

**HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA**  
(Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra)



**SKRIPSI**

Diajukan Kepada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto  
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar  
Sarjana Strata Satu Hukum Islam (S.H.I)

Oleh:

**MA'RIFATUN HASANAH**  
NIM. 072321017

**PROGRAM STUDI AL-AHWAL AL-SYAKHSIYYAH**  
**JURUSAN SYARIAH**  
**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI**  
**PURWOKERTO**

2012



**HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA**

**(Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra)**



**SKRIPSI**

**Diajukan Kepada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto  
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar  
Sarjana Strata Satu Hukum Islam (S.H.I)**

**Oleh:**

**MA'RIFATUN HASANAH**

**NIM. 072321017**

**PROGRAM STUDI AL-AḤWAL AL-SYAKHSIYYAH**

**JURUSAN SYARI'AH**

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI**

**PURWOKERTO**

**2012**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Ma'rifatun Hasanah  
NIM : 072321017  
Jenjang : S-1  
Jurusan : Syari'ah  
Program Studi : Al-Akhwat Al-Syakhsiyyah

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Purwokerto, 29 Februari 2012

Saya yang menyatakan,



**Ma'rifatun Hasanah**  
NIM. 072321017

## NOTA DINAS PEMBIMBING

Hal : Naskah Skripsi  
a.n. Sdri. Ma'rifatun Hasanah  
Lamp. : 5 (lima) eksemplar

Purwokerto, 29 Februari 2012

Kepada Yth.  
Ketua Sekolah Tinggi Agama  
Islam Negeri (STAIN) Purwokerto  
di Purwokerto

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

Setelah melakukan bimbingan, telaah, arahan, dan koreksi terhadap penulisan skripsi dari Ma'rifatun Hasanah, NIM. 072321017 yang berjudul: **“HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA (STUDI ATAS PEMIKIRAN AZYUMARDI AZRA)”**

Saya berpendapat bahwa skripsi tersebut di atas sudah dapat diajukan kepada Ketua STAIN Purwokerto untuk diujikan dalam rangka memperoleh derajat Sarjana dalam Ilmu Hukum Islam (S.H.I).

و السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

Pembimbing



**Supani, S.Ag. MA.**

**NIP. 19700705 200312 1 001**



KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO

Alamat : Jl. A. Yani No. 40A Purwokerto 53126  
Telp. 0281-635624, 628250 Fak. 081-636553 www.stainpurwokerto.ac.id

PENGESAHAN

Skripsi berjudul:

HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA

(Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra)

yang disusun oleh Saudari Ma'rifatun Hasanah, NIM. 072321017 Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto telah diujikan pada tanggal 05 April 2012 dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Hukum Islam oleh Sidang Dewan Penguji Skripsi

Ketua Sidang

Dr. H. Suraji, M.Ag.  
NIP. 19720402 199803 1 002

Sekretaris Sidang

Hariyanto, S.H.I., M.Hum.  
NIP. 19750707/200901 1 012

Pembimbing/Penguji

Supani, S.Ag, M.A.  
NIP. 19700705 200312 1 001

Penguji I

Drs. H. Masyhud, M.Ag.  
NIP. 19510906 198103 1 002

Penguji II

Iin Solikhin, M.Ag.  
NIP. 19720805 200112 1 002

Mengetahui / Mengesahkan  
Ketua STAIN Purwokerto



Dr. A. Luthfi Hamidi M.Ag.  
NIP. 19670815 199203 1 003

## MOTTO

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ  
أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

*“Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS. Al-Hujurat: 13)*

## PERSEMBAHAN

Dengan segala kebahagiaan serta kerendahan hati, penulis persembahkan skripsi ini teruntuk:

Ayah dan Ibu tercinta selaku orang tua penulis yang dengan ketulusan dan kesabaran memberikan kasih sayang, do'a restu, semangat dan inspirasi kepada penulis.

Kakak dan adiku tersayang yang telah menghibur dan memberikan motivasi kepada penulis.

My Prospective husband: Subarkah, thanks for pray and support yang telah memberikan motivasi, kasih sayang serta bantuannya dalam menyelesaikan skripsi.

Teman-temanku semua.....*syukran 'ala ihtimamikum,,,*

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ  
وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ

Segala puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT. yang Maha Rahman dan Rahim. Salawat serta salam selalu tercurah kepada junjungan kita sejati Nabi Muhammad SAW. yang telah membawa kita dari alam Jahiliyyah menuju ke alam seperti sekarang ini.

Dengan berkah rahmat Allah SWT. Alhamdulillah penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan judul “**HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA (Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra)**” yang penulis susun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Hukum Islam di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.

Bersamaan dengan selesainya skripsi ini, penulis hanya bisa mengucapkan rasa syukur dan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah memberikan bantuan moril, materiil, kontribusi dan sumbang sarannya, terutama kepada:

1. Dr. A. Luthfi Hamidi, M.Ag, Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto.
2. Drs. Rohmad, M.Pd, Pembantu Ketua I Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto.
3. Drs. Ansori, M.Ag., Pembantu Ketua II Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto.

4. Dr. Abdul Basith, M.Ag, Pembantu Ketua III Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto.
5. Drs. H. Syufa'at, M.Ag., Ketua Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto.
6. Dr. Suraji, M.Ag., Ketua Prodi AS Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto.
7. Supani, S.Ag. MA, pembimbing penulis, terima kasih karena telah meluangkan waktu, tenaga dan pikirannya untuk memberikan bimbingan dalam penyusunan skripsi ini.
8. Teman-teman AS Angkatan 2007, Puput, Nora, Dani, Ulfi, Okti, Iis, Eca, Iin, Imam, Aye, Khanif, Ade, Adi, Kafi, Kojim, Sehu, Mas Arif, Mas Umar, dan Rofik. MUA '07 Pepy, Sobri. Wisma Mukti Koz, Iing, Mb lida, Mb cineng terimakasih atas kebersamaan kalian semua.
9. Seluruh pihak yang membantu kelancaran penulisan skripsi ini.

Semoga Allah berkenan membalas semua kebaikan yang telah kalian berikan kepada penulis. Dengan terselesaikannya skripsi ini, penulis menyadari masih banyak kekurangan-kekurangan dalam skripsi ini. Namun besar harapan penulis untuk mendapatkan masukan agar apa yang tertulis dalam skripsi ini bisa memberikan sumbangan dan menjadi bahan masukan serta memberikan manfaat bagi semua pihak. *Amin ya rabbal 'alamin.*

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam skripsi ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 tahun 1987 dan No. 0543 b/u/1987, dan ada sedikit perubahan yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

### A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	bā'	b	Be
ت	tā'	t	Te
ث	śā'	ś	es (dengan titik di atas)
ج	jīm	j	Je
ح	ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	khā'	kh	ka dan ha
د	dāl	d	De
ذ	zāl	z	zet (dengan titik di atas)
ر	rā'	r	Er
ز	zai	z	Zet
س	sīn	s	Es
ش	syīn	sy	es dan ye

ص	ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍād	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭā'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓā'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	Koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fā'	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka
ل	lām	l	'el
م	mīm	m	'em
ن	nūn	n	'en
و	wāwu	w	we
هـ	hā'	h	ha
ء	hamzah	'	Apostrof
ي	yā'	y	ye

## B. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan fokal rangkap atau diftong.

### 1. Vokal Tunggal (monoftong)

Vokal tunggal bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat yang transliterasinya dapat diuraikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama	Contoh	Ditulis
---	<i>Fathah</i>	a	a	فَعِيلٌ	<i>Fa'ila</i>
---	<i>Kasrah</i>	i	i		
'---	<i>Dammah</i>	u	u		

## 2. Vokal Rangkap (diftong)

Vokal rangkap Bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama	Contoh	Ditulis
ي---	<i>Fathah dan ya</i>	ai	a dan i	كَيْفٌ	<i>Kaifa</i>
و---	<i>Fathah dan Wawu</i>	au	a dan u	هَوْلٌ	<i>Haula</i>

## C. Maddah (vokal panjang)

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Fathah + Alif, ditulis ā	Contoh سَالٌ ditulis <i>Sāla</i>
fathah + Alif maksūr ditulis ā	Contoh يَسْعَىٰ ditulis <i>Yas'ā</i>
Kasrah + Yā' mati ditulis ī	Contoh مَجِيدٌ ditulis <i>Majīd</i>
Dammah + Wawu mati ditulis ū	Contoh يَقُولُ ditulis <i>Yaqūlu</i>

#### D. Ta' Marbūṭah

1. Bila dimatikan, ditulis h:

هبة	Ditulis <i>hibah</i>
جزية	Ditulis <i>jizyah</i>

2. Bila dihidupkan karena berangkat dengan kata lain, ditulis t:

نعمة الله	Ditulis <i>ni'matullāh</i>
-----------	----------------------------

3. Bila *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al*, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ditransliterasikan dengan *ha* (h).

Contoh:

روضة الاطفال	Rauḍah al-aṭfāl
المدينة المنورة	Al-Madīnah al-Munawwarah

#### E. Syaddah (Tasydīd)

Untuk konsonan rangkap karena syaddah ditulis rangkap:

عدّة	Ditulis <i>'iddah</i>
------	-----------------------

#### F. Kata Sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti huruf *qamariyah* atau *syamsiyah* ditulus al-

الرجل	Ditulis <i>al-rajulu</i>
الشمس	Ditulis <i>al-Syamsu</i>

## G. Hamzah

Hamzah yang terletak di akhir atau di tengah kalimat ditulis apostrof.

Sedangkan hamzah yang terletak di awal kalimat ditulis alif. Contoh:

شيء	Ditulis <i>syai 'un</i>
تأخذ	Ditulis <i>ta 'khuzu</i>
أمرت	Ditulis <i>umirtu</i>

## H. Huruf Besar

Huruf besar dalam tulisan Latin digunakan sesuai dengan ejaan yang diperbaharui (EYD).

## I. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut bunyi atau pengucapan atau penulisannya.

أهل السنة	Ditulis <i>ahlussunnah</i> atau <i>ahl al-sunnah</i>
-----------	--

## J. Singkatan

SWT. : *Subhānahu Wa Ta'āla*

SAW. : *Ṣallallāhu 'Alaihi Wa Sallam*

No. : Nomor

Q.S. : Qur'an Surat

hlm. : Halaman

S.H.I : Sarjana Hukum Islam

Jl. : Jalan

**Cet.** : Cetakan  
**Ibid.** : Ibidem  
**Depag** : Departemen Agama  
**Kemenag** : Kementrian Agama  
**UU** : Undang – Undang  
**PERMA** : Peraturan Mahkamah Agung  
**KHI** : Kompilasi Hukum Islam  
**Terj.** : Terjemahan  
**RI** : Republik Indonesia  
**STAIN** : Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto  
**UIN** : Universitas Islam Negeri

## HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA

(Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra)

Ma'rifatun Hasanah

E-mail: [hasanahmarifatun@yahoo.co.id](mailto:hasanahmarifatun@yahoo.co.id)

Program Studi Al-Aḥwāl Al-Asyakhshiyah Jurusan Syari'ah  
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto

### ABSTRAK

Skripsi ini adalah hasil Penelitian Kepustakaan yang berjudul “HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA (Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra).” Wacana tentang hubungan antara Islam dan politik, atau Islam dan negara senantiasa menarik untuk dikaji. karena wacana tersebut juga melibatkan berbagai kalangan, baik dari kiai, politisi, akademisi, partai maupun negara, dan juga melintasi rentang waktu yang panjang dalam sejarah politik di negeri ini. Penelitian ini khusus mengkaji hubungan Islam dan Negara dalam pandangan Azyumardi Azra. Dan penelitian ini bertujuan untuk menjawab beberapa pertanyaan. *Pertama*, bagaimana pandangan Azyumardi Azra tentang hubungan Islam dan negara di Indonesia? *Kedua*, bagaimana relevansi pemikiran Azyumardi Azra tentang hubungan Islam dan negara menurut Azyumardi Azra kaitannya dengan politik Islam saat ini?

Data yang dihimpun dalam penelitian ini melalui, penelaahan terhadap buku-buku, terutama karya-karya Azyumardi Azra tentang hubungan Islam dan Negara di Indonesia dan karya-karya yang lain relevan, yang kemudian dianalisis dengan metode *content analysis* dan metode komparasi, dengan metode ini juga digunakan untuk menarik kesimpulan.

Hasil penelitian menjelaskan bahwa terwujudnya negara Islam menurut Azra perlu adanya pemahaman keagamaan yang komprehensif dan utuh antara Islam dan negara secara kontekstual sebagaimana terefleksi dalam negara Indonesia yang secara konstitusional bukanlah negara teokrasi Islam, tetapi juga bukan negara yang menerapkan ideologi sekuler. Oleh karena itu, terhadap rekan-rekan Islam yang selalu berupaya mengintegrasikan Islam dan negara dalam bentuk negara Islam, Azyumardi tidak sependapat dengan mereka. Hal ini dikarenakan pendekatan negara seperti ini pada gilirannya hanya mempercepat proses radikalisis gerakan Islam. Karena penegakkan syari'ah Islam sebagai konsekuensi negara Islam akan selalu *inspiring*, terlebih kalau dibumbui jihad dan legitimasi agama.

Hasil penelitian menyimpulkan yang *pertama*, pemikiran Azyumardi Azra mengenai hubungan Islam dan negara dalam konteks ke-Indonesiaan adalah bahwa Islam hendaknya difahami dan diaktualisasikan nilai-nilai substansialnya. Sehingga secara formal tidak meniscayakan berdirinya negara Islam Indonesia. Islam secara substansial mengatur pola ketatanegaraan dan pemerintahan tanpa mengharuskan terlembaganya Islam dalam negara. Nilai substantif dimaksud adalah konsep *syūrā* (musyawarah), *al-'adalah* (keadilan) *al-khuquq al insāniyah* (hak-hak kemanusiaan) dan sebagainya. *Kedua*, Sosio-kultur sangat mempengaruhi terhadap konsep pemikiran hubungan Agama dan Negara yang dikembangkan oleh Azyumardi Azra. Pemikirannya memiliki relevansi dengan “paradigma simbiotik”, yang memandang hubungan Islam dan Negara sebagai *reciprocal relation*. Paradigma ini telah menawarkan formalisasi Islam. Namun di dalamnya terdapat nilai-nilai demokratis. Meskipun Syari'at agama harus ditegakkan dalam sebuah negara, tetapi tidak membatasi secara mutlak kepada masyarakat muslim untuk ikut andil dalam menentukan kondisi sosial politik negara.

Kata Kunci: *Azyumardi Azra, Islam, dan Negara*

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN KEASLIAN .....	ii
HALAMAN NOTA DINAS PEMBIMBING.....	iii
HALAMAN PENGESAHAN .....	iv
HALAMAN MOTTO.....	v
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	vi
HALAMAN KATA PENGANTAR.....	vii
HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
HALAMAN ABSTRAKSI .....	xv
DAFTAR ISI.....	xvi
<b>BAB I    PENDAHULUAN</b>	
A. Pendahuluan .....	1
B. Rumusan Masalah .....	7
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	8
D. Telaah Pustaka.....	8
E. Metode Penelitian.....	12
F. Sistematika Pembahasan.....	14
<b>BAB II    ISLAM DAN NEGARA DALAM WACANA PEMIKIRAN POLITIK</b>	
<b>ISLAM</b>	
A. Islam: Konsep Ajaran dan Pemikiran Politik.....	15
1. Konsep Ajaran Islam .....	15
2. Konsep Politik Islam.....	17

	3. Perkembangan Pemikiran Politik Islam .....	27
B.	Negara : Sejarah dan tipologi .....	37
	1. Definisi Negara .....	37
	2. Teori Pembentukan Negara .....	39
	3. Bentuk-bentuk Negara .....	42
	4. Tipologi Negara .....	45
<b>BAB III</b>	<b>AZYUMARDI AZRA DAN PEMIKIRANNYA</b>	
	A. Biografi Singkat Azyumardi Azra .....	48
	B. Karya-karya Azyumardi Azra .....	50
	C. Pemikiran Azyumardi Azra tentang Hubungan Islam dan Negara di Indonesia .....	54
<b>BAB IV</b>	<b>HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DALAM PERSPEKTIF AZYUMARDI AZRA</b>	
	A. Analisis Pemikiran Azyumardi Azra tentang Hubungan Islam dan Negara .....	72
	B. Analisis Pemikiran Azyumardi Azra tentang Hubungan Islam dan Negara dan Relevansinya dengan Politik Islam Saat Ini .....	90
<b>BAB V</b>	<b>PENUTUP</b>	
	A. Kesimpulan .....	96
	B. Saran-saran .....	97
	<b>DAFTAR PUSTAKA</b>	
	<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b>	
	<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b>	

## BAB I PENDAHULUAN



### A. Latar Belakang Masalah

Wacana tentang hubungan antara Islam dan politik, atau Islam dan negara senantiasa menarik untuk dikaji. Karena wacana tersebut juga melibatkan berbagai kalangan, baik dari kiai, politisi, akademisi, partai maupun negara, dan juga melintasi rentang waktu yang panjang dalam sejarah politik di negeri ini. Wacana tersebut telah melahirkan berbagai bentuk konflik dan kompromi yang mencerminkan kekuatan sekaligus kelemahan kelompok Islam itu sendiri. Dengan kekuatan dan kelemahan itu, Islam diharapkan bisa lebih kongkrit berperan dalam kehidupan bernegara.

Agama Islam oleh pemeluknya diyakini akan dapat menyelesaikan berbagai masalah, baik yang bersifat mental spiritual maupun fisik material. Oleh karena itu, agama selalu dilibatkan oleh para pemeluknya untuk merespon berbagai masalah aktual yang dihadapinya, sehingga kehadiran agama secara fungsional dapat dirasakan.<sup>1</sup>

Dalam konteks masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam, keterlibatan agama dalam merespon berbagai masalah kehidupan sosial semakin jelas dan signifikan. Termasuk di Indonesia, dalam menempatkan hubungan yang memungkinkan antara Islam dan negara. Karena masalah ini seringkali menjadi problem yang bersifat mendasar. Oleh karenanya tidaklah

---

<sup>1</sup> Abuddin Nata (eds), *Problematika Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Grasindo Persada, 2002), hlm. ix.

mengherankan jika pemikiran tentang Islam dan negara ini sudah menjadi diskusi dan perdebatan ulama sejak tempo dulu. Untuk menyebut beberapa orang, di antaranya adalah Ḥasan al Bannā, Sayyid Quṭb, Rasyīd Riḍā, Al Maudūdi, ‘Alī Abd Razīq, Ṭāha Husein dan Hussein Haekal.<sup>2</sup> Tidak hanya tokoh-tokoh tersebut, banyak juga tokoh dan cendekiawan Muslim Indonesia yang mendiskusikan format hubungan agama dan negara, yang di antaranya ialah Abdurrahman Wahid, Munawir Sadzali, Bahtiar Effendi, Nurcholis Madjid dan Azyumardi Azra.

Sebagian dari mereka seperti Ḥasan al Bannā, Sayyid Quṭb, Rasyīd Riḍā, dan Al Maudūdi, menyatakan bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan lengkap dalam bentuk peraturan bagi seluruh aspek kehidupan umat manusia, termasuk kehidupan bernegara. Sebagian tokoh yang lain seperti ‘Alī Abd Razīq dan Ṭāha Husein berpendirian bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat, yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Sementara itu ada yang berpendapat bahwa di dalam Islam tidak terdapat sistem kenegaraan tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara. Pendapat ini di antaranya dikemukakan oleh Moh.Husein Haikal, Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid dan Amin Rais.<sup>3</sup>

Wacana relasi agama (Islam) dan negara atau Islam dan politik sudah banyak dikaji terutama semasa orde lama dan orde baru, demikian juga orde reformasi. Abdurrahman Wahid, Nurcholis Madjid, Munawir Saḏāli, Bahtiar

---

<sup>2</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2002), hlm. vi.

<sup>3</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Ketatanegaraan* (Jakarta: UI Press, 1998), hlm. 1-2.

Efendi merupakan beberapa tokoh yang sangat kritis dalam mengupas seputar relasi agama dan negara.

Dalam pandangan Abdurrahman Wahid di dalam Islam tidak mempunyai konsep negara. Kata-kata *al-daūlah al-Islāmiyah* (negara Islam) tidak pernah disebut dalam al-Qur'an. Al-Qur'an memang memakai istilah *balдах*, tetapi ini dalam konteks sosiologis, yaitu negara yang baik, penuh pengampunan Tuhan. Atas dasar ini, Islam berfungsi sebagai etika kemasyarakatan (*social ethics*), sebab yang paling penting adalah pengaturan (*al-hukm*), bukan *al-daūlah* (negara).<sup>4</sup> Senada dengan Abdurrahman Wahid, Bahtiar Effendi menegaskan bahwa di dalam al-Qur'an terdapat berbagai ungkapan yang mengandung nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang bersifat etis, mengenai aktifitas sosial politik umat manusia.

Menurut Nurcholis Madjid menegaskan bahwa gagasan negara Islam yang pernah muncul adalah kecenderungan yang bersifat apologetik. Dan merupakan refleksi dari model pemahaman keagamaan yang bersifat legal-formalistik. Dalam konteks ini, Islam yang hakiki bukan merupakan struktur atau susunan atau kumpulan hukum, yang bisa melahirkan formalisme agama, tetapi Islam sebagai pengejawantahan tauhid atau kekuatan spiritual yang mampu melahirkan jiwa yang hanif, inklusif, demokratis serta menghargai pluralisme.<sup>5</sup> Lebih lanjut Nurcholis, membicarakan Islam dan politik di Indonesia melibatkan kekhawatiran dan harapan lama yang mencekam. Daerah itu penuh dengan ranjau kepekaan dan kerawanan, sehingga pekerjaan

---

<sup>4</sup> Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Grasindo, 1999), hlm. 86.

<sup>5</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Kemodernenan dan KeIndonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987), hlm. 253-255.

harus dilakukan dengan kehati-hatian secukupnya. Tetapi berhati-hati tidak berarti membiarkan diri terhambat dan kehilangan tenaga untuk melangkah, sebab pembicaraan mengenai hal ini harus dilakukan juga, mengingat berbagai alasan dan keperluan.<sup>6</sup>

Namun demikian ada seorang pemikir yang dalam hemat penulis sangat menarik untuk dikaji pemikirannya mengenai relasi agama (Islam) dan negara di Indonesia ini, yakni Azyumardi Azra.

Azyumardi Azra selama ini lebih dikenal sebagai pakar dalam bidang sejarah, sehingga pemikirannya tentang agama (Islam) dan negara kurang begitu mendapat perhatian. Pemikiran Azyumardi Azra tentang hubungan Islam dan negara tidak banyak diperhatikan secara serius. Beberapa pokok pikiran Azyumardi yang layak mendapat apresiasi dan dikaji lebih lanjut adalah mengenai bentuk negara. Menurut Azyumardi, mendirikan negara Islam tidak mungkin terwujud, karena tidak ada negara Islam dalam konsep Islam. Piagam Madinah yang sering dijadikan sebagai titik tolak kelompok pemikir seperti Ḥasan al Bannā, Sayyid Quṭb, Rasyīd Riḍā, dan Al Maudūdi, menurut pendapat Azyumardi Azra hanyalah eksperimen yang menunjukkan pengalaman kenegaraan dalam Islam. Dalam al-Qur'an, hanya ada prinsip-prinsip dasar bahwa sebuah negara dalam Islam harus bertitik tolak dari *syūrā*. Akan tetapi, bagaimana menerjemahkan *syūrā* itu apakah dengan demokrasi

---

<sup>6</sup> Nurcholis Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1999), hlm. 3

representasi atau dengan demokrasi langsung itu masih *interpreteable*. Jadi, konsep dan bentuk negara yang baku tidak ada dalam Islam.”<sup>7</sup>

Menurut Azyumardi, yang justru lebih penting adalah perlu adanya pemahaman keagamaan yang komprehensif dan utuh antara Islam dan negara secara kontekstual sebagaimana terefleksi dalam negara Indonesia yang secara konstitusional bukanlah negara teokrasi Islam, tetapi juga bukan negara yang menerapkan ideologi sekuler. Dengan demikian, apabila agama dipahami secara *ad hoc* dan tidak utuh, yang muncul kemudian adalah fenomena radikalisme dan klaim kebenaran yang memperburuk citra Islam menjadi agama yang keras dan mensubordinasi agama lain. Dialektika proses ini seringkali memunculkan kekerasan internal atau “*circle of terror*” yang sulit dihentikan.”<sup>8</sup>

Menurut Azyumardi, bahwa kaum Muslimin Indonesia mulai dari awal era Reformasi hingga sekarang ini akan masih “disibukkan” oleh problematisasinya hubungan antara Islam sebagai agama (*dīn*) dengan politik (*siyāsah*). Menurutnya, kalangan Islam politik menemukan momentumnya pada saat reformasi dengan indikasi banyak berdirinya parpol Islam atau berbasis umat Islam. Dalam konteks ini Islam politik dalam masa pasca Soeharto dapat dikategorisasikan ke dalam dua kelompok besar. *Pertama*, Islam politik yang diwakili parpol Islam dan parpol yang berbasis umat muslim yang merupakan arus utama Islam politik. Kelompok ini mencoba memperjuangkan kepentingan Islam dan muslim melalui sistem dan kerangka

---

<sup>7</sup> Azyumardi Azra, *Islam Substantif* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 140-141.

