

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam mempunyai hubungan erat dengan politik di Indonesia memiliki sejarah yang amat panjang, Islam adalah faktor yang dominan dalam revolusi nasional.¹ Dimana Islam harus memainkan peranan dalam proses pembangunan bangsa. Agama Islam bukan saja dalam pemahaman bahasa yang hanya sebagai kepercayaan semata. Tetapi agama dilihat dari fungsinya. Agama dipandang sebagai institusi yang lain, yang mengemban tugas agar masyarakat berfungsi baik, baik dalam lingkungan lokal, regional, maupun mondial.²

Selain agama mempunyai karakter dalam pandangan ilmu perbandingan agama, *pertama* agama mensyaratkan “pengalaman”. istilah ini mempunyai hubungan dengan manusia sebagai *homoreligius*. Adanya hubungan manusia dengan yang “suci”, sakral atau kekuatan, yang mendasar semua fenomena agama. *Kedua*, bukan saja pada aspek kepercayaan, doktrin atau etika semata, tetapi menjadikan jalan hidup yang memberikan pencerahan, pembebasan, atau keselamatan. *Ketiga*, agama sebagai ajaran, praktik agama atau ritus-ritus dan kemasyarakatan, yaitu munculnya berbagai kelompok beragama, kepemimpinan, dan hubungan antara kelompok agama dan masyarakat umum.³

Agama bukan saja memerintahkan manusia untuk mengabdikan kepada yang maha suci tetapi perlu adanya hubungan manusia dengan sesamanya. Agama, termasuk Islam, mengandung simbol-simbol sistem budaya sosial yang mewujudkan kehidupan manusia secara individu, bermasyarakat dan bernegara.⁴

¹ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam Indonesia*, (Jakarta: Democracy, 2011), hlm. 25-26.

² D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama* ((Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 29.

³ A. Mukhtar Ghazali, *Agama dan keberagamaan dalam konteks Perbandingan Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004), hlm. 29-30, Lihat Endang Saipudin Anshari, *Wawasan Islam Pokok-Pokok Pokiran tentang Islam dan Ummatnya*, (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 9-10.

⁴ Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 11.

Ciri ajaran agama dapat dilihat melalui konsepsinya dalam bidang politik memberikan doktrin harus taat kepada pemimpin atau pemerintah (*ulil Amri*).⁵ Tetapi ketaat kepada pemimpin tidak begitu saja tanpa adanya berpikir kritis, yaitu ketaatan yang berdasarkan nilai-nilai agama yang ditetapkan Tuhan. Masalah politik ini selanjutnya berhubungan dengan bentuk pemerintahan. Dalam sejarah bentuk negara bisa dalam bentuk republik yang dipimpin seorang presiden, kerajaan yang dipimpin raja. Islam tidak menetapkan bentuk pemerintahan tertentu. Maka setiap bangsa bisa menentukan bentuk negara sesuai kesepakatan bersama. Dengan mempunyai tujuan sangat mulia untuk mensejahterakan, menegakkan keadilan, kedamaian dan ketenangan masyarakat.

Islam merupakan agama holistik, sebagai instrumen *Ilahiah* yang universal dalam berbagai aspek. Islam mempunyai peradaban yang sangat lengkap⁶ bahkan “Agama dan Negara”.⁷ Islam bukan saja pada ranah teologi yang berkuat pada konteks Ke-Tuhan semata, tetapi memberikan ruang besar terhadap spiritual yang tidak dapat dipisahkan dengan negara yang bersifat temporal. Pemisahan agama dan negara yang menjadi perdebatan para tokoh politik Islam dan nasionalis, dari kalangan sebagian tokoh Islam ketakutan menjadi negara sekuler karena negara sekuler tidak mengakui adanya wahyu sebagai salah satu sumber kepercayaan dan pengetahuannya. Di negara sekuler, bidang ekonomi, pendidikan, hukum, pendidikan sosial ditentukan oleh kepentingan kebendaan.⁸ Syaukani menjelaskan menjelang paruh kedua abad ke-20, isu Nasionalisme sama menantang dengan komunisme. Kaum Muslimin menjadi terbelah menjadi dua kelompok utama, yang secara garis besar dinamai “Nasionalis” dan “Islamis”.⁹

⁵ Lihat QS.An-Nisa: 59.

⁶ H.A.R Gib (ed), *Whiter Islam?: A Survey Of Modern Movements in The Muslim World*, (London: Victor Gollancz,1993), hlm. 12.

⁷ Thaha abdl al-Baqi Surur, *Ad-Dawlah al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Nahdhah Mishr, 1972), hlm. 80. Dikutip dari Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Gagasan dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Democracy, 2011), hlm. 67.

⁸ Muslim Mufti, *Politik Islam Sejarah dan Pemikiran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), hlm. 166.

⁹ Lutfi Syaukani, *Ideologi Islam dan Utopia Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*, (Jakarta: Freedom Institute, 2011), hlm. 55.

Pada awalnya, benturan antara kedua kelompok ini berlangsung di sekitar watak nasionalisme. Dalam mencapai perjuangan Indonesia, Soekarno mendefinisikan nasionalisme sebagai “cinta kepada tanah air, setia yang tulus dan membuktikan diri pada tanah air, serta kesediaan untuk menyampaikan kepentingan partai yang sempit. Dan dia menuliskan “Nasionalisme” adalah keyakinan, kesadaran di kalangan rakyat, bahwa mereka bersatu dalam satu kelompok, satu bangsa.”¹⁰

Pemahaman Soekarno tentang cinta tanah air sebagai bukti nasionalisme mengalahkan cinta terhadap partai atau kepentingan pribadi, bagi Agus Salim tokoh politisi Islam menjelaskan sesuatu yang sangat bertolak belakang dengan nilai-nilai tauhid, bahkan memecahkan pengabdian terhadap Tuhan.¹¹ Begitu pula Ahmad Hasan salah satu pendiri Persis menjelaskan tentang nasionalis tidak jauh dengan ajaran *Chauvisme*¹². Sebagai ajaran yang menjadi kebiasaan bangsa Arab tentang kesukuan, ajaran tersebut sebelum datangnya Islam.¹³ Pandangan Anshari tentang nasionalisme (Faham Kebangsaan) sebagai asas pergerakan atau perjuangan pada umumnya seiring ditandai dengan sekularisme, aktif dan agresif memalingkan muka dari agama dan wahyu dalam kehidupan kenegaraan dan kemasyarakatan, nasionalisme ini bertentangan dengan Islam.¹⁴

Secara individu, perbedaan pandangan juga terlihat antara Muhammad Natsir di satu pihak dengan Soekarno di pihak lain. Bahkan kedua tokoh pertama (Natsir)¹⁵ pada tahun 1930-an terlibat dalam polemik yang tajam tentang hubungan

¹⁰ Deliar Noer, *The Modernists Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, (New York and Jakarta: Oxford University Press, 1978), hlm. 253. Lihat juga Bernhard Dahlm, *Sukarno and the struggle for Indonesian Independence*, (Ithaca and London: Cornell University Press, 1969), hlm. 68-69.

¹¹ Deliar Noer, *The Modernists Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, (New York and Jakarta: Oxford University Press, 1978), hlm. 175.

¹² Chauvinisme, disebut menurut Cauvin, seorang prajurit publikein Perancis, cara mengagung-ngagungkan tanah airnya itu dikiaskan kepada cinta tanah air yang berlebihan-lebihan. Lihat Endang Saifudin Anshari, *Wawasan Islam Pokok-Pokok Pikiran tentang Islam dan Ummatnya* (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 191.

¹³ Deliar Noer, *The Modernists Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, (New York and Jakarta: Oxford University Press, 1978), hlm. 259.

¹⁴ Endang Saeifudin Anshari, *Wawasan Islam Pokok-pokok Pikiran Tentang Islam dan Ummatnya*, (Bandung, Pustaka: 1983), hlm. 191.

¹⁵ Natsir yang masih terus diperbincangkan hingga saat ini adalah mengenai dasar negara RI yang pernah diperjuangkan ketika masa orde lama melalui masyumi di perlemen. Dalam sidang

agama (Islam) dan negara dengan Soekarno. Pandangan Iqbal dan Nasution dalam perkembangan Indonesia modern, akhirnya Soekarno dan Natsir dipandang sebagai representasi dari dua pilar pemikiran kenegaraan Indonesia. Yang satu mewakili nasionalis sekuler, sedangkan yang lain mewakili nasionalis Islami.

Mulai perbedaan pandangan tentang relasi agama dan negara, ini terlihat pada Pandangan Natsir sangat kuat ketika membantah tentang nasionalis yang menyebabkan ashobiyah (kebangsaan) yang berlebihan tanpa menghubungkan dengan agama akan menimbulkan nasionalisme Indonesia tidak ada karena Islam yang mengajarkan tentang benih-benih persatuan Indonesia, dan telah menghapuskan sekte-sekte *isolasionis* pulau-pulau yang heterogen. Orang Islam tidak akan berhenti hingga merdeka, melainkan akan melanjutkan perjuangannya selama negara belum didasarkan dan diatur menurut susunan kenegaraan Islam.¹⁶ Ia tidak bisa menakar watak keseluruhan konsep nasionalisme Soekarno. Soekarno membela diri tentang konsep nasionalismenya, "*bukanlah jingo nasionalisme atau Chauvinisme, dan bukanlah suatu tiruan dari pada nasionalisme Barat*". Nasionalismenya adalah sebuah nasionalisme yang toleran, bercorak ketimuran, dan bukan Nasionalisme yang agresif seperti yang berkembang di Eropa.¹⁷

Bagi Natsir agama tidak dapat dipisahkan dari negara. Ia menganggap bahwa urusan kenegaraan merupakan bagian integral risalah Islam.¹⁸ Jika ingin memahami agama dan negara menurut Natsir hendaklah menjernihkan dulu gambaran kekeliruan dalam memahami negara Islam. Secara implisit, bahwa Natsir menilai bahwa gambaran "Negara Islam" seperti yang terdapat pada padangan Soekarno atau Kamal. Turki pada masa pemerintahan para sultan dan Khalifah Usmaniyah terakhir bukan negara atau pemerintahan Islam sebab para

pleno konstituante pada tanggal 12 novemver 1957, Natsir sebagai salah satu seorang wakil dari golongan Islam yang juga menjabat sebagai pimpinan fraksi Masyumi mengajukan gagasan tentang dasar negara. Yang dikehendaki Natsir adalah Islam sebagai dasar negara, lihat Muslim Mufti, *Politik Islam Sejarah dan Pemikiran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), hlm. 165.

