

ISLAM DAN NEGARA : Metamorfosa Pemikiran Politik Islam Indonesia

Agus Riyanto

Staf Pengajar Ilmu Politik FISIP Unwahas lulusan Ilmu Pemerintahan UGM,
• sekarang sedang menempuh S-2 Ilmu Politik di universitas yang sama.

Abstract

The relation of Islam and state is still as conflictual issue in recent decade, and interest topic to be explored. The development of Islam and state relation discourse does not exclude from political thinking synthesis, include of them are Islamic scholar and leader in Indonesia. The article describes how Indonesian Islamic political thinking metamorphosis, specially on Islam and state relation, since pre-national independence until reformation era.

Key words : Islam, state, politics

A. PENDAHULUAN

Hubungan Islam dan negara merupakan isu yang "tidak pernah selesai" dalam khasanah pemikiran politik Islam. Sejak runtuhnya kolonialisme Barat pertengahan abad ke-20, negara-negara Islam seperti Turki, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan atau Aljazair mengalami kesulitan dalam upaya membangun hubungan yang memungkinkan (*vable*) antara Islam dan negara. Di negara-negara itu hubungan politik antara Islam dan negara seringkali ditandai dengan ketegangan-ketegangan tajam kalau bukan permusuhan.¹

Indonesia yang mayoritas penduduknya muslim juga tidak lepas dari diskursus Islam dan negara. Hal ini terkait tiga aspek ; *Pertama*, aspek teologis, yaitu pandangan totalistik terhadap Islam sebagai agama holistik dan komprehensif yang memuat segala aspek kehidupan manusia². *Kedua*, aspek sosio keagamaan, yaitu Islam secara kuantitatif merupakan a-

gama mayoritas masyarakat³. *Ketiga*, aspek historis, yaitu Islam mempunyai keterkaitan historis dalam proses *nationbuilding* bangsa Indonesia, dimana Islam berfungsi sebagai simbol perjuangan dan legitimasi politik dalam perjuangan kemerdekaan bangsa Indonesia⁴.

Kesulitan menemukan sintesa pemikiran politik Islam di Indonesia ini berimplikasi berkembangnya diskursus hubungan Islam dan negara yang berkepanjangan dan seringkali ditandai dengan ketegangan. Tulisan ini selanjutnya akan membahas bagaimana dinamika pemikiran politik Islam di Indonesia. Khususnya mengenai hubungan Islam dan negara.

B. PEMIKIRAN POLITIK ISLAM MENGENAI NEGARA : TINJAUAN TEORITIS.

Islam sebagai agama yang multidimensional dan holistik, ajaran-ajarannya juga berhubungan dengan aspek sosio kemasyarakatan, termasuk dalam hal politik. Namun tiadanya formula baku dalam al-

¹Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara : Transformasi pemikiran dan praktek politik Islam di Indonesia*, Paramadina, Jakarta : 1998, hal. 60.

²*Ibid*, hal. 60

³Deliar Noer, *Islam dan Politik di Indonesia*, Prisma, 8 Agustus 1979, hal. 4

⁴*Ibid*, hal. 4

Quran maupun hadits Nabi mengenai konstruk negara atau sistem politik Islam menyebabkan berkembangnya berbagai paradigma/aliran dalam wacana pemikiran politik Islam khususnya dalam menformulasikan hubungan Islam dan negara. Hal ini merupakan upaya *ijtihad* politik dalam rangka menemukan nilai-nilai Islam dalam konteks sistem dan proses politik yang sedang berkembang.⁵

Pencarian konsep tentang negara atau politik mengandung maksud ; *pertama*, untuk menemukan idealitas Islam tentang negara (menekankan aspek teoritis dan formal) yaitu menjawab pertanyaan "bagaimana bentuk negara dalam Islam". Pendekatan ini bertolak dari asumsi Islam memiliki konsep definitif tentang negara. *Kedua*, untuk melakukan idealisasi dari perspektif Islam terhadap proses penyelenggaraan negara (menekankan aspek praksis dan substansial), yakni menjawab pertanyaan "bagaimana isi negara menurut Islam". Pendekatan ini didasarkan asumsi Islam tidak membawa konsep definitif tentang negara, tapi hanya menawarkan prinsip-prinsip dasar berupa etika dan moral. Konstruk negara yang ada pada masyarakat muslim dapat diterima sejauh tidak menyimpang dari nilai-nilai dasar Islam.⁶

Pemikiran politik Islam mengenai hubungan Islam dan negara secara garis besar dapat dibedakan ke dalam 3 (tiga) paradigma yaitu :

1. Paradigma Integralistik

Paradigma ini menekankan totalitas Islam sebagai agama yang serba lengkap dan holistik, yang me-

ngatur seluruh aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan politik. Dalam paradigma ini Islam dan negara berhubungan secara integratif, wilayah agama dimaknai meliputi wilayah politik atau wilayah negara sekaligus (*din wa dunya*). Sehingga doktrin Islam dalam konteks kehidupan sosial politik harus dimanifestasikan secara legal dan formalistik dalam sebuah konstruk negara Islam, yaitu negara yang berdasarkan syariah Islam sebagai ideologi negara. Penganut paradigma ini antara lain Abu al-A'la al Maududi⁷ dan Ikhwanul Muslimin⁸.

2. Paradigma Sekuleristik

Paradigma ini menolak pendasaran negara kepada Islam, atau paling tidak menolak determinasi Islam akan bentuk tertentu daripada negara. Menurut paradigma ini, Islam tidak mempunyai relevansi dengan sistem kekhalifahan atau sistem politik tertentu. Umat Islam bebas menentukan format sistem kenegaraan yang terpisah dengan aspek agama. Tokoh aliran ini ialah Ali bin Abdul al-Raziq cendekiawan Mesir dalam bukunya *Islam wa Usul al-hukm* (Islam dan prinsip-prinsip pemerintahan).⁹

3. Paradigma Substansialistik

Paradigma ini menolak pandangan paradigma integratif maupun paradigma sekuleratif. Dalam perspektif ini, Islam tidak memiliki konsep kenegaraan yang definitif tetapi (nanya) memberikan seperangkat normatif dalam konteks kehidupan bernegara. Umat Islam bebas menentukan

⁵ M. Dawam Rahardjo, *Khalifah, Ensiklopedi al-Quran : Tafsir Sosial berdasarkan Konsep-konsep Kunci, Paramadina dan Ulumul Quran*, Jakarta, 1998, hal. 364.

⁶ *Ibid*, hal. 364.

⁷ Abdul A'la Al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam* (terjemahan), Mizan, Bandung, 1990.

