

NEGARA DALAM AGAMA PEMIKIRAN POLITIK AR

Oleh :

Abd. Rochim Al Audah
(Pengamat Politik Islam)

Abstraksi

AR seorang intelektual muslim yang menganggap negara ini sudah cukup stabil, sehingga bagaimana menjadi lebih demokratis, meskipun Amien secara umum juga tidak setuju dengan perubahan politik yang bersifat radikal. Moderat. Sehingga dengan mudah dan bisa sadar bisa menerima gagasan demokrasi modern secara terbuka dan sesuai dengan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam.

Dalam peta pemikiran politik Islam kontemporer, ada tiga pola pemikiran: sekuler, tradisional, dan reformis. Pola Sekuler, Islam hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan. Sebaliknya, pola tradisional, Islam adalah agama yang paripurna. Adapun pola reformis, Islam bukanlah agama yang ajarannya semata-mata mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan bukan juga agama yang paripurna. Menurut reformis, Islam cukup memberikan prinsip-prinsip dasar yang dapat dipedomani manusia dalam mengatur perilaku.

Dalam hal ini, paradigma yang digunakannya untuk menemukan hubungan Islam dan demokrasi adalah mendasarkan pemikiran pada konsep tauhid, dimana konsep ini bukan saja mengandung spirit persamaan dan pembebasan, tetapi juga mengharuskan adanya sistem politik yang demokratis. Karena sistem, tirani atau totalitarian bertentangan secara fundamental dengan semangat tauhid.

Pemikiran politik Amien dapat dikategorikan sebagai pemikiran reformis. Ia berpendapat bahwa di dalam Al-Qur'an dan sunna tidak ditemukan aturan yang langsung dan rinci mengenai masalah-masalah kenegaraan. Yang ada hanyalah seperangkat tata nilai etika yang dapat dijadikan sebagai pedoman. Kelihatannya, Amien Masih menganut pendapat bahwa agama dan negara tidak dapat dipisahkan. Nilai-nilai etika yang dimaksud Amien adalah perlunya prinsip tauhid diterapkan dalam pengelolaan hidup bermasyarakat adalah untuk mewujudkan masyarakat bermoral dan memiliki integritas rohani yang sempurna.

Prinsip ini menegaskan bahwa dalam Islam tidak didasarkan pada ikatan-ikatan primordial, seperti keturunan, kesukuan, dan kehormatan golongan. Berdasarkan prinsip tersebut diharapkan perilaku manusia dalam kehidupan bermasyarakat didasari oleh semangat persaudaraan, cinta kasih, dan rasa keadilan. Amien menegaskan bahwa prinsip inilah hendaknya yang menjadi pegangan umat Islam dalam mengatur dan membina masyarakat.

Amin tidak setuju didirikan negara Islam Di Indonesia. Dalam konteks inilah Amien sangat pro demokrasi, jika mekanisme demokrasi berjalan sehat, maka upaya untuk menyelewengkan Syariah akan berhadapan dengan kekuatan demokrasi yang sangat besar itu. Maka mayoritas jabatan strategis dalam institusi negara akan dipegang oleh tokoh Islam yang mempresentasikan mayoritas warga negara.

Pikiran dan gagasan Amien dalam soal kenegaraan hanyalah merupakan hasil evaluasi terhadap sistem sosial dan politik, dari masa awal Islam, masa kemerdekaan, sampai masa reformasi. Karena itu, teori-teori yang diajukan lebih merupakan hasil refleksi politik pada suatu masa daripada merupakan teori yang dianut dan dipraktikkan pada masa sesudahnya. Akan tetapi, bagaimanapun juga Amien dengan segala kekuatan dan kelemahannya telah ikut memberikan pemikiran mengenai konsep negara Islam, dan dengan pemikirannya itu telah memperkaya nuansa pemikiran politik Islam.

Kata Kunci: *Negara Islam, Fiqh Syiasah, Pemikiran Sekuler, Tradisional dan Reformis*

A. Latar Belakang

Sejak dibukanya pintu ijtihad pada masa abad ke-19, salah satu karakteristik agama Islam adalah kejayaan ijtihad di bidang politik, namun sebelumnya penuturan sejarah Islam pun dipenuhi oleh kisah kejayaan sejak Nabi Muhammad ﷺ sampai setelah beliau wafat. Sejalan dengan kejayaan politik itu ialah sukses yang spektakuler para militer mereka, khususnya ketika di bawah pimpinan para sahabat Nabi diantaranya Abu Bakar Shidiq, Umar bin Khattab, Usman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib yang dikenal dengan istilah *Khalifah*

Menurut Hafiz Anshari, fenomena tersebut menunjuk-kan bahwa Islam adalah agama yang terkait erat dengan urusan politik dan ketatanegaraan. Sebaliknya, sejarah juga mencatat bahwa tidak sedikit perpecahan, pertentangan, dan bahkan juga pertumpahan darah dalam tubuh umat Islam yang terjadi, justru karena polemik politik. Dimulai dari peristiwa terbunuhnya Khalifah Umar bin Khattab, Usman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib, yang kemudian para pemimpin Islam lain ikut dalam pertentangan yang tak pernah berhenti sehingga melahirkan berbagai aliran politik¹.

Sejak berakhirnya masa al-khulafa'al-rasyidun pemerintahan di dunia

Islam mengambil bentuk monarki absolut. Suasana inilah yang terdapat ketika pengaruh kebudayaan Barat masuk ke dunia Islam pada abad ke-19. Bagi para pemikir Islam dalam bidang politik, pada mulanya yang terkesan dari kebudayaan Barat adalah paham konstitusi kemudian menyusul republik. Sebagai akibatnya, di dunia Islam lahir suatu gerakan yang disebut gerakan *konstitusionalisme*.²

Di antara pemikir yang melontarkan gagasan mengenai pentingnya *konstitusi* adalah Rifa'ah Badawi Rafi'i al-Thahthawi (1801-1873 M). Ia menyimpulkan bahwa untuk kemajuan suatu masyarakat, kekuasaan absolut raja harus dibatasi.³ Menurut Jamal al-Din al-Afghani (1839-1897 M), pemerintahan *absolut* merupakan salah satu faktor penyebab kemunduran Islam.⁴

Memahami masalah politik dalam Islam memang bukan soal yang sederhana.. Menurut NM (kemudian disebut NM), ada dua alasan : *Pertama*, bahwa Islam telah membuat sejarah selama lebih dari 14 abad sehingga merupakan suatu kenafian jika dianggap bahwa selama kurun waktu yang panjang tersebut segala sesuatu tetap berhenti, sementara sedikit sekali umat Islam yang memiliki pengetahuan, apalagi kesadaran tentang

¹ Ketika menyampaikan uraian ini dalam *Mata Kuliah Politik Islam dan Tatanegara* dalam diskusi kelas Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin, pada hari jum'at, tanggal 12 April 2002

² Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hal. 114

³ At-Thathawzi, *Talkhis Al-Ibriz fi Talkhis Baris*, Kairo; Dar-al-Taqdim, t,th), hal. 81.

⁴ Harun Nasutioan, *Op. Cit.*, hal. 55.

sejarah, *kedua*, selain beraneka ragamnya bahan-bahan kesejahteraan yang harus dipelajari dan diteliti, dalam sejarah Islam juga terdapat perbendaharaan teoretis yang amat luas tentang politik yang hampir setiap kali muncul bersama dengan munculnya sebuah peristiwa sejarah.⁵

Menurut Hafiz, di Eropa pada abad itu pula muncul paham *Konstitusionalisme* yang membatasi kekuasaan raja-raja *absolut*, Umat Islam pun kembali disibukkan oleh pergulatan wacana mengenai kekuasaan negara. Dari hasil pergulatan itu kita mewarisi tiga pola pemikiran mengenai hubungan antara agama dan negara. *Pertama* pola pemikiran *sekuler*, yang menyatakan bahwa dalam Islam tidak ditemukan aturan-aturan yang berkaitan dengan masalah kenegaraan. *Kedua* pola *tradisional* yang menegaskan bahwa dalam Islam ditemukan semua aturan termasuk aturan hidup bernegara. *Ketiga* pola *reformis*, yang menegaskan bahwa dalam Islam cukup memberikan prinsip-prinsip dasar yang dapat dipedomani manusia dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.⁶

Ada tiga aliran dalam tubuh umat Islam yang berbeda pandangan tentang hubungan antara Islam dan politik antara lain;. Aliran pertama berpendirian, bahwa Islam bukanlah semata-mata agama dalam pengertian barat, yakni hanya menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhan, sebaliknya Islam adalah suatu agama yang sempurna dan yang lengkap dengan pengaturan bagi segala aspek kehidupan manusia termasuk kehidupan bernegara. penganut ini pada umumnya berpendapat bahwa Islam adalah suatu agama yang *konprehensif*. Di dalamnya terdapat sistem politik. Oleh karenanya, dalam

kehidupan bernegara umat Islam hendaknya kembali kepada sistem ketatanegaraan Islam, dan kehidupan bernegara yang Islami yang harus diteladani adalah sistem yang telah dilaksanakan oleh Nabi Muhammad ﷺ. dan empat sahabatnya Abu Bakar Shidiq, Umar bin Khottab, Usman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib atau yang lebih dikenal sebagai *al-khulafa al-rasyidun*. Para tokoh aliran ini antara lain di pelopori oleh Hasan al-Banna,⁷ Sayyid Qutb,⁸ Syekh Muhammad Rasyid Ridha,⁹ dan Maulana A.A Al-

⁷ Hidup antara tahun 1906 dan 1949 Masehi. Lahir di Mahmudiyah, kota kecil yang terletak di sebelah timur laut Kairo. Setelah menyelesaikan pendidikannya di sekolah guru, al-Banna muda meneruskan pelajaran di *Dar al-Ulum*, Kairo dan di kota besar itulah dia diperkenalkan dengan Rasyid Ridha beserta gerakan *Salafiyahnya*. Dia rajin membaca *al-Manar*, dan melalui itulah ia menyerap semangat pembaharuan Afghani dan Abduh. Pada tahun 1928 dia dikenal sebagai salah seorang tokoh kharismatik yang memimpin *al-Ikhwān al-Muslimin*, yang didirikan di Islamiyah, sebelah timur laut Kairo. Sebuah organisasi yang bergerak di bidang reformasi moral dan social. Namun kemudian organisasi ini lambat laun bergerak di bidang politik yang amat tangguh. Aspirasi politiknya juga makin terkristalisasi, yakni secara jelas mandambakan berdirinya negara Islam di Mesir. Pengertian dan pemahaman *al-Ikhwān al-Muslimin* tentang ajaran Islam pada umumnya dan tentang masyarakat Islam serta negara Islam sangat diwarnai oleh ajaran pendiri organisasi tersebut.

