

ISLAM IDEOLOGIS DAN GERAKAN POLITIK ISLAM KONTEMPORER

Syahrir Karim

*Jurusan Ilmu Politik UIN Alauddin Makassar
E-mail: sahrirka@gmail.com*

Abstract

Islamic politics always played a key role in the formation of Indonesian national identity, even though Islam was finally compromised in the process of establishing the identity. Islam however was able to give strong influence within Indonesian history. This in turn gives Islam a space to deeply take part in the development of Indonesian politics until now. In another side, the role of political parties, particularly Islamic ones, will always shape the discourse of Islamic party in Indonesia, which in turn will be an indicator for the ongoing involvement of Islamic politics in Indonesia.

Keywords: *Islamic Politics, Islamism, Islamic Movements*

Pengantar

Fakta kontemporer menunjukkan bahwa Islam sering menampilkan dirinya tidak hanya sebagai ajaran tetapi juga ideologi. Hal ini berawal pada proposisi: *inna al-Islam ad-din wa ad-dawlah*, bahwa Islam itu agama dan negara (Bahtiar Effendi, 2001)¹. Meskipun dalam perkembangannya, pernyataan bahwa Islam sebagai sebuah ideologi masih menuai kontroversi, namun dalam kenyataannya di sebahagian lingkungan Muslim masih terdapat gerakan atau pemikiran yang menjadikan Islam sebagai ideologi. Kontroversi tersebut

¹Husein Fauzi al-Najjar pernah mengajukan teori kebutuhan perkembangan masyarakat. Oleh al-Najjar, teori ini ditujukan untuk menyanggah pandangan bahwa “Islam adalah agama sekaligus negara” (*al-Islam Din wa Dawlah*), teori ini mengajukan pandangan alternatif sebagai landasannya, yaitu bahwa “Islam adalah agama sekaligus dunia” (*al-Islam Din wa Dunya*). Pemikiran al-Najjar sendiri dilukiskan sebagai penafsiran yang lebih terperinci atas karya Ali Abdul Razik, *al-Islam wa Ushul al-Hukm*, yang menolak pemikiran bahwa Islam menyediakan teori politik yang komprehensif tentang negara dalam bentuk negara *khilafah* dan bahwa Islam mewajibkan kaum muslim untuk menegakkannya. al-Najjar berpendapat Islam tidak menggabungkan antara agama dan negara. Sebab, Muhammad SAW tidak datang untuk membangun kerajaan dan negara, melainkan datang sebagai nabi pembawa risalah dari langit, yakni Syariat Islam. Syariat ini tidak menetapkan sistem kekuasaan (*nizham al-Hukm*) tertentu, tapi hanya menetapkan prinsip-prinsipnya (*mabadi' al-hukm*) (Abdul Aziz, 2011: 47).

dapat difahami mengingat konsep ideologi itu sendiri sepanjang sejarahnya selalu menjadi wacana kontroversi baik sebagai kerangka pemikiran mahupun gerakan.²

Secara konseptual, Istilah ideologi berasal dari kata “idea” yang berarti pemikiran, daya khayal, konsep atau keyakinan. Kemudian “logos” berarti logika atau ilmu. Oleh karena itu, ideologi dapat diartikan sebagai ilmu tentang keyakinan dan gagasan. Seorang ideolog adalah penganjur gagasan tertentu yang perlu ditaati oleh suatu kelompok, kelas sosial, bangsa atau ras tertentu. Sejarah mengatakan revolusi, pemberontakan, pengorbanan hanya dapat digerakkan oleh ideologi. Akhirnya dapat dikatakan bahwa ideologi-ideologilah yang senantiasa memberikan inspirasi, mengarahkan dan mengorganisir pemberontakan-pemberontakan menakjubkan yang membutuhkan pengorbanan-pengorbanan dalam sejarah manusia di berbagai belahan dunia. Hal ini karena ideologi pada hakekatnya mencakup keyakinan, tanggung jawab, keterlibatan dan komitmen (Supriyadi 2004:5). Dalam konteks Islam dan Politik, unsur ideology menjadi inheren dalam Islam politik karena pertautannya yang erat dengan system kekuasaan. Ideology berfungsi sebagai penggerak dan landasan pemikiran atau gagasan di belakang aktivitas dan gerakan-gerakan yang dikategorikan Islam Politik (Noorhaidi 2012:3).