<sup>8</sup> Azyumardi Azra, *Konflik Baru antar Peradaban Globalisasi, Radikalisme, dan Pluralitas* (Jakarta: Rajawali Press, 2002), hlm. 57-58.

politik nasional bersama dan sekaligus berhadapan dengan kekuatan politik nasional lainnya. *Kedua*, Islam politik yang tergabung dalam kelompok-kelompok gerakan Islam seperti Front Pembela Islam (FPI), Forum Komunikasi *Ahlu al-Sunnah Wa al-Jamā'ah* (FKAWJ), Hizb al-Tahrīr, Ikhwānul Muslimīn Indonesia dan semacamnya. Untuk kategori pertama, sebagian memperjuangkan Islam sebagai nilai etik, prinsip dasar dan semangat kebangsaan seperti yang diperjuangkan PKB, sementara pada sebagian lainnya menginginkan pemberlakuan piagam Jakarta, seperti PPP, PBB dan PK. Untuk kategori kedua mereka melakukan gerakan memberantas berbagai kemaksiatan terutama di Jakarta dengan dalih menegakkan *amar ma'rūf nahi munkar*.<sup>9</sup>

Perkembangan yang cukup menarik adalah terjunnya kembali para ulama dalam kancah perpolitikan nasional, di mana sebelumnya sebagian dari mereka tidak ikut campur tangan dalam politik. Karena pengetahuan agama yang mendalam dan ketinggian akhlak, ulama bergerak pada berbagai lapisan sosial. Mereka mempunyai pengaruh yang besar dalam masyarakat. Pengetahuan dan *power* (kekuatan, kekuasaan) berkaitan amat erat, dan konfigurasi keduanya merupakan kekuatan yang tangguh *vis a vis* masyarakat.<sup>10</sup>

Dari pemikiran di atas, maka menjadi menarik untuk mengangkat tema hubungan Islam dan negara dalam perspektif cendekiawan muslim yang dalam gagasannya merujuk kepada nilai-nilai ajaran Islam universal.

---

<sup>9</sup> *Ibid*, hlm. 169-171.

<sup>10</sup> Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 156.

Kelebihan Azyumardi Azra karena ia melandaskan pemikirannya pada aspek kesejarahan yang mendalam dengan analisis yang tajam dan kritis terhadap fenomena sosial politik kekinian.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, maka permasalahan yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pandangan Azyumardi Azra tentang hubungan Islam dan negara di Indonesia?
2. Bagaimana relevansi pemikiran Azyumardi Azra tentang hubungan Islam dan negara menurut Azyumardi Azra kaitannya dengan politik Islam saat ini?

## **C. Tujuan Dan Manfaat Penelitian**

Melihat rumusan masalah tersebut maka tujuan utama dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui bagaimana pandangan Azyumardi Azra tentang hubungan Islam dan negara di Indonesia.
2. Untuk mengetahui bagaimana relevansi pemikiran Azyumardi Azra tentang hubungan Islam dan negara menurut Azyumardi Azra kaitannya dengan politik Islam saat ini.

Sedangkan manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Sebagai kontribusi dalam khazanah keilmuan khususnya dalam bidang pemikiran Islam dan negara, serta eksistensi politik Islam di Indonesia.
2. Sebagai wacana dan bahan pertimbangan bagi masyarakat, khususnya umat Islam dalam menyikapi perbedaan antara hubungan Islam dan negara di Indonesia, serta sebagai bahan untuk mengantisipasi merosotnya politik Islam dalam kancah perpolitikan di Indonesia.

#### **D. Telaah Pustaka**

Telaah pustaka ini dimaksudkan sebagai seleksi terhadap masalah-masalah yang akan diangkat menjadi topik penelitian dan juga untuk menjelaskan kedudukan masalah tersebut dalam masalah yang lebih luas. Dari segi ini maka dapat dilihat bahwa telaah pustaka merupakan penelaah kembali terhadap penelitian-penelitian yang hampir sama. Namun demikian, penulis hanya melihat dalam sisi yang berbeda dalam penelitian yang lainnya.

Berhubungan dengan penelitian yang penulis lakukan ini, ada beberapa buku, pustaka dan refferensi yang berkaitan dengan tema yang penulis angkat, antara lain:

Munawir Sjazali dalam bukunya *Islam dan Ketatanegaraan, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, mengemukakan bahwa hubungan Islam dan tata negara telah dimulai dengan menengok kembali kandungan al-Qur'an dan Sunah Rasul. Kemudian juga ditelusuri dari lorong-lorong sejarah ketatanegaraan dunia Islam dengan memberikan perhatian khusus kepada pola

hidup bernegara dunia Islam semasa al-Khulafaurrasidin, kemudian juga dari pokok-pokok pikiran sejumlah pemikir politik Islam zaman klasik, zaman pertengahan dan zaman baru, dilengkapi dengan uraian singkat tentang pola politik yang terdapat di sejumlah negara Islam yang ada sekarang ini.<sup>11</sup>

Nanang Tahqiq dalam buku *Politik Islam*, mengemukakan mengenai paradigma politik Islam, bahwasanya sesungguhnya Islam bisa memadu umatnya secara universal dari hal-hal yang bersifat normatif dogmatis (aqidah dan keimanan) sampai pada hal-hal berbau rasionalitas kontekstual, seperti hal-hal yang berkaitan dengan perpolitikan.<sup>12</sup>

Idris Taha dalam tulisannya yang berjudul *Memahami Azyumardi Azra*, banyak menguraikan Azyumardi Azra secara mengesankan karena begitu mendalam dan apresiatif. Menurutnya Azra merupakan sosok yang dapat diandalkan pemikirannya karena ia merupakan salah satu tokoh fenomenal yang kritis dan brilliant. Dalam mainstream pemikiran Azra, Islam haruslah dipahami secara arif dan komprehensif sehingga wajah Islam sebagai *rahmatan lil'ālamīn* benar nampak dan mampu mengejawantahkan. Idris Taha dalam tulisannya banyak mengupas sisi kehidupan pribadi Azra yang selalu berkuat pada masalah keilmuan secara konsisten. Hal ini dapat dibuktikan dari berbagai karya dan aktifitasnya yang mendapat sambutan luas secara positif baik di kalangan akademisi, agamawan, politikus dan bahkan kalangan elit pemerintahan.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Munawir Sjadzali, *Islam....*, hlm. 233.

<sup>12</sup> Nanang Tahqiq, *Politik Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. viii.

<sup>13</sup> Idris Taha, *Memahami Azyumardi Azra* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 34.

Sedangkan skripsi yang berjudul "Konsep Politik Islam dalam Perspektif Nurcholis Madjid" karya Agus,<sup>14</sup> dalam skripsi ini walaupun hampir sama dengan apa yang dilakukan penulis, yaitu mengenai konsep politik Islam di Indonesia perspektif ilmuwan Indonesia, namun penelitian penulis bukan dalam perspektif Nurcholis Madjid, akan tetapi tokoh Azyumardi Azra. Perbedaan selanjutnya terdapat objek penelitian, objek penelitian skripsi Agus memfokuskan hanya pada politik Islam, sedangkan penulis pada hubungan Islam dan negara di Indonesia.

Artikel yang berjudul "Hubungan Agama dan Negara dalam Islam" yang ditulis oleh Hani Astika, menjelaskan mengenai hubungan agama dan negara dalam sejarahnya, konsep relasi agama dan negara dalam Islam, serta hubungan Islam dan Negara di Indonesia. Dari hubungan Islam dan Negara di Indonesia dalam artikel tersebut dapat digolongkan ke dalam 2 bagian, yakni hubungan yang bersifat antagonistik dan hubungan yang bersifat akomodatif.<sup>15</sup>

Sedangkan skripsi yang berjudul "Hubungan Islam Dan Negara Di Indonesia Tahun 1998-2003 Dalam Perspektif Azyumardi Azra" karya Misman,<sup>16</sup> walaupun penelitian ini mirip dengan penelitian penulis, akan tetapi penelitian ini memfokuskan hubungan Islam dan Negara dari tahun 1998-2003, walaupun sama sumbernya yaitu Azyumardi Azra, akan tetapi apa yang dikemukakan oleh saudara Misman tersebut, menekankan pada hubungan

---

<sup>14</sup> Agus, "Konsep Politik Islam dalam Perspektif Nurcholis Madjid (Jurusan Syariah: AS STAIN Purwokerto), hlm. 75.

<sup>15</sup> Hani Astika, "Hubungan Agama dan Negara dalam Islam", dalam Jurnal Al-Manahij Vol. 2 (Purwokerto: Jurusan Syariah STAIN Purwokerto, 2008), hlm. 61-73.

<sup>16</sup> Misman, "Hubungan Islam dan Negara Di Indonesia Tahun 1998-2003 Dalam Perspektif Azyumardi Azra", (Semarang: Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2007); lihat juga <http://222.124.207.202/digilib/gdl.php?mod=browse&op=read&id=jtptiain-gdl-s1>. di akses tanggal 18 Nopember 2011.

Islam dan Negara pada konteks perpolitikan ke-Indonesiaan antara tahun 1998-2003, yaitu mengenai pergeseran kepemimpinan dari masa pemerintah Soeharto sampai Megawati. Sedangkan pada penelitian yang penulis teliti, tidak hanya berkisar pada tahun tersebut, bahkan penelitian penulis tidak menekankan pada pergeseran kepemimpinan, tapi lebih kepada apa makna Islam dan negara yang sesungguhnya, bagaimana peran dari Islam dalam urusan perpolitikan di Indonesia. Menurut pandangan penulis walaupun mirip namun berbeda, bahkan dilihat dari bab yang dibahas juga berbeda.

Dari semua kajian yang sudah ada ternyata belum ada yang mengkaji secara khusus pemikiran Azyumardi Azra tentang hubungan Islam dan Negara di Indonesia. Oleh karena itu, melalui penelitian ini akan dikaji lebih lanjut sejauhmanakah kerangka metodologis dan pisisi ideal bagi hubungan Islam dan Negara dalam pemikiran Azyumardi Azra.

## **E. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yakni meneliti buku-buku yang berhubungan dengan objek kajian yang sedang disusun.<sup>17</sup> Dalam penelitian ini akan dilakukan penelaahan terhadap buku-buku yang berkaitan dengan permasalahan yang sedang dibahas, terutama karya Azyumardi Azra serta karya-karya lain yang mendukung.

---

<sup>17</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, cet. 1 (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hlm. 202.

### 3. Metode Analisis Data

#### a. Metode *Content Analysis*

Menurut Holisti, *content analysis* merupakan teknik yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menemukan karakteristik pesan yang dilakukan secara obyektif dan sistematis.<sup>24</sup> Metode ini penulis gunakan untuk menggali dan mengungkapkan seluruh pokok-pokok pemikiran Azyumardi Azra khususnya tentang Islam dan Politik di Indonesia yang berbentuk buku ataupun karya tulis lainnya.

#### b. Metode komparasi (perbandingan)

Metode komparatif yaitu metode yang berorientasi pada penemuan hubungan kausalitas. Analisis ini menggunakan pendapat-pendapat, kemudian dibandingkan dengan yang lain.<sup>25</sup> Metode ini penulis gunakan untuk mengetahui hubungan kausalitas antara pemikiran yang dinukil oleh Azyumardi Azra dengan pemikiran Azyumardi Azra sendiri, sehingga relevansi antara pemikiran keduanya bisa dipahami dengan mudah. Di samping itu, metode ini juga digunakan untuk menarik sebuah kesimpulan dari pemikiran-pemikiran Azyumardi Azra secara keseluruhan pada setiap pembahasan.

---

<sup>24</sup> Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian Suatu Pengenalan dan Penerapan*, cet. 1 (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), hlm. 18.

<sup>25</sup> Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2005), hlm. 207.

## **F. Sistematika Pembahasan**

Dalam skripsi ini, sistematika penulisannya terdiri dari lima bab. Uraian dari masing-masing bab adalah sebagai berikut :

Bab satu tentang Pendahuluan, terdiri dari; Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Telaah Pustaka, Metode Penelitian, dan Sistematika Pembahasan.

Bab kedua berisi Islam dan Negara dalam Wacana Politik Pemikiran Politik Islam, yang berisi: Islam: Konsep Ajaran dan Pemikiran Politik, yang terdiri dari Konsep Ajaran Islam, Konsep Politik Islam dan Perkembangan Pemikiran Politik Islam. Yang kedua membahas tentang Negara : Sejarah dan tipologi, yang terdiri dari Definisi Negara, Teori Pembentukan Negara, Bentuk-Bentuk Negara dan Tipologi Negara.

Bab ketiga, pandangan Azyumardi Azra tentang Islam dan Negara di Indonesia, yang berisi biografi Azyumardi Azra, karya-karya Azyumardi Azra serta pokok-pokok pemikirannya..

Bab keempat, berisi hubungan Islam dan Negara di Indonesia dalam perspektif pemikiran Azyumardi Azra. Yang meliputi, pertama, Analisis Pemikiran Azyumardi Azra Tentang Hubungan Islam dan Negara di Indonesia serta Analisis terhadap Pemikiran Azyumardi Azra Tentang Hubungan Islam dan Negara di Indonesia dan Relevansinya dengan Politik Islam saat ini.

Bab lima Penutup, berisi Kesimpulan, dan Saran-saran Kemudian bagian yang paling akhir berisi tentang Daftar Pustaka, Lampiran-lampiran, dan Daftar Riwayat Hidup Penulis.

## BAB II ISLAM DAN NEGARA DALAM WACANA PEMIKIRAN POLITIK ISLAM



### A. Islam: Konsep Ajaran dan Pemikiran Politik

#### 1. Konsep Ajaran Islam

Islam secara harfiah berarti pembebasan dari segala bentuk perbudakan seperti menghalangi kemajuan umat manusia dan tidak mengijinkannya mengikuti jalan kemuliaan dan kebajikan,<sup>1</sup> Islam juga membawa kebebasan dari rasa takut dan ketertindasan. Dalam konteks ini, Islam memberikan dua pemahaman; *Pertama*, dalam kehidupan perorangan Islam bermaksud membuat ketetapan yang adil dan layak bagi tiap individu sehingga memungkinkannya untuk menjalani hidup yang bersih dan pantas. *Kedua*, dalam lingkup kolektif Islam mengatur segala sesuatu sehingga semua kekuatan sosial suatu masyarakat diarahkan pada peningkatan peradaban dan kemajuan manusia yang bertujuan menciptakan keseimbangan kehidupan antara satuan-satuan dan keseluruhan individu dan masyarakat.

Islam juga memiliki pengaruh pembebasan terhadap intelektualitas manusia karena *diametris* Islam diperbandingkan dengan segala bentuk takhayul dan doktrin klasik.<sup>2</sup> Islam mengundang manusia untuk memanfaatkan kemampuan-kemampuan yang diberikan Tuhan kepadanya dan mencoba untuk mendapatkan pemahaman tentang kehidupan di

---

<sup>1</sup> M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam menurut Fazlur Rahman* (Yogyakarta: UII Press., 2000), hlm. 69.

<sup>2</sup> Funky Kusnaedi Timur, *Islam Agama Pembebas* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2001), hlm. 25.

Seperti yang pernah disinggung Jalaluddin Rahmat,<sup>4</sup> umat Islam Indonesia khususnya, sebagian besar telah terjebak pada “ekstremisme ritual”. Karenanya, Jalaluddin Rahmat dalam berbagai kesempatan selalu mendobrak kecenderungan ritualisme ini yang konon merupakan salah satu penyebab kemunduran umat Islam. Walaupun kita juga tidak akan pernah lupa akan sejarah umat Islam yang dulu sangat komprehensif dan holistik dalam menerima informasi agama.

Uraian di atas bukan berarti hendak mengarahkan pada pemahaman sosial semata atas agama, sebab meskipun agama Islam lebih menitikberatkan pada persoalan sosial, bukan berarti lantas menafikan dimensi ritual, mistikal, dan intelektual dari agama. Idealnya, tentu seimbang (*wasaʿ*), yakni disatu sisi tidak terlalu terjebak ke dalam aktivitas sosial semata, dan disisi lain tidak melupakan kegiatan-kegiatan ritual.

## 2. Konsep Politik Islam

Agama dan Negara, adalah dua buah institusi yang sangat penting bagi masyarakat khususnya yang ada dalam wilayah keduanya.<sup>5</sup> Agama sebagai sumber etika moral mempunyai kedudukan yang sangat vital karena berkaitan erat dengan perilaku seseorang dalam interaksi sosial kehidupannya. Dalam hal ini agama dijadikan sebagai alat ukur atau pembenaran (*justifikasi*) dalam setiap langkah kehidupan, baik itu interaksi terhadap sesama maupun kepada sumber agama itu sendiri. Pada sisi lain,

<sup>4</sup> Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, cet. 8 (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 46.

<sup>5</sup> John L. Esposito, *Islam and Politics*, terj. H.M. Joseef Sou'yb, *Islam dan Politik* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1990), hlm. 38.

negara merupakan sebuah bangunan yang mencakup seluruh aturan mengenai tata kemasyarakatan berlaku dan mempunyai kewenangan memaksa bagi setiap masyarakat. Di sini bisa saja aturan yang dibuat oleh negara sejalan dengan agama, tetapi bisa juga apa yang ditetapkan berlawanan dengan agama.

Tema mengenai politik Islam dalam hal ini yaitu hubungan agama dan negara merupakan persoalan yang banyak menimbulkan perdebatan yang terus berkepanjangan dikalangan para ahli.<sup>6</sup> Hal ini disebabkan oleh perbedaan pandangan dalam menerjemahkan agama sebagai bagian dari negara atau negara merupakan bagian dari dogma agama. Bahkan dikatakan bahwa persoalan yang telah memicu konflik intelektual untuk pertama kalinya dalam kehidupan umat Islam adalah berkait dengan masalah hubungan agama dengan negara.<sup>7</sup>

Sebagaimana diungkap dalam konsep ajaran di atas, di mana salah satu dimensi Islam adalah sosial atau *consequential dimensions*, yakni manifestasi ajaran agama dalam kehidupan masyarakat. Atau dalam pandangan Deliar Noer, Islam setidaknya meliputi dua aspek pokok yaitu agama dan masyarakat (politik).<sup>8</sup> Akan tetapi untuk mengartikulasikan dua aspek tersebut dalam kehidupan nyata merupakan suatu problem

---

<sup>6</sup> Dede Rosyada, et. al., *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, cet. ke-1 (Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2000), hlm. 58.

<sup>7</sup> M. Rusli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik* (Yogyakarta: Tiara Wacana, Cet. ke-1, 1999), hlm. ix.

<sup>8</sup> Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 1.

tersendiri. Umat Islam pada umumnya mempercayai watak *holistik* Islam. Dalam persepsi mereka, Islam sebagai instrumen Ilahiyah untuk memahami dunia, seringkali lebih dari sekedar agama. Banyak dari mereka malah menyatakan bahwa Islam juga dapat dipandang sebagai agama negara.<sup>9</sup>

Titik pokok dari persoalan ini sesungguhnya lebih terletak pada tataran konseptualisasi dan pola-pola hubungan antara keduanya.<sup>10</sup> Di mana perdebatan ini muncul dilatar belakangi oleh teks-teks agama sendiri yang pola hubungannya dikotomis. Agama dan negara seringkali dikesankan sebagai dua wilayah yang saling berhadapan. Misalnya, hubungan dunia akhirat atau *al-dunyā wa al-dīn*. Baik al-Qur'an maupun hadits banyak menyebut dua hal tersebut. Bahkan sering dijumpai ungkapan *al-Islām huwa al-dīn wa al-daulah*.<sup>11</sup>

Dalam Islam, negara bisa diterjemahkan dengan berbagai cara. Perbedaan ini bukan saja disebabkan oleh faktor sosio-budaya-historis, tetapi bersumber juga dari aspek teologis-doktrinal. Menurut Karim, walaupun Islam mempunyai konsep *khalfah*, *daulah*, *hukumah* tetapi al-Qur'an belum menjelaskan secara rinci bentuk dan konsepsi sebuah negara.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 15.

<sup>10</sup> Ahmad Suaedy (ed.), *Pergulatan Pesantren Demokrasi* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 88.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> M. Rusli Karim, *Negara dan...*, hlm. 1.

Dalam teori klasik Islam, telah dinyatakan tujuan dibentuknya suatu negara adalah tidak semata-mata karena pemenuhan kebutuhan lahiriyah belaka, melainkan juga kebutuhan ruhaniyah. Untuk kepentingan ini agama dijadikan landasan bagi kehidupan kenegaraan. Dari sinilah kemudian muncul jargon politik Islam: *al-Islām huwa al-dīn wa al-daulah* (Islam adalah agama dan negara),<sup>13</sup> yang berarti tidak ada pemisahan antara agama dan negara. Sementara di sisi lain terdapat kelompok sekuler, yang secara tegas menyatakan pemisahan antara agama dan negara, dan tidak ada kewajiban untuk membangun sebuah negara Islam di dunia ini. Pemegang konsep ini memandang bahwa agama adalah urusan akhirat, sedangkan negara adalah urusan dunia.

Dalam Islam, hubungan agama dan negara menjadi perdebatan yang cukup panjang di antara para pakar Islam hingga kini. Dalam lintasan historis Islam, hubungan Islam dan negara dan sistem politik menunjukkan fakta yang sangat beragam. Banyak para ulama tradisional yang berargumentasi bahwa Islam merupakan sistem kepercayaan di mana agama memiliki hubungan erat dengan politik. Islam memberikan pandangan dunia dan makna hidup bagi manusia termasuk bidang politik.<sup>14</sup>

Terdapat tiga pemikiran terkait hubungan agama dan negara. *Pertama*; negara adalah lembaga keagamaan dan sekaligus lembaga politik. Karena itu kepala negara adalah pemegang kekuasaan dan agama.

---

<sup>13</sup> *Ibid*, hlm. x.

<sup>14</sup> Dede Rosyada, et. al., *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): ...*, hlm. 61.

Teori ini menyuarakan bahwa Islam dan negara adalah dua hal yang tidak dapat dipisah-pisahkan. Pengaturan kenegaraan, ranah muamalah dan insania tidak bisa berdiri sendiri dan tidak dapat dipisahkan dari ranah akidah dan syariah. Ini berarti, Islam tidak terpisah dari negara, karena Islam mengatur segala aspek kehidupan termasuk di dalamnya politik dan kenegaraan.<sup>18</sup>

Paradigma ini dianut oleh kelompok syi'ah. Dalam pandangan mereka, *imāmah* atau kepemimpinan adalah lembaga keagamaan dan mereka bagian dari rukun iman. Kekuasaan politik *imāmah* hanya diturunkan oleh Rasulullah SAW dan keturunannya saja (*ahl al-baīt*).<sup>19</sup>

Dengan pemahaman yang demikian, maka teori ini melahirkan konsep negara agama di mana kehidupan kenegaraan diatur dengan menggunakan prinsip-prinsip keagamaan, sehingga melahirkan konsep *al-Islām huwa al-dīn wa al-daulah* (Islam adalah agama dan sekaligus negara). Dalam negara agama yang seperti ini, hukum negara adalah hukum agama, sehingga tidak dapat dibedakan mana aturan negara dan mana aturan agama, karena keduanya menyatu.