⁸ Ia lahir pada tahun 1906 dan wafat tahun 1966, adalah lulusan *Dar al-Ulum* Kairo dan memulai karirnya sebagai guru sekolah, sama seperti Hasan al-Banna kemudian diangkat menjadi penilik pada kementerian Pendidikan. Pada tahun 1948 ia menulis buku dengan judul *Al-Adalah al-Ijtima'iyah fi al-Islam (Keadilan Sosial dalam Islam)*, *Ma'arakat Al-Islam wa Ar-Rasmaliyah (Pergulatan antara Islam dan Kapitalis)*, *As-Salam al-Alami Wa al-Islam (Perdamaian Dunia dan Islam)*, *Ma'alim Fi Ath-Tharia (Papan Petunjuk Jalan)*, *Fi Zhilal al-Qur'an, Hadza ad-Din (Inilah agama)*.

⁹ Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935) adalah kelahiran Tripoli dan murid terdekat Abduh, ia aktif di bidang pers, politik, dan pendidikan serta kajian pemikiran keagamaan. Sepeninggal

⁵ Nurcholis Madjid, *Kata Sambutan* dalam Munawir Ziyadzali, *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta, UI Press, 1990, hal. vi-vii.).

⁶ H.A.Hafiz Anshari, *Ibid*

Maududi.¹⁰ Aliran kedua berpendirian bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat, yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Menurut aliran kedua ini Nabi Muhammad adalah Rasul biasa seperti halnya rasul-rasul sebelumnya, yakni mengajak manusia kembali kepada kehidupan mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti yang luhur. Nabi tidak pernah dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai suatu negara. Tokoh terkemuka aliran ini adalah Ali Abd. Al-Raziq¹¹

Abduh, Ridha melanjutkan apa yang dirintis gurunya, yakni pembaruan keagamaan, dengan meneruskan penerbitan majalah *Al-Manar*, dan juga *tafsir Al-Qur'an* dengan nama yang sama. (baca Munawir Sadjali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta, UI, 1990).

¹⁰ Nama lengkapnya adalah Abu al-A'la Maududi, ia adalah pemikir besar Islam kontemporer, anak benua India. Ia dilahirkan pada 25 september 1903 di *Aurangabad*, India tengah. Pokok-pokok pikirannya tentang kenegaraan dituangkan dalam majalah *Tarjuman al-Quran*, disamping itu juga dalam bukunya yang berjudul *Perang Dalam Islam* dan enam risalahnya antara lain *Teori Politik Islam, Metode Revolusi Islam, Hukum Islam dan Pelaksanaannya; Kodifikasi Konstitusi Islam; Hak-hak Golongan Dzimmi Dalam Negara Islam* dan *Prinsip-prinsip Dasar Negara Islam*

¹¹ Ia dilahirkan di sebuah desa di pedalaman propinsi Menia, Mesir Tengah pada tahun 1888. Dia berasal dari keluarga feodal yang aktif dalam kegiatan politik. Ayahnya bernama Hasan Abdurraziq seorang pasha besar yang mempunyai pengaruh dan tanah yang luas. Hasan Abdurraziq pernah menjadi ketua partai rakyat (*Hizb al-Umaah*), tahun 1907. sesudah revolusi 1919 dibentuk partai baru kelanjutan *Hizb al-Ummah* yaitu *Hizb al-Ahrar al-Dusturiyyah* yang punya keterkaitan dengan Inggris. Partai ini didirikan oleh adik kandung Ali Abdurraziq, Hasan Abdurraziq. Hasan bekerja sebagai pejabat pada kantor Sultan Husin, yang merupakan agen Inggris paa saat perang dunia I. Pada Oktober 1922 Hasan tewas terbunuh pada saat keluar dari menghadiri rapat dewan partai. Selain Hasan Ali Abdurraziq juga mempunyai seorang kakak yang bernama

Aliran ketiga menolak pendapat bahwa Islam adalah agama yang serba lengkap dan dalam Islam terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi aliran ini juga menolak anggapan agama *Islam* adalah agama dalam pengertian Barat yang hanya mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan. Aliran ini berpendirian bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai dan etika bagi kehidupan bernegara. Di antara tokoh-tokoh dari aliran ini ialah seorang pengarang Islam yang terkenal dan penulis buku *Hayatu Muhammad* dan *Fi Manzil al-Wahyi* yang sudah dialihbahasakan dari berbagai bahasa, sedangkan ke bahasa Indonesia oleh Ali Audah, tokoh tersebut bernama Mohammad Husain Haikal¹²

NM dalam soal negara menganggap hal ini bersifat *instrumental*, dalam arti hanya alat untuk mewujudkan masyarakat etis yang diridhai Tuhan. Dalam tulisan ini, AW melihat sebagai hubungan yang *komplementer* satu sama lain, yang saling membutuhkan.¹³

Bagi para pemikir politik Islam di Indonesia, apapun latar belakang *cultura* mereka, asalkan memiliki komitmen untuk

Mustafa Abdurraziq, pernah menjadi menteri wakaf dan pada akhir masa hidupnya menjadi Syekh al-Azhar.

¹² Haikal adalah salah seorang pengikut Abduh. Di samping pemikir, ia juga wartawan, sastrawan, sejarawan, dan sekaligus politikus. Ia hidup pada masa pemerintahan raja-raja keturunan Muhammad Ali. Haikal mengalami tiga kali perubahan dalam bentuk pemerintahan di Mesir. Pertama, sejak masa Tawfiq (1879-1892) sampai masa Fu'ad I (1917-1936), bentuknya *monarki absolut*. Kedua, tahun 1922, setelah revolusi Mesir 1919, berubah menjadi *Monarki Konstitusional*, sampai masa Faruq (1936-1952). Ketiga, setelah *revolusi* Juli 1952 dipimpin oleh Jamal Abd al-Nasir (1918-1970) Pemerintahan Mesir berubah bentuk menjadi Republik

¹³ Ishomuddin, *Diskursus Politik dan Pembangunan, Melacak Arkeologi dan Kontroversi Pemikiran Politik dalam Islam*, UMM, Malang, 2001, hal. 74.

membuka ajaran Islam terhadap kepedulian tegaknya demokrasi dan nilai-nilai kemanusiaan, maka seperti NM dengan paradigma intelektualnya, tokoh ini pemikirannya telah dipengaruhi oleh Ibnu Taimiyah telah membuka Islam dalam pergulatan pencarian demokrasi di Indonesia, juga tokoh seperti Abdurrahman Wahid¹⁴ (kemudian disebut AW) yang lahir dan dibesarkan dalam lingkungan tradisi pemikiran pesantren mampu melahirkan gagasan demokrasi modern di Indonesia.

Saya beranggapan bahwa para tokoh seperti NM, AW serta tokoh-tokoh lain yang berani membuka Islam dalam kerangka tantangan sejarah masa depan merupakan kaum *mujtahidin* atau pembaharu sejati. Mereka adalah para pemikir reformis, mereka berpandangan bahwa tuntunan *Al-Qur'an* mengenai kehidupan bernegara tidaklah menunjuk kepada suatu model tertentu. Karena itu, mereka menyimpulkan bahwa soal negara dan pemerintahan lebih banyak diserahkan kepada ijtihad umat Islam. Tapi, sebagaimana umumnya para pemikir politik Islam modern juga cenderung berpendapat bahwa bentuk republik demokrasi lebih sejalan dengan nilai kandungan *Al-Qur'an*.

Setelah berakhirnya masa Orde Baru, para pemikir politik nasional mulai ramai membicarakan konsep Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Salah seorang pemikir tersebut adalah Prof. Dr. H. Muhammad AR, MA

(kemudian disebut AR) Salah satu gambaran tentang dinamika Islam telah ditunjukkan oleh seorang pemikir Muslim Nasional, AR dalam sumbangannya terhadap perdebatan tentang apakah kaum Muslimin memiliki kewajiban agama untuk membangun Negara Islam, atau tidak. Berkaitan dengan hal itu, Penulis dalam tulisan ini mencoba memaparkan pemikiran-pemikiran Politik AR. AR memang tidak menemukan konsep negara dalam *Al-Qur'an*. Secara lebih eksplisit, menurut Amien, Islam tidak memberikan petunjuk langsung dan rinci bagaimana umat Islam mengurus urusan negara. Namun demikian tidak berarti bahwa persoalan ini tidak bisa mengabaikan nilai-nilai *Al-Qur'an*. AR mencoba menelusuri persoalan ini dari dalam konteks sejarah lahir dan perkembangan Islam. Amien menunjukkan Dasar-dasar etik yang melandasi Negara Islam. Meskipun demikian pertanyaan wajibkah kaum Muslimin membangun negara Islam belum terjawab.