⁸ *Ikhwanul Muslimin* artinya saudara-saudara semuslim organisasi yang dibentuk oleh Hasan al Banna.

⁹ Muhammad Azhar, *op.cit*, hal. 112-120.

format pemerintahan/politik asalkan tidak bertentangan dengan nilai-nilai fundamental Islam. Dalam konteks hubungan Islam (agama) dengan negara, paradigma ini lebih mementingkan implementasi nilai-nilai dasar peradaban manusia yang Islami daripada formalisasi sistem pemerintahan Islam. Tokoh penganut paradigma ini ialah Dr. Muhammad Husain Haikal dengan karyanya *Al-hukumah al-Islamiyah* Pemerintahan Islam)¹⁰

C. DISKURSUS PEMIKIRAN POLITIK ISLAM INDONESIA MENGENAI HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA

1. PERIODE PRA-KEMERDEKAAN

a. Nasionalisme Islam dan Nasionalisme-Sekuler

Diskursus Islam dan negara di Indonesia sudah terjadi sejak zaman prakemerdekaan, yaitu muncul seiring berkembangnya persoalan-persoalan ideologis awal abad ke-20. Bergulirnya era kebangkitan nasional dalam menentang kolonialisme telah membawa transformasi pemikiran tumbuhnya semangat kebangsaan (nasionalisme) serta berubahnya strategi perjuangan dalam melawan penjajah yang ditandai pendirian organisasi-organisasi modern seperti Budi Utomo 1908, Sarekat Islam 1911, dan lain-lainnya¹¹. Pada masa inilah paham nasionalisme dan kesadaran nasional tumbuh menjadi simbol pemersatu atau identifikasi baru bangsa yang melewati batas-batas etnis, bahasa, dan agama dalam melawan kolonialisme. Di sisi lain berkembang pula ideologi-ideologi modern lainnya sebagai simbol per-

juangan melawan kolonialisme di luar Islam, yaitu komunisme, dan sosialisme. Masuknya ideologi-ideologi Barat tersebut telah menumbuhkan kesadaran baru umat Islam, bahwa Islam tidak sebatas religi *an-sich* tetapi juga merupakan sebuah ideologi sehingga mendorong berkembangnya ideologisasi Islam.

Diskursus pertama terjadi tahun 1920-an dan dilanjutkan tahun 1930-an berkisar mengenai watak nasionalisme sebagai ideologi pengikat perjuangan melawan kolonialisme, yaitu antara kelompok nasionalis yang netral agama (sekuler) yang dipelopori Soekarno dari PNI (Partai Nasional Indonesia) dengan kelompok Islam yang menghendaki Islam menjadi dasar nasionalisme dengan tokohnya Agus Salim dari Serikat Islam, Hasan dan Natsir dari Persis¹².

Dalam upaya menemukan ikatan bersama untuk mencapai kemerdekaan Indonesia Soekarno menggelorakan konsepsi nasionalisme. Menurutnya nasionalisme adalah sikap cinta tanah air, keyakinan, kesadaran di kalangan rakyat untuk bersatu dalam satu kelompok, satu bangsa, dan mengeliminir kepentingan golongan yang sempit.¹³

Konsepsi nasionalisme Soekarno tersebut mendapat kritikan dari kelompok Islam. Menurut Agus Salim pernyataan Soekarno sama artinya mengangkat nasionalisme ke posisi yang setingkat dengan agama. Bagi Salim nasionalisme harus didasarkan pada nilai-nilai Islam, yaitu kerelaan dan pengorbanan atas pengabdian kepada Tuhan, *Lillahi ta'ala*.¹⁴ Dengan demikian nasionalisme tidak bersifat *chauvinistik*. Karena nasionalisme

¹⁰ *Ibid*, hal. 167.

¹¹ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, LP3ES, Jakarta, 1982, hal. 275.

¹² Awad Bahasoan, *Gerakan*

Pembaharuan Islam : Interpretasi dan Kritik, Prisma, No. Ekstra Th. 1984, hal. 117.

¹³ Bahtiar Effendy, *op.cit*, hal. 71.

¹⁴ Deliar Noer, *op.cit*, hal 169.

yang *chauvinistik* menurut pemimpin SI (Sarikat Islam) ini, hanya akan membawa implikasi terjadinya pertentangan antara bangsa-bangsa yang mengeliminir rasa sosial bukan saja terhadap bangsa tetapi juga bangsa sendiri¹⁵.

Sedangkan Ahmad Hassan, salah seorang tokoh Islam pemimpin Persis mengkritik nasionalisme Soekarno bersifat *chauvinistik* dan paralel dengan paham Arab mengenai kesukuan masa pra-Islam yang dilarang Islam yaitu '*ashabiyah*'. Bagi Hasan, Islam memerintahkan umatnya bersatu secara Islam berdasar atas ikatan ideologi Islam, bukan oleh perasaan senang atau susah¹⁶.

Hal senada juga dikemukakan tokoh Persis lainnya Muhammad Natsir atau Moechlis nama samaran-nya. Ia menyatakan bahwa nasionalisme konsepsi Soekarno dapat menjadi '*ashabiyah*' baru, yang berujung pada fanatisme yang memutuskan *ukhuwah*, semangat persatuan dalam Islam. Bagi Natsir, paham nasionalisme harus mempunyai sejenis landasan teologis atau niat suci, *illahiah*, dan melampaui hal-hal yang bersifat material. Karena itu, perjuangan mencapai kemerdekaan Indonesia harus diarahkan atau diniatkan sebagai pengabdian yang lebih tinggi kepada Allah, sehingga nasionalisme Indonesia harus bercorak Islam. Di mana kemerdekaan bukan tujuan akhir melainkan hanya tujuan temporal untuk mencari *ridha* Tuhan.¹⁷

Di pihak lain kalangan nasionalis berbeda dengan kelompok Islam, justru memandang nasionalisme sebagai pedoman yang harus diutamakan sebagai pemersatu bangsa. Sehingga paham-paham lain harus disubordinasikan pada perspektif ter-

sebut. Oleh karena itu dalam konsepsi Soekarno, nasionalisme, Islam dan Marxisme, harus dapat bekerjasama dalam rangka kesatuan itu¹⁸. Pemimpin PNI ini meniadak persepsi kelompok Islam bahwa nasionalismenya bersifat *chauvinistic* dan *coppy* nasionalisme Barat. Sebaliknya nasionalismenya identik dengan nasionalisme Mustafa Kemal di Mesir, Ammullah Khan di Afganistan, Arabi Pasha di Mesir dan Gandhi di India¹⁹.