## 2. Paradigma Simbiotik (hubungan saling menguntungkan)

Teori ini berangkat dari pemikiran bahwa antara Islam dan politik (negara) adalah dua entitas yang dapat dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan. Artinya, secara kelembagaan keduanya adalah berbeda, tetapi bukan berarti tidak ada relasi sama sekali. Dalam

---

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Ridwan, *Islam Kontekstual Pertautan Dialektis Teks dengan Konteks* (Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2008), hlm. 203.

beberapa hal, Islam bisa saja berpengaruh terhadap masalah politik, khususnya sebagai sumber etika dan moral di dalam pengelolaan negara. Sebaliknya, karena Islam merupakan realitas yang dianut oleh warga negara, negara juga memiliki kepentingan terhadapnya. Islam misalnya, bisa menjadi salah satu kekuatan untuk menopang legitimasi negara.<sup>20</sup>

Dengan demikian, agama dan negara berhubungan secara simbiotik, yakni hubungan yang bersifat timbal balik dan saling menguntungkan. Agama memerlukan negara, karena dengan negara, agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara membutuhkan agama, karena dengan agama, negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral spiritual. Fungsi agama dalam teori ini adalah sebagai ruh (spirit) yang diharapkan dapat mengawal keberlangsungan kehidupan bernegara dan bukan sebagai tujuan akhir. Oleh karenanya, negara dan agama dalam teori ini tidak menjadi syarat utama berlakunya suatu ajaran agama.<sup>21</sup>

Paradigma inilah yang dikembangkan oleh pemikir sunni, seperti al-Asy'ari, al-Baqilani, al-Mawardi, al-Juwaini, al-Ghazali, dan sebagainya.<sup>22</sup>

Pandangan tentang simbiosis antara agama dan negara ini dapat ditemukan dalam pemikiran al-Mawardi dalam kitabnya *al-Aḥkām al-Sulṭāniyah*. Pada baris pertama dalam kitab tersebut disebutkan bahwa:

---

<sup>20</sup> Muhammad Walid, *Teologi Politik...*, hlm. 175.

<sup>21</sup> *Ibid*, hlm. 176.

<sup>22</sup> J. Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah Ajaran...*, hlm. 216-217.

“*Pemimpinan (imāmah) merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia.*” Memelihara negara dan mengatur dunia merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun berhubungan secara simbiotik. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian. Menurut al-Mawardi, agama mempunyai posisi sentral bagi sumber legitimasi realitas politik. Dalam ungkapan lain, al-Mawardi mencoba mengkompromikan realitas politik dengan idealistik politik dan menjadikan agama sebagai alat justifikasi kebijakan politik.<sup>23</sup>

Dalam konteks ini, tampaknya al-Mawardi mencoba menawarkan sebuah pendekatan politik yang pragmatik dalam menyelesaikan persoalan politik ketika dihadapkan pada prinsip-prinsip agama. Oleh karena itu, pemikiran al-Mawardi tentang politik dianggap sebagai rasionalitas sejarah masyarakat Islam dan merupakan bagian dari program yang diresmikan oleh *khalifah* al-Qadir dan al-Qasim demi memperbaiki supremasi kekhilafahan sunni.

Dalam hal ini al-Ghazali menemukan teori hubungan agama dan negara yang sangat dekat dan saling bergantung. Menurutnya agama adalah dasar (*uṣūl/asas*), sedangkan *sultān* (kekuasaan politik) adalah penjaganya (*ḥaris*). Sesuatu tanpa dasar akan runtuh dan suatu dasar tanpa penjagaan akan hilang. Dengan demikian, sulthan dibutuhkan untuk menjaga ketertiban dunia.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Ridwan, *Islam Kontekstual...*, hlm. 204.

<sup>24</sup> *Ibid*, hlm. 205.

Menurut Abdurrahman Wahid, kelompok ini tampaknya menggunakan pendekatan prinsipil dalam merumuskan gerakannya mengenai hubungan agama dan negara, yang mana dari sumber-sumber pemikiran Islam dan ajaran-ajarannya, ditarik sebuah prinsip universal perlunya kedaulatan hukum ditegakkan, persamaan perlakuan bagi semua warga negara di depan huku,, pengambilan keputusan berdasarkan kehendak warga terbanyak dari masyarakat dan seterusnya adalah rangkaian patokan yang akan memungkinkan Islam menjadi motor kehidupan bangsa dan negara, tanpa mempersoalkan mana yang lebih unggul.<sup>25</sup>

Dari paparan di atas, tampak jelas bahwa paradigma hubungan agama dan negara dalam pandangan politik sunni bersifat simbiotik. Hubungan demikian mengidealkan pola hubungan kerja yang *interdependent*. Para yuris Sunni lebih banyak mencoba mengkompromikan realitas politik dengan idealitas politik yang digariskan agama. Sebagai konsekuensi lanjutnya tidak jarang agama dijadikan sebagai legitimasi untuk kepentingan politik.

### 3. Paradigma Sekularistik

Paradigma ini menolak pendasaran negara kepada Islam atau paling tidak menolak determinasi Islam akan bentuk tertentu dari sebuah negara.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: PT. Grasindo, 1999), hlm. 57.

<sup>26</sup> Ridwan, *Islam Kontekstual...*, hlm. 203.

Salah satu pemrakarsa paradigma ini adalah 'Alī Abdul Razīq. Pada tahun 1925, dia menerbitkan sebuah risalah yang berjudul *Al-Islām wā Uṣūl al-Aḥkām*, yang banyak menimbulkan kontroversi. Isu sentral dari risalahnya, adalah bahwa Islam sekedar keyakinan atau hubungan ruhani antara individu dan Rabb-nya, sehingga tidak memiliki hubungan sama sekali dengan urusan-urusan yang kita namakan sebagai urusan materi dalam kehidupan di dunia ini.<sup>27</sup>

'Alī Abdul Razīq, seorang teoritikus dan ilmuwan muslim ini berteori dan merekomendasikan negara sekular, yang dalam datarannya memisahkan urusan negara dengan urusan agama. Pemikirannya memicu kontroversi yang ujung-ujungnya beliau dipecat dari jabatannya sebagai hakim syariah oleh Majelis Ulama tertinggi di Mesir dan gelar profesornya dari Universitas al-Azhar pun dicopot.<sup>28</sup>

Hubungan agama dan negara dalam pemikiran 'Alī Abdul Razīq dapat diambil beberapa teori pokok, yaitu:

- a. Islam tidak mencanangkan sistem negara tertentu, apakah itu monarkhi, republik atau apapun atas dasar syarat-syarat tertentu yang kemudian dijadikan landasan bagaimana umat Islam menentukan.
- b. Bentuk pemerintahan yang didirikannya setelah wafat Nabi Muhammad (yakni kekhalifahan) tidak memiliki landasan doktrin,

---

<sup>27</sup> J. Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasaḥ Ajaran, ...*, hlm. 308.

<sup>28</sup> Muhammad Walid, *Teologi Politik, ...*, hlm. 181.

tetapi hanya berdasarkan pertimbangan pragmatis saja yang kemudian baru dinyatakan legitimat dari segi doktrin.

- c. Nabi Muhammad tidak diperintahkan dan juga tidak membangun negara dalam otoritas spritualnya.<sup>29</sup>

‘Afi Abdul Razīq sendiri sebenarnya tidak bermaksud mengatakan bahwa Islam sama sekali tidak perlu mendirikan negara atau pemerintahan. Sebagaimana dikatakan: Islam tidak menolak sama sekali perlunya kekuasaan politik. Dalam al-Qur’an menurutnya, Tuhan menyatakan perlunya pembentukan suatu pemerintahan atau negara sebagai sarana untuk perjuangan kepentingan-kepentingannya. Tetapi hal itu tidak berarti bahwa pembentukan suatu pemerintahan menjadi ajaran pokok dalam Islam.<sup>30</sup>

Jadi, sekularisasi dalam Islam memiliki arti lebih kepada proses pembedaan antara bidang-bidang duniawi dan bidang keagamaan atau rohani. Proses ini menunjukkan bahwa pada otonomi bidang-bidang hidup manusia seperti bidang hukum, hidup sosial, ilmu-ilmu pengetahuan atau negara dari pengaruh bidang agama.

### 3. Perkembangan Pemikiran Politik Islam

#### a. Masa Klasik

Umat Islam memulai hidup bernegara setelah Nabi hijrah ke Yatsrib, yang kemudian berubah nama menjadi Madinah. Di Madinah inilah untuk pertama kali lahir suatu komunitas, bebas dan merdeka di

---

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid*, hlm. 182.

bawah Nabi dan terdiri dari para pengikut yang datang dari Makkah (Muhājirin) dan penduduk Islam Madinah (Anṣār). Perlu diingat bahwa umat Islam di kala itu bukanlah satu-satunya komunitas di Madinah. Di antara penduduk Madinah terdapat komunitas lain, yaitu orang-orang Yahudi dan sisa suku-suku Arab yang belum mau menerima Islam. Dengan kata lain, umat Islam di Madinah merupakan bagian dari suatu masyarakat majemuk (*heterogen*).

Menurut ahli sejarah kemajemukan itulah yang kemudian mendorong Nabi belum cukup dua tahun dari untuk mendeklarasikan satu piagam yang dikenal dengan *Piagam Madinah*, yang mengatur kehidupan dan hubungan antara komunitas-komunitas yang merupakan komponen-komponen masyarakat yang heterogen di Madinah.

Sebagian kaum muslimin menganggap bahwa Piagam Madinah adalah konstitusi atau undang-undang dasar bagi negara Islam yang pertama dan yang didirikan Nabi di Madinah.<sup>31</sup> Landasan kehidupan bernegara untuk masyarakat majemuk yang terkandung dalam Piagam 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-komunitas lain didasarkan atas prinsip-prinsip; bertetangga, saling membantu dalam menghadapi musuh

---

<sup>31</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Ketatanegaraan; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1990), hlm. 10-15.

bersama, membela mereka yang teraniaya, saling menasehati, dan menghormati kebebasan beragama.<sup>32</sup>

Dengan wafatnya Nabi, maka situasi yang sangat unik dalam sejarah Islam, yakni kehadiran seorang pemimpin tunggal yang memiliki otoritas spiritual dan temporal (duniawi) yang berdasarkan kenabian dan bersumberkan wahyu Ilahi. Dan situasi tersebut tidak akan terulang kembali, karena menurut kepercayaan Islam, Nabi Muhammad adalah nabi dan utusan Tuhan yang terakhir. Sementara itu beliau tidak meninggalkan wasiat atau pesan tentang siapa di antara para sahabat yang harus menggantikan posisi beliau sebagai pemimpin umat. Dalam al-Qur'an atau hadist nabi tidak terdapat petunjuk tentang bagaimana cara menentukan pemimpin umat atau kepala negara sepeninggal beliau nanti, selain petunjuk yang sifatnya sangat umum agar umat Islam mencari penyelesaian dalam masalah-masalah yang menyangkut kepentingan bersama melalui musyawarah, tanpa adanya pola baku tentang bagaimana "musyawarah" itu harus dijalankan.

Itulah kiranya salah satu sebab utama mengapa dalam pergantian kekuasaan pada empat khalifah ditentukan melalui musyawarah, tetapi jalan yang ditempuhnya beraneka ragam.

Abu Bakar menjadi khalifah yang pertama melalui pemilihan dalam satu pertemuan yang berlangsung pada hari kedua setelah Nabi wafat dan sebelum jenazah beliau dimakamkan. Di sini perlu diingat

---

<sup>32</sup> *Ibid*, hlm. 16.

bahwa pertemuan yang menjadikan Abu Bakar dipilih sebagai khalifah tersebut tidak direncanakan sebelumnya, melainkan berlangsung karena dorongan keadaan.<sup>33</sup>

Semasa empat *al-Khulafa al-Rāsyidīn* tidak terdapat satu pola baku mengenai cara pengangkatan khalifah atau kepala negara. Namun ada pula pendapat yang menyatakan bahwa sistem tata negara Islam yang harus diteladani oleh umat Islam adalah sistem yang berlaku pada zaman *al-Khulafa al-Rāsyidīn*. Dengan alasan kehidupan masyarakat dan kenegaraan pada waktu itu begitu kompak, teratur dan serasi, serta diliputi oleh suasana kerukunan dan kekeluargaan, baik di dalam tubuh pemerintahan maupun di antara komponen-komponen masyarakat.

Tetapi sayangnya lukisan yang indah itu tidak didukung oleh realitas sejarah. Kenyataannya dari empat khalifah pertama hanya Abū Bakar yang wafat secara alami. Pemerintahan ‘Umar, Usman dan ‘Ali, masing-masing berakhir dengan pemberontakan.

Dengan wafatnya ‘Alī bin Abī Ṭālib maka berakhirilah satu era, era *al-Khulafa al-Rāsyidīn*, dan berakhir pula tradisi pengisian jabatan kepala negara melalui musyawarah. Mu’awiyah bin Abu Sufyan mendapatkan kedudukan sebagai khalifah tidak melalui musyawarah, melainkan lewat ketajaman pedang dan tipu muslihat. Menjelang akhir hayatnya Mu’awiyah bin Abu Sufyan menunjuk Yazid, anaknya, sebagai calon penggantinya. Itulah awal dari lahirnya sistem monarki

---

<sup>33</sup> *Ibid*, hlm. 21-22.

atau kerajaan, di mana pengisian jabatan kepala negara ditentukan atas dasar keturunan.<sup>34</sup> Dari perkembangan kehidupan pada masa itu dan hingga masa selanjutnya yaitu dinasti Abasyiah hampir sama sekali tidak pernah terjadi perubahan-perubahan yang diprakarsai atau dilakukan oleh para penguasa yang bersifat konsepsional dan yang mencerminkan bangunan atau aplikasi ajaran Islam tentang tata negara.

Sekalipun demikian dari periode itu terdapat juga beberapa hal yang patut dicatat untuk kelengkapan observasi dan keseimbangan penilaian. Dan tidak adil kiranya kalau tanggung jawab perubahan itu harus sepenuhnya kita lemparkan kepada Mu'awiyah saja, karena pada waktu itu terdapat pula banyak faktor objektif yang tidak mendukung dipertahankannya sistem musyawarah. Faktor-faktor itu antara lain.

*Pertama*, sebagaimana halnya pada zaman Yunani Purba, dengan tingkat kemajuan pada waktu itu, ketika perhubungan antar wilayah dilakukan dengan berjalan kaki atau naik binatang tunggangan, pengangkatan kepala negara melalui musyawarah itu hanya mungkin selama wilayah negara itu masih belum luas, atau negara itu masih merupakan apa yang dinamakan "negara kota" (*city state*). *Kedua*, kekhawatiran akan terjadinya kekacauan bila khalifah keburu meninggal sebelum menunjuk penggantinya. *Ketiga*; adanya

---

<sup>34</sup> *Ibid*, hlm. 34.

sistem pemerintah negara-negara besar lain di luar dunia Islam, seperti Byzantin, Persia dan Cina yang kesemuanya juga berbentuk kerajaan.<sup>35</sup>

b. Masa Pertengahan

Bila diperiksa lebih jauh, pertemuan di Balai Bani Sa'idah merupakan awal yang sangat penting dalam sejarah politik Islam pada masa awal Islam. Pertemuan ini bisa digambarkan sebagai pelaksanaan *syūrā* pertama di kalangan umat Islam setelah wafatnya Nabi. Pertemuan ini mempunyai dua konsekuensi penting dan berakibat jauh. *Pertama*, para yuris (ahli hukum) Sunni abad pertengahan dan para teolog telah membawa peristiwa-peristiwa sejarah ini ke dalam teori konstitusional, diberi sanksi dan dibenarkan oleh prinsip-prinsip syari'ah. *Kedua*, sejalan dengan perkembangan sejarah selanjutnya, para yuris memusatkan teori politiknya pada masalah kekhalifahan-imamah, terutama sebelum jatuhnya Baghdad pusat imperium Abbasyiah ke tangan pasukan Mongol pada tahun 1258 M.<sup>36</sup>

Setelah malapetaka politik ini para yuris mengalihkan doktrin politik mereka dari masalah kekhalifahan kepada posisi syari'ah yang dipandang dominan sebagai pengikat kehidupan umat. Masalah kekhalifahan sebagai suatu tatanan politik dengan demikian dikesampingkan, karena lembaga ini memang sudah ditelan sejarah.

Dengan kata lain para yuris merumuskan teori mereka atas dasar kenyataan sejarah yang sedang dihadapi umat. Baru kemudian

<sup>35</sup> *Ibid*, hlm. 35-36.

<sup>36</sup> Syed Mahmudunnasir, *Islam: Its Concept & History*, terj. Adang Afandi "Islam Konsepsi dan Sejarahnya" (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2005), hlm. 273-274.

mereka memutar otak mencari prinsip syari'ah untuk membenarkan teori mereka.

Bertolak dari kenyataan ini, sekalipun kekhalifahan telah menjadi suatu institusi politik dalam sejarah Islam, ia tidak punya dasar dalam al-Qur'an atau Sunah. Sementara itu cukup penting untuk diingat bahwa lebih dari tiga abad setelah Nabi mendirikan tatanan sosio politik Islam di Madinah, baru para ahli hukum mulai berspekulasi dan menyusun teori politik mereka, yaitu pada saat-saat imperium Abbasyiah sedang menghadapi masa kemunduran pada abad 10 M.

Selama periode Umayyah (661-750 M), kita belum mengenal suatu pemikiran politik oleh para yuris-teolog Islam. Keadaan semacam inilah, yang menjelaskan pada umumnya sifat *apologetik* dari teori-teori Islam tentang negara.<sup>37</sup>

Ada dua faktor dominan yang memberikan latar belakang sosiologis kepada teori golongan Sunni tentang masalah kekhalifahan dan imamah. *Pertama* adanya kemunduran politik imperium Abbasyiah. Manakala gejala kemerosotan semakin kentara, maka semakin spekulatif lah para yuris merumuskan doktrin politiknya.

Untuk alasan ini mereka berani menggunakan hadits politik apapun tanpa dipertanyakan secara kritis, apalagi ditimbang dengan jiwa al-Qur'an. Dalam banyak kasus, doktrin mereka terutama

---

<sup>37</sup> Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah...*, hlm. 21.

mencerminkan kepentingan tipe Islam imperium, bukan Islam al-Qur'an. Tujuan teori ini terutama mempertahankan integritas, stabilitas dan keamanan sebuah imperium, sekalipun dengan –tanpa mereka sadari–mengorbankan cita-cita al-Qur'an, seperti mengabaikan prinsip-prinsip syura, persamaan bagi semua umat Islam, tanpa memandang ras, asal usul dan hubungan darah dengan Nabi.

Dari sisi penglihatan al-Qur'an, doktrin khas semacam ini sama sekali tidak punya dasar dan akan goyah bila diuji dengan kritik sejarah. Dalam Islam, pertalian darah tidak punya nilai bila dibandingkan dengan pertalian agama. Doktrin persamaan antar manusia merupakan “aksioma dalam Islam”. Dengan dasar ini, kepemimpinan politik adalah terbuka bagi setiap muslim asal ia punya kualifikasi untuk itu serta memperoleh dukungan dari mayoritas anggota umat.<sup>38</sup>

*Kedua*; adanya serangan efektif di bidang politik, agama dan intelektual dari golongan Syi'ah, Khawarij dan Mu'tazilah terhadap kekuasaan politik Abbasyiah. Sebagai konsekuensi logis dari tekanan sejarah ini, para yuris Sunni mengembangkan doktrin mereka untuk berurusan dengan kenyataan-kenyataan yang sedang dihadapi. Juga dengan latar belakang yang semacam inilah kita dapat memahami sikap para yuris yang tidak kritis dalam mengembangkan hak Quraisy atas kedudukan khalifah.

---

<sup>38</sup> *Ibid*, hlm. 22-23.

Pada masa pertengahan ini pula, lahir beberapa pemikir politik Islam yang mempunyai pengaruh kuat pada fase selanjutnya. Seperti Farabi, Mawardi, Ghazali, Ibnu Taimiyah dan Ibnu Khaldun. Mereka itu kiranya dapat dianggap sebagai eksponen-eksponen yang mewakili pemikiran politik di dunia Islam pada zaman klasik dan zaman pertengahan.

Terdapat dua ciri umum pada gagasan politik dari para pemikir tersebut. *Pertama*, pada pendapat mereka tampak jelas adanya pengaruh alam pikiran Yunani, terutama pandangan Plato, meskipun kadar pengaruh itu tidak sama antara satu pemikir dengan pemikir yang lain. *Kedua*, selain Farabi, mereka mendasarkan pikirannya atas penerimaan terhadap sistem kekuasaan yang ada pada zaman mereka masing-masing.<sup>39</sup>

#### c. Masa Modernis dan Fundamentalis

Setidaknya ada tiga paradigma pemikiran politik Islam yang dapat ditemukan pada periode modern, yaitu paradigma tradisional, modern dan fundamental.

##### 1) Paradigma Tradisional

Paradigma ini menekankan realisme didasarkan atas norma-norma Islam. Ia menerima kehalifahan klasik dan dalam kekosongannya, institusi-institusi politik lain seperti kesultanan yang berkembang berabad-abad di bawah sinaran ajaran-ajaran

---

<sup>39</sup> *Ibid*, hlm. 23.

syari'ah dan kebutuhan-kebutuhan ummat. Oleh karena itu kelompok ini ada yang terobsesi untuk menghidupkan kembali kehalifahan ideal yaitu *al-khilāfah al-Islāmiyyah*, seperti pada masa *al-Khulafa al-Rāsyidīn* dan ada juga yang berupaya untuk tetap mempertahankan *realisme tradisional* dengan berusaha mempertahankan kehalifahan Utsmani.<sup>40</sup> Di antara para tokoh yang termasuk penganut aliran ini adalah Abdul Kalam Azad dan Rasyid Ridha.

## 2) Paradigma Modern

Paradigma ini bertentangan secara diametral dengan paradigma tradisional. Kaum modernis berpendapat bahwa penyebab keterbelakangan peradaban umat Islam adalah stagnasi intelektual dan kekakuan ulama dalam memahami Islam dan dalam menanggapi dinamika kehidupan moderen. Karena itu pemikir modernis menyerukan dibukanya kembali ijtihad, yang dengan itu revitalisasi Islam dapat ditempuh. Untuk revitalisasi ini yang biasa digambarkan sebagai upaya yang mencakup gagasan *tajdid* dan *islah* pemikir modernis mengusulkan berbagai pendekatan, termasuk *rasionalisasi*, *sekularisasi*, dan rekonstruksi Islam dan pemikirannya. Para pemikir modernis mengajukan berbagai konsep pendekatan sesuai dengan setting sosio-kulturalnya.<sup>41</sup> Penganut

---

<sup>40</sup> M. Din Syamsudin, *Islam dan Politik Orde Baru* (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), hlm. 117.

<sup>41</sup> *Ibid*, hlm. 128.

teori ini seperti Muhammad Abduh, 'Alī 'Abd al-Rāziq, dan Muhammad Iqbal.

### 3) Paradigma Fundamental

Paradigma ini meyakini bahwa Islam sebagai agama yang menyeluruh, mencakup seluruh aspek kehidupan. Islam dipandang sebagai sistem, mencakup seluruh wilayah kultural (*cultural universal*). Dan menekankan perbedaan (*distinctiveness*) dan pertentangan antara Islam dan Barat, serta yakin pada kebenaran Islam yang menghadapi tantangan dari Barat. Karena wilayah agama juga meliputi Negara atau politik maka agama dan Negara tidak dapat dipisahkan (*integrated*). Penganut teori ini adalah 'Abdul A'la al-Maududi dan Sayyid Qut.

## B. Negara : Sejarah dan tipologi

### 1. Definisi Negara

Menurut kodratnya manusia adalah seorang pribadi sosial yang hidup dalam suatu masyarakat supaya bersama dengan manusia lain dapat berkembang. Maka, mau tak mau manusia harus hidup bersama dalam masyarakat. Satuan hidup yang fundamental dan terkecil adalah keluarga. Tetapi keluarga serta masyarakat-masyarakat lain yang berdasarkan hubungan alam (suku atau bangsa) atau kehendak bebas untuk bersama (desa, kota, organisasi) tidak dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan besar seperti keamanan, pendidikan tinggi, kepastian hukum dan sebagainya.

memaksakan keinginannya atas anggota-anggota komunitas itu. Singkatnya negara berarti suatu otoritas publik yang mempunyai kekuasaan untuk memaksakan peraturan-peraturan hukumnya atas individu-individu yang keselamatannya berada di bawah naungan (negara itu). Dengan demikian tujuan berdirinya sebuah negara adalah untuk menjaga, memelihara dan memaksakan hukum untuk menciptakan suatu ketertiban dalam masyarakat.

## 2. Teori Pembentukan Negara

### a. Teori Ketuhanan

Teori ini didasarkan pada kepercayaan bahwa segala sesuatu, terjadi atas kehendak Tuhan. Asal usul negara dan silsilah para penguasa dikembalikan sampai kepada dewa-dewa. Misalnya raja Iskandar Zulkarnain dinyatakan putra dewa Zeus Anamon. Penganut teori ini adalah Friedrich Julius Stahl (1802-1861), seorang bangsa Jerman. Ia menyatakan:

"Negara bukan tumbuh disebabkan berkumpulnya kekuatan dari luar, melainkan disebabkan perkembangan dari dalam. Ia tidak tumbuh disebabkan kehendak manusia, melainkan kehendak Tuhan".<sup>45</sup>

Sisa-sisa teori ketuhanan masih dapat kita lihat dalam Undang-Undang Dasar berbagai negara, yang mencantumkan kalimat, Berkat rahmat Allah atau "*By the grace of God*".<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Ahmad Roestandi & Zul Afdi Ardian, *Tata Negara I* (Bandung: CV. Armico, 1987), hlm. 38.