Majalah *Panji Masyarakat* No. 376, Th 1982, memilih judul "*Tidak ada Negara Islam*", demikian hasil wawancaranya dengan AR yang baru saja kembali ke tanah air setelah menyelesaikan studi doktornya bidang politik di Amerika. Pemikiran AR tentang konsep negara dalam perspektif Islam ini kemudian mendapat tanggapan positif dari mantan tokoh Masyumi Mohammad Roem dalam majalah yang sama pada edisi berikutnya.¹⁵ AR menyatakan; sebagaimana yang ditulis *Panji Masyarakat*, :

Islamic State atau Negara Islam, saya kira tidak ada dalam Al-Qur'an maupun dalam Sunnah. Oleh karena itu, tidak ada perintah dalam Islam untuk menegakkan

¹⁴ Lahir 4 Agustus 1940 di Jombang, Jawa Timur, dengan nama Abdurrahman ad-Dakhil, Ia tumbuh dan berkembang di tengah keluarga santri-sunni, Kakeknya, KH. Hasyim Asy'ari, adalah pendiri NU, ayahnya KH.A. Wahid Hasyim, adalah Menteri Agama RI pertama dan aktif dalam Panitia Sembilan yang merumuskan Piagam Jakarta. Umaruddin Masdar, Membaca Pemikiran Gusdur dan AR Tentang Demokrasi. Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999, H, 119-121. Lihat juga, Imran Hamza & Choirul Anam (Ed), Sebuah dialog mencari Kejelasan: Gusdur diadili Kiai-Kiai (Surabaya, Jawa Post, 1989, h, 11.

¹⁵ Pemikiran AR dan tanggapan Mohammad Roem dalam majalah *Panji Masyarakat* kemudian mengundang minat Nurcholis Madjid, yang ketika masih pelajar di Amerika, untuk menulis surat kepada Mohammad Roem, sehingga terjadilah koresponden antara keduanya. Koresponden antara Cak Nur dan Mohammad Roem ini dapat dilihat dalam buku *Tidak ada Negara Islam*, Jakarta, Djambatan, 1997.

*negara Islam. Yang lebih penting adalah selama suatu negara menjalankan etos Islam, kemudian menegakkan keadilan sosial dan menciptakan suatu masyarakat yang egalitarian, yang jauh dari eksploitasi manusia atas manusia maupun eksploitasi golongan atas golongan lain, berarti menurut Islam sudah dipandang negara yang baik. Apakah artinya suatu negara menggunakan Islam sebagai dasar negara, kalau ternyata hanya formalitas kosong?*¹⁶

Persoalan semacam ini sebelum AR sudah pernah diungkapkan pendahulunya, namun sesungguhnya, selama kaum Muslimin terus-menerus berhadapan dengan proses sejarah yang berubah-ubah, bisa saja perbincangan ini mungkin tidak pernah usai. Selama kita masih beranggapan bahwa gagasan politik seperti “kebangsaan”, “Negara Islam”, “demokrasi” kita perlakukan sebagai social imagination,¹⁷ maka sesungguhnya tidak mungkin kaum Muslimin kehilangan kemampuan imajinasinya untuk memahami secara statis.

Dalam hubungan antara Islam dan ketatanegaraan, dalam pandangan Clifford Geertz memasukkan AR dalam kelompok substansialis yang corak pemikirannya ini tidak terkungkung nilai-nilai normative, sehingga bisa lebih leluasa dalam memahami teks dan tradisi Islam secara terbuka dan dinamis, sehingga menutup peluang bagi interpretasi baru sesuai dengan perkembangan kontemporer. Dalam pemikiran kaum substansialis, teks-teks normative itu akan lebih bermakna bila

terhadapnya dilakukan penafsiran ulang sesuai dengan dinamika perkembangan masyarakat; teks tidak bisa dilepaskan dari konteks, karena itu harus ada upaya reinterpretasi¹⁸. Istilah substansialis itu sendiri mengandung makna bahwa isi jauh lebih penting di banding dengan bentuk (label), karena corak pemikiran ini cenderung menafikan atau menganggap kurang berarti hal-hal yang bersifat simbolik.¹⁹

Saya berharap tulisan ini secara sistematik dapat membawa bagi para pembaca dalam suasana hidup dalam mengikuti pemikiran AR yang sangat seret dengan tafsiran-tafsiran yang berangkat dari kehidupan nyata terhadap pesan Islam. Pemikiran Politik AR dalam tulisan ini penulis kira perlu kita renungkan bersama, terutama saat perdebatan tentang apakah umat Islam wajib membangun negara Islam di Indosenia atau tidak. Harus diakui bahwa di Indonesia kaum Muslimin adalah terbesar di dunia, yang sejak awal kemerdekaan oleh para pendirinya sebagai bukan negara yang eksklusif Islam, dengan merumuskan dasar ideology Pancasila sebagai keinginan politik kaum Muslimin sendiri yang sama-sama memiliki secara penuh hak-hak dan kewajiban.

Sepanjang yang penulis telusuri dari berbagai kajian dan penelitian yang dilakukan para pengamat politik atau social keagamaan serta para ilmuwan terhadap diri, pemikiran dan karya AR seperti dikemukakan diatas ternyata belum ada karya tulis yang khusus mengungkapkan dari segi konsep Negara Islam di Indonesia Pemikiran politik AR secara rinci dan mendalam. Berangkat dari kenyataan ini penulis mencoba menelusuri secara cermat pemikiran yang berkaitan

¹⁶ Lihat AR dalam, *Membangun Politik Adiluhung*, Bandung, Zaman Wacana Mulia, 1998, hal.91-92.

¹⁷ Imagination dalam *Kamus Inggris Indonesia*, oleh John M. Echolas dan Hassan Shadily ,PT Gramedia

¹⁸ Interpretasi dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, W.J.S. Poerwadarminta, Balai Pustaka, Jakarta, 1987. artinya “ Tafsiran

¹⁹ Lihat artikelnya berjudul “ *Islam di Indonesia dari Skripturalisme ke Substansialisme*”, pada *Republika*, , 29 Juli 1999

dengan bidang politik, terutama pemikirannya mengenai konsep Negara Islam.

B. Latar Belakang Pemikiran AR

Masyarakat Islam Indonesia secara umum adalah penganut paham Sunni, khususnya paham Asy'ariyah di bidang teologi dan Syafi'iyah di bidang fiqh. Hampir tidak ada tempat bagi umat Islam Indonesia untuk paham-paham lain seperti Mu'tazilah dan syi'ah. Meskipun ada tokoh sunni tapi pola pemikirannya sama dengan pola pikiran mu'azilah dan ada juga pola pikiran Syi'ah, sehingga tidak jarang para tokoh itu disebut-sebut sebagai tokoh atau penganut Mu'tazila atau syi'ah. Secara faktual, penganut mazhab Syafi'i mayoritas adalah mengikuti teologi Asy'ariyah. Meskipun ada kaum Sunni yang bermazhab Hanbali (di Asia Darata) yang kebanyakan menganut teologi Maturidiah dan ada juga kaum Sunni yang bermazhab Hanbali (Saudi Arabia) yang tidak menganut Asy'ari atau Maturudi, melainkan mempunyai aliran tersendiri yang khas Hanbali.²⁰

Sejak Islam berkembang pesat di Indonesia mulai abad ke-13 Masehi,²¹ tradisi keberagaman Islam yang berkembang luas adalah ritus-ritus dan kepercayaan sinkretik yang dibangun berdasarkan kesadaran agama secara fiqh yang bercampur dengan mistisisme. Sedangkan tradisi intelektualisme belum bisa dikatakan tumbuh dan berkembang dengan baik.

Dengan demikian, dalam setiap perkembangan peradapan masyarakat, tradisi intelektualisme baru berjalan melalui tahap-tahap dan proses sosiologis dan antropologis secara bertahap sesuai dengan kondisi dan kebutuhan masyarakat itu sendiri. Karena dalam masa awal

perkembangan peradaban yang lebih menonjol adalah pola hidup atau kultur masyarakat sederhana yang lebih mengendepankan proses saling menenal, penyesuaian dengan lingkungan dan proses saling meniru.

Ketika tradisi intelektualisme Islam di Nusantara belum cukup mapan, kolonialisme Barat telah memaksa para kaum cerdik pandai untuk memusatkan pikirannya pada strategi perjuangan rakyat. Tradisi intelektualisme yang baru mulai tumbuh, harus layu sebelum berkembang karena para kaum cerdik pandai mau tidak mau harus berada di tengah rakyat untuk membela tanah air.

Faktor lain adalah munculnya kesadaran politik untuk mewujudkan dan membangun negara yang merdeka, sebagai akibat dari perubahan politik di tingkat regional. Kesadaran ini dengan sendirinya menuntut adanya konsep-konsep politik mengenai ketatanegaraan atau sistem negara yang diinginkan sebagai persiapan menghadapi pengumuman negara Indonesia merdeka kelak. Dari sinilah kemudian muncul pemikiran-pemikiran politik yang sebenarnya "dipaksa" untuk lahir oleh tuntutan dan kebutuhan politik yang datang secara tiba-tiba.

Melihat realitas sosiologis dan politis di atas, dapat disimpulkan bahwa pemikiran politik Sunni di Indonesia lahir di saat tokoh-tokoh Islam relatif belum siap untuk merumuskannya. Sebagian pemikiran itu bahkan merupakan "pinjaman" dari pemikiran politik sunni di Tmur Tengah yang agak fundamentalis. Sehingga tidak mengherankan kalau pemikiran-pemikiran politik Sunni yang muncul di Indonesia sejak pertengahan tahun 1920-1n terlihat sangat eksklusif dan normatif.

