cet.1, h. 306-312

<sup>24</sup> Istilah kontrak sosial dalam Al-Qur'an dapat diambil juga dari lafal *al-'ahdu, al-'uqud*, atau lawan kata (antonim) dari lafal dimaksud yaitu *al-munâfiq, al-hiyânat*.

<sup>25</sup> Lihat: M.Dhiauddin Rais; *Teori politik Islam*, (Jakarta; Gema Insani Press; 2001), cet.1, h.166-168, 177. Untuk menjadi seorang penguasa diperlukan syarat-syarat utama, yaitu: *Pertama*, *al-'adl*; keadilan integral mencakup *istiqâmah*, integritas, *warâ'*, atau dalam istilah modern: ketakwaan dan etika politik. *Kedua*, *al-'ilmu*, dan dalam istilah modern: pengetahuan hukum tata Negara dan pengetahuan politik dalam konteks Islam. *Ketiga*, *al-hikmah*, memiliki kebijaksanaan, yang dalam istilah modern adalah pengalaman politik.

<sup>26</sup> Ia juga pernah menulis buku tentang tafsir Al-Qur'an, berjudul: *tafhim Al-Qur'ân*, pada tahun 1932 menerbitkan jurnal bulanan: *tarjumân Alqur'ân*, menulis buku fenomenal, *al-jihâd fi al-islâm*.

<sup>27</sup> Lebih detail, lihat: Abul A'la al-Maududi; *Hukum dan Konstitusi sistem politik Islam*, (Mizan; Bandung; 1998), terj. dari: *the Islamic law and constitution* (1975), cet. vi, h. 168-173. Terhadap point b tersebut, al-Maududi mendasarkannya pada berbagai hadis Nabi saw, misal: "dengar dan taatilah, sekalipun ia seorang negro yang ditunjuk sebagai pemimpinmu.." (H.R. ...)

<sup>28</sup> Lebih detail, lihat: Abul A'la al-Maududi; *Hukum dan Konstitusi sistem politik Islam*, h. 160

syariat sebagai undang-undang Negara, dan kekuasaan digunakan untuk menegakan agama Allah (*din Allāh*), bukan demi kepentingan pribadi.<sup>29</sup> Siapapun yang percaya kepada ideologi Islam maka ia berhak dipercayai untuk bertanggung jawab menyelenggarakan urusan kenegaraan. Sebagai negara ideologis, Negara Islam menjadikan ideologinya sebagai prinsip dasar (*raison d'être*), tetapi pembedaan adanya warganegara muslim dan warganegara *dzimmi* tidak berarti adanya pembedaan hak asasi kemanusiaan,<sup>30</sup> karena kategorisasi tersebut hanya sebatas pertanggung jawaban politik saja.<sup>31</sup>

Menurut Ali Abdul Raziq, bahwasanya kepemimpinan para Nabi berbeda dengan kepemimpinan para khalifah,<sup>32</sup> bahkan kepemimpinan model khilafah muncul di kalangan umat Islam karena didasarkan kepada adanya *ijma* para shahabat adalah sesuatu yang tidak terbukti dalam sejarah.<sup>33</sup> Karena itu prinsip dasar kepemimpinan dalam Islam hendaknya berdasarkan pemilihan dan musyawarah (*al-syūra*) oleh kaum cerdik pandai atau intelektual (*ahl al-'aql wa al-hill*).<sup>34</sup> Bahkan Ali Abdul Raziq berkesimpulan bahwa kepemimpinan yang diemban oleh Rasulullah tidak melampaui batas-batas kekuasaan duniawi dan tidak berkehendak untuk menjadi penguasa politik, juga pertimbangan politik dipasrahkan oleh Allah swt kepada kemampuan akal manusia.<sup>35</sup> Semua kegiatan pemerintahan

---

<sup>29</sup> Lebih detail, lihat: Abul A'la al-Maududi; *Hukum dan Konstitusi sistem politik Islam*, h. 186-188

<sup>30</sup> Jika seorang warga Negara *dzimmi* wajib member jizyah, maka warga Negara muslim wajib memberi zakat harta, dan di zaman Umar bin Khattab, diceritakan bahwa khalifah Umar bin Khattab, menemukan ada seorang *dzimmi* yang berusia pension sedang mengemis, lalu ia menulis surat kepada bendaharannya: "Demi Allah, kita gagal berbuat keadilan jika kita biarkan rakyat tidak mampu di hari tuanya, setelah memeras habis tenaganya semasa masih muda belia." Lihat: Abul A'la al-Maududi; *Hukum dan Konstitusi sistem politik Islam*, h.274-275.

<sup>31</sup> Karena dalam konteks Negara Islam, menganut prinsip bahwa, Islam adalah pengakuan dan membenaran atas kedaulatan *de jure* dari Tuhan, dan penolakannya disebut sebagai *kufur*. Kedaulatan manusia di muka bumi hanyalah bersifat *de facto*, yang diperoleh dari Tuhan, sebagai pengatur alam semesta melalui hukum alam (Q.S. 2:229; 33:36; 5:44). Lihat: Abul A'la al-Maududi; *Hukum dan Konstitusi sistem politik Islam*, h. 208-212, 241.