¹⁶ Deliar Noer, *The Modernits Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, (New York and Jakarta: Oxford University Press, 1978), hlm. 276.

¹⁷ Deliar Noer, *The Modernits Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, hlm. 255.

¹⁸ Lihat QS. Az-Zariyat: 56.

pemimpinnya menindas dan membiarkan rakyat bodoh dengan memakai Islam dan segala bentuk ibadah-ibadahnya sebagai tameng.¹⁹

Kenyataan di atas menunjukkan bahwa secara sosiologis bangsa Indonesia memiliki dua kutub yang berbeda dalam memahami agama dan negara. Ini muncul terus ketika menyusun format ideal negara yang akan mengayomi seluruh rakyat Indonesia. Pergulatan terus pada masa Jepang (1942-1945) masuk dan menjajah Indonesia dengan memanfaatkan pendekatan agama untuk melanggengkan jajahannya, supaya umat Islam simpatik terhadap Jepang dengan melalui akomodasi kepentingan umat Islam²⁰. Deliar Noer menjelaskan berbeda dengan Belanda tidak memberikan kesempatan kepada umat Islam dalam pengembangan dan gerakan umat Islam.²¹

Setelah kekuasaan Jepang mulai melemah diserang oleh Sekutu, Jepang memberikan janji kemerdekaan kepada Indonesia melalui pembentukan BPUPKI pertama kali mulai mengkaji dasar-dasar negara yang kolerasinya dengan pimpinan negara, kabinet dan parlemen. Dari 65 orang anggota BPUPKI, hanya 15 orang yang benar-benar mewakili aspirasi umat Islam. Selebihnya menolak Islam sebagai dasar negara. Tokoh yang memperjuangkan Islam, antara lain: KH. A. Sanusi, Ki Bagus Hadikusumo, K.H. Mas Mansjur, K.H.A. Wahid Hasyim, Sukiman Wirjosandjojo, dan H. Agus Salim. Adapun tokoh yang mendukung pemisahan agama dari negara, antara lain: Soekarno, Muhammad Hatta, Rajdiman Wediodiningrat, Ahmad Subardjo, Muhammad Yamin, Soepomo, dan Wongsonogoro.²²

Perdebatan tentang agama dan negara terus berjalan pada masa era demokrasi liberal dengan adanya Maklumat pemerintah yang terkenal dengan

¹⁹ Muslim Mufti, *Politik Islam Sejarah dan Pemikiran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), hlm. 169.

²⁰ Pembentukan kembali Majelis A'la Indonesia (MIA) pada 5 September 1942, kemudian berubah jadi Majelis Syura (Masyumi) pada akhir tahun 1943. Jepang juga membentuk Shumubu (kantor Urusan Agama) bagi kepentingan umat Islam, dan pemberian pelatihan militer bagi para ulama, sebagai kekuatan Jepang memakai militer umat Islam dalam mempertahankan kekuasaannya. Lihat Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, hlm. 29.

²¹ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, (Jakarta: Grafiti, 1987), hlm. 23.

²² A. Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan Percaturan di Konstituante*, (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 103.

maklumat X Bung Hatta karena ditanda tangani Hatta no X pada 16 Oktober 1945 dan Maklumat 3 November 1945. Maklumat ini tentang perubahan sistem pemerintahan Indonesia dari Presidensial ke bentuk Parlementer. Memberikan kepada masyarakat Indonesia mendirikan partai politik guna menyalurkan aspirasi masyarakat.²³ maka muncul partai yang mendukung nasionalis sekuler yang memperjuangkan Pancasila, seperti PNI, PSI, Partai Katolik, Parkindo, IPKI, dan PKI. Dan partai-partai yang mendukung agama dasar negara, seperti Masyumi, NU, PSII, dan Perti mempunyai satu suara. Natsir Sebagai juru bicara dalam memperjuangkan agama (Islam) sebagai dasar negara, selain Natsir ada pula tokoh-tokoh, seperti Saifudin Zuhri, Zainal abidin Ahmad, Oesman Raliby, Syukri Ghazali, T.M Hasby Asshidiqy, Hamka, K.H. Masykur dan Kasman Singaodimedjo. Padangan nasional yang netral terhadap agama tidak mempunyai landasan moral agama. Ini yang ditolak politisi Islam.

Pada tahun 7 Agustus 1949 berdirilah DI/TII oleh Kartosuwiryo, kemudian ia dikeluarkan dari Masyumi, melihat peluang NII menjadi luas ia memproklamasikan Negara Islam Indonesia.²⁴ Perjalanan NII tidak berkembang karena terus dapat hambatan dari rakyat Indonesia terutama TNI pusat walaupun ada simpati dari TNI lokal.²⁵ Perjalanan tentang agama dan negara terus bergulir pada pemikir intelektual muslim modern pada masa orde baru yang berbeda pada masa pra merdeka dan pasca merdeka di antaranya Nurcholis Madjid menjelaskan Islam dimaknai sebagai bentuk totalitas kepasrahan kepada Allah Swt.yang diaplikasikan lewat tauhid. Agama tidak mengatur tata pelaksanaan suatu negara, tetapi dapat menjadi acuan prinsip dan sebagai pembatas dari perbuatan manusia yang tidak sempurna, kesempurnaan agama bukan pada bentuk formalnya tetapi pada esensinya, maka pandangan dia menolak konsep negara Islam ataupun *syariah syiasi* hukum Islam.²⁶ Ide sekularisasinya memunculkan dengan jargon “Islam Yes,

²³ Deliar Noer, *Muhammad Hatta Biografi Politik*, (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 284.

²⁴ Zenal Asep Ausop, *Ajaran dan Gerakan NII Kartosuwiryo*, (Bandung: Tafakur, 2011), hlm. 30.

²⁵ Muslim Mufti, *Politik Islam Sejarah dan Pemikiran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), hlm. 187.

²⁶ Norcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 14.

Partai Islam No".²⁷ Partai-partai Islam merupakan wadah ide-ide yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, kemudian ide-ide itu sudah tidak menarik. ide-ide Islam sudah absolut memfossil, sudah kehilangan dinamika. Ditambah lagi partai-partai Islam sudah tidak membawa nilai positif dan simpatik dalam memperjuangkan Islam. Cak Nur bisa sebagai tokoh Cendekiawan Muslim yang sangat diperhitungkan di nasional dan Internasional dalam pemikiran Islam modern.

Pandangan terus berkembang dikalng tokoh NU sebagai tokoh Intelektual Muslim yang terkenal bukan saja sebagai keturunan kiai besar tetapi dengan pemikirannya yang kontra dengan sebagian kiai NU. Pemikiran Gus Dur (Abdurrahman Wahid) mengenai relasi agama dan negara sangat fokus sekali dalam mengkritisi, ia mengatakan tidak perlu adanya negara agama, karena dalam Islam itu sendiri tidak konsisten dalam memberikan Istilah tata negara. Terkadang memakai *istikhlaf*, *bay'at*, atau *ahl al-hall wa al-'aqd*. Perdebatan memakai Istilah tersebut perlu dipahami sebagai dasar pemikiran Gus Dur dalam menyikapi negara agama. Gus Dur memakai Istilah komunitas agama (*kuntum khayr ummah ukhrijat li al-nâs*). Jadi, *khayr ummah* bukan *khayr dawlah* atau *khayr jumhûriyah*, apalagi *khayr mamlakah*.²⁸ Santalia menjelaskan Gus Dur dalam konteks negara adalah al-Hukum artinya Islam tidak mengajarkan agama harus menjadi negara Islam secara definitif, yang penting pelaksanaan etika masyarakat dan komunitas.²⁹

Bahkan sebelumnya ditegaskan oleh tokoh NU yang lebih senior KH. Ahmad Siddiq ikut memberikan kontribusi terhadap bangsa dengan merekonstruksi politik Islam di Indonesia dengan mengikis habis isu negara Islam yang sebelumnya menjadi perdebatan panjang dan menjadi isu gerakan-gerakan sempalan dilingkungan umat Islam. Pasca tahun 80-an ide negara Islam tidak lagi diangkat oleh pemerintah dan Golkar sebagai salah satu isu untuk memojokan umat Islam dalam kampanye-kampaye pemilihan umum.³⁰

²⁷ Norcholis Madjid, *Islam Kemodernan*, (Jakarta: Mizan, 1987), hlm. 205.

²⁸ Kacung Marijan dan Ma'mun Murod al-Brebesy, *Abdurrahman Wahid Mengurai Agama dan Negara*, (Jakarta: Grasindo, 1999), hlm. 87.

²⁹ Indo Santalia, "K.H. Abdurrahman Wahid: Agama dan Negara, Pluralisme, Demokratisasi, dan Pribumisasi", *Jurnal Al-Adyan*, Vol.1, No. 2, Desember (2015).

³⁰ Faisal Ismail, *Gusdurisme dan Politik Kiai*, (Jogya: Tiara Wacana, 1999), hlm. 18.