<sup>46</sup> *Ibid.*

b. Teori Perjanjian Masyarakat

Teori ini disusun berdasar pada anggapan bahwa sebelum ada negara, manusia hidup secara sendiri dan berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain. Disana tidak dikenal adanya peraturan, mereka bermusuhan dan saling membunuh. Ini dilukiskan dalam peribahasa latin "*Homo homini lupus*" (manusia menjadi serigala bagi manusia lain). Oleh karena manusia dianugerahi akal (*ratio*), mereka tidak menghendaki kepunahan jenisnya, serta mendambakan kehidupan yang tertib dan tenteram. Untuk itu mereka bersama-sama mengadakan suatu kesepakatan yang disebut "perjanjian masyarakat" (*contract social*). Penganut teori ini di antaranya Grotius, Thomas Hobbes, John Locke, dan Jean Jacques Rousseau serta Immanuel Kant.<sup>47</sup>

c. Teori Kekuasaan

Teori ini menyatakan bahwa negara terbentuk karena kekuasaan. Orang kuatlah yang pertama kali mendirikan negara, karena dengan kekuatannya ia berkuasa untuk memaksakan kehendaknya kepada orang lain. "Raja yang pertama adalah prajurit yang berhasil", demikian sindiran Voltaire (1694-1778), untuk melukiskan bahwa negara terbentuk karena kekuasaan.

Bertalian dengan itu Karl Marx juga berpendapat bahwa negara timbul karena kekuasaan. Menurutnya sebelum ada negara di dunia ini terdapat masyarakat komunis purba, yang mana pada masa tersebut

---

<sup>47</sup> *Ibid*, hlm. 39.

belum dikenal hak milik pribadi. Semua alat produksi menjadi milik seluruh masyarakat. Adanya hak milik pribadi menyebabkan masyarakat terpecah dalam dua kelas yang bertentangan. Yaitu kelas pemilik dan kelas bukan pemilik alat produksi. Kelas pemilik belum merasa aman dengan kelebihan yang dimilikinya dalam bidang ekonomi. Mereka memerlukan "organisasi paksa", yaitu negara. Pendirian Marx ini kemudian diikuti oleh Harold J. Laksi.<sup>48</sup>

d. Teori Hukum Alam

Para penganut teori ini menganggap adanya hukum yang berlaku abadi atau "universal", tidak berubah, berlaku dalam setiap waktu dan tempat. Teori ini menyatakan bahwa asal mula terjadinya negara adalah sangat sederhana.

- 1) Karena adanya keinginan dan kebutuhan manusia yang beraneka ragam, yang menyebabkan mereka harus bekerjasama untuk memenuhi keinginan dan kebutuhannya tersebut.
- 2) Karena manusia secara sendiri-sendiri tidak dapat memenuhi kebutuhannya tanpa berhubungan dengan manusia lain. Maka manusia harus menghasilkan sesuatu lebih dari keperluannya sendiri untuk dipertukarkan.
- 3) Karena seringkali mereka saling menukarkan hasil buataannya dan bergabung bersama mereka, maka berdirilah "desa".

---

<sup>48</sup> *Ibid*, hlm. 41.

4) Kemudian antara desa satu dengan desa yang lain saling berhubungan maka terbentuklah masyarakat (negara). Jadi asal mula terbentuknya negara dapat digambarkan sebagai berikut: Keluarga→Kelompok→Desa→Kota/Negara. Penganut teori ini seperti Plato, Aristoteles dan Thomas Aquino.<sup>49</sup>

### 3. Bentuk-bentuk Negara

Menurut Muhammad Walid ada 3 bentuk negara yang baik:

#### a. Monarkhi

Monarkhi (berasal dari Yunani *monas* yang berarti satu dan *archein* yang berarti menguasai atau memerintah) atau kerajaan, adalah bentuk pemerintahan yang mana seluruh kekuasaan dipegang oleh seseorang yang berusaha mewujudkan kesejahteraan umum. Kerajaan dapat dibedakan berdasarkan cara pelaksanaan kekuasaan yaitu kerajaan mutlak (*despotis*), yaitu kerajaan di mana raja menyelenggarakan kekuasaan sesuai dengan kemauannya sendiri tanpa mengindahkan kemauan-kemauan lainnya, dan kerajaan konstitusional, yaitu di mana kekuasaan raja dibatasi oleh suatu hukum dasar atau konstitusi.<sup>50</sup>

Monarkhi merupakan sistem yang sangat tua dalam catatan kenegaraan di dunia. Bentuk negara ini telah muncul sejak manusia belum mengerti tentang huruf dan tradisi catatan sejarah belum pernah ditulis. Oleh karena itu, tradisi pemerintahan monarkhi justru dipelajari

---

<sup>49</sup> *Ibid*, hlm. 41-43.

<sup>50</sup> Muhammad Walid, *Teologi Politik...*, hlm. 20.

dari mitologi dan cerita-cerita rakyat pada berbagai bangsa di dunia. Jadi, dapat dikatakan bahwa hanya pada masyarakat primitif bentuk pemerintahan monarki dikenal dan dipraktikkan secara benar.<sup>51</sup>

b. Aristokrasi

Aristokrasi berasal dari Yunani *Aristos*: kaum bangsawan atau cendekiawan dan *kratein*: kekuasaan, adalah bentuk pemerintahan yang mana kekuasaan negara berpusat pada beberapa orang yang berusaha mewujudkan kesejahteraan umum. Bentuk ini disebut dengan Aristokrasi karena orang-orang yang berkuasa adalah orang-orang yang baik dan yang senantiasa berusaha mewujudkan kesejahteraan umum.<sup>52</sup>

Prinsip yang mendasari aristokrasi adalah kesadaran tentang adanya kecakapan yang berbeda dan keyakinannya tidak semua orang dapat memerintah. Berangkat dari pemahaman itu, proses yang terjadi pada suatu negara tidak bergantung pada sistem, tetapi pada kecakapan, kejujuran, kapasitas atau kemampuan pada pemimpin. Dengan demikian, aristokrasi sangat percaya dan menggantungkan diri pada figur dan bukan pada sistem.

Rousseau menyatakan bahwa berdasarkan asal muasal dan sumber rekrutmennya, ada tiga tipe aristokrasi, yaitu: 1) tipe alamiah (*natural*), artinya seorang pemimpin akan muncul secara alamiah dan berdasarkan seleksi alamiah, 2) tipe pilihan (*elective*), artinya

---

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> *Ibid*, hlm. 21.

pemimpin akan diangkat melalui seleksi, hanya saja sistem atau pengaturan pemilihan, dalam arti orang atau lembaga yang berhak menentukan pilihan akan menjadi persoalan, dan 3) tipe turun menurun (*heredity*), artinya suksesi kepemimpinan akan terjadi berdasarkan keturunan sang penguasa. Tipe terbaik menurut Rousseau adalah tipe pilihan, meski di dalam realitasnya, tipe ini sangat utopis dan belum pernah terjadi.<sup>53</sup>

c. Polity

Polity ialah bentuk pemerintahan yang mana seluruh warga negara ikut serta mengatur negara dengan maksud mewujudkan kesejahteraan umum. Polity ini ditafsirkan oleh Garner sebagai bentuk pemerintahan yang menyerupai bentuk pemerintahan demokrasi konstitusional dewasa ini.<sup>54</sup>

Sedangkan tiga bentuk pemerintahan yang buruk yang merupakan bentuk kemerosotan dari bentuk pemerintahan baik adalah:<sup>55</sup>

a. Tirani

Tirani adalah bentuk pemerintahan yang mana kekuasaan juga berpusat pada satu orang, tetapi ia berusaha mewujudkan kepentingan sendiri dan tidak mengindahkan kesejahteraan umum.

---

<sup>53</sup> *Ibid*, hlm. 22.

<sup>54</sup> *Ibid*.

<sup>55</sup> *Ibid*, hlm. 23.

b. Oligarkhi

Oligarkhi (dialihkan dari *Oligoi*: beberapa dan *Archein*) adalah pemerintahan beberapa orang yang mengutamakan kepentingan golongannya sendiri.

c. Demokrasi

Demokrasi (*demos*: rakyat dan *kratein*) adalah bentuk merosot dari polity. Aristoteles menganggap demokrasi sebagai bentuk merosot karena berdasarkan pengalamannya sendiri, bahwa penguasa-penguasa di negara kota yang demokratis adalah ternyata korup. Demokrasi terbagi menjadi dua, yaitu demokrasi murni atau langsung, yaitu demokrasi di mana kehendak langsung rakyat dinyatakan dalam pertemuan, dan demokrasi perwakilan atau tidak langsung, yaitu bentuk pemerintahan yang paling banyak ditemukan, di mana kehendak rakyat dinyatakan melalui wakil-wakil yang dipilih oleh rakyat melalui Pemilu.

4. Tipologi Negara

Tidak terdapat suatu kesepakatan mengenai tipologi atau pun bentuk dari sebuah negara. Bahkan seringkali tipologi negara dikacaukan oleh bentuk-bentuk pemerintahan. Menurut Ma'mun Murod terdapat enam bentuk negara. *Pertama*; tipe negara formal, di mana negara diposisikan sebagai lembaga formal dengan sudut pandang normatif yuridis. *Kedua*; negara kapitalistik klasik, tipe ini menganggap bahwa negara sebagai organ kemasyarakatan dengan peran yang kecil. Fungsi negara juga hanya didefinisikan secara umum, yaitu sebagai agen pelayan masyarakat.

*Ketiga*; tipe negara korporatis, di mana negara memiliki kemandirian cukup besar, tapi negara mengikutkan masyarakat dalam setiap pengambilan kebijakan, melalui wakil-wakilnya di lembaga pemerintahan, maupun lembaga legislatif.

*Keempat*; tipe negara organis, negara mempunyai kemandirian yang cukup besar dan bukan merupakan cerminan dari tuntutan dan kepentingan dalam masyarakat. Negara berperan aktif dan mengambil keputusan tidak secara demokratis. *Kelima*; tipe negara Marxis klasik, keberadaan negara dipandang sebagai badan yang tidak mandiri. Negara hanya berfungsi sebagai manajer pengelola kepentingan dari kaum "borjuis". Fungsi negara di sini berubah menjadi alat pemaksa terhadap kaum "proletar". *Keenam*; tipe negara pluralis, di mana negara berfungsi sebagai institusi netral dari aktor sosial politik yang menguasai dan mempengaruhi negara.<sup>56</sup>

Adapun mengenai bentuk negara di dunia barat, M. Hasbi Amiruddin membaginya ke dalam lima masa. *Pertama*; masa Yunani kuno. Pada masa ini terdapat beberapa bentuk negara di antaranya, *Aristokrasi* (pemerintahan berpegang pada keadilan), *Timokrasi* (segala kebijakan hanya untuk kepentingan penguasa) dan *Oligarki* (sifat dan jiwa pemegang kuasa mempengaruhi sifat pemerintahan).

*Kedua*; masa Romawi Kuno, di mana bentuk negara yang ada adalah *monarki* atau kerajaan. *Ketiga*; masa Pertengahan. Pada masa ini,

---

<sup>56</sup> Ma'mun Murod al-Brebesy, *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur & Amin Rais tentang Negara*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 41-43.

gereja (baca: agama) mulai memainkan peran penting dalam ketatanegaraan.

Peran agama yang diwakili Paus menyebabkan Kristen menjadi agama resmi negara. Namun oleh karena Kristen tidak memiliki konsep negara, maka ajaran sekularisme berkembang dengan pesat.

*Keempat*; masa *Renaissance*. Masa ini merupakan awal kebangkitan bidang keilmuan filsafat, termasuk didalamnya teori-teori ketatanegaraan.

Akan tetapi pada masa ini sebagian besar negara yang ada, masih berbentuk *monarki* atau kerajaan tanpa hukum. *Kelima*; masa Modern, dimana bentuk negara yang ada hanya terdiri dari dua, yaitu republik dan monarki. Kedua istilah tersebut telah mengalami pergeseran makna. Istilah *monarki* pada saat ini yaitu lembaga kenegaraan yang disebut kepala negara, yang mempunyai kedudukan khusus berbeda dengan kedudukan kepala negara yang lain. Kekhususannya adalah bahwa lembaga ini dapat bersifat turun temurun atau dapat diwariskan. Adapun negara republik dapat berbentuk:

- a. Republik dengan sistem pemerintahan rakyat secara langsung, atau dengan sistem referendum.
- b. Republik dengan sistem perwakilan atau parlementer.
- c. Republik dengan pemisahan kekuasaan, atau presidential.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam menurut Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: UII Press., 2000), hlm. 69.



### BAB III

#### AZYUMARDI AZRA DAN PEMIKIRANNYA

##### A. Biografi Singkat Azyumardi Azra

Nama lengkapnya adalah Azyumardi Azra dilahirkan pada 4 Maret 1955 di Lubuk Alung, Sumatra Barat dan dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang agamis. Ia merupakan anak ketiga dari enam bersaudara. Ayahnya berprofesi sebagai tukang kayu, pedagang kopra dan cengkih dan dari gaji ibunya sebagai guru agama Azyumardi mendapatkan kesempatan belajar. Ayah ibunya sadar bahwa menuntut ilmu adalah warisan yang paling besar yang hanya bisa diberikan kepada anak-anaknya. Dia memulai pendidikan formal sekolah dasar dan tingkat pertama di daerahnya. Lalu meneruskan pendidikan PGAN di Padang. Setamat PGAN pada tahun 1975, Azyumardi sempat bersilang pendapat dengan orang tuanya. Ia sebenarnya ingin melanjutkan pada IKIP Padang jurusan sejarah. Akan tetapi orang tuanya menginginkan ia sekolah di IAIN Padang saja. Azyumardi Azra akhirnya mengikuti orang tua kuliah di IAIN, akan tetapi di Jakarta saja. ia lalu mengambil fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.<sup>1</sup>

Ia kemudian memperoleh beasiswa Fullbright untuk studi di Columbia University, New York Amerika Serikat (1986). Dari departemen bahasa-bahasa dan kebudayaan Timur Tengah ia meraih gelar MA (1988); dari departemen sejarah pada universitas yang sama, ia memperoleh gelar MA

---

<sup>1</sup> Idris Thaha, "Memahami Azyumardi Azra", dalam *Islam Substantif* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 19-20.

kedua (1989), Mphil (1990) dan PhD (1992). Disertasinya berjudul *The Transmission of Islamic Reformism to Indonesia; Network of Middle Eastern and Malay Indonesia "Ulama' in the seventeenth and Eighteenth Centuries*, (Allen Unwin & AAAS, Fort Coming).<sup>2</sup>

Selain itu, ia adalah Southeast Asia Fellow pada Oxford Centre for Islamic Studies, Oxford University (1994-1995); SEASREP Visiting Professor pada University Malaya dan University of Philippines, Diliman (1997), dan Internasional Distinguished Visiting Professor pada New York University, dan The Asia Center, Harvard University (2001). Dia juga menjadi External Examiner Tesis MA dan Disertasi PhD pada University Malaya, Melbourne University, Leiden University, International Islamic University, Kuala Lumpur dan Universitas Indonesia.<sup>3</sup>

Karir Azyumardi Azra, dimulai ketika ia menjadi dosen IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1982, dan setelah menggondol Doktor dari Columbia USA, maka Azyumardi mulai banyak mengajar pada sejumlah program pasca sarjana di Indonesia. Selanjutnya, ia menjadi guru besar sejarah pada fakultas Adab, sejak 1977; pembantu rektor I pada tahun 1998, dan Rektor IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, sejak 14 Oktober 1998. Pada masa kepemimpinannya, status IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta secara resmi berubah menjadi Universitas Islam Indonesia (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, sejak 20 Mei 2002.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 278.

<sup>3</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara: Merajut Kerukunan Antarumat* (Jakarta: Buku Kompas, 2002), hlm. 252.

<sup>4</sup> Idris Thaha, "Memahami Azyumardi Azra". ..., hlm. 19-20.

Selama menjadi mahasiswa di IAIN Jakarta, ia aktif dalam organisasi intra dan ekstra universiter: Ketua Umum Senat Mahasiswa Fakultas Tarbiyah (1979-1982), dan Ketua Umum HMI Cabang Ciputat (1981-1982). Sejak 1979 sampai 1985 ia bekerja sebagai wartawan/redaksi majalan *Panji Masyarakat*. Ia pernah pula mencoba menempuh karir di LRKN LIPI antara tahun 1982-1983, untuk kemudian kembali mengajar di almamaternya, IAIN Jakarta.<sup>5</sup>

Ia juga menjadi anggota dewan redaksi jurnal *Ulumul Qur'an, Islamika*, Editor in Chief *Studika Islamika*, wakil direktur Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) IAIN Jakarta. Ia juga aktif sebagai pemakalah dalam berbagai seminar dan kolumnis pada sejumlah media massa nasional dan internasional.<sup>6</sup>

Sejak Desember 2006 hingga sekarang, Azyumardi Azra menjabat sebagai Direktur Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

## B. Karya-karya Azyumardi Azra

Azyumardi Azra adalah tokoh pemikir yang tidak bisa diam. Obsesinya yang besar untuk mengubah pemikiran Islam Indonesia, telah pula ditorehkan melalui karya-karya jeniusnya, baik dalam bentuk tulisan artikel dan esai yang dimuat diberbagai media massa maupun sejumlah buku yang pernah diterbitkannya.<sup>7</sup>

Buku-buku yang ditulis dan diterbitkannya antara lain adalah sebagai berikut:

---

<sup>5</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: ...*, hlm. 278.

<sup>6</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama...*, hlm. 252.

<sup>7</sup> Idris Thaha, "Memahami Azyumardi Azra". ..., hlm. 23.

1. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII* (Mizan, 1994), yang berasal dari disertasinya yakni tentang studi sejarah yang monumental tentang jaringan para ulama di Haramain, Hadramaut dan di Indonesia.
2. *Pergolakan Politik Islam: dari Fundalisme, Modernisme, hingga Postmodernisme*, (Paramadina, 1996).
3. *Renaissans Islam di Asia Tenggara: Sejarah Wacana & Kekuasaan* terpilih sebagai buku terbaik bidang Humaniora dan ilmu-ilmu sosial, Yayasan buku utama 1999.
4. *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1999.
5. *Pendidikan Islam: Toleransi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru; Esei-esei Intelektual Muslim & Pendidikan Islam* (logos Wacana Ilmu).
6. *Konflik Baru antar Peradaban; Globalisasi Radikalesme dan Pluralitas*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002. Buku ini menjelaskan bagaimana konflik antara peradaban yang bisa diucegah dengan dialog antar peradaban. Dalam buku ini dibahas konsep dialog tersebut beserta pola dan realisasinya.
7. *Memuju Masyarakat madani: Gagasan, Fakta dan Tantangan* (Remaja Rosda Karya).
8. *Islam Reformis: Dinamika Gerakan, Pembaharuan dan Intelektual* (Rajawali Pers), pada 2000.

9. *Reposisi Hubungan Agama dan Negara; Merajut Kerukunan Antar Beragama*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002. Buku ini menampilkan bahasan kontemporer Azyumardi Azra, yakni respon agama Islam terhadap perkembangan gonjang-ganjing politik era reformasi. Gagasan-gagasan ini disampaikan dengan analisa yang tajam ditambah dengan bahan latar belakang yang lengkap.
10. Buku kumpulan wawancaranya di beberapa media massa nasional dan internasional, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih* (Mizan), lima buku terakhir diedit oleh Idris Taha.<sup>8</sup>

Adapun buku-buku hasil editannya:

1. *Islam dan Masalah-masalah kemasyarakatan* (Pustaka Panjimas, 1983). Azyumardi sebagai editor.
2. *Perspektif Islam di Asia Tenggara* (Yayasan Obor Indonesia, 1985). Azyumardi sebagai editor.
3. *Mengenal Ajaran kaum Sufi* (Pustaka Jaya, 1984). Azyumardi sebagai penerjemah.
4. *Agama di Tengah Sirkulasi Politik* (pustaka Panjimas, 1985). Azyumardi sebagai penerjemah.<sup>9</sup>

Pada tahun 1999, ia menerbitkan dan meluncurkan enam buku:

1. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru; Esai-esai Intelektual Muslim & Pendidikan Islam* (Logos Wacana Ilmu).

---

<sup>8</sup> Azyumardi Azra, *Konflik Baru Antar Peradaban: Globalisasi, Radikalisme, dan Pluralisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 274.

<sup>9</sup> *Ibid.*

2. *Renaissans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana & Kekuasaan*, buku ini terpilih sebagai buku terbaik bidang humaniora dan ilmu-ilmu sosial (Yayasan Buku Utama, 1999).
3. *Memuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan* (Remaja Rosdakarya).
4. *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Paramadina).
5. *Islam Reformis: Dinamika Gerakan, Pembaharuan dan Intelektual* (Rajawali Pers).<sup>10</sup>

Pada 2000, ia menerbitkan dan meluncurkan buku kumpulan wawancara di beberapa media massa nasional dan internasional: *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih* (Mizan).

Saat ini ia sedang menyiapkan tiga manuskrip bukunya berbahasa Inggris, yang sudah siap cetak sebuah penerbitan Singapura. Ketiganya berjudul *Islam in Indonesia; Continuity and Changes in Modern World; Islam in Malaya-Indonesian World*; dan *Islam, Ulama and the State System*.<sup>11</sup>

Pada tahun 2002, ia kembali menerbitkan dan meluncurkan buku-buku terbarunya, antara lain:

1. *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualisasi, dan Aktor Sejarah* (PT. Gramedia Pustaka Utama).
2. *Paradigma Baru Pendidikan Nasional: Rekonstruksi dan Demokratisasi*.
3. *Reposisi Hubungan Islam dan Negara: Merajut Kerukunan Antarumat* (Penerbit Buku Kompas, 2002).

---

<sup>10</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama...*, hlm. 253.

<sup>11</sup> *Ibid.*

4. *Menggapai Solidaritas: Tensi Antara Demokrasi, Fundamentalisme, dan Humanisme* (Pustaka Panjimas).
5. *Konflik Baru Antar Peradaban: Globalisasi, Radikalisme dan Pluralitas* (Rajawali Pres).
6. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal* (Bandung: Mizan).<sup>12</sup>

### C. Pemikiran Azyumardi Azra tentang Hubungan Islam dan Negara di Indonesia

Sebelum sampai pada pemikiran Azyumardi Azra mengenai hubungan Islam dan negara akan dijelaskan terlebih dahulu pandangannya mengenai pemikirannya mengenai agama dan politik di era reformasi. Azyumardi banyak memberikan respon dan mengkritisi agama dalam konteks perpolitikan dan kemasyarakatan pada era reformasi di mana agama disebutnya sebagai rujukan awal dari berbagai masalah yang merupakan eksek dari proses reformasi yang dari segi tertentu cenderung “kebablasan”. Menurutnya, sebagian pengamat memandang bahwa agama sebagai sumber dari berbagai kerusuhan sosial yang terjadi dalam masyarakat, khususnya di Ambon dan Maluku secara keseluruhan. Menurut Azra, Agama dalam konteks ini, dipandang bukan lagi sebagai salah satu *unifying* atau *integrating factor*, tetapi cenderung dianggap sebagai faktor pemecah belah, sengketa, konflik dan bahkan pertumpahan darah.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Azyumardi Azra, *Konflik Baru...*, hlm. 275.

<sup>13</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama...*, hlm. 30.

Pada sisi lain, reformasi yang dipahami sebagian kalangan sebagai “kebebasan” yang tidak lagi mengandung restriksi-restriksi seperti pada masa orde baru, juga mendorong kristalisasi kelompok atau komunitas-komunitas tertentu yang berusaha mendapatkan pengakuan dari negara terhadap agama mereka masing-masing. Perkembangan ini dapat dilihat dengan adanya gugatan terhadap pembatasan agama-agama menjadi lima yang kemudian secara resmi diakui negara.<sup>14</sup> Selama ini agama yang diakui negara hanya terbatas pada lima agama, sedangkan yang lainnya sama sekali tidak mendapat pengakuan sebagai agama, termasuk ajaran Konghucu.