<sup>32</sup> Nabi memiliki tugas dan kewajiban untuk memimpin manusia lahir dan bathin, mengatur jasmani dan rohani, dunia akhirat, juga nabi memiliki kekuasaan bukan karena kemampuannya dalam berperang tetapi karena kewibawaan dan karismanya di masyarakat dan keistimewaan lainnya yang bukan bersifat militeristik. Berbeda dengan para khalifah yang memiliki kekuasaan akibat kemampuannya dalam menundukan masyarakat secara fisik, materi, dan peperangan. Walaupun kekhalifahan Abu Bakar Siddiq, Umar bin Khattab, dan Utsman bin Affan merupakan pengecualian, dan hal ini terjadi karena mayoritas masyarakatnya adalah hasil didikan Rasulullah saw. Lihat: Ali Abdul Raziq; *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, (Bandung; Pustaka; 1985/1405), cet.1, buku asli: *al-islām wa ushūl al-hukm* (1925), terj. oleh: Afif Mohammad, h. 98-106

<sup>33</sup> Lihat: Ali Abdul Raziq; *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, h. 32-33

<sup>34</sup> Lihat: Ali Abdul Raziq; *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, h. 36-37

<sup>35</sup> Lihat: Ali Abdul Raziq; *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, h. 108- 121

termasuk *jihad* dalam kehidupan Rasulullah hanya merupakan sarana yang tidak bisa tidak mesti ditempuh untuk mendukung kegiatan dakwah islam, tetapi bukan untuk kekuasaan politik.<sup>36</sup> Selanjutnya Ali Abdul Raziq menyatakan bahwa, semua hal yang terkait dengan lembaga kekhalifahan, termasuk masalah pemerintahan dan fungsi kenegaraan, adalah lebih bertujuan politis dan agama tidak mengenal lembaga serupa itu tetapi tidak menolak eksistensinya.<sup>37</sup> Jika eksistensi khilafah memang bersifat politis, maka umat muslim bebas memilih landasan dan sistem apapun bagi pemerintahan mereka, yang sekiranya sesuai dengan tuntunan intelektual manusia yang paling mutakhir.<sup>38</sup>

Dengan demikian jika Ali Abdul Raziq (1925) telah menyatakan tentang adanya perbedaan antara khilafah dan konsep kepemimpinan dalam islam, maka dapat juga dinyatakan bahwa dalam konteks Negara bangsa (*nation state*), konsep Negara berbeda dengan konsep kepemimpinan agama, keduanya bisa sekuler atau sebaliknya agama bisa masuk ke dalam pengaturan kenegaraan (*inheren*), karena eksistensi agama dibutuhkan oleh Negara bagi keberlangsungan politik Negara. Konsepsi yang terakhir inilah yang oleh Ahmad Tafsir (1985) dinamai dalam pernyataannya bahwa, Indonesia adalah negara sekuler yang mementingkan agama.<sup>39</sup> Hanya saja ketika demikian itu terjadi, maka agama menjadi minor dan Negara menjadi mayor, sesuatu yang seringkali menjadi tabu bagi kelompok islam skriptualis, semisal Hizbu Tahrir Indonesia, Partai Islam di Pakistan, termasuk bagi kalangan jaringan Al-Qaeda. Bahkan di kalangan ketiga kelompok tersebut, perjuangan untuk menegakan politik islam memiliki cara dan sistem politik yang berbeda. Itulah satu realitas politik dalam dunia islam, dan bahkan menurut para peneliti dari LIPI (lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia), fenomena adanya perspektif islam politik akan melahirkan adanya agamisasi politik, sebagaimana dalam perspektif politik islam, tidak terlepas dari adanya politisasi agama. Kelompok yang pertama (islam politik) merupakan kelompok islam kultural universal, dan yang kedua (politik islam) lebih bersifat legal formal hukum islam.<sup>40</sup> Tetapi dalam konteks parpol islam di Indonesia, kedua hal ini bisa saja saling beririsan menjadi sebuah entitas yang menyatu, sesuai dengan pencarian masing-masing identitas politiknya yang dianggap lebih menguntungkan bagi keberlangsungan politik mereka.

---

<sup>36</sup> Lihat: Ali Abdul Raziq; *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, h. 122-125

<sup>37</sup> Lihat: Ali Abdul Raziq; *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, h. 163

<sup>38</sup> Lihat: Ali Abdul Raziq; *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, h. 164

<sup>39</sup> Lihat: Ahmad Tafsir; *Negara Sekuler yang Mementingkan Agama*, dalam pengantar buku: Ali Abdul Raziq; *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, h. v-xviii.

<sup>40</sup> Anas Saidi (Ed); *Agama sebagai Variabel sosial*, dalam pengantar buku: *Menekuk Agama, membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru*, (Jakarta: Desantara dan PMB LIPI; 2004), cet.1, h. 4-5.

