

ISLAM DI NEGARA DEMOKRASI
Respon Pesantren terhadap Toleransi Beragama
dan Pluralisme di Indonesia

Laporan Penelitian
Mendapat Bantuan Dana DIPA
Universitas Islam Negeri
Sunan Gunung Djati
Bandung
Periode Tahun 2014/2015

Oleh

Dr.H.Nurrohman, MA
NIP:195808171986031009

FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG
2014 M/1435 H

Abstrak

Sejak gagasan demokrasi masuk ke dunia Islam, maka perdebatan seputar hubungan agama dan Negara seolah menjadi bahan perdebatan yang tidak ada habisnya. Meskipun sejumlah negara-negara Muslim secara formal dalam konstitusinya mengakui sebagai Negara Republik tetapi di mata dunia amat jarang Negara muslim yang benar –benar diakui sebagai Negara demokrasi. Dunia baru mengakui Indonesia sebagai Negara demokrasi setelah reformasi yang ditandai dengan jatuhnya regim otoritarian Orde Baru. Akan tetapi ‘keberhasilan’ ini bukan berarti tanpa melalui ujian dan tantangan berat yang terus dihadapi bangsa ini. Tantangan bukan hanya datang dari luar melalui sejumlah gerakan transnasional yang membawa gagasan radikal yang jelas memiliki agenda anti demokrasi tetapi juga datang dari dalam terutama dari para pemuka agama di Indonesia sendiri yang terkesan masih ambivalen dalam menerima system demokrasi. Kajian ini berusaha melihat respon agama, melalui para tokohnya terhadap hubungan agama dan Negara , hubungan agama dan demokrasi serta respon mereka terhadap toleransi beragama dan pluralism.

Key words: Islam, democracy, pesantren, pluralisme dan radikalisme

DAFTAR ISI (hlm)

Kata Pengantar

BAB 1 PENDAHULUAN

- A. LatarBelakang (1)
- B. TujuanPenelitian (3)
- C. JenisPenelitian (3)
- D. Sumber dan Jenis Data (4)
- E. Teknik Pengumpulan dan Analisa Data (6)
- F. Sistematika Pembahasan atau Penulisan (8)

BAB II AGAMA , NEGARA DAN DEMOKRASI

- A. Hubungan Agama dan Negara (8)
 - Politik kenabian(10)*
 - Cita-cita politik Islam (16)*
 - Keragaman corak atau sistem politik Islam (19)*
 - Keragaman realitas politik Islam dalam lintasan sejarah (25)*
 - Syariat Islam dan darul Islam (28)*
 - Syari'at Islam dalam konstitusi sejumlah negara Islam (34)*
 - Prinsip-prinsip Konstitusi Indonesia dan "Konstitusi Madinah"(36)*
 - Tiga model hubungan agama dan Negara(44)*
 - Multi model penerapan syariat Islam (45)*
- B. Hubungan Agama dan Demokrasi (47)
 - Islam dan Demokrasi (47)*
 - Islam,hak asasi manusia dan penegakkan hukum yang adil(52)*
- C. Toleransi Beragama dan Pluralisme (53)
 - Teologi kerukunan beragama (53)*
 - Respon umat beragama terhadap pluralitas agama (58)*

BAB III HASIL PENELITIAN, DISKUSI DAN PEMBAHASAN

- A. Hubungan Agama dan Negara (62)
Muhammad SAW sebagai kepala Negara (62)
Isu Khilafah(62)
Tentang Negara Islam (65)
Indonesia, Darul Islam dan Darul Harbi(65)
Sekularisme, pluralisme dan liberalisme (66)
Tanggung jawab negara terhadap pelaksanaan syariat Islam (67)
Tanggung jawab negara terhadap aliran keagamaan yang sesat (68)
Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) (69)
Upaya mempertahankan populasi atau prosentasi umat Islam di Indonesia (70)
Sikap terhadap penguasa dzalim/ tidak adil (71)
Pesantren dan nasionalisme (71)
- B. Hubungan Agama , Demokrasi dan Hak Asasi Manusia
Pesantren dan demokrasi (72)
Peluang non Muslim menjadi kepala negara (72)
Peluang wanita menjadi kepala negara (74)
Pembatasan jumlah agama yang diakui Negara (74)
Pesantren dan kekerasan dalam rumah tangga (75)

Relasi antar suami istri (77)
Hukuman bagi penjudi , pelacur dan pencuri(77)

- C. Toleransi Beragama dan Pluralisme (79)
Pesantren dan kebebasan beragama (79)
Pesantren,perbedaan ijtiihad dan kebebasan berpikir (80)
Pesantren dan perbedaan keyakinan(82)
Sikap pesantren terhadap pembangunan gereja dan umat Kristiani (83)
Isu seputar penghinaan terhadap Islam, al-Qur'an atau Nabi Muhammad (86)
Jihad ,perang , bom bunuh diri dan terorisme (87)
Dakwah dan kekuatan senjata (88)
Sikap terhadap Osama bin Laden dan politik luar negeri Amerika Serikat (89)
Sikap terhadap terpidana teroris di Indonesia (91)
Perdamaian abadi dengan non Muslim (92)

D. Diskusi dan Pembahasan (93)

BAB IV PENUTUP

- A. Kesimpulan (98)
B. Rekomendasi (99)

BAB 1 PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sejak gagasan demokrasi masuk ke dunia Islam, maka perdebatan seputar hubungan agama dan Negara seolah menjadi bahan perdebatan yang tidak ada habisnya. Meskipun sejumlah negara-negara Muslim secara formal dalam konstitusinya mengakui sebagai Negara Republik tetapi dimata dunia amat jarang Negara muslim yang benar –benar diakui sebagai Negara demokrasi. Dunia baru mengakui Indonesia sebagai Negara demokrasi setelah reformasi yang ditandai dengan jatuhnya regim otoritarian Orde Baru,. Indonesia, dengan jumlah penduduk sekitar 250 juta jiwa, dipandang sebagai Negara demokrasi terbesar ketiga setelah Amerika Serikat dan India. Rasa bangga dan pujian bukan saja datang dari tokoh-tokoh non Muslim yang berasal dari Barat tapi juga dari tokoh Islam.

Akan tetapi ‘keberhasilan’ ini bukan berarti tanpa melalui ujian dan tantangan berat yang terus dihadapi bangsa ini. Tantangan bukan hanya datang dari luar melalui sejumlah gerakan transnasional yang membawa gagasan radikal yang jelas memiliki agenda anti demokrasi tetapi juga datang dari dalam terutama dari para pemuka agama di Indonesia sendiri yang terkesan masih ambivalen dalam menerima system demokrasi. Di satu sisi, banyak tokoh agama memberikan statement bahwa demokrasi tidak bertentangan atau sejalan dengan Islam, tetapi di sisi lain ada juga tokoh agama baik di

tingkat nasional atau local yang belum sepenuhnya bisa menerima gagasan ini. Akibatnya gagasan tentang toleransi dan pluralism dalam beragama sering disalahpahami oleh sejumlah tokoh agama baik di pusat maupun di daerah.

Sebagai Negara yang rakyatnya dikenal amat menjunjung tinggi nilai-nilai religious yang ditandai dengan menjadikan prinsip Ketuhanan Yang Mahaesa sebagai prinsip dasar atau filosofi kehidupan bernegara, peran tokoh agama di Indonesia bisa sangat penting. Mereka bisa menjadi bagian yang ikut mendorong proses konsolidasi demokrasi di Indonesia tapi juga bisa menjadi factor yang bisa menghambatnya.

Penelitian ini akan berusaha melihat respon agama, melalui para tokohnya terhadap hubungan agama dan Negara , hubungan agama dan demokrasi serta respon mereka terhadap toleransi beragama dan pluralism melalui sejumlah pertanyaan seperti berikut ini. Bagaimana respon atau pandangan mereka tentang hubungan agama dan Negara ? Bagaimana respon atau pandangan mereka tentang hubungan agama dan demokrasi ? Bagaimana respon atau pandangan mereka tentang toleransi beragama dan pluralisme ?

Data atau jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepada mereka akan dideskripsikan dan dianalisis dengan menggunakan konsep atau teori tentang hubungan agama dan Negara, hubungan agama dan demokrasi serta konsep tentang toleransi beragama dan pluralism. Analisis sedapat mungkin diperkaya dengan melihatnya dari perspektif teologis, social historis serta dari aspek yuridis konstitusional sehingga respon atau pandangan para tokoh

agama yang diteliti bisa lebih dipahami secara lebih komprehensif.

B. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan pertanyaan yang diajukan, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pandangan atau respon tokoh agama khususnya para pimpinan pesantren terhadap isu seputar hubungan agama, khususnya agama Islam, dan Negara, hubungan Islam dan demokrasi serta isu seputar toleransi agama dan pluralisme.

C. Jenis Penelitian.

Penelitian ini dilihat dari sumber datanya termasuk jenis penelitian gabungan antara penelitian pustaka (*library research*) dan penelitian lapangan (*field research*). Disebut penelitian pustaka, karena penelitian ini dimasukkan juga untuk menyusun atau mengembangkan konsep atau landasan teoritis seputar hubungan agama dan Negara, hubungan Islam dan demokrasi serta konsep seputar toleransi beragama dan pluralism. Disebut penelitian lapangan karena data yang dianalisa bersumber dari lapangan melalui angket yang disebarkan ke sejumlah pimpinan pesantren. Bila dilihat dari cara data itu dijelaskan dan dinilai maka termasuk penelitian kualitatif dengan teknik deskriptif analitis.

Bila dilihat dari pendekatan atau disiplin ilmu yang digunakan, penelitian ini pada dasarnya menggunakan pendekatan teologis dalam pengertian menggunakan prinsip atau normayang diambil dari ajaran Islam. Selain pendekatan teologis juga digunakan

pendekatan hukum atau yuridis. Pendekatan hukum yang dimaksud disini adalah bahwa data yang terkumpul akan dianalisa dengan konsep hukum positif yakni hukum yang berlaku di Indonesia, khususnya hukum dasar yang tercantum dalam konstitusi Indonesia. Penelitian ini juga menggunakan pendekatan politik. Adapun yang dimaksud dengan pendekatan politik adalah bahwa data yang terkumpul dari penelitian ini akan dianalisa dengan konsep politik dalam Islam.

D. Sumber dan Jenis Data

Mengingat penelitian ini merupakan penelitian gabungan yakni penelitian pustaka dan penelitian lapangan, maka sumber datanya juga diambil dari pustaka dan lapangan. Sumber data lapangan dalam penelitian ini diambil dari pandangan pimpinan pesantren di Kota Bandung. Menurut data dari EMIS pesantren di Jawa Barat berjumlah 6.930 buah yang tersebar di 26 kabupaten/kota.¹

Sementara jumlah pesantren yang ada di kota Bandung adalah 129 pesantren dengan jumlah santri mukim dan kalong (tidak menginap di asrama) sebanyak 27.026 santri (data dari kandepag Kota Bandung). Dari 129 pesantren yang ada 73 pesantren atau 57% diantaranya masuk kategori pesantren Salafiyah, 35 pesantren atau 27% masuk kategori Khalafiyah dan

¹ Sumber : Data Pondok Pesantren Jawa Barat Tahun 2007 Education Management Information System (EMIS) Jl. Jend. Sudirman No.644 Phone 022-6073621).

sisanya 21 pesantren atau 16 % dikategorikan sebagai kombinasi.

Tidak semua pesantren dijadikan responden dalam penelitian ini. Penelitian ini hanya mengambil sekitar 10 pesantren saja dengan masing-masing pesantren diambil dua responden sehingga jumlah responden yang digunakan dalam penelitian ini berjumlah 20 orang. Pilihan terhadap 10 buah pesantren diambil secara purposif dengan mempertimbangkan wilayah , tempat pesantren berada , jumlah santri yang menetap di pesantren itu serta jenis atau type pesantrennya. Pesantren yang dijadikan responden diusahakan tidak berasal dari wilayah kecamatan yang sama, memiliki santri yang cukup banyak serta meliputi tiga tipe yakni :tradisional (salafiyah), modern (khalafiyah) dan kombinasi. Tiga typology pesantren ini adalah typology yang digunakan oleh Departemen Agama. Dengan demikian, diharapkan sample yang dipilih cukup bisa mewakili populasi.

Pesantren di Jawa Barat sengaja dipilih sebagai sumber data sebab secara histories, Jawa Barat memang merupakan salah satu daerah yang pernah menjadi basis perjuangan untuk merebut kekuasaan dan mendirikan Negara Islam². Diduga sejumlah umat Islam di Jawa Barat disadari atau tidak masih mengembangkan paham keagamaan konservatif khususnya diseputar jihad , kekerasan dan kekuasaan yang bisa dinilai sebagai bentuk legitimasi dari penggunaan kekerasan atau yang sejalan dengan cita-cita politik kelompok Islam radikal. Meskipun paham radikal tidak selalu melahirkan aksi-

²Lihat. C. Van Dijk, *Rebellion Under The Banner of Islam (The Darul Islam in Indonesia)* diterjemahkan ; *Darul Islam; Sebuah Pemberontakan*, Jakarta, Grafitipers, 1987

aksi radikal, namun penerimaan sebagian masyarakat terhadap paham semacam ini bisa dijadikan titik masuk bagi kelompok radikal untuk memprovokasi mereka untuk melakukan tindakan radikal. Bukti bahwa pesantren termasuk salah satu lembaga pendidikan Islam yang rawan dari ideology radikal yang dibawa teroris bisa ditunjukkan oleh Nasir Abbas melalui simulasi yang diperagakannya di hadapan para santri pada saat melakukan penyuluhan bersama Azyumardi Azra. Dalam simulasi itu, ia bisa merekrut santri dalam waktu kurang dari 10 menit. Setelah itu ia kembalikan kesadaran mereka sambil menjelaskan bahwa teroris sering menggunakan metode semacam ini dalam merekrut anggota.³

Jenis data yang dikumpulkan dibagi menjadi tiga kelompok. Pertama, data yang terkait dengan hubungan agama dan Negara, kedua, data yang menyangkut hubungan Islam dan demokrasi dan ketiga data yang menyangkut toleransi beragama dan pluralisme agama.

E. Teknik Pengumpulan dan Analisa Data

Sementara teknik pengumpulan data pustaka dilakukan secara terus menerus melalui berbagai sarana dan media termasuk media online, teknik pengumpulan data di lapangan dilakukan melalui angket. Adapun teknik analisa data dilakukan dengan menganalisa variable dan sub variable atau item-item yang telah disusun untuk keperluan pembuatan angket. Misalnya, pada variable

³Lihat . "Group warns Islamic school student against terrorism", *The Jakarta Post*, May 15, 2010.

hubungan hubungan agama dan Negara, item yang ditanyakan meliputi antara lain : kedudukan Muhammad SAW sebagai kepala Negara, tentang jargon Islam adalah agama dan Negara, dan sebagainya. Pada variable tentang Islam dan demokrasi, item yang ditanyakan antara lain: pandangan pimpinan pesantren terhadap demokrasi, pandangan mereka terhadap hal-hal yang terkait dengan perlindungan hak asasi manusia, seperti hak non Muslim untuk menjadi Kepala Negara di Indonesia. Sejumlah item terkait perlindungan hak asasi manusia banyak yang masuk kedalam variable torenasi beragama dan pluralism , sebab pelanggaran terhadap perlindungan hak asasi manusia biasanya juga terkait dengan masalah toleransi beragama. Pada variabel tentang toleransiberagama dan pluralism, item yang ditanyakan antara lain hak mereka untuk dilindungi kebebasan agamanya, hak mereka untuk beribadah, serta hak mereka untuk berpindah agama.

Analisis data tentang hubungan agama dan Negara digunakan untuk memperoleh kejelasan tentang respon atau pandangan para pimpinan pesantren dilihat dari teori tentang hubungan agama dan Negara, apakah mereka masuk kategori kelompok integralis, simbiotik atau sekularis. Analisis data tentang hubungan Islam dan demokrasi dimaksudkan untuk memperoleh gambaran atau kejelasan sikap mereka terhadap demokrasi , perlindungan hak asasi manusia dan kepatuhan terhadap aturan hukum yang berlaku di Indonesia. Analsis data tentang toleransi beragama dan pluralism dimaksudkan untuk mengetahui lebih jauh tentang kecenderungan mereka , apakah mereka cenderung eksklusif, inklusif atau pluralis.

F. Sistematika Pembahasan atau Penulisan

Sistematika penulisan atau pembahasan dalam penelitian akan dilakukan sebagai berikut. Setelah pendahuluan, diikuti dengan pembahasan atau kajian teoritis tentang hubungan agama dan negara, agama dan demokrasi serta toleransi beragama dan pluralism. Setelah itu dilanjutkan dengan mendeskripsikan hasil penelitian. Hasil penelitian yang disekripsikan itu kemudian dibahas atau dianalisis berdasarkan konsep atau kajian teoritis yang telah disebutkan sebelumnya. Seperti disebutkan sebelumnya, penelitian ini menggunakan pendekatan teologis, yuridis dan politis. Sejauh memungkinkan, analisa juga akan diperkaya dari perspektif social historis. Setelah itu ditutup dengan kesimpulan dan rekomendasi.

BAB II

AGAMA , NEGARA DAN DEMOKRASI

A. Hubungan Agama dan Negara

Nawal El Saadawi seorang sastrawan dan penulis Mesir pernah melontarkan kritik tentang apa yang sering disebut negara Islam. Menurutnya, tidak ada negara Islam karena negara tidak beragama, yang beragama manusia⁴Apabila kritik ini dikembangkan ke persoalan politik maka bisa dikatakan "tidak ada politik Islam" karena politik juga tidak beragama. Kritik ini mengandung unsur kebenaran karena faktanya memang negara maupun politik tidak beragama. Terlepas dari apakah ada negara Islam atau tidak, apakah ada politik Islam atau tidak tetapi kenyataannya umat Islam semenjak masa Rasulullah sampai sekarang tidak bisa lepas dari persoalan-persoalan politik. Setelah hijrah ke Madinah Muhammad SAW tampil sebagai pemimpin masyarakat yang oleh sejumlah pakar digambarkan sebagai negara karena terpenuhinya unsur-unsur negara di dalamnya seperti adanya wilayah, penduduk, pemerintahan dan kedaulatan. Oleh karena itu Montgomery Watt dalam bukunya Muhammad Prophet

⁴ Saadawi mengatakan : "People who think that state is Islam, have not studied Islam. The state is nothing to do with Islam" Lihat Kurniawan Hari: Nawal El Saadawi, ' Maintaining her strength through dissidence' The Jakarta Post, November 27,2006. Dalam kesempatan lain ia juga mengatakan "A state has no religion, A state is for everybody. Religion is a private matter." Lihat : Kurniawan Hari: Nawal El Saadawi,opens meeting of women playwrightsThe Jakarta Post, Novemmebr 20,2006.

and Statesman menyatakan bahwa Muhammad SAW bukan hanya nabi tapi juga kepala negara(negarawan)⁵

Bila umat Islam sepakat atau menerima kenyataan bahwa Nabi Muhammad terlibat dalam urusan politik dan kenegaraan maka pertanyaan yang bisa diajukan adalah apa tujuan keterlibatan Nabi dalam urusan politik? Apakah keterlibatan Nabi dalam urusan politik merupakan bagian dari misi risalahnya? Bagaimana corak pemerintahan Nabi? Bagaimana umat Islam mengartikulasikan cita cita politik mereka? Bagaimana kenyataan politik Islam dalam sejarah khususnya dalam sejarah Indonesia ?

Politik Kenabian

Semua umat Islam sepakat dalam memandang Nabi Muhammad SAW sebagai ideal type atau *uswatun hasanah*⁶ yang perjalanan hidupnya selalu menjadi sumber inspirasi bagi mereka. Umat Islam juga sepakat untuk mengakui bahwa Nabi Muhammad SAW adalah pemimpin moral. Pengakuan ini tidak hanya dikukuhkan oleh al-Qur'an (*innaka la ala huuqin adzim*)⁷ tapi juga diakui oleh Nabi lewat sabdanya "aku diutus unuk menyempurnakan akhlak"(*bu'istu liutammima makarima al-akhlak.*). Oleh karena itu wajar bila sejak awal Nabi Muhammad SAW sebenarnya tidak bercita-cita menjadi penguasa. Seandainya kekuasaan atau kedudukan yang menjadi cita-citanya maka beliau

⁵Lihat W. Montgomery Watt, Muhammad Prophet and Statesman, Oxford University Press, 1961, hlm.94-95.