Selanjutnya, dalam era ini juga, agama dijadikan komoditas dalam perpolitikan dengan mengejar kepentingan sesaat. Hal ini ditandai dengan munculnya penggunaan simbol-simbol dan konsep-konsep agama khususnya Islam di kancah perpolitikan Indonesia. Tentu saja fenomena ini menimbulkan kecemasan sebagian kalangan, baik di kalangan muslim sendiri, maupun di kalangan non muslim. Kemunculan parpol-parpol Islam, peningkatan aspirasi di kalangan muslim di propinsi tertentu untuk penerapan hukum Islam dan terakhir, penggunaan konsep fiqih *siyasah* seperti *bughat* dan jihad di kalangan para kiai NU untuk mempertahankan Presiden Abdurrahman Wahid sebelum dilengserkan SI MPR 23 Juli 2001, merupakan beberapa indikator semakin meningkatnya *use and abuse* simbolisme dan konsep Islam dalam politik.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*

Namun demikian, perkiraan yang memperhitungkan bahwa dengan menggunakan simbol-simbol Islam dapat membangkitkan *girah* dan menarik massa pendukung ternyata tidak sepenuhnya benar. Dalam hal ini perlu dijelaskan indikator yang menunjukkan kecenderungan tidak efektifnya penggunaan agama dalam politik Indonesia mutakhir. Indikator tersebut, *pertama*, parpol-parpol Islam gagal memenangkan pemilu 1999. *Kedua*, usaha penerapan syariah menimbulkan komplikasi politis, dan perdebatan legal-konstitusional, dan kultural-sosiologis. *Ketiga*, penggunaan konsep fiqh *siyasah* klasik seperti *bughat* dan *jihad* gagal mengubah *political discourse* Indonesia, sehingga Gus Dur tetap dilengserkan SI MPR.<sup>16</sup>

Penggunaan simbolisme dan konsep agama dalam politik Indonesia dewasa ini, sekali lagi membuktikan agama merupakan potensi penting untuk mengarahkan perkembangan politik. Masalah efektifitas atau inefektifitas adalah hal lain. Namun, sekali lagi, kecenderungan itu hanya memperkuat argumen dan analisis semakin banyak ahli tentang kembalinya agama ke kancah politik yang merupakan gejala global- yang sebelumnya diteorisasikan seharusnya kian sekuler.

Gagasan tentang teori sekulerisasi pada dasarnya sangat sederhana. Intinya, modernisasi pastilah menghasilkan sekulerisasi, karena modernisasi mesti mengakibatkan kemunduran agama baik pada tingkat sosial komunal maupun individua. Kemunduran itu pada perkembangannya, mestilah diperkuat dengan penerapan sekulerisme, di mana hal ikhwal agama dipisahkan dari urusan publik, atau lebih tegasnya politik.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> *Ibid*, hlm. 31.

<sup>17</sup> *Ibid*.

Selanjutnya, pemikiran Azyumardi Azra tentang hubungan Islam dan negara dapat dilacak dari beberapa komentarnya mengenai bentuk negara. Menurutnya pendirian negara Islam sulit terwujud. Hal ini karena dalam konsep Islam tidak ditemukan secara *ṣarīḥ* (jelas) mengenai bentuk suatu negara. Piagam Madinah yang sering dijadikan sebagai titik tolak kelompok pemikir ini, menurut pendapat Azyumardi Azra hanyalah eksperimen yang menunjukkan pengalaman kenegaraan dalam Islam. Dalam al-Qur'an, hanya ada prinsip-prinsip dasar bahwa sebuah negara dalam Islam harus bertitik tolak dari *syūrā*. Akan tetapi, bagaimana menerjemahkan *syūrā* itu apakah dengan demokrasi perwakilan atau dengan demokrasi langsung itu masih *interpreteable*. Jadi, konsep dan bentuk negara yang baku tidak ada dalam Islam."<sup>18</sup>

Menurutnya, yang justru lebih penting adalah perlu adanya pemahaman keagamaan yang komprehensif dan utuh antara Islam dan negara secara kontekstual sebagaimana terefleksi dalam negara Indonesia yang secara konstitusional bukanlah negara teokrasi Islam, tetapi juga bukan negara yang menerapkan ideologi sekuler. Oleh karena itu, terhadap rekan-rekan Islam yang selalu berupaya mengintegrasikan Islam dan negara dalam bentuk negara Islam, Azyumardi tidak sependapat dengan mereka. Hal ini dikarenakan pendekatan negara seperti ini pada gilirannya hanya mempercepat proses radikalisisasi gerakan Islam. Karena penegakkan syari'ah Islam sebagai konsekuensi negara Islam akan selalu *inspiring*, terlebih kalau dibumbui jihad

---

<sup>18</sup> Azyumardi Azra, *Islam Substantif* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 140-141.

dan legitimasi agama. Dialektika proses iniseringkali memunculkan kekerasan internal atau “*circle of terror*” yang sulit dihentikan.”<sup>19</sup>

Menurut Azyumardi, pada awal kemerdekaan, Soekarno sudah memunculkan faham nasionalisme yang sekuler dengan gagasannya tentang pemisahan agama dan negara. Sehingga dalam pandangannya Islam adalah agama yang diwahyukan Tuhan, Islam bukanlah sistem sosial yang mencakup pengaturan sosial, termasuk di dalamnya masalah politik- namun Islam memberikan bimbingan bagi kehidupan sosial.<sup>20</sup> Dengan pandangan ini, maka wacana relasi agama dan negara menjadi perdebatan sengit antara berbagai kelompok yakni yang menginginkan pemberlakuan syari’at Islam dan yang kelompok yang tidak menginginkannya. Sehingga pada akhirnya bentukan negara pancasila merupakan hasil akhir kompromi politik waktu itu.

Pada fase Indonesia melangkah transisi menuju demokrasi dengan momentum era reformasi tahun 1998, wacana relasi agama dan negara di kalangan kaum muslimin Indonesia kembali ramai dibicarakan bahkan sampai sekarang ini. Sebagian kalangan Islam politik kembali menggugat bentuk negara pancasila dan menginginkan diberlakukannya kembali piagam Jakarta atau kalau memungkinkan mengusahakan berdirinya negara Islam, sementara pada sisi lain kelompok Islam politik yang moderat lebih menekankan aspek nilai dan semangat dasar Islam sebagai landasan etik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Azyumardi Azra, *Konflik Baru Antar Peradaban: ...*, hlm. 57-58.

<sup>20</sup> Azyumardi Azra, *Konflik Baru Antar Peradaban: ...*, hlm. 57-58.

<sup>21</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 236.

Menurut Azyumardi, bahwa kaum Muslimin Indonesia mulai dari awal era Reformasi hingga sekarang ini akan masih “disibukkan” tentang problematisasinya hubungan antara Islam sebagai agama (*din*) dengan politik (*siyasah*).<sup>22</sup>

Keragaman bentuk kenegaraan dan pengalaman politik “negara-negara Islam”, menurut Azyumardi Azra dewasa ini selain bersumber dari perkembangan pemikiran dan perbedaan pendapat dikalangan para pemikir politik Muslim tentang hubungan antara *din* dan *daulah* dalam masa modern, harus diakui juga banyak dipengaruhi tingkat kedalaman pengaruh Barat atas wilayah Muslim tertentu.<sup>23</sup>

Mempertimbangkan berbagai kecenderungan perkembangan politik sepanjang tahun 2002 hampir bisa dipastikan, Indonesia akan menempuh jalan panjang menuju demokrasi keadaban yang berdasarkan pada *civility*. Demokrasi memang telah berada pada *point of no return*, tetapi negeri ini kini berada pada *the most crucial juncture of its transition to democracy*.<sup>24</sup>

Sejauh menyangkut politik, transisi Indonesia menuju demokrasi peradaban jelas tidak akan berhasil baik jika tidak disertai reformasi dan bahkan transformasi budaya politik. Reformasi dan transformasi budaya politik ini, seperti pernah Azyumardi Azra tawarkan, adalah satu paket dengan reformasi sistem politik (*constitucional reforms*) yang menyangkut perumusan

---

<sup>22</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama...*, hlm. xvi.

<sup>23</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: ...*, hlm. 1-2.

<sup>24</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama...*, hlm. 68.

kembali falsafah, kerangka dasar, konstitusi, dan perangkat hukum sistem politik, dan reformasi lembaga-lembaga politik dan masyarakat madani.<sup>25</sup>

Pada segi lain, transisi Indonesia menuju demokrasi memiliki paralelisme pula dengan pengalaman sejumlah negara Afrika. Di Benua Hitam ini seperti juga di Indonesia meskipun koridor demokrasi telah terbuka lebar, tetapi praktik-praktik kekuasaan yang sangat personal masih sangat kuat. Bahkan terdapat kecenderungan kembalinya patrimonialisme atau bentuk-bentuk lain tradisionalisme politik seperti mistifikasi politik di lingkungan elite politik, baik nasional maupun lokal. Gejala-gejala seperti ini juga terlihat jelas dalam ekspresi politik Abdurrahman Wahid.<sup>26</sup>

Secara fungsional, da'i atau mubaligh (pendakwah) melaksanakan sebagian dari fungsi-fungsi ulama dalam masyarakat Islam. Istilah dari itu sendiri lebih mengacu kepada fungsi ulama dan bahkan kalangan non ulama mengetahui sedikit banyak tentang ajaran Islam untuk berdakwah secara praktis di lapangan, di atas mimbar. Kaum ulama pada umumnya dapat dikatakan adalah da'i sekaligus, tetapi sebaliknya tidak seluruh da'i dapat dikatakan ulama. Secara tradisional dan konvensional, ulama dipandang sebagai orang-orang yang memiliki penguasaan mendalam atas ilmu-ilmu agama dan spesialisasi fungsional dalam kehidupan keagamaan, pada pihak lain.<sup>27</sup>

Dalam hubungannya dengan politik termasuk pemilu perbedaan itu secara praktis mungkin tidak perlu dan tidak relevan. Kelompok keagamaan

---

<sup>25</sup> *Ibid*, hlm. 71.

<sup>26</sup> *Ibid*, hlm. 72.

<sup>27</sup> *Ibid*.

dan dakwah yang terlibat atau dilibatkan dalam politik atau pemilu bukan hanya da'i atau mubaligh dalam pengertian sempit, tetapi juga ulama dalam pengertian tradisional tadi. Dalam berbagai kampanye Pemilu dapat kita saksikan, misalnya, kehadiran dai atau mubaligh individual atau juga ulama, khususnya kyai yang menjadi pucuk pimpinan lembaga-lembaga Islam tertentu, seperti pesantren atau tarekat.<sup>28</sup>

Hubungan antara ulama dan politik dalam tradisi Sunni pada dasarnya bersifat ambiguous atau ambivalen. Pada satu pihak terdapat keinginan ideal untuk menjauhi atau menjaga distansi tertentu dengan politik, tetapi pada pihak lain karena alasan-alasan politik tertentu, atau kepentingan berdakwah melalui politik, atau bahkan karena jaring-jaring politik yang sulit mereka hindari, ulama merasa perlu terjun ke dalam politik. Dalam konteks terakhir, alasan tambahan bahkan sering dikemukakan, bahwa pada dasarnya tidak ada pemisahan antara agama (*dīn*) dengan politik (*siyāsah*). Di sini politik dipandang sebagai bagian integral dari agama, dan karena itu, tidak perlu dijauhi, sebaliknya bahkan perlu diceburi.<sup>29</sup> Di sini pulalah terlihat hubungan yang cukup jelas antara *knowledge* dan *power* dalam eksistensi ulama, baik sebagai individu maupun sebagai kelompok yang mempunyai karakter dan distingsi sosial yang khas.

Dalam kaitan dengan politik, *knowledge* yang dimiliki ulama, merupakan *power* yang secara potensial dapat digunakan tidak hanya untuk menggalang dukungan massa guna mewujudkan suatu tindakan atau proses

---

<sup>28</sup> *Ibid*, hlm. 75.

<sup>29</sup> *Ibid*.

politik tertentu, tetapi bahkan untuk mendukung suatu sistem politik atau kekuasaan politik tertentu secara keseluruhan.<sup>30</sup>

Meski bau keagamaan bisa melekat dalam tindakan politik, seperti dikemukakan di atas, jelas bahwa pada pihak lain, politik (*siyāsah*) adalah bidang profan atau keduniaan. Politik secara definisi menyangkut upaya tersebut, mempertahankan atau melanggengkan kekuasaan, *by any means necessary*, adalah permainan yang melibatkan berbagai macam *tricks* yang tidak selalu selaras dengan norma-norma ilahiah atau keagamaan. Di sinilah terlihat ketegangan konseptual antara norma-norma agama dengan politik, yang tidak selalu dengan mudah dapat didamaikan.<sup>31</sup>

Karena ketegangan konseptual itu, tak heran jika banyak ulama secara cukup idealistik dengan memegang ajaran-ajaran normatif agama berusaha menjauhi diri atau menjaga jarak dengan politik. Bagi sebagian ulama, keterlibatan dalam politik akan menyebabkan hilang atau merosotnya integritas keulamaan mereka, yang pada gilirannya mengakibatkan lunturnya keulamaan mereka di hadapan kaum muslim. Tetapi, sikap idealistik itu tidak selalu dengan mudah dapat dilaksanakan, khususnya ketika mereka mendapat iming-iming tertentu dalam keterlibatan mereka dalam politik, atau ketika mereka berhadapan dengan mesin politik atau birokrasi yang sulit dihadapi oleh para ulama, yang tidak jarang sangat lugu dan, oleh karena itu tidak memahami sepenuhnya cara kerja politik. Di sini penting dicatat sebuah hipotesa yang sering menjadi hukum kebenaran, bahwa jika kekuasaan politik

---

<sup>30</sup> *Ibid*, hlm. 76.

<sup>31</sup> *Ibid*, hlm. 76-77.

kuat, maka hampir bisa dipastikan kekuatan dan *bergaining power* ulama menjadi merosot. Sebaliknya jika kekuasaan politik mengalami kemerosotan dan disintegrasi, maka ulama tampil ke depan untuk mengisi semacam kevakuman dalam kepemimpinan masyarakat.<sup>32</sup>

Para penguasa politik, dengan alasan yang tidak terlalu sulit difahami, selalu berusaha "menjinakkan" para ulama apakah melalui cara-cara damai atau melalui regimentasi dan "kooptasi" yang cukup keras kemudian untuk membawa mereka ke dalam jaring-jaring birokrasi. Masuknya ulama ke dalam jaring-jaring birokrasi apakah secara langsung atau tidak- pada gilirannya merupakan legitimitasi yang sangat penting bagi para penguasa muslim. Dengan begitu, kekuasaan mereka mendapat legitimitasi, dan "berkah" atau aura keagamaan sekaligus. Dan ini sangat krusial bagi kelestarian kekuasaan mereka.

Tidak banyak ulama di tingkat praktis yang mampu menolak "penjinakan", regimentasi dan "kooptasi" yang dilakukan penguasa. Kemungkinan penolakan itu -kalau ada- bahkan kemudian menjadi bertentangan dengan konsepsi politik yang dikembangkan para pemikir politik yang kebanyakannya sekaligus adalah ulama. Ulama dan pemikir politik Sunni semacam al-Mawardi, Al-Ghazali, bahkan memberikan dukungan teologis yang sangat penting bagi penguasa dan kekuasaan politiknya. kaum muslim, termasuk ulama, tidak dibenarkan memberontak melawan penguasa muslim, sekalipun yang terakhir ini *ḍālim*, deprestik dan tidak adil. Perlawanan terhadap penguasa seperti itu hanya akan menimbulkan kekacauan dan anarki

---

<sup>32</sup> *Ibid*, hlm. 77.

yang pada gilirannya akan mengganggu kelancaran dan ketenangan kaum muslim dalam menjalankan ibadahnya.<sup>33</sup> Prinsipnya, bagi kaum muslim lebih baik berada di bawah kekuasaan penguasa yang dzalim selagi ia masih membiarkan umat muslim beribadah, ketimbang melakukan perlawanan terhadapnya yang dipandang hanya akan menimbulkan kekacauan dan anarki.

Konsepsi semacam ini tidak hanya memberikan legitimitasi kepada kekuasaan politik betapapun korupnya tetapi juga mendorong terjadi integrasi ulama dengan kekuasaan. Hasilnya, adalah bahwa sepanjang sejarah ulama dan politik Sunni, tercipta hubungan yang simbiotik antara ulama dengan penguasa; saling membutuhkan di antara kedua belah pihak. Dalam hubungan simbiotik yang bersifat *patron-client* (hubungan *patronase*, *koncoisme*) itu, para penguasa memberikan *patronase* kepada ulama; dan sebaliknya ulama memberikan legitimitasi keagamaan yang diperlukan para penguasa muslim yang semakin mengalami *profanisasi*.<sup>34</sup>

Akan tetapi penting dicatat, hubungan *patron client* antara ulama dan penguasa tidak harus selalu dipandang secara *pejoratif* atau negatif. Bahkan, dari hubungan *patron-klien* inilah dapat dilacak pertumbuhan aspek kebudayaan dan peradaban Islam tertentu. Dengan *patronase* yang diberikannya, ulama mampu, misalnya, mengembangkan lembaga-lembaga pendidikan Islam semacam madrasah dan sebagainya. Dengan *patronase* dan pemberian fasilitas dari penguasa, maka menjadi lebih mungkin bagi ulama untuk melakukan penulisan berbagai literatur Islam secara lebih baik. Dan

---

<sup>33</sup> *Ibid*, hlm. 78.

<sup>34</sup> *Ibid*.

berkat patronase penguasaan pula, para penguasa dapat melakukan *law enforcement* terhadap berbagai aliran, paham atau praktik keagamaan yang dianggap menyimpang.<sup>35</sup>

Pada masa awal Orde Baru, religio-politik partisan seolah-olah berakhir, khususnya ketika diberlakukannya kebijaksanaan fusi partai-partai: partai-partai Islam ke dalam PPP, dan partai-partai nasionalis dan Kristen ke dalam PDI. Tetapi kita tahu, dalam perkembangan PPP selanjutnya, politik partisan tidak lenyap, bahkan di dalam PPP terus menerus terjadi pertarungan dan konflik kepentingan di antara berbagai unsur, khususnya antar unsur MI dengan unsur NU.

Sementara itu, pemberlakuan Undang-undang Keormasan yang mewajibkan setiap orpol dan ormas menganut asas tunggal Pancasila kembali seolah-olah mendorong pemudaran politik partisan. Dan sebagaimana argumen kalangan tertentu, khususnya menteri Agama Munawir Sjadzali, penerapan asas tunggal telah membuka banyak perkembangan positif dalam politik Islam. Islam kini berada di mana-mana, tidak lagi terbatas pada kelompok-kelompok yang selama ini dikenal secara tradisional sebagai kelompok Islam.

Akan tetapi, bagaimanapun kekuatan Islam di Indonesia terlalu besar untuk diabaikan. Oleh karena itu, bisa dipahami dengan mudah jika ketiga orpol berusaha merangkul Islam melalui para ulamanya, apakah dengan membentuk sub-organisasi khusus untuk ulama atau merangkul mereka

---

<sup>35</sup> *Ibid*, hlm. 79.

melalui lembaga-lembaga Islam yang mereka pimpin, khususnya pesantren dan organisasi tarekat. Hasilnya, pemilu pasca asas tunggal kembali memunculkan religio-politik partisan yang tidak jarang diwarnai “perang ayat” dan “perang hadis” dengan berbagai dampak negatif yang dihasilkannya.

Dengan melihat uraian di atas, Azyumardi Azra berpendapat bahwa kenyataan semacam ini dengan sekaligus mempertimbangkan posisi dan fungsi ulama itu sendiri, selayaknyalah ulama tidak terlibat dalam politik, apalagi jika politik praktis itu adalah politik partisan, seperti digambarkan di atas. Jika ulama tetap ingin terlibat dalam politik, seharusnya itu adalah dalam kerangka *high politics*, politik moral yang independen, yang mengatasi *low politics* yang dalam praktiknya tak jarang tidak sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Melalui *high politics*, ulama kelihatannya akan dapat memainkan peranannya secara lebih efektif sebagai *moral force* (kekuatan moral) yang akan membimbing *low politic* tadi sehingga bisa berkembang lebih sesuai dengan ajaran-ajaran Islam dan kepentingan umat Islam secara keseluruhan.<sup>36</sup>

Patronase ini ditunjukkan sejak zaman Soekarno dan Soeharto. Pada masa orde reformasi, karena sifat patronase inilah akhirnya kepatuhan politik ulama kepada penguasa menjadi berpindah dari orde baru ke orde reformasi. Hal ini karena kepatuhan ini bersifat relatif dan kondisional. Artinya, satu kondisi umat (ulama) berhak patuh, dan berhak pula tidak patuh kepada penguasa pada kondisi lain.

---

<sup>36</sup> *Ibid*, hlm. 81.

Kepatuhan inilah yang sering menjadi faktor penyebab mengapa umat Islam yang mayoritas tidak mampu bersuara dan mudah disetir oleh kepentingan penguasa yang kurang mendukung usaha penciptaan masyarakat yang adil dan demokratis. Usaha agar umat tidak menjadi buih selalu menjadi agenda yang tidak pernah selesai digagas, bahkan, seiring perkembangan zaman, wacana inipun berkembang. Keinginan menciptakan masyarakat yang berkeadilan di bidang sosial, di kalangan umat Islam, akhirnya menciptakan dua gagasan yang berbeda haluan.

*Pertama*, teori pembentukan masyarakat Islam *dengan* menciptakan negara Islam. Gagasan ini dilatarbelakangi penarikan argumen bahwa Islam adalah agama sempurna dan memiliki tatanan paling komplet, di bidang ritual, sosial, maupun politik di mana ajarannya harus diterapkan secara menyeluruh dalam bentuk tatanan kelembagaan yang legal-formal di mana masyarakat Islam yang ideal baru akan terwujud jika dituangkan dalam bentuk negara Islam. Teori ini berpandangan, kaum muslimlah yang memiliki otoritas untuk memegang kendali masyarakat, bukan golongan atau pemeluk agama lain. Yang muncul kemudian adalah fenomena radikalisme dan klaim kebenaran yang memperburuk citra Islam menjadi agama yang keras, mensubordinasi agama lain.<sup>37</sup>

Memang jika yang diinginkan adalah totalitas penguasaan dengan agama Islam, bentuk yang paling efektif adalah negara Islam, tetapi tampaknya hal itu tidak mungkin terwujud. Pendapat ini perlu dihadapkan

---

<sup>37</sup> Azyumardi Azra, *Islam ...*, hlm. 140-141.

dengan klaim bahwa tidak [mungkin] ada negara Islam dalam konsep Islam itu sendiri. Piagama Madinah yang sering dijadikan sebagai titik tolak kelompok pemikir ini, menurut Azyumardi Azra, hanyalah eksperimen yang menunjukkan pengalaman kenegaraan dalam Islam. Dalam al-Qur'an, hanya ada prinsip-prinsip dasar dasar bahwa sebuah negara dalam Islam harus bertitik tolak dari *syūrā*. Akan tetapi, bagaimana menerjemahkan *syūrā* itu apakah dengan demokrasi representasi atau dengan demokrasi langsung terserah kepada penafsirannya. Dengan demikian konsep dan bentuk negara yang baku tidak ada dalam Islam."<sup>38</sup>

*Kedua*, teori pembentukan masyarakat Islam di mana Islam diposisikan sebagai agama kemanusiaan dan keadilan yang dapat berjalan bersama komponen masyarakat lainnya sekalipun berbeda agama. Islam ditampilkan dalam wujud yang inklusif, membebaskan, serta menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi. Pendapat ini dapat terjadi pada masyarakat yang sekuler, plural, dan kontekstual. Termasuk dalam kelompok ini adalah tipologi pemikiran kaum modernis, neo-modernis, kelompok Islam liberal, dan postradisionalis.<sup>39</sup>

Idealnya, strategi Islam politik haruslah selalu mengacu kepada moralitas kekuasaan, di mana kekuasaan harus dioperasikan sesuai dengan kehendak Allah dan demi tegaknya keadilan. Moralitas kekuasaan telah dikatakan dalam al-Qur'an:

---

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.*

قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ  
مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Katakanlah: ‘Wahai Tuhan, pemilik segala kekuasaan, Engkau anugerahkan kekuasaan siapapun yang Engkau kehendaki, dan Engkau lenyapkan kekuasaan dari siapapun yang Engkau kehendaki, Engkau muliakan siapapun yang Engkau kehendaki, dan Engkau hinakan siapapun yang Engkau kehendaki. Di tangan-Mu sajalah segala kebaikan. Sesungguhnya Engkau Mahakuasa atas segala sesuatu.’ (QS. Ali-Imran: 26)

Berdasarkan ayat tersebut, mengungkapkan bahwa pentingnya menegakkan moralitas kekuasaan yang mementingkan kepemimpinan otentik, baik dari segi wawasan kenegaraan maupun, lebih-lebih lagi, dari segi komitmen moral kemasyarakatan atau *civic morality*. Tanpa kepemimpinan yang otentik itu, komunitas politik vertikal atau horizontal dan tidak efektif atau bahkan macet, sehingga seruan membangun kembali ekonomi nasional dengan ajakan keprihatinan dan pengorbanan umum tidak akan mendapatkan sambutan yang diperlukan.”