Oleh beberapa ilmuwan, mereka mempunyai konsep tentang ideologi gerakan Islam, seperti David A. Snow dan Robert D. Benford yang mengatakan bahwa ideologi tidak berfungsi sebagai sarana mengalirnya gagasan-gagasan dan makna-makna secara statis dari ajaran-ajaran dasar gerakan, tetapi lebih sebagai suatu proses interaktif yang melibatkan aktor-aktor gerakan (Noorhaidi 2008:65). Teori gerakan sosial memberikan keuntungan bagi upaya memahami berbagai

²Ideologi sebagai sebuah konsep dalam khazanah Barat, yang pada awalnya sebagaimana diperkenalkan untuk pertama kalinya oleh Destutt de Tracy pada era Revolusi Prancis, dipandang sebagai pemikiran alternatif dari prasangka-prasangka metafisika dan agama. Pada masa itu konsep ideologi dipandang sebagai ilmu pengetahuan baru, yaitu “ilmu tentang ide-ide”, yang berguna sebagai “basis baru untuk pendidikan rakyat”. Konsepsi netral (*natural conception*) tentang ideologi mendeskripsikan ideologi sebagai sistem berpikir, sistem kepercayaan, praktik-praktik simbolik, yang berhubungan dengan tindakan sosial dan politik. Sebaliknya konsepsi kritis (*critical conceptual*) memandang ideologi sebagai hal mendasar yang berhubungan dengan proses pembenaran dominasi. Untuk penjelasan secara mendalam tentang konsep ideologi dapat dilihat dalam buku Jorge Larain (1996:20-21), *Konsep Ideologi*, editor Tom Bottomore, terjemahan (Jogjakarta:LKPSM), lihat pula John B Thompson (2003:17).

gejala Islam politik secara lintas-disiplin. Ia meneropong tidak saja dinamika kesejarahan, tapi juga proses dan organisasi aktivisme yang mengusung bendera Islam. Ia sekaligus memberikan pemahaman bagaimana dinamika, proses dan organisasi aktivisme keIslaman itu dapat dipakai sebagai unsur penentu terjadinya aksi kolektif, yang bekerja melampaui keunikan Islam sebagai sistem makna, identitas, dan basis aksi kolektif. Meski warna ideologis membedakan aktivisme keIslaman dalam beberapa hal dari aksi-aksi kolektif lainnya yang berorientasi secular, ia bukanlah *sui generis* terutama jika kita mempertimbangkan dinamika, proses, dan organisasi aktivisme itu. Sama halnya dengan aksi-aksi kolektif lainnya, ia rasional dan muncul karena persentuhannya dengan dinamika politik tertentu, melalui proses mobilisasi yang melibatkan jaringan-jaringan rekrutmen yang rumit dan dipoles dengan sentuhan-sentuhan ideologi melalui *framing* yang tepat (Noorhaidi 2012:131).

Dalam perkembangannya, penggunaan Islam dalam politik mengambil sejumlah bentuk atau corak ungkapan yang dikondisikan oleh realitas-realitas sosio-politik lokal maupun oleh akidah Islam. Ideologi aktivis politik Islam adalah produk dari iman dan pengalaman, sebuah falsafah religi yang ditafsirkan dan diterapkan dalam konteks negeri atau wilayah tertentu. Hal ini kemudian menjelaskan keragaman-keragaman gerakan-gerakan Islam, para pelaku, organisasi-organisasi, pendekatan-pendekatan ideologis dan metode-metodenya. Jadi, alternatif Islam beragam secara mencolok dari satu negeri ke negeri lain dan satu organisasi ke organisasi yang lain. Organisasi-organisasi dan gerakan-gerakan Islam mencerminkan suatu keragaman bentuk Islam, bukannya kesatuan bentuk, beragam mulai dari moderat, yang dijalankan di dalam pemerintahan yang sudah ada, sampai kepada revolusi-revolusi kekerasan, yang berupaya menggulingkan rezim-rezim yang sedang memerintah, dari keanggotaan terbuka sampai yang rahasia, dari relatif demokratis sampai totalitarian (Esposito 2010:222). Di bawah ini akan dibahas tentang doktrin yang menjadi landasan dalam gerakan Islam terutama dalam hal ini doktrin ideologinya.

(Ideologi) Islam Sebagai Konsep Gerakan

Dari perspektif teori gerakan social, keberhasilan suatu gerakan menggelar aksi-aksi kolektif menentang kekuatan-kekuatan besar, akan sangat terkait dengan adanya kesempatan politik dibandingkan factor-faktor social dan ekonomi.³ Salah satu cara untuk memahami fenomena Islam era modern ini tampaknya akan lebih terbantu bila dilihat sebagai sistem nilai dan ajaran maupun sebagai realitas sosial (Azra 2006:89). Sebagai sistem nilai dan ajaran, Islam bersifat Ilahiah dan karenanya sekaligus transenden. Sebagai realitas sosial, Islam adalah fenomena peradaban dan kultur dalam kehidupan manusia. Islam dan Realitas sosial bukan hanya sejumlah doktrin yang bersifat universal dan kontekstual, namun juga mengejawantahkan dirinya dalam institusi-institusi sosial yang dipengaruhi oleh situasi dan dinamika ruang dan waktu.