Setelah rezim orde baru runtuh (1998) gagasan tentang tentang penegakan syariat Islam muncul. Hal ini kontras dengan periode politik yang terdahulu (Orde Baru) dimana penyatuan agama dan politik, pernyataan agama yang simbolis dalam negara dan atau langkah lain yang berupaya untuk melegal formalkan syariat Islam. Muncullah Gerakan Islam Indonesia di antaranya *Hizb Tahrir* adalah sebuah gerakan politik Islam baru di Indonesia. Organisasi ini memandang politik sebagai aktivitas dan Islam sebagai manhajnya (madzhab) di mana penegakan negara berdasarkan akidah Islam.³¹ Gerakan HTI paling *concern* memperjuangkan terwujudnya *khilafah* Islamiyah di Indonesia³². Mufti menjelaskan kekuatan-kekuatan membangkitkan kembali umat Islam dari kemunduran dalam berbagai dimensi kehidupan membebaskan umat Islam dari pemikiran, dan sistem perundang-undangan yang tidak Islami, serta membebaskan dari cengkraman dominasi dan pengaruh-pengaruh negara sekuler.³³ Persoalan penegakan syariah Islam bukan saja cita-cita HTI saja tepi Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) diketuai oleh Abu Bakr Basyir gerakan ini dikenal oleh kalangan luas pada Agustus 2000. Kongres MMI berlangsung di kota Yogyakarta pada 3-7 Agustus 2000 sebagai momentum penting berdirinya MMI. Cita-cita MMI penegakan Syariat Islam untuk menegakkan kalimat Allah di atas bumi Nusantara, walaupun menegakkannya harus dengan mengorbankan persatuan bangsa dengan membangun khilafah Islamiyah di Nusantara.³⁴

Dengan munculnya gerakan dan pemikiran kalangan Islam Fundamentalis ini menimbulkan konflik di lingkungan masyarakat dengan munculnya faham-faham radikal. Di sini muncul pemikiran politik Kiai Hasyim Muzadi dalam menyikapi gerakan-gerakan fundamentalis yang menginginkan pendirian negara

³¹ Taqiyudin An-Nabhani, *Nidhom al-Islam*, (Libanon: Beriut, 1996), hlm. 20.

³² Gerakan yang dilakukan HT dengan menggunakan tiga tahapan (marhalah). Pertama, *marhalah tasqif* (tahap pembinaan). Pada kader-kader HT. Kedua, *marhalah tafa'ul al ummah* (tahap interaksi dengan masyarakat) ketiga, *marhalah istilam al-hukm* (pengambilan kekuasaan). Setelah masyarakat diindoktrinasi dari gagasan-gagasan yang diambil dari Taqiyudin Nabhani diharapkan masyarakat menuntut pemberlakuan syariat dan didirikannya Negara Islam. Lihat ZulyQodir, *Gerakan Sosial Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 104-105.

³³ Muslim Mufti, *Politik Islam Sejarah dan Pemikiran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), hlm. 242.

³⁴ Muslim Mufti, *Politik Islam Sejarah dan Pemikiran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), hlm. 244.

Islam berdasarkan Khilafah dan penegakan syariat Islam. Hasyim Muzadi menjelaskan tentang Trans-Nasional, dulu pada zaman KH. Wahab Hasbullah cara yang dilakukan untuk mempertahankan ASWAJA agar tidak dihapus oleh Wahabi yaitu; berangkat ke Arab Saudi dengan membuat Komite Hijaz untuk menghadap rajanya dan meminta agar Aswaja bisa mendapatkan tempat di Saudi Arabia. Sedangkan masa sekarang, justru *Wahabiyah* berada di Indonesia. Pada masa sekarang ini aliran-aliran keagamaan yang radikal pun masuk ke Indonesia, bahkan bisa tumbuh subur di negeri ini. Padahal pada masa dahulu di Indonesia tidak terdengar adanya Salafi wahabi, Ikhwan Muslimin, Mujahidin, HTI dan yang lainnya.

HTI dan organisasi-organisasi radikal lain terus berusaha keras mengimplementasikan Khilafah dan penegakan Syariat Islam untuk merekonstruksi NKRI, sehingga menjadi Incaran, tapi ironisnya sudah jelas-jelas HTI menjadi Incaran lalu mengapa diizinkan di Indonesia. Oleh karena itu, logikannya tidak rasional (*ghoir maqul*) tapi ada ada (*maujud*). Ketika HTI mengganti manhaj *Ahlusunah waljamaah al-Nahdiyyah*, maka NKRI akan di bongkar dan akan terjadi konflik antara agama dan negara, konflik sosial dan seterusnya³⁵

Menurut Hasyim pada awalnya kebanyakan Umat Islam berpikir moderat (*Ahlusunah Waljamaah*) atau terminalogi NU disebut ASWAJA yang dikonsolidasikan pada ideologi Pancasila dan UUD 45. Tapi pada akhir-akhir ini mengalami pengaruh dan pergeseran dari ideologi Trans-Nasional. Permasalahan terus bertubi-tubi di negara ini, mengenai penegakan syariat Islam dan pendirian negara Islam. Tidak diam bagi tokoh NU ini yang dianggap moderasi dalam pemikirannya, terutama dalam wilayah politik menanggapi permasalahan bangsa, baik permasalahan agama dan negara, terorisme, radikalisme yang mengancam Negara Kesatuan Republik Indonesia dan Ke-bhineka-an yang sudah disepakati oleh pendiri bangsa. Hasyim Muzadi memberi gagasan dan pemikiran tentang pentingnya sinergisitas antara agama dan negara, yang berbeda dengan pemikir-pemikir sebelumnya dalam melakukan ijtihad politiknya. Rasyid menjelaskan

³⁵ Sofiuddin, *Pusaka Kebangsaan Sinergisitas Islam dan Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Kompas, 2018), hlm. 189.

Hasyim Muzadi dalam membawa agama dengan tiga pola: (1) Pendekatan dakwah. Yang lebih menekankan kepada isi seorang Mursyid (pengayom dan pembimbing). (2) Pendekatan hukum dijadikannya sebagai pola dan prinsip dalam bernegara dan berbangsa. (3) Pendekatan politik.³⁶ Aspek ini menyangkut tata hubungan agama dan negara, hubungan nasional dan internasional. Aspek ketiga ini, menjadi inspirasi penulis untuk mengkajinya lebih khusus dalam penulisan disertasi.

Hal ini, dianggap perlu dikaji dan digali pemikiran politik KH. Ahmad Hasyim Muzadi tentang relasi agama dan negara. Pemikiran beliau dianggap beda dan unik dengan tokoh-tokoh intelektual *Nahdhiyin*, terlihat peranan ke Kyai-an bukan saja di Nasional bahkan sampai ke Internasional dengan mendirikan Konferensi Internasional Cendekiawan Islam (ICIS) sebagai wadah Para ulama Internasional, kemampuan beliau didukung dengan keilmuan agama dan bahasa asing (Arab dan Inggris) yang kuat, ia menunjukkan citra Islam yang damai ke Internasional melalui organisasi ICIS. Pemikiran beliau tidak terlepas dari doktrin agama (Islam) melalui kitab suci (al-Quran) dengan gagasan Islam *Rahmatan lil Alamin* yang di kemukakan pada acara penutupan ICIS di UIN Malang.³⁷

Perbincangan relasi agama dan negara tidak berhenti terus dibicarakan para tokoh intelektual muslim, terutama KH. Ahmad Hasyim Muzadi gagasan agama dan negara perlu dikaji dari sisi geneologi pemikiran politik, gagasan pemikiran agama dan negara dan kontribusi terhadap nasional dan organisasi NU yang pernah ia pimpin.

B. Perumusan Masalah Penelitian

Dalam penelitian disertasi ini, penulis memberi identifikasi masalah yang berkorelasi dengan agama dan negara pemikiran KH. Ahmad Hasyim Muzadi.

³⁶ Mamun Rasyid, *Islam Yang Mengayomi Sebuah Pemikiran KH A. Hasyim Muzadi*, (Jakarta: Gramedia, 2018), hlm. XIV-XV.

³⁷ Hasyim Muzadi, Pidato pada acara Penyelaseain ICIS ke –IV di UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang Rabu (25/11/2015), dan “*Islam Rahmatan lil alamin Menuju Keadilan dan Perdamaian Dunia* (Prespektif Nahdatul Ulama)”, disampaikan dalam Pidato Pengukuhan Doktor Honoris Causa dalam Peradaban Islam, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2006), hlm. 10.

Sebagai kajian penelitian ini, dibatasi pada bidang politik yang berhubungan “Agama dan Negara” sehingga penulis merumuskan masalah penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana Geneologi Pemikiran Politik KH. Ahmad Hasyim Muzadi?
2. Bagaimana Pemikiran Politik KH. Ahmad Hasyim Muzadi tentang Agama dan Negara dalam Konteks Nasional?
3. Bagaimana Kontribusi Pemikiran Politik KH. Ahmad Hasyim Muzadi terhadap Nahdatul Ulama?
4. Bagaimana Kontribusi Pemikiran Politik KH. Ahmad Hasyim Muzadi di Pentas Internasional?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dari penelitian ini adalah untuk mengetahui, mengkaji, menganalisis, dan memahami secara mendalam tentang:

1. Geneologi Pemikiran Politik KH. Ahmad Hasyim Muzadi .
2. Pemikiran Politik KH. Ahmad Hasyim Muzadi tentang Agama dan Negara.
3. Kontribusi Pemikiran Politik KH. Ahamd Hasyim Muzadi terhadap Nahdatul Ulama.
4. Kontribusi Pemikiran Politik KH. Ahmad Hasyim Muzadi di Pentas Internasional.

D. Manfaat Penelitian

Kegunaan dan manfaat teoritis dari penelitian tentang agama dan negara ini adalah sebagai berikut:

- a. Memperkuat bangunan teoritis Studi Agama Islam (*Islamic Studies*) serta agama dan negara secara umum sebagai disiplin ilmu yang selalu bersentuhan dengan realitas sosio-kultural-religius.
- b. Menambah khazanah bahasan agama dan negara dalam kerangka kajian lintas bidang, terutama dengan kajian studi agama dan studi negara

- c. Memperluas khazanah studi dan riset yang berkaitan dengan tema-tema keagamaan dan kenegaraan.

