

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada kurun awal abad dua puluh bangsa-bangsa di dunia Islam memperoleh kebebasan untuk menentukan nasibnya sendiri, yaitu kebebasan untuk memperoleh kemerdekaan serta membentuk pemerintahannya sendiri. Namun kemudian muncul persoalan berkenaan dengan landasan dan bentuk negara, yang diharapkan mampu merealisasi kebahagiaan yang diinginkan. Persoalan tersebut berkenaan dengan ide dasar yang menjadi landasan pembangunan bangsa seutuhnya. Pembentukan dasar negara tersebut tentu sepenuhnya tergantung kepada umat Muslim sendiri apakah negara mereka akan ditarik dan tunduk di bawah konsep Barat modern, ataukah membentuknya menjadi negara Islam dalam arti sesungguhnya, dengan sistem kemasyarakatan seperti yang dikehendaki Islam.¹

Perdebatan tentang dasar negara di negara-negara Muslim semakin dipertegas setelah dihapuskannya sistem kekhalifahan oleh pemerintahan Turki modern di bawah Kemal Attaturk, pada 3 Maret 1924.² Penghapusan sistem kekhalifahan oleh

¹ Muhammad Asad, *Sebuah Kajian tentang Sistem Pemerintahan Islam*, terj. Afif Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1985), h. 2.

² A. Mukti Ali, *Islam dan Sekularisme di Turki Modern*, (Jakarta: Djambatan, 1994), h. 85. Studi lebih lanjut tentang kebudayaan Islam di Turki lihat juga Syafiq A. Mughni, *Sejarah Kebudayaan Islam di Turki*, (Jakarta: Logos, 1997); Binnaz Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki*, terj. Karsidi Diningrat, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999); Erik J. Zürcher, *Turkey: A Modern History*, (New York: I.B. Tauris, 1995); Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, (Jakarta:

pemerintahan Turki tidaklah dilakukan secara langsung, namun secara bertahap. Pertama dihapuskannya kesultanan Turki pada 1 November 1922 oleh Dewan Nasional Agung Turki, dan membiarkan simbol khalifah yang dijabat oleh Abdülmecid menjalankan fungsi-fungsi spiritual. Baru pada 3 Maret 1924 Dewan Nasional Agung Turki menyetujui tiga undang-undang yaitu menghapus kekhalifahan, menurunkan khalifah dan menghapus kementerian syariah dan awqaf.³

Penghapusan kekhalifahan ternyata menimbulkan kontroversi antara yang menolak kekhalifahan sebagai bagian dari agama, dan yang mendorong agar sistem kekhalifahan dipulihkan kembali sebagai sebuah sistem simbol pemersatu antara agama dan politik Islam.⁴ Peristiwa ini mempercepat pula perdebatan seru antara kaum modernis dan kaum tradisional dan mendorong pemikir Muslim mencari alternatif pengganti bagi sistem kekhalifahan yang telah lama dikenal umat Islam, dan juga menjadi salah satu faktor yang merangsang adanya tuntutan untuk berdirinya negara Islam.⁵

Kontroversi penghapusan kekhalifahan yang menimbulkan berbagai polemik menciptakan fragmentasi di kalangan pemikir Muslim di awal abad 20an. Dalam hal

Grafindo Persada, 1999); Hassan Ibrahim Hassan, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, (Yogyakarta: Kota Kembang, 1989); Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2001).

³ A. Mukti Ali. *loc. cit.*

⁴ Glenn E. Perry, "Khalifah", dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva Y.N. dkk., (Bandung: Mizan, 2001), Jilid 5, h. 195.

⁵ Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syiah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapai Abad ke-20*, terj. Asep Hikmat, (Bandung: Pustaka, 1988), h. 80.

ini, Munawir Sjadzali⁶ melihat ada tiga kelompok pemikir Muslim memiliki sikap yang berbeda, *Kelompok pertama*, berpendirian bahwa Islam bukanlah semata-mata agama dalam pengertian Barat, yakni hanya menyangkut hubungan antara manusia dan Tuhan, sebaliknya Islam adalah suatu agama yang sempurna dan lengkap dengan peraturan mengenai berbagai aspek kehidupan manusia termasuk kehidupan bernegara.

Kelompok kedua, berargumen bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat, yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Menurut kelompok ini, Nabi Muhammad hanyalah seorang Rasul biasa seperti rasul-rasul sebelumnya, dengan tugas tunggal mengajak manusia kembali kepada kehidupan yang mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti, dan Nabi tidak pernah dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai satu negara.

Kelompok ketiga, kelompok ini mencoba menjembatani pertentangan tajam antara yang berpendapat bahwa Islam adalah agama dan negara dengan yang berpendapat bahwa Islam hanya agama semata tidak menyangkut masalah negara atau politik. Kelompok ini menolak pendapat bahwa Islam adalah suatu agama yang serba lengkap dan bahwa dalam Islam terdapat sistem ketatanegaraan. Tetapi kelompok ini juga menolak anggapan bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat yang hanya mengatur hubungan antara manusia dan Tuhannya, namun

⁶ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara (Ajaran, Sejarah dan Pemikiran)*, (Jakarta: UI Press, 1993), h. 1-2.

kelompok ini berpendapat bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi dalam Islam terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara.

Al-Maududi⁷ dan Rasyid Ridha⁸ merupakan dua tokoh pemikir Muslim yang berpegang teguh prinsip kesatuan agama dan politik, bahkan Rasyid Ridha memperkenalkan gagasan baru mengenai kemungkinan penggantian sistem kekhalifahan dengan negara Islam. Namun, gerakan menghidupkan kembali kekhalifahan dan juga ide Negara Islam yang dimotori oleh Rasyid Ridha mendapat perlawanan tajam dari 'Ali Abd al-Raziq, seorang hakim syariat dan intelektual kontroversial,⁹ Abd al-Raziq menyatakan bahwa umat Islam bersifat murni spiritual dan tidak ada hubungannya sama sekali dengan politik atau bentuk pemerintahan, ia juga menolak bahwa kekhalifahan merupakan bagian penting dan integral dari Islam atau bahwa kekhalifahan memiliki status religius khusus.¹⁰

Dalam literatur pemikiran Islam politik klasik wacana tentang agama dan negara tidak terfokus kepada pembicaraan pemisahan atau penyatuan, namun bahwa

⁷ Abul 'Ala Maududi, *Hukum dan Konstitusi Politik Islam*, terj. Asep Hikmat, (Bandung: Mizan, 1998), h. 32.

⁸ Hamid Enayat, *op.cit.*, h. 107

⁹ Eric Davis, "Ali 'Abd Al-Raziq", dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva Y.N. dkk., (Bandung: Mizan, 2001), Jilid 1, h. 6.

¹⁰ Lihat 'Ali Abdul Raziq, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, terj. Afif Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1985), h. 163; Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: LPPM-UNISBA, 1995), h. 90. Namun pandangan Ali Abd al-Raziq ini mendapat sanggahan dari para pemikir Muslim lainnya, mereka mengemukakan argumen bahwa secara historis Nabi Saw pada periode Madinah telah mendirikan "Negara Madinah" yang diawali pada peristiwa Bai'at al-Aqabah serta adanya Piagam Madinah yang menunjukkan Nabi sebagai pemimpin pemerintahan (negara), lihat Shubhy 'Abduh Sa'id, *al-Hâkim wa Ushûl al-Hukm fi al-Nizhâm al-Islâmî*, (Kairo: Jami'ah al-Qahirah, 1985), h. 8-11; al-Qutb Muhammad al-Qutb Thabilyah, *al-Nazhm al-Islâmiyyah (al-Islâm wa al-Dawlah)*, (t.tp: al-'Araby, 1982), h. 29-33.

pemikir politik Islam klasik seperti Al-Mawardi, Ibn Taimiyah dan Ibn Khaldun telah mendiskusikan tentang politik Islam yang terfokus pada tema khilafah, hal ini dikarenakan latar belakang historis politik Muslim yang menerapkan sistem khilafah sebagai sistem politik Islam. Ketiga pemikir Islam abad pertengahan itu merupakan pemikir yang menonjol dan memiliki pengaruh kuat kalangan umat Islam yang banyak memberikan kontribusi bagi pemikiran politik Islam.

Al-Mawardi, nama lengkap ilmuwan ini adalah Abu Hasan Ali bin Habib al-Mawardi al-Bashri, yang hidup antara tahun 364-450 H/975-1059 M. dia merupakan seorang pemikir Islam terkenal, tokoh terkemuka mazhab Syafi'i, dan pejabat tinggi yang besar pengaruhnya dalam pemerintahan Abbasiyah, dia mendapat kedudukan terhormat pada pemerintahan Khalifah Al-Qadir (991-1031), Khalifah ke-25 Dinasti Abbasiyah.¹¹

Dalam bidang ilmu politik, Al-Mawardi telah menulis sebuah buku berjudul *Al-Aḥkām Al-Sulthāniyyah*, yang dalam literatur politik Islam dianggap sebagai yang pertama. Pemikiran politik Al-Mawardi dalam *Al-Aḥkām Al-Sulthāniyyah* lebih ditujukan tentang kedudukan dan kewajiban seorang imam atau khalifah dalam kehidupan kenegaraan, dan tidak membicarakan tentang bentuk dasar negara, namun demikian pandangan Al-Mawardi tentang imam dan kalifah dapat diselaraskan (dianalogikan) dengan bentuk negara seperti masa sekarang. Menurut Al-Mawardi,

¹¹ Munawir Sadjali, *op. cit.*, h. 58.

seorang imam atau khalifah itu diproyeksikan untuk mengambil peran kenabian dalam menjaga agama dan mengatur dunia.¹²

Selanjutnya Al-Mawardi mendiskusikan tentang kewajiban pengangkatan imam atau khalifah apakah berdasarkan akal atau syari'at. Al-Mawardi terlebih dahulu mengemukakan pandang kelompok yang berpendapat bahwa pengangkatan imam (khalifah) hukumnya wajib berdasarkan akal, sebab watak orang-orang berakal mempunyai kecenderungan untuk tunduk kepada imam (khalifah) yang dapat melindungi mereka dari segala bentuk ketidakadilan, memutuskan konflik dan permusuhan yang terjadi di antara mereka. Sedangkan menurut Al-Mawardi sendiri, bahwa pengangkatan imam (khalifah) hukumnya wajib berdasarkan syari'at, dan bukan berdasarkan akal. Sebab imam (khalifah) itu bertugas mengurus urusan agama, dan bisa jadi akal tidak mengkategorikan imamah (kepemimpinan) sebagai ibadah, kemudian tidak mewajibkan imamah (kepemimpinan) tersebut. Akal hanya menghendaki hendaknya setiap orang dari orang-orang berakal melindungi dirinya dari segala bentuk ketidakadilan, dan pemutusan hubungan, serta bertindak dengan adil dalam pelayanan dan komunikasi, kemudian ia bertindak dengan akalnya sendiri dan bukan dengan akalnya orang lain. Namun syari'at menghendaki bahwa segala persoalan itu harus diserahkan kepada pihak yang berwenang dalam agama. Al-Mawardi dalam hal ini mengutip al-Quran surat al-Nîsa ayat 59 untuk menguatkan argumentasinya.¹³

¹² Al-Mawardi, *Al-Ahkâm As-Sulthâniyyah*, (t.tp: Dar al-Fikr, t.t.), h. 4.