Menurut Abdullah Ahmed Na'im<sup>41</sup> terkait relasi islam dan Negara,<sup>42</sup> ia menyatakan bahwa pentingnya Negara bersikap netral terhadap eksistensi agama. Berikut argumentasinya:

“saya menentang ilusi berbahaya tentang Negara islam yang bisa menjalankan prinsip-prinsip syari'ah melalui kekuatan Negara yang memaksa. Saya juga menentang ilusi berbahaya lainnya bahwa islam bisa atau seharusnya ditarik dari kehidupan publik umatnya. Adalah berbahaya mencoba inisiatif-inisiatif totalitarian seperti itu atas nama islam karena akan jauh lebih sulit mempertahankannya ketimbang bila hal yang sama diusahakan oleh sebuah Negara yang terang-terangan mengaku sekuler tanpa klaim legitimasi keagamaan atas totalitarianismenya. Pada saat yang sama, jelas bahwa pemisahan kelembagaan agama dan Negara manapun tidak-lah mudah karena Negara akan serta merta dituntut mengatur peran agama guna menjaga netralitas Negara atas agama, yang memang diperlukan bagi Negara sebagai mediator dan juri diantara kekuatan-kekuatan sosial dan politik yang bertentangan. Alasan utama lainnya yaitu untuk menekankan pentingnya netralitas Negara atas agama karena hal ini merupakan syarat mutlak pemenuhan ajaran islam dan perwujudannya sebagai kewajiban keagamaan bagi setiap individu muslim. Pemenuhan seperti itu harus benar-benar dilakukan dengan sukarela karena hal itu menuntut niat yang ikhlas, yang tentu akan sirna bila dipaksakan penerapannya oleh Negara.”<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup>Ia lahir di Sudan, dikenal sebagai pakar Islam dan HAM dalam perspektif lintas budaya. Saat ini ia bekerja sebagai Profesor Charles Howard Candler di bidang hukum di Emory Law School, Atlanta, Amerika Serikat. Ia juga pernah menulis buku: *Islamic law reform and human rights challenges and Rejoinders*, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berjudul: “Dekonstruksi Syariah: Kritik, konsep, dan penjelajahan lain”.

<sup>42</sup>Yang dimaksud dengan Negara disini adalah Negara teritorial. Menurut Ahmed Na'im, istilah “Negara teritorial” ketimbang “Negara bangsa” lebih penting dikemukakan karena sekarang ini yang diimplementasikan oleh masyarakat muslim adalah yurisdiksi eksklusif Negara atas sebuah wilayah (khusus) dan penduduk yang tinggal di dalamnya, tanpa menghiraukan apakah mereka merupakan sebuah bangsa atau bukan, dalam arti yang sepenuhnya. Bahkan penekanan pada “bangsa” sering membawa kepada kebijakan-kebijakan otoritarian yang mengganggu penegasan diri individual dan komunal, yang sesungguhnya merupakan dasar awal pembentukan Negara. Dengan adanya konsep “negara teritorial” ini akan lebih menekankan pentingnya prinsip-prinsip hak-hak asasi manusia dan kewarganegaraan, dengan terus menerus menengahi dan menegosiasikan hubungan diantara umat islam, Negara, dan masyarakat. Konsekuensinya, semua masyarakat islam sekarang tidak hanya hidup di dalam Negara-negara teritorial yang secara total terintegrasi ke dalam sistem-sistem interdependensi dan pengaruh lintas budaya yang mengglobal dari ekonomi, politik, dan keamanan, tetapi juga harus secara sukarela berpartisipasi dalam proses-proses ini. Lihat: Abdullahi Ahmed an-Na'im; *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan masa depan syari'ah*, (Bandung; Mizan; 2007), cet.1, h.24-25.

<sup>43</sup> Abdullahi Ahmed an-Na'im; *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan masa depan syari'ah*, (Bandung; Mizan; 2007), cet.1, h. 21-22

Namun kemudian Ahmed Na'im, memberikan solusi manakala masyarakat muslim berkeinginan menjalankan ajaran islam sebagai perwujudan dari pemenuhan kewajiban agamanya, maka dapat diusulkan dalam bentuk perundang-undangan berdasarkan nalar publik, sebagaimana pernyataan dan pertimbangan berikut ini:

"Oleh karena itu, untuk menekankan pentingnya netralitas Negara atas agama karena hal ini merupakan syarat mutlak pemenuhan ajaran islam dan perwujudannya sebagai kewajiban keagamaan bagi setiap individu muslim, maka ketika umat islam ingin mengusulkan kebijakan dan perundang-undangan yang bersumber dari agama atau keyakinannya, mereka semestinya mendukung usulan seperti itu dengan "nalar publik (*publicreason*). Yang dimaksud dengan "nalar publik" adalah bahwa alasan, maksud, dan tujuan kebijakan publik atau perundang-undangan harus didasarkan pada pemikiran yang didalamnya warga pada umumnya bisa menerima atau menolak, dan membuat usulan tandingan melalui debat publik tanpa ketakutan dituduh kafir atau murtad (atau dalam konteks Indonesia, tanpa ketakutan dituduh sebagai kelompok pendukung negara islam atau Negara agama, pen)...Namun dukungan terhadap nalar publik, harus dibarengi dengan terus mengurangi pengaruh eksklusif dari keyakinan agama yang bersifat personal, karena hal ini akan terus menerus mendorong dan mengembangkan sebuah konsensus yang lebih luas di kalangan masyarakat umum, melampaui pandangan keagamaan atau keyakinan sempit berbagai individu dan kelompok."<sup>44</sup>...Jadi, kapanpun manusia membuat keputusan tentang persoalan kebijakan, mengusulkan, atau membuat rancangan undang-undang yang dianggap mewujudkan prinsip-prinsip islam, hal ini dengan sendirinya mencerminkan perspektif pribadi manusia itu atas persoalan tersebut, dan sama sekali bukan perspektif Negara sebagai sebuah entitas yang otonom. Lebih dari itu, ketika usulan kebijakan atau undang-undang seperti itu dibuat atas nama partai politik atau organisasi, posisi-posisi seperti itu juga diambil oleh manusia pemimpin yang berbicara atau bertindak untuk entitas itu...dan ketika syari'at telah masuk menjadi kebijakan dan perundang-undangan, maka ia telah menjadi ranah hasil ijtihad manusia yang bisa ditentang dan dipertanyakan tanpa melanggar kehendak Tuhan... Inilah pertimbangannya mengapa persoalan kebijakan dan perundang-undangan publik harus didukung oleh nalar publik, termasuk di kalangan muslim yang bisa saja tidak bersepakat dalam semua persoalan seperti itu, tanpa harus melanggar kewajiban-kewajiban agama mereka.... Bagaimanapun, ada ketegangan antara realitas dukungan Negara terhadap mazhab tertentu dan kebutuhan untuk mempertahankan independensi tradisional syari'ah karena penguasa memang seharusnya melindungi dan mendukung syari'ah tanpa harus mengklaim atau tampil menciptakan dan mengontrolnya."<sup>45</sup>

<sup>44</sup>Abdullahi Ahmed an-Na'im; *Islam dan Negara Sekuler...*, h.22-23.

<sup>45</sup> Lihat: Abdullahi Ahmed an-Na'im; *Islam dan Negara Sekuler...*, h. 28, 29, & 35.

Karena bagi Ahmed Na'im, hubungan antara agama (dalam hal ini islam), Negara, dan masyarakat selalu merupakan hasil sebuah negosiasi konstan dan kontekstual, bukan sebuah formula yang sudah jadi; baik itu formula pemisahan total ataupun penyatuan total agama dan Negara. Paradok pemisahan (netralitas agama) dan keterhubungan ini hanya bisa ditengahi melalui praktik yang ajeg, bukan melalui analisis atau ketentuan teoritis. Maka untuk menciptakan kondisi yang paling kondusif agar mediasi ini dapat terus berlanjut, dapat dilakukan dua hal: *Pertama*, Negara teritorial modern tidak mengklaim penafsiran doktrin-doktrin syari'ah dan prinsip-prinsipnya bagi warga Negara muslim. *Kedua*, prinsip-prinsip syariah yang menjadi kebijakan dan perundang-undangan publik seharusnya tunduk kepada hak-hak konstitusional dan hak-hak asasi manusia bagi seluruh warga Negara, muslim dan non muslim, tanpa diskriminatif.<sup>46</sup>

Demikian beberapa pendapat para pakar tentang relasi islam dan Negara sebagai sesuatu yang terkait dengan islam politik. Terkait dengan nuansa islam politik dan politik islam masa reformasi di Indonesia, berikut akan dikemukakan tafsir politik dalam perspektif beberapa tokoh organisasi masyarakat (beberapa ormas islam, seperti: NU, Muhammadiyah, Persis, HTI, dan Mathlaul Anwar), dan parpol di Indonesia (yang memenuhi ambang batas suara pada pemilu 2004 & 2009).

#### **B. Tafsir Politik menurut Muhammadiyah;**

Menurut Syafi'i Ma'arif, ~mantan ketua Umum Muhammadiyah era reformasi (2000-2005)~ bahwa islam membutuhkan Negara bagi pembumian ajaran-ajarannya.<sup>47</sup> Pendapat ini seiring dengan pendapat Amien Rais, yang menyatakan bahwa islam adalah agama dan Negara (*din wa al-dawlah*).<sup>48</sup> Lebih lanjut menurut Syafi'i Ma'arif, bahwa dalam islam, wawasan kekuasaan harus disinari wawasan moral sebagai salah-satu indikator iman dalam konteks dan realitas sejarah.<sup>49</sup> Bahkan sistem Negara kebangsaan yang kini berkembang di dunia islam, jangan sampai menghancurkan prinsip persaudaraan umat. Oleh sebab itu, dalam suatu Negara nasional prinsip universalisme islam harus selalu menyinari politik luar negeri bangsa itu.<sup>50</sup> Maka teori politik islam yang harus dibangun pada

---

<sup>46</sup> Lihat: Abdullahi Ahmed an-Na'im; *Islam dan Negara Sekuler...*, h. 57-58

<sup>47</sup> Syafi'i Ma'arif; *Islam dan Politik: Teori Belah bambu masa Demokrasi terpimpin (1959-1965)*, (Gema Insani Press; Jakarta, 1996), cet.1, h. 181 (pada apendiks, tema: Kedudukan Negara dalam perspektif Doktrin Islam).