Polemik antara kalangan Islam dan nasionalis yang berlangsung 1920-an dan tahun 1930-an ini masih bersifat eksploratif dan tidak bermaksud untuk merumuskan konsep yang siap pakai mengenai hubungan Islam dan negara, tetapi lebih sekedar ingin mengekspresikan posisi-posisi ideologis-politis masing-masing. Polemik tersebut terhenti sementara dengan kedatangan Jepang.²⁰

b. Diskursus Konsep Negara Bangsa (*Nation State*)

Menjelang masa kemerdekaan, polemik kalangan Islam dengan nasionalis memasuki babak baru. Diskursus ini tidak lagi terkonsentrasi pada masalah konsepsi nasionalisme tetapi mengarah pada polemik yang lebih fundamental yaitu konstruk negara-bangsa (*nationstate*), khususnya ideologi negara dan bentuk negara Indonesia merdeka yang dicita-citakan. Kalangan nasionalis mengajukan deferensiasi agama dan negara, sementara kalangan Islam mengajukan konsep integralisme agama dan negara.

Soekarno salah seorang proponent utama nasionalis, dengan mengutip pendapat Ali Abdul Ar-Raziq, mengatakan aktivitas nabi Muham-

¹⁵ Deliar Noer, *op. cit.*, hal. 169.

¹⁶ *Ibid.*, hal. 280.

¹⁷ *Ibid.*, hal. 281.

¹⁸ Deliar Noer, *Islam dan Politik di Indonesia*, Prisma, 8 Agustus 1979, hal. 4.

¹⁹ Deliar Noer, *op. cit.*, hal. 276.

²⁰ Bahtiar Effendy, *op. cit.*, hal. 8* - 82.

mad hanya berkaitan dengan aktivitas keagamaan *an-sich* tanpa berpretensi mendirikan satu negara, satu pemerintahan, dan tidak pula mewajibkan adanya suatu *khalifah* atau satu kepala umat dalam urusan-urusan negara.²¹ Dengan demikian negara yang ideal merupakan penjelmaan rakyat, sebagai pengejawantahan dari rakyat yang dimanifestasikan dalam wujud dewan perwakilan rakyat. Integralisme negara dan agama (Islam) khususnya di negara yang tidak semua penduduknya muslim seperti Indonesia, hanya akan membawa implikasi perasaan diskriminatif bagi komunitas non-muslim.²²

Deferensiasi agama dan negara secara formal tidaklah berarti mengeliminasi aspek-aspek keagamaan Islam dari kehidupan warga negara, melainkan melalui warga negaralah agama atau Islam dapat mengaktualisasikan dirinya²³. Menurut Soekarno ontogenitas negara tidak pertama-tama ditunjukkan oleh penerimaan formula atau legal Islam sebagai dasar ideologi dan konstitusi negara, melainkan oleh perwujudan "api" dan "semangat" Islam dalam kebijakan-kebijakan negara²⁴.

Konsepsi politik Soekarno tersebut oleh kelompok Islam dianggap tidak realistis. Tokoh utama Islam yang menentang konsepsi dikotomi agama dan negara dan menginginkan ideologisasi Islam ialah Muhammad Natsir. Menurut tokoh Persis ini, orang Islam haruslah mempunyai ideologi Islam, sebagaimana orang Kristen, Fasis atau Komunis. Islam tidak sebatas sebagai agama yang hanya

menyangkut aspek ritual tetapi juga meliputi aspek sosial termasuk aspek politik²⁵

Dengan demikian Islam memerlukan instrumen politik untuk menjamin implementasi aturan-aturannya (*syariah*), yaitu negara. Negara menurut Natsir terjadi dengan atau tanpa Islam, sehingga tidak perlu ada perintah Tuhan (agama) untuk mendirikan suatu negara. Yang diperlukan ialah beberapa landasan untuk mengatur negara supaya menjadi "kuat dan subur" dan menjadi instrumen atau jalan bagi manusia untuk mencapai tujuan hidupnya²⁶.

Pergumulan ideologis antara kalangan Islam dengan kaum nasionalis ini terus berlangsung hingga menjelang proklamasi kemerdekaan 1945 dalam BPUPKI (Badan Pekerja Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia) yang dibentuk Jepang. Kelompok Islam di pelopori Ki Bagus Hadikusumo, Abdul Kahar Muzakir, Abikusno Tjokrosujoso, dan Wahid Hasyim, berpandangan bahwa karena Islam di Indonesia sudah mengakar, maka negara Indonesia merdeka harus didasarkan ideologi Islam. Sementara kelompok nasionalis seperti Soekarno, Hatta, dan Soepomo, membela konsep negara kesatuan yang tidak berdasarkan agama (Islam), tetapi tidak berarti suatu negara yang sekuler²⁷.

Polemik tersebut mencapai kesepakatan dengan ditetapkannya Pancasila sebagai dasar negara yang termuat dalam Piagam Djakarta 22 Juni 1945 dengan mendasarkan kalimat "Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya." Namun konsensus ini ti-

²¹ *Ibid*, hal 279.

²² Soekarno, "Saya Kurang Dinamis", Di Bawah Bendera Revolusi, Vol. I, Panitia Penerbitan Di Bawah Bendera Revolusi, Jakarta, 1964, hal. 452.

²³ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, op. cit., hal. 276.

²⁴ Bahtiar Effendy, op. cit., hal. 276.

²⁵ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, op. cit., hal. 280.

²⁶ *Ibid*, hal 199.

²⁷ Lihat B.J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia*, Grafiti, Jakarta, 1985, hal. 19-36.

dak berjalan lama. Kalimat sila pertama tersebut mendapat reaksi keras kalangan nasionalis dan kalangan non-Islam karena dianggap merefleksikan formalisasi agama dalam negara, yaitu negara Islam. Pergumulan tersebut berakhir setelah tercapai konsensus dalam sidang BPUPKI 18 Agustus 1945 untuk mengeliminir tujuh kata dalam Piagam Djakarta, yang kemudian ditetapkan sebagai pembukaan UUD 1945, dan menggantinya menjadi kalimat "Ketuhanan Yang Maha Esa".²⁸