¹³ Al-Mawardi, *loc. cit.*

Pemikir politik Islam lainnya, Ibn Taimiyah (1263-1328), nama lengkap Taqi Al-Din Abu Abbas ibn Abd al-Halim ibn Abd al-Salam ibn Taimiyah. Ibn Taimiyah lahir di Harran dekat Damaskus tahun 1262, dan wafat dalam penjara tahun 1328. Ibn Taimiyah hidup pada masa penyerbuan bangsa Mongol ke dunia Islam, dia dikenal sebagai seseorang yang memiliki kepribadian yang luar biasa, dan dikenal juga sebagai seorang teolog Muslim abad ke-13 dan 14 paling terkemuka.¹⁴ Dalam bidang ilmu politik, Ibn Taimiyah menulis buku *Al-Siyâsah Al-Syar'iyah fî Ishlâh al-Râ'i wa al-Râ'iyah (Politik yang Berdasarkan Syari'ah bagi Perbaikan Penguasa dan Rakyat)*.

Ibn Taimiyah hidup pada masa dunia Islam sedang mengalami puncak disintegrasi politik, dislokasi sosial dan dekadensi moral. Seperti diketahui, bahwa kekuasaan pemerintah tidak lagi berada di tangan khalifah yang berkedudukan di Bagdad, melainkan pada penguasa-penguasa wilayah atau daerah, bahkan Ibn Taimiyah sendiri yang tinggal di Damaskus hidup berada di bawah kekuasaan Mamalik.

Melihat kondisi tersebut, Ibn Taimiyah beranggapan bahwa kebobrokan umat disebabkan oleh kebobrokan para pemimpin dan kurang tepatnya para pemimpin dalam memilih wakil-wakil dan pembantu-pembantunya, baik di pemerintah pusat maupun di daerah. Oleh sebab itu, dia menyajikan suatu contoh atau model pemerintahan menurut Islam berdasarkan keyakinan, bahwa umat hanya mungkin di

¹⁴ Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Pemerintahan Islam Menurut Ibnu Taimiyah*, terj. Mufid, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), h. 22.

atur dengan baik oleh pemerintah yang baik. Kemudian Ibnu Taimiyah mendasarkan teori politiknya pada al-Quran surat al-Nisâ ayat 58-59:¹⁵

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat”

“Hai orang-orang yang beriman, ta’atilah Allah dan ta’atilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”. Q.S. al-Nisâ [4], 58-59.

Menurut Ibn Taimiyah ayat yang pertama, yaitu ayat 58 surat al-Nisâ, dimaksudkan bagi para pemimpin negara. Demi terciptanya kehidupan bernegara yang serasi hendaknya mereka menyampaikan amanat kepada pihak yang berhak atasnya, dan bertindak adil dalam mengambil keputusan atas sengketa antara sesama anggota masyarakat. Sedangkan ayat kedua, yakni ayat 59 surat al-Nisâ, ditujukan kepada rakyat. Mereka diperintahkan supaya taat, tidak saja kepada Allah dan Rasul, tetapi juga kepada pemimpin mereka, dan melakukan segala perintahnya selama tidak diperintahkan berbuat maksiat atau perbuatan yang dilarang oleh agama. Kemudian kalau terjadi perbedaan pendapat di antara mereka, maka dalam mencari penyelesaian hendaknya kembali kepada Allah (al-Quran) dan Rasul (sunnah). Selanjutnya menurut Ibn Taimiyah, kewajiban kepala negara adalah menyampaikan amanat kepada yang berhak, serta berlaku adil dalam memutuskan perkara.¹⁶

¹⁵ Ibn Taimiyah, *Al-Siyâsah Al-Syar’iyyah fî Ishlah al-Râ’i wa al-Râ’iyyah*, (Mesir: Dar al-Kitab al-‘Araby, 1951), h. 2-3.

¹⁶ *Ibid.*

Begitu pula dengan Ibn Khaldun (1332-1406), ia bernama lengkap Abdurrahman ibn Muhammad ibn Khaldun Al-Hadrami atau Abu Zaid Badurrahman ibn Khaldun.¹⁷ Ia kenal sebagai peletak dasar sosiologi modern jauh sebelum August Comte,¹⁸ karya Ibn Khaldun yang paling monumental adalah *Muqaddimah* yang berisikan tentang risalah dalam bidang sosiologi.¹⁹

Menurut Ibn Khaldun, kedudukan raja yang sewajarnya ialah mewujudkan usaha memerintah rakyat sesuai dengan tujuan dan keinginan rakyat yang memerintah. Tindakan politik ialah memerintah rakyat sesuai dengan petunjuk akal untuk kemajuan kepentingan duniawi dan menjauhkan kejahatan. Kekhalifahan adalah memerintah rakyat sesuai dengan petunjuk agama, baik untuk soal-soal keakheratan maupun keduniawian, yang bersumber dari soal-soal keakheratan itu, sebab dalam pandangan Pembuat Undang-undang, semua soal keduniaan ini harus dihukumi dari segi kepentingan hidup keakheratan. Oleh karena itu, maka kekhalifahan (*khilafat*) adalah penggantian Pembuat Undang-undang oleh khalifah, sebagai penegak agama dan sebagai pengatur soal-soal duniawi dipandang dari segi agama.²⁰

Pemikiran politik Al-Mawardi, Ibn Taimiyah dan Ibn Khaldun tampaknya masih mempertahankan antara kesatuan agama dan negara, institusi kekhalifahan

¹⁷ Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 69.

¹⁸ Ilyas Ba-Yunus dan Farid Ahmad, *Sosiologi Islam dan Masyarakat Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 17.

¹⁹ Fuad Baali, "Ibn Khaldun", dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva YN. dkk., (Bandung: Mizan, 2001), Jilid 2, h. 243.

merupakan simbol integritas antara agama dan politik. Pendekatan syar'i dan akal tidak lantas memisahkan antara agama dan politik yang berdiri sendiri dan terpisah secara fungsional. Pandangan seperti ini dapat dipahami bahwa disintegrasi antara agama dan politik tidak muncul dalam historis politik Muslim, dan politik historis Muslim juga tidak secara signifikan menetapkan pemisahan politik dari agama. Karenanya para pemikir Muslim klasik tidak pernah membicarakan dan tidak pula membedakan antara agama dan politik.

Kontroversi agama dan politik muncul ketika proses invasi Barat ke dunia Islam dengan membawa institusi-institusi baru dalam kehidupan umat Islam, di antaranya tentang institusi negara sebagai sebuah institusi baru dalam tatanan sosial yang menggantikan institusi kekaisaran atau kerajaan. Institusi negara yang dibawa oleh Barat ke dunia Islam memiliki landasan filosofis yang berbeda dengan filosofis Islam. Di Barat, wilayah agama direpresentasikan oleh gereja dan wilayah politik direpresentasikan oleh institusi negara.²¹ Konsep pemisahan gereja dan negara di Barat didasarkan atas doktrin Kristen yang menyatakan, “Berikan kepada Kaisar apa yang menjadi hak Kaisar, dan berikan kepada Tuhan apa yang menjadi hak Tuhan”.²² Doktrin seperti ini tidak ditemukan dalam doktrin politik Islam, bahkan Ibn Taimiyah secara gamblang memberikan pernyataan bahwa penguasa merupakan bayang-

²⁰ Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, terj. Ahmadie Thaha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 234.

²¹ Mir Zohair Husain, *Global Islamic Politics*, (New York; Longman, 2003), h. 38.

²² *Ibid.* Doktrin ini dikutip Mir Zohair dari Luke 20:25, “Render unto Caesar the things that are Caesar’s, and unto God the things that are God’s”.

bayang Allah di muka bumi,²³ dan ini merupakan salah satu doktrin politik Islam yang sekali lagi menegaskan kesatuan agama dan politik.

Pada masa sekarang, kontroversi isu agama dan negara tentu saja menyertai kebangkitan politik Islam, di awal abad ke-20an. Posisi arus utama mengakui bahwa Islam adalah sebuah agama yang berhubungan dengan masalah ibadah dan sosial (*dîn wa dunyâ*), dan bahwa Islam peduli untuk bersama-sama melaksanakan moral publik. Mereka juga mengakui kesatuan aktual antara otoritas religius dan otoritas politik dalam banyak tahap perkembangan negara Islam historis, tetapi mereka menganggap kesatuan ini sebagai realitas historis dan bukan tuntutan doktrin. Mereka juga mengakui bahwa doktrin dan fikih tidak berbicara banyak tentang politik dalam pengertian teknis dibanding membahas masalah moral dan sosial lainnya, dan bahwa kaum Muslim, karena itu perlu berimprovisasi dan berinovasi soal bentuk dan sistem negara dan pemerintahan yang sesuai dengan kebutuhan ruang dan waktu.²⁴

Persentuhan peradaban Islam dan Barat yang ditandai dengan gerakan pemikiran agama maupun politik, menimbulkan pengaruh kuat peradaban Barat terhadap Islam, baik dalam pemikiran maupun lapangan politiknya. Demokrasi, sekularisasi, dan modernisasi merupakan merupakan tiga aspek peradaban Barat yang mempengaruhi kehidupan umat Islam. Di bawah pengaruh Barat dan pemerintahan kolonial, modernisasi telah dimulai di mana-mana. Secara ekstrim dapat dikatakan bahwa beberapa negara Muslim telah mengikuti jalan Barat dan sekularisasi, di

²³ Dikutip dalam Juhaya S. Praja, *op. cit.*, h. 93.

sebagian besar Dunia Islam, kecenderungan-kecenderungan pemisahan agama dan negara kian dapat dikenali. Masa jaya kekhilafahan dan sultan yang telah lenyap; hukum Islam telah berganti dengan aturan-aturan Barat, dan sekularisasi di bidang politik, ekonomi atau pendidikan kian dibangun di bawah atap kolonialisme Barat.²⁵

Keterbelakangan dunia Islam dan kemajuan dunia Barat, memberikan daya tarik Barat untuk ditiru pola dan modelnya di dunia Islam. Berbagai kontak melalui industri, komunikasi, gagasan politik, dan lembaga-lembaga Barat, memunculkan elemen pemikir Muslim modern yang mempelajari budaya barat, dan mereka percaya bahwa kaum Muslim dapat meningkatkan kekuatan mereka dengan mengadopsi hukum dan institusi Barat secara selektif, pandangan ini dipelopori oleh kelompok Islam liberal.

Para penganjur pandangan Islam Liberal dipengaruhi oleh Muhammad Abduh, dalam pandangan ini adalah bahwa Islam tidak bertentangan dengan perspektif sekular. Dalam perkara doktrin keagamaan, peran Islam adalah membersihkan jiwa dan membimbing kaum beriman menuju Pencipta mereka. Dalam perkara duniawi mereka mengaskan bahwa sikap Islam adalah sikap sekuler, dalam hal ini Islam mendorong kaum Muslim untuk mendirikan pemerintahan yang berdasarkan pemerintahan modern dan peraturan pemerintahan yang telah teruji dan terbukti dalam pengalaman bangsa-bangsa. Ada tiga komponen utama dalam

²⁴ Nazih N. Ayubi, "Negara Islam", dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva YN. dkk., (Bandung: Mizan, 2001), Jilid 4, h. 175.