Apa yang dikatakan Clifford Geertz bahwa gagasan negara Islam sebenarnya masih merupakan konsep yang sangat kabur bagi hampir setiap orang yang menganutnya, barangkali tidak terlalu jauh

²⁰ Nurcholis Madjid, *Islam*, hlm. 269.

²¹ Ihsan Ali-Fauzi, "Pemikiran Islam Indonesia Dekade 1980-an", *Prisma*, No 3 Th.XX, Maret 1991, hlm.32.

dari kebenaran. Pada umumnya, kaum konservatif memahami Islam dalam pengertian “teokrasi”, sebuah negara di mana para elit Islam berkuasa, namun prosedur-prosedur kekuasaan atau mekanisme politik pemerintahan tidak jelas.²²

Secara umum, ada dua kelompok dominan dalam Islam: tradisional dan modernis. Tradisionalis adalah kelompok Islam yang merepresentasikan kaum Muslim kelas bawah di desa (*rural Muslims*). Kaum modernis mewakili aspirasi kelas menengah Islam (*Islamic middle class*). Sedang kaum nasionalis adalah pembela aspirasi kaum priyayi dan abangan-meminjam kategorisasi Geertz yang diantara mereka merupakan *western-educated intel-ligentsia*. Kelompok modernis sendiri terpolarisasi ke dalam tiga varian gerakan: fundamentalis, reformis dan akomodasionis.²³ Kaum fundamentalis adalah kelompok yang berpegang teguh pada prinsip bahwa mendirikan negara Islam merupakan suatu kewajiban. Tokohnya adalah Isa Ansyary (Masyumi) dan Muttaqin (GPII). Kelompok reformis mengedepankan strategi perjuangan umat dalam konteks religio-politik sebagai suatu upaya untuk mencapai masyarakat Islam yang di dalamnya ada peranan signifikan dari partai-partai Islam. Tokoh-tokoh kelompok ini antara lain Muhammad Natsir, Muhammad Roem, Hamka dan Anwar Haryono. Semua kelompok akomodasionis lebih menekankan strategi perjuangan umat untuk mencapai akses ke dalam posisi-posisi strategis di sektor ekonomi dan sosial. Tokohnya antara lain HM.

²² Lihat Clifford Geertz, *The Religion Of Java* (London: The Free Press of Glencoe, 1960), hlm. 201.

²³ Allan A. Samson, “Conceptions of Politics. Power, and Ideology in Contemporary Indonesia Islam”, dalam Karl D. Jackson & Lucian W. Pye (ED.), *Political Power and Communications in Indonesia* (Berkeley: University of California Press, 1978, hlm. 199.

Mintardja, Djaelani Naro dan Agus Sudono.²⁴

Kelompok tradisionalis yang terorganisasi dalam NU menganggap negara Islam hanya sebagai sasaran masa depan saja (a future goal). Namun dalam jangka panjang akomodasi terhadap negara sipil tidak bisa dihindari, sehingga sikap moderat atau pelunakan arah perjuangan ke sebuah penguatan solidaritas religio-politik juga tidak bisa dihindari.²⁵

Kelompok modernis yang banyak dipengaruhi pemikiran Abduh ternyata dalam prakteknya lebih dekat kepada strategi perjuangan ala Jamaluddin al-Afghani. Abduh meskipun secara tegas menolak adanya legitimasi keagamaan untuk kepentingan *status quo*, tetapi juga menolak adanya revolusi atau pemberontakan. Bagi abduh perjuangan umat merupakan proses yang tidak bisa dilakukan dengan pemberontakan, tetapi harus bertahap (evolusionistik).²⁶

Realitas politik dan keagamaan yang dianggap kurang kondusif dan positif bagi masa depan Indonesia di atas, kemudian mendorong beberapa intelektual Muslim untuk merumuskan pemikiran baru mengenai posisi agama (Islam) di sebuah negara pluralistik.²⁷ Nilai-nilai spiritual universal Islam, oleh pemikir-pemikir baru itu berusaha dibebaskan dari formulasi-formulasi keyakinan yang sudah ketinggalan zaman.²⁸ Kaum intelektual Sunni generasi baru ini antara lain Ahmad Wahid, Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Dawam Rahardjo, Syu’bah Asa, Utomo Dananjaya dan Abdurrahman Wahid.²⁹

²⁴ *Ibid*, hlm. 209-210

²⁵ *Ibid*, hlm. 209.

²⁶ Lihat Munawir Sjadzali, *Islam*, hlm. 127-129.

²⁷ Anthony H. Johns, “Indonesia” hlm. 220.

²⁸ *Ibid*.

²⁹ Greg Barton, “ Indonesian’s Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in meo-Modernism Thought”, *Studia Islamika*. No. 1, Vol. IV, 1997, hlm. 49.

Lahirnya kaum intelektual Sunni generasi baru itu mempunyai koinsidensi momentum dengan kebijakan politik pemerintah yang pada awal 1980-an mengharuskan semua orsospol dan ormas beraskan tunggal Pancasila. Koinidensi ini tentu saja melahirkan suasana yang cukup kondusif bagi generasi baru intelektual Sunni untuk mensosialisasikan gagasan-gagasannya. Dan sejak itu pemikiran-pemikiran intelektual Sunni Indonesia, termasuk pemikiran politiknya, sangat apresiatif terhadap gagasan demokrasi, utamanya bagaimana mewujudkan elemen-elemen demokrasi seperti kebebasan berbicara, berkumpul, persamaan dimuka hukum, hak untuk mengkritik atau berposisi dan prakondisi-prakondisi lain bagi keharusan demokratisasi.

Dan dari latar belakang sejarah politik dan pemikiran yang cukup panjang di atas itulah, AR dan AW muncul dengan gagasan-gagasannya yang secara substansial merupakan kritik atas sejarah Islam di Indonesia dengan tawaran pemikiran baru bagi masa depan Islam.

C. Prinsip-Prinsip Dasar Islam Bagi Pengelolaan Hidup Bermasyarakat yang Bertauhid, Keadilan dan Musyawarah

Pada uraian pendahuluan telah dikemukakan pendapat AR bahwa Islam tidak memberikan petunjuk yang langsung dan terperinci mengenai bagaimana umat Islam mengatur urusan negara. Islam hanya meletakkan prinsip-prinsip dasar (*al-mabadi al-asasiyah*) atau ketentuan-ketentuan dasar yang mengatur perilaku manusia dalam kehidupan dan pergaulan dengan sesamanya, yang pada gilirannya akan mewarnai pola kehidupan politiknya. Prinsip-prinsip dasar inilah yang menjadi landasan bagi pengelolaan kehidupan bermasyarakat dalam Islam.

Pendapat Amien di atas jelas menepis anggapan bahwa Islam adalah

suatu agama yang serba lengkap, yang didalamnya terkandung berbagai sistem untuk mengatur kehidupan manusia atau anggapan al-Qur'an mengandung segala-galanya; didalamnya terdapat penjelasan tentang sistem politik, sistem ekonomi, sistem keuangan, sistem kemasyarakatan, sistem pertanian, dan sebagainya, yang harus dipakai dan dilaksanakan umat Islam di dunia ini.³⁰

Anggapan bahwa al-Qur'an mengandung segala-galanya, timbul dari sifat al-Qur'an sebagai wahyu; kitab yang mengadung firman Tuhan yang dikirimkan-Nya kepada manusia melalui Nabi Muhammad ﷺ, untuk menjadi pedoman bagi kehidupan manusia. Karena berasal dari Allah sulit diterima bahwa al-Qur'an tidak mengandung segala-galanya. Apalagi di dalam al-Qur'an memang terdapat sejumlah ayat yang artinya memperkuat pendapat diatas, misalnya, Q.,S.al-Ma'idah/ 5:3, surah Al-An'am/ 6:38, surah al-Nahl/ 16:89.

Tetapi, kalau diteliti ayat-ayat al-Qur'an akan ternyata bahwa anggapan tersebut tidak sesuai dengan hakikat yang ada dalam al-Qur'an. Bagian terbesar dari ayat-ayat al-Qur'an mengandung keterangan tentang para Nabi, para rasul, dan kitab-kitab yang dibawanya serta riwayat tentang umat masing-masing. Adapun ayat-ayat yang menjelaskan hidup

³⁰ Pendapat AR yang memandang ajaran Islam tidak mencakup segala sistem yang diperlukan bagi kehidupan manusia itu sejalan dengan hasil penelitian 'Abd al-Wahhab Khallaf, Guru Besar Hukum Islam Universitas Cairo, yang menegaskan bahwa ayat-ayat ahkam atau ayat-ayat yang mengandung dasar hukum di dalam al-Qur'an jumlahnya hanya sedikit sekali, yaitu sekitar 500 ayat atau 8 % dari keseluruhan ayat al-Qur'an. Lalu, dari jumlah tersebut hanya sekitar 228 ayat atau 3,5 % yang berkaitan dengan urusan hidup kemasyarakatan umat. Lihat 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh* (Kairo: Mathba'ah al-Nashr, 1956), h. 35-36.

kemasyarakat manusia secara umum jumlahnya sangat sedikit.³¹

AR, sebagaimana banyak pemikir modernis yang lain, mendasarkan pemikirannya pada konsep tauhid, Menurut Amein, tauhid adalah prinsip dasar Islam yang pertama dan utama bagi pengelolaan hidup bermasyarakat. dan tauhid merupakan sentrum suara hati dan pemikiran setiap muslim. Karena itu, kedudukan tauhid dalam ajaran Islam adalah paling sentral dan esensial. Pandangan Amien tersebut didasarkan atas pengamatannya terhadap sejarah, baik sejarah umat Islam maupun sejarah umat lainnya. Dari pengamatan itu ia menyimpulkan bahwa perbedaan keyakinan dasar selalu merupakan penyebab keresahan dalam suatu masyarakat atau negara. Oleh karena itu, Islam mengajak umat manusia untuk menyetujui suatu keyakinan dasar sebagai asa tunggal bagi kehidupan bersama. Keyakinan dasar yang ditawarkan Islam itu adalah tauhid.