2. PERIODE PASCA KEMERDEKAAN

Konsensus yang disepakati antara kaum Islam dan nasionalis ternyata tidak mengakhiri pergumulan ideologis dalam perpolitikan Indonesia pasca proklamasi kemerdekaan. Kemerdekaan Indonesia bagi umat Islam justru dijadikan titik awal (*entry point*) guna merumuskan kembali doktrin Islam yang tidak hanya berhadapan dengan permasalahan politik praktis tetapi juga persoalan esensial bagaimana menemukan dasar-dasar teologi dalam konteks pemikiran ideologis. Orientasi umat Islam di arena politik tersebut, membawa umat Islam memasuki periode pemikiran ideologi, periode di mana pemikiran yang berkembang adalah bagaimana menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif (dalam arti politik) suatu negara.²⁹ Hal ini tidak hanya berimplikasi terjadinya pergumulan ideologis, namun dipihak lain juga menampilkan ekspresi politik yang 'fundamentalistik dan separatis' dalam berbagai gerakan radikalisme agama seperti DI/TII Kartosuwiryo di Jawa Barat, Kahar Muzakar di

Sulawesi Selatan, maupun Daud Beureuh di Aceh.³⁰

Puncak pergumulan pemikiran ideologis antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis terjadi dalam Sidang Konstituante tahun 1955-1959. Kelompok Islam yang terdiri dari tokoh partai Islam seperti Masyumi, NU, PSII, dan PERTI yaitu Muhammad Natsir, Kasman Singodimedjo, Zainal Abidin, Isa Anshari, K.H. Masjkur, dan Ahmad Zaini menginginkan Islam sebagai ideologi negara dan menolak Pancasila.³¹

M. Natsir mengatakan Pancasila sebagai ideologi bercorak *lahiniyah* (sekuler), karena tidak menghendaki wahyu sebagai sumbernya dan hanya merupakan hasil penggalian dari masyarakat.³² Pancasila juga merupakan filsafat negara yang bersifat absurd dan kosong.

Sejalan dengan Natsir, Ahmad Zaini, tokoh dari NU, mengakui Pancasila mengandung slogan-slogan yang bagus, tetapi ideologi itu tidak memiliki pedoman dengan pengertian yang definitif yang siap diimplementasikan, sehingga hanya merupakan semboyan-semboyan yang sulit direalisasikan secara konkrit.³³

Dipihak lain terutama kelompok nasionalis menolak gagasan ideologisasi Islam dan tetap mendukung Pancasila sebagai dasar negara dan ideologi negara. Ruslan Abdulgani, tokoh dari PNI menyatakan Pancasila bukanlah konsep yang netral dan ideologi yang bersifat sekuler. Hal ini terefleksikan dalam sila pertama Pancasila, "Ketuhanan Yang Maha Esa".

²⁸ Mengenai gerakan politik Islam lihat Karl D. Jacson dan Lucian W. Pye, *Kewibawaan, Tradisional, Islam dan Pemberontakan, Kasus Darul Islam di Jawa Barat*.

²⁹ Bahtiar Effendy, *op. cit.*, hal. 107.

³⁰ Dikutip dari Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan. Studi tentang Percatiran Politik dalam Konstituante*, LP3ES, Jakarta, 1985, hal. 127.

³¹ *Ibid.*, hal. 145.

²⁸ *Ibid.*, 19-36.

²⁹ Kuntowijoyo, *Dinamika Internal Umat*

Islam di Indonesia, Shalahuddin Press, Yogyakarta, 1989, hal. 86

Disamping itu negara mencakup pula institusi-institusi yang mengurus masalah-masalah yang berhubungan dengan agama (yakni Departemen Agama). Dengan demikian Indonesia tidak didasarkan ideologi sekuler, karena Pancasila mengandung unsur-unsur Islam³⁴.

Perdebatan ideologis dalam Sidang Konstituante tersebut tidak berhasil menemukan konsensus sehingga mengalami *deadlock*. Kondisi ini mendorong Presiden Soekarno mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959 untuk memberlakukan kembali UUD 1945 sekaligus membubarkan Konstituante³⁵. Keputusan ini tidak hanya membuat cita-cita kelompok Islam untuk menjadikan Islam sebagai ideologi gagal, tetapi membawa implikasi negatif bagi perkembangan Islam politik selanjutnya. Kekuatan politik Islam kemudian dianggap sebagai pesaing kekuasaan yang mengusik basis kebangsaan negara. Karenanya negara berupaya mengeliminasi dan mendomestifikasi Islam politik dalam konstelasi politik masa demokrasi terpinpin, seperti pembubaran Masyumi dan penangkapan para pemimpinnya dengan tuduhan terlibat pemberontakan PRRI.³⁶

Kondisi politik tersebut tidak hanya menjadikan para politisi Islam gagal merealisasikan cita-cita negara Islam atau Islam sebagai ideologi negara, tetapi juga menyebabkan aktivitas Islam Politik termarginalisasi sebagai kelompok minoritas dan *out sider* khususnya masa akhir Orde Lama yang kemudian berlanjut pada masa Orde Baru.

3. MASA PEMERINTAHAN ORDE BARU

a. Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam

Sirkulasi kekuasaan dari rezim Orde Lama ke Orde Baru pada 11 Maret 1966, tidak membawa perubahan signifikan terhadap posisi Islam politik dalam konstelasi politik di Indonesia. Ekspresi Islam politik masa Orde Lama yang berorientasi ideologisasi agama serta munculnya radikalisme agama telah menimbulkan *phobia* Islam. Islam politik tetap dianggap sebagai kekuatan potensial yang dapat menimbulkan disharmoni politik. Seiring kebijakan stabilisasi politik dan pembangunan ekonomi, pemerintah Orde Baru tetap melakukan domestifikasi terhadap Islam politik guna mengeliminir potensi konflik ideologis.

Kebijakan politik tersebut, memawa implikasi negatif terhadap posisi umat Islam yang tereliminir dan termarginalkan dalam konstelasi politik Orde Baru, bahkan diberi stigma politik kelompok ekstrem kanan, anti Pancasila, maupun anti Pembangunan. Ini membuat hubungan Islam dan negara antagonistik untuk beberapa kurun waktu³⁷.

Realitas sosial politik umat Islam yang mengalami stagnasi tersebut, mendorong sekelompok intelektual muda Islam untuk mendekonstruksi formula pemikiran hubungan politik Islam dan negara. Gelombang pemikiran baru ini dipelopori kalangan mahasiswa Islam khususnya HMI (Himpunan Mahasiswa Islam). Menurut mereka akar ketegangan yang terjadi terletak pada ekspresi teologis pemikir politik Islam khususnya generasi lama yang terpaku pada pandangan keagamaan forma-

³⁴ Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hal. 175.

³⁵ *Ibid*, hal. 175

³⁶ Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hal. 88

³⁷ *Ibid*, hal. 240-261

listik, legalistik dan skriptualistik. Karenanya para pemikir baru ini berupaya menyegarkan pemahaman doktrin Islam sehingga tidak stagnan dan relevan dengan tuntutan zaman dan tempat³⁸.