⁶ Lihat al-Qur'an surat Al-Ahzab (33): 21

⁷ QS Al-Qalam (68) :4

sudah bisa mendapatkannya semenjak masih di Makkah. Tawaran untuk menduduki posisi politik sejak beliau masih berada di Makkah ditepisnya. Ada insiden masyhur yang dilaporkan terjadi di Makkah. Ketika orang-orang Quraisy telah muak dengan agama baru yang dibawa Muhammad SAW, mereka menghubungi paman Nabi, Abu Thalib dan memintanya untuk membujuk keponakannya itu agar tidak mendakwahkan agamanya. Sebagai imbalannya mereka bersedia menerima Muhammad SAW sebagai raja mereka, menghadiahkan seorang wanita yang tercantik di Arabia kepadanya, serta memberinya emas dan perak yang dia kehendaki. Tetapi Muhammad menolak hadiah tersebut dan menyatakan bahwa dia tidak akan mengabulkan permohonan orang-orang Quraisy meskipun jika mereka meletakkan matahari di tangan kanannya dan rembulan di tangan kirinya.⁸

Memang benar, bahwa pada waktu Nabi di Madinah beliau menduduki posisi sosial di masyarakat yang bisa disebut sebagai negara dan di situ Nabi dipercaya sebagai pemimpinnya dan karenanya Nabi bisa disebut sebagai kepala Negara. Akan tetapi kedudukan itu diperolehnya bukan lantaran ada perintah langsung dari wahyu. Tidak ada perintah langsung dari wahyu yang memerintahkan beliau untuk mendirikan organisasi kekuasaan atau negara. Setelah melihat tidak adanya ayat-ayat yang secara tegas mewajibkan pada Muhammad SAW untuk membentuk pemerintahan, Ali Abd al-Raziq, seorang ulama alAzhar

⁸ Qamaruddin Khan, *Political Concepts in The Qur'an*, diterjemahkan, *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung, Pustaka, 1987, hlm. 15

permulaan abad kedua puluh berpendapat bahwa pembentukan pemerintahan tidaklah masuk dalam tugas yang diwahyukan Tuhan kepada Nabi Muhammad.⁹

Kedudukan politik itu diamanatkan kepadanya disamping karena ketinggian moralnya juga karena beliau pada dasarnya selalu memelihara empat sifat yang dimilikinya yakni *sidiq* (jujur atau memiliki integritas atau *integrity*), amanat (menjunjung tinggi tanggung jawab yang diamanatkan atau *accountability*), *tabligh* (menjunjung tinggi keterbukaan atau *transparency*) dan *fathanah* (memiliki kecerdasan dan kemampuan atau *capability*). Kedudukan itu diterima Nabi berdasarkan ijtihad beliau pada waktu itu.¹⁰ Sebenarnya ada sesuatu yang tampak paradok pada saat Nabi menerima kedudukan sebagai pemimpin politik. Sebab di satu sisi sebagai nabi dan rasul, Muhammad SAW oleh al-Qur'an tidak boleh memaksa orang, karena tugas nabi hanya pemberi petunjuk dan pemberi peringatan. Akan tetapi, di sisi lain, sebagai pemimpin politik, Muhammad SAW dituntut untuk menggunakan kekuasaan yang bisa digunakan untuk memaksa.

⁹ Lihat, Ali Abd al-Raziq, *al-Islam wa ushul al-Hukm*; *Bakhs fi al-khilafah wa al-hukumah*, diterjemahkan menjadi *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, Bandung, Pustaka, 1985. Itulah sebabnya ulama sunni klasik yang berpendapat bahwa mendirikan imamah atau khilafah hukumnya wajib biasanya merujuk pada kesepakatan sahabat sepeninggal Rasulullah. Lebih lanjut lihat Nurrohman, *Konsep Imamah; Studi atas Pemikiran al-Haramain*, Bandung, Pustaka al-Kasyaf, 2007, hlm. 57-64.

¹⁰ Penulis termasuk orang yang berpendapat bahwa Nabi Muhammad melakukan ijtihad dalam urusan kemasyarakatan dan urusan duniawi.

Sadar bahwa posisinya sebagai kepala negara atau pemimpin politik mau tidak mau akan menyeret beliau melakukan tindakan-tindakan tegas maka beliau merasa perlu membuat kesepakatan bersama, dimana kesepakatan itu nantinya akan dijadikan aturan main dalam mengelola negara atau pemerintahan. Aturan main yang pada dasarnya merupakan kontrak sosial ini dikenal dengan sebutan *mitsaq* Madinah atau konstitusi Madinah.

Konstitusi Madinah pada dasarnya merupakan kesepakatan bersama yang dibuat oleh kelompok-kelompok dalam masyarakat guna membangun tatanan pemerintahan yang adil dengan tanpa membedakan suku, ras, golongan atau agama.

Munawir Sjadzali dalam bukunya Islam dan Tata Negara menyebutkan bahwa batu-batu dasar yang telah diletakkan oleh Piagam Madinah sebagai landasan bagi kehidupan bernegara untuk masyarakat majemuk di Madinah adalah : 1) semua pemeluk Islam , meskipun berasal dari banyak suku , tetapi merupakan satu komunitas. 2) hubungan antara sesama anggota komunitas Islam dan antara anggota komunitas Islam dengan anggota komunitas lain didasarkan atas prinsip-prinsip (a) bertetangga baik (b) saling membantu dalam menghadapi musuh bersama (c) membela mereka yang teraniaya (d) saling menasihati; dan (e) menghormati kebebasan beragama. Selanjutnya Munawir menambahkan bahwa Piagam Madinah, yang oleh banyak pakar politik didakwakan sebagai konstitusi

negara Islam yang pertama itu, tidak menyebut agama negara.¹¹

Ahmad Ibrahim al-Syarif menyatakan bahwa aturan yang terdapat pada teks Sahifah (Piagam Madinah) sejalan dengan prinsip umum yang ada dalam Al-Qur'an. Menjadikan kaum muslimin menjadi satu umat sejalan dengan ayat 110 surat Ali Imran, serta ayat 72 , 75 surat al-Anfal. Prinsip saling menyayangi dan tolong menolong antar sesama sejalan dengan ayat 215 surat al-Baqarah dan ayat 60 surat al-Taubah. Prinsip menjaga hubungan kekerabatan karena wala' serta hak-hak yang muncul akibat itu sejalan dengan ayat 33 surat al-Nisa. Memelihara hak-hak kerabat, kawan dan tetangga sejalan dengan ayat 36 surat al-Nisa. Prinsip adanya batas-batas pertanggungjawaban individu sejalan dengan ayat 111 surat Al-Nisa dan ayat 46 surat Fushshilat. Wajib tunduk pada aturan dan mengembalikan persoalan pada penguasa sejalan dengan ayat 59 surat Al-Nisa. Prinsip bahwa masalah perang dan damai adalah tanggung jawab bersama bukan persoalan pribadi sejalan dengan ayat 208 surat al-Baqarah dan ayat 61 surat al-Anfal. Prinsip bahwa negara adalah sarana untuk membentuk atau menetapkan aturan dan menindak orang zalim sejalan dengan ayat 18 surat Al-Fathir.¹²

Piagam Madinah inilah yang kemudian dijadikan acuan oleh Nabi Muhammad SAW dalam memimpin masyarakat Madinah. Dengan adanya konstitusi Madinah

¹¹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta . UI Press, 1990, hlm.15-16

¹² Ahmad Ibrahim al-Syarif, *Daulat al-Rasul fi al-Madinah*, Mesir, Dar alMaarif, 1972, hlm. 96-97.

ini, maka Nabi Muhammad SAW tidak mengalami kesulitan untuk memadukan misinya sebagai pemimpin moral dan agama dengan amanat yang diterimanya dari masyarakat untuk menduduki kepemimpinan politik.

Jadi, apa sebenarnya tujuan keterlibatan Nabi dalam urusan politik? Mengingat moralitas merupakan tujuan utama misi kenabian, maka tujuan keterlibatan Nabi dalam politik tidak lain untuk menunjukkan cara-cara berpolitik yang dilandasi oleh akhlak yang mulia. Cara berpolitik yang menjunjung tinggi moralitas, sebagaimana dicontohkan Nabi, adalah berpolitik yang dilandasi oleh komitmen yang tinggi dalam menegakkan keadilan, membela kaum lemah dan kaum tertindas, menjunjung tinggi persamaan dan persaudaraan antar sesama umat manusia serta menjunjung tinggi kebebasan. Dengan kata lain politik Nabi merupakan politik keumatan atau kerakyatan yakni politik yang dibangun atas dasar kepentingan umat atau kepentingan rakyat secara keseluruhan bukan semata politik kekuasaan yang dibangun atas dasar kepentingan untuk menduduki tahta atau kekuasaan.

Kiranya perlu ditambahkan di sini bahwa menurut Ahmad Ibrahim al-Syarif dalam bukunya *Daulat al-Rasul fi al-Madinah* pengertian umat dalam pemerintahan Rasulullah mengalami perluasan makna. Kata umat tidak hanya digunakan untuk nama kelompok orang yang diikat oleh pertalian nasab, tetapi menunjuk pada kelompok dalam arti luas. Umat tidak hanya ditujukan kepada kaum mu'minin saja tetapi meliputi mereka yang mau berperang bersama-sama kaum mu'minin yakni dari seluruh penduduk Madinah. Diantara kelompok Anshar ada yang belum Islam tapi

mereka dimasukan dalam umat, demikian pula orang Yahudi.¹³

Menurut al-Ghazali, politik kenabian merupakan politik tertinggi. Para nabi dalam politiknya berusaha mengurus dan mengendalikan kaumnya dalam bidang yang terkait urusan publik maupun privat, lahir maupun batin. Tingkatan kedua adalah politiknya para khalifah, para raja dan sultan, mereka mengurus dan mengendalikan rakyatnya dalam aspek privat maupun publik tapi terbatas pada aspek lahiriyah saja bukan aspek batiniyah atau spiritual. Tingkatan ketiga, politiknya para ulama, mereka sebagai pewaris agama dari para nabi bertugas mengendalikan dan mengurus masyarakat pada aspek batiniyah atau spiritual saja bukan pada aspek lahir. Mereka tidak memiliki kekuatan untuk memaksakan atau untuk mencegah. Keempat politiknya para *alwu'ad* (juru dakwah), mereka hanya mengurus aspek batin atau spiritual dari masyarakat umum.¹⁴

Cita-cita Politik Islam

Dari penjelasan di atas kiranya bisa dikatakan bahwa cita-cita politik Islam adalah mewujudkan tatanan masyarakat yang adil, damai, sejahtera dan merdeka. Cita-cita politik Islam bisa dikatakan tercapai bila masyarakat merasakan adanya keadilan,

¹³ Ahmad Ibrahim al-Syarif, *Daulat al-Rasul fi al-Madinah*, Mesir, hlm.99-100.

¹⁴ al-Ghazali, *Ihya Ulûm al-Dîn*, Kairo, jilid I. al-Masyhad al-Husaini, tanpa tahun., hlm.13.

kedamaian, menikmati meratanya kesejahteraan dan terjamin kemerdekaannya.

Cita-cita politik Islam pada dasarnya tidak berbeda dengan tujuan diturunannya syari'at Islam. Diturunkannya syari'at Islam adalah untuk membawa kedamaian dan keadilan atau *rahmatan lil alamin*. Diturunkannya syari'at bila dirinci lebih jauh dimaksudkan untuk mengantarkan umat manusia menuju masyarakat yang dicitacitakan yakni masyarakat yang di dalamnya ada jaminan kebebasan beragama (*hifdzu al-din*), kebebasan berpikir (*hifdzu al-aqli*), adanya perlindungan terhadap hak milik (*hifdzu al-mal*), adanya perlindungan terhadap jiwa manusia (*hifdzu al-nafs*), dan adanya perlindungan terhadap kelangsungan kehidupan umat manusia (*hifdzu al-nasl*). Cita-cita ini yang sering disebut oleh para ulama sebagai maqashid syari'ah atau tujuan syari'at Islam.

Itulah sebabnya menurut Husain Haikal cita-cita politik Islam sebenarnya hanya didasarkan pada satu prinsip yakni keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa (prinsip tauhid). Dari prinsip dasar ini kemudian lahir tiga prinsip yakni prinsip persamaan antar umat manusia (*musawah*), prinsip persaudaraan (*ukhuwah*) dan prinsip kemerdekaan (*hurriyah*). Kalau prinsip-prinsip ini bisa diwujudkan dalam khidupan bermasyarakat dan berbangsa maka cita-cita politik Islam sebenarnya sudah tercapai.

Itulah sebabnya cita-cita politik Islam sebenarnya tidak identik dengan berkuasanya orang Islam. Cita – cita politik Islam bisa diperjuangkan bersama-sama antar umat Islam dengan umat-umat lain. Cita-cita politik Islam tidak identik dengan berdirinya suatu

negara yang secara formal menjadikan Islam sebagai agama negara.

Cita-cita politik Islam semakin mendekati kenyataan apabila umat Islam mampu menangkap spirit untuk menegakkan keadilan dan kesetaraan yang telah dicontohkan oleh Rasulullah dan dilanjutkan oleh khulafa al-rasyidin.

Penegakkan keadilan ini amat ditekankan oleh filosof Muslim, al-Ghazali sehingga beliau menyatakan bahwa penguasa yang zalim hanya akan meracuni rakyat dan karenanya kekuasaannya akan jatuh. Sebaliknya penguasa yang adil akan langgeng kekuasaannya meskipun ia seorang kafir. Beliau mengutip sabda nabi yang berbunyi *al-mulku yabqâ ma'a al-kufri wa la yabqâ ma'a al-zhulmi*.¹⁵

Al-Ghazali memperkuat pendapatnya dengan argumen historis. Menurutnya orang Majusi berhasil menguasai dunia selama empat ribu tahun melalui kerajaan yang mereka bangun. Kelanggengan kerajaan mereka disebabkan mereka memperlakukan rakyatnya secara adil dan memperlakukan rakyatnya tanpa diskriminasi. Agama mereka tidak membolehkan perbuatan zalim dan khianat sehingga mereka memakmurkan negerinya dengan adil dan memperlakukan rakyatnya juga dengan adil. Itulah sebabnya dalam sebuah khabar Allah mewahyukan kepada Nabi Dawud a.s. agar jangan mencaci maki penguasa 'ajam (non muslim atau non Arab) karena

¹⁵ al-Ghazali, *al-Tibr al-Masbûk fi Nashihat al-Mulk*, Bairut, Dar al-Kutub alIlmiyyah, 1988, hlm.43. Boleh jadi pendapat seperti inilah yang mengilhami sebagian negeri muslim mengambil kebijakan untuk memisahkan urusan agama dari urusan politik.

mereka telah memakmurkan dunia dan telah memberikan pemukiman kepada hamba-Ku.¹⁶

Dalam rangka menjadikan negara Madinah sebagai model dalam mengelola pemerintahan dan kekuasaan, Nurcholish Madjid sering mengutip penilaian Robert N. Bellah. Bellah, seorang ahli sosiologi modern dengan otoritas yang sangat tinggi, menilai bahwa Madinah Nabi merupakan model yang sangat modern untuk masyarakat pada masa itu. Masyarakat Madinah itu sangat modern dilihat dari tingginya tingkat komitmen, keterlibatan dan partisipasi seluruh jenjang anggota masyarakat. Masyarakat Madinah itu juga modern karena kedudukan kepemimpinannya yang terbuka untuk kemampuan yang diuji atas dasar pertimbangan universal dan dilambungkan dalam percobaan melembagakan kepemimpinan tertinggi tidak berdasarkan keturunan. Sayangnya, kata Bellah, *the model of Medina state or society cannot be preserved in the long term because there isn't sufficient social infra structure and culture that able to support it.*¹⁷ (Model masyarakat atau Negara Madinah tidak bisa dipertahankan dalam waktu yang panjang karena tidak memadainya infra struktur sosial maupun kultur yang bisa menopangnya).

Keragaman Corak atau Sistem Politik Islam

Para pakar berbeda pendapat dalam menjelaskan bentuk pemerintahan yang diselenggarakan

¹⁶ Ibid., hlm.44.

¹⁷ Lihat Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam di Era Reformasi*, Jakarta, Parmadina, 1999, hlm.32-35.

oleh Nabi di Madinah. Hasan Ibrahim Hasan dalam bukunya *al-Nudzum al-Islamiyah* menyatakan bahwa dilihat dari posisi Nabi sebagai Da'i, maka peran utama beliau adalah mengajak menegakkan syari'at, dan menjelaskan makna alQur'an yang kurang jelas melalui hadits Nabi. Tetapi tampilnya Nabi dalam kedudukan demikian mempunyai implikasi politis karena telah menjadikan mereka yang tinggal di jazirah Arab satu umat yang tunduk pada satu pemerintahan. Artinya, kalau dulu kabilah yang dijadikan dasar kesatuan politik, kini dasar itu adalah umat. Pada saat Nabi dipercaya untuk memimpin umat, dibuatlah asas atau prinsip umum sebagai landasan berdirinya negara baru berikut perundang-undangannya (*qawanin*). Oleh karena itu pemerintahan Rasul sampai batas tertentu adalah pemerintahan agama.

Pemerintahan ini bersandar pada keyakinan masyarakat bahwa aturan atau perilaku Nabi dibimbing wahyu dari Allah dan atas dasar perintah-Nya. Jadi pemerintahan ini didasarkan atas adanya ikatan agama yang menggantikan ikatan kabilah. Inilah yang menjadikan beberapa kabilah mau tunduk dan bergabung dalam satu panji. Akan tetapi disamping itu dijumpai adanya atribut-atribut pemerintahan politik yang melekat pada tangan Nabi, semacam memimpin militer, memutus persengketaan dan menarik harta.

Selanjutnya dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang tidak disingung oleh wahyu, kedudukan Nabi –seperti syaikhul kabilah–akan bermusyawarah dan minta pendapat tokoh-tokoh Muhajirin dan Anshar.¹⁸

¹⁸ Hasan Ibrahim Hasan, *al-Nudzum al-Islamiyah*, Kairo, Mathba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-tarjamah wa al-nasyr, 1953, hlm. 2

Pandangan Ibrahim Hasan ini sejalan dengan pandangan W. Montgomery Watt yang menyatakan bahwa masyarakat yang dibentuk Nabi di Madinah bukanlah masyarakat agama saja, tetapi juga politik yang merupakan persekutuan suku-suku bangsa Arab dengan Nabi Muhammad sebagai kepalanya; intisari persekutuan itu adalah rakyat Madinah.¹⁹

Berangkat dari pendapat semacam inilah, kemudian muncul berbagai pandangan tentang sistem pemerintahan atau bentuk negara yang dibangun oleh Rasulullah. Harun Nasution, misalnya, menyatakan bahwa corak dan bentuk negara tidak terdapat dalam al-Qur'an maupun hadits. Oleh karena itu corak dan bentuk negara berkembang sesuai dengan perkembangan zaman. Negara yang dibentuk Nabi Muhammad di Madinah jelas berbentuk teokrasi dalam arti pemerintahan Tuhan di bumi melalui wakil-Nya. Memang Nabi Muhammad mengatur negara di Madinah sesuai dengan wahyu yang diturunkan kepada beliau²⁰

Khuda Bakhs dalam bukunya *Politics in Islam* pada saat menguraikan soal politik dalam Islam berdasar atas tulisan Von Kramer, Wellhausen, Goldziher dan lain-lain, menulis bahwa Nabi Muhammad tidak hanya membawa agama baru, tetapi juga membentuk pemerintahan yang berbentuk teokratis, yang pada puncaknya berdiri seorang wakil Tuhan di permukaan bumi.²¹

¹⁹ W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*...hlm.223-224.

²⁰ Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta, UI Press, 1988, hlm.23

²¹ Khuda Bakhs, *Politics in Islam*, 1954, hlm.1.

Philip K.Hitti menulis bahwa dari masyarakat keagamaan Madinah terbentuklah suatu negara yang jauh lebih besar. Untuk pertama kali dalam sejarah terbentuk suatu masyarakat yang menjadikan agama bukan darah sebagai dasar. Di atas puncak negara ini berdiri Tuhan. Nabi Muhamad adalah wakil Tuhan dan penguasa tertinggi permukaan bumi. Di samping tugas kerasulannya Nabi Muhammad memiliki kekuasaan dunia sama dengan kepala negara biasa. Dari Madinah, teokrasi Islam menyebar ke seluruh Arabia dan kemudian mencakup sebagian terbesar dari Asia Barat dan Afrika Utara.²²

Dengan tanpa memberikan rincian lebih jauh tentang sistem dan bentuk pemerintahan dalam Islam, Nurcholish Madjid dalam tulisannya yang berjudul Cita-cita Politik Kita menyatakan bahwa terpilihnya Nabi sebagai pemimpin di Madinah terjadi karena proses demokratis.²³

Madjid Khudluri mempunyai pendapat lain lagi. Dia menyatakan bahwa sistem pemerintahan dalam Islam meskipun mendekati teokrasi akan tetapi lebih baik bila disebut nomokrasi, yakni pemerintahan hukum di mana kedaulatan tertinggi ada pada hukum.²⁴

Abdul Qadir Audah dalam bukunya al-Islam wa Auwdla'una al-Siyasiyah mengatakan , sesungguhnya

²² Philip K.Hitti, *History of The Arab*, London, Macmilan Press, 1964, hlm. 120-121.

²³ Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Kita*, makalah ,1983, hlm. 12.

²⁴ Ahmad Mahmud Shubhi, *Nadzariyatul Imamiyah lidzi Syi'ah Itsna'asyariyah*, Mesir, Darul Ma'arif ,t.t., hlm. 62.

pemerintahan Islam mempunyai corak tersendiri, berbeda dengan corak pemerintahan lainnya, berbeda dengan setiap pemerintahan yang ada di dunia sekarang ini dan berbeda dengan pemerintahan yang pernah ada sebelumnya. Pemerintahan Islam bukan pemerintahan demokrasi karena Islam tidak membiarkan ukuran-ukuran keadilan, persamaan dan lain-lain dari keutamaan manusia dirumuskan ketentuannya oleh manusia. Pemerintahan Islam menurut dia memiliki tiga sifat yang tidak dijumpai pada pemerintahan lain, pertama, pemerintahan qur'ani, kedua, pemerintahan musyawarah, ketiga, pemerintahan khilafah atau imamah. Pemerintahan qur'ani yang dia maksudkan adalah pemerintahan yang tunduk kepada al-Qur'an yaitu Kitabullah yang diturunkan kepada Nabi-Nya, Muhammad SAW. Al-Qur'an adalah konstitusi pemerintahan tertinggi. Yang dimaksud dengan musyawarah adalah memusyawarahkan hal-hal yang belum qath'i (pasti). Adapun hal-hal yang qath'i adalah di luar bidang yang dimusyawarahkan kecuali yang berkaitan dengan pelaksanaannya.