<sup>48</sup> M. Amien Rais; *Negara dan Masyarakat dalam Sistem Religio Politik Islam*, (seminar: konsep Negara dalam Islam; UII, oktober 1987), h.7

<sup>49</sup> Syafi'i Ma'arif; *Islam dan Politik: Teori Belah bambu masa Demokrasi terpimpin (1959-1965)*, (Gema Insani Press; Jakarta, 1996), cet.1, pada apendiks, tema: *Kedudukan Negara dalam perspektif Doktrin Islam...*, h. 181

<sup>50</sup> Syafi'i Ma'arif; *Syafi'i Ma'arif; Islam dan Politik: Teori Belah bambu masa Demokrasi terpimpin (1959-1965)*, (Gema Insani Press; Jakarta, 1996), cet.1,

masa modern adalah prinsip egaliter dalam bentuk *syūra* (saling berkonsultasi untuk mendapatkan solusi terbaik). Teori ini akan dapat melahirkan sebuah demokrasi yang khas islam.<sup>51</sup> Karena konsep jihad dalam islam adalah kewajiban sosial yang menjadi tanggung jawab sosial untuk kepentingan bersama. Apalagi melalui konsep amar ma'ruf nahi munkar, menurut Syafi'i Ma'arif, bahwa islam ingin membangun masyarakat yang ditegakkan di atas akhlak yang luhur, dimana keadilan, kebenaran, persamaan, dan persaudaraan inter dan antar umat terwujud secara nyata. Dalam masyarakat ini, hukum berlaku tanpa pilih kasih. Sebagaimana dalam ungkapan melayu: "tiba di mata tidak dipicingkan, tiba di perut tidak dikempiskan".<sup>52</sup>

Bahkan dalam sidang Tanwir Muhammadiyah 2002 di Bali beberapa tokoh Muhammadiyah memberikan pernyataan politiknya, yaitu: Din Syamsuddin menyatakan bahwa "bertolak dari satu keprihatinan masa depan, sementara ada mobilisasi Muhammadiyah masuk PAN karena PAN dipimpin oleh orang-orang Muhammadiyah di tempat tertentu. Tapi, kalau untuk jangka panjang, partai ini dibawa lari orang lain, ini ironi"...Syafi'i Ma'arif menggaris bawahi bahwa tidak ada hubungan organisatoris. Muhammadiyah masih bisa menjaga jarak dengan kekuatan formal, termasuk PAN yang sebagian pengurusnya orang Muhammadiyah. PAN tidak identik dengan Muhammadiyah, Muhammadiyah lebih tinggi dari partai politik manapun. Malik fajar menyebut politik Muhammadiyah masih mengikuti zona *high politics* (berpolitik tanpa masuk partai politik). Dalam kenyataannya, sebagian besar ranting dan cabang PAN di daerah berdiri atas inisiatif warga Muhammadiyah. Meski tidak ada hubungan struktural diantara keduanya, hubungan sinergis tetap terjalin. Tidak jarang aktivis PAN meminjam fasilitas milik Muhammadiyah.<sup>53</sup>

Namun pada pemilu 2004, setelah gagal mengantarkan Amien Rais dalam capres juga gagalnya sejumlah caleg Muhammadiyah melalui PAN. Komposisi keterwakilan kader Muhammadiyah di PAN tidaklah proporsional dan lebih jauh lagi komposisi keterwakilan kader Muhammadiyah di Parlemen sangat kecil. Komposisi keterwakilan inilah yang memicu reaksi dan protes khususnya dari Angkatan Muda Muhammadiyah (AMM). Sidang Tanwir Pemuda Muhammadiyah 7-10

---

pada apendiks, tema: *Kedudukan Negara dalam perspektif Doktrin Islam...*, h. 185

<sup>51</sup> Syafi'i Ma'arif; Syafi'i Ma'arif; *Islam dan Politik: Teori Belah bambu masa Demokrasi terpimpin (1959-1965)*, (Gema Insani Press; Jakarta, 1996), cet.1, pada apendiks, tema: *Konsep Negara dan Masyarakat Sipil...*, h. 194

<sup>52</sup> Syafi'i Ma'arif; Syafi'i Ma'arif; *Islam dan Politik: Teori Belah bambu masa Demokrasi terpimpin (1959-1965)*, (Gema Insani Press; Jakarta, 1996), cet.1, pada apendiks, tema: *Konsep Negara dan Masyarakat Sipil...*, h. 195

<sup>53</sup> Majelis Diktilitbang dan LPI PP Muhammadiyah; *1 Abad Muhammadiyah: Gagasan Pembaharuan Sosial Keagamaan*, (PT.Kompas Media Nusantara; Jakarta, 2010), cet.1, h. 331-332