Perubahan orientasi pemikiran ini disebabkan tiga aspek : *Pertama*, kondisi politik yang tidak kondusif bagi aktualisasi Islam politik akibat kebijakan politik negara. *Kedua*, upaya domestikasi dan marginalisasi politik Islam oleh pemerintah Orde Baru yang menyebabkan Islam mengalami stagnasi. *Ketiga*, tumbuhnya intelektual baru Islam sebagai dampak positif proses modernisasi pemerintah Orde Baru.

Gerakan pemikiran baru muncul di Yogyakarta dipelopori Djohan Effendi, Mansyur Hamid, Ahmad Wahib, dan Dawam Rahardjo yang tergabung dalam kelompok diskusi *Limited Group*. Kelompok ini berhasil menemukan sebuah preposisi teologis dalam rangka reformulasi hubungan Islam dan negara, yaitu : *Pertama*, Tidak ada bukti otentik bahwa al-Quran dan Sunnah mengharuskan komunitas Islam untuk mendirikan sebuah negara Islam. Eksperimentasi politik nabi tidak meliputi proklamasi berdirinya sebuah negara Islam. Untuk itu mereka menolak agenda politik para pemimpin dan aktivis Islam yang menuntut berdirinya negara Islam atau negara berdasar ideologi Islam.

Kedua, Islam diakui mengandung prinsip-prinsip atau etika sosial politik, tetapi Islam bukanlah suatu ideologi dan ideologi Islam itu tidak ada. Dengan demikian mengideologisasikan Islam merupakan tindakan meredusir posisi Islam.

Ketiga, Doktrin Islam merupakan sesuatu yang abadi dan universal, sehingga pemahaman mus-

lim terhadap ajarannya tidak boleh dibatasi pada dataran legal dan formal saja, khususnya hal-hal yang erat hubungannya dalam konteks ruang dan waktu. Pemahaman terhadap ajaran Islam harus didasarkan interpretasi yang komprehensif, yang menerapkan petunjuk tekstual dan doktrinalnya kedalam situasi dan konteks kontemporeranya

Keempat, Hanya Allah-lah yang memiliki kebenaran absolut, sehingga tidak mungkin seseorang untuk menangkap realitas Islam secara absolut. Interpretasi muslim atas doktrinnya pada dasarnya bersifat relatif dalam nilai, dan karenanya bisa berubah. Karena sifat Islam yang *poli-interpretable* dan kenyataan bahwa Islam tidak mengakui adanya struktur kependetaan dalam beragama (*larah-aniyat fi-al-Islam*), maka tidak boleh ada individu-individu yang mengklaim bahwa interpretasinya tentang Islam lebih benar atau otoritatif daripada pandangan orang lain³⁹.

Dawam Raharjo salah satu tokoh intelektual muda menyatakan meskipun Islam sebagai agama mengandung ajaran-ajaran sosial politik, tetapi ia bukanlah sebuah ideologi. Dengan demikian ideologi Islam (pada dasarnya) tidak ada. Sementara tokoh lain seperti Ahmad Wanib dan Djohan Effendy berpendapat bahwa nabi Muhammad sendiri tidak menganjurkan pendirian negara Islam⁴⁰.

Gerakan ini kemudian memunculkan gelombang baru atau lebih dikenal dengan pembaharuan Islam pada 1970-an⁴¹. Titik yang menentukan dari gerakan ini ialah gagasan Nurcholis Madjid atau Cak Nur. Dalam ceramahnya di forum pette-

³⁸ *Ibid.*, hal. 135

⁴⁰ *Ibid.*, hal. 130

⁴¹ Fachry Ali dan Bahiari Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Mizan Bandung, 1986, hal. 122.

³⁸ Bahiari Effendy, *op. cit.*, hal. 131

muan HMI, GPI, PII, dan Persami 3 Januari 1970 Cak Nur menyatakan umat Islam Indonesia mengalami kejumudan pemikiran dalam pengembangan doktrin Islam serta kehilangan *psychological striking force* (daya gerak psikologis) dalam perjuangannya. Kondisi ini mengharuskan umat Islam untuk melakukan pembaharuan pemikiran guna membebaskan diri dari kejumudan dan stagnasi, meskipun memiliki potensi disintegrasi umat⁴².

Upaya pembaharuan pemikiran Islam ini menurut Nurcholis Madjid harus dimulai dengan 'liberalisasi' yaitu meninggalkan bentuk-bentuk pemikiran tradisionalisme dan konservatisme Islam, yang telah menimbulkan kejumudan berpikir, atau pikiran-pikiran tradisional yang terkait kuat pada ketentuan mazhab-mazhab Islam yang tidak lagi relevan dengan realitas tantangan umat Islam di Indonesia. Proses tersebut menyangkut tiga hal :

Pertama, sekularisasi, yaitu pembebasan dari kecenderungan menrasendenkan nilai-nilai yang bersifat profan. *Kedua*, Kebebasan berpikir (*intellectual freedom*). *Ketiga*, Gagasan kemajuan (*idea of Progress*) dan keterbukaan sikap.⁴³

Dalam perpektif ini ia mengajukan premis teologis "desakralisasi" yaitu hanya Allah-lah yang mempunyai kebenaran dan transendensi absolut, sehingga umat Islam hendaknya melihat dunia dan masalah temporal secara proporsional. Melihat dunia dan obyek yang ada di dalamnya secara transendental dan sakral, secara teologis berlawanan dengan semangat ketauhidan yang paling murni. Dalam konteks sosial politik, ka-

rena yang sakral hanyalah Allah, maka persoalan negara Islam, partai, ideologi Islam bagi tidaklah sakral. Cak Nur kemudian menyerukan jargon yang lebih mengarahkan komitmen kepada nilai-nilai Islam daripada informasi Islam yaitu "Islam Yes Partai Islam No"⁴⁴.

Gagasan pembaharuan Islam tersebut memberikan terobosan besar dalam wacana hubungan Islam dan negara di Indonesia masa Orde Baru. Kecenderungan pendekatan legal-formalistik yang dikembangkan tokoh Islam generasi lama direkonstruksi dengan menampilkan sebuah corak pemikiran yang lebih berorientasi pada nilai-nilai dari pada simbolisme Islam. Namun gagasan pembaharuan ini tidak secara otomatis mampu mengeliminir perbedaan pendapat dikalangan Islam. Gagasan "sekularisasi" nya bahkan mendapatkan kritikan keras dari tokoh Islam lain seperti Endang Saifuddin Anshary, Abdul Qodir Djaelani, Prof. M. Rasyidi, Moh. Natsir, dan Hamka⁴⁵.