Fenomena kontemporer menunjukkan bahwa Islam dewasa ini telah mewujudkan diri ke dalam sejarah. Kenyataan sejarah itu menjadi pandangan bahwa Islam adalah agama yang juga terkait erat dengan kenegaraan. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan ketika kaum Muslim sudah berkenalan dengan Aryanisme Persia, ada ungkapan populer yang berbunyi “al-Islam din wa dawlah”, bahwa Islam adalah agama dan negara (Mubarok 2011:xvi). Perwujudan itu mengambil dua bentuk, yakni sebagai sistem keagamaan transendental yang ideal dan sebagai realitas sejarah. Adapun wujudnya yang pertama, Islam dicerminkan oleh ilmu-ilmu keIslaman sebagai hasil interpretasi para ulama dan cendekiawan atas Al Qur’an dan teladan Nabi Muhammad saw. Sebagai realitas sejarah, Islam dicerminkan oleh kebudayaan, peradaban, dan masyarakat Islam. Fenomena tersebut adalah bagian dari perwujudan Islam dalam dinamika politik.

Perjalanan Islam khususnya Islam politik, yang direpresentasikan keberadaannya melalui partai politik Islam, serta Islam kultural sebagai lawan dari Islam politik yang biasa melakukan aktivitasnya melalui saluran non-politik. Indikator yang digunakan untuk melihat posisi Islam politik ialah dilihat dari simbol Islam, doktrin Islam, lembaga Islam, *policy*, aktor Islam. Dinamika Islam

³ Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer; Konsep, Genealogi, dan Teori*. SUKA Press, 2012. H. 33

politik, menunjukkan proses pasang naik pada awalnya ketika dimulai jaman pemerintahan Orde Baru atau demokrasi Terpimpin.

Robert W. Hefner, dengan merujuk pada proposisi yang dikemukakan oleh Alexis De Tocqueville, agama bisa memegang peranan sentral dalam proses demokratisasi. Bahwa agama tidaklah harus dipisahkan dari politik. Bahkan yang diperlukan bukanlah *separation of religion and state*, tetapi suatu penolakan terhadap subordinasi agama kepada politik untuk kepentingan penguasa. Dalam proses demokratisasi, sumbangan agama paling efektif adalah ketika organisasi agama bergerak dari luar negara di wilayah yang disebut *civil society*. Dalam kondisi seperti ini, pasukan agamis menjadi bagian dari kontrol terhadap negara daripada menjadi bagian dari *power elite*, organisasi agama dalam masyarakat sipil membatasi kekuasaan negara dan memperkuat *balance of power* yang diperlukan untuk sebuah masyarakat sipil dalam kerangka demokrasi (Hefner, 2000;41).

Adapun yang menjadi tesis utama dari pandangan Hefner bahwa semua masyarakat modern mengalami dilema struktural serupa bila dan ketika mereka menetapkan untuk melakukan demokratisasi. Pada sisi yang sama—dan ini merupakan paradoks utama globalisasi yang disebut demokratisasi ini—sumber daya kultural yang digunakan untuk mencapai demokrasi beragam dari masyarakat yang satu ke masyarakat yang lain. Tidak ada jalan tunggal—menuju demokratisasi, paling tidak yang spesifik dan diciptakan untuk semua zaman di Barat. Demokratisasi baru berhasil yang diarahkan pada tujuan yang serupa jika ia secara aman didasarkan pada organisasi lokal dan makna-makna kultural. Bahkan di Barat pun, jalan ke demokrasi begitu beragam. Pemerintahan lokal yang partisipatif dan jemaat Protestan kota kecil yang dilihat sarjana Perancis, Alexis De Tocqueville, sebagai landasan kultural bagi demokrasi abad ke-19 di Amerika misalnya, tidak memiliki bandingan langsung dari Perancis. Di Perancis demokratisasi memiliki dorongan sekularis yang lebih kuat yang membatasi atau bahkan merobohkan lembaga-lembaga keagamaan. Bahwa hal ini tidak terjadi di Amerika Serikat adalah tanda pengingat yang membantu *bahwa agama publik yang kuat tidak mesti tidak sesuai dengan demokrasi*. Di tempat-tempat seperti Amerika Serikat lembaga-lembaga keagamaan terus memberikan sumbangan bagi

budaya demokrasi. Karenanya klaim teori modernisasi bahwa kemajuan ekonomi dan demokrasi mensyaratkan privatisasi agama bersifat etnosentrik dan secara empiris keliru (Nasiwan, 2004;41).