Oktober 2004 memutuskan untuk mendirikan partai baru. Menggemanya isu ini, mendapat respon Muhammadiyah. Kemudian pada sidang Tanwir Muhammadiyah di Mataram 3-5 Desember 2004 memberikan kesempatan kepada AMM untuk menindaklanjuti dan mengkaji gagasan tersebut secara lebih komprehensif dengan selalu memperhatikan nilai-nilai dasar persyarikatan dan tidak menyeret Muhammadiyah dalam politik praktis.<sup>54</sup> Sikap Muhammadiyah yang netral, tidak menyurutkan niat kalangan AMM. Pada 9 maret 2005 mereka membentuk Perhimpunan Amanat Muhammadiyah (PAM), dideklarasikan di halaman gedung Pusat Dakwah Muhammadiyah Jakarta. Ketua Umum PP Muhammadiyah waktu itu, Syafi'i Ma'arif, menanggapi pendirian PAM. Menurut Syafi'i, sekali Muhammadiyah masuk daerah politik, semua kebijakan Muhammadiyah akan berantakan. Sekalipun tidak setuju dengan pendirian partai baru, Syafi'i pun mengakui bahwa lahirnya PAM lebih bernuansa politik.<sup>55</sup> Tetapi kemudian rencana PAM ini direalisasikan dengan munculnya Partai Matahari Bangsa (PMB), walaupun di pemilu 2009, PMB tidak lolos *electoral threshold* di DPR pusat maupun daerah.

Terkait dengan harmonisasi hubungan umat Islam dan Negara di Indonesia era reformasi, menurut Din Syamsuddin ~seorang Ketua Umum Muhammadiyah masa bakti 2005-2010, dan hingga sekarang terpilih kembali~, terdapat tiga teori. Pertama, *kooptasi*; yaitu proses pemanfaatan umat Islam oleh Negara. Kedua; *akomodasi*, yaitu proses penampungan dan penerimaan Negara terhadap aspirasi dan kepentingan umat Islam. Ketiga; *integrasi*, yaitu proses pengintegrasian diri umat Islam ke dalam Negara akibat dinamika internal umat Islam itu sendiri.<sup>56</sup> Adanya ketiga teori tersebut, menunjukkan adanya proses transformasi, sebagai akibat dari beragamnya aspek orientasi manusia atau orientasi masyarakatnya dalam bernegara, sehingga dapat saja memunculkan problem relasi agama dan politik, baik karena konflik mayoritas dan minoritas, dis-harmoni hubungan antar kekuatan politik, atau dis-harmoni antara ormas dengan kekuatan parpol.

Bahkan ketika pemilu 2009, Din Syamsuddin terjatuh ke dalam kubangan politik praktis, karena ia nampak lebih cenderung untuk mengkampanyekan salah-seorang calon presiden 2009 yang kemudian capres yang diusungnya kalah oleh Presiden SBY. Sebuah pelajaran bagi para pengurus Muhammadiyah untuk tetap berada dalam permainan *high politics* dalam tataran kesadaran etika politik, dengan tidak ikut ambil bagian dalam politik praktis.

---

<sup>54</sup> Majelis Diktilitbang dan LPI PP Muhammadiyah; *1 Abad Muhammadiyah: Gagasan Pembaharuan Sosial Keagamaan*, (PT.Kompas Media Nusantara; Jakarta, 2010), cet.1, h.333-334

<sup>55</sup> Majelis Diktilitbang dan LPI PP Muhammadiyah; *1 Abad Muhammadiyah: Gagasan Pembaharuan Sosial Keagamaan*, (PT.Kompas Media Nusantara; Jakarta, 2010), cet.1, h.336

<sup>56</sup> Lihat: M. Din Syamsuddin; *Etika Agama dalam membangun....*, h.5-6

### **C. Tafsir Politik menurut Nahdatul Ulama (NU);**

Menurut penelitian Saeful muhtadi, terdapat kecenderungan umum, orientasi wacana politik NU, yaitu: a. wacana politik NU umumnya dibangun dalam rangka mempertahankan tradisi baik melalui gerakan kultural maupun pendekatan kekuasaan, terutama untuk menghadapi tantangan kelompok modernis yang secara historis dipandang telah meminggirkan peran politik NU dalam kekuasaan; b. wacana demokratisasi, terutama terlihat dalam pola gerakan politik Gus Dur, yang dikembangkan melalui upaya pelenturan (inklusifisme) gagasan islam politik; dan c. wacana pemberdayaan umat (*civil society*), melalui upaya transformasi sosial ekonomi.<sup>57</sup>

Menurut Laode Ida, sebagaimana yang dikutip oleh Saeful Muhtadi, bahwa, partai-partai politik yang memiliki basis massa dan kultur politik warga nahdliyin ini, ke depan, masih akan menghadapi persoalan kultural yang tidak sederhana. Watak utama komunitas islam tradisional ini, adalah adanya peran patron yang demikian kuat terhadap massanya. Pengaruh patronase ini pada gilirannya akan menjadi pengikat kuat hubungan antara elite dan akar rumput. Karena itu, jaringan kepatronasean inilah yang kemudian diorganisasi melalui kepengurusan Nahdatul Ulama, mulai tingkat pusat sampai ke daerah-daerah. Siapa yang paling berpengaruh dalam kepengurusan, itulah yang akan memegang kendali para pengikutnya. Karena kuatnya pengaruh patronase itu pula, orang-orang berpengaruh di kalangan NU seperti halnya kiai, selalu menjadi incaran utama para aktivis partai politik.<sup>58</sup>