Endang Saifuddin Anshary, misalnya mengatakan Islam tidak mengenal sekularisasi sebab Islam bukan merupakan religi *an-sich*, tetapi juga pandangan hidup yang komprehensif. Tanggungjawab muslim meliputi persoalan duniawi maupun akhirat, sehingga setiap aktivitas yang dilakukannya masuk dalam kerangka ibadah kepada Tuhan. Dengan demikian, tidak satu pun aktivis muslim yang lepas dari kerangka keagamaan dan kontrol Tuhan⁴⁶.

Gerakan pembaharuan Islam tahun 1970-an yang mengekspresikan suatu formulasi hubungan Islam dan negara yang lebih substantif dan me-

⁴² *Ibid*, hal. 2.

⁴³ Nurcholis Madjid, *Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat*, dalam, *Pembaharuan Pemikiran Islam*, Islamic Research Centre, Jakarta, 1970, hal. 1.

⁴⁴ *Ibid*, hal. 4.

⁴⁵ M. Syafii Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Paramadina, Jakarta, 1995, hal. 60.

⁴⁶ *Ibid*, hal. 61.

nafikan pendekatan legal-formalistik kurang mendapatkan respon dari kalangan muslim. Bahkan gagal meninggalkan jejak ideologis yang dalam, yang bersifat praktis dan reflektif, dan hanya terhenti pada lapisan tertentu pendukung kelompok pembaharuan, sementara masyarakat umum, termasuk mahasiswa masih mengalami kesulitan dalam mencerna.⁴⁷

b. Intelektual Baru Islam dan Gerakan Islam Kultural

Gelombang pembaharuan Islam yang digulirkan sejak tahun 1970-an menemukan momentumnya kembali pada tahun 1980-an, seiring terjadinya perubahan basis sosial umat Islam⁴⁸. Proses modernisasi Orde Baru disatu sisi telah mendorong akselerasi pertumbuhan ekonomi dan tingkat pendidikan umat Islam yang melahirkan kelas menengah Islam baru. Hal ini memunculkan fenomena "Islamisasi birokrasi dan birokrasi Islam" yaitu masuknya kelas menengah Islam dalam jajaran birokrasi. Sedangkan di sektor non birokrasi kelas menengah Islam muncul sebagai kelas manajer dan profesional Islam dan ada pula yang bergerak di bidang sosial, terutama lewat LSM⁴⁹. Perubahan basis sosial ini memberi dampak terhadap perubahan pemikiran Islam, yaitu berkembangnya pemikiran Islam yang lebih rasionalistik dan kontekstual.

Ada 4 (empat) ciri pemikiran politik Islam yang dominan pada dekade 1980-an :

- a. Persoalan ide-ide negara Islam dan dikotomi antara Pancasila dan Islam tidak lagi menjadi isu sentral.

- b. Tidak terlalu terikat pada mazhab, dan mulai mencairnya dikotomi pemikiran tradisionalisme dan modernisme.
- c. Lebih menekankan pada upaya memperkuat basis sosial masyarakat lewat gerakan pemberdayaan dengan menjadikan nilai-nilai Islam sebagai inspirasi transformasi sosial.
- d. Dalam konteks hubungan politik, lebih berorientasi pada implementasi nilai-nilai Islam daripada formalisasi Islam.

Perkembangan pemikiran Islam yang lebih rasionalistik dan kontekstual didukung pula perubahan atmosfer politik yaitu hubungan Islam dan negara yang lebih akomodatif. Hal ini ditandai dengan penerimaan umat Islam terhadap Pancasila akibat kebijakan asas tunggal, serta pengakuan konstruk negara kesatuan Indonesia sebagai bentuk *nation state*, sebagaimana dilakukan Nahdlatul Ulama (NU), dalam Munasnya di Situbondo 1983.

KH Achmad Siddiq, salah satu tokoh NU, menegaskan Islam berada 'di dalam' proses pembentukan kesadaran nasional Indonesia (*nation building*), sehingga antara ke-Islaman dan ke-Indonesiaan berkait secara integratif. Oleh karena itu negara RI yang mayoritas Islam merupakan bentuk upaya final seluruh *nation*. Implikasi dari komitmen tersebut, adalah diterimanya Pancasila sebagai ideologi negara dan asas tunggal organisasi NU.⁵⁰

Fenomena politik tersebut mendorong perubahan orientasi perjuangan umat Islam dari Islam politik

⁴⁷ Bahtiar Effendy dan Fachry Ali, *op. cit.*, hal. 157.

⁴⁸ Dawam Rahardjo, *Basis Sosial Pemikiran Islam di Indonesia Sejak Orde Baru*, Prisma 3 Maret 1994, hal. 6-7.

⁴⁹ M. Syafii Anwar, *op. cit.*, hal. 128.

⁵⁰ Harius Salim HS dan Ridwan Fakla AS, KH. Ahmad Siddiq : *Pemikiran Keagamaan dan Kenegaraan*, dalam Humaidy Abdussammi dan Ridwan Fakla AS., *Biografi 5 Rais Am NU*, Ltn_NU, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1995, hal. 109.

ke Islam kultural. Yaitu pendekatan yang lebih menampilkan dimensi dan wajah kultural Islam sebagai sumber etik dan moral kehidupan berbangsa. Melalui pendekatan ini, umat Islam berupaya untuk mengaktualisasikan prinsip-prinsip Islam guna berkontribusi ke dalam proses modernisasi (pembangunan) yang dilakukan Orde Baru dalam rangka meningkatkan kualitas hidup umat⁵¹.

Berkembangnya Islam kultural semakin mendorong terwujudnya hubungan yang akomodatif antara Islam dan negara. Negara mulai mencerminkan sikapnya politiknya yang berorientasi pada Islam seperti pendirian Yayasan Muslim Pancasila, Bank Muamalat, dan ICMI. Dipihak lain umat Islam tidak memandang negara secara curiga dan bahkan mengintegrasikan diri dalam birokrasi dan proses modernisasi yang dilakukan pemerintah Orde Baru.

Wacana pemikiran politik Islam dekade 1980-an lebih menampilkan paradigma substansialistik⁵². Seperti Nurcholish Madjid, Munawir Sjadzali, Harun Nasution, dan Abdurrahman Wahid.

Nurcholis Madjid secara konsisten menegaskan umat Islam tidak perlu menuntut negara atau pemerintah menjadi sebuah negara atau pemerintah Islam. Yang penting ialah isi atau substansinya, bukan bentuk formalnya.