Adapun perspektif Hefner *politik sipil Islam* bukanlah sesuatu yang sama dengan “pemisahan agama dan negara” liberalisme Barat. Meskipun oleh beberapa ahli masing-masing punya pandangan sendiri, David Held misalnya mengatakan bahwa secara historis Liberalisme sudah mengalami pergeseran makna. Liberalisme menurut Held adalah membebaskan civil society, baik secara personal, keluarga, maupun kehidupan ekonomi, dari campur tangan Negara dan sekaligus membatasi kewenangannya (Azis, 2011;40). Pada sisi yang lain Hefner juga mengatakan bahwa Liberalisme Barat menekankan posisi agama tidak diijinkan masuk ke wilayah publik dan sebaliknya agama harus tidak lebih dari persoalan keyakinan personal. Baik dalam Islam maupun Kristen, sejarah telah menunjukkan bahwa demokratisasi dan modernitas tidak memerlukan privatisasi seperti itu. Sebaliknya sebagaimana di Amerika Serikat dan di Indonesia, demokrasi bisa diperkuat oleh tindakan orang-orang beriman yang berusaha mewujudkan janji-janji mengenai harkat dan keadilan dari agama mereka. Pada saat yang sama peran publik agama jangan sampai mensubordinasi program-program politik. Muslim di Indonesia telah membuat sumbangan yang tak ternilai harganya bagi politik global dengan menunjukkan bahwa demokrasi beresonansi dengan nilai-nilai Islam yang terdalam. Perjuangan mereka telah menunjukkan bahwa pandangan Huntington dan orang lain yang seperti dia yang melihat bahwa antara Islam dan demokrasi itu bertentangan adalah keliru (Nasiwan, 2004).

Dalam memperkuat perspektifnya Hefner dengan meminjam proposisi yang dikemukakan oleh Dale Eickelmen dan James Piscatori (Nasiwan, 2004), bahwa ciri-ciri penting politik Muslim di seluruh dunia sekarang adalah perebutan penafsiran terhadap simbol-simbol dan penguasaan terhadap lembaga-lembaga yang melahirkan dan mempertahankannya baik formal maupun informal. Dalam hal ini bahwa ciri-ciri persaingan yang menonjol adalah apa yang disebut sebagai “objektivikasi” pengetahuan keagamaan dan bersamaan dengan itu terjadi pluralisme wewenang keagamaan. Patut juga dipahami bahwa saat ini

pengetahuan dan praktik Islam merupakan obyek kepentingan bagi sejumlah orang yang semakin bertambah. Dinamika pengetahuan Islam tidak lagi dimonopoli oleh sejumlah kecil ulama, akan tetapi sudah tersebar diberbagai kalangan.

Gerakan Islam Kontemporer

Adapun solusi dan analisis yang ditawarkan kaum cendekiawan Muslim, selanjutnya diikuti dengan berbagai gerakan. Inilah yang dikenal sebagai gerakan kebangkitan Islam. Gerakan Kebangkitan Islam pada dasarnya adalah suatu gerakan yang dilandasi oleh suatu pandangan kaum Muslim bahwa Islam akan menjadi penting kembali (Muzaffar, 1993;58-103). Masa lalu Islam yang gemilang dianggap mempengaruhi pemikiran kaum Muslim masa kini sehingga pada masa mendatang Islam akan menjadi alternatif. Gerakan kebangkitan Islam ini terus berlangsung dan bergema hingga abad ke-20 ini (Hanan, 2006: 22).

Dalam bentuknya, perjuangan Islam dengan pola ormas pada awalnya digunakan oleh kelompok yang disebut kaum pembaharu, kaum yang ingin melakukan pengoreksian kembali pemahaman umat Islam terhadap Islam. Kelompok ini dengan tegas menggunakan pola-pola modern baik dari segi struktur, pola gerak, dasar ikatan, maupun kepemimpinannya. Selanjutnya, kaum yang dikenal sebagai tradisional pun menyesuaikan diri dan melakukan perubahan dengan membentuk juga organisasi-organisasi modern. Namun model yang dipakai cenderung ambivalen karena di satu sisi mereka tetap bertahan dengan pola tradisionalnya (komunal-paternalistik), dan di sisi lain mengadopsi struktur modern (Azra, 1996:10).

Formulasi terhadap terhadap Misi ormas Islam biasanya selalu merujuk kepada Al-Qur'an Surat Ali Imran ayat 110. Ada tiga hal yang terkandung dalam Misi tersebut yaitu *amar ma'ruf* (perintah untuk menyeru kepada perbuatan baik/benar), *nahi munkar* (perintah untuk mencegah berbagai kemungkaran/pengingkaran kepada Allah), dan *keimanan* (perintah untuk selalu menjaga dan berada dalam keyakinan kepada Allah). Ketiga misi ini dapat disebut sebagai misi profetik sehingga *amar ma'ruf* berarti penyadaran (liberasi, nahi

mungkar berarti pembebasan (emansipasi), dan keimanan sebagai transendensi (Kuntowijoyo, 1991:3).