Kiai yang berpengaruh di NU, salahsatunya adalah ketua Dewan Syuriah PBNU, yakni KH. Sahal mahfudh, menurutnya bahwa dalam konteks Indonesia, korelasi islam dan politik juga menjadi jelas dalam penerimaan Pancasila sebagai satu-satunya asas. Ini bukan berarti menghapus cita-cita islam dan melenyapkan unsur islam dalam peraturan politik di tanah air. Sejauhmana unsur islam mampu memberikan inspirasi dalam percaturan politik, bergantung pada sejauhmana kalangan muslimin mampu tampil dengan gaya baru yang dapat mengembangkan kekayaan pengetahuan sosial dan politik, untuk memetakan dan menganalisis tranformasi sosial. Politik secara mendasar, meliputi serangkaian hubungan aktif antara masyarakat sipil dengan lembaga kekuasaan.<sup>59</sup>

Selanjutnya Sahal Mahfudh, menyatakan bahwa islam memahami politik bukan hanya soal yang berurusan dengan pemerintahan saja, terbatas pada politik struktural formal belaka, melainkan juga menyangkut kulturalisasi politik secara luas. Jalur ini memungkinkan, karena kekayaan

---

<sup>57</sup> Asep Saeful Muhtadi; *Komunikasi Politik NU: Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*, (LP3S; Jakra, 2004, h. 238

<sup>58</sup> Asep Saeful Muhtadi; *Komunikasi Politik NU.....*, h. 279

<sup>59</sup> MA.Sahal Mahfudh; *Nuansa Fiqh Sosial*, (LKIS; Yogyakarta, 2007), cet.6, h. 202

islam yang hendak ditampilkan dalam kehidupan bernegara tidak semata-mata ditawarkan sebagai sesuatu yang islami saja, tetapi sesuatu yang berwatak nasional. Nilai-nilai islam sebagai sumber budaya yang penting di Indonesia, sudah sewajarnya menjadi factor menentukan dalam membentuk budaya politik, tata nilai, keyakinan, persepsi, dan sikap mempengaruhi perilaku individu dan kelompok dalam suatu aktivitas dan sistem politik. Karena sekulerisasi kultur politik tidak mustahil dapat terjadi di Indonesia. Bahkan kemungkinan terjadinya hal ini cukup besar, seiring dengan perubahan system nilai, akibat kemajuan IPTEK dan industrialisasi. Ini pada gilirannya akan mempengaruhi perilaku politik formal-struktural. Disinilah pentingnya upaya kulturalisasi politik, bahkan perlu diupayakan adanya keseimbangan antara proses kulturalisasi politik dengan proses politik struktural.<sup>60</sup> Sikap politik para kiai NU yang demikian cair, maka tidak heran, jika warga NU atau partai yang berbasis NU seringkali didapatkan bisa berkoalisi dengan partai manapun, dengan PDIP ~misalnya~ yang dikenal abangan dalam beragama. Bahkan didapatkan juga berkoalisi dengan partai yang berbasis Kristen, misalnya PDKB dalam arena PILKADA.

Terkait dengan peran dan kharisma kiai yang demikian kuat di kalangan warga NU, yang menurut para peneliti, sebagai patronase parpol yang berbasis NU. Kondisi ini, menurut Saefui Muhtadi, berbeda dengan ciri utama bagi partai modern yaitu profesionalisme kolektif, bukan tergantung pada satu hal yakni kharisma individual.<sup>61</sup> Sebuah tantangan bagi partai-partai berbasis NU untuk mendapatkan rumusan baru bagi perkembangan politiknya kedepan.

#### **D. Tafsir Politik menurut Persatuan Islam (PERSIS);**

Teologi Persis tentang nasionalisme pertama kali dikemukakan oleh A. Hasan, menurutnya nasionalisme itu berada di bawah agama, karena membela tanah air menurutnya harus didasarkan karena Allah bukan untuk suatu bangsa tetapi untuk islam. Karena itu, tidak ada batasan territorial, karena sesama muslim itu bersaudara, tanpa pandang bangsa atau Negara. Maka nasionalisme yang dikemukakan oleh Soekarno itu bertentangan dengan islam. A. Hasan juga berkesimpulan bahwa partai yang berdasarkan kebangsaan berarti dosa, karena partai yang berdasarkan kebangsaan tidak akan menjalankan hukum-hukum Allah.<sup>62</sup> Pemikiran A. Hasan di bidang politik, kemudian dilanjutkan oleh Mohammad Natsir ~sebagai muridnya~ ia menyatakan bahwa paham nasionalis harus mendapat landasan teologis

---

<sup>60</sup> Lihat: MA. Sahal Mahfudh; *Nuansa Fiqh Sosial*, (LKIS; Yogyakarta, 2007), cet.6, h. 204-207

<sup>61</sup> Asep Saeful Muhtadi; *Komunikasi Politik NU.....*, h. 280

<sup>62</sup> Badri Haeruman; *Persatuan Islam: Sejarah Pembaharuan Pemikiran kembali kepada Al-Qur'an dan as-Sunnah*, (Fappi dan Iris Press; Bandung, 2010), cet.1, h. 223-224

dan perjuangan mencapai kemerdekaan Indonesia harus diarahkan atau diniatkan sebagai bagian dari pengabdian kepada Allah.<sup>63</sup>