Tauhid merupakan kata benda kerja aktif, sebuah derivasi atau tashrif dari kata *wahid*, yang artinya satu atau esa. Maka, makna harfiah *tauhid* adalah menyatukan atau mengesakan. Bahkan dalam makna generiknya, *tauhid* juga digunakan untuk arti mempersatukan hal-hal yang terserak-serak atau terpecah-pecah, misalnya penggunaan dalam kata *tawhid al-kalimah* yang kurang lebih berarti mempersatukan paham.³²

Sebagai istilah teknis dalam ilmu kalam, tauhid dimaksudkan sebagai paham me-Maha-Esakan Tuhan, atau secara lebih sederhana, paham “Ketuhanan Yang Maha Esa” atau monoteisme.³³ Dengan

demikian, kalau monoteisme dilawan dengan ateisme, maka tauhid yang merupakan ajaran agama Yahudi dan Kristen. Islam, Kristen dan Yahudi adalah agama monoteisme yang meneruskan agama Ibrahim. Jadi, titik temu antara Yahudi, Kristen dan Islam adalah tauhid, yaitu pengakuan tidak Tuhan melainkan Allah.³⁴ Meskipun formulasi teologis dari ketiga agama ini dalam membahasakan pengakuan terhadap doktrin tauhid berbeda-beda.

Tauhid memuat kalimat *La ilaha illa l-Lah*. Kata *La-Ilah* menegaskan setiap yang disembah dan membatalkan penghambaan kepadanya. Sedang *illa l-Lah* menetapkan penghambaan yang benar hanya kepada Allah.³⁵ Dengan perkataan lain, kalimat *la ilah* merupakan pernyataan pembebasan diri dari kungkungan kepercayaan-kepercayaan palsu yang membelenggu rohani, dan *illa l-Lah* berarti penghambaan kepada Allah, Tuhan yang sebenarnya, yang lepas dari visualisasi dan gambaran kita sendiri.³⁶

Dengan mengatakan “Tiada Tuhan melainkan Allah”, seorang manusia tauhid memutlakkan Allah Yang Maha Esa sebagai Maha Pencipta dan menisbikan selain-Nya sebagai makhluk dan ciptaan-Nya. Tauhid, sebagai implikasinya, berarti komitmen manusia kepada Allah sebagai fokus dari seluruh rasa hormat, rasa syukur, dan satu-satunya sumber nilai. Komitmen itu sendiri bersifat utuh, total, positif dan kukuh, mencakup cinta dan pengabdian, ketaatan dan kepasrahan, serta

³¹ Harun Nasution, “Hubungan Islam dan Negara” dalam Sudjanti (ed), *Kajian Agama dan Masyarakat*, Jakarta: Badan Litbang Agama, Departemen Agama RI, 1991/ 1992. h. 203. Lihat juga Harun Nasution, *Islam Rasional*, Bandung, Mizan, 1995, h. 25.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ M.Dawam Rahardjo, “*Ensilopedi al-Quran: Nabi*”, *Ulumul Qur’an*, No.1, Vol. IV.1993, hlm.82

³⁵ Afif Abd al-Fattah Thabarah, *Ruh ad-Din al-Islamiy* (Beirut: Daral-‘Ilm li al-Malayin,1977), hlm.93

³⁶ Nurcholish Madjid, “*Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang*”, *Ulumul Quran*, No.1, Vol. IV, 1993, hlm.18.

kemauan keras untuk menjalankan perintah-perintah-Nya.³⁷

Dalam pandangan Amien kalimat tauhid atau kalimat *thoyibah* yaitu *La ilaahailallah* dan *Muhammadrasulullah* (tidak ada Tuhan kecuali Allah dan Muhammad utusan Allah) adalah menesakan Allah atau meyakini keesaan Allah (*unity of Godhesd*), bagi Amien, menurunkan pengertian-pengertian ketauhidan berikutnya, yaitu kesatuan pencipta (*unity of creation*), kesatuan kemanusiaan (*Unity of mankind*), kesatuan pedoman hidup berdasarkan agama wahyu (*unity of guidance*) dan akhirnya kesatuan tujuan hidup (*unity of the purpose of life*).³⁸

Pengertian tauhid yang dikemukakan AR, juga menjelaskan bahwa kalimat "Tidak ada Tuhan kecuali Allah" mengandung makna bahwa Allah menjadi sumber seluruh kehidupan dan menjadi tujuan akhir pengabdian seluruh makhluk. Tauhid mengajarkan agar manusia berpegang teguh pada keesaan Allah sebagai al-Urwah al-Wutsqa atau "tali yang kokoh" sebagaimana firman Allah dalam QS Al-Baqarah, ayat 256: Dan Luqman ayat 22:

Pengertian tauhid yang dikemukakan Amien itu mengandung pernyataan bahwa hanya Allah Yang maha Esa itulah yang patut disembah. Pernyataan ini jelas merupakan serangan terhadap berbagai agama dan kepercayaan yang mengakui adanya tuhan-tuhan lain selain Allah s.w.t. atau yang menyekutukan wujud lain dengan Allah s.w.t. pernyataan ini juga menyiratkan tekad untuk membersihkan Islam dari semua keraguan menyangkut transendensi dan keesaan Tuhan.

Al-Qur'an sendiri mengajarkan bahwa ajaran dasar setiap agama itu sama, sekalipun wujud lahiriahnya berbeda-beda

sejak dari nabi yang pertama sampai kepada nabi yang terakhir, sebagaimana dipahami dari ayat 13 surah al-Syura:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah kami wahyukan kepadamu dan apa yang kami telah wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa yaitu: Tegakkan agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama) nya orang yang kembali (kepada-Nya).

Atau dalam ayat 64 surah Ali Imran:

﴿ قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾

Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu dan tidak pula sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah." Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka " Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).

³⁷ Muhammad AR selanjutnya akan di sebut MAR, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, Bandung, Mizan, 1992, Cet.V, hlm.13.

³⁸ MAR, *Membangun Politik Adiluhung*, op, cit, h. 125-126

Kedua ayat di atas dengan jelas menggambarkan bahwa tidak ada sama sekali klaim eksklusif Islam atas paham Ketuhanan Yang Maha Esa atau monoteisme atau tauhid. Malahan, Islam secara tegas menyebutkan bahwa ajaran semua nabi, termasuk ajaran Nabi Isa عليه السلام, adalah berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa dan ajaran pasrah kepada-Nya (Islam), serta untuk memperoleh kedamaian (salam) dan keselamatan (salamah) dalam hidup di dunia ini dan di akhirat kelak. Bahkan, Nabi عليه السلام sendiri diperintahkan mengajak para penganut agama lain, khususnya ahl al-kitab untuk bersatu dalam titik kesamaan di antara semuanya, yaitu iman kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, dan hanya beribadat kepada-Nya.

Kalimat tauhid sebenarnya merupakan kalimat pembebasan dan kemerdekaan bagi manusia.³⁹ Tauhid meniadakan otoritas dan petunjuk yang datang selain dari Allah. Manusia tauhid mengemban tugas untuk membebaskan manusia dari menyembah sesama manusia kepada menyembah Allah semata (*tahrir an-nas min 'ibadat-I al'ibad ila ibadat-I 'l-Lah*).

Tauhid akan menegaskan adanya superioritas manusia atas manusia lain. Apa pun latar belakang agama, jenis kelamin, warna kulit, dan suku bangsanya. Karenanya, dimanapun seorang muslim hidup dan di kawasan geografis manapun berada, mereka akan bisa berhubungan semua kelompok masyarakat di dalam atau diluar komunitas, termasuk dengan umat non-muslim. Dan hal ini sesungguhnya sudah dipraktekkan oleh Nabi Muhammad sendiri ketika menyepakati Perjanjian Madinah.⁴⁰

Ada dua dimensi pembebasan dalam konsep tauhid. Pertama, pembebasan diri dari hawa nafsu yang menolak kebenaran kecongkakan dan sikap tertutup karena merasa telah penuh berilmu. Pembebasan diri merupakan salah satu makna yang sesungguhnya kalimat persaksian yang bersusunan negasi-konfirmasi, yaitu La Ilah illa 'l-Lah. Pembebasan ini akan berefek pada peningkatan harkat dan martabat kemanusiaan pribadi seseorang.⁴¹ Kedua, tauhid mengandung semangat pembebasan sosial. Dalam kitab suci, prinsip tauhid atau pandangan hidup ber-Ketuhanan Yang Maha Esa langsung dikaitkan dengan sikap menolak thaghut. Thaghut mengandung arti kekuatan sewenang-wenang, otoriter, tiranik atau apa-apa yang melewati batas. Kesanggupan orang untuk melepaskan diri dari belenggu kekuatan tiranik dari luar adalah salah satu pangkal efek pembebasan sosial semangat tauhid.⁴²

Dengan demikian, dalam pandangan AR, Islam telah membawa watak revolusioner sejak kelahirannya. Bila revolusi diartikan sebagai suatu perubahan fundamental, suatu rekonstruksi sosial dan moral masyarakat, maka Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad di jazirah Arab pada abad VII Masehi merupakan suatu revolusi total yang mengubah seluruh dimensi kehidupan manusia ketika itu.

Aktualisasi konsep tauhid dalam kehidupan praksis sosial akan berjalan secara kontekstual. Hal ini merupakan sesuatu yang niscaya, karena sebenarnya pemahaman terhadap realitas perubahan dan kebutuhan akan tata sosial yang akan

³⁹ Afif Abd al-Fattah Thabarah, *Ruh*, hlm.94.