Yang dimaksud dengan pemerintahan khilafah adalah pemerintahan yang didirikan atas dua prinsip; pertama taat kepada Allah dan menjauhi larangan-Nya. Kedua prinsip musyawarah. Bila kedua prinsip ini bisa ditegakkan, maka bisa disebut pemerintahan Islam. Nama yang digunakan bisa khilafah, imamah atau mulk.²⁵

Al-Maududi berpendapat bahwa sistem kenegaraan Islam tidak dapat disebut demokrasi, oleh karena dalam sistem demokrasi kekuasaan negara itu

²⁵ Abdul Qadir Audah, *al-Islam wa Auwdla'una al-Siyasiyah*, Mesir, Dar alMaarif, 1951, hlm.72.

sepenuhnya di tangan rakyat, dengan arti bahwa undang-undang atau hukum itu diundangkan, diubah atau diganti semata-mata berdasarkan pendapat dan keinginan rakyat. Sistem politik Islam lebih tepat disebut teokrasi, meskipun pengertian teokrasi di sini sama sekali berbeda dengan teokrasi Eropa. Teokrasi Eropa adalah suatu sistem dimana kekuasaan negara berada pada kelas tertentu, kelas pendeta, yang atas nama Tuhan menyusun dan mengundangkan undang-undang atau hukum untuk rakyat sesuai dengan keinginan dan kepentingan kelas itu, dan memerintah negara dengan berlandung di belakang "hukum-hukum Tuhan". Sedangkan teokrasi dalam Islam, kekuasaan Tuhan itu berada di tangan umat Islam yang melaksanakannya sesuai dengan apa yang telah disampaikan oleh al-Qur'an dan sunnah Nabi. Atau dapat diciptakan istilah baru teodemokrasi, karena dalam sistem ini umat Islam memiliki kedaulatan rakyat yang terbatas.²⁶

Dengan demikian kiranya bisa dikatakan bahwa meskipun umat Islam sepakat untuk menjadikan nabi sebagai teladan tapi mereka bisa berbeda dalam menerjemahkan, memahami atau menamai apa yang telah dilakukan oleh Nabi. Dan meskipun mereka berbeda dalam menamai sistem pemerintahan yang dibangun oleh Nabi tapi tidak ada yang menolak akan tugas pemerintah untuk menegakkan keadilan. Kemudian, terlepas dari bentuk pemerintahan yang dipilih oleh umat Islam di sejumlah negara, hubungan agama dan kekuasaan sebenarnya merupakan hubungan simbiosis yang saling mendukung dengan fungsi yang

²⁶ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 167.

berbeda. Al-Ghazali, salah satu tokoh sunni yang menggambarkan hubungan antara agama dan kekuasaan seperti dua kembar yang lahir dari perut yang sama melalui pernyataannya sebagai berikut. *aldin wa al-mulk, tau'amani mitslu akhawaini wulida min bathnin wâhidin.*²⁷ Dalam bahasa yang digunakan oleh al-Mawardi *al-mulk bi al-dini yabqa wa al-dini bi al-mulki yaqwa.*²⁸

Keragaman Realitas Politik Islam dalam Lintasan Sejarah

Meskipun umat Islam sepakat dalam menempatkan Nabi sebagai pemimpin moral tapi karena mereka berbeda dalam memaknai peran politik yang dimainkan oleh Nabi Muhammad maka artikulasi politik umat Islam menjadi beragam. Salah satu fakta yang jarang diungkap adalah bahwa sejak awal setelah wafatnya Rasulullah, tidak semua umat Islam setuju untuk mendirikan negara atau kekuasaan politik. Al-Najdat dari kelompok Khawarij, misalnya, menyatakan bahwa manusia tidak harus menetapkan imamah, yang diharuskan bagi masyarakat adalah saling memberikan haknya. Abu Bakar al-Asham dari kelompok Mu'tazilah berpendapat bahwa mendirikan khilafah itu tidak wajib, baik menurut syara atau akal.

Kelompok Ahlu al-Sunnah pada umumnya berpendirian bahwa mendirikan imamah hukumnya wajib syar'i. Sedangkan Mu'tazilah dan Zaidiyah pada

²⁷ Al-Ghazali, *al-Tibr al-Masbûk*, hlm.50

²⁸ Al-Mawardi, *Adabu al-Dunya wa al-Din*, Bairut, Dar al-Fikr, tanpa tahun, hlm.137,138

umumnya berpendapat bahwa mendirikan imamah wajib aqli.²⁹

Meskipun umat Islam sepakat perlunya menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan, persamaan, pesaudaraan dan kebebasan akan tetapi mereka berbeda pada saat menghadapi realitas masyarakat. Menurut Hamid Enayat, kelompok Sunni pada umumnya memiliki pemikiran politik realis, sedangkan Mu'tazilah, Khawarij dan Syi'ah pada umumnya memiliki pemikiran politik idealis. Menurut beliau selama masih ada kesinambungan pemikiran orang akan bisa melihat sikap realisme yang nyata di kalangan Sunni, yakni keinginan keras untuk menyesuaikan teori dengan praktek. Artinya dibandingkan dengan rekn-rekan Syi'ah, teori kekhalifahan Sunni antara abad kelima sampai abad kedelapan, lebih banyak menunjukkan keluwesan dalam menyajikan gagasan mereka dengan realitas-realitas politik. Keluwesan ini pada akhirnya mencapai puncak dimana nilai tertinggi dalam politik tampaknya bukan keadilan, melainkan keamanan, suatu pernyataan yang lebih menghargai kemampuan penguasa dalam memelihara hukum dan ketertiban ketimbang kesalehan.³⁰

Itulah sebabnya, kelompok Sunni pada umumnya bisa toleran terhadap penguasa yang kurang saleh sepanjang ketidak-salehan itu hanya menyangkut kehidupan pribadinya dan tidak berdampak secara

²⁹ Muhammad Yusuf Musa, *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, Kairo, Dar al-Katib al-Arabi, 1963, hlm.27-28.

³⁰ Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought ; The Response of the Syi'i and Sunni Muslim to the Twentieth Century*, London, The Macmillan Press LTD, 1982, hlm. 12.

langsung terhadap tugasnya dalam memelihara keamanan dan ketertiban. Pada saat bangsa Mongol mengancam akan menginvasi tanah airnya, Siria, Ibnu Taymiyah (w. 728/ 1328), tokoh Sunni dari madzhab Hanbali, dengan jelas mengekspresikan pandangan ini melalui pernyataannya bahwa rakyat jelas tidak bisa hidup nyaman tanpa ada penguasa bahkan bila penguasa itu zalim atau tidak adil, hal itu lebih baik ketimbang tidak ada sama sekali seperti dikatakan bahwa enam puluh tahun bersama penguasa zalim lebih baik ketimbang satu malam tanpa penguasa. Hal ini sejalan dengan pandangan Ali r.a. yang pernah mengatakan bahwa “rakyat tidak punya pilihan kecuali mempunyai penguasa (imarah) apakah dia saleh atau fasik.” Rakyat bertanya “kami bisa mengerti terhadap penguasa yang saleh tapi bagaimana dengan penguasa yang fasik?” Ali menjawab :”berkat dialah, maka jalan-jalan tetap aman, hukuman–hukuman diterapkan, perang suci dilaksanakan dan rampasan perang dihimpun”³¹

Keluwesannya ini pada gilirannya mendorong tumbuhnya keragaman pemikiran politik di kalangan Sunni. HAR Gibb, sebagaimana dikutip oleh Hamdi Enayat, misalnya menyatakan bahwa dalam masyarakat Sunni tidak terdapat doktrin tunggal tentang kekhalfahan yang diterima secara universal. Dasar pemikiran Sunni itu sendiri, demikian Gibb melanjutkan, tidak memungkinkan diterimanya satu teori apapun yang definitif dan final. Apa yang diletakkan oleh dasar tersebut adalah sebuah prinsip bahwa kekhalfahan adalah bentuk pemerintahan yang

³¹ Ibn Taymiyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo, 1951, hlm.173

mengamankan perintah-perintah syari'at dan menjamin pelaksanaannya. Sepanjang prinsip tersebut diterapkan bisa terdapat perbedaan yang tidak terhitung dalam cara penerapannya.³²

Syariat Islam dan Darul Islam

Meskipun syari'at sebagai norma agama sebenarnya bisa dilaksanakan sendiri oleh umat Islam karena terkait dengan keimanannya sehingga yang diperlukan adalah kesadaran moral dan kerelaan penganutnya, sebagian umat Islam bersikukuh menginginkan agar pelaksanaan syari'at Islam bagi umat Islam diwajibkan oleh negara. Kesadaran inilah yang menjadikan munculnya keragaman bentuk Negara-negara Muslim saat mereka lepas dari kolonialisme dan berupaya mendirikan Negara merdeka. Kesadaran ini juga tampaknya tidak bisa dilepaskan dari cara umat Islam memahami atau mendefinisikan apa yang dimaksud dengan konsep *Darul Islam*.

Dalam literatur klasik yang sampai sekarang masih dipelajari atau dijumpai di dunia Islam memang bisa ditemukan istilah atau konsep *Darul Islam*. Akan tetapi konsep ini sebenarnya juga tidak memiliki makna yang tunggal. Sebagaimana diketahui bahwa ulama fiqih (fuqaha) pada umumnya membagi dunia menjadi dua bagian; *dar al-Islam* dan *darul harbi*.³³ Di antara mereka

³²Enayat, *Modern Islamic...* hlm.21-22.

³³ Selain dua *dar* ini sebenarnya ada lagi yang disebut dengan *darul ahdi* ., Muhammad al-Syaibani dalam *al-Sairul Kabir* menyatakan bila suatu wilayah berada di tangan non muslim tapi mereka menginginkan damai dengan golongan lain maka wilayah yang

ada yang melihat dari sudut hukum yang berlaku di negara tersebut . Ada pula yang melihat dari sisi keamanan warganya menjalankan syari'at Islam . Sementara yang lain melihat dari sisi pemegang kekuasaan negara tersebut apakah kekuasaan dipegang oleh orang Islam atau tidak.

Imam Abu Yusuf (w.182 H.) tokoh terbesar madzhab Hanafi berpendapat bahwa suatu negara disebut *dar al-Islam* bila berlaku hukum Islam di dalamnya, meskipun mayoritas warganya bukan muslim. Sementara *darul harbi* menurutnya adalah negara yang tidak memberlakukan hukum Islam, meskipun sebagian besar penduduknya beragama Islam. Al-Kisani (w. 587 H) juga ahli fiqih madzhab Hanafi, memeperkuat pendapat Abu Yusuf . Menurutnya, *darul harb* bisa menjadi *dar al-Islam* ,apabila negara tersebut memberlakukan hukum Islam.³⁴

Al-Rafi'I (w.623H) , salah seorang tokoh madzhab Syafi'I, menjadikan alat ukur untuk menentukan apakah sebuah negara *dar al-Islam* atau *dar al-harb* dengan mempertimbangkan pemegang kekuasaan dalam negara tersebut. Suatu negara dipandang sebagai *dar al-islam* apabila dipimpin oleh seorang muslim. Sedang Abu Hanifah (80-150 H) membedakan *dar al-islam* dan *dar al-harb* berdasarkan rasa aman yang dinikmati penduduknya. Bila umat Islam merasa aman dalam

mereka perintah itu disebut *dar al-ahdi (mu'ahadah)* . lihat Abu Zahrah, *al-alaqqah al-dauliyah fi al-Islam*, diterjemahkan menjadi *hubungan-hubungan Internasional dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang,1973, hal.67 . Akan tetapi istilah ini kurang populer di kalangan para fuqaha.

³⁴lihat Al-Sarkhasi , *Mabsuth*,, Bairut , dar al-Ma'rifah,tt.Juz 10, hal.144.

menjalankan aktifitas agamanya, maka negara tersebut termasuk *dar al-Islam*. Sebaliknya bila tidak ada rasa aman untuk umat Islam, maka negara itu masuk katagori *dar al-harb*.³⁵ Sementara Ibn Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H.) berpendapat bahwa *dar al-islam* adalah negara yang wilayahnya didiami oleh (mayoritas) umat Islam dan hukum yang berlaku di negara tersebut adalah hukum Islam. Bila kedua unsur ini tidak dipenuhi, maka negara itu bukan *dar al-Islam*.³⁶

Bila berbagai tolok ukur ini digabungkan secara kumulatif maka *dar al-islam* adalah negara yang dihuni oleh mayoritas umat Islam, dipimpin oleh orang Islam dan didalamnya syari'at Islam bisa dilaksanakan secara aman. Itulah sebabnya Javid Iqbal dalam tulisannya *The Cnocept of State in Islam* menyatakan bahwa *dar al-Islam* adalah negara yang pemerintahannya dipegang oleh umat Islam, mayoritas penduduknya beragama Islam dan menggunakan hukum Islam sebagai undang-undangnya.³⁷ Tolok ukur yang maksimal ini tidak lain dimaksudkan untuk memberikan jaminan bahwa syari'at Islam akan bisa dilaksanakan dengan aman. Demi keamanan pelaksanaan syari'at, para ulama banyak yang mensyaratkan kepala negara harus muslim. Hasbi Ash-Shiddieqy dalam bukunya *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam* mengemukakan alasan mengapa kepala negara

³⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Atsar al-harb fi al-fiqh Islam*, Syria, dar al-Fikr, tanpa tahun dan penerbit, hal. 56.)

³⁶ lihat Ibn al-Qayyim Al-Jauziyah, *ahkam ahl al-dzimmah*, Bairut, Dar al-Kutb al-Ilmiyah, ttp.) jilid I, hal.226

³⁷ lihat *The Concept of State in Islam* dalam Mumtaz Ahmad, ed. *State, Politics and Islam* Washington: american Trust Publication, 1986,hal.38

harus beragama Islam dengan menyatakan :*terang sekali syarat keislaman itu difardlukan karena tujuan pokok mengangkat kepala negara adalah melaksanakan hukum-hukum Islam. Maka dapatkah hukum-hukum Islam berjalan , kalau kepala negara itu bukan muslim?* ³⁸

Pemikiran ini didasarkan atas asumsi bahwa syari'at Islam tidak mungkin bisa dilaksanakan disatu wilayah yang dipimpin oleh non muslim. Dalam konteks modern, untuk mengamankan syari'at Islam maka konstitusi negara perlu menegaskan bahwa Islam merupakan dasar negara. Itulah sebabnya Salahuddin Wahid membuat ciri negara Islam sebagai negara yang menjadikan Islam sebagai dasar negara, mengaggap warga negara muslim sebagai warga negara kelas satu sedangkan warga negara non muslim sebagai warga negara kelas dua serta berlakunya hukum Islam bagi seluruh warga negara ³⁹.

Akan tetapi bila mau diambil ciri utama yang paling penting, maka ciri satu negara disebut *dar al-Islam* adalah berlakunya syari'at Islam. Itulah sebabnya Sayyid Quthb (w.1387H).tokoh *al-Ikhwah al-Muslimin* mengkatagorikan negara yang menerapkan hukum Islam sebagai *dar al-Islam* , tanpa mensyaratkan penduduknya harus muslim atau bercampur baur dengan *ahl al-dzimmi*.⁴⁰ Artinya dimana syari'at Islam bisa dijalankan maka

³⁸ Hasbi Ash Shiddieqi, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1971, hlm.91

³⁹ Salahuddin Wahid, "*Negara Sekuler No!, Negara Islam, No!*" dalam Kurniawan zein, ed., *Syari'at Islam Yes, Syari'at Islam No!*. Jakarta, Paramadina, 2001, hal.24.

⁴⁰ Lihat Sayyid utub, *Fi Zhilal al-Qur'an* , (Bairut, Dar al-Syuruq, tt. Jilid 2, hal.874.)

disitu bisa disebut sebagai *dar al-Islam* tanpa memandang apakah umat Islam merupakan mayoritas atau tidak juga tanpa memandang apakah pemimpinnya muslim atau tidak.

Tolok ukur ini (minimal) pernah digunakan oleh ormas Islam Nahdlatul Ulama dalam muktamarnya yang dilaksanakan di Banjarmasin tahun 1935. Salah satu keistimewaan mu'tamar itu, adalah munculnya pertanyaan, wajibkah umat Islam negeri ini mempertahankan negara, waktu itu dikenal dengan nama kerajaan Hindia Belanda.

Pertanyaan itu timbul dari persiapan-persiapan militer Jepang untuk menduduki Asia Tenggara, sebagaimana terjadi beberapa tahun kemudian. Kalau dilihat dari sudut pandang hukum Islam, hal ini sangat menarik. Bukankah kerajaan Hindia Belanda dipimpin oleh pemerintahan non muslim, karena gubernur jenderal adalah orang Belanda yang beragama Kristen? Mukhtar NU waktu itu ternyata membuat keputusan yang sama sekali berbeda dengan apa yang dibayangkan ulama fiiqih yang menginginkan *dar al-Islam* dengan kriteria maksimal.. Mukhtar memutuskan bahwa Kerajaan Hindia Belanda wajib dipertahankan. Berarti pemerintah oleh orang non muslim pun tetap dipertahankan apabila dia merupakan pemerintahan yang sah, dan tetap memberikan jaminan kebebasan kepada orang muslim untuk melakukan ibadah sesuai dengan keyakinannya.⁴¹

Keputusan NU ini memiliki rujukan dari pandangan yang berkembang didalam madzhab Syafi'I

⁴¹ lihat KH Abdurrahman Wahid, *Membangun Demokrasi*, Bandung, Remaja Rosdakarya, ttp.hal.8

seperti pendapat Imam Nawawi. Menurut Imam Nawawi, *dar al-islam* yang di dalamnya telah didiami atau telah dijadikan tempat menetap umat Islam tetap dipandang sebagai *dar al-islam*, meskipun kemudian dikuasai oleh non muslim. Artinya bahwa *dar al-islam* yang kemudian dikuasai oleh non muslim tidak berubah status menjadi *dar al-harb* apa bila orang Islam tidak dihalangi untuk melaksanakan syari'at agamanya. Bila penguasa non muslim tersebut menghalangi mereka melaksanakan ajaran Islam, maka *dar al-islam* tersebut pun berubah menjadi *dar al-harb*.⁴² Artinya ulama NU waktu itu menilai bahwa pemerintahan kolonial yang dipimpin oleh gubernur jenderal non muslim ini sama sekali tidak menghalangi umat Islam untuk menjalankan aktifitas agamanya. Para penguasa itu masih memperkenankan umat islam untuk menjalankan shalat, zakat, puasa dan haji serta bermuamalah secara Islam sehingga wilayah mereka masih bisa dinilai sebagai *dar al-Islam*.⁴³

Uraian diatas menunjukkan bahwa ada hubungan antara mewujudkan negara Islam dengan konsep *dar al-Islam* serta gagasan memberlakukan syari'at Islam. Atau

⁴² Syams al-Din Muhammad ibn Hamzah al-ramli al-anshari, *Nihayah al-Muhtaj*, Mesir, Mustafa al-babil halabi, ttp.jilid 5 hal.454)

⁴³ Keputusan muktamar Banjarmasin tidak bisa dipandang sebagai pandangan final dari organisasi ini sebab pada saat kesempatan muncul untuk membangun *dar al-islam* yang bisa lebih menjamin pelaksanaan syari'at Islam seperti pada sidang konstituante dimana dasar negara diperdebatkan, NU melalui partai NU juga menuntut agar negara berdasarkan Islam. Akan tetapi pada saat perjuangannya tidak berhasil maka sesuai dengan sifatnya yang realistik NU, dengan referensi fiqihnya, akan dengan mudah menyesuaikan diri dengan kondisi obyektif yang berkembang pada saat itu.

bisa dibalik bahwa upaya sebagian umat Islam untuk memberlakukan syari'at Islam berhubungan dengan upayanya mewujudkan *dar al-Islam* atau negara Islam.

Syari'at Islam dalam Konstitusi Sejumlah Negara Islam

Bila dilihat dari sejauh mana suatu konstitusi memberikan perlindungan terhadap agama dan syari'at Islam, konstitusi negara-negara muslim dapat diklasifikasi menjadi enam katagori dengan cara melihat kombinasinya dalam menempatkan agama dan syari'at Islam. 1). Negara yang menjadikan syari'at (al-Qur'an & hadits) sebagai konstitusi contohnya Saudi Arabia. 2). Negara yang konstitusinya maupun aturan dasar lainnya (seperti dekrit presiden atau ketentuan dasar yang dimuat diluar pasal-pasal konstitusi) mengamanatkan agar semua aktifitas penyelenggaraan negara diarahkan dan dibimbing oleh syari'at. Contohnya Iran, Libya, Pakistan. 3). Negara yang konstitusinya menyatakan bahwa Islam adalah agama negara dan menjadikan syari'at Islam sebagai sumber utama pembuatan hukum/undang-undang. Contohnya Mesir dan Malaysia. Pasal 2 Konstitusi Mesir menyatakan :*Islam is the religion of the State, Arabic is its official language , and the principal source of legislation is Islamic Jurisprudence (Shari'ah)* Di Malaysia, berdasarkan konstitusi tahun 1948, hukum Islam berikut administrasinya dalam yurisdiksi negara diberi pengakuan formal..Kemudian setelah dibuat konstitusi federal pada tahun 1957 yang kemudian diperbaharui lagi dengan konstitusi federal tahun 1963, sistem yang telah dibangun tetap dipertahankan sambil

ditambah satu pernyataan bahwa Islam merupakan agama negara.⁴⁴ 4). Negara yang konstitusinya menyatakan Islam sebagai agama negara tetapi tidak menyebutkan syari'at sebagai sumber utama pembuatan hukum artinya syari'at hanya dipandang sebagai salah satu sumber dari beberapa sumber pembuatan hukum contohnya Irak.5). Negara yang tidak menjadikan Islam sebagai agama negara dan tidak menjadikan syari'at sebagai sumber utama pembuatan hukum tapi mengakui syari'at Islam sebagai hukum yang hidup di masyarakat. Contohnya Indonesia .Pasal 29 Konstitusi Indonesia hanya menyatakan :*Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa (ayat 1). Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. (ayat 2)* 6). Negara yang menyatakan diri sebagai negara sekuler dan berusaha agar syari'at Islam tidak mempengaruhi sistem hukumnya. Contohnya Turki.