²⁵ John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam*, terj. Bakri Siregar, (Jakarta: Rajawali, 1987), h. 4.

pandangan Islam Liberal, yang merupakan pandangan pemikir Muslim modernis sehubungan dengan gagasan politik Islam dan sebagai respon terhadap gagasan politik Barat, yaitu: *syûrâ* (musyawarah), *al-maslahah* (kepentingan publik) dan *al-'adl* (keadilan).²⁶

Pandangan liberal lainnya yang menyangkut dengan kategori ini dijelaskan secara terperinci oleh pemikir Mesir, Muhammad 'Imarah. Muhammad 'Imarah, sebagaimana dikutip Bahtiar Effendy, mengemukakan:

“Islam sebagai agama tidak menentukan suatu sistem pemerintahan tertentu bagi kaum Muslimin, karena logika tentang kesesuaian agama ini untuk sepanjang masa dan tempat menuntut agar soal-soal yang selalu akan berubah oleh kekuatan evolusi harus diserahkan kepada akal manusia, dan dibentuk menurut kepentingan umum dan dalam kerangka prinsip-prinsip umum yang telah digariskan agama ini.”²⁷

Sebaliknya dalam pandangan Islam Konservatif, yang diwakili oleh Sayyid Qutb (1906-1966) dan Hassan al-Turabi (l. 1932) menyajikan pandangan yang berbeda dengan kelompok Islam Liberal. Bagi Qutb, banyak aspek dalam kehidupan modern seperti lembaga dan kepercayaan Barat, adalah buruk, dan karena itu tidak sesuai dengan Islam, kecuali ilmu dan teknologi modern.²⁸ Qutb mempercayai keunggulan sistem Islam. Dia juga percaya bahwa keutuhan dan keuniversalan Islam menjadikan Islam lebih baik untuk semua orang, tempat, dan waktu.²⁹

²⁶ Muhammad Muslih, “Demokrasi”, dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva YN. dkk., (Bandung: Mizan, 2001), Jilid 1, h. 362.

²⁷ Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, terj. Ihsan Ali-Fauzi, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 13.

²⁸ Muhammad Muslih, *op. cit.*, h. 364.

²⁹ Yvonne Y. Haddad, “Sayyid Qutb: Perumus Ideologi Kebangkitan Islam”, dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam*, terj. Bakri Siregar, (Jakarta: Rajawali, 1987), h. 70.

Kemudian Hassan al-Turabi (l. 1932), pemikir Islam kontemporer dan ideolog utama Sudan, suatu negara Islam tidak dapat dikucilkan dari masyarakat, karena Islam adalah suatu cara hidup utuh yang menyeluruh. Pemisahan antara pribadi dan umum, negara dan masyarakat, yang biasa ada dalam kebudayaan barat, tidak dikenal dalam Islam.³⁰

Menurut Turabi, landasan ideologi Islam harus didasarkan kepada doktrin tauhid. Doktrin tauhid ini memiliki konsekwensi bagi suatu negara Islam. *Pertama*, ia tidak sekuler, artinya semua kehidupan masyarakat dalam Islam adalah religius, yang diserap oleh pengalaman Ilahi. *Kedua*, suatu negara Islam bukanlah negara nasionalistis, karena kesetiaan utama hanya diberikan kepada Tuhan dan orang tidak pernah berhenti hanya pada suatu batas nasional. *Ketiga*, suatu negara Islam bukanlah suatu kesatuan yang mutlak atau berdaulat, ia tunduk kepada norma-norma syariat yang lebih tinggi, yang mewakili kehendak Tuhan. *Keempat*, bahwa institusi negara bukanlah akhir, negara hanyalah dimensi politik dari usaha kolektif kaum muslimin.³¹

Di Indonesia yang mayoritas berpenduduk Muslim, secara historis, Islam dalam perkembangannya di Indonesia telah menjadi bagian integral politik negeri ini.³² Hubungan politik antara Islam dan Negara di Indonesia pada paruh pertama

³⁰ Hassan al-Turabi, "Negara Islam", dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam*, terj. Bakri Siregar, (Jakarta: Rajawali, 1987), h. 305.

³¹ *Ibid.*, h. 306-308.

³² Bahtiar Effendy, *op.cit.*, h. 22. Penjelasan mengenai sejarah dan perkembangan Islam di Indonesia dapat dilihat dalam A. Hasymy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1993); G.J. Pijper, *Pragmata Islamica: Beberapa Studi Mengenai Sejarah Islam di Indonesia Awal Abd XX*, terj. Tudjimah, (Jakarta: UI-Press, 1987); Azyumardi Azra, *Jaringan*

abad 20 ditandai dengan antagonisme dan kecurigaan satu sama lain. Hubungan yang tidak harmonis ini disebabkan perbedaan pandangan para pendiri republik ini mengenai ide dasar negara yang dicita-citakan. Ide dasar tersebut berkisar tentang apakah negara ini bercorak Islam atau nasionalis.³³

Kondisi Indonesia yang secara agama, sosial dan budaya bersifat majemuk mendorong munculnya gagasan negara yang bersifat nasionalis, namun pada ujung spektrum lain dengan melihat populasi Indonesia yang mayoritas beragama Islam ditambah dengan kesadaran Islam yang holistik mendorong untuk memberikan bentuk corak Islam pada negara ini. Perbedaan ini memperoleh tempatnya pada wacana-wacana terbuka yang terus bergulir sampai masa kemerdekaan. Perbedaan pandangan ini memperoleh perwujudannya dalam diri Soekarno (1901-1970) dan Mohammad Natsir (1908-1993) yang keduanya memiliki sudut pandang yang berbeda mengenai hubungan agama dan negara.

Soekarno dilahirkan di Surabaya pada tanggal 6 Juni 1901,³⁴ ayahnya Raden Sukemi Sosrodiharjo, satu dari delapan anak Raden Hardjodikromo, yang merupakan anggota bangsawan Jawa kelas priyayi, sedangkan ibunya Ida Ayu Nyoman Sukemi Rai, merupakan putri salah satu keluarga Bali dari kelas Brahmana, kelas pendeta.³⁵

Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia, (Bandung: Mizan, 1994).

³³ Bachtiar Effendy, *op.cit.*, h. 60.

³⁴ John D. Legge, *Sukarno Biografi Politik*, (Jakarta: Sinar Harapan, 2001), h. 27.

³⁵ *Ibid.* Lihat juga dalam Cindy Adams, *Bung Karno Penyambung Lidah Rakyat*, terj. Abdul Bar Salim, (Jakarta: Gunung Agung, 1966), h. 26.

Sebagai seorang proklamator kemerdekaan Indonesia dan sekaligus Presiden pertama Republik Indonesia, Soekarno memiliki bakat dan jiwa kepemimpinan yang sudah terlihat sejak remaja. Dia menonjol di antara teman-teman sebayanya dan selalu menjadi pemimpin. Setamat dari ELS (*Europese Legere School*) di Mojokerto, Soekarno melanjutkan pendidikannya ke HBS (*Hogere Burger School*) di Surabaya, atas bantuan H.O.S. Tjokroamonito, Soekarno tinggal dirumahnya. Kemudian setelah tamat HBS, Soekarno melanjutkan ke *Technische Hoge School* (THS-ITB sekarang) di Bandung.³⁶

Selama belajar di Surabaya, Soekarno aktif berdiskusi dengan teman-temannya, seperti Agus Salim, Tjipto Mangunkusumo, Douwes Dekker, Muso, dan Alimin. Dia juga menimba ilmu keagamaan dari Tjokroaminoto dan Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah. Oleh karena itu, tak mengherankan jika kemudian Soekarno banyak melahirkan pemikiran-pemikiran tentang Islam.

Pemikiran Soekarno tentang Islam dapat dipandang sebagai hasil pergumulannya dengan pemikiran tokoh-tokoh Islam yang berpikiran maju. Namun, faktor dominan yang membentuk pemikiran keislaman Soekarno itu bukan hanya dari tokoh-tokoh di atas. Hal itu lebih banyak terbentuk sebagai hasil refleksinya terhadap pemikiran pembaharuan yang datang dari Turki, Mesir, Anak Benua India selain

³⁶ Legge, *op. cit.*, h. 40; lihat juga Onghokham, "Sukarno: Mitos dan Realitas", dalam Taufik Abdullah (ed.), *Manusia dalam Kemelut Sejarah*, (Jakarta: LP3ES, 1994), h. 24.

pemikiran yang berdimensi politik, filsafat dan sejarah yang datang dari Barat dan pemikiran nasionalisme Timur.³⁷

Pemikiran keislaman Soekarno juga terbentuk ketika ia berada di Ende, ketika ia menjalani pembuangan oleh pemerintah Hindia Belanda. Ketika di Ende, Soekarno mendalami Islam dan mendiskusikannya dengan A. Hassan yang berada di Bandung melalui korespondensi yang luas, hal ini dapat dilihat dalam “Surat-surat Islam dari Ende”.³⁸

Dalam sebuah surat yang dikirim Soekarno kepada A. Hassan, ia melukiskan keadaan dan perasaannya dalam mendalami Islam:

“Kabar dari Ende, sehat wal’afiat, Alhamdulillah. Saya masih terus studi Islam, tetapi sayang kekurangan perpustakaan, semua buku-buku yang ada pada saya sudah habis “termakan”. Maklum, pekerjaan saya sehari-hari, sesudah cabut-cabut rumput di kebun, dan di sampingnya “mengobrol” dengan anak-bini buat mengembirakan mereka, ialah membaca saja. Berganti-ganti membaca buku ilmu pengetahuan sosial dengan buku-buku mengenai Islam. Yang belakangan ini dari tangannya orang Islam sendiri di Indonesia atau luar Indonesia, dan dari tangannya kaum ilmu pengetahuan yang bukan Islam”.³⁹

Adapun pandangan Soekarno tentang hubungan agama dan negara, hal ini dapat dilihat dalam sebuah argumentasinya, ia menjelaskan bahwa:

“Kemerdekaan negara dari ikatan anggapan-anggapan agama yang jumud, yakni kemerdekaan negara dari hukum-hukum tradisi dan faham-faham Islam kolot yang mejadi rintangan bagi gerak-geriknya negara kearah kemajuan dan kemoderenan. Islam dipisahkan dari negara, agar supaya Islam menjadi merdeka,

³⁷ Tim Mizan, “Sukarno”, dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva YN. dkk., (Bandung: Mizan, 2001), Jilid 5, h. 264.

³⁸ Tamar Djaja, *Riwayat Hidup A. Hassan*, (Jakarta: Mutiara, t.t.), h. 43

³⁹ Surat Soekarno kepada A. Hassan tanggal 17 Juli 1935, kumpulan “Surat-surat Islam dari Ende”, dalam *Di bawah Bendera Revolusi (DBR)*, jilid pertama, Panitia Penerbit Dibawah Bendera Revolusi, 1959, h. 328.

dan negarapun merdeka. Agar supaya Islam berjalan sendiri. Agar supaya Islam subur, dan negarapun subur pula”.⁴⁰

Lebih lanjut Soekarno berpandangan:

“Di negeri-negeri koloni yang penduduknya beragama Islam, urusan agama Islam disitu juga tidak ditangan negara. Islam di India tidak menjadi satu dengan negara di India. Islam di Indonesia tidak menjadi urusan negara di Indonesia”.