Menurut Azyumardi Azra dalam upaya mewujudkan potensi-potensi yang dimiliki umat Islam menjadi kenyataan yang aktual, terdapat beberapa prasyarat yang harus dimiliki dan dikembangkan kaum Muslimin, sehingga Islam dan para penganutnya dapat benar-benar menjadi faktor penting dalam menentukan dalam proses-proses politik.<sup>40</sup>

*Pertama*, adanya konsistensi antara keimanan dan ibadah dengan perilaku sosial kaum Muslimin. Hampir bisa dipastikan, sebagian besar Kaum

<sup>40</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama...*, hlm. 135-137.

Muslimin percaya sepenuhnya kepada kebenaran Islam, dan karena itu melakukan berbagai ibadah yang diperintahkan.

*Kedua*, adanya kesatuan visi dan misi di antara kaum Muslim itu sendiri. Kesatuan ini tidak harus diterjemahkan sebagai kesatuan organisasi, khususnya partai politik.

*Ketiga*, adanya keyakinan diri atau konfidensi kaum Muslimin, bahwa mereka sendiri mampu melakukan yang terbaik, bukan hanya untuk kemaslahatan Islam dan Umat Muslimin, tetapi juga bangsa dan negara.

*Keempat*, aktualisasi nilai-nilai substantif Islam ke dalam kehidupan sosial, politik dan kemasyarakatan. Di antara nilai-nilai substantif Islam yang sangat relevan dan instrumental dalam pembentukan Indonesia baru yang lebih madani dalam masa pasca-Soeharto adalah keadilan (*'adalah*), kesetaraan (*musāwah*), musyawarah (*syūrā*), toleransi (*tasāmuh*), kepatuhan kepada hukum (*law and order*), dan sebagainya.

*Kelima*, alokasi peran yang lebih harmonis dan berimbang. Dengan kata lain, pendekatan politik (*political approach*) untuk memajukan kepentingan kaum Muslimin, yang sekarang ini menemukan momentum, sepatutnyalah tidak mengorbankan pendekatan kultural (*cultural approach*) yang dalam dua dasawarsa terakhir telah memberikan kontribusi penting bagi kesemarakan Islam di negeri ini.

Lebih lanjut menurut Azyumardi Azra memang tidak mudah prasyarat-prasyarat itu untuk diwujudkan, tetapi tidak mungkin tidak untuk diusahakan. Karena itu, kita harus mulai mewujudkannya, meskipun dalam bentuk-bentuk

yang sederhana. Tanpa keberanian memulai dan komitmen untuk mewujudkannya, maka kita hanya terjebak dalam obsesi-obsesi yang ilusif.<sup>41</sup>

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pandangan Azyumardi Azra tentang tinjauan terhadap hubungan antara Islam dengan politik dan sistem kenegaraan pada masa-masa awal Islam mengungkapkan fakta sejarah yang sangat kaya sekaligus sangat kompleks. Seperti argumen banyak pemikir Muslim tradisional, Islam adalah sebuah sistem kepercayaan di mana agama mempunyai hubungan erat dengan politik. Dengan ini, dalam realitasnya, komunitas Islam bersifat spiritual sekaligus temporal sekaligus negara. Islam memberikan pandangan dunia dan kerangka makna bagi hidup individu maupun masyarakat, termasuk dalam bidang politik.

---

<sup>41</sup> *Ibid*, hlm. 138.



## BAB IV HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DALAM PERSPEKTIF AZYUMARDI AZRA

### A. Analisis Pemikiran Azyumardi Azra Tentang Hubungan Islam dan Negara

Islam dan politik (*al-din wa al-daulah*) dalam Islam merupakan diskursus klasik, tetapi selalu aktual dan menjadi perbatasan akademik di kalangan para ulama. Pencarian dasar-dasar bagi upaya konseptualisasi relasi agama dan negara ataupun Islam dan politik selalu saja menghiasi lembaran kitab-kitab baik klasik maupun kontemporer. Islam bukanlah agama yang hanya mementingkan persoalan keagamaan yang bersifat ritual saja. Lebih dari itu, Islam merupakan sistem ajaran yang menyentuh seluruh dimensi kehidupan manusia.<sup>1</sup>

Salah satu masalah yang dihadapi oleh negeri yang mayoritas berpenduduk muslim pada awal pembentukannya adalah bagaimana mendudukan agama dalam kehidupan bernegara. Dalam pandangan Delier Noer, Islam setidaknya meliputi dua aspek pokok yaitu agama dan masyarakat atau politik. Akan tetapi, untuk mengartikulasikan dua aspek pokok tersebut dalam realitasnya menjadi suatu problem tersendiri.<sup>2</sup>

Begitu pula ketika Indonesia membangun hubungan antara agama dan politik. Kesulitan ini pernah diungkapkan oleh Zifirdaus Adnan sebagaimana dikutip Bactiar Efendi, Ia menjelaskan bahwa hubungan ini begitu sulit sebab

---

<sup>1</sup> Ridwan, *Islam Kontekstual: Pertautan Dialektis Teks dengan Konteks* (Purwokerto: STAIN Purwokerto Pers., 2008), hlm. 193.

<sup>2</sup> Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 1.

terdapat dua arus besar: *Pertama*, kelompok yang menghendaki adanya kaitan formal antara Islam dan negara, baik dalam bentuk negara Islam, Islam sebagai negara, atau negara yang memberlakukan Islam. *Kedua*, kelompok yang menentang kaitan antara Islam dan negara dalam bentuk apapun. Hubungan yang tidak harmonis ini terutama disebabkan oleh perbedaan pandangan para pendiri republik ini, yang sebagian besar muslim, mengenai Indonesia yang dicita-citakan. Salah satu butir terpenting dalam perbedaan di atas adalah apakah negara Indonesia bercorak Islami atau nasionalis.<sup>3</sup>

Kaitannya dengan hubungan antara Islam dan negara ini, Nurcholis Madjid tetap dengan gagasan sekularisasi dan desakralisasi dalam kehidupan politik yang menurutnya mengandung semangat demokratisasi, dan dalam konteks itu pula membawa implikasi penolakan terhadap gagasan negara Islam. Menurutnya, gagasan negara Islam yang pernah kuat muncul di masa lalu adalah kecenderungan yang bersifat apologetik. Sikap apologetik ini muncul dari dua sisi. *Pertama*, kemunculannya adalah apologi terhadap ideologi-ideologi Barat, seperti demokrasi, sosialisme, komunisme dan lain sebagainya. Invasi kultural berupa ideologi-ideologi tersebut direspon dalam apresiasi yang bersifat ideologi politis yang menurut Nurcholis melahirkan pandangan yang berujung pada perjuangan Islam politik yang mencita-citakan terbentuknya negara Islam.<sup>4</sup> *Kedua*, legalisme atau fiqhisme telah membawa sebagian kaum muslimin kepada pemikiran negara Islam. Belajar dari sejarah,

---

<sup>3</sup> Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik di Indoensia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. viii.

<sup>4</sup> Nurcholis Madjid, *Cita-cita politik Islam Reformasi*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 102.

sosiologi dan antropologi politik Indonesia, Nurcholis menemukan elemen kunci bahwa akar ketegangan antara Islam dan negara, dan konflik-konflik ideologi berbasis keagamaan lebih disebabkan oleh model pemahaman Islam yang bersifat legal formalistik yang menggambarkan Islam itu adalah struktur dan kumpulan hukum.<sup>5</sup>

Sedangkan Yusuf Qardāwi, kaum muslimin di sepanjang sejarahnya tidak mengenal pemisahan antara agama dan negara, kecuali setelah munculnya pemikiran sekularisme pada zaman sekarang.<sup>6</sup> Islam di bawa oleh al-Qur'an dan Sunnah, yang dikenal oleh kaum *salaf* dan *khalaf* adalah Islam integral yang tidak mengenal pemisahan antara agama dan Negara.<sup>7</sup> Meskipun demikian, negara Islam tidak mementingkan bentuk dan nama. Walaupun sejarah Islam sendiri mengungkapkan adanya "*imāmah*" dan "*khilāfah*". Menurut Qardawi bahwa ajaran Islam harus diwujudkan dalam kehidupan negara. Alat-alat negara harus melaksanakan nilai-nilai ajaran Islam. Meskipun Islam tidak mengatur persoalan negara secara detail tetapi prinsip-prinsipnya ada dalam al-Qur'an dan al-Hadis. Persoalan bagaimana bentuk dan negara dan pemerintahan itu, maka hal ini menyangkut persoalan ijtihad. Dalam konstitusi negara boleh dicantumkan dan boleh juga tidak dicantumkan tentang negara Islam. Yang penting substansi ajaran Islam dilaksanakan.<sup>8</sup>

Sedangkan Abdurrahman Wahid atau yang lebih dikenal dengan Gus Dur mengatakan bahwa tidak akan pernah terwujud negara Islam di Indonesia.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Yusuf Qardawi, *Fiqh Negara*, terj. Syafril Halim, (Jakarta: Robbani Press, 1977), hlm.

10.

<sup>7</sup> *Ibid*, hlm. 20.

<sup>8</sup> *Ibid*, hlm. 35.

Ia hanya ingin memasyarakatkan ajaran Islam di tengah pluralitas bangsa Indonesia. Akan tetapi, Islam dan ajarannya tersebut tidaklah diterapkan begitu saja dalam negara ini. Di dalam negara yang majemuk, ajaran Islam tersebut diadaptasikan dengan sosio cultural masyarakat setempat dan didudukkan sebagai komplemen bukan suplemen. Gus Dur hanya berharap agar cita-cita untuk menjadikan Islam dan umat Islam sebagai “pemberi warna tunggal” bagi kehidupan masyarakat dikesampingkan karena bertentangan dengan Pancasila yang merupakan kesimpulan dari berbagai macam ideology yang pernah ada di Indonesia. Ia lebih menekankan pada kaidah fiqh *mā lā yudrāku kulluhu lā yutrāku jallāhu* (apa yang tidak mungkin terwujud seluruhnya, jangan ditinggalkan yang pokok). Sehingga ia menegaskan agar perjuangan umat Islam dalam mengembangkan dan memasyarakatkan ajarannya tidak harus melalui jalur politik dan membentuk negara tertentu. Yang terpenting adalah substansi negara tersebut. Selama di dalam negara masih terdapat kebebasan bagi pemeluk agama menjalankan ajarannya dengan leluasa dan longgar seperti di Indonesia yang berazaz Pancasila.<sup>9</sup>

Lain lagi pendapat Azyumardi Azra, Azra mengungkapkan pendapatnya mengenai hubungan Islam dan Negara dalam salah satu bukunya yang berjudul *Reposisi Hubungan Agama dan Negara*, yang banyak membahas mengenai persoalan antara agama dan negara.<sup>10</sup> Pertama-tama Azra menjelaskan tentang era reformasi yang ditandai dengan kemunculan

<sup>9</sup> Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, (Jakarta: Grasindo, 1999), hlm. 74.

<sup>10</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002), hlm. 60.

banyak parpol yang dimulai dengan kebijakan pemerintahan *interregnum* B.J Habibi untuk menerapkan kembali sistem multipartai, sebagaimana pernah terjadi di Indonesia pada dasa warsa pertama setelah kemerdekaan. Dengan kebijakan ini, euforia politik, demokrasi dan kebebasan juga menghasilkan penghapusan kewajiban parpol untuk menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas, seperti ditetapkan pada UU keormasan 1985.<sup>11</sup>

Semua perkembangan ini mendorong munculnya sangat banyak parpol, khususnya parpol-parpol Islam. Dari sekitar 140-an parpol yang berdiri di masa Habibie, dan kemudian setelah mengalami seleksi ketat terdapat 48 parpol yang berhak mengikuti pemilu 1999. Dan dari 48 parpol ini hampir separuhnya adalah parpol yang secara eksplisit merupakan partai Islam atau menggunakan simbolisme Islam, atau partai berbasis konstituen muslim (*muslim based-parties*).<sup>12</sup>

Agaknya tidak berlebihan jika dikatakan bahwa politik Islam Indonesia dalam era ini mengalami proses "daur ulang" politik (*political recycling*), atau bahkan repetisi atau replika dari masa lalu. Sebagaimana setiap proses daur ulang selalu menghasilkan format yang berbeda, demikian juga politik Islam Indonesia juga mengalami perbedaan yakni: *pertama*, pada masa lalu partai Islam tunggal (di bawah Masyumi), sedangkan saat ini sangat majemuk; *kedua*, pada masa lalu, partai Islam terlalu mementingkan formalisme dan simbolisme (bernama Partai Islam), saat ini di samping ada yang menampakkan simbol-simbol kepartaian, ada juga yang lebih mengutamakan

---

<sup>11</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002), hlm. 60.

<sup>12</sup> *Ibid.*

substansi, dan *ketiga*, pada masa lalu partai Islam terkesan eksklusif, saat ini lebih inklusif dan berwawasan kebangsaan.

Repetisi yang lebih menarik adalah kembali dominannya tradisi kepemimpinan cendekiawan yang menjadi karakteristik politik Islam tempo dulu. Sebagaimana diketahui bahwa pada rentang waktu saat kemerdekaan sampai akhir dasawarsa 50-an, politik Islam-sebagaimana juga politik nasionalis atau sosialis- memiliki dua karakteristik: *pertama*, para aktivis politik kepartaian terdiri dari figur-figur cendekiawan yang secara intelektual sangat *artikulatif*. Mereka adalah aktivis sekaligus pemikir politik, di mana pada diri mereka berpadu aktivisme dan intelektualisme secara integral.

Dengan profil seperti ini masyarakat dengan mudah memahami siapa mereka baik dalam gagasan maupun tingkah laku berpolitiknya. *Kedua*, sebagai akibat dari kecendekiawanannya, pada rentang waktu tersebut pembicaraan mengenai intelektualisme di bidang politik diwakili sepenuhnya oleh para aktivis politik kepartaian itu sendiri.

Menanggapi fenomena partai-partai ini, Azyumardi Azra menyatakan bahwa hal ini akan mengakibatkan terjadinya fragmentasi yang semakin luas di kalangan elit politik dan umat Islam. Pada saat yang sama, ini juga berarti semakin meningkatnya *decentering* (pemencaran) kepemimpinan politik umat muslimin. Fragmentasi dan *decentering* ini, menurut Azymardi, menghasilkan rivalitas dan konflik yang juga semakin tajam di kalangan elit politik Muslim dan umat Islam sampai ke tingkat akar rumput. Dan kenyataan inilah yang bisa kita saksikan pada masa-masa kampanye dan pemungutan suara dalam pemilu 1999.

Fragmentasi yang sampai ke kalangan bawah dapat dilihat di daerah-daerah seperti di Pekalongan, Pemalang dan Jepara. Mujahirin Tohir dalam disertasinya, menengarai bahwa terjadinya perbenturan antar massa pendukung partai tertentu lebih didukung oleh beberapa faktor di antaranya adalah :

1. Fanatisme yang terlalu/kebablasan terhadap partai-partai Islam
2. Pengajian dan pidato para Kyai-ustadz yang berubah menjadi ajang provokasi.
3. Perebutan masa dengan basis yang sama antara PPP dan PKB, partai yang kelahirannya di *back up* oleh PB.NU dan klaim perdebatan khittah yang banyak dipolitisir.<sup>13</sup>

Disamping terjadinya fragmentasi yang memecahkan kekuatan umat Islam sehingga partai Islam tidak memperoleh kemenangan pada pemilu 1999, fenomena ini pada akhirnya menghangatkan kembali rumusan hubungan agama dan negara. Hal ini ditandai dengan terjunnya para ulama dan *platform* partai-partai politik yang beragam. Dengan ini pula menjadi menarik bahwa sebagian ulama yang tadinya bersikap diam selama kekuasaan orde baru, mulai "turun gunung" untuk meramaikan panggung politik Indonesia. Ulama kembali terjun dalam kancah perpolitikan nasional dengan berbagai alasan dan argumentasinya masing-masing. Namun demikian, fragmentasi politik ini, menurut Nurcholis Madjid harus dinilai secara positif yakni sebagai bentuk partisipasi umum (*universal participation*) sebagai inti dari demokrasi.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Mudjahirin Tohir, *Keberagamaan Masyarakat Pesisir, Telaah atas Masyarakat Jepara* (Semarang: Disertasi Program Doktor UNDIP, 2002), hlm. 165.

<sup>14</sup> Abuddin Nata, *Problematika Islam di Indonesia* (Jakarta: Grasindo, 2002), hlm. 10.

Namun bagi Azra, kekuatan politik Islam khususnya yang terwujud dalam parpol Islam yang mengalami fragmentasi sampai saat ini masih menyisakan pertanyaan dan masalah dalam memberikan kontribusi signifikan pada transisi Indonesia menuju demokrasi. Parpol-parpol Islam itu sendiri seperti parpol-parpol lainnya, sampai sekarang belum menunjukkan minat yang jelas tentang bagaimana mereka dapat memainkan peran signifikan dalam mendorong transisi damai menuju demokrasi.<sup>15</sup>

Menurut Azra, jika mereka ingin memainkan peran konstruktif dalam masa transisi ini, maka pastilah mereka harus memulainya dari diri sendiri dengan, misalnya melakukan pemberdayaan kelembagaan parpol mereka. Upaya pemberdayaan itu, antara lain, mencakup rasionalisasi dan penyederhanaan parpol-parpol, perumusan *platform* yang komprehensif baik dalam bidang ekonomi, politik dan pembangunan demokrasi, dan pengembangan kepemimpinan kepartaian yang solid.<sup>16</sup>

Selanjutnya, adanya fragmentasi dalam partai politik Islam maupun yang berbasis massa Islam meniscayakan keterlibatan ulama di dalamnya. Oleh karenanya hubungan ulama dengan politik kembali hangat dibicarakan. Menurut Azra, dalam melihat fenomena ini harus dilihat dari perspektif tradisi *sunni*, mengingat mayoritas muslim Indonesia beraliran *sunni*. Menurutnya, hubungan antara ulama dan politik dalam tradisi *sunni* pada dasarnya bersifat *ambiguous* atau ambivalen. Pada satu pihak terdapat keinginan ideal untuk menjauhi atau menjaga *distansi* tertentu dengan politik, tetapi pada pihak lain

---

<sup>15</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama...*, hlm. 133.

<sup>16</sup> *Ibid.*

karena alasan-alasan politik tertentu, atau kepentingan berdakwah melalui politik, atau bahkan karena jaring-jaring politik yang sulit mereka hindari ulama perlu merasa terjun ke dalam politik. Dalam konteks terakhir, alasan tambahan bahkan sering dikemukakan, bahwa pada dasarnya tidak ada pemisahan antara agama (*dīn*) dengan politik (*siyāsah*). Di sini politik dipandang sebagai bagian integral dari agama, dan karena itu, tidak perlu dijauhi; sebaliknya bahkan perlu dimasuki.<sup>17</sup>

Nampaknya analisis Azra ini mendekati kebenaran apabila kita melihat dari fenomena NU, di mana sebagian para ulama di tubuh organisasi keagamaan terbesar ini mendukung lahirnya PKB bahkan duduk dalam jajaran kepengurusan. Dan ada juga di partai lain seperti di PKU dan PNU.

Sementara pada sisi yang lain, banyak juga ulama NU yang menjaga jarak dengan politik tertentu, bahkan Ro'is Syuriah PBNU, KH. Sahal Mahfudz menyatakan keprihatiannya terhadap keperpihakan ulama NU di dalam salah satu partai politik. Menurut Kiai Sahal, ulama idealnya mengayomi seluruh umat, tanpa harus terlibat dalam politik praktis. Dari kedua faksi ulama di NU ini masing-masing mempunyai argumentasi yang meyakinkan sebagaimana diungkapkan Azra di atas.

Fragmentasi ini, dalam pandangan Azra, pada akhirnya akan menimbulkan hubungan yang canggung antara ulama dan politik baik dalam tingkat konseptual maupun tingkat praktis. Karena itu, dalam hubungan antara ulama dan politik tidak jarang terdapat ketegangan, dan tarik menarik antara

---

<sup>17</sup> *Ibid*, hlm. 75.

suatu dinamika yang cukup intens. Pada satu pihak, ulama bergerak dalam bidang-bidang keagamaan, khususnya di bidang syari'ah atau fiqih.<sup>18</sup>

Sementara pada pihak lain, politik (*siyāsah*) adalah bidang *profan* (keduniaan). Politik secara definisi menyangkut upaya tersebut, mempertahankan atau melanggengkan kekuasaan, *by any means necessary*, adalah permainan, yang melibatkan berbagai macam *tricks* yang tidak selalu selaras dengan norma-norma *ilāhiah* atau keagamaan. Di sinilah terlihat ketegangan konseptual antara norma-norma agama dengan politik, yang tidak selalu dengan mudah dapat didamaikan; meski tidak sedikit ulama yang melakukan religio politik ke arah itu.<sup>19</sup>

Selanjutnya, euforia reformasi, tidak hanya menciptakan fragmentasi politik dan menimbulkan ketegangan konseptual antara ulama dan politik, akan tetapi juga menyegarkan kembali ingatan masyarakat Indonesia tentang sejarah masa silam, yakni perdebatan dan tarik ulur bentuk negara dan pemerintahan. Kesepakatan bahwa Indonesia merupakan negara kesatuan republik dengan Pancasila sebagai dasar negara kembali digugat. Dalam gerakan ini menguat wacana pembentukan negara Islam, atau paling tidak memasukkan ajaran Islam ke dalam aturan formal negara.

Dalam hal ini, Azra menyatakan bahwa terwujudnya negara Islam memang sangat efektif untuk menciptakan totalitas penguasaan dengan agama Islam. Akan tetapi tampaknya hal itu tidak mungkin terwujud. Pendapat ini perlu dihadapkan dengan klaim bahwa tidak (mungkin) ada negara Islam

<sup>18</sup> *Ibid*, hlm. 76.

<sup>19</sup> *Ibid*, hlm. 77.

dalam konsep Islam itu sendiri. Piagam Madinah yang sering dijadikan sebagai titik tolak kelompok pemikir ini, menurut Azyumardi Azra, hanyalah eksperimen yang menunjukkan pengalaman kenegaraan dalam Islam. Dalam al-Qur'an, hanya ada prinsip-prinsip dasar dasar bahwa sebuah negara dalam Islam harus bertitik tolak dari *syūrā*. Akan tetapi, bagaimana menerjemahkan *syūrā* itu apakah dengan demokrasi representasi atau dengan demokrasi langsung terserah kepada penafsirannya. Dengan demikian konsep dan bentuk negara yang baku tidak ada dalam Islam.<sup>20</sup>

Dalam era reformasi ini, kelompok yang memperjuangkan bentuk negara Islam tetap ada. Akan tetapi usulan perwujudan negara Islam sangat kecil kemungkinannya, sehingga kelompok ini tetap menyepakati bentuk negara pancasila, akan tetapi mencoba memberlakukan kembali piagam Jakarta. Dengan pemberlakuan piagam Jakarta, maka banyak diharapkan formalisme Islam dapat dilaksanakan. Hal ini tentu saja menimbulkan polemik berkepanjangan dan menimbulkan pro kontra mengenai format hubungan agama dan negara. Pro kontra ini berkisar antara kelompok yang memperjuangkan formalisme Islam dan kelompok substansialis yang menitikberatkan nilai-nilai Islam sebagai dasar etika-moral dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Sebagai salah seorang cendekiawan terkemuka, Azyumardi Azra ikut terlibat aktif dalam setiap perdebatan problem berbangsa dan bernegara, termasuk di dalamnya adalah bagaimana menempatkan hubungan Islam dan

<sup>20</sup> Azyumardi Azra, *Islam Substantif* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 140-141.

negara secara tepat. Sebagaimana diketahui, menurut Azyumardi paling tidak terdapat tiga tipologi pemahaman yang mencuat berkaitan dengan format hubungan agama dan negara. *Pertama*, faham substansialisme yakni suatu faham yang mempunyai paradigma pemahaman keagamaan yang lebih mementingkan substansi atau isi ketimbang label atau simbol-simbol eksplisit tertentu yang berkaitan dengan agama.<sup>21</sup> Faham ini di antaranya dapat dilihat dalam partai bentukan Gus Dur yakni Partai Kebangkitan Bangsa dan partai pimpinan Amin Rais, Partai Amanat Nasional. Kedua partai ini lebih mengedepankan adanya penegakan nilai-nilai substansi ajaran tanpa terjebak dalam formalisme-simbolik keagamaan. *Kedua*, faham keagamaan formalisme yang lebih menekankan pada sifat eksklusif yang sebenarnya *inheren* dalam setiap agama. Penanaman faham atau gerakan keagamaan semacam ini juga terletak pada ketaatan formal dan hukum agama, yang dalam konteks sosial kemasyarakatan sering diekspresikan dalam bentuk-bentuk yang sangat lahiriah semacam label atau simbol keagamaan. Bagi para pendukung faham ini, ekspresi keagamaan harus diwujudkan diekspresikan pada setiap bidang kehidupan. Dan ini muncul dalam bentuk bank Islam, asuransi Islam dan bahkan *griya* Islam.