*Prinsip-prinsip Konstitusi Indonesia dan
"Konstitusi Madinah"*

Sewaktu Nabi Muhammad SAW diberi amanat untuk memimpin Madinah , beliau bersama elemen masyarakat Madinah merumuskan "konstitusi" yang kemudian dikenal dengan istilah *Medina Charter*. Menurut Munawir Syadzali , melalui piagam ini, beliau mempromosikan beberapa prinsip antara lain : (a) *being a*

⁴⁴ Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries; History, Text and Comparative Analysis*, New Delhi, Academy of Law and Religion, 1987Tahir Mahmood, 1987:219

*good neighbor (b) mutual help in facing common enemy (c) protecting those persecuted (d) mutual advise and (e) respecting freedom of religion.*⁴⁵

Harun Nasution, menyebut delapan prinsip yang terkandung dalam Piagam Madinah. 1) Prinsip monotheism 2) Prinsip persatuan dan kebersamaan 3) Prinsip kesetaraan dan keadilan 4) prinsip kebebasan beragama 5) Prinsip bela Negara 6) Prinsip melestarikan budaya dan tradisi yang baik 7) Prinsip supremasi hukum (syariat) 8) Prinsip politik perdamaian dan perlindungan.⁴⁶

(1) Prinsip monotheisme terdapat dalam mukadimah, Pasal 22,23,42,47 Piagam Madinah (PM) dan pada sila pertama Pancasila, pasal 9, dan 29 Undang Undang Dasar 1945 (UUD45) (2) Prinsip persatuan dan kesatuan terdapat pada pasal 1,15,17,25,37 PM dan pada sila ke 3 Pancasila, pasal 1 ayat 1, pasal 35 dan 36 UUD 45 (3) Prinsip persamaan dan keadilan, terdapat pada pasal 13,15,16,22,23,24,37,40 PM dan juga pada sila kelima Pancasila dan pasal 27,31,33,34 UUD 45 (4) Prinsip kebebasan beragama terdapat pada pasal 25 PM dan pasal 29 ayat 2 UUD 45 (5) Prinsip bela negara terdapat pada pasal 24, 37,38, dan 44 PM dan pasal 30 UUD 45 (6) Prinsip pelestarian adat yang baik terdapat pada pasal 2- 10 PM dan pasal 32 UUD 45 (7) Supremasi syari'at terdapat pada pasal 23,42 PM (penyelesaian perselisihan ditetapkan menurut ketentuan Allah dan

⁴⁵ Munawir Sjadzali, *Islam and Good Governmental System*, Jakarta, INIS, 1991, page 12

⁴⁶ Harun Nasution, "Islam dan Sistem pemerintahan Sebagai yang Berkembang dalam Sejarah" dalam *Studia Islamika*, Nomor 17 tahun VIII (July 1985), LP IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, h.11-12.

keputusan Muhammad saw.) UUD 1945 tidak terdapat rumusan seperti itu , keberlakuan hukum agama adalah kosekuensi logis dari pengamalan sila pertama Pancasila dan pasal 29 UUD 45 (8) Politik damai dan proteksi.Konsep damai dan proteksi internal terkandung dalam pasal 15,17,36,37,40,41,47 dan sikap perdamaian secara eksternal ada pada pasal 45 PM.Dalam UUD 45, politik perdamaian disebutkan dalam Pembukaan , pasal 11,13.

Menurut Nurcholish Madjid, nilai –nilai Madinah seperti yang disabdakan oleh Nabi pada pidato perpisahan (*khutbah wada'*) berisi kesucian jiwa manusia, harta dan kehormatan (*al-dima wa al-amwal wa al-aradl*),kemudian ditransformasikan ke Eropa melalui mata rantai proses yang panjang seperti perang salib, melalui filosof Italia Giovanni Pico della Miralonda yang pada tahun 1486 menyampaikan orasi tentang *the Dignity of Man* ,kemudian dilanjutkan oleh John Lock dan terus sampai ke Thomas Jefferson yang dalam mendeklarasikan *the independent of America* menggunakan formula yang menyerupai dengan formula yang dipidatikan oleh Nabi Muhammad dalam melihat kesucian jiwa , kebebasan dan upaya memperoleh kebahagiaan.

Apa yang ingin dikatakan disini adalah bahwa adanya sejumlah prinsip yang sama antara konstitusi Indonesia dan Piagam Madinah menjadikan konstitusi Indonesia sebenarnya cukup memadai untuk dijadikan pijakan dasar bagi umat Islam Indonesia untuk membangun system hukum dan ketatanegaraan atau system sosial yang selaras dengan apa yang telah diwariskan oleh Rasulullah Muhammad SAW kepada umat Islam.

Menurut buku saku yang diterbitkan oleh Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945, setelah diamandemen, mengandung 40 hak konstitusional setiap warga Negara Indonesia yang bisa di kelompokkan kedalam 14 rumpun.

TABEL
RUMPUN HAK KONSTITUSIONAL SETIAP
WARGA NEGARA INDONESIA

No	Rumpun	Jenis hak konstitusional
1	Hak kewarganegaraan	(1). Hak atas status kewarganegaraan (2). Hak atas kesamaan kedudukan di dalam hokum dan pemerintahan
2	Hak Hidup	(3). Hak untuk hidup serta mempertahankan hidup dan kehidupannya.

		(4). Hak atas kelangsungan hidup, tumbuh dan berkembang.
3	Hak untuk mengembangkan diri	<p>(5). Hak untuk mengembangkan diri melalui pemenuhan kebutuhan dasar, mendapat pendidikan, dan memperoleh manfaat dari ilmu pengetahuan dan teknologi, seni dan budaya.</p> <p>(6). Hak atas jaminan social yang memungkinkan pengembangan dirinya secara utuh sebagai manusia yang bermartabat.</p> <p>(7). Hak untuk berkomunikasi dan memperoleh informasi untuk mengembangkan pribadi dan lingkungan social.</p> <p>(8). Hak mendapat pendidikan</p>
4	Hak atas kemerdekaan pikiran dan	(9) Hak atas kemerdekaan pikiran dan hati nurani.

	kebebasan memilih	<p>(10). Hak atas kebebasan meyakini kepercayaan.</p> <p>(11). Hak untuk bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya.</p> <p>(12). Hak untuk bebas memilih pendidikan dan pengajaran , pekerjaan ,kewarganegaran, tempat tinggal</p> <p>(13). Hak atas kebebasan berserikat dan berkumpul</p> <p>(14). Hak untuk menyatakan pikiran dan sikap sesuai dengan hati nurani.</p>
5	Hak atas informasi	<p>(15). Hak untuk berkomunikasi dan mendapatkan informasi. (16) Hak untuk mencari, memperoleh, memiliki, menyimpan , mengolah dan menyampaikan informasi dengan menggunakan segala jenis saluran yang tersedia.</p>

6	Hak atas kerja dan penghidupan layak	<p>(17). Hak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan</p> <p>(18). Hak untuk bekerja dan mendapat imbalan dan perlakuan yang adil dan layak dalam kehidupan kerja.</p> <p>(19). Hak untuk tidak diperbudak.</p>
7	Hak atas kepemilikan dan perumahan	<p>(20). Hak untuk mempunyai hak milik pribadi.</p> <p>(21). Hak untuk bertempat tinggal</p>
8	Hak atas kesehatan dan lingkungan sehat	<p>(22). Hak untuk hidup sejahtera lahir dan batin</p> <p>(23). Hak untuk mendapatkan lingkungan hidup yang baik dan sehat</p> <p>(24). Hak untuk memperoleh pelayanan kesehatan.</p>
9	Hak berkeluarga	(25) Hak untuk membentuk keluarga

10	Hak atas kepastian hukum dan keadilan	<p>(26). Hak atas pengakuan, jaminan dan perlindungan dan kepastian hukum yang adil.</p> <p>(27). Hak atas perlakuan yang sama di hadapan hukum.</p> <p>(28). Hak untuk diakui sebagai pribadi di hadapan hukum</p>
11	Hak bebas dari ancaman, diskriminasi dan kekerasan	<p>(29). Hak atas rasa aman dan perlindungan dari ancaman ketakutan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu yang merupakan hak asasi .</p> <p>(30). Hak untuk bebas dari penyiksaan atau perlakuan yang merendahkan derajat martabat manusia.</p> <p>(31). Hak untuk bebas dari perlakuan diskriminatif atas dasar apapun</p> <p>(32). Hak untuk mendapatkan kemudahan dan perlakuan khusus untuk memperoleh kesempatan dan manfaat yang</p>

		sama guna mencapai persamaan dan keadilan.
12	Hak atas perlindungan	<p>(33). Hak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat dan harta benda yang dibawah kekuasaannya.</p> <p>(34). Hak untuk mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang bersifat diskriminatif</p> <p>(35). Hak atas perlindungan identitas budaya dan hak masyarakat tradisional yang selaras dengan perkembangan zaman dan peradaban</p> <p>(36) Hak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.</p> <p>(37) Hak untuk memperoleh suaka politik dari Negara lain.</p>

13	Hak memperjuangkan hak	(38). Hak untuk memajukan dirinya dalam memperjuangkan haknya secara kolektif. (39). Hak atas kebebasan berserikat, berkumpul dan mengeluarkan pendapat.
14	Hak atas pemerintahan	(40). Hak untuk memperoleh kesempatan yang sama dalam pemerintahan

Tiga model hubungan agama dan Negara

Menurut Masykuri Abdillah, hubungan antara agama dan negara dapat diklasifikasikan kedalam tiga bentuk. Pertama adalah hubungan *integrated*, yakni hubungan yang menyatu antara agama dan negara, dimana aturan-aturan agama secara otomatis menjadi aturan-aturan negara dan kepemimpinan keagamaan pun sekaligus menjadi pemimpin negara, seperti praktek kenegaraan di Iran dan Vatikan. Kedua, hubungan *intersectional*, yakni hubungan persinggungan antara agama dan negara. Adakalanya persinggungan ini hampir sempurna, yakni jika hukum-hukum agama menjadi hukum positif sebuah negara, seperti praktek kenegaraan di Arab Saudi. Adakalanya persinggungan ini hanya sebagian saja, yakni jika sebuah negara itu hanya sedikit

saja mengadopsi hukum agama menjadi hukum positif , seperti praktek kenegaraan di Indonesia. Ketiga hubungan sekularistik atau *separated*, yakni pemisahan antara agama dan negara seperti praktek kenegaraan di Turki dan sebagian besar dunia Kristen.⁴⁷ Problem yang menyangkut hubungan agama dan negara ini telah menjadikan berbagai gerakan Islam berbeda dalam menempatkan Islam dalam kehidupan bernegara. Ada yang menempatkannya sebagai ideologi, ada yang menempatkannya sebagai sumber nilai saja dan ada yang menempatkannya sebagai sub ideologi.⁴⁸

Multi Model Penerapan Syariat Islam

Dari uraian diatas kiranya dapat dikatakan bahwa secara umum ada tiga model penerapan syari'at Islam 1) model tekstualis eksklusif 2) substansialis inklusif dan 3) model kombinasi dari keduanya. Ketiga model ini bisa diterapkan secara *bottom up* atau *to down*.

Model pertama biasanya berusaha melaksanakan syari'at Islam sebagaimana telah disebutkan dalam teks al-Qur'an , al-Sunnah/hadits atau dalam teks kitab-kitab mu'tabar yang diakui otoritasnya dalam menjelaskan hukum Islam. Model ini biasanya dilandasi dengan asumsi bahwa syari'at Islam telah sempurna mengatur segala aspek kehidupan. Syari'at Islam setelah nabi Muhammad tidak lagi mengalami proses evolusi. Oleh karena itu umat Islam tinggal menerapkannya bila ketentuannya sudah jelas dalam teks al-Qur'an atau al-

⁴⁷ Lihat Masykuri Abdillah, "Agama dalam Pluralitas Masyarakat Bangsa" dalam *Kompas* 25-2-2000.

⁴⁸ Ibid.

Sunnah. Bila belum ada maka bisa menggunakan analogi/qiyas atau ijtihad. Umat Islam tidak perlu mengambil system hukum lain di luar Islam. Syari'at Islam merupakan hukum Tuhan yang tidak bisa diketahui maksud dan kandungannya secara benar kecuali oleh ahlinya, yakni faqih atau mujtahid. Oleh karena itu setiap undang-undang yang dibuat oleh lembaga legislative harus mendapat persetujuan dari ahli syari'at dan ahli syari'at berhak memveto setiap undang-undang yang dinilai tidak sejalan dengan syari'at.

Model kedua, berusaha mengamalkan syari'at Islam dengan melihat konsep atau gagasan yang ada dibalik teks. Bila gagasan utamanya telah ditangkap, maka penerapannya bisa dilaksanakan secara fleksibel sesuai dengan perkembangan zaman. Model kedua ini biasanya didasarkan pada asumsi bahwa setiap ketentuan hukum dalam hukum Islam ada *reasoning*-nya dan ada tujuannya. Oleh karena itu para pendukung model kedua ini tidak keberatan bila hukum Islam mengalami evolusi, Mereka juga relatif mudah menerima system hukum apa saja sepanjang system hukum itu menjunjung tinggi keadilan, persamaan, kebebasan, persaudaraan dan kemanusiaan yang menjadi inti syari'at Islam. Mereka bisa menerima system hukum yang bisa melindungi agama, bisa melindungi akal, keturunan, hak milik atau harta serta bisa melindungi jiwa. Syari'at Islam diterapkan secara terbuka, artinya syari'at Islam diterapkan sembari menerima "unsur-unsur luar" seperti adat setempat dan pemikiran-pemikiran yang berasal dari luar Islam. Syariat Islam bisa disebut terbuka karena ia bisa ditafsirkan oleh siapa saja. Atau setidaknya masyarakat memiliki hak untuk memilih dan membanding berbagai pandangan

yang terkait dengan pelaksanaan syariat Islam. Tidak ada monopoli dalam penafsiran syari'at, dan karenanya tidak perlu ada lembaga "pengawas syari'at" yang memonopoli tafsir atas syari'at Islam.

Model ketiga, kombinasi, artinya dalam mengamalkan syari'at Islam, mereka akan melihat mana syari'at Islam yang sudah *qath'iy al-wurud wa al-dilalah* dan mana yang masih *dzanni*. Hanya sebagian dari syari'at Islam yang masih *dzanni* saja mungkin bisa diijtihadi sedangkan yang sudah pasti tidak perlu dan tidak bisa diijtihadi. Dalam konteks ini, mereka terkadang memilah-milah, antara syari'at Islam yang bersifat privat (Personal Law) dan yang bersifat public atau antara ibadah murni (*mahdlah*) dan ibadah yang tidak murni (*ghair mahdlah*). Pada hukum privat/ personal law atau ibadah murni mereka cenderung tekstualis, tapi dalam hukum publik mereka cenderung substansialis.

Pilihan yang diambil oleh masing-masing daerah atau negara akan sangat tergantung pada politik hukum yang dianut oleh daerah atau negara yang bersangkutan. Syari'at Islam yang akan diterapkan oleh Indonesia juga mesti sejalan dengan politik hukum yang dianut oleh Indonesia.

B. Hubungan Agama dan Demokrasi

Islam dan demokrasi

Demokrasi secara etimologi berarti kedaulatan rakyat. Dalam pemahamannya yang sederhana, demokrasi adalah pemerintahan yang dikelola oleh

seluruh atau mayoritas rakyat. Meskipun gagasan demokrasi asal usulnya bisa ditelusuri dari tradisi Yunani, tapi istilah ini menjadi lebih populer di Barat setelah Abraham Lincoln, dalam pidatonya di Gettysburg, 1864 menggambarkan demokrasi sebagai pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat.

Dalam perkembangannya, demokrasi tidak semata dipahami sebagai pemerintahan mayoritas. Demokrasi juga pemerintahan yang harus bisa melawan tirani, melindungi hak asasi dan menegakkan aturan hukum. Ada relasi saling menguatkan antara demokrasi dan hak asasi manusia. Artinya bahwa hak asasi manusia hanya bisa dilindungi oleh Negara demokrasi dan demokrasi hanya bisa berkembang di Negara menjunjung tinggi hak asasi manusia. Demokrasi juga menuntut adanya *checks and balances* diantara cabang pemerintahan. Tirani yang dilakukan oleh mayoritas atau minoritas bertentangan dengan semangat demokrasi.

Jennie S Bev, dalam tulisannya yang berjudul *Urgency of next form of democracy in Indonesia*, mengatakan : *The classic definition of democracy is a political system consisting of these elements; rule of law, free and fair elections, protection of human rights (including minority, gender, and sexual orientation rights) and active participation of citizens in politics and civil life.* Akan tetapi setelah adanya resolusi Perserikatan Bangsa-Bangsa tahun 2004, demokrasi yang pada mulanya hanya diukur dari empat elemen semestinya dikembangkan menjadi tujuh elemen yang meliputi : *separation and balance of power, independence of judiciary, pluralistic system of political parties and organization, respect for the rule of law, accountability*

*and transparency , free independent and pluralistic media, and respect for human and political rights, including the rights to vote and to stand in election.*⁴⁹

Menghargai suara mayoritas disertai dengan penghargaan terhadap hak asasi manusia dan aturan hukum adalah prinsip-prinsip yang amat dihargai dalam ajaran Islam. Jika musyawarah yang diperintahkan oleh al-Qur'an tidak berhasil melahirkan kesepakatan , wajarlah bila keputusan kemudian diambil berdasarkan suara mayoritas.

Gagasan musyawarah dalam rangka mencapai kesepakatan adalah gagasan yang sangat familiar dalam ajaran Islam melalui konsep *ijma*. *Ijma* itu sendiri terkadang berupa consensus dan terkadang berupa suara mayoritas. Pada saat *ijma* digunakan atau disesuaikan dengan konteks perkembangan modern maka maknanya , meminjam rumusan yang dibuat Fazlur Rahman, adalah *a multiple effort of thinking minds -- some naturally better than others, and some better than others in various areas -- which confront each other in an open arena of debate, resulting eventually in overall consensus.*⁵⁰

Al-Qur'an menyatakan bahwa setiap orang memiliki posisi yang sama sebagai *khalifah* (wakil Tuhan) di bumi. (Al-An'am 6:165). Oleh karena itu setiap orang memiliki hak yang sama untuk berpartisipasi dalam proses pengambilan keputusan , terutama jika

⁴⁹ Jennie S Bev, *Urgency of next form of democracy in Indonesia*, The Jakarta Post, July 19, 2013

⁵⁰ See Fazlur Rahman, "Islam challenges and opportunities" dalam Alford T. Welch and Piere Cachia, (ed.), *Islam: Past Influence and Present Challenge*, Edinbrugh: Edinbrugh University Press, 1979, hlm.325.

menyangkut urusan public. Semua orang tanpa melihat latar belakang agamanya memiliki hak untuk berkontribusi dalam membuat dunia menjadi lebih baik untuk semua. Sayangnya, dalam sejarah Islam, hak ini sering dimonopoli oleh penguasa dan ahli hukum saja.

Khaled Abou El-Fadl, dalam bukunya *Rebellion and Violence in Islamic law*, misalnya mengatakan : *From a doctrinal and, perhaps, dogmatic perspective, God's will is represented primarily by the ruler and jurists who are considered God's special agents on the earth. While Muslim in general, arguably, are God's viceroys on this earth (khulafa fi al-ard) it is rulers and jurists who traditionally have enjoyed the power to speak for the divine law.*⁵¹

Konsep dasar kemanusiaan, hak asasi manusia dan kebaikan manusia adalah bahwa setiap orang memiliki kehormatan yang sama sebagai manusia sebelum ia menjadi Kristen, Yahudi, Hindu, Buddha, Ateis, Sesat, Gay dan lain-lain. Oleh karena itu bila mereka peracaya pada Tuhan tapi mereka menggunakan istilah yang berbeda untuk Tuhan mereka, maka mereka masih memiliki kesamaan sebagai manusia dihadapan Tuhan. Jika sebagian mereka beriman kepada Tuhan dan sebagian lagi tidak beriman, mereka masih bisa berbagi kebaikan sebagai manusia. Al-Qur'an menyebutnya dengan istilah "Bani Adam".⁵²

⁵¹ Lihat *Rebellion and Violence in Islamic law.p.1*

⁵² Muhamad Ali, *Learning universal 'salaam', making peace on Earth*, The Jakarta Post, September 23,2009. Teksnya berbunyi : A basic understanding of humanness, human rights and human kindness is that everyone has equal dignity as human before being Christian, Jew, Hindu, Buddhist, atheist, straight, gay, and so forth. If people

Pemikir Amerika , George Maqdisi, dalam bukunya yang berjudul *The Rise of Humanism in Islam* mengatakan bahwa kebangkitan peradaban Islam dikarenakan oleh gagasan tentang perlunya menghormati manusia dan kemanusiaan, yakni gagasan yang meyakini bahwa kehormatan manusia merupakan sesuatu yang alamiah atau *fitrah*.⁵³ Ini berarti bahwa sebenarnya tidak ada kontradiksi antara hak asasi manusia dan ajaran Islam. Islam mendukung perlindungan hak asasi manusia dan perlindungan terhadap hak asasi manusia yang diimplementasikan didalam masyarakat Muslim akan meningkatkan kehormatan mereka.