“Lagi pula, di sesuatu negeri yang ada demokrasi yang ada perwakilan rakyat yang benar-benar mewakili rakyat. Di negeri yang demikian itu, rakyatnya *toch* dapat memasukkan segala macam “keagamaannya” ke dalam tiap-tiap tindakan negara, ke dalam tiap-tiap undang-undang yang dipakai di dalam negara, ke dalam tiap-tiap politik yang dilakukan oleh negara, walaupun disitu agama dipisahkan dari negara. Asal sebagian besar dari anggota-anggota parlemen politiknya politik agama, maka semua putusan-putusan parlemen itu bersipatlah agama pula. Asal sebagian besar dari anggota-anggota parlemen itu politiknya politik Islam, maka tidak akan berjalanlah satu usul pun yang tidak bersifat Islam”.⁴¹

Dalam bidang politik, Soekarno yang memiliki sifat sinkretis jawaisme⁴² mencoba menggabungkan tiga ideologi besar mejadi satu dalam konsep dirinya sendiri. Soekarno melihat Nasionalisme, Islam dan Marxisme adalah satu,⁴³ sebab ketiga ideologi ini melawan kolonialisme dan imperislisme Barat. Dalam konsep sinkretis hal yang terpenting sifat-sifat kesamaan yang terkandung dalam tiga ideologi tersebut, setidaknya bahwa ketiga ideologi tersebut memiliki musuh yang sama yaitu imperialisme Barat.⁴⁴ Ideologi politik itulah yang menjadi dasar pegangan

⁴⁰ Soekarno, “Apa Sebab Turki Memisah Agama dari Negara?”, dalam *DBR*, h. 405.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 407.

⁴² Onghokham, “Sukarno: Pemikir atau Politikus?”, dalam Bernhard Dahm, *Soekarno dan Perjuangan Kemerdekaan*, terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES,1987), h. xvi.

⁴³ Soekarno, “*Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme*”, dalam *DBR*, h. 1.

⁴⁴ Onghokham, *loc. cit.*.

politik Soekarno ketika ia pertama kali sebagai seorang aktivis politik yang terus dipertahankannya sampai masa akhir kekuasaannya.⁴⁵

Berbeda dengan Soekarno, Mohammad Natsir sebaliknya berpandangan bahwa agama dan negara merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Mohammad Natsir atau M. Natsir lahir pada tanggal 17 Juli 1908 sebagai anak ketiga dari empat orang bersaudara dalam keluarga pegawai kecil. Ayahnya Idris Saripado, ibunya bernama Khadijah.⁴⁶ Natsir merupakan seorang cendikiawan, penulis dan politikus Indonesia. Dia adalah salah satu orang Indonesia pertama yang menerima pendidikan Eropa modern. Dia masuk sekolah dasar dan menengah Belanda dan memperoleh dasar kuat dalam filsafat Eropa serta kefasihannya berbahasa Belanda dan Inggris. Seperti kebanyakan orang Indonesia berpendidikan segenerasinya, Natsir adalah seorang nasionalis yang keras; dia juga seorang idealis Muslim. Seperti pembaharu Mesir Muhammad Abduh, Natsir berpendapat bahwa kembali kepada tradisi Islam klasik yang intelektual dan mengacu kepada Kitab Suci merupakan langkah kunci untuk memodernisasi masyarakat Muslim.⁴⁷

Ketika di Bandung, selain melanjutkan studi ke AMS (*Algemene Middelbare School*) dan aktif bergabung di JIB (*Jong Islamieten Bond*), Natsir bertemu dengan

⁴⁵ Harry J. Benda, "Prakata", dalam Bernhard Dahm, *Soekarno dan Perjuangan Kemerdekaan*, terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1987), h. xli.

⁴⁶ Ajip Rosidi, *M. Natsir Sebuah Biografi*, (Jakarta: Girimukti Pasaka, 1990), h. 145.

⁴⁷ Mark R. Woodward, "Mohammad Natsir", dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva YN. dkk., (Bandung: Mizan, 2001), Jilid 4, h. 167.

A. Hassan dan sering melakukan diskusi tentang Islam dengan A. Hassan.⁴⁸ Pendalaman Islam oleh Natsir dilakukan ketika Natsir sedang studi di sekolah sekular yang didirikan oleh Belanda, yang mana ia melakukan pelatihan intensif dalam pelajaran agama dari A. Hassan. Perpaduan antara pendidikan religius dari A. Hassan dan pendidikan sekular ini mungkin sangat berguna bagi tulisan-tulisan yang membela nilai dasar Islam dalam menghadapi benturan pengaruh-pengaruh Barat.⁴⁹

Dalam pandangan Mohammad Natsir hubungan agama dan negara memiliki pandangan yang berbeda dengan Soekarno, dalam hal ini Natsir berargumen:

“Tuhan memberi kita bermacam-macam aturan. Aturan atau cara kita harus berlaku berhubungan dengan Tuhan yang menjadikan kita, dan cara kita harus berlaku berhubungan dengan sesama manusia. Di antara aturan-aturan yang berhubungan dengan muamalah sesama makhluk itu, ada diberikan garis-garis besarnya berupa kaedah yang berkenaan dengan *hak* dan *kewajiban* seseorang terhadap masyarakat, dan hak serta kewajiban masyarakat terhadap diri seseorang. Yang akhir ini tak lebih tak kurang, ialah dinamakan orang sekarang dengan urusan kenegaraan itu. Akan tetapi yang sering orang lupakan, jikalau membicarakan urusan agama dan negara ini ialah, bahwa dalam pengertian Islam yang dinamakan “agama” itu, bukanlah semata-mata yang disebut “peribadatan” dalam istilah sehari-hari itu saja seperti salat dan puasa itu, akan tetapi yang dinamakan “agama” menurut pengertian Islam adalah meliputi semua kaedah-kaedah, *hudud-hudud* (batas-batas) dalam muamalah (pergaulan) dalam masyarakat, menurut garis-garis yang telah ditentukan oleh Islam Itu”.⁵⁰

Natsir memandang bahwa Islam merupakan ajaran yang holistik yang meliputi seluruh aspek kehidupan, dalam hal ini pikiran Natsir mirip dengan pandangan Al-

⁴⁸ Rosidi, *op. cit.*, h. 39; lihat juga Ajip Rosidi, “Pendahuluan” dalam M. Natsir *Kebudayaan Islam dalam Perspektif Sejarah*, (Jakarta: Girmukti Pasaka, 1988), h. xii-xiii.

⁴⁹ Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam: Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, terj. Yudian W. Asmin dan Afandi Mochtar, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), h. 21.

⁵⁰ M. Natsir, “Arti Agama dalam Negara”, dalam *Capita Selecta*, jilid I (Jakarta: Bulan Bintang, t.t.), hlm. 436-437.

Maududi yang sama-sama melihat bahwa Islam bersifat utuh dan menyeluruh yang tidak memisahkan antara agama dan politik.⁵¹ Dalam menguatkan argumennya Natsir mengutip ini pandangan seorang orientalis, H.A.R. Gibb, yang menyebutkan, “*Islam is much more than religious system. It is a complete civilization* (Islam itu adalah lebih dari sistem peribadatan. Ia itu adalah satu kebudayaan yang lengkap sempurna”. Pernyataan Gibb ini juga digunakan oleh Natsir ketika ia menjelaskan Islam sebagai dasar kebudayaan.⁵²

Pandangan dari kedua tokoh Indonesia, Soekarno dan Mohammad Natsir, ini merupakan cerminan betapa perdebatan hubungan antara agama dan negara menjadi tema utama dalam mewujudkan negara Indonesia yang dicita-citakan. Latar belakang kehidupan, pendidikan, jalur politik yang ditempuh serta pendekatan terhadap Islam yang berbeda dari kedua tokoh ini menjadi alasan perbedaan pandangan kedua tokoh tersebut. Namun juga ada titik yang sama ketika kedua tokoh tersebut melihat Islam sebagai kekuatan untuk kemajuan serta sikap modernisme untuk membuka diri untuk kemajuan. Persoalan yang dikemukakan di atas, merupakan persoalan tetap mengemuka dan hangat serta menarik untuk dilakukan penelitian, yang dalam hal ini menyangkut pemikiran kedua tokoh ini, Soekarno dan Mohammad Natsir, mengenai hubungan agama dan negara, yang keduanya merupakan tokoh besar di pentas perpolitikan

⁵¹ Yusril Ihza Mahendra, “Mohammad Natsir dan Sayyid Abul ‘Ala Maududi: Telaah Dinamik Islam dan Transformasinya ke dalam ideologi Sosial dan Politik”, dalam Anwar Harjono dkk., *Pemikiran dan Perjuangan Mohammad Natsir*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. 65.

⁵² Mohammad Natsir, “Islam sebagai Dasar Kebudayaan”, dalam Endang Saefuddin Anshari (peny.), *Kebudayaan Islam dalam Perspektif Sejarah*, (Jakarta: Girmukti Pasaka, 1988), h. 45.

Indonesia, dan juga sama-sama memiliki pengaruh yang besar terhadap pemikiran dan politik.

B. Perumusan Masalah

Hubungan agama dan negara, baik dalam pemikiran politik maupun praktek seringkali mengundang perdebatan yang sangat tajam. Satu sisi sering kali dipandang, bahwa agama dan negara haruslah terpisah, urusan agama untuk agama dan urusan negara untuk negara, keduanya tidak bisa dipersatukan. Namun di sisi lain, ada juga yang berpandangan bahwa Islam tidak mengenal pemisahan antara agama dan negara, kedua merupakan satu kesatuan, Islam tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga mengatur hubungan manusia dengan manusia, dalam hal ini Islam juga mengatur tentang negara. Di Indonesia, perbedaan pandangan ini mengemuka antara lain oleh Soekarno, seorang tokoh bangsa Indonesia yang juga dikenal sebagai seorang nasionalis, dan Mohammad Natsir yang juga seorang pemimpin Muslim Indonesia terkemuka.

C. Identifikasi Masalah

1. Pandangan Soekarno mengenai hubungan agama dan negara.
2. Pandangan Mohammad Natsir mengenai hubungan agama dan negara.
3. Perbandingan pemikiran antara Soekarno dan Mohammad Natsir mengenai hubungan agama dan negara.

4. Faktor-faktor penyebab perbedaan pandangan antara Soekarno dan Mohammad Natsir mengenai hubungan agama dan negara.

D. Pertanyaan Penelitian

1. Bagaimana pandangan Soekarno mengenai hubungan agama dan negara.
2. Bagaimana pandangan Mohammad Natsir mengenai hubungan agama dan negara.
3. Bagaimana perbandingan pemikiran antara Soekarno dan Mohammad Natsir mengenai hubungan agama dan negara.
4. Bagaimana faktor-faktor penyebab perbedaan pandangan antara Soekarno dan Mohammad Natsir mengenai hubungan agama dan negara.