Adapun kegunaan dan manfaat praktis yang diharapkan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Memberikan kerangka pikir dan praktis bagi umat Islam guna memahami dan mengaplikasikan praktik agama dan negara dalam pandangan Ahmad Hasym Muzadi
- b. Menjadi kerangka empiris bagi para pengurus organisasi sosial-keagamaan, khususnya tentang studi agama dan negara.
- c. Memberikan wawasan baru bagi masyarakat secara luas ataupun kepada pihak-pihak yang berwenang, khususnya pemerintah, tentang bagaimana merumuskan kebijakan-kebijakan inovatif terkait agama dan negara

E. Penelitian Terdahulu Yang Relevan

Kajian dengan obyek pemikiran dan gerakan KH. Ahmad Hasyim Muzadi belum terlalu banyak, sepanjang pengamatan peneliti, laporan penelitian-penelitian terhadap judul “Agama dan Negara” Pemikiran Politik KH. Ahmad Hasyim Muzadi, dapat dikategorikan sebagai berikut:

Pertama, Hubungan Agama dan Negara: Konteks ke-Indonesia-an. Karya Abdullah. Membangun negara menurut perspektif Islam adalah suatu keharusan. Tetapi sejauh mana negara Islam harus dibentuk, tidak dipertimbangkan signifikan selama nilai-nilai Islam diterapkan. Ini untuk menghindari kontradiksi antara esensi ajaran Islam dan amoral sikap sebagian Muslim. Perbedaan antara esensi sejati. Ajaran Islam dan sikap umat Islam dalam kehidupan sehari-hari mereka akan buat perbedaan. Konsep demokrasi sejalan dengan Islam, sejak saat itu Islam adalah agama yang mendukung kebenaran, keadilan, penegakan hukum, kebebasan dalam semua aspek kehidupan termasuk agama, ucapan, hak asasi manusia dan banyak lainnya. Hak asasi manusia adalah aspek mendasar yang harus didukung karena memang demikian diperoleh dari kehidupan awal manusia sebagai hadiah ilahi. Pada kasus ini, Islam sebagai agama ilahi menganggap hak asasi manusia sebagai

kebutuhan esensial manusia. Islam memperlakukan semua manusia setara di hadapan hukum, keadilan dan kebebasan. Keharusan membentuk negara, dalam perspektif Islam adalah suatu kewajiban. Akan tetapi tentang bentuk yang simbolistik tidak wajib, yang terpenting adalah mengamalkan nilai-nilai ajaran agama itu sendiri. Hal ini guna menghindar terjadinya kontradiksi antara esensi ajaran Islam dengan laku perbuatan penganutnya yang sering ditemukan bertentangan. Dan akan semakin menampakkan kelemahan ajaran apabila perlakuan manusia dari agama yang dipahami berbeda dengan hakikat keagamaan itu, padahal manusia mengetahui maksud dari pesan agama bersifat parsial.³⁸

Kedua, Mustafa dalam Disertasi yang berjudul "Rechtstat dan Konstitusionalisme Dalam Pemikiran Abdurahman Wahid dan Hasyim Muzadi, penelitian ini untuk membuka pemikiran Abdurahman Wahid dan Hasyim Muzadi Rechtstat dan konstisionalisme. Penelitian ini menggunakan metode yuridis-normatif dengan pendekatan historis –normatif serta jenis data kualitatif. Abdurahman wahid dan Hasyim Muzadi memberikan kontribusi bagi hubungan agama dan negara dalam hukum Islam di Indonesia, yaitu: (1) pemikiran Gus Dur memberikan pemikiran yang relevan dengan konteks keadilan dalam bidang hukum, politik dan budaya. (2) pemikiran Gus Dur dapat dipahami dalam tiga bentuk: Liberalisme, demokratis, dan Universalisme. Sementara kontribusi Hasyim Muzadi dalam hubungan agama dan negara adalah (a) pemikiran beliau dalam formal negara indonesia, baginya Islam tidak dijadikan landasan hukum. (b) Islam lebih menghendaki aksi dalam mensejahterakan tanpa sekat-sekat agama, suku, budaya dan ras sebagai realisasi *Rahmatan Lil alamin*.³⁹

Ketiga, Dinamika Formalisasi syari'at Islam di Indonesia. Karya Kurniwan menjelaskan hasil pembahasannya. Beliau menjelaskan pada era demokrasi peluang untuk memasukkan unsur-unsur syari'at Islam ke dalam undang-undang tetap besar meskipun tantangannya juga besar. Oleh karena itu ummat Islam tidak perlu memaksakan diri untuk memasukkan syari'at Islam dalam konstitusi maupun dalam undang-undang. Karena

³⁸ Abdullah, "Hubungan Agama dan Negara: Konteks Ke-Indonesiaan", *Jurnal Politik Profetik*, Volume 4 Nomor 2, (2004).

³⁹ Mustafa, "Rechtstat dan Konstitusionalisme dalam Pemikiran Abdurahman Wahid dan Hasyim Muzadi", *Jurnal Madania* Vol.22, No. 1, (Juni 2018),

syari'at Islam sebagai norma etika sebenarnya bisa dilaksanakan dengan maupun tanpa adanya legitimasi dalam Konstitusi secara langsung. Hal tersebut mengingat yang menjadi kontributor dalam proses kemerdekaan Indonesia sehingga menjadi suatu negara yang merdeka dari penjajahan merupakan hasil perjuangan kolektif di antara sesama umat beragama di Indonesia. Sehingga atas dasar itu, pembentukan negara Indonesia awalnya memang bukan di desain untuk menjadi negara agama tertentu, melainkan negara yang terbentuk karena adanya kesamaan psikologis penderitaan akibat penjajahan. Untuk itu, umat Islam lebih baik mendalami syari'at Islam dan berusaha terus menerus menangkan spirit syari'at Islam agar tetap relevan dengan perkembangan zaman tanpa harus secara formal memproklamkan penerapan syari'at Islam. Sebab proklamasi pemberlakuan syari'at Islam sesuatu yang sangat sulit dan penuh tantangan.⁴⁰

Keempat, Saiful Anam, "Konsep Ummah Rahmatan Lil 'Alamin: Studi Atas Pemikiran Hasyim Muzadi", Tesis Magister, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016. Isi tesis tersebut yaitu menjelaskan tentang Islam rahmatan lil alamin bagi semesta dengan pemikiran dan peran kiai Hasyim bisa menjabat Islam dan Barat, metode Kualitatif dengan pendekatan historis dan sosia-kultural. Dari hasil penelitian Tesisnya, ialah (1) munculnya gerakan teroris yang memunculkan pemikiran Hasyim Muzadi tentang Rahmatan lil alamin. (2) konsep rahmatan lil alamin dikembangkan ke dunia luar. (3) konsep rahmatan lil alamin dapat diterima oleh masyarakat. (4) Konsep Rahmatan lil alamin merupakan orsinilitas pemikiran KH. A. Hasyim Muzadi.⁴¹

Kelima, Kamsi,"Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama dan Negara, di Jurnal In Right UIN Jakarta, Jurnal Agama dan Hak Azasi Manusia Vol.2, No.1, 2012. Beliau diskursus perpolitikan yang menarik sekaligus sering menjadi kontroversi adalah paradigma seputar relasi agama (Islam) dan negara. Relasi agama dan negara yang melahirkan apa yang disebut fundamentalisme, modernisme, tradisionalisme, sekularisme Islam, nasionalisme, dan lain-lain adalah bentuk-bentuk riil dari hasil interaksi intensif antara Islam dan Negara. Relasi agama dan negara memunculkan tiga paradigma yaitu integralistik, sekularistik dan

⁴⁰ Kurniawan, "Dinamika Formalisasi Syari'at Islam di Indonesia. Kanun", *Jurnal Ilmu Hukum* No. 58, Th. XIV (Desember, 2012).

⁴¹ Saiful Anam, "Konsep Ummah Rahmatan Lil 'Alamin: Studi Atas Pemikiran Hasyim Muzadi", Tesis Magister, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016).

substantif. Di Indonesia, relasi agama dan negara mengalami berbagai pergulatan. Mulai dari pergulatan yang bersifat konfrontatif, resiprokal kritis hingga akomodatif. Namun demikian, pada era reformasi saat ini, negara telah banyak mengakomodasi keinginan umat Islam (agama) sehingga tampak hubungan antara agama dan negara bersifat simbiotik-mutualistik.⁴²

Keenam, “*Pemikiran Hasyim Muzadi dalam ICIS (International Conference of Islamic Scholars)*”, karya Hafid Fuad mahasiswa UI 2016, ini membahas tentang pemikiran Hasyim Muzadi dalam mendirikan dan mengembangkan ICIS, pada tahun 2004, 2006, dan 2008. Hasyim Muzadi yang juga membawa nama NU sebagai ormas Islam terbesar di dunia, melakukan *amar ma'ruf nahi mungkar* secara global melalui peran ulama. Dalam era globalisasi, segala peristiwa yang terjadi akan saling mempengaruhi ke negara lainnya. Maka yang menjadi perhatian penulis disini ialah untuk menjelaskan apa pemikiran Hasyim Muzadi dalam ICIS, bagaimana sejarah ICIS, serta bagaimana dampak ICIS pada tingkat Nasional dan Internasional. Hal tersebut penulis jelaskan dengan menggunakan pendekatan sejarah pemikiran.⁴³

Ketujuh, *Moderasi Hukum Islam dalam Pemikiran Ahmad Hasyim Muzadi* oleh Moch. Dahlan menjelaskan hukum Islam itu dibangun berdasarkan nilai-nilai prinsipil dan kemudian diterapkan dengan memperhatikan unsur-unsur kearifan lokal, yakni disampaikan dengan cara-cara yang santun, ramah dan harmonis, bukan dengan cara-cara kekerasan. Menurut Ahmad Hasyim Muzadi, gerakan Islam garis keras yang berkembang selama ini seperti kaum radikal ISIS atau Negara Islam Irak dan Suriah, Wahabi dan Syiah yang mengusung pemberlakuan hukum Islam dengan cara-cara kekerasan harus disikapi dengan serius dan dilawan dengan paham moderasi hukum Islam.⁴⁴

Kedelapan, *Relasi Agama Dan Negara dalam Perspektif Islam*, Zalprul Khan, hasil dari pembahasannya, ialah Salah satu wacana yang terus

⁴² Kamsi, Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama dan Negara, *Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* Vol.2, No.1, (2012).