Lebih jauh Khaled Abou El-Fadl, professor Hukum Islam dari UCLA, bahkan mengatakan: *people who argue that they have to prioritize God' rights over human rights, are ignorant about the classical fiqh literature of the previous ulema. Those ulema stated that human rights must be prioritized over God's right ('haqqul insân muqaddam `ala haqqil Ilâh), because Allah is well capable of defending His rights in the hereafter, while humans have to defend their own rights. A book written in the third century of Hejra mentioned that when there is a contradiction between laws; the more humanistic one ('arfaq bin nâs) should be chosen.*⁵⁴

belief in God, but they use different terms for God, then they share that humility before God. If some believe and others do not believe in God, they still share that human kindness. The Koran uses the term "children of Adam"

⁵³ Mirza Tirta Kusuma in her writing Religious intolerance a betrayal of Islam, (The Jakarta Post, April 20,2006)

⁵⁴<http://islamlib.com/en/article/human-rights-are-above-gods-rights/>

Islam , hak asasi manusia dan penegakkan hukum yang adil

Penjelasan diatas memberikan pemahaman , mengapa perlindungan terhadap hak asasi manusia telah sejak lama didukung oleh para sarjana Muslim melalui apa yang mereka sebut sebagai lima tujuan syari'at (*maqasid al-syari'ah* or *kulliyatul khams*) yakni perlindungan terhadap agama (*hifdzu al-din*),perlindungan terhadap akal atau pikiran(*hifdzul aql*) ,perlindungan terhadap harta atau hak milik (*hifdzu al-mal*) , perlindungan terhadap jiwa(*hifdzu al-nafs*) , dan perlindungan terhadap keturunan dan keluarga (*hifdzu al-nasl*).

Perlindungan terhadap keluarga artinya bahwa kebebasan agama dan keyakinan harus dijamin.Semua manusia bebas untuk menjadi penganut agama apapun, menjadi orang beriman atau tidak beriman.Tidak ada paksaan dalam beragama. Seseorang tidak bisa dihukum hanya karena memiliki tafsir agama yang berbeda dari orang lain. Perlindungan terhadap akal pikiran artinya kebebasan berpikir ,kebebasan berpendapat, kebebasan berekspresi harus dijamin. Seseorang , misalnya, tidak bisa dianiaya semata-mata karena ia memiliki pikiran yang berbeda dari mainstream. Perlindungan terhadap harta atau milik artinya setiap orang memiliki hak yang sama untuk memiliki harta benda. Harta benda yang dimiliki oleh privat atau public mesti bisa dijaga. Perlindungan terhadap jiwa artinya bahwa setiap orang tidak boleh membunuh orang lain atau mengakhiri kehidupan orang lain. Perlindungan terhadap asal usul keturunan dan keluarga artinya bahwa seseorang tidak boleh memalsukan asal usul orang tua atau keturunan orang lain.

Berpegang teguh pada aturan hukum yang bisa membawa keadilan , meskipun terhadap musuh , sangat dipuji oleh al-Qur'an . "Let not the hatred of other to you make you swerve to wrong and depart from justice. Be just; that is next to piety."⁵⁵

C. Toleransi Beragama dan Pluralisme

Teologi kerukunan beragama

Di hadapan lebih dari 20 ribu peserta Gerak Jalan Kerukunan Umat Beragama tingkat Jawa Barat, Menteri Agama Suryadharma Ali antara lain mengatakan: "Menjelang 2014, kompetisi sangat ketat, ada pemilihan capres dan cawapres anggota DPR dan DPRD. Kompetisi yang keras jangan sampai membuat demokrasi berbuah bencana, jangan sampai chaos," kata Suryadharma. Dia berharap, tidak ada percekocokan antar agama yang terjadi akibat agenda politik tersebut. Dia juga mengajak tokoh masyarakat dan agama serta elemen Forum Kerukunan Umat Beragama berada di garis terdepan untuk menjaga persaudaraan Indonesia.

Dari pidato Suryadharma, menurut saya setidaknya ada dua poin yang bisa digaris bawahi. Pertama, konflik atau yang beliau sebut percekocokan agama, sebagaimana diakui secara tidak langsung oleh beliau, sebenarnya lebih banyak dipicu oleh kepentingan politik. Poin kedua , agar bisa memaknai dan menjaga kerukunan antar umat beragama , umat beragama tidak

⁵⁵(al-Ma'idah 5:8)

bisa semata mengandalkan pemerintah tapi mesti berangkat dari tekad dan kemauan mereka sendiri.

Kedua poin ini menurut saya penting karena beberapa alasan. Pertama, bahwa agama adalah sumber perdamaian, sumber kebaikan dan sumber kerukunan. Banyak konflik yang bernuansa atau membawa label agama, saat diteliti lebih jauh ternyata akarnya bukan dari agama tapi dari faktor lain. Faktor lain itu antara lain arogansi kelompok, kepentingan politik atau ekonomi.

Setiap konflik komunal di India yang diteliti oleh Asghar Ali Engineer secara pribadi atau oleh timnya, untuk mengetahui apa yang menjadi penyebab konflik, agama tidak pernah menjadi sumbernya. "*Religion was not the cause of conflict, its political use was*". kata Jyoti Punwani dalam Mumbai Mirror, mengutip kata-kata Asghar Ali.⁵⁶

Investigasi yang dilakukan oleh KontraS Surabaya terkait konflik komunal di Sampang, Madura, juga memperkuat temuan Asghar Ali. Fathul Khoir, anggota KontraS Surabaya dalam laporannya mengatakan bahwa konflik antara dua komunitas tidak didasarkan atas motif keyakinan tetapi oleh meningkatnya kompetisi antar elit lokal. Berdasarkan investigasi yang dilakukan oleh KontraS, konflik diakibatkan oleh persaingan tokoh lokal, dimana tokoh lokal Sunni merasa terintimidasi oleh ceramah atau anjuran Kyai Syi'ah, Tajul Muluk. Tajul menyarankan kepada penduduk lokal untuk belajar ke SD negeri yang menawarkan sekolah gratis. Sejumlah kyai merasa tersinggung dengan anjuran itu karena mereka

⁵⁶ .(<http://www.mumbaimirror.com/mumbai/others/There-will-never-be-another-Asghar-Ali/articleshow/20055415.cms> diakses 15 Mei 2013)

juga mengelola Sekolah Dasar Islam yang juga menerima dana Bantuan Operasional Sekolah (BOS).⁵⁷

Jadi, penelitian atau investigasi yang berkali-kali dilakukan membuktikan bahwa konflik komunal sebenarnya tidak ada kaitannya dengan perbedaan keyakinan. Para elitlah yang kemudian berusaha menyeret konflik dan persaingan politik seolah menjadi konflik agama sehingga lahir apa yang sering disebut sebagai *sectarian conflict*. Pelopor sectarian konflik dalam sejarah Islam adalah kaum Khawarij melalui teologi kebencian dan ideology *takfiriyyah*. (mengakfirkan sesama muslim semata karena memiliki cara pandang yang berbeda dengan mereka)

Alasan lain yang menjadikan pidato Suryadharma itu penting adalah karena di ajang pesta demokrasi tahun 2014 nanti agama rawan disalah gunakan untuk kepentingan politik. Partai politik memang tidak boleh menjadikan agama sebagai alat politik atau yang dikenal dengan politisasi agama. Akan tetapi para politisi secara individu maupun kelompok terkadang menggunakan sentimen agama untuk kepentingan politiknya.

Politisasi agama akan mengakibatkan seseorang atau kelompok lain dianggap sebagai lawan atau musuh, semata-mata karena memiliki cara beragama atau identitas keagamaan yang berbeda. Oleh karena itu dalam kampanye, seseorang atau partai politik, disamping dilarang mempersoalkan dasar negara Pancasila, Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, dan bentuk Negara Kesatuan

⁵⁷(Sumber :*Sampang Sunnis: 'No problem with Shiites'* The Jakarta Post, Jakarta, June 18 2013)

Republik Indonesia, juga dilarang menghina agama. (Pasal 86 Undang Undang Nomor 8 tahun 2012).

Untuk itu, agar kerukunan umat beragama terus terjaga, dua hal berikut ini, menurut hemat saya perlu diperhatikan. Pertama, siapapun tidak dibolehkan menjadikan agama sebagai alat politik. Kedua, perlunya mempromosikan teologi kerukunan dan perdamaian bukan tologi kebencian.

Teologi kerukunan dan perdamaian menurut hemat saya, yang saya pahami dari ajaran al-Qur'an, memerlukan enam pedoman atau rambu-rambu sebagai berikut. Pertama, umat beragama mesti bisa menerima dengan ikhlas adanya perbedaan diantara mereka, karena perbedaan itu merupakan bagian dari "rencana" Tuhan. (QS 5:48). Kedua, tidak boleh ada intimidasi atau pemaksaan dalam urusan agama dan keyakinan. (QS.2: 256). Ketiga, umat beragama tidak boleh menghina satu sama lain karena perbedaan system keyakinan yang dimilikinya. (QS 6:108). Keempat, karena dalam hal sesat menyesatkan pada akhirnya Tuhan yang paling tahu, maka sebaiknya urusan ini diserahkan saja kepada Tuhan yang akan memutuskannya. (QS6: 159 dan QS 16: 125). Barangkali tuduhan atau klaim dari satu kelompok bahwa kelompoknyalah yang benar sementara yang lain sesat, mungkin tidak bisa dihilangkan sama sekali dari wacana keagamaan. Namun setidaknya wacana ini tidak boleh digunakan untuk menghilangkan hak kelompok lain untuk menjalankan ibadah atau mengekspresikan keyakinan agamanya. Sebab kebebasan ini dilindungi oleh konstitusi.

Kelima, tentang urusan keselamatan di akhirat atau surga, juga hendaknya tidak dijadikan pertentangan

yang sengit diantara umat beragama, karena sebagaimana urusan sesat menyesatkan, urusan sorga dan neraka juga pada akhirnya merupakan hak prerogative Tuhan.(QS 2: 62 dan QS 5:69) . Keenam , semua umat beragama hendaknya sama-sama menjunjung tinggi nilai kemanusiaan universal, karena semua manusia pada dasarnya sama sebagai anak Adam yang dimuliakan Tuhan.(QS. 49 : 9-13).

Konflik komunal atau *sectarian conflict* sebenarnya bisa dicegah kalau umat beragama semakin cerdas, tidak mau diadu domba atau dijadikan alat politik praktis bagi elit-elit tertentu. Agama sebenarnya lebih tepat ditempatkan sebagai identitas budaya (*cultural identity*) ketimbang identitas politik (*political identity*). Keputusan Nahdlatul Ulama (NU) kembali ke khittah, artinya akan menjadikan tradisi NU sebagai *cultural identity* sehingga agama kemudian menyatu dengan budaya. Sebab tanpa budaya agama tidak akan ada bentuknya dan budaya tanpa agama akan kehilangan spirit atau roh-nya. Sementara dalam kehidupan sosial politik atau bernegara, segala regulasi atau aturan yang berpotensi melahirkan diskriminasi antar umat beragama selayaknya dikaji atau ditinjau ulang.⁵⁸

Respon umat beragama terhadap pluralitas agama

John Hick dalam tulisannya yang berjudul *Religious Pluralism and Islam* membagi respon umat

⁵⁸ Tulisan tentang Teologi Kerukunan ini diambil dari pikiran penulis (Nurrohman) yang diterbitkan oleh harian Pikiran Rakyat , tanggal 20 November 2013

beragama terhadap pluralitas agama menjadi tiga sikap atau kategori. Pertama, eksklusif, kedua, inklusif dan ketiga pluralis. Dengan mengambil latar belakang sejarah Kristen sekaligus posisinya sebagai orang Kristen, ia mengatakan :

Exclusivism is the belief that Christianity is the one and only true faith and that salvation, which Christian exclusivists understand as entry into heaven, or paradise, is confined to Christians. For many centuries this was taken for granted by most Christians and was enshrined in such official declarations as that of the Council of Florence (1438-45 CE) that 'no one remaining outside the Catholic church, not just pagans, but also Jews or heretics or schismatics, can become partakers of eternal life; but they will go to the "everlasting fire which was prepared for the devil and his angels," unless before the end of life they are joined to the church'.⁵⁹

Sedangkan inklusivisme dalam konteks Kristen adalah : *In its Christian form this is the belief that, on the one hand, salvation for anyone depends solely on the atoning sacrifice of Jesus on the cross, but on the other hand that this salvation is available not only to Christians but in principle to all human beings. Thus non-Christians can be included within the sphere of Christian salvation - hence the term 'inclusivism'. In the words of a notable Catholic theologian, Karl Rahner, they can, even without their knowledge, be 'anonymous Christians'.⁶⁰*

Sementara religious pluralism menurut Hick adalah : *the belief that no one religion has a monopoly of*

⁵⁹ John Hick, *Religious Pluralism and Islam*, <http://www.johnhick.org.uk/article11.html> Diakses 5 januari 2010

⁶⁰ Ibid.

the truth or of the life that leads to salvation. Or in the more poetic words of the great Sufi, Rumi, speaking of the religions of the world, 'The lamps are different but the Light is the same; it comes from beyond'.⁶¹

Menurut John Hick adanya perbedaan sikap atau respon umat beragama terhadap pluralitas agama bersumber dari keterbatasan manusia dalam menangkap atau mempersepsi Tuhannya yang begitu misterius. Hick mengatakan: *That the ultimate reality is in itself beyond the scope of human description and understanding. As the great Christian theologian Thomas Aquinas said, God 'surpasses every form that our intellect reaches' (Summa contra Gentiles, I, 14: 3). God in God's ultimate eternal self-existent being is ineffable, or as I would rather say, transcategorical, beyond the scope of our human conceptual systems. And so we have a distinction between God in God's infinite self-existent being and God as humanly knowable. We find this in some of the great Christian mystics, such as Meister Eckhart, who distinguished between the Godhead, which is the ultimate ineffable reality, and the known God of the scriptures and of church doctrine and worship, conceived and understood in our limited human terms. We find parallel distinctions within the other great traditions. The Jewish thinker Maimonides expressed it as a distinction between the essence and the manifestation of God. There are also well known Hindu and Buddhist versions of the distinction, although there is no time to go into them now.*⁶² Menurut John Hick, orang yang meyakini Tuhan sebagaimana dibayangkannya sendiri maka Tuhan yang ia

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid.

bayangkan sebenarnya sekedar konstruksi mentalnya. *One who believes [in the ordinary way] believes only in the deity he has created for himself, since a deity in "belief" is a [mental] construction*⁶³

Menurut John Hick dalam Islam, disamping ada Rumi, juga ada sejumlah tokoh Sufi yang mendukung gagasan pluralism seperti Ibn 'Arabi. Selengkapnya ia mengatakan: *In the case of Islam, so far as my knowledge goes, the distinction occurs mainly within the mystical strand. The ultimate ineffability of God is declared by a number of writers. For example, Kwaja Abdullah Ansari says, in prayer to God, 'You are far from what we imagine you to be', and 'The mystery of your reality is not revealed to anyone'. Developing the implications of this, Ibn al-'Arabi distinguishes (like Maimonides) between the divine essence, which is ineffable, and God as humanly known.*⁶⁴

Pilihan untuk menjadi eksklusif, inklusif dan pluralis sebenarnya merupakan pilihan yang pantas dihormati oleh semua pemeluk agama. Pilihan itu tidak akan menimbulkan konflik dan kekerasan bila tidak dipaksakan kepada orang atau kelompok.

Menurut Din Syamsuddin, agama disamping bisa menjadi sumber perdamaian juga bisa menjadi sumber konflik dan kekerasan. Dalam tulisannya yang berjudul *The role of religions in promoting intercultural understanding toward sustainable peace* Din menjelaskan mengapa agama juga bisa menjadi kekuatan konflik yang bisa memecah belah umat manusia. Menurutnya, hal itu karena agama pada umumnya memiliki tiga karakter. Pertama, agama membawa kepada absolutism,

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

kedua , agama juga mengajarkan ekspansionisme ,dan ketiga , adanya kecenderungan agama untuk masuk wilayah diluar aspek teologi.(*apenetrative tendency into non-theological areas*).Ketiga karakter itu sering menghalangi agama dalam merealisasikan nilai etik dan moral yang dimiliki agama itu sendiri, seperti cinta, kasih sayang, toleransi dan saling memahami yang diperlukan untuk membangun dialog , hidup berdampingan secara damai (*peaceful coexistence*) dan kerja sama.

Oleh karena itu Din mengusulkan untuk mengubah agama dari karakternya yang ambivalensi menjadi kekuatan konfergensi atau kekuatan yang bisamenggabungkan. Beliau juga menekankan perlunya mempromosikan kekuatan spiritual agama, menjadikan agama sebagai kekuatan moral dan etik dan mewujudkan kekautan moral dan etik agama dalam realitas kehidupan social.Dalam kontek Indonesia, beliau menekankan pentingnya menjadikan Pancasila sebagai *gentlemen agreement* atau *common platform* bagi kehidupan bersama bagi seluruh warga Negara.

BAB III HASIL PENELITIAN, DISKUSI DAN PEMBAHASAN

A. Hubungan Agama dan Negara

Muhammad SAW sebagai kepala Negara

Terhadap pernyataan : Muhammad SAW disamping sebagai nabi (pemimpin agama) juga sebagai kepala Negara (pemimpin politik), 95% responden menyatakan persetujuannya, hanya 5% saja ragu atau tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa jargon politik Islam semacam *al-Islam din wa daulah* tampaknya cukup populer di kalangan umat Islam. Jargon ini sering kali mencari legitimasinya dari pengalaman historis bahwa nabi Muhammad saw disamping sebagai rasul juga sebagai kepala negara. Oleh karena itu wajar bila sebagian kalangan pesantren juga setuju (95 %) terhadap pernyataan bahwa Muhammad saw disamping sebagai nabi juga sebagai kepala negara. Persoalan yang muncul kemudian adalah kalau faktanya memang Muhammad saw pernah menjadi kepala negara, apakah posisi atau kedudukan politik ini merupakan bagian dari misi risalanya?

Terhadap pernyataan : Merebut kekuasaan merupakan bagian dari misi kerasulan Muhammad SAW, 30% responden menyatakan setuju sementara 45 % responden menyatakan tidak setuju. Sedangkan sisanya 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menarik karena banyaknya kalangan pesantren (45%) yang tidak menyetujui statement bahwa merebut kekuasaan merupakan bagian dari misi kerasulan, karena memang misi utama rasul, sebagaimana diucapkan sendiri oleh beliau adalah misi moral atau perbaikan akhlak manusia.

Terhadap pernyataan : Umat Islam harus ikut dalam perjuangan politik merebut kekuasaan, 50% responden menyatakan setuju, 15 % tidak setuju dan sisanya 35% menyatakan netral atau tidak berpendapat.

Makna : Ini artinya minat kalangan pesantren terhadap perebutan politik kekuasaan masih cukup tinggi (50%) meskipun pesantren sebagai lembaga pendidikan sebenarnya akan lebih stretegis bila politik yang diperankannya lebih menekankan pada politik kebangsaan dan politik kerakyatan bukan politik kekuasaan.

Isu khilafah

Terhadap pernyataan : Umat Islam harus berusaha membangun kesatuan kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan cara menghidupkan sistem khilafah, 45 % setuju, 20% tidak setuju, sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa romantisme pimpinan pesantren yang memimpikan adanya kesatuan kepemimpinan politik umat Islam di tingkat dunia dengan menghidupkan sistem khilafah cukup tinggi. Sebanyak 45% mereka setuju untuk membangun kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan cara menghidupkan sistem khilafah.

Pertanyaannya bagaimana bentuk sistem khalifah yang akan dibangun apakah akan menganut sistem teokrasi atau sistem demokrasi. Dimana pusat kekuasaan sistem khalifah ini, bagaimana posisi atau nasib negara-negara bangsa yang selama ini dianut oleh semua negara muslim. Tingginya dukungan mereka terhadap sistem khilafah secara tidak langsung mengisyaratkan bahwa mereka tidak sepenuh hati dalam mendukung negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam di Indonesia. Dengan kata lain negara Pancasila hanya diperlakukan sebagai tujuan antara, sebelum umat Islam mampu mendirikan kepemimpinan politik di tingkat dunia dengan menghidupkan sistem khilafah.

Terhadap pernyataan :Umat Islam harus menjadi anggota atau mendukung partai politik yang berasaskan Islam, 45% setuju, 20% tidak setuju, sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : tingginya dukungan kalangan pesantren untuk memilih partai politik yang berasaskan Islam menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren (45 %) masih mempertahankan politik formal meskipun selama ini partai politik yang berasaskan Islam belum berhasil menunjukkan kinerjanya yang baik dalam memperbaiki kondisi masyarakat. Potensi konflik disini akan muncul pada saat umat Islam yang bernaung di bawah partai Islam (berasaskan Islam) memandang mereka yang masuk partai diluar Islam sebagai musuhnya. Sejarah Indonesia mencatat bahwa partai Islam atau partai yang berasaskan Islam tidak pernah mendapatkan dukungan mayoritas dari rakyat Indonesia yang sebagian besar beragama Islam.

Tentang Negara Islam

Terhadap pernyataan : Negara Republik Indonesia bisa dikategorikan sebagai Negara Islam, 45% setuju, 35% tidak setuju sedang sisanya 20% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa di kalangan pesantren cukup banyak (45%) pandangan yang menganggap Indonesia sudah pantas disebut negara Islam sehingga perjuangan untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam sebenarnya tidak relevan. Akan tetapi harus diakui bahwa banyak juga kalangan pesantren yang tidak setuju menyebut Indonesia sebagai negara Islam. Bagi kalangan ini upaya menjadikan Indonesia sebagai negara Islam boleh jadi masih relevan.