Para ilmuwan sosial melihat agama sebagai sebuah sistem nilai melalui satu atau dua strategi. Yang pertama memahaminya sebagai “fenomena mental”, sedangkan yang kedua memahaminya sebagai “fenomena Sosial”. Yang pertama berhubungan dengan keyakinan, dan yang kedua lebih memahami agama sebagai sebuah kelompok sosial yang menunjukkan identitasnya masing-masing.⁴ Pada perspektif ini, ormas Islam khususnya di Indonesia lebih mengarah kepada dua kategori ini, fenomena mental sekaligus fenomena sosial.

Dalam perkembangannya, sebagian besar ormas Islam mengartikan misi tersebut sesuai dengan persepsinya masing-masing ormas tersebut tergantung potensi masing-masing ormas dalam menerjemahkan misi tersebut. Meskipun dalam prakteknya, pelaksanaan misi tersebut disesuaikan dengan perkembangan dan perubahan situasi dan kondisi. Beberapa organisasi ada yang menonjolkan sisi pendidikan dan dakwah, ada yang menonjolkan kegiatan sosial, ada pula yang semata-mata mengurus masalah pembinaan keagamaan dan seterusnya.

Sebenarnya kalau merujuk kepada A. Syafii Ma’arif, M. Rusli Karim, dan Kuntowijoyo, maka pola perjuangan umat Islam hingga sebelum era Orde Baru benar-benar merupakan pola perjuangan politik. Hal ini terlihat dari fase-fase awal gerakannya hingga fase perjuangan ideologis, baik pada masa sebelum maupun sesudah kemerdekaan hingga menjelang Orde Baru. Ketiga pakar di atas umumnya menyepakati, bahwa keterlibatan ormas Islam dalam politik dan gerakan politik disebabkan oleh situasi dan kondisi yang memang menuntut demikian. Dengan kata lain, memang merupakan panggilan zaman. Pola perjuangan politik dengan target maksimal menjadikan Islam sebagai dasar negara ternyata mengalami kegagalan karena Konstituante dibubarkan oleh Presiden Soekarno pada tahun 1959. Kuntowijoyo menamai fase perjuangan ormas Islam hingga menjelang Orde Baru ini sebagai era perjuangan simbolisme agama yang jelas keberadaannya (Hanan, 2006:21).

⁴ Saiful Mujani, *Muslim Demokrat*, Gramedia, 2007. H.40

Pada sisi yang lain, gerakan Islam sebagaimana didefinisikan oleh A. Ezzati (1981:36) adalah sesuatu dimana unsur-unsur Islam terdapat dalam aktivitas spritual maupun duniawi baik secara individual maupun masyarakat. Oleh karena itu gerakan Islam dapat bersifat ideologis seperti adanya Mu'tazilah, Asy'ariyah maupun gerakan puritanisme atau fundamentalisme lainnya. Gerakan Islam dapat juga berupa gerakan politik, gerakan ekonomi maupun gerakan pembebasan dari kolonialisme.

Selanjutnya, adapun ciri-ciri yang dapat diidentifikasi sebagai gerakan Islam diantaranya adalah 1) bersifat Islami, 2) bukan merupakan ekspor dari satu negara Muslim atau kegiatan ekstrakurikuler negara Muslim lainnya. 3) wataknya bersifat anti penindasan dan gerakannya merupakan tugas keagamaan 4). Tidak bersifat rasisme, nasionalisme, sistem kelas, sekuler dan materialisme 5) gerakannya bersifat global yang melebihi waktu dan ruang. 6). Gerakan Islam bersifat revolusi massa. 7) gerakan ini adalah gerakan positif yang berporos pada diri sendiri 8) gerakan didasarkan pada ideologi revolusioner 9) karena gerakan Islam merupakan gerakan ummah semesta maka musuh-musuhnya juga bersifat global seperti kapitalisme internasional, zionisme, materialisme atau atheisme (Ezzati, 1981:20-21).

Wacana politik Islam khususnya di Indonesia dijumpai beberapa terminologi untuk menggambarkan berbagai varian dari strategi gerakan Islam di Indonesia. Dalam berbagai literatur dijumpai istilah *Islam Politik*, *Islam struktural*, *Islam kultrural*. Untuk melakukan klarifikasi term tersebut, dapat dilakukan dengan cara membedakan dua karakteristik perspektif Islam, yaitu *pertama*, sosialisasi dan institusionalisasi ajaran Islam, termasuk dalam konteks transformasi sosial dan pembentukan sistem nasional. Dalam konteks ini Islam kultural mengandung pengertian bahwa sosialisasi dan institusionalisasi ajaran Islam dilakukan melalui upaya-upaya yang menekankan pada perubahan kesadaran dan tingkahlaku umat (masyarakat) tanpa keterlibatan negara dan tanpa perubahan sistem nasional menjadi sistem Islami. Sedangkan Islam struktural, menekankan upaya-upaya ini melalui penetapan sistem nasional maupun polisi publik yang Islami. Upaya semacam ini tidak harus dan hanya dapat dilakukan

melalui partai politik Islam, bisa melalui media non-politik Islam (Abdullah, 1999:37).