E. Tujuan Penelitian

Penelitian ini memiliki tujuan:

1. Untuk mengetahui pandangan Soekarno mengenai hubungan agama dan negara.
2. Untuk mengetahui pandangan Mohammad Natsir mengenai hubungan agama dan negara.
3. Untuk mengetahui perbandingan pemikiran antara Soekarno dan Mohammad Natsir mengenai hubungan agama dan negara.
4. Untuk mengetahui faktor-faktor penyebab perbedaan pandangan antara Soekarno dan Mohammad Natsir mengenai hubungan agama dan negara.

F. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini kiranya dikemudian hari dapat berguna untuk memberikan gambaran komprehensif mengenai hubungan agama dan negara dalam pandangan Soekarno dan Mohammad Natsir. Penelitian ini kiranya juga dapat berguna untuk pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya sebagai bahan pengaya (khazanah) dalam kegiatan akademis.

G. Tinjauan Pustaka

Kajian mengenai pemikiran Soekarno dan M. Natsir tentang agama dan negara, dapat dilakukan melalui penelusuran karya-karya yang menulis langsung tentang pemikiran dan biografi kedua tokoh tersebut. Namun penelusuran ini baru dapat dilakukan secara terpisah. Sejauh penelusuran penulis, dalam bentuk buku yang mengurai pemikiran Soekarno di antaranya: *Bung Karno Penyambung Lidah Rakyat*, yang ditulis Cindy Adams,⁵³ buku ini merupakan biografi Soekarno yang diceritakan langsung oleh Soekarno kepada Cindy Adams, karya Cindy Adams ini merupakan biografi Soekarno yang juga dianggap sebagai yang pertama.

Buku lain yang juga sama mengulas biografi Soekarno adalah karya John D. Legge yang berjudul, *Sukarno Biografi Politik*.⁵⁴ John D. Legge menuturkan awal pertumbuhan nasionalisme di Indonesia, menurutnya, pada tahun 1926 dapat ditandai dengan jelas sebagai suatu nasionalisme sekuler yang terutama menekankan

⁵³ Cindy Adams, *Bung Karno Peyambung Lidah Rakyat*, terj. Abdul Bar Salim, (Jakarta: gunuung Agung, 1966).

pentingnya kemerdekaan Indonesia dan meninggalkan pertimbangan sasaran-sasaran sosial sampai sesudah tercapainya kemerdekaan.

Menurut Legge, beberapa alur perpecahan potensial mungkin dapat dikenali, beberapa di antaranya dari keragaman etnik kepulauan Indonesia dan dari keanekaragaman kebudayaan yang menyertainya, yang lain tumbuh dari perbedaan-perbedaan agama, antara kaum Muslimin, golongan Islam statistic dan hukum Islam, atau konflik lama dan yang masih berlanjut antara Islam dan adat. Di dunia Islam sendiri terdapat ketegangan antara golongan reformis dan modernis di satu pihak dan pihak lain golongan ulama konservatif, yang mempunyai akar yang sama kuatnya di dalam tradisi adat yang lebih tua maupun di dalam Islam sendiri.

Untuk sementara pendidikan Barat memberikan sesuatu yang membentuk pandangan yang sama pada golongan elit; bagi masa unsur-unsur juru selamat dalam ideologi nasionalis menuntut dukungan dari golongan Muslimin, dari orang Jawa maupun non-Jawa. Namun konflik yang laten itu tetap ada dan nyata, yang kemudian menjadi konflik-konflik politik yang tajam dalam pergerakan nasional yang akhirnya sampai pada adu kekuatan politik di dalam Indonesia merdeka. Persolan-persolan ini bagi pimpinan nasional menuntut mutu dan sifat kepemimpinan yang mampu menciptakan kerukunan nasional dalam suatu sintesis.

Bagaimanapun dirumuskan, menurut Legge, yang penting ialah, ada perbedaan-perbedaan kebudayaan yang pokok dalam masyarakat Indonesia, memisahkan satu unsur dari unsur lain, bukan hanya dengan melihat perbedaan

⁵⁴ John D. Legge, *Sukarno Biografi Politik*, (Jakarta: Sinar Harapan, 2001).

kepentingan atau program, melainkan mewakili semua pertentangan yang lebih fundamental dalam hal kesetiaan dan pandangan.

Seterusnya menurut Legge, tugas Soekarno adalah mengulati perpecahan-perpecahan ini, mencoba mempersatukan tradisi-tradisi yang berbeda-beda itu dan mengejar cita-cita penyatuan ideologi dalam gerakan kebangsaan, menempatkan kepentingan masing-masing pihak ke dalam tujuan tertinggi perlawanan terhadap Belanda dan menciptakan suatu bangsa Indonesia.

Sikap Soekarno yang ingin merangkul semua golongan, digambarkan oleh Legge, ketika Soekarno secara terus terang mengatakan, sebenarnya Indonesia bukanlah sebuah negara Islam. “Kita berkata, 90 % daripada kita beragama Islam, tetapi lihatlah di dalam sidang ini yang memberikan suaranya kepada Islam, bagi saya, hal itu adalah suatu bukti bahwa Islam belum hidup kehidup-hidupnya di kalangan rakyat”. Menurut Legge, kesimpulan Soekarno mungkin sudah tepat, tetapi bagaimanapun, ucapan ini merupakan suatu tantangan dan menonjolkan keadaan kenyataan bahwa sintesisnya bukanlah wadah persatuan yang sungguh-sungguh merangkul, tetapi jelas memihak.

Karya lain yang mengurai pemikiran Soekarno adalah Bernhard Dahm, *Soekarno dan Perjuangan Kemerdekaan*,⁵⁵ karya ini merupakan sumber kontemporer yang dapat memberikan informasi tentang pemikiran politik Soekarno.

⁵⁵ Bernhard Dahm, *Soekarno dan Perjuangan Kemerdekaan*, terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1987).

Menurut Dahm, sikap awal Soekarno dalam beragama adalah bersikap netral. Perasaan dasar keagamaannya yang tidak terikat pada suatu dogma, memungkinkannya untuk memasuki semua kultus, termasuk Marxisme, sesuai dengan kepercayaan lama orang-orang Jawa “semua hal adalah satu”, Soekarno bukanlah seorang Muslim, ia adalah seorang Jawa. Adapun pergeseran Soekarno ke arah Islam, menurut Dahm, dapat ditelusuri kembali dengan mudah berkat surat-suratnya kepada A. Hassan, ketika Soekarno berada di Ende, Flores.

Menurut Dahm, pandangan politik Soekarno paling awal adalah sudah tampaknya suatu upaya ke arah suatu sintesa dari ketiga aliran yang mempengaruhinya, yaitu Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme. Selanjutnya menurut Dahm, sebagai orang yang senantiasa menyerukan persatuan di antara kaum nasionalis, Marxis, dan Islamis, dan yang terus menerus mencari suatu landasan bersama bagi mereka semua, maka ia sendiri menjadi persatuan itu, dan oleh sebab itu Soekarno menulis, “Saya tetap Nasionalis, tetap Islam, tetap Marxis. Sintesa dari ketiga hal inilah memenuhi saya punya dada, satu sintese yang menurut anggapan saya sendiri adalah suatu sintese yang *geweldig* (hebat)”.

Dalam tulisan Dahm dijelaskan, dalam upaya memodernisasi Islam, Soekarno tidak lupa menunjuk kepada contoh Turki, dan bahwa tindakan-tindakan yang diambil oleh Turki Muda, terutama tindakan Kemal Ataturk yang memisahkan agama dari negara, pada dasarnya memerdekakan agama.

Seterusnya, Islam yang dikaitan dengan lembaga khalifah, dua di antaranya sangat penting: *pertama*, khalifah harus dipilih oleh umat Islam; *kedua*, khalifah

harus mampu melindungi seluruh umat Islam. Tetapi syarat yang pertama hanya terpenuhi selama dua puluh dua tahun saja, dan setelah itu jabatan khalifah dipegang oleh dinasti-dinasti. Dan syarat yang kedua, juga tidak terpenuhi lagi setelah abad ke-13. dan lebih celaka lagi setelah berabad-abad agama dijadikan alat politik, hanya melalui tindakan-tindakan yang diambil kaum Turki Mudalah agama dikembalikan kepada masyarakat. Oleh karena itu menurut Dahm, bagi Soekarno negara sekuler merupakan suatu keharusan historis.

Telaah terhadap pemikiran dan biografi dapat ditelusuri juga dalam tulisan Onghokham, *Sukarno: Mitos dan Realitas*,⁵⁶ dan tulisan pengantar Onghokham, *Sukarno: Pemikir atau Politikus*,⁵⁷ serta karya Ramadhan KH, *Kuantar ke Gerbang (Kisah Cinta Ibu Inggit dengan Bung Karno)*.⁵⁸

Adapun yang penelusuran pustaka Mohammad Natsir yang menyangkut biografi Natsir adalah karya Ajip Rosidi, *M. Natsir: Sebuah Biografi*,⁵⁹ sedangkan karya-karya yang langsung mengurai pemikiran Natsir di antaranya tulisan Taufik Abdullah, *Natsir, Seorang Guru yang Perfeksionis Filosofis*⁶⁰ Menurut Taufik Abdullah, credo utama dari Natsir adalah bersandar kepada sebuah ayat al-Quran yang berbunyi, “*Tidaklah Kuciptakan jin dan manusia melainkan untuk mengabdikan*

⁵⁶ Onghokham, “Sukarno: Mitos dan Realitas”, dalam Taufik Abdullah (ed.), *Manusia dalam Kemelut Sejarah*, (Jakarta: LP3ES, 1994).

⁵⁷ Onghokham, “Sukarno: Pemikir atau Politikus”, pengantar dalam Bernhard Dahm, *Soekarno dan Perjuangan Kemerdekaan*, terj. Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1987).

⁵⁸ Ramadhan KH, *Kuantar ke Gerbang (Kisah Cinta Ibu Inggit dengan Bung Karno)*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1988).

⁵⁹ Ajip Rosidi, *M. Natsir: Sebuah Biografi*, (Jakarta: Girimukti Pasaka, 1990).

kepadaKu”, Natsir berkali-kali mengatakan bahwa negara bukan tujuan melainkan alat. Tujuan negara tak lain adalah kesempurnaan berlakunya undang-undang Ilahi. Bukan hanya untuk diri sendiri, melainkan juga untuk mesayarakat kini dan nanti. Kalau negara adalah alat berarti ini bisa dikompromikan, yang tidak bisa dikompromikan pegangan utama yakni keberlakuan hukum-hukum Ilahi.

Menurut Taufik Abdullah, Natsir memang berhadapan dengan suatu masalah yang pelik, karena ia membayangkan terciptanya negara yang ideal dan belum ada contohnya dalam sejarah, kecuali mungkin jaman Nabi Saw dan Khulafa al-Rasyidin. Tapi keuntungannya karena tidak ada contoh, ia bisa membayangkan suatu negara yang ideal itu.