Indonesia, Darul Islam dan Darul Harbi

Terhadap pernyataan : Menganggap Indonesia sebagai wilayah perang (*Darul Harbi*) adalah penilaian yang menyesatkan, sebagian responden 40% menyatakan setuju, 25% menyatakan tidak setuju dan sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna: bahwa model pembagian dunia yang sering disebut dalam buku-buku fiqih klasik bahwa dunia bisa di bagi dua yakni *darul Islam* dan *darul harbi* masih banyak dianut oleh kalangan pesantren. Padahal pembagian dunia secara dikhotomis semacam ini sebenarnya sudah tidak relevan untuk masa kini, dimana semua negara merdeka baik yang mayoritas penduduknya beragama Islam atau tidak sama-sama menjadi anggota PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa). Bahaya dari cara

pandang dikhotomis ini adalah manakala satu wilayah dinyatakan sebagai wilayah perang (*darul harbi*) maka terhadap wilayah itu akan dikenakan konsekwensi-konsekwensi yang melekat padanya menurut kitab-kitab fiqih.

Pemerintah maupun masyarakat Indonesia bisa menjadi sasaran perampokan, pembunuhan dan sebagainya, andaikata Indonesia, oleh mereka yang memiliki pemikiran radikal, dikategorikan sebagai *Darul Harbi*. Ada indikasi bahwa kelompok yang menamakan diri NII (Negara Islam Indonesia) dalam melakukan aksi-aksi kriminal mereka menggunakan pandangan semacam ini untuk meligitimasinya. Di lingkungan mereka, apa yang mereka lakukan bisa dijastifikasi sebagai jihad sementara menurut hukum yang berlaku di Indonesia apa yang mereka lakukan masuk kategori tindak kriminal atau tindakan teror.

Sekularisme, pluralism dan liberalism

Terhadap pernyataan :Sekularisme, pluralisme dan liberalisme adalah paham yang tidak boleh berkembang di Indonesia, 55% setuju (30% setuju dan 25% sangat setuju), 10 % tidak setuju, sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa upaya untuk memisahkan agama dari negara akan mendapatkan tantangan yang cukup serius dari umat Islam, khususnya para pimpinan pesantren. Terbukti bahwa 55% dari kalangan pesantren setuju agar ajaran yang berusaha memisahkan agama dari urusan politik harus dicegah atau tidak boleh berkembang. Problem yang muncul adalah

bagaimana agar menyatunya agama dengan politik tidak melahirkan penguasa yang tiran atau otoriter, bagaimana agar menyatunya agama dan kekuasaan tidak menjadikan negara menjadi negara teokrasi yang justru bertentangan dengan negara demokrasi. Bagaimana agar menyatunya agama dan politik tidak melahirkan penindasan dari penganut agama mainstream kepada kelompok agama minoritas dengan kata lain bagaimana menyatunya agama dan politik masih tetap memberikan ruang kebebasan beragama yang sudah dijamin oleh konstitusi.

Tanggung jawab negara terhadap pelaksanaan syariat islam

Terhadap pernyataan : Negara harus ikut bertanggung jawab agar umat Islam menjalankan syari'at agamanya, 70% setuju (50% setuju dan 20% sangat setuju) . Hanya 5% yang tidak setuju, sedang sisanya 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa banyak kalangan muslim khususnya dari kalangan pesantren yang masih terus menginginkan agar negara ikut campur dalam menjadikan umat Islam mau melaksanakan syari'at agamanya. Sepanjang campur tangan negara dilakukan melalui proses pendidikan yakni agar umat Islam , melalui pendidikan, mau menjalankan syari'at agamanya secara sukarela , maka campur tangan semacam ini tidak banyak menimbulkan masalah. Tapi jika campur tangan negara diartikan agar negara memaksakan norma syari'at yang diskriminatif, maka hal itu bisa menjadi problem karena disamping akan mendapat penolakan dari sebagian

umat Islam juga akan bertentangan dengan semangat konstitusi.

Terhadap pernyataan : Beberapa peraturan daerah yang bernuansa syari'at atau yang sering dikenal sebagai Perda Syari'at harus mendapat dukungan dari seluruh umat Islam, 55% setuju (40% setuju dan 15% sangat setuju), 5% tidak setuju dan 40% lainnya tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini seolah membenarkan bahwa Piagam Jakarta masih menjadi impian sebagian umat Islam. Hal ini terbukti dengan dukungan yang tinggi terhadap Perda Syari'at 55%.

Tanggung jawab negara terhadap aliran keagamaan yang sesat

Terhadap pernyataan : Negara harus bertanggung jawab untuk melarang, menutup atau membubarkan aliran keagamaan yang sudah dinilai sesat oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), 85% setuju (55% setuju dan 30% sangat setuju) , 5% tidak setuju dan sisanya 10% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren masih menganut paham fiqih siyash yang dianut oleh sejumlah ulama klasik yang membebaskan pengawasan aliran keagamaan yang sesat kepada negara. Temuan ini juga menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren menempatkan lembaga MUI (Majlis Ulama Indonesia) diatas negara dalam urusan aliran agama yang dinilai sesat dengan kata lain negara mesti menjadi alat MUI dalam hal ini. Terbukti bahwa sebagian besar mereka (85%) setuju bila

negara melarang keberadaan aliran keagamaan yang sudah dinilai sesat oleh MUI.

Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)

Terhadap pernyataan :Bagi umat Islam Indonesia , Negara Pancasila bisa diterima sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, 60% responden setuju (45% setuju dan 15% sangat setuju), 25% tidak setuju dan 15% lainnya tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menarik bukan karena tingginya pimpinan pesantren (60%) yang menerima Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, hal ini tidak aneh karena pesantren mayoritas berafiliasi kepada NU dan NU sudah menyatakan bahwa Negara Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam, tapi yang aneh justru karena masih banyaknya kalangan pesantren (25%) yang belum bisa menerima Pancasila sebagai bentuk final cita-cita politik umat Islam.

Terhadap pernyataan : Umat Islam di Indonesia wajib mendukung dan membela tegaknya Negara Kesatuan Republic Indonesia (NKRI) dengan segala cara, 75% setuju (40% setuju dan 35% sangat setuju) , 20 % tidak setuju dan sisanya 5% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menarik karena dukungan terhadap NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia) ternyata lebih tinggi dibanding dukungan terhadap Pancasila, 75% dibanding 60%. Sebagian besar mereka mengajukan alasan bahwa NKRI sudah menjadi harga mati. Ini maknanya bahwa umat Islam siap berjuang dan

siap dimobilisasi untuk mencegah munculnya gangguan terhadap NKRI. Hal ini juga berarti bahwa gerakan untuk memisahkan diri dari NKRI akan berhadapan dengan umat Islam. Yang menarik adalah masih adanya responden yang tidak setuju untuk mempertahankan NKRI dengan segala cara. Hal ini bisa berarti bahwa bagi mereka NKRI tidak bisa dikatakan final.

Upaya mempertahankan populasi atau prosentasi umat Islam di Indonesia

Terhadap pernyataan : Pemerintah harus mencegah turunnya prosentasi jumlah penduduk muslim di Indonesia, 70% responden setuju (50% setuju dan 20 % sangat setuju), 10% tidak setuju dan sisanya 20% tidak berpendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa pimpinan pesantren pada umumnya (70%) masih mengharapkan adanya campur tangan negara dalam urusan agama termasuk dalam urusan mencegah turunnya prosentasi jumlah penduduk muslim di Indonesia. Turunya prosentasi jumlah penduduk muslim di Indonesia , oleh beberapa kalangan masih dianggap sensitif sebab hal ini sering disertai dengan kecurigaan umat Islam terhadap kelompok agama lain yang “memurtadkan” umat Islam. Gerakan anti pemurtadan biasanya mendapat dukungan dari kalangan pesantren. Perlunya mencegah turunnya prosentasi umat Islam karena pimpinan pesantren pada umumnya merasa bangga dengan besarnya jumlah umat Islam.

Sikap terhadap penguasa dzalim/ tidak adil

Terhadap pernyataan : Meskipun telah dipilih secara sah, bila tidak bisa berbuat adil, seorang penguasa boleh digulingkan atau diturunkan secara paksa, 60% setuju, 5% tidak setuju dan sisanya 35 % tidak memberikan pendapat.

Makna : fakta ini agak aneh bila dilihat dari mainstream pandangan sunni dalam sejarah. Dalam sejarah sunni semata-mata tidak adil belum bisa menjadi cukup alasan untuk digulingkan selama penguasa itu masih bisa menjaga keamanan dan ketertiban umum.

Pesantren dan nasionalisme

Terhadap pernyataan : Nasionalisme sebenarnya bisa bersinergi atau sejalan dengan semangat ajaran Islam, 80% setuju (60% setuju dan 20% sangat setuju), 5% tidak setuju dan 15% lainnya tidak berpendapat.

Makna : temuan ini memperkuat anggapan sebelumnya bahwa sebelumnya bahwa para pimpinan agama khususnya pimpinan pesantren sebenarnya tidak mengalami kesulitan dalam menggabungkan ajaran Islam dengan semangat kebangsaan atau nasionalisme. Dalam sebuah hadits dikatakan bahwa *hubbul wathan minal iman* (cinta tanah air sebagian dari iman). Inilah yang dijadikan alasan oleh sebagian besar pimpinan pesantren. Yang menarik dari temuan ini adalah justru masih ada pimpinan pesantren (5%) yang tidak setuju dengan statement bahwa nasionalisme sejalan dengan ajaran Islam. Temuan ini bisa dimaknai bahwa bagi mereka paham kebangsaan tidak sejalan dengan ajaran Islam.

Terhadap pernyataan :Persaudaraan sesama muslim (*ukhuwwah Islamiyyah*) lebih penting ketimbang persaudaraan sebangsa (*ukhuwwah wathaniyah*), 85% setuju (45% setuju dan 40% sangat setuju), 5% tidak setuju dan sisanya 10% tidak memberikan pendapat

B. Hubungan Agama , Demokrasi dan Hak Asasi Manusia

Pesantren dan demokrasi

Terhadap pernyataan : Demokrasi tidak bertentangan dengan ajaran Islam, 70% setuju (50% setuju dan 20% sangat setuju) , 10% tidak setuju dan sisanya 20 % tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan adanya indikasi positif dari kalangan pesantren dalam mendukung konsolidasi demokrasi di Indonesia sebab sebagian besar pimpinan pesantren (70%) setuju bahwa demokrasi sesuai dengan ajaran Islam. Alasan yang diajukan mereka pada umumnya karena demokrasi sejalan dengan konsep syuro dalam Islam. Perhatian terutama diarahkan pada mereka yang tidak setuju , jumlah mereka cukup signifikan yakni 20%, sebab mereka tentu akan mengalami kesulitan dalam menyesuaikan diri kedalam kehidupan yang lebih demokratis.

Peluang non Muslim menjadi kepala negara

Terhadap pernyataan : Indonesia layak memiliki aturan yang mewajibkan calon kepala negara harus beragama Islam, 85% setuju dan 15% tidak setuju.

Makna : fakta ini seolah memperkuat anggapan selama ini bahwa umat Islam di Indonesia masih banyak yang mengharapkan agar umat Islam diberi hak khusus atau istimewa di negeri ini.

Terhadap pernyataan :Apabila diberi kesempatan menjadi kepala negara, non Muslim tidak mungkin bisa berlaku adil terhadap umat Islam, 55 % setuju, 35% tidak setuju dan sisanya 10% tidak berpendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa ketidakpercayaan Muslim , terutama yang berasal dari kalangan pesantren, terhadap non Muslim cukup tinggi.

Terhadap pernyataan : Sebagai kelompok mayoritas , umat Islam di Indonesia pantas mendapat perlakuan khusus dari negara, 50% setuju, 20% tidak setuju dan sisanya 30 % tidak berpendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren masih banyak yang menginginkan agar umat Islam mendapatkan perlakuan khusus dari negara.

Terhadap pernyataan : Non Muslim di Indonesia harus diperlakukan sebagai kafir *dzimmi*, 70% setuju (50% setuju dan 20% sangat setuju) , 15% tidak setuju dan sisanya 15% tidak berpendapat.

Makna : Temuan ini menarik karena pimpinan pesantren yang setuju memperlakukan non-Muslim sebagai kafir dzimmi cukup tinggi (70%).Padahal Indonesia bukan negara Islam sementara dzimmi dalam konsep negara Islam diperlakukan sebagai warga negara kelas dua. Inilah sebabnya gagasan negara Islam sering membuat takut non-Muslim karena akan membuat

mereka turun kelas dan diperlakukan secara diskriminatif. Ancaman yang paling serius adalah terjadinya disintegrasi bangsa. Alasan yang diajukan oleh pimpinan pesantren adalah karena mereka (non-Muslim) minoritas dan karenanya harus mau diatur oleh mayoritas.

Peluang wanita menjadi kepala negara

Terhadap pernyataan : Untuk saat ini, wanita muslimah asal mampu dan mendapat dukungan boleh menjadi kepala Negara, 25% setuju dan 40% tidak setuju sedang sisanya 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : fakta ini menunjukkan bahwa di kalangan pesantren , masih banyak mereka yang belum siap menerima kehadiran wanita sebagai pimpinan tertinggi dalam negara sebagai kepala negara.

Pembatasan jumlah agama yang diakui Negara

Terhadap pernyataan : Pemerintah harus membatasi agama yang boleh hidup dan berkembang di Indonesia, 55% setuju, 35% tidak setuju dan sisanya 10% tidak berpendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa para pimpinan pesantren pada umumnya (55%) tidak suka terhadap munculnya banyak agama atau aliran keagamaan, padahal pembatasan agama atau pengakuan terhadap agama resmi dan tidak resmi sekarang menjadi bahan kritik karena jaminan kebebasan beragama atau berkeyakinan sekarang lebih tegas disebutkan dalam konstitusi. Dalam banyak kasus pembatasan pemerintah terhadap agama yang boleh hidup dan berkembang di

Indonesia telah menyebabkan sejumlah penganut aliran keagamaan tertentu merasa diperlakukan secara diskriminatif.

Terhadap pernyataan :Pencantuman kolom agama dalam KTP (Kartu Tanda Penduduk) diperlukan, 90% setuju (50% setuju dan 40% sangat setuju) sedang sisanya, 5% tidak setuju dan 5% lagi tidak berpendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa pencantuman agama dalam kolom KTP menjadi perkara penting bagi hampir semua pimpinan pesantren. Terbukti 90% mereka setuju terhadap pencantuman kolom agama dalam KTP. Persoalan yang sering muncul adalah bila agama yang dianut oleh seseorang tidak diakui secara resmi oleh negara sehingga dia tidak bisa mencantumkan agamanya dalam KTP-nya. Hal ini sering berbuntut pada adanya perlakuan yang diskriminatif dari negara. Sebagian besar alasan yang diajukan oleh pimpinan pesantren dalam menyetujui pencantuman kolom agama dalam KTP adalah untuk mempertegas identitas muslim.

Pesantren dan kekerasan dalam rumah tangga

Terhadap pernyataan : Ajaran Islam membolehkan seorang suami memukul istrinya bila istrinya nuzuz (tidak taat pada suami) , 90 % setuju (60% setuju dan 30 % sangat setuju) .Hanya 5 % yang tidak setuju, sedang sisanya yang 5% tidak berpendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa potensi munculnya kekerasan dalam rumah tangga yang dilegitimasi oleh ajaran agama masih tinggi. Padahal, kekerasan dalam rumah tangga sudah dimasukkan ke

dalam tindakan kriminal dalam sistem hukum di Indonesia.

Terhadap pernyataan : Ajaran Islam membolehkan orang tua memukul anaknya yang sudah berusia 10 tahun yang tidak mau melaksanakan shalat, 85% diantara mereka setuju sementara sisanya 15% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa meskipun maksudnya baik yakni untuk pendidikan , namun potensi munculnya kekerasan dalam rumah tangga menjadi tinggi sebab 85 % responden menyetujui tindakan orang tua untuk memukul anaknya yang tidak mau melaksanakan shalat saat ia sudah berusia 10 tahun

Terhadap pernyataan : Menghitan (memotong klitoris) wanita merupakan ajaran yang disyariatkan dalam Islam, 90% responden menyatakan persetujuannya, sedang sisanya yang 10 % tidak memberikan pendapat.

Makna: temuan ini menunjukkan bahwa tindakan yang dalam dunia internasional bisa dikategorikan sebagai kekerasan terhadap perempuan masih mendapat dukungan yang cukup besar dari pimpinan pesantren (90 %) karena alasan agama. Aktifis hak asasi manusia pada umumnya berpandangan bahwa sunat terhadap perempuan merupakan pelanggaran hak asasi manusia. Sementara Menteri Kesehatan telah mengeluarkan surat edaran pelarangan bagi paramedis melayani sunat perempuan.⁶⁵

Relasi antar suami istri

⁶⁵ Lihat Tempo interaktif, 5 Juli 2008

Terhadap pernyataan : Meskipun memiliki pendidikan atau penghasilan lebih tinggi dari suaminya, istri tetap tidak boleh menjadi kepala keluarga, 85% menyatakan setuju , 10 % tidak setuju sementara sisanya 5% netral.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren pada umumnya masih memegang sistem kekerabatan patriarkhi, dimana lelaki menjadi figur yang dominan dalam keluarga.

Hukuman bagi penjudi , pelacur dan pencuri

Terhadap pernyataan : Lokalisasi perjudian dan pelacuran tidak bisa dibenarkan dengan alasan apapun, 85 % diantara responden menyetujuinya (25% setuju,60% sangat setuju), 5 % menyatakan tidak setuju, sementara sisanya 10% netral.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa sebagian besar pimpinan pesantren (93%) berpegang pada standar moral dan doktrin yang lazim diikuti oleh semua pimpinan agama tidak hanya pimpinan agama Islam. Sungguhpun dalam realitasnya dan dalam sejarah umat manusia pelacuran dan perjudian tidak pernah hilang dari muka bumi.

Terhadap pernyataan : Ancaman hukum cambuk/jilid (bagi yang ghairu muhson) atau rajam (bagi yang muhson) pantas diterapkan bagi pelacur atau pezina, 75 % setuju , 10 % tidak setuju , sementara sisanya 15 % netral.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa hukuman badan (*corpoal punishment*) yang sudah banyak ditinggalkan oleh negara-negara maju, masih diyakini

kebaikannya oleh sebagian besar pimpinan pesantren. Temuan ini menarik bukan karena tingginya dukungan pimpinan pesantren terhadap hukuman jilid atau rajam bagi pelacur, mengingat pandangan semacam ini memang masih banyak dianut oleh kalangan konservatif khususnya di dunia pesantren, tapi menarik karena ada 10 persen responden yang tidak setuju dengan fiqih konservatif ini. Artinya cukup banyak pimpinan pesantren yang berpandangan bahwa hukuman hudud dalam fiqih bukan harga mati tapi bisa disesuaikan dengan perkembangan zaman.

Terhadap pernyataan : Hukuman potong tangan baik bagi pencuri atau koruptor merupakan hukuman yang masih layak diterapkan untuk masa kini, 65% responden setuju (45% sangat setuju dan 20% setuju). Hanya 5% yang tidak setuju, sedang sisanya 30% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren yang menganut pandangan konservatif dalam sayari'at Islam cukup tinggi. Kalangan pesantren masih banyak yang menjadi pendukung pendapat lama yang membolehkan corporal punishment (hukuman badan). Terbukti 65% responden setuju bila hukuman potong tangan diterapkan bagi pencuri. Pandangan konservatif ini sudah banyak ditinggalkan di sebagian besar negeri-negeri muslim.

C. Toleransi Beragama dan Pluralisme

Pesantren dan kebebasan beragama

Terhadap pernyataan : Tidak ada paksaan dalam agama artinya orang tidak boleh dipaksa masuk atau dipaksa keluar dari agama, seluruh responden menyatakan persetujuannya dengan rincian 60 % setuju dan 40 % sangat setuju.

Makna : Temuan ini menunjukkan bahwa kalangan pesantren amat memahami bahwa persoalan agama memang tidak bisa dipaksakan, sesuai dengan ayat *la ikraha fi al-din* dan ayat *lakum dinukum wa liya din*. Pandangan seperti ini bisa dijadikan modal untuk membangun kerjasama antar umat beragama dengan berpijak pada ketentuan adanya saling hormat menghormati keyakinan masing-masing.

Terhadap pernyataan : Perbedaan pendapat di kalangan umat Islam mestinya menjadi rahmat karena akan menjadikan umat memiliki banyak pilihan, 90% responden menyetujuinya dengan perincian 70 % setuju dan 20 % sangat setuju. Sementara sisanya 5 % tidak setuju dan 5 % lagi tidak berpendapat.

Makna : Temuan ini juga menunjukkan adanya spirit yang tinggi dari kalangan pesantren untuk menjadikan perbedaan pendapat diantara umat Islam sebagai rahmat bukan menjadi perpecahan atau permusuhan.

Terhadap pernyataan: Ancaman hukuman mati bagi orang yang murtad masih relevan untuk diterapkan pada masa sekarang, 40 % responden setuju, sementara 15 % menyatakan tidak setuju. Sedang sisanya, 45 % tidak memberikan pendapatnya.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa banyak kalangan pesantren (40%) yang masih mempertahankan

pendapat lama yang membolehkan orang murtad untuk dihukum mati. Padahal pendapat ini sudah banyak yang menyangkal karena tidak sejalan dengan semangat yang diajarkan oleh al-Qur'an. Tampaknya dukungan untuk menghukum mati orang murtad dimaksudkan untuk melindungi umat Islam agar tidak murtad. Tampaknya kalangan pesantren memandang bahwa kebebasan untuk pindah agama hanya berlaku bagi non Muslim kedalam Islam, sementara dari Muslim menjadi non-Muslim harus dilarang atau dicegah dengan berbagai cara. Probemnya , menghukum mati orang murtad bertentangan dengan konstitusi Indonesia yang melindungi kebebasan beragama termasuk kebebasan untuk pindah dari satu agama ke agama lain.

Pesantren, perbedaan ijtihad dan kebebasan berpikir

Terhadap pernyataan : Pandangan yang membolehkan shalat dengan menggunakan dua bahasa yakni bahasa Arab dan bahasa Indonesia adalah pandangan yang sesat, 75% diantara responden menyatakan persetujuannya dengan rincian 25% setuju dan 50 % sangat setuju. 10% diantara mereka tidak setuju, sementara sisanya 15 % menyatakan netral atau tidak berpendapat.