⁴⁰ Lihat Barakah Ahmad, *Muhammad and The Jews* (New Delhi: Vikas Publishing House DVT, 1979), hal. 39, dan Ahmad Ibrahim Syarif, *Dawlah al-Rasul fi al-Madinah* (Kairo: Dar al-Bayan, 1972), hal. 98. untuk kajian lebih lanjut mengenai Piagam tersebut lihat Zainal

Abidin Ahmad, *Piagam Nabi Muhammad عليه السلام Konstitusi Negara Tertulis yang pertama di Dunia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973);

⁴¹ Nurcholish Madji, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan, Paramadina, 1992*, hal. 82

⁴² *Ibid*, hal. 85-86

menstabilisasi perubahan dan struktur sosial kehidupan masyarakat juga akan selalu berubah sesuai dengan hukum perubahan masyarakat itu sendiri.

Secara teoritis, tahap-tahap perkembangan masyarakat akan berjalan dari ketidak teraturan menuju keteraturan, dari masyarakat rimba ke masyarakat yang mempunyai aturan atau masyarakat hukum, dari otoritarian ke demokratis. Kalau suatu masyarakat justru berkembang secara terbalik dari logika hukum perubahan ini, maka bisa di simpulkan bahwa dalam masyarakat tersebut ada sesuatu yang disfungsi.

Struktur masyarakat yang dibangun diatas landasan tauhid juga akan selalu berubah bahkan mengalami metamorfosis substansial sesuai dengan tuntutan perubahan waktu dan tempat. Dengan demikian, sesungguhnya tidak akan pernah ada struktur masyarakat yang sempurna, yang ada hanyalah masyarakat yang sedang dan selamanya akan menuju kepada kesempurnaan bentuk. Kesempurnaan merupakan proses dialektis yang tidak akan berhenti sesuai dengan kemampuan manusia yang dikaruniai akal dan naluri sehingga akan selalu ada tuntutan perubahan, keinginan, rasa bosan atau sikap kritis.⁴³ Karena itu, menurut AR, Islam sesungguhnya sangat menganjurkan perubahan sosial, termasuk perubahan hukum secara bertahap. Dalam sejarah hukum Islam sendiri tampak secara perlahan dan bertahap. Seorang muslim harus cukup cerdas untuk menentukan kapan perubahan yang pelan-pelan lebih diutamakan dari pada yang cepat, dan demikian pula sebaliknya.⁴⁴

Alur dan logika pemikiran di atas dengan sendirinya mengharuskan adanya suatu klasifikasi ajaran Islam dalam dua

wilayah yang saling mendukung. *Pertama* adalah wilayah ajaran Islam yang bersifat pasti, yaitu ajaran yang tidak bisa diubah dengan interpretasi ijtihad. *Kedua* adalah wilayah ajaran yang interpretabel (zannity). Ajaran yang pertama adalah nilai-nilai atau prinsip universal Islam yang berbasis pada kemaslahatan publik yang nota bene merupakan ruh atau substansi ajaran Islam, seperti nilai atau prinsip keadilan, persamaan, musyawarah, dan sebagainya. Sedang yang kedua, yaitu zannity, adalah ketentuan-ketentuan normatif yang dimaksudkan sebagai upaya untuk menerjemahkan atau mengaktualisasikan yang qat'iy dalam kehidupan praktis kemasyarakatan.⁴⁵

Preferansi AR terhadap demokrasi bukan saja karena ini memiliki aspek-aspek yang bersifat merubah, tetapi juga mengandung aspek-aspek perpaduan dan penyatuan (harmonizing and integrating aspects).⁴⁶ Dengan suatu sistem yang demokratis, suatu bangsa atau negara tidak akan bertahan secara rigid dalam kemapanan, tetapi akan selalu ada perubahan-perubahan gradual dan konstitusional sesuai dengan kepentingan dan tuntutan aspirasi masyarakat. Perubahan itu sendiri, karena sistem demokrasi merupakan sistem negara hukum, tidak akan sampai menimbulkan suatu kekacauan yang tidak terkendali.

⁴⁵ Mengingat kondisi dan struktur masyarakat Indonesia yang terdiri dari berbagai suku, ras, dan etnik, yang karenanya amat rentang terhadap segala macam perpecahan, oleh karena itu mereka harus berdiri sama tinggi dan duduk sama rendah, tidak ada istilah diskriminasi terhadap mereka. Wawancara AR dengan salah satu pembawa acara stasiun TV swasta Metro TV dalam diolaog yang ditayangkan pada hari minggu 13, dan rabu 16 Juni 2004.

⁴⁶ Istilah ini pernah digunakan oleh Abdurrahman Wahid dan Zamachsyari Dhofier, "*Penafsiran Kembali Ajaran Agama di Pedesaan Jawa*", Prisma, April 1978. Istilah ini pernah digunakan oleh Abdurrahman Wahid dan Zamachsyari Dhofier, "*Penafsiran Kembali Ajaran Agama di Pedesaan Jawa*", Prisma, April 1978

⁴³ Bandingkan dengan konsep perkembangan masyarakat menurut Marxisme dalam *Karl Federn, The Materialist conception of History* (London: Macmillan & Co. Ltd., 1939).

⁴⁴ MAR, *Cakrawala*, hlm. 138

AR menegaskan bahwa untuk mengatualisasikan spirit tranformasi atau pembebasan yang ada dalam konsep tauhid (atau sering disebut tauhid sosial), umat akan dihadapkan pada dunia nyata yang tidak gampang diubah. Sehingga untuk memecahkan fenomena yang pahit dan gawat diperlukan usaha panjang yang merupakan longterm struggle atau lomgterm strive.⁴⁷

Paradigma pemikiran AR yang berpusat pada konsep tauhid mengandung implikasi teoritis bahwa seluruh dimensi kehidupan umat Islam harus bertumpu pada tauhid sebagai esensi dari seluruh aktivitas kegiatan hidup pada tauhid, umat Islam dapat mencapai suatu kesatuan monoteisme (monotheistec unity) yang meliputi semua bidang dan kegiatan hidup, termasuk didalamnya kehidupan bernegara dan pemerintahan.⁴⁸

Menurut AR: *Jika seorang muslim beranggapan bahwa Islam hanya berperan sebagai petunjuk yang berlaku dalam urusan-urusan keduniaan ia mencampakkan Islam dan mengantinya dengan sistem sosial yang sepenuhnya bersifat man-made dan berdasarkan pada etik situasional yang tanpa arah, maka ia adalah seorang muslim sekularis ('ilmani).*⁴⁹

Pemikiran AR yang berbasis pada konsep tauhid ini mempunyai kemiripan dengan pemikiran politik Abul A'la al-Maududi, asas terpenting dalam Islam, termasuk dalam hal politik terlihat jelas terkonstruksi dalam konsepnya sendiri yang ia sebut sebagai teo-demokrasi, yaitu sebuah sistem politik yang memiliki kadaulatan rakyat terbatas, karena pada esensinya kekuasaan atau kadaulatan tertinggi hanya milik Allah.⁵⁰

Dengan menetapkan tauhid sebagai poros sentral kehidupan, umat Islam dapat menarik atau mendeduksi nilai-nilai etik, moral dan norma-norma pokok dalam ajaran Islam sebagai patokan dasar bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Menurut AR, ajaran pokok yang dideduksi dari tauhid itu merupakan kerangka referensi atau paradigma bagi aturan-aturan yang lebih rendah derajatnya, yang dibuat berdasarkan akal manusia.⁵¹

Pemikiran yang berpusat pada tauhid kemudian melahirkan teori-teori yang kesemuanya bertumpu pada Syariah merupakan prinsip-prinsip atau aturan universal yang mendeduksi tauhid kedalam sistem ajaran yang menjadi jalan hidup (way of life) bagi umat Islam. Suatu masyarakat Islam, dengan demikian, tidak mungkin mengambil sistem kehidupan selain Syariah. Syariah yang termuat dalam al-Quran dan Hadits telah memberikan skema kehidupan (*scheme of life*) yang sangat jelas.⁵²

Bagi AR, Syariah merupakan sistem hukum yang lengkap dan terpadu yang telah meletakkan dasar-dasar (fundamentals), tidak saja bagi hukum konstitusional, tetapi juga hukum administratif, pidana, perdata, bahkan hukum internasional. Meski demikian, Syariah hanya memberikan prinsip-prinsip dasarnya saja, mengingat masyarakat manusia tumbuh secara dinamis dan selalu menghendaki keluwesan, kreativitas dan dinamika hukum. Karena itu, yang harus diingat adalah bahwa Syariah, disamping terdapat bagian-bagian yang tidak dapat diubah atau bersifat permanen, ada pula bagian yang bersifat fleksibel, agar dapat

⁴⁷ MAR, "Islam Agama Keadilan", Suara Muhammadiyah, No.01, Th. 81, 1966

⁴⁸ MAR, *Cakrawala*, hlm. 42

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Beberapa pemikiran pokok al-Maududi tentang politik, lihat bukunya, *Khilaaah dan Kerajaan:*

Evaluasi Kritis atas sejarah Pemerintahan Islam, alih bahasa Muhammad al-Baqir, cet. III (Bandung: Mizan, 1990); lihat juga Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1990), hlm. 157-179.