Oleh karena itu, bentuk strategi perjuangan Islam yang memilih model Islam struktural bisa melalui Islam politik (partai politik Islam) maupun melalui model Islam kultural. Sedangkan yang memilih model Islam kultural memilih untuk tidak menggunakan model Islam struktural, tetapi bisa dipadukan melalui Islam politik (melalui partai politik) atau juga bisa tidak memakai partai politik (Nasiwan, 2004:38). Sebagai ilustrasi, Gusdur sebagai seorang tokoh yang sejak lama lebih memilih model perjuangan melalui Islam kultural, namun setelah era reformasi Gusdur juga menggunakan partai politik (PKB) sebagai alat perjuangannya yang berarti juga menggunakan Islam politik (partai politik). Dengan kata lain Gusdur menggabungkan antara model Islam kultural dan Islam politik. Sedangkan seorang tokoh yang lain Nurcholish Madjid, memilih untuk tetap konsisten dengan model perjuangan Islam kultural. Sedangkan untuk kasus Amien Rais yang semula berorientasi Islam struktural kini setelah era reformasi sudah bergeser tidak sepenuhnya menggunakan lagi Islam struktural maupun Islam politik. Hal tersebut setidaknya-tidaknya tercermin dalam platform PAN, partai yang pendiriannya dimotori oleh Amien Rais dan sekaligus menjadi ketua umum I periode 2000-2005.

Robert W. Hefner, dengan merujuk pada proposisi yang dikemukakan oleh Alexis De Tocqueville, agama bisa memegang peranan sentral dalam proses demokratisasi. Bahwa agama tidaklah harus dipisahkan dari politik. Bahkan yang diperlukan bukanlah *separation of religion and state*, tetapi suatu penolakan terhadap subordinasi agama kepada politik untuk kepentingan penguasa. Sumbangan agama dalam proses demokratisasi paling efektif adalah ketika organisasi agama bergerak dari luar negara di wilayah yang disebut *civil society*. Dalam kondisi seperti ini, pasukan agamis menjadi bagian dari kontrol terhadap negara daripada menjadi bagian dari *power elite*, organisasi agama dalam masyarakat sipil membatasi kekuasaan negara dan memperkuat *balance of power* yang diperlukan untuk sebuah masyarakat sipil dalam kerangka demokrasi (Hefner, 2000:41).

Adapun yang menjadi tesis utama dari pandangan Hefner bahwa semua masyarakat modern mengalami dilema struktural serupa bila dan ketika mereka menetapkan untuk melakukan demokratisasi. Pada sisi yang sama—dan ini merupakan paradoks utama globalisasi yang disebut demokratisasi ini—sumber daya kultural yang digunakan untuk mencapai demokrasi beragam dari masyarakat yang satu ke masyarakat yang lain. Tidak ada jalan tunggal—menuju demokratisasi, paling tidak yang spesifik dan diciptakan untuk semua zaman di Barat. Demokratisasi baru berhasil yang diarahkan pada tujuan yang serupa jika ia secara aman didasarkan pada organisasi lokal dan makna-makna kultural. Bahkan di Barat pun, jalan ke demokrasi begitu beragam. Pemerintahan lokal yang partisipatif dan jemaat Protestan kota kecil yang dilihat sarjana Perancis, Alexis De Tocqueville, sebagai landasan kultural bagi demokrasi abad ke-19 di Amerika misalnya, tidak memiliki bandingan langsung dari Perancis. Di Perancis demokratisasi memiliki dorongan sekularis yang lebih kuat yang membatasi atau bahkan merobohkan lembaga-lembaga keagamaan. Bahwa hal ini tidak terjadi di Amerika Serikat adalah tanda pengingat yang membantu *bahwa agama publik yang kuat tidak mesti tidak sesuai dengan demokrasi*. Di tempat-tempat seperti Amerika Serikat lembaga-lembaga keagamaan terus memberikan sumbangan bagi budaya demokrasi. Karenanya klaim teori modernisasi bahwa kemajuan ekonomi dan demokrasi mensyaratkan privatisasi agama bersifat etnosentrik dan secara empiris keliru.⁵