⁴³ Deskripsi Dokumen: <http://lib.ui.ac.id/> didownload tanggal 7 Juni 2019

⁴⁴ Moh. Dahlan, “Moderasi Hukum Islam dalam Pemikiran Ahmad Hasyim Muzadi”, *Jurnal al-Ihkam*: Vol . 1 1 No . 2 (Desember 2016).

diperbincangkan dalam ranah filsafat politik Islam adalah mengenai relasi antara agama dan negara. Secara garis besar paling tidak ada tiga paradigma pemikiran tentang hubungan agama dan negara. *Pertama*, paradigma sekularistik, yang mengatakan bahwa Islam tidak ada hubungannya dengan negara, karena Islam tidak mengatur kehidupan bernegara atau pemerintahan. *Kedua*, paradigma formalistik, yang menganggap bahwa Islam adalah agama yang paripurna, yang mencakup segala-galanya, termasuk masalah negara atau sistem politik. *Ketiga*, paradigma substansialistik, yang menolak pendapat bahwa Islam mencakup segala-galanya dan juga menolak pandangan bahwa Islam hanya mengatur hubungan antara manusia dan Penciptanya semata. Artikel ini akan memotret bagaimana pandangan ketiga paradigma tersebut dengan menampilkan beberapa tokohnya yang representatif dan dengan menggunakan metode kritis komparatif.⁴⁵

Kesembilan, *Reformasi Hubungan agama Dengan Negara: Dialog Pemikiran Yusuf al-Qardhawy dengan Ulama Klasik tentang Politik Kenegaraan dan Implikasinya bagi Perpolitikan di Indonesia*, Mashudi ingin menjelaskan formulasi politik kenegaraan dan hubungan agama dengan negara menurut Yusuf al-Qardhawy dan Ulama Klasik. Hasil analisis dari pemikiran mereka yang dituangkan dalam karya-karyanya, dapat dijelaskan bahwa Yusuf al-Qardhawy mereformulasi konsep hubungan agama dan negara serta politik kenegaraan tersebut melalui metode *shumulī* dan *isti'ab*, suatu cara menyelesaikan kebuntuan problematika politik kenegaraan serta hubungan agama dan negara produk pemikiran ulama klasik. Reformulasi konsep hubungan agama dan Negara tersebut merupakan solusi atas stagnasi (kejumudan) corak pemikiran ulama klasik. Secara teoritis, konsep politik kenegaraan menurut Yusuf al-Qardhawy dan Ulama Klasik terdapat titik kesamaan dengan politik kenegaraan Indonesia dalam konteks sekarang meskipun tidak secara total, sehingga sebagian dapat diimplementasikan untuk mengendalikan praktik perpolitikan di Indonesia yang akhir-akhir ini jauh dari etika agama.

⁴⁵ Zalprulkhan, "Relasi Agama Dan Negara dalam Perspektif Islam", *Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* Vol.2, No.1, (2012).

Kesepuluh, M. Zaki, *Arah Legislatif Hukum Islam di Indonesia Dalam Perspektif Interaksi Agama Dan Negara*, M. Zaki menjelaskan hasil kajiannya, bahwa mereformasi hukum di Indonesia, Islamisasi hukum nasional masih menjadi pilihan utama dibanding melakukan nasionalisasi, formalisasi, dan lokalisasi hukum Islam. Tulisan ini bertujuan mengungkap bagaimana hubungan agama dan negara berpengaruh pada arah legislasi hukum Islam di Indonesia. Melalui pendekatan kajian literatur, disimpulkan bahwa pengaruh tersebut umumnya merefleksikan tampilan formalitas semata. Hampir semua negara dengan sistem hukum berbasis agama atau berlatar belakang keagamaan pun bersentuhan dengan sekularisasi hukum. Demikian halnya negara-negara sekuler, adopsi unsur agama menjadi pilihan dan semakin memperlihatkan signifikansinya sebagai kebutuhan dunia global. Di Indonesia, paradigma relasi simbiosis agama-negara masih akan mengawal politik hukum nasional yang memberi tempat peran syariah substantif mewarnai potret legislasi hukum Islam.⁴⁶

Penelitian ini merupakan ikhtiar untuk menemukan relevansi hubungan agama dan negara yang ideal. Sebab Isu formulasi syariat Islam dalam politik menjadi kajian menarik dalam wacana relasi agama dan negara. Dengan menggunakan pendekatan pustaka, tulisan ini menganalisis keterlibatan negara dalam mengatur warga negara untuk mengimplementasikan syariat Islam di Indonesia. Adanya netralitas negara menjadi kunci dalam menemukan relasi keduanya. Secara teoritis, studi ini memberikan penjelasan bahwa netralitas tidak hanya dipahami sebagai pengabdian negara untuk memberikan hak-hak warga negara untuk berdoa berdasarkan iman, tetapi juga untuk membatasi warga negara. Sebab dalam pelaksanaan syariat akan dapat mapan dan berjalan dengan baik, manakala negara memiliki netralitas. Sehingga negara tidak menarik syariat Islam menjadi sebuah kebijakan resmi atau peraturan negara (formalisasi syariat). Dengan

⁴⁶ M. Zaki, "Arah Legislatif Hukum Islam di Indonesia Dalam Perspektif Interaksi Agama dan Negara", *Miqot* VOL. XXXIX No. 1 (2015),

begitu seorang Muslim dapat membawa agama ke dalam lingkaran politik, tetapi hanya dalam tingkat etika politik.⁴⁷

Sebelas, Hubungan Agama dan Negara dalam Konteks Modernisasi Politik di Era Reformasi, karya Masykuri Abdullah dalam Jurnal Ahkam UIN Jakarta. Modernisasi politik di Indonesia dalam tingkat tertentu telah menimbulkan sekularisasi politik. Namun, di negara yang berideologi Pancasila ini, proses itu tidak akan mengarah kepada negara sekuler. Hubungan antara agama dan negara adalah hubungan persinggungan, tidak sepenuhnya terintegrasi dan tidak pula sepenuhnya terpisah. Di era reformasi ini, modernisasi politik yang demokratis berimplikasi kepada munculnya partai-partai politik baru, termasuk partai-partai Islam. Di sisi lain, ekspresi kebebasan dalam kasus-kasus tertentu telah menimbulkan perselisihan dan konflik yang bisa mengganggu harmoni sosial dan integrasi bangsa. Dalam konteks inilah agama dapat memberikan kontribusi yang positif sebagai faktor integratif yang menghargai kemajemukan masyarakat dan bukan sebagai faktor disintegratif yang mendukung eksklusifisme dalam masyarakat.⁴⁸

Dua belas, Anwar Mujahidin dalam penelitiannya tentang *Konsep Hubungan Agama Dan Negara: Studi Atas Tafsir Al-Misbâh Karya M. Quraish Shihab*. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan relevansi antara agama dan negara, penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir tematik (maudhu) dengan cara mencari ayat-ayat yang berkorelasi dengan agama dan negara sebagai kajian, kemudian dianalisis pada tafsir *al-Misbah*. Konsep kekuasaan dalam pandangan tafsir *al-misbah* dengan menggunakan analisis peta sosiologi kekuasaan untuk menemukan relevansinya dengan konteks di Indonesia masa kini. Hasil penemuan dari analisis tafsir *al-Misbah* memunculkan pemahaman dualisme pada relasi agama dan negara: rasional dan supra-rasional yang sulit untuk dijangkau oleh akal.⁴⁹

⁴⁷ Mahatir Muhammad Iqbal, "Dinamika Wacana Formalisasi Syariat Dalam Politik: Ikhtiar Menemukan Relevansi Relasi Agama dan Negara Perspektif Indonesia", *Jurnal Walisongo*, Volume 22, Nomor 1, (Mei 2014),

⁴⁸ Masykuri Abdillah, "Hubungan Agama dan Negara dalam Konteks Modernisasi Politik di Era Reformasi". *Jurnal Ahkam* Vol. XIII, No. 2, (Juli 2013).

⁴⁹ Anwar Mujahid, "Konsep Hubungan Agama Dan Negara: Studi Atas Tafsir Al-Misbâh Karya M. Quraish Shihab", *Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol 10, Iss 2, Pp 169-184 (2012).

F. Kerangka Berpikir

Adapun teori-teori yang digunakan sebagai landasan teoritis dalam penelitian ini adalah teori-teori yang berkembang dalam bidang Politik Islam klasik (al-Mawardi dan al-Ghazali) sebagai *Grand Theory*. Relasi Agama dan Negara (Peter L. Berger & Thomas Luckman Berger) sebagai *Middle Theory*, dan Kontribusi Kyai (Horikoshi) sebagai *Applicate theory*.

1. *Grand Theory* (Teori Politik Islam dari Al-Mawardi dan Al-Ghazali)

Al-Mawardi adalah salah satu tokoh pemikir politik Islam yang menarik untuk dibahas. Dalam beberapa hal, khususnya tentang asal mula tentang timbulnya negara dan sistem pemerintahan hampir semua tokoh pemikir politik Islam klasik dan pertengahan seperti yang telah disebutkan di atas terdapat kesamaan atau kemiripan antara satu sama lainnya, yaitu tampak sekali adanya pengaruh alam pemikiran Yunani, dengan diwarnai oleh pengaruh aqidah Islam. Namun yang unik dari Al-Mawardi adalah teori tentang kontrak sosial, yang tidak dimiliki oleh pemikir Islam sebelumnya atau sezaman dengannya. Bahkan teori ini baru lima abad kemudian diperkenalkan oleh pemikir-pemikir Barat.⁵⁰

Al-Mawardi adalah salah satu tokoh pemikir muslim yang tampil ke permukaan untuk memberikan kontribusi paradigmatik kaitannya dengan konsep/sistem kemasayarakatan dan kelembangaan (negara) yang cukup menarik, bahwa proses berdirinya Negara bukan hanya didasari sekadar untuk membentuk regenerasi manusia pada satu komunitas, namun juga untuk mengingatkan manusia pada Allah bahwa manusia diciptakan sebagai makhluk yang lemah, karenanya merekapun saling membutuhkan satu sama lain. Azyumardi Azra menuturkan bahwa al-Mawardi memberikan gambaran ideal mengenai kekhalfahan.⁵¹

Pemikiran Al-Mawardi ini terus menerus mendapat sorotan dan kritikan publik, Ia diasumsikan tidak memiliki tawaran sistem politik atau garis-garis besar

⁵⁰ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara; Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 69.

⁵¹ Azyurmadi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme dan Post Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 4.

aturan pemerintahan yang komprehensif, melainkan sekedar membuat gambaran ideal moral bagi para penguasa dan kekuasaannya.