Bagi Cak Nur nilai negara dan pemerintahan dalam Islam hanya merupakan instrumen dan bukan tujuan itu sendiri, pokok dari segala pokok yang dikehendaki oleh Islam adalah taqwa kepada Tuhan. Dengan demikian negara atau pemerintah diwujudkan untuk menciptakan ruang dan waktu sebagai tempat bagi setiap

manusia dalam mengembangkan taqwanya kepada Tuhannya⁵³.

Tokoh lain yang seide ialah Abdurrahman Wahid atau Gus Dur. Tokoh NU ini menyatakan bahwa Islam tidak mengenal konsep pemerintahan yang definitip. Dalam hal persoalan yang pokok, yaitu suksesi, Islam tidak memiliki mekanisme yang tunggal. Hal tersebut mengindikasikan bahwa nabi Muhammad tidak dengan sengaja mencita-citakan pembentukan sebuah negara Islam⁵⁴.

Dalam konteks hubungan Islam dan negara tokoh NU ini menyuarakan gagasannya tentang (1) Islam sebagai etika sosial (*social ethics*) dalam masyarakat.⁵⁵(2) Islam sebagai faktor komplementer⁵⁶, dan (3) pribumisasi Islam⁵⁷.

Munawir Sjadzali juga menegaskan Islam tidak mempunyai preferensi konseptual atau teoritis tertentu tentang konstruk negara dan sistem pemerintahannya. Islam juga tidak secara khusus mewajibkan umatnya untuk mendirikan negara, apalagi yang bersifat teokratis. Islam 'hanya' memberikan seperangkat nilai atau prinsip-prinsip keadilan seperti musyawarah, atau persamaan. Hal substansial yang dituntut Islam ialah implementasi secara substantif nilai-nilai tersebut, sebagaimana yang telah dilakukan nabi Muhammad, dalam proses penyelenggaraan negara⁵⁸.

⁵³ Nurcholis Madjid, dikutip dalam M. Syafi Anwar, *ibid*, hal. 186 - 187.

⁵⁴ Abdurrahman Wahid, *Islam : Punyakah Konsep Kenegaraan ?* TEMPO, 26 Maret 1983.

⁵⁵ Abdurrahman Wahid, *Islam dan Masyarakat Bangsa, Pesantren*, NO. 3 Vol. VI, Tahun 1989, hal. 10 -14.

⁵⁶ Abdurrahman Wahid, *Massa Islam dalam kehidupan Bernegara dan Berbangsa*, *op.cit.*, hal. 3 - 9.

⁵⁷ Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam*, dalam Muntaha Azhari dan Abdul Munim, *Islam Menatap Masa Depan*, P3M, Jakarta, 1989, hal. 81-96.

⁵⁸ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara di Indonesia, Munawir Sjadzali dan Pengembangan*

⁵¹ M. Syafi Anwar, *op.cit.*, hal. 129.

⁵² *Ibid*, hal. 130.

Senada dengan Munawir, Harun Nasution juga menolak bahwa Islam mencakup segala hal. Meskipun ia mengakui kenyataan bahwa beberapa ayat dari al-Quran mengimplikasikan watak yang serba mencakup dan serba menjelaskan, namun asumsi itu tidak didukung oleh realitas al-Quran sendiri. Tidak ada ayat yang tegas mengenai pembentukan negara di dalam Islam, bahkan terminologi negara tidak ada dalam al-Quran. Apabila ada umat Islam yang merasa wajib untuk membentuk negara dan pemerintahan, itu bukanlah atas dasar perintah *nash* yang tegas, melainkan semata-mata atas dasar *ijtihad* dan pemikiran rasional⁵⁹.

Kecenderungan pemikiran politik intelektual baru Islam periode 1980-an yang lebih bercorak substansialis menjadikan polemik Islam dan negara tidak begitu dominan. Namun hal ini tidak berarti diskursus Islam dan negara telah menemukan sintesa pemikiran. Dalam taraf tertentu corak pemikiran Islam yang legal-formalistik tetap eksis walaupun dalam dimensi lain. Dalam pengamatan William Lidle disebut corak pemikiran skriptualistik, yaitu paradigma pemikiran yang menginterpretasikan Islam secara literal. Sebagaimana diekspresikan tokoh Islam dalam Media Dakwah, majalah bulanan terbitan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDI)⁶⁰. Baik DDI maupun Media Dakwah seringkali mengekspresikan pemikiran yang berseberangan, bah-

kan menyerang pemikiran intelek baru Islam, dan kaum substansialis. Setidaknya ada empat yang mereka kemukakan :

- a. Cenderung *syariah minded* serta berpandangan bahwa pesan al-quran dan Hadis sudah jelas dan dengan sendirinya tinggal mengimplemen-tasikannya.
- b. Cenderung apriori terhadap pemikiran intelektual Islam baru (kaum substansialis) sebagai agan Barat, agen Yahudi, maupun agen golongan non-Islam.
- c. Cenderung memandang Kristen (baik protestan dan katolik) Barat (terutama AS dan Yahudi (gerakan Zionisme Israel), sebagai musuh besar umat Islam yang selalu berupaya menghancurkan Islam.
- d. Secara implisit masih meng-idealisasikan negara yang berdasarkan *Syariah* Islam.⁶¹

Secara umum ide-ide pemikiran kaum skriptualis belum menjadi kekuatan yang berarti ketika harus berhadapan dengan kekuatan rezim Orde Baru. Sosialisasi mereka, baik karena hambatan teknis maupun politis, hanya sebatas pada kalangan tertentu dan tidak menjangkau terutama pada akar rumput (*grass root*). Sehingga ide-ide kaum skriptualis 'terkalahkan' dengan wacana pemikiran kaum substansialis dalam konstelasi politik Indonesia masa Orde Baru.

4. PERIODE REFORMASI DAN PERUBAHAN EKSPRESI POLITIK ISLAM

Kebijakan pemerintah Orde Baru untuk membina hubungan akomodatif dengan kelompok Islam ter-

Dasar-dasar Teologi Baru Politik Islam, Jurnal studi Islamika, Vol. IV, No. 3, 1994, hal. 427.

⁵⁹ Yusril Ihsa Mahendra, *Harun Nasution Dan Pemikiran Politik Islam, dalam Harun Nasution (kumpulan tulisan), Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam : 70 tahun Harun Nasution*, Lembaga Studi Agama dan Filsafat, Jakarta, hal. 220.