Lebih jauh lagi, formalisme dalam lapangan yang murni keagamaan bisa mengambil bentuk misalnya, dalam pengadopsian pakaian *ala* Arab atau pemeliharaan jenggot. Pemahaman kelompok ini sangat literel, yang karena itu, menolak penafsiran para pendukung faham substansialis yang mereka

---

<sup>21</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama...*, hlm. 9.

pandang sebagai liberal. Pada kelompok pemahaman ini dapat dilihat dari keberadaan Partai Keadilan sekarang Partai Keadilan Sejahtera pimpinan Hidayat Nurwahid.

Kelompok *ketiga* adalah spiritualisme yakni sebuah faham yang dapat dicapai melalui keikutsertaan di dalam kelompok-kelompok eksklusif spiritual-mistik, tasawuf atau tarekat, atau bahkan melalui kelompokkelompok yang dapat disebut sebagai kultus (*cult*). Faham atau gerakan spiritualisme cenderung bersifat non-politis. Dalam konteks kekinian, faham ini banyak mengegejala di kota-kota besar. AA. Gym merupakan contoh nyata dari gerakan ini, di mana ia banyak diminati oleh berbagai kalangan yang menginginkan terpenuhinya kebutuhan spiritualisme.

Selanjutnya, mengenai hubungan agama dan negara, semakin mendapat perhatian yang intens dalam masa reformasi ini. Adanya faham formalisme dan substansialisme menjadikan perdebatan ini semakin memikat untuk dinikmati. Azyumardi Azra yang dikenal sebagai sosok yang mempunyai pemikiran substansialis memandang perlu diadakannya reposisi hubungan agama negara. Reposisi dimaksud bukan untuk menyisihkan begitu saja peran pemerintah dalam mengatur kehidupan warga negara, termasuk dalam kehidupan beragama, khususnya dalam aspek administrasi keagamaan. Peran pemerintah ini tentu saja bukan pada aspek administrasi keagamaan. Agama yang merupakan urusan intern. Reposisi bukan pula dimaksudkan untuk memisahkan agama dan negara melalui pemisahan kedap air (*watertight separation*), atau dengan kata lain mengubah Indonesia menjadi negara

“sekuler”. Hal ini, menurutnya, karena sebagian terbesar warganegara Indonesia terutama umat Islam, belum siap untuk menerima perubahan semacam itu.<sup>22</sup>

Pandangan Azra tentang reposisi ini sangat menarik, terutama kaitannya dengan kondisi kultural masyarakat yang lebih cocok untuk hidup agamis tanpa menegarakan agama, dan tidak pula menjadi sekuler yang secara jelas memisahkan agama dan negara. Pandangan Azra ini berkesesuaian dengan banyak cendekiawan muslim lainnya seperti Nurcholis Madjid, Gus Dur, Amien Rais, Din Syamsuddin dan Bahtiar Effendi. Perdebatan hangat selanjutnya di kalangan pemikir muslim berkenaan dengan kebangkitan partai-partai Islam di era reformasi adalah berkaitan dengan apa yang disebut sebagai kebangkitan Islam politik. Untuk itu terlebih dahulu perlu diketahui apa sebenarnya Islam politik dan apa Islam kultural.

Menurut Azra, yang dimaksud Islam politik secara sederhana dan dalam pandangan umum- adalah Islam yang muncul dan ditampilkan sebagai kerangka atau basis ideologi politik, yang kemudian menjelma dalam bentuk partai politik. Lebih tegas lagi, Islam politik adalah Islam yang berusaha mewujudkan dan diaktualisasikan dalam kekuasaan atau kelembagaan politik resmi, khususnya pada bidang eksekutif dan legislatif. Sebaliknya Islam kultural -dalam pandangan umum adalah Islam yang berusaha secara substantif dalam lembaga-lembaga kebudayaan dan peradaban Islam lainnya; pendeknya, Islam *minus* politik. Dalam pemahaman umum pula,

---

<sup>22</sup> *Ibid*, hlm. 35.

Islam kultural adalah Islam dakwah, Islam pendidikan, Islam seni, dan seterusnya. Bahkan lebih sempit lagi, seperti dalam pandangan Snouck Hurgronje, penasehat terulung pemerintah kolonial Belanda, Islam kultural agaknya hampir identik dengan "Islam Ibadah", atau "Islam Masjid", yang tidak ada hubungannya dengan politik kekuasaan.<sup>23</sup>

Karena kuatnya *exercise of power* pada masa orde baru, berkembang suatu opini bahwa Islam kultural itu baik dan Islam politik itu jelek. Syamsul Arifin di harian Suara Merdeka, pernah membuat argumentasi bahwa di Indonesia tidak akan terjadi negara Islam. Dengan alasan bahwa sejak dekade 80-an di Indonesia kebanyakan mempraktekkan Islam kultural dan bukan Islam politik. Islam kultural digambarkan dalam nuansa berpijak pada pengembangan etos *inklusivisme* dan *pluralisme*, melawan Islam politik yang nyata-nyata membawa umat Islam terpuruk dalam sejarah. Dari sini jelas bahwa Syamsul Arifin tidak hanya menerima perbedaan Islam kultural dan Islam politik, tetapi sekaligus nilai normatif bahwa Islam kultural itu positif dan Islam politik itu negatif.<sup>24</sup>

Pembedaan antara Islam politik dengan Islam kultural ini pada dasarnya bukan merupakan pemisahan yang mutlak, sehingga tidak memungkinkan terjadinya percampuran satu sama lain. Menurut Azra, dalam kenyataannya, sering bisa disaksikan, bahwa kedua pembedaan itu merupakan pembagian yang lebih teoritis sifatnya. Dengan kata lain, pada aktualitasnya

<sup>23</sup> *Ibid*, hlm. 124.

<sup>24</sup> Abuddin Nata, *Problematika Islam....*, hlm. 34.

keduanya sering tumpang tindih satu sama lain. Sehingga perbedaan itu seringkali pula lebih disebabkan persoalan aksentuasi dan penekanan saja.<sup>25</sup>

Untuk memahami fenomena Islam politik dan Islam Kultural di Indonesia, khususnya pada transisi sekarang, harus dilihat bagaimana sebenarnya kedua perbedaan tersebut mengaktualisasikan diri dalam perjalanan Islam dalam sejarah Indonesia dilihat pada dua level yakni level konseptual dan historis.

Menurut Azra, politik umat Islam Indonesia pada tingkat konseptual mengandung sejumlah masalah yang rumit. Dalam hal ini dapat diambil contoh bahwa konsepsi politik Islam merupakan semacam amalgamasi. Dengan demikian, mencerminkan akomodasi Islam terhadap konsepsi dan tradisi politik lokal (*indiginous*). Kerumitan pada tingkat ini semakin berlipat ganda ketika konsep dan tradisi politik Islam yang semula ditegakkan kesultanan-kesultanan atau kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia kemudian menghadapi tantangan konsep, sistem dan realitas politik modern, yang muncul sejak zaman penjajahan Belanda. Dengan demikian fenomena Islam politik dan Islam kultural muncul pada masa pasca kesultanan, tepatnya ketika kolonialisme Belanda mengukuhkan kekuasaannya di Indonesia. Pada satu segi, pola hubungan antara umat dengan penguasa yang bersifat simbiotik seperti dikemukakan di atas mengalami perubahan yang signifikan. Banyak ulama melakukan oposisi terbuka atau perlawanan bersenjata terhadap Belanda. Atau, karena tidak mampu menghadapi kekuatan kolonial yang

---

<sup>25</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama...*, hlm. 126.

begitu tangguh, mereka kemudian mengkonsentrasikan perhatian dan tenaga pada lembaga-lembaga Islam, khususnya pesantren dan tarekat.

Agaknya dari bentuk respon kedua inilah kemudian muncul apa yang kita sebut sekarang sebagai Islam kultural. Sebaliknya tradisi penghadapan, jika tidak menyebut oposisi Umat Islam terhadap kekuasaan kafir yang bias disebut sebagai Islam politik semakin memudar.<sup>26</sup>

Meskipun Islam politik seolah menghilang pada masa orde baru, tetapi pandangan dan potensi politik sesuai dengan kerangka doktrinal dan pengalaman historis yang dikemukakan terdahulu, tetap bertahan (*dormant*). Begitu pemerintahan Soeharto ambruk, dan konstelasi politik berubah secara dramatis, maka potensi itu kembali lagi secara eksplosif dengan kemunculan berbagai partai politik Islam. Bukan itu saja, penghapusan kewajiban mencantumkan pancasila sebagai asas tunggal memunculkan Islam kembali secara formal ke dalam politik melalui pencantuman asas Islam dan penggunaan simbol-simbol yang dengan cepat dikenali dan diasosiasikan dengan Islam.<sup>27</sup>

Pada akhirnya, di tengah-tengah perdebatan hubungan Islam dan negara antara kelompok yang bersikeras memformalkan Islam dalam negara dan yang menjadikan nilai-nilai Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, penulis menyimpulkan dari beberapa pemikiran Azra di atas, ia merupakan pemikir yang *substansialis-inklusif*. Artinya dengan corak pemikiran ini, Azra mencoba menggali nilai-nilai substansi ajaran Islam untuk

---

<sup>26</sup> *Ibid*, hlm. 127.

<sup>27</sup> *Ibid*, hlm. 132.

selanjutnya diaktualisasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Ia tidak sependapat dengan pendirian negara Islam, karena menurutnya tidak ada konsep yang jelas dalam Islam sendiri. Begitu juga dengan formalisasi ajaran Islam dalam negara juga ditentangnya. Hal ini karena bertentangan dengan corak sosio-kultural dan aspek legal-formal yang ada di Indonesia. Mengingat Islam berada dalam negara-bangsa yang plural, maka Islam di Indonesia harus ditampilkan dengan wajah inklusifitasnya, bukan sebaliknya eksklusif dan kaku.

Adapun konstruksi pemikiran Azyumardi adalah bahwa relasi Islam dan negara adalah relasi simbiotik, dalam artian antara Islam dan negara saling membutuhkan dan menguntungkan. Islam sebagai sebuah agama membutuhkan dukungan politik dan fasilitas negara untuk eksistensi dan artikulasi serta pengembangan ajaran dalam realitas kehidupan berbangsa dan bernegara. Sementara negara membutuhkan justifikasi Islam sebagai ajaran yang dianut mayoritas warga negara. Dengan ini, maka nilai-nilai substantif ajaran Islam dapat dipraktekkan ke dalam kehidupan negara tanpa harus secara formal dpositifkan dalam undang-undang dan peraturan negara. Pemikiran Azyumardi Azra ini tentu mengalami kebuntuan, jika *apparatus state* (aparat negara) dan masyarakat politik lainnya tidak mau memahami ajaran Islam substantif dalam sikap dan perilakunya. Apabila aparatur negara dan masyarakat politik mau mengakomodasi ajaran Islam substantif dalam tataran riil sebagai nilai etik mereka dalam segala aktifitas kehidupan berbangsa dan bernegara, maka cita-cita reformasi benar-benar akan terwujud dengan berhasil membentuk masyarakat yang adil, makmur, dan sejahtera di

bawah sinaran ajaran Islam yang agung tanpa harus mereduksi ajaran Islam itu sendiri. Inilah signifikansi pemikiran Azyumardi Azra.

Namun demikian, pemikiran Azyumardi Azra ini kebanyakan bersifat reflektif dalam merespons terhadap kondisi kekinian. Pemikiran yang utuh dan integratif dengan dilandasi basis epistemologis yang kuat yang melahirkan sebuah gagasan yang utuh, kuat dan tajam. Pemikiran reflektif yang banyak dilakukan Azyumardi Azra banyak memberikan percikan pemikiran yang layak dikritisi dan ditindaklanjuti. Oleh karenanya, Azyumardi Azra seharusnya merumuskan gagasannya secara lebih sistematis dan koheren sehingga membentuk sebuah gagasan yang lebih cerdas, kreatif dan utuh, tidak *ad hoc*, parsial dan hanya pemikiran reflektif.

#### **B. Analisis Pemikiran Azyumardi Azra Tentang Hubungan Islam dan Negara dan Relevansinya Dengan Politik Islam Saat Ini**

Dalam khazanah intelektual, pemetaan hubungan Islam dan Politik di Indonesia mengalami variasi atribut yang cukup kaya. Hal ini berangkat dari upaya penyederhanaan atas kompleksitas dan kepelbagaian cara dan kerangka umat Islam tentang politik sehingga melahirkan Islam yang sarat dengan adjektif. Dalam bahasan ini, pemetaan hubungan Islam dan negara/politik di Indonesia dibagi menjadi 3 kategori.<sup>28</sup> *Kategori pertama*, adalah kelompok atau paradigma dikalangan umat Islam yang melihat Islam dan politik sebagai 2 wilayah yang terpisah dan terdiktomi. *Kategori kedua*, adalah kelompok

---

<sup>28</sup> Muhammad Walid, *Teologi Politik: Mengonstruksi Agama Anti Teror* (Malang: UIN Malang Press, 2009), hlm. 215.

atau paradigma dikalangan umat Islam yang melihat Islam dan politik sebagai sebuah kesatuan yang utuh dan takterpisahkan, sementara *kategori ketiga*, adalah kelompok ayau paradigma dikalangan umat Islam yang berada pada posisi tengah, yang melihat Islam dan politik tidak sepenuhnya terdikotomi tetapi juga tidak utuh.

Pemikiran Azra yang substantif lebih dapat diterima karena sesuai dengan kondisi sosio-kultural dan perundang-undangan dan hukum positif di

Nilai-nilai ini sangat esensial dalam pembentukan negara yang demokratis. Namun demikian, tatanan negara yang demokratis tidak sepenuhnya berjalan secara mulus, bukan saja di Indonesia akan tetapi di belahan dunia muslim lainnya. Menurut Azra, setidaknya karena lima faktor penting yang menghambat pertumbuhan dan konsolidasi demokrasi di dunia muslim. *Pertama*, adalah kelemahan dalam infra struktur dan prasyarat dalam pertumbuhan demokrasi. Sebagian besar negara muslim terbelakang dalam ekonomi dan pendidikan. Sebagian di antaranya memang benar-benar miskin, tetapi juga terdapat negara-negara yang memiliki kekayaan sumber daya alam yang melimpah. Tetapi kelompok negara muslim terakhir korupsi, kronisme dan nepotisme sangat merajalela sehingga menghambat pertumbuhan ekonomi dan mendistorsi perkembangan sosial-budaya. Sebagian lagi dari negara-negara ini hasil kekayaan yang ada diminopoli negara untuk kemudian "dirente" oleh rakyat. Akibatnya, tidak ada intensif bagi negara untuk mendengarkan aspirasi rakyat dan sebaliknya, tidak ada intensif bagi rakyat untuk menuntut partisipasi politik.

*Kedua*, adalah masih kuatnya pandangan normatif-teologis tentang kesatuan agama dan negara. Pandangan yang masih cukup banyak muslim ini berasal dari teori politik klasik Islam (*fiqih siyāsah*) yang di masa kini teraktualisasi eksperimen "negara Islam" (*daulah Islāmiyah*) pada satu pihak dan gagasan khilafah pada segi lain. Dalam banyak segi, eksperimen dan gagasan kesatuan agama dan negara tidak *kompatible* dengan demokrasi. Yang terpenting di antara inkompabilitas itu adalah bahwa *daulah Islāmiyah*

dan *khilāfah* kedaulatan tertinggi adalah kedaulatan Tuhan yang intinya suara Tuhan adalah suara rakyat, sementara pada negara demokrasi kedaulatan ada pada rakyat.

*Ketiga*, adalah dominanya kultur politik tradisional yang berpusat pada kepemimpinan keagamaan kharismatis, yakni ulama, kiai dan sebagainya yang diikuti secara buta oleh sebagian umat Islam. Terdapat banyak ulama dan kiai yang ahli dalam fiqih siyasah mengambil alih begitu saja konsep politik Islam klasik seperti *ulil amri*, *bugat*, *jihad*, *bai'at* dan sebagainya tanpa melihat relevansi dan kompatibilitasnya dengan konsep dan praktik politik modern. Pengambilalihan konsep-konsep klasik untuk kepentingan politik dan *status quo* rezim penguasa tertentu itu telah melestarikan budaya politik tradisional yang tidak kompatibel dengan demokrasi.

*Keempat*, adalah kegagalan negara-negara muslim yang telah mengadopsi demokrasi untuk mempraktekkan demokrasi secara *genuin* dan otentik. Banyak rezim di negara muslim demokrasi, misalnya sering menggunakan pendekatan dan cara tidak demokratis dalam menyelesaikan berbagai masalah dan tantangan yang mereka hadapi. Bahkan tidak jarang mereka menggunakan cara-cara kekerasan dan bahkan terorisme negara yang pada gilirannya menciptakan lingkaran kekerasan yang tidak berujung. Lebih celaka lagi, banyak regim seperti ini didukung Amerika Serikat dan negara Barat lainnya, sehingga akhirnya menghilangkan kepercayaan kepada demokrasi dan dengan demikian meng-*alienasi*-kan para pendukung demokrasi di negara muslim bersangkutan.

*Kelima*, adalah lemahnya atau tidak berfungsinya *civil society*. Berbagai kajian mutakhir menunjukkan, bahwa masyarakat madani dalam berbagai bentuknya terdapat di hampir di seluruh dunia Muslim. Tetapi mereka kebanyakan tidak dapat memainkan peran instrumentalnya dalam pertumbuhan demokrasi, apakah karena mereka telah *terkooptasi* negara atau mengalami disfungsi dan disorientasi karena keterlibatan langsung maupun tidak langsung dalam politik praktis.<sup>30</sup>

Dalam konteks ke-Indonesiaan, nilai-nilai substantif di atas, sangat esensial bagi pembentukan masyarakat demokratis yang merupakan prasyarat mutlak terbentuknya masyarakat madani. Akan tetapi, di masa Soeharto hanya cenderung menjadi *lips service*, tidak teraktualisasi secara sistemik. Akibatnya, ketidakadilan, ketimpangan, diktatorisme dan intoleransi merajalela di mana-mana, sehingga merusak seluruh tatanan sosial, budaya dan etika masyarakat. Karena itu, bila umat Islam ingin menjadi faktor politik fundamental dalam pembentukan masyarakat madani pasca Soeharto sepatutnyalah para ulama, cendekiawan, pemikir dan pemimpin umat merumuskan konsep-konsep yang sistemik dan pragmatis untuk implementasi dan aktualiassi nilai-nilai substantif Islam yang universal itu dalam kehidupan sehari-hari.<sup>31</sup>

Faham substansialis berkesesuaian dengan paradigma simbiotik, salah satu dari tiga paradigma hubungan Islam dan negara bahwa agama memerlukan negara karena dengan negara agama dapat berkembang. Begitu

<sup>30</sup> Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 39-50.

<sup>31</sup> Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama...*, hlm. 137.

juga negara memerlukan agama, karena dengan agama negara dapat melangkah dalam bimbingan etika dan moral. Hal ini disebabkan karena apabila paradigma integralistik di kedepankan, yakni dengan formalisasi politik Islam bahkan formalisasi agama dalam negara, maka tidak sesuai dengan sosio kultural dan pluraitas agama serta aturan legal formal yakni UUD 1945.<sup>32</sup>

Kaitannya dengan pengembangan paradigma simbiotik dengan pemikiran substansialis ini, maka pemikiran Azra begitu relevan. Menurut Azra, secara konstitusional Indonesia bukanlah negara teokrasi Islam, tetapi juga bukan negara yang menerapkan ideologi sekuler. Indonesia sebaliknya berdasarkan Pancasila yang mengakui dan menempatkan agama pada posisi yang tinggi dan kuat. Pancasila sebagai *common platform* yang menjamin pluralitas keagamaan di negara ini. Realitas pancasila yang kompatibel dengan doktrin agama membuat lemahnya *rasion d'etre* bagi penggantian ideologi ini.<sup>33</sup>

Jelaslah kiranya, bahwa paradigma ini telah menawarkan formalisasi Islam. Namun di dalamnya terdapat nilai-nilai demokratis. Meskipun syari'at agama harus ditegakkan dalam sebuah negara, tetapi tidak membatasi secara mutlak kepada masyarakat muslim untuk ikut andil dalam menentukan kondisi sosial politik negara.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Ibid*, hlm. 138.

## BAB V PENUTUP



### A. Kesimpulan

Dari penjelasan dan elaborasi pada bab-bab sebelumnya dapatlah ditarik kesimpulan sebagai jawaban atas rumusan masalah yang ada yakni:

1. Pemikiran Azyumardi Azra mengenai hubungan Islam dan negara dalam konteks ke-Indonesiaan adalah bahwa Islam hendaknya difahami dan aktualisasikan nilai-nilai substansialnya. Sehingga secara formal tidak meniscayakan berdirinya negara Islam Indonesia. Islam secara substansial mengatur pola ketatanegaraan dan pemerintahan tanpa mengharuskan terlembaganya Islam dalam negara. Nilai substantif dimaksud adalah konsep *syūrā* (musyawarah), *al-'adalah* (keadilan) *al-khuqūq al-iḥsāniyah* (hak-hak kemanusiaan) dan sebagainya. Termasuk di dalamnya adalah melaksanakan nilai-nilai etik religius dalam kehidupan berbangsa dan bernegara termasuk dalam politik. Pendirian negara Islam di Indonesia di samping tidak ada landasan yang jelas tentang bentuk negara dalam Islam juga bertentangan dengan corak sosio-kultural dan aspek legal-formal yang ada di Indonesia. Mengingat Islam berada dalam negara-bangsa yang prural. Akan tetapi Azra mempunyai kelebihan yakni gagasan-gagasannya merupakan keliхайannya dalam meramu ajaran doktrin Islam (akidah, fiqh dan tasawuf) dengan kedalaman pengetahuannya mengenai sejarah peradaban Islam. Hal inilah tentu yang membuatnya mempunyai nilai plus di banding para pemikir ke-Islaman lainnya.

2. Sosio-kultur sangat mempengaruhi terhadap konsep pemikiran hubungan Agama dan Negara yang dikembangkan oleh Azyumardi Azra. Pemikirannya memiliki relevansi dengan "paradigma simbiotik", yang memandang hubungan Islam dan Negara sebagai *reciprocal relation*. Paradigma ini telah menawarkan formalisasi Islam. Namun di dalamnya terdapat nilai-nilai demokratis. Meskipun Syari'at agama harus ditegakkan dalam sebuah negara, tetapi tidak membatasi secara mutlak kepada masyarakat muslim untuk ikut andil dalam menentukan kondisi sosial politik negara.

## B. Saran-saran

1. Sebagai seorang pemikir Muslim, Azyumardi Azra telah memperkenalkan dan menggugah ruang dan dialektika pemikiran politik, terutama sekali khasanah pemikiran politik dan kajian Islam kontemporer. Tanpa berpretensi kepada siapapun, penulis mengharapkan ada upaya-upaya lebih lanjut dari berbagai pihak yang memiliki komitmen, cita-cita, dan misi yang sejalan untuk melakukan prakarsa-prakarsa pemikiran politik Islam dan hubungan Islam dan Negara yang lebih konseptual dan terencana. Hal ini didasari pada sebuah kepentingan bersama bahwa, upaya memformulasikan ajaran Islam secara universal dan konseptual merupakan tuntutan yang menjadi kebutuhan umat. Dengan demikian Islam dapat dihadirkan ditengah-tengah (problematika) masyarakat sebagai alternatif jawaban terhadap perubahan, perkembangan dan peradaban zaman yang semakin kompleks dan maju.