Konstalasi politis yang bergeliat di zaman al-Mawardi berada dalam keadaan yang carut marut, mirip zaman yang dihadapi oleh al-Farabi. Meski demikian, kedua tokoh ini menggunakan pola dan cara yang berbeda dalam menjawab tantangan tersebut, al-Farabi dengan kekuatan nalar filosofisnya meresolusi fakta tersebut dengan pendekatan yang sangat sempurna, meski demikian pengejawantahan ide-idenya secara kultural tidak dapat terealisasi, sementara kekhasan al-Mawardi pada posisi ini ialah memformulasi sebuah gerakan politis sebagai respon terhadap fakta dengan mempertahankan status quo, stressingnya bahwa seorang khalifah harus berbangsa Arab dan berasal dari suku Quraisy, demikian halnya dengan para pembantu kekhalifan.⁵²

Hal yang menjadi problem kemudian ialah apakah berbangsa Arab dan suku Quraisy yang dimaksudkan al-Mawardi pada persoalan ini terkait secara langsung dengan etnis yang sifatnya material biologis, ataukah terdapat asumsi yang lebih substantif yang melatari pernyataan tersebut dimana sifatnya sosio- filosofis? Kaitannya dengan persoalan ini, perlu mengurai pandangan al-Mawardi terkait dengan asal mula tumbuhnya negara.

Sebagaimana Plato, Aristoteles, dan Ibnu Abi rabi', Mawardi juga berpendapat bahwa manusia itu adalah makhluk sosial, tetapi Mawardi memasukkan unsur agama dalam teorinya. Manusia adalah makhluk yang paling memerlukan bantuan pihak lain dibanding makhluk lain. Menurutnya, kelemahan manusia yang tidak memiliki kemampuan untuk memenuhi semua kebutuhannya sendiri dan adanya perbedaan individual (bakat, kecenderungan dan kemampuan) mendorong manusia untuk bersatu dan saling membantu serta mengadakan kerja sama.⁵³ Dengan kata lain, sebab lahirnya Negara adalah hajat umat manusia untuk mencukupi kebutuhan mereka bersama, dan akal mereka yang mengajari tentang

⁵² Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*.... hlm. 63.

⁵³ Al-Mawardi, *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*, dalam Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasaḥ : Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 227.

cara bagaimana saling membantu dan tentang bagaimana mengadakan ikatan satu sama lain.

Al-Mawardi menegaskan bahwa kepemimpinan negara merupakan instrument untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. Pemeliharaan agama dan pengaturan merupakan dua jenis aktifitas yang berbeda, tetapi berhubungan secara simbolik. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian.⁵⁴

Dalam teori politik Sunni, seperti halnya Ibn Taimiyah, institusi pemerintahan adalah simbol tertinggi syariah. Al-Mawardi sadar bahwa syariah menjadi pegangan bagi umat Islam. Namun, realitasnya tidak demikian, Khalifah Abbasiyah menentukan lain. Barangkali inilah yang menjadi salah satu sebab ia menempuh jalan kompromi dalam perumusan teori politiknya sekalipun mengorbankan cita-cita syariah.⁵⁵ Pemberian jabatan kepada orang yang mampu menjalankan tugas di atas pada ummat adalah wajib berdasarkan konsensus ulama. Sekelompok orang berpendapat, bahwa pengangkatan kepala negara hukumnya wajib berdasarkan akal, sebab watak orang-orang berakal mempunyai kecenderungan untuk tunduk kepada kepala negara yang melindungi mereka dari segala bentuk ketidakadilan, memutuskan konflik dan permusuhan yang terjadi di antara mereka. Tanpa kepala negara, manusia berada dalam keadaan *chaos*, dan menjadi manusia-manusia yang tidak diperhitungkan bangsa-bangsa lain.

Pandangan al-Mawardi kaitannya dengan penegakan negara melalui politik mempunyai enam unsur pokok yaitu:⁵⁶

1. Agama yang dianut dan dihayati sebagai ketentuan moral. Agama dapat mengendalikan keinginan dan hawa nafsu manusia, karena menjadi pengawas melekat pada hati nurani manusia, maka agama menjadi sendi yang paling pokok bagi kesejahteraan dan stabilitas negara.

⁵⁴ Syamsuddin Ramadhan, *Menegakkan Kembali Khilafah Islamiyah*, (Jakarta: Panjimas, 2003), hlm. 45.

⁵⁵ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*. (Jakarta: LP3S, 1996), hlm. 31.

⁵⁶ Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, dalam M. Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*, (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka LSI, 1991), hlm. 60.

2. Penguasa yang kharismatik, berwibawa dan dapat dijadikan teladan. Dengan begitu ia bisa mempersatukan aspirasi-aspirasi yang berbeda-beda (heterogen); membina Negara untuk mencapai tujuan luhur, menjaga agar agama dihayati serta diamankan, dan melindungi rakyat, kekayaan, serta kehormatan mereka, dalam kondisi konteks seperti ini penguasa pada intinya adalah imam atau khalifah.
3. Keadilan yang menyeluruh. Dengan menyeluruhnya keadilan akan tercipta keakraban antara sesama warga Negara, menimbulkan rasa hormat dan ketaatan kepada pimpinan, menyemarakkan kehidupan rakyat dan membangunkan minat rakyat untuk berkarya dan berprestasi. Keadilan juga akan menciptakan persatuan, membangkitkan kesetiaan rakyat, memakmurkan negeri yang akhirnya mengamankan kedudukan penguasa. Keadilan harus dimulai dari diri sendiri yang tercermin pada melakukan kebaikan dan meninggalkan perbuatan buruk, kemudian berlaku adil pada orang lain. Yang tersebut terakhir dibagi kedalam tiga bagian; (1) Berlaku adil terhadap bawahan, seperti raja terhadap rakyatnya, dengan memberi kemudahan dan meninggalkan cara-cara yang memberatkan. (2) Berlaku adil terhadap atasan, seperti rakyat terhadap penguasanya dengan sikap taat yang ikhlas, siap membantu dengan loyalitas yang tinggi. (3) Berlaku adil terhadap sesama setara, yaitu tidak mempersulit urusan, meninggalkan tindakan tak terpuji dan yang menyakitkan.
4. Keamanan yang merata. Dengan meratanya keamanan, rakyat dapat hidup tenang dan dapat melaksanakan kewajiban dan haknya sebagai rakyat. Meratanya keamanan adalah akibat menyeluruhnya keadilan.
5. Kesuburan tanah yang berkesinambungan. Dengan kesuburan tanah, kebutuhan rakyat akan bahan makanan dan kebutuhan materi yang lain dapat dipenuhi, dan dengan demikian dapat terhindarkan dari perbuatan jahat dengan segala akibat buruknya.
6. Harapan kelangsungan hidup. Generasi sekarang punya kaitan erat dengan generasi yang akan datang, maka generasi sekarang merupakan pewaris generasi lalu. Karenanya harus dipersiapkan generasi yang bersikap

optimisme sehingga ia mampu mencukupi kebutuhannya. Sebaliknya generasi yang pesimis akan digilas oleh waktu dan perkembangan zaman dan tak mungkin bertahan. Rasulullah bersabda: “Adanya harapan adalah satu nikmat dari Allah kepada umatku, kalau tidak ada harapan orang tidak akan (susah-susah) menanam pohon, dan seorang ibu tidak akan menyusui anaknya”.

Melalui sendi dasar etik yang demikian diharapkan negara benar-benar mengupayakan segala cara untuk menjaga persatuan umat dan saling tolong menolong sesama mereka, memperbanyak sarana kehidupan yang baik bagi setiap warga sehingga seluruh rakyat dapat menjadi laksana bangunan yang kokoh. Pada waktu yang sama memikul kewajiban dan memperoleh hak tanpa adanya perbedaan antara penguasa dan rakyat, antara yang kuat dan yang lemah dan antara kawan dan lawan.

Abu Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi adalah salah seorang pemikir produktif muslim yang lahir di Basra pada tahun 364 H/975 M, dan wafat di Bagdad di tahun 450 H/1058 M. Sebagai seorang pemikir yang bertalenta, al-Mawardi berhasil mengusung ide-ide spektakulernya dan menyusunnya menjadi beberapa kitab yang hingga hari ini banyak dijadikan sebagai rujukan ilmiah.

Salah satu ide besar yang dikemas ialah kaitannya dengan sistem kenegaraan yang mengacu pada sirkulasi politis yang pernah terjadi pada zaman khulafa'urrahyidun, lalu mengemasnya menjadi beberapa ide-ide turunan dan berujung pada sistem kontrak sosial.

Pendapat al-Ghazali hampir sama dengan al-Mawardi tentang kriteria pemimpin yang ideal, yakni seorang yang mampu berbuat adil di antara masyarakat (tidak nepotis), melindungi rakyat dari kerusakan dan kriminalitas, serta tidak *dzalim* (tirani). Selain itu, seorang pemimpin harus memiliki integritas dan penguasaan dalam bidang ilmu negara serta agama, agar dalam dalam menentukan kebijakan, pemimpin bisa berijtihad dengan benar, sehat panca inderanya (mata, pendengaran, lisan tidak terganggu yang dapat menghalangi ia menjalankan tugas), keempat, anggota badannya normal tidak cacat yang dapat mengganggu tugas,

pemberani, memiliki keahlian siasat perang, dan kemampuan intelektual untuk mengatur kemaslahatan rakyat.⁵⁷

Pemimpin dalam Islam merupakan kepemimpinan spiritual dan intelektual yang pada dasarnya adalah amanah, yaitu kepercayaan yang harus dijaga dan ditunaikan dengan sebaik-baiknya.⁵⁸ Kepemimpinan juga mengandung makna pelayanan kepada masyarakat yang dipimpinnya. Pemimpin bukan hanya sekadar wewenang atau kewenangan, tetapi pelayanan dan penghidmatan kepada orang-orang yang dipimpin, serta kepemimpinan mengandung makna keteladanan dan kepeloporan. Pelopor penggerak dan perubahan dan kemajuan. Kepemimpinan Islam memiliki tiga kunci yakni: tanggung jawab (*amānah*), pelayanan (*khidmah*), dan kepeloporan (*quwah ḥasanah*).⁵⁹

Hakikat kepemimpinan menurut al-Ghazali adalah pengaruh. Pemimpin adalah orang yang berpengaruh atau orang yang memiliki pengaruh yang kuat di masyarakat. Tidak disebut pemimpin bila tak memiliki pengaruh, pengaruh dengan artian pengaruh kedudukan pemimpin di mata dan di hati manusia.⁶⁰ Pengaruh itu timbul karena pemimpin memiliki nilai-nilai yang mulia, seperti pemimpin yang intelektualitas yang luas, pemahaman agama yang mendalam, serta akhlak yang mulia. Pemimpin yang memiliki tiga poin utama itulah yang mampu mempertahankan kedudukan seorang pemimpin, dan menjadi corak khas dalam pemikiran pemimpin al-Ghazali.