Seterusnya menurut Taufik Abdullah, Natsir memang seorang idealis dalam dua hal. *Pertama*, idealis sebagai seorang yang menginginkan suatu hal yang realita yang sempurna, yang mana hukum Ilahi tercipta, masyarakat yang diridhai itu terwujud. *Kedua*, Natsir seorang idealis dalam pengertian filosofis. Ia yakin benar bahwa kesadaran ide akhirnya akan bisa menumbuhkan realitas. Dan menurut Taufik, kegagalan Natsir dalam politik adalah kegagalan dan keterkejutan seorang guru yang idealis menghadapi realitas yang keras, dan kegagalan ide filosofis Natsir, adalah kegagalan seorang guru dalam menghadapi realitas, bahwa betapapun dunia semakin cenderung pada materialistik.

⁶⁰ Taufik Abdullah, *Natsir, Seorang Guru yang Perfeksionis Filosofis*, dalam Anwar Harjono, dkk., *Pemikiran dan Perjuangan Mohammad Natsir*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).

Tulisan lainnya adalah tulisan Nurcholish Madjid, *Natsir, Seorang Tokoh yang Universalis*.⁶¹ Menurut Nurcholis Madjid, ada suatu yang tidak bisa dibantah bahwa keyakinan seseorang mempengaruhi prilakunya, tidak saja dalam perilaku sehari-hari melainkan juga dalam sikap yang lebih besar seperti sikap politik, sosial dan sebagainya. Karena itu kita bisa menduga bahwa Natsir sangat dipengaruhi oleh keislaman beliau. Ini terbukti tidak saja dalam tingkah laku yang tercatat sebagai fakta sejarah, melainkan juga dari warisan intelektualnya berupa tulisan-tulisan.

Menurut Nurcholish, Syura dalam pandangan Natsir yang belakangan diterjemahkan sedemikian rupa, sehingga banyak sekali kecocokan dengan konsep demokrasi modern. Dan bisa disimpulkan bahwa Natsir adalah seorang demokrat modern, yaitu memberikan setiap orang mempunyai hak untuk kebebasan bicara dan menyatakan pendapat dan menghargai pendapat.

Natsir juga seorang yang optimistis menghadapi zaman, tak takut modernisasi, Natsir sendiri tampil sebagai Bapak modernis Islam di Indonesia. Namun menurut Nurcholish, sifat universalis yang dimiliki Natsir justru mungkin menjadi sebab kegagalannya. Yaitu ketika ia menjadi universalitas, dengan cita-citanya yang tinggi, ia seolah mengawang di angkasa dan tidak berpijak kepada realitas kultural mayoritas, terutama suku Jawa. Dan sepak terjang seorang universalis sebagai seorang yang berkeinginan membentuk masyarakat sedemikian

⁶¹ Nurcholis Madjid, *Natsir, Seorang Tokoh yang Universalis*, dalam Anwar Harjono, dkk., *Pemikiran dan Perjuangan Mohammad Natsir*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).

ideal menjadi bagaikan lampu pijar di tengah lautan. Tetapi karena tak berpijak pada kultur yang ada di Indonesia, maka Natsir tidak bisa mengalahkan Bung Karno.

Kemudian tulisan Yusril Ihza Mahendra, *Mohammad Natsir dan Sayyid Abul A'la Maududi telaah tentang Dinamik Islam dan Transformasinya ke dalam Ideologi Sosial dan Politik*.⁶² Menurut Yusril, Natsir dan Maududi sama-sama melihat Islam sebagai agama yang lengkap dan sempurna, tetapi pendekatan keduanya dalam menafsirkan doktrin mempunyai kecenderungan yang berbeda. Natsir lebih cenderung menafsirkan doktrin sosial politik Islam itu secara elatis dan fleksibel, sementara Maududi lebih cenderung menafsirkannya secara rigit dan literalis.

Kedua kecenderungan titik tolak penafsiran ini, dalam kajian politik kontemporer, sering dikategorikan sebagai kecenderungan ke arah modernisme dan fundamentalisme. Natsir agaknya, dapat dikategorikan sebagai sosok dari tokoh modernisme politik, sementara Maududi agaknya dapat digolongkan ke dalam eksponen fundamentalisme politik Islam.

Menurut Yusril, nasionalisme bagi Natsir harus mendapat napas keagamaan agar tidak menimbulkan perasaan *ta'asub* dan *chauvinisme*. Karena itu sejak awal, Natsir telah terlibat dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia. Ia menerima pandangan dalam perjuangan pembentukan negara-bangsa (nation-state) adalah suatu keharusan. Ia adalah sebuah alat yang perlu untuk merealisasikan ajaran-ajaran Islam dalam situasi yang konkrit. Begitu pula dalam demokrasi, Natsir yakin bahwa

prinsip-prinsip Islam tentang syura lebih dekat kepada rumusan-rumusan demokrasi modern, dengan meletakkan prinsip-prinsip dan etika keagamaan sebagai panduan dalam mengambil keputusan. Oleh karena itu, Natsir mengatakan bahwa Islam menganut “Theistic Democracy”, yaitu demokrasi yang berlandaskan nilai-nilai ketuhanan.

Menurut Yusril, ide Natsir tentang negara Islam berbeda dengan Maududi, Natsir berusaha untuk menerapkan asas-asas Islam ke dalam sebuah negara modern dengan pendekatan yang konkrit. Ide Natsir nampaknya berkompromi dengan realitas dunia modern dan problem-problem konkrit yang dihadapi oleh Indonesia. Karena itu, ide Natsir mengenai negara nampak kurang orisinal jika dihubungkan dengan negara ideal di zaman Nabi dan Kulafa al-Rasyidin.

Kajian lainnya yang mengulas pemikiran Natsir adalah George Mc Turnan Kahin, *Mohammad Natsir (1908-1993): Sebuah Kenangan*. Mochtar Naim, *Mohammad Natsir dan Konsep Pendidikan yang integral*. Soebadio Sastrosatomo, *Percikan Pemikiran Dr. Mohammad Natsir dalam Pergumulan Intelektual di Indonesia*.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG

H. Kerangka Pemikiran

Istilah agama dalam terminologi Barat memiliki perbedaan dalam pemaknaannya dan penerapannya untuk Islam. Dalam Eksiklopedi Indonesia

⁶² Yusril Ihza Mahendra, *Mohammad Natsir dan Sayyid Abul A'la Maududi telaah tentang Dinamik Islam dan Transformasinya ke dalam Ideologi Sosial dan Politik*, Anwar Harjono, dkk.,

dijelaskan bahwa istilah agama memiliki arti: 1) dalam arti *godsdiens* atau *religi* (Belanda), atau *religion* (Inggris) menunjukkan pada umumnya hubungan antara manusia dan sesuatu kekuasaan luar yang lain dan lebih daripada apa yang dialami oleh manusia; 2) istilah untuk menyebutkan kelompok kepercayaan berdasarkan wahyu Tuhan sebagaimana tercantum dalam kitab suciNya; 3) kebiasaan-kebiasaan atau tradisi berdasarkan kitab suci, 4) kepercayaan dan kesadaran manusia akan adanya Tuhan.⁶³

Dalam *Encyclopaedia Britannica* dijelaskan agama (*religion*) memiliki arti hubungan manusia terhadap sesuatu yang manusia hormati sebagai yang suci. Adapun istilah *religion* itu sendiri berasal dari kata *relegere* yang berarti “membaca kembali”, atau berasal dari kata *religare* yang berarti “mengikat”.⁶⁴

Islam sebagai agama, memiliki makna berbeda dengan makna agama di atas meskipun dalam beberapa ciri tertentu memiliki kemiripan.⁶⁵ Beberapa pemikir Muslim seperti Al-Maududi,⁶⁶ Khurshid Ahmad,⁶⁷ Mir Zohair Husain⁶⁸

Pemikiran dan Perjuangan Mohammad Natsir, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996).

⁶³ Hasan Shadily (red.), *Ensiklopedi Indonesia*, jilid I, (Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve, 1980), h. 104-105.

⁶⁴ *Encyclopaedia Britannica*, Vol 19, h. 99. lihat juga Stanley A. Cook, “Religion” dalam James Hasting (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. X, (New York: Charles Scribner’s, t.t.), h. 663-693. Adapun penjelasan perbandingan antara Agama, Din dan Islam dapat dilihat dalam Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1987), h. 117-131.

⁶⁵ Muhammad al-Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, terj. Karsidjo Djojokusurno, (Bandung: Pustaka, 1981), h. 71.

⁶⁶ Menurut Al-Maududi, “Islam adalah jalan hidup paripurna, ia merupakan penjelmaan tuntunan Ilahi untuk semua bidang kehidupan manusia, yang mencakup baik urusan pribadi maupun kelompok, politik maupun ekonomi, sosial maupun kultural, moral maupun hukum dan keadilan”, lihat Al-Maududi, *op. cit.*, h. 29.

mengemukakan penjelasan mengenai Islam dalam konsep yang lebih utuh (holistik) dan menyeluruh tanpa membangun dikotomi antara persoalan agama dan persoalan duniawi. Dalam konteks ini Islam, menurut para pemikir Muslim, tidak memiliki karakter pemisahan atau demarkasi antara transenden dan profan, antara spiritualitas dan materialitas, antara ukhrawi dan duniawi, antara agama dan politik. Semuanya terbingkai dalam bingkai dalam ikatan yang harmonis, moderat dan tidak ekstrim.⁶⁹

Dalam konsep politik modern, negara dipahami sebagai sebuah struktur kekuasaan yang memonopoli penggunaan paksaan fisik yang sah terhadap kelompok masyarakat yang tinggal dalam wilayah yang jelas batas-batasnya.⁷⁰ Negara mendukung dan mengorganisasikan hubungan-hubungan dominasi ini melalui institusi-institusi yang biasanya memonopoli sarana paksaan fisik (*coercion*) di dalam wilayah tertentu. Berdasarkan perspektif itu, negara merupakan aspek politik hubungan sosial yang bersifat dominatif; dan dalam wujud yang kongkret, negara merupakan seperangkat institusi dan norma-norma hukum yang menjalankan dan menegakkan dominasi tersebut.⁷¹

Miriam Budiarjo menjelaskan bahwa negara adalah *agency* (alat) dari masyarakat yang mempunyai kekuasaan untuk mengatur hubungan-hubungan manusia dalam masyarakat dan menertibkan gejala-gejala kekuasaan dalam

⁶⁷ Lihat Khurshid Ahmad, "Islam: Prinsip-prinsip Dasar dan Karakteristik-karakteristiknya", dalam Khurshid Ahmad, *Pesan Islam*, terj. Achsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1983), h. 13-14.

⁶⁸ Mir Zohair Husain, *loc. cit.*

⁶⁹ Muhammad Asad, "Ruh Islam", dalam Khurshid Ahmad, *Pesan Islam*, terj. Achsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1983), h. 49.