⁵¹ MAR, *Cakrawala*, hlm. 44

⁵² *Ibid.*, hlm. 51.

memenuhi tuntutan perubahan zaman yang dinamis.⁵³

Dalam konteks ini harus dipahami secara cermat, bahwa menurut AR, al-Quran dan Hadits yang merupakan kontstruksi Syariah yang permanen tidak berfungsi sebagai kitab hukum (book of laws), melainkan sebagai sumber hukum (source of laws). Sebagai sumber hukum, al-Quran dan Hadits harus ditempatkan dalam konteks pemahaman yang fleksibel dan memiliki kemampuan adaptif bagi pemecahan masalah-masalah kehidupan manusia, tanpa harus bergeser dari prinsip-prinsip abadi yang sudah ditetapkan oleh Allah ﷻ.⁵⁴ Syariah sebagai sumber hukum yang ideal itu membutuhkan sebuah institusi yang mampu melestarikan prinsip universalnya sekaligus menjaga pelaksanaannya dalam praksis kehidupan. Institusi yang dibutuhkan adalah negara. Seperti halnya Ibnu Taimiyah dan al-Maududi, AR berpandangan bahwa mendirikan negara merupakan suatu kewajiban agama demi terjaganya dan terlaksananya prinsip-prinsip syariah. Negara adalah penjaga syariah agar syariah tidak mengalami deteriorasi dan peyelewengan.⁵⁵ Pada level ini, AR sebenarnya mencoba membuat sesuatu teori atau pemikiran politik yang mampu melestarikan sekaligus bersumber dari prinsip-prinsip dasar Islam yang kompromi dan diakomodasikan dengan pemikiran-pemikiran kreatif yang bebas (ijtihad politik) sehingga ada elaborasi prinsip-prinsip syariah itu kearah penempatan AR dalam dilema yang sulit dalam rangka meletakkan keseimbangan antara syariah yang bersifat permanen dan abadi dengan tuntutan zaman yang bersifat dinamis dan temporal.

AR berusaha keluar dari dilema ini dengan merumuskan suatu asumsi sintesis tentang gagasan negara Islam. Menurutny:

⁵³ *Ibid.*, hlm. 45

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 40

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 52

*Keabadian wahyu Allah justru pada tidaknya adanya perintah dalam Al-Quran dan sunnah untuk mendirikan negara Islam (daulah Islamiyah). Seandainya ada perintah tegas untuk mendirikan negara Islam, maka al-Quran dan Sunnah juga memberikan tuntutan yang detail tentang struktur institusi-institusi negara yang dimaksudkan, sistem perwakilan rakyat, hubungan antara badan-badan legeslatif, eksekutif dan yudikatif, sistem pemilihan umum, dan aturan-aturan lain yang terperinci. Bila demikian halnya maka negara Islam itu tidak akan tahan zaman. Mungkin negara cocok dan sangat tepat untuk masa 14 abad yang silam, tetapi perlahan-lahan ia akan menjadi usang (out of date), dan tidak lagi mempunyai kemampuan menaggulangi masalah-masalah modern yang timbul sejalan dengan dinamika masyarakat manusia.*⁵⁶

Dengan menolak gagasan negara Islam, AR kemudian secara tegas menerima dan membela gagasan negara demokrasi yang merupakan sistem politik yang telah mengalami ujian sejarah peradaban manusia selama berabad-abad dan kini telah diyakini secara universal sebagai sistem terbaik bagi kemanusiaan,. Namun, meskipun menerima gagasan demokrasi, AR tetap mendasarkan pemikiran itu pada syariah atau mencari bentuk titik temu antara Islam dan demokrasi.

AR mengajukan tiga fundamentals yang harus ditegakkan untuk membangun suatu negara atau masyarakat. *Pertama*, harus dibangun diatas dasar keadilan (*al-adalah*). Pendirian suatu negara harus bertujuan untuk melaksanakan keadilan dalam arti seluas-luasnya, tidak sebatas pada keadilan hukum, tetapi juga keadilan sosial ekonomi. Keadilan hukum menjamin persamaan hak setiap orang di muka hukum belumlah cukup, karena

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 44.

tanpa keadilan sosial ekonomi, masih dapat timbul ketimpangan-ketimpangan tajam antara kelompok-kelompok masyarakat.⁵⁷ Dalam kaitan ini AR secara tegas menolak prinsip kesempatan (*equality of opportunity*) yang menjadi salah satu pilar kapitalisme-leberal. Menurutnya, persamaan kesempatan secara sekilas terlihat bagus, akan tetapi ia justru akan melahirkan ketimpangan antar kelas di dalam masyarakat, karena titik berangkat dari masing-masing kelas tidak sama. Kelompok kelas yang kaya akan terus dapat memanfaatkan dan memborong kesempatan ini, sedangkan kelompok miskin akan mengalami kebangkrutan dan tidak mungkin mampu menggunakan kesempatan yang diberikan, lantaran ia tidak memiliki apa-apa kecuali badan dan tenaganya. Sistem keadilan yang didasarkan pada prinsip persamaan hasil akhir (*equality of result*) seperti dikenal dalam sistem sosialisme-komunisme, juga ditolak secara tegas oleh AR. Menurutnya, prinsip di mana berlaku slogan sama-rata sama-rasa ini, akan melahirkan ketidakadilan, karena implikasi dari prinsip ini adalah mereka yang cerdas dan yang bebal, yang rajin dan yang malas, yang dinamis dan statis, harus menikmati hasil yang sama, sehingga pada akhirnya prinsip ini akan mengendurkan bahkan membunuh kreativitas manusia.⁵⁸

Keadilan yang dibawa oleh Islam baik dibidang hukum, sosial maupun ekonomi adalah keadilan yang menempatkan manusia sebagai makhluk yang berdaulat dan bermanfaat dengan tetap memperhatikan substansi prinsip persamaan itu sendiri. Dibidang hukum, keadilan yang harus ditegakkan adalah perlakuan yang sama di depan hukum tanpa pandang bulu. Di sektor sosial ekonomi, menurut AR, Islam menoleransi perbedaan tingkat kekayaan yang dimiliki masing-masing anggota masyarakat, tetapi

perbedaan itu tidak boleh terlalu mencolok sehingga melahirkan kesenjangan kelas yang dalam. Islam kemudian menawarkan institusi zakat sebagai jalan keluar untuk mewujudkan keadilan di sektor sosial ekonomi ini.⁵⁹

AR menempatkan keadilan sebagai dasar pertama bagi bangunan suatu masyarakat atau negara karena menurutnya, hal pertama yang diperitnahkan oleh Allah untuk ditegakkan adalah keadilan, baru kemudian berbuat kebajikan (*ihsan*) dan menyusul menghindari kezaliman.⁶⁰ Namun dalam konteks politik praktis, menurutnya, prinsip yang perlu ditegakkan adalah keadilan distributif dan keadilan representif, yaitu kelompok yang mempunyai anggota lebih besar harus mempunyai lebih banyak wakil, dan sebaliknya.⁶¹

Kedua, negara harus dibangun dan dikembangkan dalam mekanisme musyawarah (*syura*). Prinsip ini menentang elitisme yang menganjurkan bahwa hanya para pemimpin (*elit*) sajalah yang paling tahu cara untuk mengurus dan mengelola negara, sedang rakyat tidak lebih dari domba-domba yang harus mengikuti kemauan elit. Menurut, AR, musyawarah merupakan pagar pencegah bagi kemungkinan munculnya peyeleweangan negara kearah otoritarianisme, despotisme, diktatorisme dan berbagai sistem lain yang cenderung membunuh hak-hak politik rakyat.⁶²

Berpegang pada asumsi bahwa musyawarah merupakan salah satu prinsip dasar ajaran Islam mengenai pengaturan publik atau negara, AR secara tegas menolak sistem atau bentuk negara

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 46

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 46-47.

⁶⁰ Baca wawancara AR dengan majalah *Detektif & Romantika* (D&R), 7 Desember 1996, hlm. 27.

⁶¹ MAR, "Semangat Berkorban Sendi Persaudaraan", dalam Haidar Baqir (Ed.), *Satu Islam: Sebuah Dilema* (Bandung: Mizan, 1986), hlm. 168-169.

⁶² MAR, *Cakrawala*, hlm. 47.

kerajaan atau monarki seperti Saudi Arabia. Menurutnya, Arab Saudi oleh banyak orang telah di salah mengartikan sebagai sistem penerapan ajaran Islam padahal bukan.⁶³ Sistem kerajaan atau monarki dimana-mana dipegang oleh raja secara turun-menurun sesungguhnya tidak memiliki tempat dalam ajaran Islam. Suatu kerajaan yang rajanya hanya merupakan figur simbolis, sedang kekuasaan sebenarnya tetap pada tangan rakyat seperti kerajaan Inggris sekarang ini, jelas lebih Islami dari pada kerajaan Saudi, sebab yang pertama memberikan kedaulatan kepada rakyat secara periodek, sedang yang kedua raja dan pengeran adalah pemilik-pemilik negara secara turun-menurun dan tidak perlu bertanggung jawab kepada rakyat.⁶⁴

Ketiga dalam sebuah negara prinsip persamaan (*al-musawah*) harus ditegakkan. Islam, sebagaimana agama-agama Samawi yang lain yaitu Yahudi dan Kristen, tidak pernah membedakan manusia berdasarkan perbedaan jenis kelamin, warna kulit, status sosial, suku bangsa dan agama. Menurut ajaran dan tradisi ketiga agama ini, semua manusia berkedudukan sama di depan Tuhan (*all men are equal before god*).⁶⁵

AR memandang bahwa didalam prinsip persamaan juga terkandung prinsip persaudaraan (*al-ukhuwah*) yang cakupannya bukan hanya diantara sesama umat Islam saja, tetapi juga diantara sesama manusia. Islam memandang negara sebagai suatu keluarga besar, bahkan menganggap masyarakat internasional sebagai keluarga yang sangat besar, yang

setiap anggotanya harus saling menghormati atas dasar cinta. Diskriminasi dan segregasi manusia berdasarkan ras, suku dan agama adalah sesuatu yang sangat bertolak belakang dan dikecam oleh ajaran Islam.⁶⁶

E. Kesimpulan dan Penutup

Paper ini sesungguhnya masih terlalu simpel dan belum bisa dikatakan memadai untuk sebuah kajian pemikiran politik Islam yang sangat luas dan kompleks baik dari segi varian dan karakteristiknya. Apalagi kalau penelitian ini juga menyertakan pendekatan historis dan sosiologis yang secara praktis membutuhkan banyak energi untuk merumuskannya agar dicapai suatu akurasi dan konsistensi penelitian yang akseptabel. Meski demikian, penelitian ini akan tetap berguna, setidaknya untuk peneliti-peneliti lain yang ingin mendapatkan beberapa informasi awal seputar sejarah dan pertumbuhan pemikiran politik Islam itu.