2. Middle Theory (Relasi Agama dan Negara Peter L. Berger & Thomas Luckman Berger)

Agama dalam teori fungsionalisme melihat masyarakat sebagai suatu *equilibrium sosial* dari semua institusi yang ada di dalamnya. Sebagai keseluruhan sistem sosial masyarakat menciptakan pola-pola kelakuan yang terdiri atas norma-norma yang dianggap syah dan mengikat oleh anggota-anggotanya yang menjadi pengambilan bagian (partisipasi) dari sistem itu. Sehingga setiap institusi *saling*

⁵⁷ Al-Ghazali, *Ihya Ulum ad-Din*, I, (Semarang: Toha Putra, t.t), hlm. 22.

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), hlm. 379.

⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), hlm. 384.

⁶⁰ Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, II, (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, t.t), hlm. 295.

bergantung dengan semua bagian yang lainnya sedemikian erat hingga perubahan dalam satu bagian mempengaruhi bagian yang lain dan keadaan sistem sebagian keseluruhan.⁶¹

Fungsi agama sangat erat dengan kondisi sosial, baik lokal maupun regional yang lebih luas. Begitu juga pada konteks negara yang sangat heterogen agama, adat, bahasa dan budaya. Dalam penelitian ini, penulis membatasi masalah pemikiran politik relasi agama dan negara dalam pemikiran seorang Kiai Hasyim Muzadi yang sudah terkenal baik di nasional maupun di kancah Internasional dengan gagasan dan pemikiran tentang politik, dakwah dan moderasi hukum Islam. Teori Berger berpendapat bahwa suatu individu akan merekonstruksi tentang pengetahuannya berdasarkan pada realitas yang diamati berdasarkan pada latar belakang struktur pengetahuan yang ada.⁶²

Secara individu dalam proses pemaknaan terhadap lingkungan juga diluar dirinya, ini dapat dilihat dari tiga tahapan dialektika Berger. *Pertama*, eksternalisasi, yaitu penyesuaian diri dengan dunia sosio-kultural sebagai produk manusia. *Kedua*, obyektifitas, dimana interaksi sosial dalam dunia subjektif yang dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi. *Ketiga*, internalisasi, dimana individu mengidentifikasi diri di tengah-tengah lembaga sosial dimana individu tersebut menjadi anggotanya.⁶³ Tahapan pertama untuk mengetahui geneologi pemikiran politik Kiai Hasyim, tahapan kedua untuk memahami bagaimana Hasyim Muzadi mensosialisasikan pemikiran politik relasi agama dan negara, dan ketiga sebagai tahapan mengetahui hasil yang dicapai dalam sosialisasi dan penerapan pemikiran tersebut.

Kiai mengaktualisasikan sikap hidup beragama dalam lingkungan masyarakat, sebagai bentuk dari pada perwujudan keyakinan agama. Adeng mengemukakan bahwa perwujudan agama itu, terdapat tiga komponen yang diaktualisasikan oleh pemeluk agama, yakni *thought* (pemikiran), yaitu sistem

⁶¹ Hendropuspito, OC, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 27.

⁶² Peter L. Berger & Thomas Luckman, *Tafsir Sosial atas kenyataan Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 2013), hlm. XV.

⁶³ Peter L. Berger & Thomas Luckman, *Tafsir Sosial atas kenyataan Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan...*, hlm. 24.

kepercayaan; *practice* (praktik-praktik keagamaan) dilaksanakan dalam bentuk ibadah dan ritual keagamaan; dan *followership* (kelembagaan agama).⁶⁴

Mengetahui peran kiai dalam melaksanakan peran para kiai sangat banyak dalam konteks sosial keagamaan bahkan pemberdayaan ekonomi umat dan politik untuk membangun kemaslahatan umat. Teori perubahan sosial Horikoshi tentang peranan kiai :

- (1) Para kiai tidak bersikap meredam terhadap perubahan yang terjadi, akan tetapi mereka justru memelopori perubahan sosial dengan cara mereka sendiri.
- (2) Para kiai bukan melakukan penyaringan informasi, melainkan menawarkan agenda perubahan yang mereka anggap sesuai dengan kebutuhan nyata masyarakat yang mereka pimpin.
- (3) Para kiai bukannya kurang berperan (karena menunda datangnya perubahan melalui proses penyaringan informasi), akan tetapi mereka berperan sepenuhnya karena mereka mengerti bahwa bahwa perubahan sosial merupakan perkembangan yang tak terelakkan.⁶⁵

Permasalahan relasi agama dan negara terus berjalan tanpa henti dalam pemikiran tokoh agamis dan nasionalis baik sebelum merdeka maupun setelah merdeka Indonesia. Memahami peta relasi agama dan negara dengan memakai teori relasi agama dan negara. Diskursus tentang hubungan agama (Islam) dengan negara memunculkan keragaman pandangan, terdapat tiga kelompok pemikiran. Pertama, pendapat yang mengatakan bahwa dalam tradisi politik Islam terdapat penegakan *civil society* sehingga faktor Islam cukup mendukung bagi tumbuhnya *civil society*. Kedua, pandangan yang mengatakan sebaliknya bahwa tradisi politik Islam tidak mendukung bagi tumbuhnya *civil society*. Ketiga, pendapat mengatakan bahwa di dalam Islam, baik tataran ideal maupun dalam praktik kesejarahannya telah terlihat

⁶⁴ Adeng Mukhtar Ghazali, *Agama dan Keberagaman dalam Konteks Perbandingan Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004), hlm. 132.

⁶⁵ Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial* Terj. Umar Basalim dan Andy Muarhy Sunrawa, (Jakarta: P3M, 1986), hlm. 78.

kecenderungan tertentu terhadap tegaknya civil society, meskipun tidak pernah ditemukan penegakan substansinya secara komprehensif.⁶⁶

Teori agama dan negara Syaukani membagi pada tiga model: (1) Model pertama, Negara Demokrasi Islam (NDI) adalah angan-angan politik muslim akan sebuah pemerintahan dan negara ideal. Model kedua, negara demokrasi agama (NDA) sepenuhnya menerima Pancasila sebagai dasar negara. Model ini menganggap agama penting dalam kehidupan politik dan pemerintahan. Model ketiga, negara demokrasi liberal (NDL) didasarkan sepenuhnya pada gagasan sekulerisasi politik, pemisahan agama dan negara dengan memberikan kebebasan kepada setiap warga negara untuk mengurus perkara keagamaannya sendiri.⁶⁷

Relasi antara agama dan negara. Secara garis besar paling tidak ada tiga paradigma pemikiran tentang hubungan agama dan negara. *Pertama, paradigma sekularistik*, yang mengatakan bahwa Islam tidak ada hubungannya dengan negara, karena Islam tidak mengatur kehidupan bernegara atau pemerintahan. *Kedua, paradigma formalistik*, yang menganggap bahwa Islam adalah agama yang paripurna, yang mencakup segala-galanya, termasuk masalah negara atau sistem politik. *Ketiga, paradigma substansialistik*, yang menolak pendapat bahwa Islam mencakup segala-galanya dan juga menolak pandangan bahwa Islam hanya mengatur hubungan antara manusia dan penciptanya semata. Artikel ini akan memotret bagaimana pandangan ketiga paradigma tersebut dengan menampilkan beberapa tokohnya yang representatif dan dengan menggunakan metode kritis komparatif.⁶⁸

3. *Aplicate Theory* (Teori Peran Kontribusi Kyai Horikoshi)

Para kiai dan ulama sekaligus berperan pula dalam mobilisasi masyarakat muslim lapisan bawah untuk berpartisipasi dalam program-program yang dilakukan

⁶⁶ Syahrin Harahap, *Islam dan Modernitas*, (Jakarta: Kencana, 2015), hlm. 209-210.

⁶⁷ Lutfi Syaekani, *Ideologi Islam dan Utopia Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: Freedom Institut, 2011), hlm. 291-295.

⁶⁸ Zalprulkhan, "Relasi Agama Dan Negara dalam Perspektif Islam", *Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia* Vol.2, No.1, (2012).

oleh pemerintah. Fatwa-fatwa agama yang mereka keluarkan telah ikut melegitimasi kebijakan pemerintah dalam melaksanakan berbagai kebijakan pembangunan, yang atas dasar itu masyarakat Muslim akan dapat menerima kebijakan dan program pembangunan yang diagendakan oleh pemerintah. Hal ini semakin memperjelas peran para kiai dan ulama dalam proses transformasi sosial di tengah-tengah kehidupan masyarakat, terutama di daerah-daerah pedesaan.

Dilihat dari prespektif transformasi sosial budaya, sikap para kiai dan pesantren yang mereka kelola dapat dibedakan menjadi dua kelompok. Pertama, para kiai yang mempertahankan nilai-nilai ortodoksi Islam dalam sistem pendidikan pesantren dengan cara melakukan usaha-usaha untuk tetap melestarikan tradisi ulama salaf. Kiai ini disebut kiai salaf dan pesantren yang mereka pimpin disebut pesantren *salafiyah*. Dalam kait ini perlu dicatat bahwa yang mereka pertahankan itu adalah nilai-nilai ortodoksi Islam, tetapi mereka tidak menolak perlunya pembangunan atau modernitas sarana dan prasarana fisik pesantren perangkat atau peralatan pendidikannya.