⁷⁰ Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1992), h. 41.

masyarakat. Negara adalah organisasi yang dalam sesuatu wilayah dapat memaksakan kekuasaannya secara sah terhadap semua golongan kekuasaan lainnya dan yang dapat menetapkan tujuan-tujuan dari kehidupan bersama itu. Negara menetapkan cara-cara dan batas-batas sampai di mana kekuasaan dapat digunakan dalam kehidupan bersama itu, baik oleh individu dan golongan atau asosiasi, maupun oleh negara sendiri. Dengan demikian, ia mengintegrasikan dan membimbing kegiatan-kegiatan sosial dari penduduknya ke arah tujuan bersama.⁷²

Dalam mendukung terwujudnya negara, maka negara harus memiliki unsur-unsur yang terkandung di dalamnya. Unsur-unsur tersebut adalah: wilayah, penduduk, pemerintahan, dan kedaulatan.⁷³

Dalam konsep politik Islam, istilah negara seringkali dipadankan dengan khilafah, Model khilafah ini memiliki keberbedaan dengan institusi politik yang muncul dari Barat yang dipengaruhi oleh agama Kristen dengan institusi gerejanya. Dalam sistem khilafah tidak dikenal pemisahan antara “otoritas agama” dan “otoritas politik”, keduanya terintegralkan tanpa mengenal garis pemisahan. Hal ini dikarenakan pula bahwa dalam tradisi awal Islam tidak mengenal model kerahiban yang memegang otoritas agama.

Sebagai perbandingan, dalam sejarah dunia Kristen, selalu ada dua kekuasaan: milik Tuhan dan milik Kaisar. Kedua kekuasaan itu diwakili di dunia ini oleh *sacerdotium* dan *regnum*, atau gereja dan negara. Keduanya mungkin bersatu,

⁷¹ *Ibid*, h. 49.

⁷² Miriam Budiarjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia, 2001), h. 38-39.

tapi bisa juga terpisah, tetapi selalu ada dua kekuasaan itu, yaitu yang temporal dan yang spiritual. Keduanya memiliki hukum dan yuridiksinya sendiri, dalam struktur maupun hirarkinya. Dan sebelum pengaruh Barat tersebut muncul di dunia Islam, pemisahan kekuasaan dalam Islam antara agama dan negara tidak dikenal.⁷⁴

Istilah sekularisasi atau sekular memiliki makna “yang bukan agama”. Kata ini berasal dari bahasa latin *saeculum*, yang memiliki arti dengan dua konotasi waktu dan lokasi: waktu menunjuk kepada pengertian “sekarang” atau “kini” dan lokasi menunjuk kepada pengertian “dunia” atau “duniawi”.⁷⁵ Kata ini kemudian menjadi bermakna segala hal yang berhubungan dengan dunia ini, yang dibedakan dengan hal spiritual yang ditujukan untuk mencapai surga.⁷⁶

Sekularisme atau proses sekularisasi berasal dari pengalaman sejarah Eropa. Hal ini berarti pemisahan secara bertahap “hampir semua aspek kehidupan dan pemikiran dari perkumpulan-perkumpulan keagamaan dan tujuan-tujuan kependetaan, suatu proses yang berkembang di Inggris pada abad ke-16 dengan peralihan kekuasaan politik dari arena keagamaan ke negara.”⁷⁷

Dalam pendekatan sekularistik, agama dan negara adalah terpisah keduanya memiliki otoritas tersendiri. Dalam hal ini, agama dan negara merupakan dua bentuk yang berbeda dan satu sama lain memiliki wewenang dan aturan tersendiri, sehingga

⁷³ *Ibid.*, h. 43-45.

⁷⁴ Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam*, terj. Ihsan Ali-Fauzi, (Jakarta: Gramedia., 1994), h. 3.

⁷⁵ Al-Attas, *op.cit.*, h. 18-19.

⁷⁶ Charles D. Smith, “Sekularisme”, dalam dalam John L. Esposito (ed.), *Dunia Islam Modern*, terj. Eva YN. dkk., (Bandung: Mizan, 2001), Jilid V, h. 128.

⁷⁷ *Ibid.*

keberadaannya harus dipisah dan tidak boleh satu sama lain melakukan intervensi. Dengan pendekatan sekularistik ini, maka negara tersebut tentunya berbentuk negara sekular dan berimplikasi terhadap pembentukan hukum positifnya yang didasari oleh kontrak sosial dan non-agama. Bentuk seperti ini seperti yang terjadi pada pemerintahan Turki, meskipun secara populasi adalah Muslim tetapi prinsip negara yang dianut adalah sekularistik,⁷⁸ juga sikap ini pun diperkuat oleh pandangan-pandangan Ali Abd al-Raziq.⁷⁹

Selain hubungan agama dan negara yang bersifat sekularistik, sebaliknya ada pula yang menekankan pendekatan integralistik. Dalam pendekatan integralistik, agama dan negara merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Keduanya merupakan dua lembaga yang menyatu (*integrated*). Pendekatan ini memberikan pengertian bahwa negara merupakan suatu lembaga politik sekaligus lembaga agama. Konsep ini mengindikasikan bahwa model negara tersebut bercirikan teokrasi, tetapi model teokrasi dalam Islam tidaklah dikenal. Pendekatan integralistik ini disuarakan oleh Rasyid Ridha⁸⁰ dan al-Maududi.⁸¹

⁷⁸ Lihat tulisan A. Mukti Ali, *Islam dan Seekularisme di Turki Modern*, (Jakarta: Djambatan, 1994); serta tulisan Binnaz Toprak, *Islam dan Perkembangan Politik di Turki*, terj. Karsidi Diningrat, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999).

⁷⁹ Lihat 'Ali Abdur Raziq, *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, terj. Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1985).

⁸⁰ Hamid Enayat, *op. cit.*, h. 107

⁸¹ Lihat Abul A'la Al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat, (Bandung: Mizan, 1998). Selain hubungan agama dan Negara yang berbentuk sekularistik dan integralistik, terdapat pula bentuk-bentuk lain dari hubungan. Bentuk ini diambil dari pendekatan yang digunakan oleh Peter Hagul, Chris Manning dan Masri Singarimbun, menurutnya model hubungan itu ada tiga macam yaitu *Hubungan Simetris*, *Hubungan Timbal Balik*, dan *Hubungan Asimetris*. Lihat

Kedua pendekatan ini, antara sekularistik dan integralistik, mencirikan dua kutub yang bersebrangan, sekaligus dua prinsip yang memiliki ideologi dan pembela-pembelanya masing-masing. Dalam prakteknya, keduanya bisa bersifat radikal juga bisa bersifat moderat. Hal ini tentunya bahwa di dunia politik, pertentangan ideologi seringkali bersikap tajam dan bertentangan dan seringkali pula terjadi sikap akomodatif kompromistis, yaitu sikap jalan tengah sebagai bagian kompromistis yang adil dan realistik.

Dalam pandangan Soekarno dan Natsir Islam adalah kemajuan. Pandangan Soekarno terhadap Islam tercermin dalam tulisannya *Memudahkan Pengertian Islam*,⁸² menurutnya semangat Islam harus dapat dicerminkan dalam kesesuaian dengan masa kini (modern). Dan kemoderenan itu hanya bisa diwujudkan dengan mendudukan kembali rasionalisme dalam singgasana Islam. Karena bagi Soekarno, rasionalisme Islam telah mati semenjak serangan terhadap Mu'tazilah dilangsungkan oleh al-Ash'ari. Semangat Islam yang dibawa oleh Soekarno adalah semangat Islam yang menekankan penempatan akal sebagai panglima yang akan membawa kemajuan bagi umat Islam, termasuk di Indonesia.

Soekarno menegaskan bahwa memudahkan pengertian Islam tidak hanya sebatas kulit luarnya saja, tetapi lebih ke pokok-pokoknya. Dengan kembalinya Rasionalisme sebagai pemimpin pengertian Islam, menurut Soekarno, maka barulah ada harmoni yang sejati antara akal dan hati, maka dengan begitu pula Islam pantas

dalam Masri Singarimbun dan Sofian Effendi (peny.), *Metode Penelitian Survei*, (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 27-31.

menjadi satu pertolongan, satu tempat pernaungan, satu jalan keluar, dan bukan satu penjara.⁸³

Begitu pula menurut Natsir,⁸⁴ bahwa Islam menghargai akal dan mencela orang yang tidak mempergunakan akalnya. Namun bagi Natsir, akal merdeka memiliki dua mata pedang yang berbeda. Menurutnya, akal merdeka bisa membersihkan agama dari kutu-kutu berbahaya yang datang dan bertentangan dengan agama, dan akal merdeka bisa pula membongkar pondasi agama, melemparkan hudud dan melangkahi nash.

Natsir mencoba membuat differensiasi antar urusan agama (*Dîn*) dan urusan dunia (*Dunya*), dengan mengetahui posisi masing-masing, maka akal dapat mengetahui batasannya.⁸⁵ Selanjutnya menurut Natsir, yang perlu bagi kita bukan “memudahkan” pengertian Islam, tetapi adalah “memudahkan” pengertian Islam itu. Dalam urusan ibadah tidak ada yang bisa dan patut *dimudahkan*. Adapun untuk mencapai kemoderenan, maka hal tersebut harus diikuti sesuai tuntutan zaman, sebab menurut Natsir, dimensi keduniawian tidak ada ikatan agama sama sekali, mana yang tidak dilarang artinya boleh.⁸⁶

Pandangan progressif Soekarno yang menekankan aspek rasionalitas dalam Islam membawa implikasi yang melebar dengan slogannya “memudahkan pengertian

⁸² Soekarno, *Memudahkan Pengertian Islam*, dalam DBR, h. 369.

⁸³ *Ibid.*, h. 402.

⁸⁴ Mohammad Natsir, *Sikap Islam terhadap Kemerdekaan Berfikir*, dalam *Capita Selecta I*, h. 238.

⁸⁵ *Ibid.*, h. 246.

⁸⁶ *Ibid.*, 260-261.

Islam”. Selanjutnya Soekarno mencoba melebarkan pandangan dengan “memerdekakan Islam dari negara”, pandangan ini dilandasi dengan sikap Turki modern yang memisahkan agama dari negara. Bagi Soekarno, sikap Turki yang memisahkan agama dari negara merupakan suatu keharusan sejarah, sekularisasi ini merupakan satu proses yang telah puluhan tahun berjalan, yang mana masyarakat di jaman Sulaiman I, memaksa negara mengadakan perundang-undangan di luar perundang-undangan syariat Islam.⁸⁷

Islam adalah kemajuan, dan untuk itu, menurut Soekarno, sudah saat membuat kreasi baru bukan mencopy barang lama, dalam sistem politik pun tidak perlu lagi meniru apa yang telah dilakukan oleh Khulafa Rasyidin, karena pada masa sekarang manusia telah menemukan sistem-sistem baru yang lebih sempurna, lebih bijaksana dan lebih tinggi derajatnya daripada dulu, tegas Soekarno, “Kita harus camkan di dalam diri kita, bahwa kini bukan masyarakat onta, tetapi masyarakat kapal udara”.⁸⁸

Natsir yang mencoba mempetakan wilayah agama dan dunia untuk akal yang merdeka, dalam persoalan politik kedua wilayah tersebut diintegrasikan kembali dengan mengutip firman Allah Swt dalam Q.S al-Dzâriyât [51]: 56. Islam menurut Natsir, adalah meliputi semua kaidah-kaidah, hudud-hudud dalam muamalah menurut tuntunan al-Quran dan Sunah Nabi Saw. Tetapi menurutnya, al-Quran dan sunah Nabi itu tidak bertangan dan tidak berkaki sendiri, untuk menjaganya dan

⁸⁷ Soekarno, *Apa Sebab Turki Memisah Agama dari Negara?*, dalam DBR, h. 403-445.