Pada masa orde baru persatuan Islam lebih banyak aktif di bidang sosial ekonomi, dan para tokoh Persis ada yang memasuki parpol Islam yakni PPP seperti K.H. A. Latief Muchtar sebagai anggota dewan Pembina PPP. Di era reformasi, Persatuan Islam di bawah kepemimpinan K.H. Sidiq Amien lebih fokus ke pengembangan dakwah, pendidikan Islam, dan sosial ekonomi untuk mencetak umat yang *tafaquh fi al-din* sebagai program jihad organisasi.<sup>64</sup>

#### **E. Tafsir Politik menurut Hizbut Tahrir Indonesia (HTI);**

Pada awalnya HTI merupakan partai politik Islam, yang menjadi ormas Islam di Indonesia. Kelahiran Hizbut Tahrir Indonesia dibidani dan dipelopori oleh beberapa orang anggota dan simpatisan HT yang telah bersentuhan langsung dengan gerakan ini di Timur Tengah. Oleh karena itu, tidak heran jika nama, bentuk, doktrin, ideologi dan metode gerakannya benar-benar mengikuti HT di Timur Tengah. Bahkan HTI merupakan cabang resmi dari jaringan HT internasional dan bertanggungjawab kepada pengurus pusat HT di Yordania.<sup>65</sup>

Dari keseluruhan aktivitas HTI yang paling menonjol adalah kegiatan kampanye untuk menolak sistem politik yang berasal dari Barat. Mereka menolak konsep nasionalisme, demokrasi, trias politika, kedaulatan rakyat, sistem kekuasaan turun temurun, hukum sekuler, dan konsep politik lain yang dianggap tidak berasal dari syari'at Islam. Mereka menghendaki sebuah sistem politik yang Islami yang hampir sama dengan konsep politik Abul A'la al-Mawdudi dan Sayyid Qutb.<sup>66</sup> Bahkan mereka juga menolak segala pemikiran yang berasal dari Barat, seperti feminisme, pluralisme, dan isme-isme yang lain. Hizbut Tahrir mempercayai bahwa sistem kekhalifahan merupakan bobroknya solusi sistem demokrasi dewasa ini.

Dalam mencapai maksud dan tujuannya, HTI dalam kegiatan politiknya tidak menggunakan kekerasan, fisik, dan senjata, menurutnya, sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasulullah saw. Dalam melakukan dakwah, HTI mempunyai beberapa tahapan: *Pertama*; Tahap Pembinaan dan Pengkaderan. Ide-ide yang diangkat HTI telah dihimpun dalam buku-buku yang diterbitkan oleh organisasi ini, seperti yang membahas topik-topik tentang ekonomi, politik, pemerintahan, partai politik, keuangan Negara, dan lain-lain. *Kedua*; tahap berinteraksi dengan umat, agar mau memikul kegiatan dakwahnya. Tahap ini disebut juga tahap revolusi pemikiran. *Ketiga*; tahap pengambil alihan kekuasaan untuk menerapkan

---

<sup>63</sup> Badri Haeruman; *Persatuan Islam: Sejarah...*, h.225

<sup>64</sup> Lihat: Badri Haeruman; *Persatuan Islam: Sejarah...*, h.236-240

<sup>65</sup> M. Imdadun Rahmat; *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, (Jakarta: Erlangga, 2005), h.162

<sup>66</sup> M. Imdadun Rahmat; *Arus Baru...*, h. 52.

islam secara menyeluruh. Sekaligus menyebarluaskan risalah islam ke seluruh dunia. Tahap ini disebut sebagai tahap revolusi gerakan.<sup>67</sup>

HTI telah membuat ijihad-ijihad Islam politik yang cenderung kontroversial dan mengundang pro dan kontra di tengah pergulatan wacana penegakan demokrasi di Indonesia. HTI juga mewajibkan dakwah bagi seluruh umat Islam, tanpa kecuali. Dakwah sebagai peran politik yang mencampuradukkan antara wilayah domain sosiologis dan teologis serta lahir dari penafsiran yang tekstual literalis. Karena itu HTI, dalam perkembangan politiknya mengalami kesulitan, karena berbeda secara kultur maupun sistem politik yang dianut oleh masyarakat Indonesia.

## F. Penutup

Dengan demikian untuk melakukan internalisasi ajaran Islam ke dalam ranah politik di Indonesia modern, menuju terciptanya negara mayoritas muslim demokratis terbesar di dunia adalah dengan tidak melepaskan pada nilai-nilai universal islam sehingga bisa menjadimaslahat bagi semua rakyat Indonesia dari semua penganut beragama (*rahmatan lil 'âlamîn*). Pada level ini, para kyai, ilmuwan muslim, atau penasehat partai islam, merupakan aktor atau pilar penting dalam sistem budaya politik umat Islam Indonesia. Mereka juga dapat ikut serta memegang peranan penting, bagi pengembangan nilai-nilai islam politik di Indonesia ke depan. Insya Allah.

---

<sup>67</sup> S.Yunanto et.al; *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara*, (The Rodef Institute; Jakarta, 2003), cet.2, h. 62