Makna :Maknanya bahwa para pimpinan pesantren pada umumnya masih Syafi'iyah oriented yang menekankan pentingnya penggunaan bahasa Arab dalam shalat. Padahal shalat dengan menggunakan dua bahasa yakni bahasa Arab dan bahasa Indonesia yang sebenarnya masih dimungkinkan kalau menggunakan acuan madzhab

Hanafi. Hal ini juga menunjukkan bahwa pimpinan pesantren pada umumnya masih sulit keluar dari madzhab Syafii. Persetujuan mereka terhadap cap sesat juga menunjukkan bahwa mereka pada umumnya kurang toleran terhadap adanya perbedaan pendapat di kalangan mujtahid.

Problem yang muncul: *Bagaimana bila di kalangan sebagian umat Islam ada yang mempraktekkan shalat dengan dua bahasa seperti yang dipraktekkan oleh Yusman Roy di Malang?* Mengapa kalau dalam khutbah jum'at, khatib dibolehkan untuk menggunakan bahasa Indonesia tapi dalam shalat tidak dibolehkan ?

Terhadap pernyataan : Pendapat yang membolehkan seorang wanita menjadi imam shalat terhadap makmum laki-laki, adalah pendapat yang sesat, 80% responden menyatakan persetujuannya (45 % setuju dan 35% sangat setuju), 10 % menyatakan tidak setuju dan 10% nya lagi tidak berpendapat.

Maknanya, para pemimpin pesantren pada umumnya belum bisa menerima persoalan ini sebagai persoalan *khilafiyah* yang biasa terjadi di kalangan fuqaha. Hal ini terbukti bahwa sebagian besar mereka masih memandang persoalan ini sebagai bentuk penyimpangan dari ajaran Islam . Padahal kepemimpinan wanita dalam shalat sudah dipraktekkan oleh profesor Amina Wadud di Amerika Serikat.

Terhadap pernyataan : Jaringan Islam Liberal (JIL) adalah aliran Islam yang sesat, 25 % menyatakan setuju, 20 % tidak setuju, sementara sisanya 55 % tidak berpendapat.

Makna : temuan ini memperkuat temuan yang lain bahwa di kalangan pesantren masih banyak (25%) yang

memandang negatif atau bahkan memandang sesat terhadap pemikiran yang dikembangkan oleh Jaringan Islam Liberal. Temuan ini menarik karena sebagian besar pesantren di Bandung mengaku berafiliasi dengan organisasi Nahdlatul Ulama (NU) sementara aktifis JIL pada umumnya adalah anak muda NU. Oleh karena itu bisa dikatakan bahwa meskipun NU , melalui pucuk pimpinannya sering mengklaim dirinya sebagai kelompok moderat, toleran dan menghargai tradisi perbedaan pendapat, dalam kenyataannya masih banyak orang NU sendiri yang belum siap menerima perbedaan pendapat.

Pesantren dan perbedaan keyakinan

Terhadap pernyataan : Aliran Ahmadiyah adalah aliran yang sesat dan menyesatkan karenanya pengikutnya tidak berhak menamakan diri sebagai muslim, 80% diantara responden menyatakan persetujuannya (50% setuju dan 30% sangat setuju) sedang sisanya 20% tidak memberikan pendapat.

Makna Meskipun perbedaan aliran keagamaan sebenarnya tidak perlu dihakimi di dunia ini karena hal itu merupakan hak Allah yang akan menentukannya nanti di hari kemudian, dan meskipun keberadaan aliran Ahmadiyah di Indonesia dilindungi secara hukum , namun semangat pimpinan pesantren untuk menyesatkan, membubarkan bahkan menghancurkan aliran Ahmadiyah cukup tinggi.

Problem teologis yang muncul: adalah bagaimana kesesatan itu diukur? Apakah bila rukun Islam mereka sama dengan rukun Islam umat Islam yang lain masih juga dipandang sebagai aliran sesat? dan apa implikasi yang

akan muncul bila aliran Ahmadiyah tetap mengaku dirinya sebagai Muslim ?

Terhadap pernyataan : Mengusir atau menghancurkan jamaah Ahmadiyah dan aliran sesat lainnya merupakan bagian dari amar ma'ruf nahi munkar, 40% diantara responden menyatakan setuju, sementara 45 % diantara mereka menyatakan tidak setuju, sedang sisianya 15% tidak memberikan pendapat.

Makna : Temuan ini bisa dimaknai bahwa para pemimpin pesantren masih banyak yang belum bisa menghargai hak asasi pengikut Ahmadiyah yang sebenarnya dilindungi oleh konstitusi dan undang-undang. Konstitusi Indonesia dengan tegas memberikan jaminan akan kebebasan berkumpul, kebebasan beragama serta kebebasan untuk melaksanakan ajaran agamanya.

Sikap Pesantren terhadap Pembangunan Gereja dan Umat Kristiani

Terhadap pernyataan : Gereja atau tempat beribadah orang Kristen/ Katolik yang dibangun tanpa izin harus dihancurkan atau ditutup, 65 % responden setuju (25% sangat setuju dan 40% setuju), yang tidak setuju hanya 10%. Sedang sisianya 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa potensi konflik atau kekerasan antar agama cukup tinggi. Di beberapa daerah kasus penutupan secara paksa terhadap beberapa gereja memang terjadi. Andaikata peristiwa itu terus berulang tanpa ada jalan keluar yang memuaskan maka negara bisa dianggap gagal dalam melindungi warganya yang mau menjalankan ibadah sesuai dengan

keyakinannya. Di mata internasional citra Indonesia sebagai negara yang pluralis dan toleran jadi tercoreng.

Temuan ini juga menarik, sebab temuan ini bisa menjelaskan mengapa di sejumlah daerah di Jawa Barat sering terjadi tindakan penutupan/penghancuran gereja secara paksa terhadap gereja yang dibangun tanpa izin resmi dari pemerintah oleh kelompok muslim tertentu. Salah satu penjelasannya adalah karena tindakan mereka ternyata mendapat dukungan dari kalangan pesantren (65%). Dukungan kalangan pesantren diluar Bandung bahkan lebih tinggi. Survey yang dilakukan di lima daerah yakni: Cirebon, Majalengka, Kuningan, Indramayu dan Ciamis yang dilakukan pada tahun 2008 juga menunjukkan tingginya dukungan kalangan pesantren terhadap statemen ini (75 %). Dukungan pimpinan pesantren di tiga wilayah yakni Tasikmalaya, Garut dan Cianjur , berdasarkan survey tahun 2007 malah lebih besar lagi yakni 84.7% .

Terhadap pernyataan :Bila pemerintah tidak mengambil tindakan terhadap bangunan-bangunan gereja yang didirikan tanpa izin, rakyat dibenarkan untuk melakukan penutupan secara paksa, 55% menyatakan setuju (10 % sangat setuju 45 % setuju). 20 % dari mereka tidak setuju, sedang sisanya yang 25% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini disamping memperkuat adanya potensi konflik antar agama , khususnya antara Islam dan Kristen, juga menunjukkan bahwa umat Islam, khususnya dari kalangan santri akan mudah terpancing untuk main hakim sendiri atau melakukan tindakan anarkis.

Terhadap pernyataan: Umat Islam harus menolak permohonan izin membangun gereja di wilayah mereka, 35% dari responden setuju, sementara 30 % tidak setuju. Sedang sisanya yang 35% tidak memberikan pendapat.

Makna : temuan ini menunjukkan bahwa resistensi umat Islam, khususnya kalangan pesantren di Bandung terhadap kehadiran gereja di wilayah mereka cukup tinggi yakni 35%. Tingginya resistensi terhadap terhadap kehadiran gereja di Jawa Barat juga tampak dari survey yang dilakukan pada tahun 2008 di lima lokasi yakni: Cirebon , Kuningan, Indramayu, Majalengka dan Ciamis. Sebanyak 86 % pimpinan pesantren di lima wilayah itu mendukung umat Islam yang menolak pemberian izin pembangunan gereja di wilayah mereka

Terhadap pernyataan : Umat Islam tidak boleh mengucapkan selamat natal dan tidak boleh menghadiri undangan perayaan natal yang diselenggarakan oleh umat Kristiani, 80% responden setuju (30 % sangat setuju, 50% setuju) . Hanya 15% yang tidak setuju, sedang sisanya 5% tidak memberikan pendapat.

Makna: umat Islam, khususnya pimpinan pesantren pada umumnya belum siap untuk sekedar memberikan ucapan selamat natal dan menghadiri undangan perayaan natal yang diselenggarakan oleh umat Kristiani. Sungguhpun demikian ada 15% kalangan peantren yang tidak setuju dengan larangan ini. Gejala ini menarik karena larangan mengucapkan selamat natal maupun larangan menghadiri perayaan natal sebenarnya telah difatwakan oleh Majelis Ulama Indonesia. Dalam hal ini, boleh jadi mereka memiliki pendapat atau ijtihad sendiri. Temuan ini juga memperkuat dugaan bahwa umat Islam , khususnya para pimpinannya, menghadapi

problem teologis yang serius dalam berinteraksi dengan non-Muslim ,khususnya umat Kristiani.

Isu seputar penghinaan terhadap Islam, al-Qur'an atau Nabi Muhammad

Terhadap pernyataan : Orang-orang yang melakukan penghinaan terhadap Islam , al-Qur'an atau Nabi Muhammad halal darahnya atau pantas dihukum mati, 70 % responden menyatakan persetujuannya (25% sangat setuju, 45 % setuju). Hanya 5% yang tidak setuju, sedang sisanya 25 % tidak menyatakan pendapatnya.

Makna: temuan ini menunjukkan bahwa umat Islam pada umumnya masih sensitif terhadap ucapan atau ekspresi orang yang bisa persepsikan sebagai bentuk penghinaan terhadap Islam. Persoalannya apa yang dimaksud penghinaan oleh pihak yang merasa dihina berbeda maknanya dengan pemahaman dari mereka yang disebut menghina. Sering kali mereka yang dituduh menghina sebenarnya hanya mengemukakan pandangan atau ekspresinya tanpa bermaksud menghina. Makna lain dari hasil survey ini adalah bahwa agama memang berpotensi menjadi sumber kekerasan sehingga menimbulkan kekerasan atas nama agama. Makna lain dari temuan ini adalah bahwa *clash of civilization* , atau perang peradaban dalam kadar tertentu telah terjadi.

Jihad , perang , bom bunuh diri dan terorisme

Dari 20 responden yang disurvei sebelas diantaranya atau 55 % menyatakan setuju dan enam diantaranya atau 30 % menyatakan sangat setuju terhadap

pernyataan : Jihad sebenarnya tidak sama dengan perang memanggul senjata. Hanya tiga responden (15%) yang menjawab ragu.

Makna : sebagian besar kalangan pesantren 85% (55% dan 30%) tidak setuju bila jihad disamakan dengan perang atau tindakan kekerasan. Hal ini membuktikan bahwa mereka yang menyamakan jihad dengan kekerasan sebagaimana yang sering dilancarkan oleh media massa Barat tidak didukung oleh fakta yang ditemukan dari survey ini.

Terhadap pernyataan : Jihadul akbar /jihad al-nafs lebih penting ketimbang jihad al-asghar / qital , hamper semua responden (19 orang) atau 95 % menyatakan setuju dengan perincian sembilan diantaranya menyatakan sangat setuju dan sepuluh diantaranya menyatakan setuju. Hanya satu responden (5%) yang menyatakan ragu.

Makna : betapapun ada sebagian pesantren yang menyamakan jihad dengan perang atau kekerasan tapi hampir seratus persen (95 %) dari mereka menyatakan dukungannya bahwa jihad melawan hawa nafsu lebih penting atau lebih bernilai ketimbang jihad memanggul senjata.

Terhadap pernyataan : Memerangi kebodohan, kemiskinan, keterbelakangan umat Islam adalah jihad yang diperlukan untuk masa kini., 100% responden menyatakan persetujuannya, dengan perincian 70% menyatakan sangat setuju dan 30 % menyatakan setuju.

Makna : temuan ini menarik karena seratus persen (100 %) kalangan pesantren menyadari bahwa persoalan kemiskinan, kebodohan , keterbelakangan adalah persoalan yang amat penting sehingga memerangi ini

semua dikategorikan sebagai jihad yang diperlukan masa kini.

Terhadap pernyataan : Bom bunuh diri untuk menghancurkan kepentingan Barat khususnya Amerika Serikat merupakan bagian dari jihad , sebanyak 85 % dari responden tidak setuju (50 % tidak setuju dan 35 % sangat tidak setuju). Sedangkan sisanya, 15 % persen responden menyatakan ragu atau tidak membuat pilihan terhadap statemen ini.

Makna : Data ini di satu sisi menggembirakan karena sebagian besar kalangan pesantren (85%) tidak setuju dengan tindakan bom bunuh diri, meskipun bom bunuh diri itu dilakukan untuk menghancurkan kepentingan Barat termasuk Amerika Serikat. Namun di sisi lain data ini juga menyedihkan karena diantara mereka ada yang masih ragu (15%) belum berani mengambil sikap.

Dakwah dan kekuatan senjata

Terhadap pernyataan : Untuk kepentingan dakwah, umat Islam perlu mempersiapkan diri dengan kekuatan senjata, sebanyak 25 % dari responden menyatakan setuju , sementara 40 % diantara mereka menyatakan tidak setuju, sedangkan sisianya , 35% tidak memberikan pilihan alias netral.

Makna :Dakwah yang semestinya dilakukan dengan hikmah, nasihat yang baik dan dialog yang bermartabat tanpa kekerasan atau paksaan tampaknya dipahami betul oleh sebagian besar pimpinan pesantren sehingga mereka tidak setuju (40 %) bila untuk kepentingan dakwah umat Islam mempersiapkan diri

dengan kekuatan senjata. Akan tetapi masih banyak dan jumlahnya cukup signifikan (25%) , kalangan pesantren yang mendukung perlunya dakwah didukung dengan kekuatan senjata. Pandangan semacam ini disamping tidak relevan dengan semangat dakwah yang diajarkan oleh al-Qur'an juga hanya akan memberikan kesan bahwa umat Islam menggunakan cara-cara kekerasan dalam berdakwah.

Sikap terhadap Osama bin Laden dan politik luar negeri Amerika Serikat

Terhadap pernyataan : Osama bin Laden (pimpinan al-Qaeda) yang dianggap bertanggungjawab atas serangan World Trade Center (WTC) pada 11 September 2001 pantas disebut pejuang atau mujahid., jumlah responden yang setuju dengan yang tidak setuju berimbang, 35 % setuju (5 % sangat setuju, 30 % setuju) dan 35 % tidak setuju (30 % tidak setuju dan 5 % sangat tidak setuju) sementara sisanya 30% tidak memberikan pendapat.

Makna : Di sini tampak adanya sikap ambivalen dikalangan pesantren dalam menyikapi tindakan Osama bin Laden. Mereka yang setuju menyebut Osama bin Laden sebagai pejuang Islam dan mereka yang tidak setuju jumlahnya sama (35%). Sementara mereka yang masih ragu, belum bisa memberikan pendapat berjumlah 30%. Sikap ambivalensi para pimpinan pesantren bisa dipahami karena banyak pimpinan Islam yang melihat adanya ketidakadilan global sebagai akibat semangat kapitalisme dan imperialisme yang sering dihubungkan dengan perilaku Amerika Serikat. Banyak kalangan yang

menilai bahwa Amerika telah berbuat keliru pada saat menginvasi Irak .

Terhadap pernyataan : Pendudukan atau keberadaan tentara Amerika Serikat di Irak tidak sah dan bisa disebut kolonialisme atau imperialisme baru, 80 % responden menyatakan setuju (25 % menyatakan sangat setuju dan 55 % menyatakan setuju) sedang sisanya, 20 % tidak memberikan pendapatnya.

Makna: Temuan ini menunjukkan bahwa tingkat kepercayaan pimpinan pesantren terhadap kebijaksanaan luar negeri Amerika Serikat di Irak amat rendah. Bukun hanya di Indonesia, umat Islam di Mesir, Pakistan , Maroko juga memiliki kadar kepercayaan yang rendah terhadap kebijaksanaan Amerika Serikat dalam memerangi terorisme di Timur Tengah . Survey yang dilakukan oleh World Public Opinión menunjukkan bahwa umat Islam di negara-negara itu pada umumnya tidak percaya bahwa tujuan utama Amerika melancarkan perang terhadap terorisme adalah untuk melindungi dirinya dari serangan teroris. Lebih dari 70% rakyat Mesir, Pakistan, Indonesia dan Maroko meyakini bahwa dibalik propaganda anti terorisme , Amerika Serikat sebenarnya sedang berusaha melemahkan dan memecah belah dunia Islam. Survey itu juga menunjukkan bahwa lebih dari 40 % rakyat di empat negara itu berpendapat bahwa tujuan utama dari perang terhadap terorisme yang dilancarkan US adalah untuk melemahkan dan memecah belah dunia Islam . Lebih dari 50% responden yakin bahwa tujuan US menduduki Irak, Afganistán dan lain-lain adalah untuk menyebarkan agama Kristen di Timar Tengah, sementara lebih dari 60% responden yakin bahwa tujuan Amerika adalah untuk mengontrol sumber-sumber

minyak di Timor Tengah. Hanya 12% saja dari mereka yang percaya bahwa tujuan Washington adalah untuk melindungi US dari serangan teroris.⁶⁶

Sikap terhadap terpidana teroris di Indonesia

Terhadap pernyataan: Meskipun sudah divonis dan dihukum mati karena terbukti terlibat dalam tindakan terorisme di Indonesia, Amrozi, Imam Samudra, dan kelompok mereka masih pantas disebut pejuang/ mujahid, 10 % diantara responden menyetujinya, 60 % diantara mereka tidak setuju, sementara sisanya 30 % tidak memberikan pendapat.

Maknanya: Meskipun sama-sama sering disebut sebagai kelompok teroris yang menggunakan agama untuk melakukan tindak kekerasan, antara Osama bin Laden dengan Amrozi dkk disikapi berbeda oleh kalangan pesantren. Kalau terhadap Osama bin Laden sikap ambivalensi mereka amat tampak, terhadap Amrozi dkk, sebagian besar kalangan pesantren (60%) menyatakan penolakannya. Meskipun demikian di kalangan pesantren masih ada yang secara diam-diam setuju menganggap Amrozi dkk sebagai mujahid (10%). Mereka setuju terhadap apa yang dilakukan oleh Amrozi, Imam Samudra, Abu Dujana dan lain-lain adalah bentuk jihad yang diperlukan masa kini.

Perdamaian abadi dengan non Muslim

⁶⁶ Lihat The Jakarta Post, April 25, 2007 dengan judul: *Muslims believe U.S. goal to weaken Islam, poll finds*

Terhadap pernyataan : Umat Islam pada dasarnya tidak mungkin menjalin perdamaian abadi dengan umat non-Muslim atau kafir, 10 % diantara responden menyatakan setuju, 65 % tidak setuju, sementara sisanya 25 % tidak memberikan pendapat.

Makna : Tingginya pimpinan pesantren (10%) yang berpandangan bahwa umat Islam pada dasarnya tidak mungkin menjalin perdamaian abadi dengan umat non muslim atau kafir menunjukkan bahwa potensi konflik antara muslim dan non Muslim menjadi tinggi. Angka ini juga mengandung makna bahwa masih banyak pimpinan umat Islam yang memiliki pandangan eksklusif. Angka ini juga menunjukkan bahwa rasa persaudaraan antar sesama bangsa tanpa memandang perbedaan agama masih belum bisa diterima oleh seluruh warga negara Indonesia. Di sini tampaknya ada problem teologis yang mesti diselesaikan terlebih dahulu oleh mereka. Problem teologis sebagaimana terungkap dalam hasil wawancara menyebutkan bahwa sejumlah pimpinan pesantren memiliki keyakinan bahwa non-Muslim khususnya Yahudi dan Nasrani selamanya akan merongrong umat Islam. Mereka akan terus merongrong umat Islam sampai umat Islam mau mengikuti agama mereka. Ayat al-Qur'an yang berbunyi *wa lan tardla anka al-yahudu wa al nashara hatta tattabia millatahum* sering dirujuk sebagai landasannya. Mereka meyakini itu tanpa menghubungkannya dengan konteks historis dan sosiologis.