⁸⁸ Soekarno, *Masyarakat Onta dan Masyarakat Kapal Udara*, dalam DBR, h. 483-490.

berjalan sebagaimana mestinya diperlukan kekuasaan dalam negara.⁸⁹ Menurut Natsir, negara bukanlah tujuan tetapi alat. Masalah negara merupakan satu bagian yang tidak dapat dipisahkan, satu *intergreerend deel* dari Islam. Yang menjadi tujuan ialah, kesempurnaan berlakunya undang-undang Ilahi, baik yang berkenaan dengan perikehidupan manusia itu sendiri ataupun sebagai anggota dari masyarakat.

Karena negara bukan tujuan, maka Natsir tidak memusingkan tentang apa dan bagaimana bentuk negara. Hal yang terpenting adalah tercapainya tujuan yang dicita-cita oleh Islam. Maka dalam hal ini, ide Natsir tentang negara Islam bersifat terbuka tanpa terbatas oleh bentuk, Natsir menyebutnya tidak usah demokrasi seratus persen bukan pula otokrasi seratus persen.⁹⁰

I. Langkah-langkah Penelitian

1. Metode Penelitian

Penelitian ini memakai metode penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu menelaah buku-buku dan tulisan-tulisan yang ada kaitannya dengan masalah yang diteliti dan sesuai dengan obyek yang diteliti tentang hubungan agama dan negara dalam pandangan Soekarno dan M. Natsir.

Metode lain yang terkait dengan penelitian antara lain metode deskriptif yaitu memaparkan secara sistematis dan akurat tentang obyek yang diteliti, untuk memperoleh gambaran yang lebih komprehensif digunakan pendekatan sejarah

⁸⁹ M. Natsir, *Arti Agama dalam Negara*, dalam *Capita Selecta I*, 436-437

⁹⁰ M. Natsir, *Islam Demokrasi*, dalam *Capita Selecta I*, h. 453.

(*historical approach*) karena yang ingin diungkapkan adalah pemikiran politik Soekarno dan Mohammad Natsir yang diperoleh melalui pendekatan sejarah.

Mengingat obyek penelitian ini tentang pemikiran Soekarno dan M. Natsir mengenai hubungan agama dan negara, pendekatan keilmuan yang dilakukan menggunakan pendekatan politik Islam (*siyasa dusturiyah*) yang memiliki keterkaitan dengan obyek yang diteliti.

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian terbagi pada tiga sumber yaitu sumber primer, sumber sekunder dan sumber tertier. Sumber primer merupakan sumber data pokok dalam penelusuran kepustakaan sesuai dengan obyek yang diteliti. Dalam hal ini, sumber primer (*primary sources*) berupa karya-karya dari Soekarno dan Mohammad Natsir, antara lain:

a. Karya-karya Soekarno antara lain:

- 1) Di Bawah Bendera Revolusi
- 2) Indonesia Menggugat
- 3) Surat-surat Islam dari Endeh
- 4) Bung Karno dan Islam (Kumpulan Pidato tentang Islam 1953-1966).

b. Karya-karya Mohammad Natsir antara lain:

- 1) Capita Selecta Jilid I
- 2) Capita Selecta Jilid II
- 3) Islam sebagai Dasar Negara

- 4) Kebudayaan Islam dalam Perspektif Sejarah
- 5) Fiqhud Da'wah.

Sedangkan sumber sekunder (*secondary sources*) adalah buku-buku yang mengkaji mengenai kedua tokoh tersebut serta tulisan yang menjelaskan tentang politik Islam, antara lain:

- a. Sumber sekunder yang berkaitan dengan Soekarno, antara lain:
 - 1) Cindy Adams, *Bung Karno Peyambung Lidah Rakyat (Sukarno, An Autobiography As Told To Cindy Adams)*.
 - 2) John D. Legge, *Sukarno Biografi Politik (Sukarno, A Political Biography)*.
 - 3) Bernhard Dahm, *Soekarno dan Perjuangan Kemerdekaan (Sukarno and the Struggle for Indonesian Independence)*.
 - 4) Onghokham, *Sukarno: Mitos dan Realitas*.
 - 5) Onghokam, *Sukarno: Pemikir atau Politikus*.
 - 6) Ramadhan KH., *Kuantar ke Gerbang (Kisah Cinta Ibu Inggit dengan Bung Karno)*.
 - 7) Nazaruddin Sjamsuddin (ed.), *Soekarno Pemikiran Politik dan Kenyataan Praktek*.
- b. Sumber sekunder yang terkait dengan M. Natsir, antara lain:
 - 1) Ajip Rosidi, *M. Natsir Sebuah Biografi*.
 - 2) Anwar Harjono dan Lukman Hakim, *Mohammad Natsir: Pemikiran dan Sumbangannya untuk Indonesia*.
 - 3) Anwar Harjono, *Pemikiran dan Perjuangan M. Natsir*.

- 4) George Mc Turnan Kahin, *Mohammad Natsir (1908-1993): Sebuah Kenangan.*
- 5) Soebadio Sastrosatomo, *Percikan Pemikiran Dr. Mohammad Natsir dalam Pergumulan Intelektual di Indonesia.*
- 6) Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme Islam dan Demokrasi: Pandangan Politik Mhammad Natsir.*
- 7) Yusril Ihza Mahendra, *Mohammad Natsir dan Sayyid Abul A'la Maududi telaah tentang Dinamik islam dan Tarnsformasinya ke dalam Ideologi Sosial dan Politik.*
- 8) Taufik Abdullah, *Natsir, Seorang Guru yang Perfeksionis Filosofis.*
- 9) Nurcholish Madjid, *Natsir, Seorang Tokoh yang Universalis.*
- 10) Dadan Wildan, *Yang Da'i Yang Politikus (Hayat dan Perjuangan Lima Tokoh Persis).*

c. Sumber sekunder yang terkait dengan penelitian ini, antara lain:

- 1) Ibn Taimiyah, *al-Siyâsah Al-Syar'iyah fî Islâh al-Râ'i wa al-Ra'iyah.*
- 2) Al-Mawardi, *al-Ahkâm Al-Sulthâniyyah.*
- 3) Muhammad Yusuf Musa, *Nidzâm al-Hukm fî al-Islâm.*
- 4) Abu 'Ala Al-Maududi, *Sistem Politik Islam (Hukum dan Konstitusi) (The Islamic Law and Constitution).*
- 5) Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia.*

- 6) Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syiah: Pemikiran Politik Islam Modern menghadapi Abad ke-20*.
- 7) Mir Zohair Husain, *Global Islamic Politics*.
- 8) Muhammad al-Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*.
- 9) Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*.
- 10) Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit (The Crescent and the Rising Sun)*.
- 11) Deliar Noer, *Partai-partai Islam di Pentas Nasional*.
- 12) Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1990-1942*.
- 13) Endang Saefuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni: Sebuah Konsensus Nasional tentang dasar negara republik Indonesia (1945-1949)*.
- 14) Endang Saifuddin Anshari, *Agama dan Kebudayaan*.
- 15) A.M.W. Pranarka, *Sejarah Pemikiran tentang Pancasila*.
- 16) Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*.
- 17) Tamar Djaja, *Riwayat Hidup A. Hassan*.
- 18) Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam: Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*.
- 19) Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah dan Gerakan*.
- 20) Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Pergerakan Nasional: dari kolonialisme sampai Nasionalisme*.
- 21) A.K. Proggodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*.
- 22) M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*.

Untuk mendukung sumber data kepustakaan dari sumber primer dan sumber sekunder di atas, ditambah pula sumber tertier antara lain:

- a. *Ensiklopedi Indonesia*
- b. *Encyclopaedia Britannica*
- c. *Encyclopaedia of Religion and Ethnic*
- d. *First Encyclopaedia of Islam.*
- e. Kamus Besar Bahasa Indonesia
- f. Kamus Inggris-Indonesia
- g. Kamus Arab-Indonesia.

3. Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan studi kepustakaan atau dokumentasi dengan menggunakan *metode kartografi*. Studi dokumentasi ini bertujuan mencari data mengenai hubungan agama dan negara dalam pandangan Soekarno dan M. Natsir, baik data yang bersifat primer maupun data yang bersifat sekunder. Selain itu dicari pula data-data yang menunjang terhadap fokus penelitian yang sedang dilaksanakan.

J. Sistematika Penulisan

Penulisan ini dimulai dengan Bab I, yaitu Pendahuluan yang berisi Latar Belakang Masalah, Perumusan masalah, Identifikasi Masalah, Pertanyaan Penelitian, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian, Tinjauan Pustaka, Kerangka Pemikiran,

Langkah-langkah Penelitian yang berisi metode penelitian, sumber data, dan teknik pengumpulan data, dan pada bagian akhir bab ini dikemukakan Sistematika Penulisan.

Dalam Bab II diuraikan tentang Pemikiran Soekarno mengenai Hubungan Agama dan Negara. Dalam bab ini dijelaskan tentang Latar Belakang Soekarno yang meliputi Kehidupan, Pendidikan dan Perjalanan Politik, kemudian Pandangan Soekarno terhadap Islam yang berisi surat-surat Islam dari Endeh dan modernisasi Islam dari tanah Bengkulu. Selanjutnya diuraikan Pemikiran Politik Soekarno yang bersisi Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme: sebuah sintesa, dan Hubungan Agama dan Negara: pendekatan sekularistik, dan Pancasila sebagai dasar negara.

Dalam Bab III dibahas Pemikiran Mohammad Natsir mengenai Hubungan Agama dan Negara. Dalam bab ini diuraikan tentang Latar Belakang Mohammad Natsir, Kehidupan, Pendidikan dan Perjalanan Politik. Setelah itu dibahas Pandangan Mohammad Natsir terhadap Islam yang meliputi Islam sebagai dasar kebudayaan, kemudian Islam dan kemerdekaan berpikir. Selanjutnya dibahas Pemikiran Politik Mohammad Natsir yang meliputi Islam, nasionalisme dan demokrasi, kemudian hubungan agama dan negara: pendekatan integralistik.

Dalam Bab IV membahas tentang Perbandingan Pemikiran antara Soekarno dan Mohammad Natsir mengenai Hubungan Agama dan Negara. Dalam bab ini dibahas pandangan Soekarno dan Mohammad Natsir terhadap Islam, terutama mengenai respon terhadap Modernisme Islam. Kemudian dibahas pendekatan hubungan agama dan negara antara pendekatan sekularistik dan integralistik.

Dalam Bab V dibahas tentang Faktor-Faktor Penyebab Perbedaan Pandangan antara Soekarno dan Mohammad Natsir mengenai Hubungan Agama dan Negara. dalam bab ini dibahas tentang faktor pendidikan, faktor politik dan faktor gerakan modernisme Islam.

Dalam Bab VI dirumuskan sejumlah kesimpulan dari pembahasan yang berhubungan dengan identifikasi masalah.