Pemikiran kiai tidak terlepas dari proses lebih jauh yang bersentuhan dengan pemikiran Timur Tengah dan Barat yang memberikan pengaruh kuat pada tokoh ketika belajar dan berinteraksi sosial dengan pemikiran luar. Kiai bertindak dipengaruhi *setting* sosial, sikap intelektual, aliran dan term-term dalam mengedepankan pemikiran-pemikiran mereka.⁶⁹

Mujamil Qomar⁷⁰ memberikan penjelasan tentang pemikiran Islam Indonesia dapat dilihat dari multiperspektif:

Pertama, dari segi pendekatan dalam memahami, mengamalkan, dan mendakwahkan agama, Islam Indonesia bercorak kultur. Budaya oleh umat Islam Indonesia telah dijadikan media dan bahkan strategi dalam mengekspresi kehidupan beragama melalui berbagai kegiatannya. Pendekatan kultural ini dipandang efektif tanpa melalui kekerasan, peperangan, maupun kekuatan senjata. Seperti

⁶⁹ Syahrin Harap, *Islam dan Modernitas dari teori Modernisasi Hingga Penegakan Kesalehan Modern*, (Jakarta: Kencana, 2015), hlm. 147.

⁷⁰ Mujamil Qomar, *Fajar Baru Islam Indonesia? Kajian Komprehensif atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektual Islam Nusantara*, (Bandung: Mizan, 2012), hlm. 51-55.

mengIslamkan penduduk Hindu-Budha yang pernah dilakukan para ulama terdahulu.

Kedua, dari segi pandangan dan tindakan terhadap berbagai pemeluk agama, Islam Indonesia bercorak Islam pluralis, maksudnya, umat Islam yang memiliki wawasan yang monoleransi berbagai pemeluk agama untuk hidup berdampingan, saling bertegur sapa, dan saling membantu antara mereka dan pemeluk-pemeluk agama lainnya. Sikap toleran terhadap umat-umat lainnya, mereka pandang sesuatu keniscayaan dalam hidup bermasyarakat, negara dan berbangsa. Pada kondisi majemuk (*plural*).

Ketiga, dari segi hubungan antara tradisi dan modernisasi, Islam Indonesia bercorak neomodernis. Awal berpikiran tradisional yang berasal dari pemikiran *al-asyariyah*, kemudian mulai perubahan setelah ada persentuhan pemikiran dengan pemikiran Abduh.

Keempat, dari segi kecenderungan pada dimensi Islam. Islam Indonesia bercorak *Fiqh-sentris*. Pada mulanya, Islam Indonesia ini bercorak sufistik karena para penyebar Islam Nusantara, terutama yang berhasil melakukan akselerasi dakwah Islam, adalah para penggembala sufi.

Kelima, dari segi komitmen pada agama, Islam Indonesia adalah partisipasi atau ikut-ikutan. Mereka ibadah ikut-ikutan, baik itu salat, *dzikir*, *tahlilan*, *Istighosah* dan *maqiban*.

Keenam, dari segi taraf berpikir, Islam Indonesia adalah Islam normatif. Ketika tokoh berpikir secara normatif maka jamaahnya mengikuti tokoh sebagai pemodelan.

Ketujuh, dari segi kepartaian, Islam Indonesia adalah Islam “Nasionalis”. Sejak pemilihan umum pertama (1955) hingga terakhir (2009). Yang menang partai nasional, sementara partai Islam belum pernah menang.

Pemikiran Islam di Indonesia terpengaruhi tokoh-tokoh Islam dunia sebelumnya, di antara Yusuf Qordhawi di Mesir, Abu a’la al-Maudud di Pakistan, Husein Haikal di Mesir, Hasan Hanafi di Mesir, dan Sayyid Ahmad Khan dari India.

Hasan Hanafi memberikan kategorisasi madzhab pemikiran Islam pada tiga. Pertama, Madzhab *konservatif*. Madzhab ini menurutnya dalam memodernisasi

Islam mempunyai keinginan untuk mengadopsi Idiom Barat. Akan tetapi pemikiran ini tidak dapat melepaskan komitmen, jika bukannya kefanatikan mereka terhadap ortoksi Islam. Yang termasuk dalam madzhab ini antara lain *Abdul Halim Mahmud*, *Anwar al-Jundy*, Rasyid Ridha, dan umumnya pemimpin gerakan Islam kontemporer. Kedua, reformis modernis. Mereka melakukan upaya-upaya memoderniskan Islam dengan idealisme ke-Islaman yang kuat, tokohnya *Hasan Al-Bana*, *Muhammad Imarah* dan *Muhammad al-Ghazali*. Ketiga, pemikir Islam Progresif. Mereka melakukan modernisasi Islam dalam meniru dinamika Barat. Tokoh ini, *Hasan Hanafi*, *Nasr Abu Zaid*, dan *Muhammad Abd al-Jabiri*.⁷¹

Di Indonesia pemikiran Modernis dilakukan oleh sarjana yang lulusan Barat, seperti Noercholis Madjid, Harun Nasution, dan Munawir Sadzali. Berbeda bagi Hasyim Muzadi, dalam menelorkan gagasan dan gerakannya tidak terlepas dari pendidikan awal, baik di pesantren modern maupun di pesantren tradisional yang tidak pernah kuliah di luar negeri, tetapi kemampuan bahasa Inggris sebagai modal dalam berkiprah di Internasional, sehingga beliau mampu berkomunikasi dengan baik dengan tokoh-tokoh dunia.

Di sini akan ke lihat pemikiran dan gerakan yang berbeda dengan sarjana-sarjana lainnya yang pernah mengenyam pendidikan Barat yang dianggap modern Hasyim mempunyai kemandirian dalam membumikan moderasi Islam di tengah-tengah masyarakat, dengan menggunakan tiga pendekatan:

1. *Fiqhuh Ahkam*, dalam rangka menentukan hukum fiqih dan ini berlaku untuk umat yang telah siap melakukan hukum positif Islam (umrah Ijabah), dengan proses pencariannya melalui *bakhsul masail*.
2. *Fiqh Dakwah*, dalam rangka mengembangkan agama di kalangan masyarakat luas yang beraneka ragam, sehingga pendekatannya tidak menggunakan pendekatan fikih yang legal formal, namun melalui pembinaan (*guidance an Counseling*).

⁷¹ Syahrin Harap, *Islam dan Modernitas dari teori Modernisasi Hingga Penegakan Kesalehan Modern*, (Jakarta: Kencana, 2015), hlm. 148.

3. *Fiqhus Siyasah*, bagaimana membawakan hubungan agama dengan politik, dan kekuasaan negara.⁷²

Hal yang juga menarik berkaitan dengan peran sosial kyai adalah adanya indikasi bahwa, ada hubungan antara persepsi teologis dengan perilaku sosial politik kyai. Perbedaan persepsi teologis para kyai memperlihatkan adanya perbedaan perilaku sosial politik yang diperankannya. Hubungan-hubungan tersebut selanjutnya dapat diamati pada beberapa hal seperti: 1) Di tengah perubahan sosiokultural masyarakat Indonesia khususnya dalam usaha merespon momentum reformasi secara euforia, perilaku sosial politik diperankan pada kyai memperlihatkan adanya perbedaan kognisi yang dimilikinya; 2) Jika teori kasb dipersepsi sebagai pemberian porsi lebih besar terhadap qadariah, maka perilaku sosial kyai meninggi, demikian pula sebaliknya; 3) Persepsi teologis serta perilaku sosial politik kyai tertentu tidak secara otomatis menghasilkan peran perubahan pada masyarakat sekitarnya. Kenyataan ini terutama lebih diakibatkan oleh karena adanya pertentangan antara medan politik dalam diri kyai dan medan politik yang berkembang diluar diri kyai (masyarakat).

Secara spesifik, perbedaan perilaku sosial politik kyai terlihat juga pada kelenturan sikap politik yang diperankannya. Kyai dengan latar sosio-religius kelompok modernis seperti Persis dan SI, misalnya, memiliki sikap yang cenderung tertutup dengan mendasarkan argumentasinya pada pemahaman tekstual atas pesan-pesan wahyu baik yang bersumber pada al-Quran maupun Hadits. Sementara kyai dengan latar sosio-religius kelompok tradisional seperti NU, pada umumnya lebih mendasarkan argumentasinya pada pemaknaan terhadap konteks secara lebih bebas sehingga memiliki sikap yang cenderung lentur dan terbuka. Dikalangan kyai NU, misalnya, dengan mendasarkan pada kaidah Taghayyur al-Ahkam bi al-Taghayyur al-Azminati wa al-Amkinati wa al-Ahwali, pernah lahir sejumlah ijtihad politik sebagai produk dari sikap lenturnya terhadap perubahan-perubahan yang terjadi, seperti sikap penerimaan Pancasila sebagai satu-satunya asa, pemberian gelar Walyyul amri ad-daruri bisy-Syaukah kepada Soekarno. Kecenderungan-

⁷² Ahmad Millah Hasan, *Biografi A. Hasyim Muzadi Cakrawala Kehidupan*, (Depok: Keira, 2018), hlm. 263.

kecenderungan tersebut pada dasarnya merupakan implikasi dari perbedaan persepsi teologis yang dianutnya, meskipun dalam banyak hal memiliki akar teologis yang relatif sama.

Fenomena terjadinya pergeseran peran religius Kyai di kalangan masyarakat, pada dasarnya merupakan mata rantai sejarah pergulatan ideologi antar kelompok kepentingan politik yang secara langsung ataupun tidak langsung telah menyentuh kehidupan Kyai. Kenyataan bahwa Kyai memiliki segmen kepengikutan yang jelas, kini telah diintervensi berbagai kepentingan dengan melibatkan dirinya sebagai sosok yang dapat diperankan untuk memainkan fungsi-fungsi sosial yang sebelumnya tidak pernah disentuhnya.

Konsekuensinya, beberapa fungsi sosial keagamaan yang seharusnya diperankan Kyai, sejak beberapa tahun terakhir mulai memudar. Hal ini terutama disebabkan oleh sekurang-kurangnya dua faktor besar. *Pertama*, secara internal, mulai bergesernya interpretasi teologi Kyai khususnya berkenaan dengan pemikiran dan aktivitas politik. Dan *kedua*, secara eksternal, terjadi pula perubahan cara pandang masyarakat terutama berkaitan dengan transendensi kedudukan Kyai di tengah-tengah kehidupan mereka.

Bagan 1.1
Landasan Teoritis Penelitian