⁶⁰ R. William Liddle, *Skriptualisme Media Dakwah Pemikiran dan Aksi Politik Orde Baru*, Ulumul Qu'an, No. 3, Vol. IV, Th. 1993, hal. 53 - 65

⁶¹ *Ibid*, hal. 56-58

nyata tidak membuahkan hasil yang manis. Kegagalan mengatasi krisis ekonomi yang berlangsung sejak 19-97 membawa kejatuhan rezim itu yang ditandai lengsernya Soeharto pada 21 Mei 1998 oleh gerakan reformasi dengan salah satu tokohnya Amien Rais. Setidaknya ada dua perubahan penting ekspresi pemikiran politik Islam menjelang kejatuhan dan sesudah rezim Orde Baru :

Pertama, pemimpin Islam yang pada periode 1990-an menerapkan strategi akomodasi dengan negara "menolak" melanjutkan politik dengan Presiden Soeharto, terutama kelompok Islam modernis, dengan tokohnya Amien Rais yang paling ekstensif menggulirkan isu suksesi.

Menurut Aminuddin terdapat dua alasan terjadinya perubahan orientasi pemimpin Islam tersebut⁶² :

- 1) Adanya sumber ketegangan menyangkut visi masa depan pemerintah Soeharto dengan para pemimpin Islam. Para pemimpin Islam memandang Indonesia ke depan harus bergerak maju (*idea progress*) menuju ke arah demokratisasi.
- 2) Soeharto dianggap telah melakukan *politicking* terhadap kelompok ICMI dalam proses rekrutmen di parlemen dan penyusunan kabinet setelah sidang umum MPR 1998. Proses 'pemangkasan' tokoh-tokoh ICMI dalam kabinet menjadikan para tokoh Islam 'modernis' kecewa terhadap pemerintah Orde Baru.

Kedua, seiring berhembusnya angin reformasi dan dibukanya kran politik oleh pemerintahan Habibie, terlihat usaha merevitalisasi perjuangan politik Islam yang formalistik seperti pendirian partai-partai Islam dan ormas-ormas Islam yang menyerukan perlunya penegakan syariah Islam.

Fenomena tersebut disatu sisi merefleksikan kebangkitan kekuatan Islam politik yang selama rezim Orde Baru termarginalkan dan tereliminasi. Disisi lain mengindikasikan menguatnya kesadaran akan ide ideologisasi agama, yaitu upaya menjadikan agama sebagai basis legitimasi dan simbol-simbol politik. Hal ini berimplikasi terjadinya perubahan signifikan dalam wacana pemikiran Islam di Indonesia yaitu munculnya kembali corak pemikiran legal-formalistik dan skriptualistik yang terekspresikan dalam pembentukan partai politik yang berasas Islam, seperti partai Bulan bintang, partai keadilan, partai persatuan pembangunan dan lain sebagainya serta ormas-ormas Islam seperti Majelis Mujahidin Indonesia, Hizbut Tahrir, Front Pembela Islam, dan sebagainya. Fenomena tersebut sekaligus membuka peluang diskursus Islam dan negara dalam konstelasi di Indonesia di era reformasi, khususnya dengan menjadikan agama sebagai simbol dan basis legitimasi dalam berpolitik.

D. KESIMPULAN

Dari uraian bab-bab sebelumnya dapat ditarik beberapa hal penting :

Pertama, Berkembangnya diskursus pemikiran politik Islam khususnya mengenai hubungan politik antara Islam dan negara, tidak lepas dari tiadanya sintesa pemikiran politik mengenai hubungan Islam dan negara. Diskursus yang terjadi menyangkut aktualisasi doktrin Islam dalam konteks negara, yaitu antara

⁶² Aminuddin, *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Rezim Soeharto*, Pustaka Pelajar, 1999, hal. 366-368.

upaya ideologisasi dan formalisasi Islam dan negara, dan di pihak lain upaya pendikotomian agama dan negara.

Kedua, Diskursus pemikiran politik Islam mengenai hubungan Islam dan negara di Indonesia tidak lepas *setting* sosial politik yang ada, yaitu sejauh mana sikap negara dalam berhadapan *vis a vis* terhadap Islam

DAFTAR PUSTAKA

Ali, Fachry dan Bahtiar Effendy, *Memrambah Jalan Baru Islam, Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Mizan, Bandung, 1986.

Al-Maududi, Abdul A'la, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam* (terjemahan), Mizan, Bandung, 1990.

Anwar, M. Syafii, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Paramadina, Jakarta, 1995.

Azhari, Muntaha dan Abdul Munim, *Islam Menatap Masa Depan*, P3M, Jakarta, 1989.

Azhar, Mohammad, *Filsafat Politik : Perbandingan antara Islam dan Barat*, PT Raja Grafindo, Jakarta, 1996.

B.J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia*, Grafiti, Jakarta, 1985.

Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara : Transformasi pemikiran dan praktek politik Islam di Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 1998.

Kuntowijoyo, *Dinamika Internal Umat Islam di Indonesia*, Sha-lehuddin Press, Yogyakarta, 1980.

Madjid, Nurcholli, *Keharusan Pembauran Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat, dalam, Pembauran Pemikiran Islam*, Islamic Research Centre, Jakarta, 1970.

Madjid, Nurcholli, *Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia*, bagian IV buku, *Islam, Kemerdekaan dan Ke-Indonesiaan*, Mizan, Bandung, 1987.

Mahendra, Yusni Ihza, *Harun Nasution Dan Pemikiran Politik Islam, dalam Harun Nasution (kumpulan tulisan), Refleksi Pembauran Pemikiran Islam : 70 tahun Harun Nasution*, Lembaga Studi Agama dan Filsafat, Jakarta.

Nasution, Harun, *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Bulan Bintang, Jakarta, 1975.

Navawi, Hadawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Gajah Mada University Press Yogyakarta, 1999.

Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, LP3ES, Jakarta, 1982.

Rahardjo, M. Dawam, *Khalifah, Ensiklopedi al-Quran : Tafsir Sosial berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Paramadina dan Ulumul Quran, Jakarta, 1996.

Syafii Maarif, Ahmad, *Islam dan Masalah Kenegaraan, Studi tentang Perancangan Politik dalam Konstituante*, LP3ES, Jakarta, 1985.

Thaba, Abdul Aziz, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Gema Insani Press, Yogyakarta, 1996.

Jurnal :

Prisma, No Ekstra Th. 1994.

Prisma, 8 Agustus 1979

Prisma, 3 Maret 1994 .

Jurnal Studi Islamika, Vol.IV, No.3, 1994.

Ulumul Qur'an, No. 3, Vol.IV, Th. 1993.