Pada sisi yang lain, patut juga disadari bahwa tidaklah setiap jenis organisasi keagamaan sama akrabnya dengan demokrasi yang ada. Adapun tatanan keagamaan yang mendukung kemajuan demokrasi adalah tatanan yang memperkuat dan melegitimasi pluralisme dan sama pentingnya dengan (serta sesuai dengan perintah Al-Qur'an bahwa tidak ada paksaan dalam beragama), melakukan yang terbaik yang bisa mereka lakukan untuk menjamin bahwa tidak ada paksaan dalam urusan agama. Sebagaimana pendapat Max Weber, negara

⁵ Nasiwan, 2004. *Transformasi Gerakan Barbasis Tarbiyah: Tumbuh dan Berkembangnya PKS*, Disertasi Program pascasarjana program studi Ilmu Politik Fisipol UGM. H. 34

adalah sebuah lembaga yang memonopoli kekerasan di dalam masyarakat. Efeknya adalah bahwa satu-satunya jalan untuk menjamin bahwa tidak ada kekerasan di dalam urusan keagamaan adalah dengan membangun organisasi agama yang kuat yang lebih berfungsi sebagai kontrol, ketimbang sebagai penopang kekuasaan monopoli negara. Maksud dengan hal ini ialah bahwa orang-orang mukmin harus mendasarkan tindakan dan organisasi mereka terutama pada masyarakat sipil. Melakukan tindakan, perdebatan dan contoh yang shaleh mereka bisa berfungsi sebagai jantung dan pikiran warga negara dan menjadi pengimbang monopoli negara terhadap kekuasaan. Maka dapat dikatakan bahwa agama memperkuat demokrasi ketika para pemimpin agama menjaga jarak dengan hati-hati, dengan tidak pernah membiarkan diri mereka atau ide-ide mereka disubordinasikan terhadap tingkah para penguasa atau program partai tersebut.⁶ Jika melakukan yang sebaliknya, yakni para pemimpin agama tidak hati-hati, tidak menjaga jarak serta menyebabkan nilai-nilai ideal agama menjadi ter subordinasikan, untuk mendorong lembaga-lembaga keagamaan ke dalam negara adalah mengundang kemerosotan agama dan subordinasi perintah Ilahi terhadap politik para penguasa dan rezim yang rendah.⁷

Adapun perspektif Hefner *politik sipil Islam* bukanlah sesuatu yang sama dengan “pemisahan agama dan negara” liberalisme Barat. Meskipun oleh beberapa ahli masing-masing punya pandangan sendiri, David Held misalnya mengatakan bahwa secara historis Liberalisme sudah mengalami pergeseran makna. Liberalisme menurut Held adalah membebaskan civil society, baik secara personal, keluarga, maupun kehidupan ekonomi, dari campur tangan Negara dan sekaligus membatasi kewenangannya (Azis, 2011:40). Pada sisi yang lain Hefner juga mengatakan bahwa Liberalisme Barat menekankan posisi agama tidak diijinkan masuk ke wilayah publik dan sebaliknya agama harus tidak lebih dari persoalan keyakinan personal. Baik dalam Islam maupun Kristen, sejarah telah menunjukkan bahwa demokratisasi dan modernitas tidak memerlukan privatisasi

⁶ Robert W. Hefner, 2000. *Islam, Pasar, Keadilan*, Yogyakarta, LKIS, 2000.

⁷ Nasiwan, 2004. *Transformasi Gerakan Barbasis Tarbiyah: Tumbuh dan Berkembangnya PKS*, Disertasi Program pascasarjana program studi Ilmu Politik Fisipol UGM.

seperti itu. Sebaliknya sebagaimana di Amerika Serikat dan di Indonesia, demokrasi bisa diperkuat oleh tindakan orang-orang beriman yang berusaha mewujudkan janji-janji mengenai harkat dan keadilan dari agama mereka. Pada saat yang sama peran publik agama jangan sampai mensubordinasi program-program politik. Muslim di Indonesia telah membuat sumbangan yang tak ternilai harganya bagi politik global dengan menunjukkan bahwa demokrasi beresonansi dengan nilai-nilai Islam yang terdalam. Perjuangan mereka telah menunjukkan bahwa pandangan Huntington dan orang lain yang seperti dia yang melihat bahwa antara Islam dan demokrasi itu bertentangan adalah keliru (Nasiwan, 2004).