D.Diskusi dan Pembahasan

Bila dilihat dari teori tentang hubungan agama dan Negara sebagaimana yang dikemukakan oleh Masykuri Abdillah, yakni *integrated*, *intersectional* dan *separated* maka respon atau pandangan para tokoh pesantren pada umumnya masuk kategori *integrated* atau *intersectional*. Hal ini terbukti dari dukungan signifikan mereka (45%) terhadap gagasan khilafah. Hanya 20% saja dari mereka yang tidak mendukung gagasan khilafah. Dukungan mereka pada khilafah bisa menempatkan mereka sebagai kelompok radikal, bila radikalisme diartikan sebagai gerakan yang ingin menggantikan Negara Pancasila dengan system lain.⁶⁷

Adanya keinginan kuat untuk menyatukan agama dan Negara menjadikan mereka pada umumnya menolak

⁶⁷ Khamami Zada menyebut ada empat ciri gerakan radikal : *Pertama*, mereka memperjuangkan Islam secara *kaffah* (totalistic); syari'at sebagai hukum Negara, Islam sebagai dasar Negara, sekaligus Islam sebagai sistem politik sehingga bukan demokrasi yang menjadi system politik nasional. *Kedua*, mereka mendasarkan praktek keagamaannya pada orientasi masa lalu (*salafy*). *Ketiga*, mereka sangat memusuhi Barat dengan segala produk peradabannya, seperti sekularisasi dan modernisasi. *Keempat*, perlawanannya dengan gerakan liberalisme Islam yang tengah berkembang di kalangan Muslim Indonesia. Lihat: *Islam Radikal : Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta, Teraju, 2002. Hlm. 17. Sementara Tawfik Hamid dalam tulisannya *ABCs Tet of radical Islam* menyebut tujuh ciri, seorang Muslim disebut radikal, 1) *Apostates killing* 2) *Beating women and stoning women to death for adultery*, 3) *Calling Jews pigs and monkeys* 4) *Declaring war on Non-Muslims to spread Islam after offering Non-Muslims three options - subjugate to Islam, pay Jizia (humiliating tax), or be killed*, 5) *Enslavement of Other Human Beings*, 6) *Fighting and killing Jews before the 'End of Days'* 7) *Gay killing*, lihat <http://www.tawfikhamid.com/abcs-test-for-radical-islam/> diakses 15 Feb.2011

gagasan sekularisme. Sebagian besar mereka (55%) menolak gagasan sekularisme, pluralism dan liberalism. Penyatuan antara agama dan Negara juga menjadikan mereka pada umumnya bergantung pada Negara untuk menjalankan syari'at Islam. Sebagian besar mereka (70%) mendukung gagasan bahwa pelaksanaan syariat Islam merupakan tanggung jawab Negara. Gagasan ini tampak tak berbeda dengan gagasan dari kelompok yang ingin mendirikan Negara Islam. Sebab sementara syari'at Islam sebenarnya bisa dipraktekkan oleh umat Islam dengan adanya Negara Islam atau tidak, Negara Islam, dalam konsep yang dikemukakan oleh sejumlah tokoh, amat tergantung pada syari'at Islam.⁶⁸ Wajar bila mereka pada umumnya juga merupakan pendukung formalisasi syariat Islam.

Ketergantungan mereka terhadap Negara juga diperlihatkan pada dukungan mereka agar Negara ikut campur dalam menangani aliran yang dinilai "sesat". Mereka (85%) mengharapkan agar masalah aliran sesat ditangani atau diberantas oleh Negara, suatu tugas yang bisa menyeret penyelenggara Negara untuk melanggar atau meniadakan hak konstitusional warga Negara yang dilindungi oleh konstitusi.

Sungguhpun demikian, dukungan mereka terhadap menyatunya agama dan Negara sesungguhnya ikut membuka jalan bagi tumbuhnya semangat nasionalisme. Sebagian besar mereka (80%) sependapat bahwa Islam bisa bersinergi dengan nasionalisme. Sebagian besar mereka (75%) bahkan setuju terhadap wajibnya umat Islam mempertahankan NKRI.

⁶⁸ Lihat, Nurrohman, *The Dependency of Islamic State on Sharia*, The Jakarta Post,

Sikap dan pandangan mereka terhadap perlunya penyatuan antara agama dan Negara pada kadar tertentu tampaknya menyulitkan mereka untuk bisa menerima demokrasi yang substansial. Sebab meskipun demokrasi berawal dari gagasan tentang perlunya mengembalikan kedaulatan kepada rakyat, dalam perkembangannya ,demokrasi tidak bisa dipahami semata sebagai suara mayoritas. Betul, suara mayoritas selalu akan dimenangkan dalam system demokrasi tapi suara mayoritas tidak boleh berubah menjadi diktator mayoritas. Untuk itu demokrasi tidak bisa dipisahkan dari adanya perlindungan terhadap hak-hak konstitusional warga Negara yang secara universal dipandang sebagai hak asasi manusia.

Demokrasi juga mesti membentuk pemerintahan yang harus bisa melawan tirani , melindungi hak asasi dan menegakkan aturan hukum yang adil. Ada relasi saling menguatkan antara demokrasi dan hak asasi manusia. Artinya bahwa hak asasi manusia hanya bisa dilindungi oleh Negara demokrasi dan demokrasi hanya bisa berkembang di Negara menjunjung tinggi hak asasi manusia. Demokrasi juga menuntut adanya *checks and balances* diantara cabang pemerintahan. Tirani yang dilakukan oleh mayoritas atau minoritas bertentangan dengan semangat demokrasi.

Kesadaran akan adanya relasi seperti inilah yang tampaknya masih kurang dikalangan tokoh agama khususnya yang berasal dari kalangan pesantren. Oleh karena itu meskipun mereka pada umumnya (70%) bisa menerima gagasan bahwa Islam sejalan dengan demokrasi, mereka masih memiliki sikap diskriminatif yang berpotensi melanggar hak asasi manusia bahkan

melanggar hukum. Seperti sikap sebagian besar mereka (85%) yang tetap menginginkan adanya aturan yang mewajibkan kepala Negara beragama Islam. Mereka (70%) juga menuntut agar umat Islam mendapat perlakuan khusus atau istimewa dari Negara. Mereka (55%) juga ingin agar Negara membatasi jumlah agama yang diakui.

Gagasan tentang perlunya adanya pengakuan Negara terhadap agama tertentu sebenarnya merupakan gagasan problematik dalam Negara demokrasi. Sebab yang sebenarnya diperlukan oleh para penganut agama di Negara demokrasi adalah bukan pengakuan tapi perlindungan, terutama perlindungan terhadap hak-hak konstitusional mereka. Politik pengakuan berpotensi memunculkan *abuse of power* atau penyalahgunaan wewenang yang akan mengakibatkan pengabaian terhadap hak-hak konstitusional umat beragama yang berasal dari kelompok yang tidak diakui oleh Negara. Para pengikut aliran Sunda Wiwitan atau kelompok Ahmadiyah merupakan contoh korban yang timbul dari politik seperti ini.

Sikap mereka yang kurang menghargai hak konstitusional warga Negara lain juga terlihat dalam pandangan mereka terhadap isu seputar toleransi beragama dan pluralism. Meskipun mereka (60%) setuju bahwa dalam agama tidak boleh ada paksaan dan mereka (90%) juga menyetujui bahwa perbedaan mestinya bisa membawa rahmat, namun sebagian mereka (40%) masih memiliki pandangan bahwa orang murtad pantas dihukum mati. Sebagian mereka (40%) juga punya pandangan bahwa mengusir atau menghancurkan jamaah Ahmadiyah dan aliran sesat lainnya merupakan bagian dari amar

ma'ruf nahi munkar. Padahal sebagai warga Negara, orang-orang Ahmadiyah memiliki hak konstitusional yang sama dengan warga Negara lain. Hak konstitusional untuk beragama, berkeyakinan serta beribadah menurut agama dan keyakinannya. Semua warga Negara mempunyai hak bebas dari ancaman, diskriminasi dan kekerasan.

Semua ini tampaknya karena mereka pada umumnya menganut teologi eksklusif dalam menyikapi perbedaan agama dan sekte. Hal ini terbukti dari pandangan mereka (60%) bahwa gereja atau tempat beribadah orang Kristen/ Katolik yang dibangun tanpa izin harus dihancurkan atau ditutup. Bagaimana orang Kristen/ katolik bisa mendapatkan izin membangun gereja bila sebagian dari tokoh agama (35%) ikut "memprovokasi" umat Islam untuk menolak permohonan izin membangun gereja di wilayah mereka.

Ambivalensi mereka tampak dari tingginya prosentasi (35%) mereka yang menilai Osama bin Laden (pimpinan al-Qaeda), orang yang dianggap bertanggungjawab atas serangan World Trade Center (WTC) pada 11 September 2001, sebagai orang yang pantas disebut pejuang atau mujahid.

Oleh karena itu, betul apa yang dikatakan oleh Din Syamsuddin saat beliau mengatakan bahwa agama disamping bisa menjadi sumber perdamaian juga bisa menjadi sumber konflik dan kekerasan, karena sejumlah karakter yang dimilikinya seperti *absolutism, expansionism*, dan *penetrative tendency into non-theological areas*.

BAB IV PENTUP

A. Kesimpulan

Respon tokoh agama , khususnya kalangan pesantren terhadap hubungan agama dan Negara di Indonesia, secara umum positif akan tetapi respon itu belum bersifat substantive , lebih cenderung formalis dan normative dengan mengkaitkannya dengan pandangan teologi yang konservatif, eksklusif dan tektualis. Bila dikaitkan dengan teori hubungan agama dan Negara yang dikemukakan oleh Masykuri Abdillah, mereka pada umumnya penganut hubungan integrative atau interconnected .

Respon tokoh agama , khususnya kalangan pesantren terhadap hubungan agama dan demokrasi secara umum juga positif. Sunggupun demikian , mereka pada umumnya kurang menyadari tentang perlunya mengkaitkan demokrasi dengan penegakkan hukum dan perlindungan terhadap hak asasi manusia yang untuk kontek Indonesia , dalam beberapa aspek melalui proses ratifikasi, sudah menjadi hak konstitusional warga Negara Indonesia. Oleh karena itu wajar bila sikap dan pandangan diskriminatif yang sebenarnya bertentangan dengan prinsip-prinsip yang terkandung dalam konstitusi Indonesia , masih dianut oleh sebagian dari mereka.

Dalam merespon toleransi beragama dan pluralism yang dikembangkan di Indoensia, sikap atau respon tokoh agama, khususnya dari kalangan pesantren

pada umumnya bisa dikategorikan sebagai kelompok eksklusif dan inklusif yang berpandangan bahwa kebenaran dan keselamatan hanya ada dan dimungkinkan melalui agama Islam. Selain Muslim, keselamatan dimungkinkan selama mereka mengikuti keyakinan Islam. Dari sikap dan jawaban yang diperoleh dari para tokoh pesantren tampaknya tidak ada satupun diantara mereka yang mengikuti paham pluralism sebagai mana dipahami oleh John Hick.

B. Rekomendasi

Penelitian ini boleh jadi belum bisa diklaim sebagai representasi pandangan atau respon pimpinan pesantren di Indonesia secara nasional mengingat keterbatasan populasi atau sampel yang digunakan. Oleh karenanya penelitian semacam ini sebaiknya terus menerus dilakukan, diperluas dan diperdalam baik dari sisi populasi dan sampelnya maupun dari sisi kajian teoritiknya. . Sungguhpun demikian penelitian ini tetap berusaha menjangring responden berdasarkan typologi pesantren yang meskipun tidak sepenuhnya, setidaknya bisa mewakili atau merepresentasikan respon pesantren secara keseluruhan. Oleh karena itu penelitian ini sebenarnya sudah bisa dijadikan sebagai bahan pertimbangan bagi pemerintah dalam merumuskan kebijaksanaannya ,khususnya kebijaksanaan yang menyangkut bidang agama dan pendidikan.

Pemerintah , melalui Pemerintah Daerah, Kementrian Agama dan Kementrian Pendidikan Nasional

kiranya perlu terus menerus memberikan dukungan dan perhatian kepada dunia pesantren agar mereka tidak terisolasi dari dunia luar dan tidak dijadikan sarang bagi rekrutment kelompok radikal. Kerjasama pemerintah dengan dunia pesantren amat penting terutama untuk bisa mengantisipasi secara dini gejala yang mengarah pada kemunculan gerakan ekstrim yang radikal. Banyak umat Islam yang juga masih mempertahankan pandangan konservatif dalam agama. Memang benar bahwa beberapa pandangan keagamaan konservatif yang masih diajarkan oleh dunia pesantren bisa menghambat kemampuan pesantren untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan modern. Paham konservatif bisa menjadi hambatan dalam mewujudkan muslim yang saleh sekaligus sebagai warga negara yang baik. Akan tetapi mereka yang masih mempertahankan paham konservatif tidak selalu tertarik untuk menjadi radikal atau teroris. Untuk menjadi teroris seseorang masih membutuhkan sejumlah langkah atau tahapan yang mesti dilalui.

Oleh karena itu untuk mengurangi atau menekan kemungkinan kelompok radikal memanfaatkan dunia pesantren untuk kepentingan politiknya, reformasi kurikulum pesantren secara bertahap yang dilakukan oleh pihak pesantren sendiri dengan fasilitas Kementerian Agama bekerjasama dengan Perguruan Tinggi perlu terus diupayakan terutama dalam mengembangkan *Fiqh Siyâsah* yang kontekstual. Nahdlatul Ulama (NU) sebagai ormas Islam terbesar tempat sebagian besar pesantren di Indonesia menyatakan dirinya berafiliasi, perlu juga diajak bicara dalam mereformasi kurikulum pesantren.

Dialog antar pimpinan pesantren serta antar pimpinan pesantren dengan pimpinan komunitas agama

lain melalui berbagai media seperti seminar dan lokakarya perlu terus dibangun agar mereka bisa menyuarakan keinginan dan cita-citanya di satu sisi dan di sisi lain mereka juga bisa lebih memahami berbagai persoalan bangsa.

Hasil penelitian ini juga merekomendasikan perlunya meningkatkan wawasan kebangsaan pimpinan pesantren dengan berbagai cara. Dukungan yang tinggi dari pimpinan pesantren terhadap tetap utuhnya negara kesatuan republik Indonesia, dan dukungan yang tinggi terhadap proses demokrasi bisa dijadikan titik tolak untuk meningkatkan kesadaran berbangsa dan bernegara bagi pimpinan pesantren.

REFERENSI

- Abdullah, Amin, 'Alumni Pondok Modern Sebagai Perikat Umat: Peranan dan Tantangan' dalam *Filsafat Kalam dalam Era Postmodernism*, Yogyakarta, 1995.
- Al-Anshari, Syams al-Din Muhammad ibn Hamzah al-ramli, *Nihayah al-Muhtaj*, Mesir, Mustafa al-babil halabi, ttp.jilid 5
- Abdul Kodir, Faqihudin, *Hadits and Gender Justice; Understanding the Prophetic Traditions*, Cirebon, Fahmina Institute, 2007
- Abd al-Raziq, Ali, *al-Islam wa ushul al-Hukm ; Bakhs fi al-khilafah wa al-hukumah*, diterjemahkan menjadi *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, Bandung, Pustaka, 1985.
- Abd Rahman, Musthafa, "Mengapa Penganut al-Qaeda Tidak Surut?", *Kompas*, 17 Januari, 2010.

- Abu Zahrah, *al-alaqqah al-dauliyah fi al-Islam*, diterjemahkan menjadi *hubungan-hubungan Internasional dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1973
- Audah, Abdul Qadir, *al-Islam wa Auwdla'una al-Siyasiyah*, Mesir, Dar al-Maarif, 1951.
- Ahmad, Mumtaz, *The Concept of State in Islam* dalam Mumtaz Ahmad, ed. *State, Politics and Islam* Washington: American Trust Publication, 1986, hal.38
- Ali, Maulana Muahmmad, *Islamologi (Dinul Islam)*, PT Ichtiar Baru – Van Hoeve, Jakarta, 1980
- Al-Sarkhasi, *Mabsuth*, Bairut, dar al-Ma'rifah, tt. Juz 10, hal.144.
- al-Syarif, Ahmad Ibrahim, *Daulat al-Rasul fi al-Madinah*, Mesir,
- al-Zuhaili, Wahbah, *Atsar al-harb fi al-fiqh Islam*, Syria, dar al-Fikr, tanpa tahun dan penerbit, hal. 56.)
- Al-Jauziyah, Ibn al-Qayyim, *ahkam ahl al-dzimmah*, Bairut, Dar al-Kutb al-Ilmiyah, ttp.) jilid I, hal.226
- al-Mawardi, *al-Ahkam al-sulthaniyah*, Bairut, Dar al-Fikr, t
- Ash Shiddieqi, Hasbi, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqih Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1971.
- Bakhs, Khuda, *Politics in Islam*, 1954.
- Basuki, "Pesantren, Tasawuf dan Hedonisme Kultural: Studi Kasus di Pondok Modern Gontor," dalam Kamaruddin Amin dkk, ed. *Quo Vadis Islamic Studies: Current Trend and Future Cahllenges*, Makasar, Ditperta dan PPS UIN Makasar, 2006.

- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren : Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta, LP3ES, 1982.
- Collins College Dictionary, Harper Collin Publisher, 1995.
- Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Thought ; The Response of the Syi'i and Sunni Muslim*
- Hamid , Tawfik, *ABCs test for radical Islam* , dalam www.tawfikhamid.com
- Hamid, Tawfik, 'The Development Of Jihadists Mind' dalam *Current Trend in Islamist Ideology, Vol.5*, www.currenttrends.org.
- Hitti, Philip K. *History of The Arab*, London, Macmilan Press, 1964, hlm. 120-121.
- Hasan , Ibrahim Hasan, *al-Nudzum al-Islamiyah*, Kairo, Mathba'ah Lajnah al-Ta'lif wa al-tarjamah wa al-nasyr, 1953, hlm. 2.
- Ihsan, Nur Hadi dan Mariyat, *Akrumul Profil Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo Jawa Timur* (Gontor: Pondok Modern Darussalam, 2006)
- Ismail, Noor Huda , 'The Jakarta Post Youth Speak' volume 2, September 2009
- Iqbal , Muhammad , , *Fiqh Siyasah; Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001
- Ibn Taymiyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo, 1951, hlm.173
- Khan, Qamaruddin, *Political Concepts in The Qur'an*, diterjemahkan , *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung , Pustaka, 1987
- Mclaughin, Kim, "Danis prophet cartoonist says has no regret", *The Jakarta Post*, March 30, 2008.

- Munajat, 'Debunking Myths of Terrorism', *The Jakarta Post*, September 8,2009.
- Musa, Muhammad Yusuf *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, Kairo, Dar al-Katib al-Arabi, 1963,hlm.27-28
- Mahmood,Tahir, *Personal Law in Islamic Countries; History, Text and Comparative Analysis*, New Delhi, Academy of Law and Religion, 1987Tahir Mahmood, 1987:219
- Madjid, Nurcholish, *Cita-cita Politik Islam di Era Reformasi*, Jakarta, Parmadina, 1999.
- Madjid, Nurccholish, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Jakarta, Paramadina, 2000
- Madjid, Nurcholish, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung, Mizan, 1988.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam*, UI Press, 1986
- Nurrohman, *Konsep Imamah; Studi atas Pemikiran al-Haramain*, Bandung, Pustaka al-Kasyaf, 2007.
- Nurrohman, "Compatibility between Pancasila and sharia-based Islamic teachings"*The Jakarta Post*, October 1,2010
- Nurrohman, *Syari'at Islam, Konstitusi dan HAM*, Bandung, Pustaka al-Kasyaf, 2007,hlm.218.
- Nasution, Harun, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta, UI Press, 1988, hlm.23.
- Panitia Penyusun, *K.H. Imam Zarkasyi dari Gontor: Merintis Pesantren Modern*, (Gontor: Gontor Press, 1999).
- Qutub, Sayyid, *Fi Zhilal al-Qur'an* , (Bairut, Dar al-Syuruq, tt. Jilid 2, hal.874.)
- Roem, Mohamad, "Tidak Ada Negara Islam", *Panji Masyarakat*, no. 386/1983.

- Saidiman, "Wahid a 'prophet' welcomed abroad", *The Jakarta Post*, November 28, 2008.
- Santoso, Agus Edi ed., *Tidak Ada Negara Islam ; Surat-surat Politik Nurcholish Madjid –Mohamad Roem*, kata pengantar Ahmad Syafi'I Ma'arif dan Adi Sasono, Jakarta, jambatan, 1997.
- Sertori, Trisha, "Dr.Amina Wadud For Progressive Islam", *The Jakarta Post*, November 19,2009.
- Sjadzali,Munawir, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta . UI Press, 1990, hlm.15-16
- Steenbrink, Karel A, *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta, LP3ES, 1986.
- Shubhi,Ahmad Mahmud, *Nadzariyatul Imamiyah lidzi Syi'ah Itsna 'asyariyah*, Mesir, Darul Ma'arif , t.t., hlm. 62.
- Taymiyah, Ibn, *Al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo, 1951.
- Trisha Sertori, " Dr Amina Wadud For a Progressive Islam", *The Jakarta Post*, November 19,2009
- Wahid, Salahudin , "Negara Sewkuler No!, Negara Islam, No!' dalam Kurniawan zein, ed., *Syari'at Islam Yes, Syari'at Islam No!*.Jakarta, Paramadina,2001,hal.24.
- Watt, W.Montgomery, *Muhammad Prophet and Statesman...hlm*
- Wahid, Abdurrahman, *Membangun Demokrasi*, Bandung, Remaja Rosdakarya, ttp.
- Wahid, Abdurrahman, *Islamku, Islam Anda dan Islam Kita*, Jakarta, The Wahid Institut, 2006.
- Wahid, Abdurrahman, *Menggerakkan Tradisi; Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta, LKIS, 2001.

- Wahid, Din, 'Pendidikan islam di Jawa Timur; Kecenderungan dan Variasi' dalam Jajat Burhanuddin dan Dina Afrianty, (eds), *Mencetak Muslim Modern; Peta Pendidikan islam Indonesia*, Jakarta , Rajagrafindo Persada, 2006.
- Zada, Khamami : *Islam Radikal : Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta, Teraju, 2002
- Zulkarnain, Fisher dan Nurrohman, Jihad dan Radikalsime dala Islam: Studi Terhadap Pandangan Pimpinan Pesantren di Tasikmalaya, Garut dan Cianjur tentang Jihad, Kekerasan dan Kekuasaan , Malindo Institute for Social Research and Islamic Development, 2007
- The Jakarta Post , April 25, 2007 dengan judul : *Muslims believe U.S. goal to weaken Islam, poll finds*
- The Jakarta Post, May 15,2010, *Groups warn Islamic school student against terrorism.*
- The Jakarta Post, Youth Speak, volume 2, September 2009.
- The Jakarta Post, April 25,2007, : *Muslims believe U.S. goal to weaken Islam, poll finds.*
- www.tempointeraktif.com. Lihat Tempo interaktif, 5 Juli 2008
- www.crisisgroup.org.