2. Bagi siapapun, termasuk lembaga-lembaga yang memiliki kompetensi mengkaji masalah-masalah politik Islam, secara teoritis dan konseptual, pemikiran-pemikiran Azyumardi Azra dapat dijadikan sebagai sebagian informasi, referensi dan acuan bagi upaya-upaya kajian dan pengembangan politik Islam.
3. Bahwa Islam adalah agama yang komprehensif yang mengandung nilai-nilai tentang kehidupan. Dalam hal ini, Islam bagi Azyumardi Azra menyediakan perangkat dasar yang dapat diterapkan sesuai dengan zamannya. Kaitannya dengan pemikiran politik yang dikembangkan oleh Azyumardi Azra tidak terlepas dari pengetahuannya yang luas mengenai Islam.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, Jakarta: Grasindo, 1999.
- Abuddin Nata (eds), *Problematika Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Grasindo Persada, 2002.
- Agus, "Konsep Politik Islam dalam Perspektif Nurcholis Madjid, Jurusan Syariah: AS STAIN Purwokerto.
- Ahmad Roestandi & Zul Afdi Ardian, *Tata Negara I*, Bandung: CV. Armico, 1987.
- Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1996.
- Ahmad Suaedy (ed.), *Pergulatan Pesantren Demokrasi*, Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Islam Substantif*, Bandung: Mizan, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Konflik Baru antar Peradaban Globalisasi, Radikalisme, dan Pluralitas*, Jakarta: Rajawali Press, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Konteks Berteologi di Indonesia Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik di Indoensia*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Dede Rosyada, et. al., *Pendidikan Kewargaan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Mamusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2000.
- Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996.
- Fungky Kusnaedi Timur, *Islam Agama Pembebas*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2001.

Hani Astika, "Hubungan Agama dan Negara dalam Islam", Jurnal Al-Manahij  
Vol. 2, Purwokerto: Jurusan Syariah STAIN Purwokerto, 2007.

Idris Taha, *Memahami Azyumardi Azra*, Bandung: Mizan, 2002.

Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, Bandung: Mizan, 1997.

John L. Esposito, *Islam and Politics*, terj. H.M. Joseef Sou'yb, *Islam dan Politik*,  
Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1990.

J. Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: Raja  
Grafindo Persada, 1999.

Marzuki Wahid & Rumaidi, "*Fiqh Madzhab Negara*" Kritik Atas Politik Hukum  
*Islam Di Indonesia*, Yogyakarta: LkiS, 2001.

Ma'mun Murod al-Brebesy, *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur & Amin Rais  
tentang Negara*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999.

Muhammad Walid, *Teologi Politik: Mengonstruksi Agama Anti Teror*, Malang:  
UIN Press, 2009.

Mudjahirin Thohir, *Keberagamaan Masyarakat Pesisir, Telaah atas Masyarakat  
Jepara*, Semarang: Disertasi Program Doktor UNDIP, 2002.

Munawir Sadzali, *Islam dan Ketatanegaraan*, Jakarta: UI Press, 1998.

M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam menurut Fazlur Rahman*,  
Yogyakarta: UII Press., 2000.

M. Rusli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik*, Yogyakarta: Tiara  
Wacana, Cet. ke-1, 1999.

M. Din Syamsudin, *Islam dan Politik Orde Baru*, Jakarta: PT. Logos Wacana  
Ilmu, 2001.

Nanang Tahqiq, *Politik Islam*, Jakarta: Prenada Media, 2004.

Nurcholis Madjid, *Islam Kemodernenan dan KeIndonesiaan*, Bandung: Mizan,  
1987.

\_\_\_\_\_, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, Jakarta: Yayasan  
Paramadina, 1999.

- Ridwan, *Islam Kontekstual Pertautan Dialektis Teks dengan Konteks*, Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2008.
- Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian Suatu Pengenalan dan Penerapan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1999.
- Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- Syed Mahmudunnasir, *Islam: Its Concept & History*, terj. Adang Afandi "Islam Konsepsi dan Sejarahnya", Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2005.
- Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik*, Bandung: Tarsito, 1982.



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO**  
**JURUSAN SYARI'AH**

Alamat: Jln. A. Yani No. 40A Purwokerto 53126  
Telp. 0281-635624, 628250 Fax. 0281-636553 www.stainpurwokerto.ac.id

Purwokerto, 3 Desember 2011

: Permohonan Persetujuan  
Judul Skripsi

Kepada Yth.  
Bapak Ketua Sekolah Tinggi  
Agama Islam Negeri  
Di  
Purwokerto

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb.*

Yang bertanda tangan di bawah ini, Mahasiswa Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto :

Nama : Ma'rifatun Hasanah  
NIM : 072321017  
Semester : IX  
Tahun Akademik : 2011-2012

Dengan ini saya mohon perkenan Bapak untuk menyetujui Judul Rencana Skripsi guna melengkapi sebagian syarat-syarat untuk menyelesaikan studi program S-1 pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto.


Adapun judul Skripsi yang saya ajukan adalah sebagai berikut:

**UBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA (Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra)**


Demikian surat permohonan ini saya buat dan sebelumnya saya ucapkan terima kasih.

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb.*

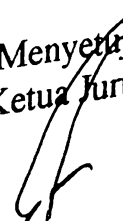
Mengetahui  
Dosen Pembimbing,

  
**Supani, S.Ag., M. A.**  
NIP. 19700705 200312 1 001

Hormat saya,

  
**Ma'rifatun Hasanah**  
NIM. 072321017

Menyetujui :  
Ketua Jurusan

  
**Drs. H. Syufa'at, M.Ag**  
NIP. 19630910 199303 1 005



KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
JURUSAN SYARI'AH

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Purwokerto 53126  
Tlp. 0281-635624, 628250 Fax. 0281-636553 [www.stainpurwokerto.ac.id](http://www.stainpurwokerto.ac.id)

Purwokerto, 4 Oktober 2011

Nomor : Sti.23/J.Sya/PP.009/263b/2011  
Lamp. : 1 Lembar  
Hal : Usulan Menjadi Pembimbing Skripsi

Kepada :  
Yth. Supani, S.Ag., M.A.  
Di  
Purwokerto

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Sesuai dengan hasil sidang penetapan judul skripsi mahasiswa Jurusan Syari'ah pada hari Selasa, 27 September 2011 kami mengusulkan Saudara/i untuk menjadi pembimbing skripsi mahasiswa:

Nama : Ma'rifatun Hasanah  
NIM : 072321017  
Smt./Prodi : IX / AS  
Judul Skripsi : Hubungan Islam dan Negara di Indonesia (Studi Kompararsi antara Nurcholis Majid dan Azyumardi Azzra)

Untuk itu, kami mohon Saudara/i dapat mengisi surat kesediaan terlampir. Atas kesediaan Saudara/i, kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Ketua Jurusan,  
  
Dr. H. Syufa'at, M.Ag. NIP. 19630910 199203 1 005





KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
JURUSAN SYARIAH

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Purwokerto 53126  
Tlp. 0281-635626, 628250 Fax. 0281-636553 www.stainpurwokerto.ac.id

SURAT PERNYATAAN  
KESEDIAAN MENJADI PEMBIMBING SKRIPSI

Berdasarkan surat penunjukan oleh Ketua Jurusan Syariah Nomor:  
Sti.23/J.Sya/PP.009/263b/2011 tentang Usulan Menjadi Pembimbing Skripsi atas:

Nama : Ma`rifatun Hasanah

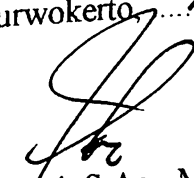
NIM : 072321017

Smt/Prodi : IX / AS

Judul Skripsi : Hubungan Islam dan Negara di Indonesia (Studi Komparasi antara  
Nurcholis Majid dan Azyumardi Azzra)

Untuk menyatakan **bersedia** / ~~tidak bersedia~~\*) menjadi pembimbing skripsi  
mahasiswa yang bersangkutan.

Purwokerto, 5-10-2011

  
Supani, S.Ag., M.A.  
NIP.19700705 200312 1 001

Catatan: \* Coret yang tidak perlu



KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
JURUSAN SYARI'AH

Alamat: Jln. A. Yani No. 40A Purwokerto 53126  
Telp. 0281-635624, 628250 Fax. 0281-636553 www.stainpurwokerto.ac.id

SURAT KETERANGAN LULUS SEMINAR  
Nomor : Sti.23/J.Sya/PP.009/362 /2011

Yang bertanda tangan di bawah ini, Ketua Sidang Proposal Skripsi Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto menerangkan bahwa:

Nama : Ma'rifatun Hasanah  
NIM : 072321017  
Smt/Prodi : IX / AS  
Jurusan : Syari'ah

Benar-benar melaksanakan Seminar Proposal Skripsi dengan judul:

**HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA (Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra)**

Pada tanggal 15 Desember 2011 dan dinyatakan LULUS / ~~TIDAK LULUS~~

Dan dengan perubahan proposal/ hasil seminar proposal sebagai berikut:

1. Latar Belakang Masalah
2. Kerangka Penulisan

Demikian surat keterangan ini dibuat dan dapat digunakan sebagai syarat untuk melakukan riset penulisan program S1.

Dibuat di : Purwokerto  
Pada tanggal : 22 Desember 2011

Sekretaris Sidang

**Dr. H. Suraji, M. Ag**  
NIP. 19720402 199803 1 002



Ketua Jurusan Syari'ah  
**Dr. H. Sya'at, M. Ag**  
NIP. 19630910 199203 1 005



KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)  
PURWOKERTO  
JURUSAN SYARIAH

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 Fax. 636553  
Purwokerto 53126

SURAT KETERANGAN  
Sti. 23/J.Sya/PP.00.9/014/2012

Yang bertanda tangan di bawah ini Ketua Jurusan Syariah, menerangkan  
bahwa :

Nama : Ma'firatun Hasanah

NIM : 072321017

Semester : IX

Prodi : AS

Mahasiswa tersebut benar-benar telah melaksanakan ujian komprehensif  
pada hari : Kamis, 12 Januari 2012 dengan nilai C.

Demikian surat keterangan ini kami buat untuk dapat digunakan  
sebagaimana mestinya.

Purwokerto, 13 Januari 2012  
Ketua Jurusan

Drs. H. Syufa'at, M.Ag.  
NIP. 19630910 199203 1 005



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO**  
**JURUSAN SYARI'AH**

Alamat: Jln. A. Yani No. 40A Purwokerto 53126  
Telp. 0281-635624, 628250 Fax. 0281-636553 www.stainpurwokerto.ac.id

**DAFTAR HADIR SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI**

Hari/Tanggal : Kamis, 15 Desember 2011  
Waktu/Jam :  
Nama : Ma'rifatun Hasanah  
NIM : 072321017  
Semester/Jurusan : IX/Syari'ah  
Tahun Akademik : 2011 / 2012  
Tempat :  
Peserta Seminar : (Dalam Tabel)

NIM	Peserta	Angkatan	Tandatangan
072321024	Sri Kuswardani	2007	1
072322017	Subri Hervanto	2007	2
072322021	Zia-ul Anam Ithomy	2007	3
072321001	Adha Isnani	2007	4
072321016	Hanof M.	2007	5
072321029	Wiwit Ropot L	2007	6
072322016	Septi Kholidah	2007	7
072321009	Eka Fitriana P.	2007	8
072321028	Usrotun Khasanah	2007	9
082322014	Nurmelita. K	2008	10

Purwokerto, 15 Desember 2011

Pembimbing

**Supani, S.Ag., M. A.**

NIP. 19700705 200312 1 001



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO**  
**JURUSAN SYARI'AH**  
 Jl.Jend.A.Yani No.40A Purwokerto 53126 Telp.0281-635624

**SURAT KETERANGAN MENGIKUTI SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI**

Nomor: Sti.23/J.Sya/PP.009/330a/ 20.11....

Yang bertanda tangan di bawah ini, Ketua Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto menerangkan bahwa:

Nama : Ma'rifatun Hasanah  
 NIM : 072321017  
 Semester : VII  
 Jurusan Prodi : Syari'ah / AS

telah mengikuti seminar proposal pada :

NO	HARI/TANGGAL	PRESENTER	TTD	
1	Selasa, 21 Desember 2010	Didi Purwanto	1	
2	Selasa, 21 Desember 2010	Dyah Yuni Fitroh		2
3	Selasa, 21 Desember 2010	Ahmad Razi Budianto	3	
4	Selasa, 21 Desember 2010	Fakhan Anwarudin		4
5	Selasa, 21 Desember 2010	Miftahusurur	5	
6	Selasa, 21 Desember 2010	Yiyi Novi Yanah		6
7	Selasa, 21 Desember 2010	Khoerotul Anisa	7	
8	Selasa, 21 Desember 2010	Triana Restuningih		8
9	Selasa, 21 Desember 2010	Umi Salamah	9	
10	Selasa, 21 Desember 2010	Eva Khasanah		10

Purwokerto, 3 Desember 2011  
 Ketua Jurusan Syariah

Drs. H. Syafa'at, M. Ag.  
 NIP. 19630910 199203 1 005

Wslm;

Ananda Ma'rifatun Hasanah; selamat dengan skripsinya. Untuk jawaban atas pertanyaannya silakan baca buku-buku saya khususnya "Reposisi Hubungan Agama dan Negara: Merajut Hubungan Antarumat", yang diterbitkan Buku Kompas; dan juga buku/makalah lain yang bisa dicari di Google (Scholars atau Books). Semoga berhasil. Salam. A Azra

From: Ma'rifatun Hasanah <hasanahmarifatun@yahoo.co.id>  
To: "azyumardiazra@yahoo.com" <azyumardiazra@yahoo.com>  
Sent: Wednesday, 18 January 2012 5:50 PM  
Subject: tanya jawab skripsi

Assalamu'alaikum WR.WB.

Bapak Azra ini saya Ma'rifatun Hasanah Mahasiswa Dari STAIN Purwokerto, saya semester 9 sedang mengerjakan skripsi dengan judul **HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA DI INDONESIA (Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra)**. Bolehkan saya melakukan wawancara dengan mengirim email, tanpa bertemu langsung dengan Bapak/ sebelumnya terima kasih.

1. Bagaimana pandangan bapak mengenai Hubungan Islam dan Negara di Indonesia?
  2. Bagaimana menurut Bapak mengenai negara Islam itu sendiri?
  3. Apakah bisa Indonesia dijadikan sebagai Negara Islam?
  4. Bagaimana posisi ideal hubungan antara agama dan negara menurut Bapak kaitannya dengan politik Islam saat ini?
- terima kasih atas jawaban yang diberikan oleh Bapak.



الجامعة الإسلامية الحكومية بوروروكرتو  
وحدة لخدمة اللغة

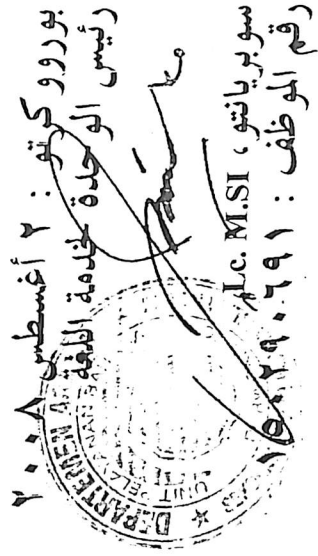
عنوان: شارع جنرال أحمد ياني. رقم. ٤. أ. هاتف ٢٨١ - ٦٣٥٦٢٤ بوروروكرتو ٥٣١٢٦

## الشهادة

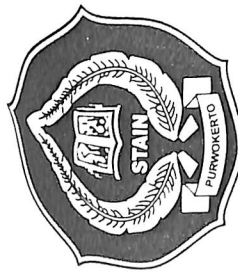
الرقم : ٢٠٠٨/٠٨/١٠٣.T.A.II/U.Bhs/Sti. 23

منحت إلى الاسم	معرفة حسنة :
المولود في	بانيوماس ، ٢٠ أكتوبر ١٩٨٦
رقم القيد	: ٠٧٢٣٢١٠١٧
التي حصل على النتيجة فهم المسموع	٥٤ :
فهم العبارات و التراكيب	٥١ :
فهم المفردات و النصوص و القواعد	٣٩ :
مجموع	٤٨٠ :

في اختبارة المهارات اللغوية العربية التي قامت بها الوحدة لخدمة اللغة في التاريخ ١٤ يونيو ٢٠٠٨



بوروروكرتو : ٢ أغسطس ٢٠٠٨  
رئيس الوحدة لخدمة اللغة  
مستقيم  
سوبريانتي ، M.Si  
رقم الموظف : ١٥٠٢٩٠٦٩١



DEPARTMENT OF RELIGIOUS AFFAIRS  
STATE COLLEGE OF ISLAMIC STUDIES  
(STAIN) PURWOKERTO  
LANGUAGE SERVICE UNIT

Address : A. Yani Street Number 40 A Phone : 0281 - 635624 Fax. 0281 - 636553 Purwokerto

## C E R T I F I C A T E

Number: Sti.23/U.Bhs/ T.E.I.52/VIII/2008

This is to certify that

Name : Ma'rifatun Hasanah

Place, date of birth : Banyumas, October 20<sup>th</sup> 1986

Student Number : 072321017

Has taken TOEFL- test Prediction with paper based organized by Language Service Unit of STAIN Purwokerto on January 16<sup>th</sup> 2008 with obtained result as follows:

- |                                     |       |
|-------------------------------------|-------|
| 1. Listening Comprehension          | : 44  |
| 2. Structure and Written Expression | : 40  |
| 3. Reading Comprehension            | : 36  |
| Obtained Score                      | : 400 |

This TOEFL- test Prediction was held in STAIN Purwokerto

STAIN Purwokerto, August 5<sup>th</sup> 2008

Head of Language Service Unit

Supriyanto, Lc. M.Si

SEKOLAH ISLAM STAIN PURWOKERTO 50 290 691

UNIT PIAKAS

DEPARTMENT OF RELIGIOUS AFFAIRS

STATE COLLEGE OF ISLAMIC STUDIES

(STAIN) PURWOKERTO

LANGUAGE SERVICE UNIT

# Sertifikat

**BACA TULIS AL-QUR'AN DAN PRAKTIK PENGAMALAN IBADAH**  
**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO**  
**GELOMBANG III TH. AKADEMIK 2009 - 2010**

Nomor :Sti.23/ K/ PUBP/ 255/ IV/ 2010

Diberikan kepada :

*Ma'rifatun Hasanah/ 072321017*

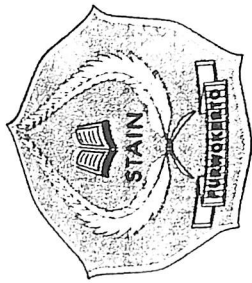
Sebagai tanda yang bersangkutan telah lulus  
dalam **Ujian Baca tulis Al-Qur'an dan Praktek Pengamalan Ibadah**  
yang diselenggarakan oleh Pengelola Ujian BTA dan PPI STAIN Purwokerto.

Purwokerto, 13 April 2010

Pengelola Ujian BTA dan PPI STAIN Purwokerto  
Koordinator,



Susandra, M. Ag  
97204291999031001



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO**  
**PUSAT PENELITIAN DAN PENGABDIAN PADA MASYARAKAT (P3M)**  
Alamat : Jl. Jend. A. Yani No.40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

**SERTIFIKAT**

NO. Sti.23/ P3M/ PP.06/ 081/ 2010

Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat (P3M) STAIN Purwokerto menerangkan bahwa:

Nama : Ma'rifatun Hasanah  
NIM : 072321017  
Jurusan / Prodi : Syari'ah/ AS  
Telah mengikuti Kuliah Kerja Nyata (KKN) Mahasiswa STAIN Purwokerto Tahun 2010 di:  
Desa : Bobotsari  
Kecamatan : Pekuncen  
Kabupaten : Purbalingga

Mulai tanggal 14 Juli 2010 sampai 15 Agustus 2010 dan dinyatakan "LULUS", dengan nilai 85 (A).  
Sertifikat ini diberikan sebagai bukti bahwa mahasiswa tersebut telah mengikuti KKN dan sebagai syarat mengikuti ujian munaqasyah skripsi.



Purwokerto, 25 Oktober 2010  
Kepala P3M,

*atram*

Drs. M. Irsyad, M.Pd.I. *RS*  
NIP. 19681203 199403 1 003



DEPARTEMEN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
**UPT KOMPUTER**

Alamat : Jl Jend. Ahmad Yani No. 40 A Telp. 0281 - 635624 Fax. 635653 Purwokerto 53126

**SKALA PENILAIAN**

Nilai	Ekuivalensi	Keterangan
A	90 - 100	SANGAT MEMUASKAN
B	80 - 89	MEMUASKAN
C	60 - 79	CUKUP
D	< 59	KURANG

**S E R T I F I K A T**

Nomor : Sti-23/UPT Komp- 549/III/2010

Diberikan kepada :

**MA'RIFATUN HASANAH**

**NIM : 072321017**

lahir pada tanggal : 20 Oktober 1986 di Banyumas  
Sebagai tanda yang bersangkutan telah mengikuti dan menempuh Ujian Akhir Komputer pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto Program Microsoft Office yang diselenggarakan oleh UPT Komputer STAIN Purwokerto pada tanggal 16 Juli 2009



Purwokerto, 01 Pebruari 2010  
Kepala UPT Komputer



**Sriyanto, M.Si**

NIP. 19750907 199903 1.002

**MATERI PENILAIAN**

MATERI	NILAI
Microsoft Word	B
Microsoft Excel	B



KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
JURUSAN SYARIAH

Alamat : Jl. A. Yani No. 40A Purwokerto 53126  
Telp. 0281-635624 Fak. 636553 www.stainpurwokerto.ac.id

BLANGKO/KARTU BIMBINGAN

Nama : Ma'rifatun Hasanah  
NIM : 072321017  
Smt/Prodi : IX / Al-Akhwat Al-Syakhsiyah  
Nama pembimbing : Supani, S, Ag., M. A.  
Judul Skripsi : Hubungan Islam dan Negara Di Indonesia (Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra)

NO	BULAN	HARI/TANGGAL	MATERI BIMBINGAN*	TANDA TANGAN**	
				PEMBIMBING	MAHASISWA
1	Oktober	Rabu/19 Oktober 2011	Melengkapi telaah pustaka.		
2	Oktober	Kamis/27 Oktober 2011	Ganti judul lebih spesifik pada satu tokoh, Mencari istilah politik dan Negara.		
3	November	Kamis/10 November 2011	Mencari dan membandingkan tema skripsi yang hamper sama dengan universitas lain		
4	November	Sabtu/19 November 2011	Revisi metode penelitian dan kerangka pembahasan skripsi		
5	November	Rabu/30 November 2011	Acc seminar		

\* Diisi Pokok-pokok Bimbingan

\*\* Diisi Setiap Selesai Bimbingan

Purwokerto, 3 Desember 2011  
Pembimbing,

Supani, S.Ag., M. A.

NIP. 19700705 200312 1 001



**KEMENTERIAN AGAMA  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO  
JURUSAN SYARIAH**

Alamat : Jl. A. Yani No. 40A Purwokerto 53126  
Telp. 0281-635624 Fak. 636553 www.stainpurwokerto.ac.id

**BLANGKO/KARTU BIMBINGAN**

Nama : Ma'rifatun Hasanah  
NIM : 072321017  
Smt/Prodi : X / Al-Akhwat Al-Syakhshiyah  
Nama pembimbing : Supani, S, Ag., M. A.  
Judul Skripsi : Hubungan Islam dan Negara Di Indonesia (Studi Atas Pemikiran Azyumardi Azra)

NO	BULAN	HARI/TANGGAL	MATERI BIMBINGAN*	TANDA TANGAN**	
				PEMBIMBING	MAHASISWA
6	Februari	Senin/6 Februari 2012	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Memperbaiki pedoman tranliterasi dan abstraksi</li> <li>- Pada bab IV di bandingkan dengan tokoh lain yang bertentangan dengan pemikiran Azyumardi azra</li> <li>- Memperbaiki penulisan footnote yang salah</li> <li>- Mencari referensi dari buku-buku</li> <li>- Memperbaiki kesimpulan</li> </ul>		
7	Februari	Rabu/22 Februari 2012	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Memperbaiki pedoman tranliterasi</li> <li>- Penulisan dalam tranliterasi</li> </ul>		
8	Februari	Rabu/29 Februari 2012	Acc munaqosyah		

\* Diisi Pokok-pokok Bimbingan  
\*\* Diisi Setiap Selesai Bimbingan

Purwokerto, 29 Februari 2012  
Pembimbing,

**Supani, S.Ag., M. A.**  
NIP. 19700705 200312 1 001

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Ma'rifaun Hasanah  
Tempat Tanggal Lahir : Banyumas, 20 Oktober 1986  
Jenis kelamin : Perempuan  
Alamat : Tinggarjaya RT 02 RW 05 Kec. Jatilawang Kab. Banyumas.  
Nama Ayah : Kasirin  
Nama Ibu : Rokhimah

Riwayat Pendidikan :

1. MI Muhammadiyah Tinggarjaya lulus tahun 1999
2. SLTP Muhammadiyah Jatilawang lulus tahun 2002
3. MAN Purwokerto 2 lulus tahun 2005
4. S1 STAIN Purwokerto Jurusan syari'ah lulus teori tahun 2011

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sesungguhnya.

Purwokerto, 10 Mei 2012

Yang menyatakan



**Ma'rifatun Hasanah**  
NIM. 072321017