Dalam memperkuat perspektifnya Hefner (2000:125) dengan meminjam proposisi yang dikemukakan oleh Dale Eickelmen dan James Piscatori, bahwa ciri-ciri penting politik Muslim di seluruh dunia sekarang adalah perebutan penafsiran terhadap simbol-simbol dan penguasaan terhadap lembaga-lembaga yang melahirkan dan mempertahankannya baik formal maupun informal. Dalam hal ini bahwa ciri-ciri persaingan yang menonjol adalah apa yang disebut sebagai “objektivikasi” pengetahuan keagamaan dan bersamaan dengan itu terjadi pluralisme wewenang keagamaan. Patut juga dipahami bahwa saat ini pengetahuan dan praktik Islam merupakan obyek kepentingan bagi sejumlah orang yang semakin bertambah. Bahwa dinamika pengetahuan Islam tidak lagi dimonopoli oleh sejumlah kecil ulama, akan tetapi sudah tersebar diberbagai kalangan.

Kesimpulan

Isu-isu dalam misi aktivisme Islam (Islam Ideologis) semakin meluas, tidak hanya dalam ranah agama dan politik semata, faktor sosial, budaya, ekonomi juga termasuk di dalamnya. Pada akhirnya bahwa identitas kelompok-kelompok Islam khususnya yang mempunyai akar jaringan transnasional, saat ini boleh dikatakan telah mengalami perubahan identitas. Identitasnya kemudian berubah ketika kelompok itu eksis di satu negara, hal itu dipengaruhi oleh sistem politik lokal negara tersebut. Konsep awal kelompok tersebut berubah, mengikuti alur perpolitikan lokal, tetapi sebetulnya itu adalah alat untuk mencapai tujuan dan

misinya. Bergabungnya kelompok Islam tersebut bukan berarti melupakan atau meninggalkan tujuan awalnya tetapi bisa jadi sebagai ajang untuk meraih simpati masyarakat yang lebih luas demi ekspansi organisasi.

Secara umum adanya pergeseran orientasi beberapa gerakan Islamis di atas, jika meminjam wacana Asef Bayat, adalah indikasi kuat munculnya gejala “post-Islamism” dalam gerakan Islam di Indonesia sebagai implikasi globalisasi. Hal ini berarti bahwa peluang menguatnya gerakan “post-Islamisme” juga cukup kuat di Indonesia. Ciri utama gerakan post-Islamisme adalah kecenderungan mereka yang pragmatis, realistik, bersedia untuk kompromi dengan realitas politik yang tak sepenuhnya ideal dan sesuai dengan skema ideologis murni yang mereka yakini dan bayangkan. Ciri-ciri umum post-Islamisme di mana-mana memang sama: kompromi dengan kenyataan politik, pragmatisme dalam menjalankan program pemerintah, dan sikap toleran terhadap kelompok-kelompok yang berbeda. Oleh Noorhaidi Hasan (2014), Post-Islamisme adalah sintesis antara Islamisme dan Globalisasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam; dari fundamentalisme, modernisme, hingga post-modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996).
- , 1993. “Islam dan Negara: Eksperimen dalam masa modern; Tinjauan Sosio-Historis”, dalam *Ulumul Qur’an* No. 2 Vol. IV.
- Ah A. Ezzati, 1981. *Gerakan Islam, Sebuah Analisis*, (Terj. Agung Sulistiadi), Pustaka Hidayah, Jakarta
- Abdul Azis, *Chieftdom Madinah; Slah Paham Negara Islam*, Jakarta, Alvabet;2011.
- Chandra Muzaffar, *Kebangkitan Islam: Suatu Pandangan Global Dengan Ilustrasi Dari Asia Tenggara*, dalam Saiful Mujani (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1993)
- Djayadi Hanan, *Gerakan Pelajar Islam ; Di Bawah Bayang-Bayang Negara* (Yogyakarta: UII Press, 2006).

- Jorge Larain, 1996. *Konsep Ideologi*, editor Tom Bottomore, terjemahan (Jogjakarta: LKPSM)
- Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer; Konsep, Genealogi, dan Teori*. SUKA Press, 2012.
- Noorhaidi Hasan, *Democracy, Islamist Militancy, and The Future of Religious Diversity in Indonesia*. Makalah dalam Seminar nasional 20 Desember 2014 di UIN Alauddin Makassar.
- John L. Esposito, *Islam The Straight Path Ragam Ekspresi Menuju Jalan Lurus (Al-Shirat Al-Mustaqim)*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010).
- Nasiwan, *Transformasi Gerakan Barbasis Tarbiyah: Tumbuh dan Berkembangnya PKS*, Disertasi Program pascasarjana program studi Ilmu Politik Fisipol UGM. 2004.
- Robert W. Hefner, 2000. *Islam, Pasar, Keadilan*, Yogyakarta, LKIS, 2000.
- Robert W. Hefner, *Muslims and Democratization in Indonesia Civil Islam*, Princeton University Press.
- Saiful Mujani, *Muslim Demokrat*, (Gramedia, 2007)
- Samuel P. Huntington dan Joan Nelson, *Partisipasi Politik di Negara Berkembang*, terj. Drs. Sahat Simamora, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994).