Kesimpulan ini akan sesuai dengan pokok masalah yang dikaji dalam penelitian ini, yaitu tentang pemikiran politik AR, khususnya dalam konteks pemahaman dasar tentang Islam dan relevansinya dengan diskursus demokrasi kontemporer.

AR adalah intelektual Indonesia kontemporer yang muncul dengan menegaskan sikap-sikap atau identitas dasar tipikal kaum sunni. pemikirannya yang kritis terhadap kekuasaan lahir, karena Amien menganggap negara ini sudah cukup stabil, sehingga yang harus dirumuskan kemudian adalah bagaimana menjadikan Indonesia lebih demokratis, meskipun Amien secara umum juga tidak setuju dengan perubahan politik yang bersifat radikal dan bersifat revolusioner sebagaimana menjadi ciri khas intelektual sunni periode klasik dan abad pertengahan.

⁶³ MAR, "Kata Pengantar" dalam Abul A'la al-Maududi, Khalifah, hlm. 12.

⁶⁴ MAR, *Cakrawala*, hlm. 48; MAR, "Indonesia dan Demokrasi" dalam Basco Carvallo & dasrizal (Ed.), aspirasi Umat Islam Indonesia (Jakarta: Leppenas, 1983), hlm. 65-78.

⁶⁵ William Ebenstein, "Democracy", dalam William D. Halsey & Bernard Johnstan (Eds.), *Collier's Encyclopedia* (New York: Macmillan Education Company, 1988), VIII: 77.

⁶⁶ MAR, *Cakrawala*, hlm. 48

AR tampil untuk merumuskan gagasannya dengan mengambil beberapa segi positif dari pemikiran politik sunni sebelumnya. Sedangkan pemikiran politik yang dianggap sudah tidak sesuai dengan kebutuhan jaman modern tidak digunakan. Amien membuat suatu sintesis atau merumuskan pemikiran baru yang lebih kritis dan moderat dengan tetap menggunakan prinsip masalah atau kepentingan umum sebagai salah satu acuan pemikirannya.

AR, karena sikap dan pemikiran politiknya merupakan sintesis positif antara pemikiran sunni sebelumnya dan gagasan individualnya yang kritis dan berorientasi pada kemaslahatan umum, dengan mudah dan sadar bisa menerima gagasan demokrasi modern secara terbuka. Bagi Amien persoalannya bukan sekadar demokrasi itu sesuai dengan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam, tetapi lebih dari itu, pembentukan masyarakat atau negara yang adil dan egaliter seperti yang dikehendaki Islam, untuk zaman sekarang hanya mungkin diwujudkan melalui sistem negara demokrasi.

Dalam hal ini, paradigma yang digunakan AR untuk menemukan hubungan Islam dan demokrasi adalah mendasarkan paradigma pemikiran pada konsep tauhid, dimana konsep ini bukan saja mengandung spirit persamaan dan pembebasan, tetapi juga mengharuskan adanya sistem politik yang demokratis. Karena sistem, tirani atau totalitarian bertentangan secara fundamental dengan semangat tauhid.

Kerangka pemikiran yang dibangun AR berpusat pada konsep tauhid yang menghendaki suatu konstruksi masyarakat atau negara yang bebas penindasan, eksploitasi dan kekuasaan yang tidak adil atau sewenang-wenang. Penindasan, eksploitasi, ketidakadilan dan kesewenang-wenangan merupakan sesuatu yang bertolak belakang secara diametrikal dengan semangat tauhid. Untuk

mewujudkan yang bebas dari sistem ini, tiga fundamentals Islam bagi pengaturan masyarakat dan negara seperti disebutkan sebelumnya harus ditegakan. Penegakan fundamentals itu sendiri baru bisa berjalan efektif jika mekanisme politik check and balance atau dalam bahasa al-Quran sering disebut sebagai amar ma'ruf nahy munkar

Amar ma'ruf nahy munkar sebagai salah satu implementasi konsep tauhid dalam kehidupan kenegaraan dan kemasyarakatan praktis merupakan suatu formula mengenai etika keagamaan yang ditempatkan sebagai basis politik kelembagaan dan sistem perilaku publik yang bersifat dialektis. Dalam rangka amar ma'ruf nahy munkar, masyarakat atau negara demokrasi merupakan suatu proses dialektis yang senantiasa mengalami perubahan sesuai dengan tuntutan zaman. Karena itu, amar ma'ruf nahy munkar merupakan suatu prinsip etis yang sangat kondusif bagi tegaknya sistem demokrasi dimanapun dan dalam ekspresi bahasa politik apapun

Tiga alasan mengapa AR menjadikan demokrasi sebagai preferensi terbaik bagi Islam atau pun pengembangan masyarakat negara. Pertama, demokrasi tidak saja merupakan bentuk vital dan terbaik pemerintahan yang mungkin diciptakan, tetapi juga merupakan suatu doktrin politik luhur yang memberikan manfaat bagi kebanyakan negara. Kedua, demokrasi sebagai sistem politik dan pemerintahan mempunyai akar sejarah yang panjang sampai zaman ke zaman Yunani kuno, sehingga ia tahan bantingan dan dapat menjamin terselenggaranya suatu lingkungan politik yang stabil. Ketiga, Demokrasi merupakan sistem yang paling alamiah dan manusiawi, sehingga semua rakyat dinegara manapun memilih demokrasi bila mereka diberi kebebasan untuk menentukan pilihannya.

Kreteria-kreteria demokrasi yang dikemukakan AR ada sembilan macam, namun disini tidak akan dikemukakan

seluruhnya karena seluruh kriteria dimaksud ada yang sama secara substansial.

Pertama, partisipasi rakyat dalam pembuatan keputusan. Partisipasi politik adalah kegiatan warga negara preman (private citizen) yang bertujuan mempengaruhi pengambilan keputusan oleh pemerintah. Secara ideal, partisipasi langsung masyarakat dalam pengambilan keputusan politik merupakan bentuk partisipasi yang memungkinkan hasil yang terbaik bagi kepentingan rakyat secara keseluruhan. Namun karena hal itu tidak mungkin dilakukan, misalnya karena luasnya wilayah geopolitik dan banyaknya warga negara kuantitatif, maka partisipasi dilakukan secara tidak langsung dan pengambilan keputusan yang dipilih dan diberi kepercayaan oleh rakyat untuk menyalurkan aspirasi mereka. Karena itu, menurut AR, salah satu yang perlu ditekankan di sini adalah pemilihan wakil-wakil rakyat itu harus dilakukan secara langsung, bebas, rahasia, jujur, dan adil.

Kedua, persamaan didepan hukum. Menurut AR, negara demokrasi selalu merupakan negara hukum Rule of law harus ditaati oleh seluruh warga negara tanpa membedakan latar belakang agama, ras, status sosial. Persoalan yang sangat signifikant dalam negara demokrasi bukan saja soal perlakuan sama di depan hukum, tetapi juga proses pengambilan keputusan hukum dan perundang-undangan dilapangan. Kedua aspek ini harus dilaksanakan secara konsisten dan adil dengan di dukung oleh institusi kontrol yang indenpenden.

Ketiga, distribusi pendapatan secara adil. Konsep ekualitas atau persamaan dalam demokrasi sebenarnya merupakan konsep yang utuh. Artinya, persamaan tidak bisa ditekankan pada salah satu aspek saja. Ekualitas hukum dan politik hanya akan lengkap jika dibarengi dengan ekualitas di bidang sosial ekonomi. Untuk keperluan ini, persamaan di sektor

ekonomi tidak cukup sebatas de jure, tetapi juga de facto, agar persamaan yang dirumuskan justru tidak menjadi justifikasi atau titik masuk bagi eksploitasi yang kuat atas yang lemah.

Keempat, kesempatan pendidikan yang sama. Demokrasi bukan hanya merupakan sistem yang menjamin tegaknya kedaulatan rakyat, tetapi juga sangat potensial untuk membentuk sumber daya manusia yang berkualitas, karena prinsip persamaan juga berlaku di bidang pendidikan. Menurut AR, dalam masyarakat yang mulai memasuki tahap industrilisasi, pendidikan menjadi faktor krusial yang menentukan apakah seseorang sangat ditentukan oleh tingkat sosial ekonominya, maka menjadi jelas bahwa dalam masyarakat yang masih senjang distribusi pendapatannya pasti senjang pula kesempatan pendidikannya. Tingkat pendidikan masyarakat ini akan sangat mempengaruhi tingkat kecerdasan dan daya kritis mereka yang pada gilirannya nanti akan berpengaruhnya dalam proses pengambilan keputusan.

Kelima, kebebasan yang dijamin undang-undang. AR menyebut empat macam kebebasan berbicara atau mengeluarkan pendapat, kebebasan pers, kebebasan berkumpul atau berorganisasi, dan kebebasan beragama. Selain empat macam kebebasan ini masih ada kebebasan lain yaitu kebebasan atau hak untuk mengajukan petisi (freedom of petition) dan hak untuk proses atau beroposisi. Signifikansi hak protes adalah untuk mencegah atau melakukan kontrol agar kekuasaan yang ada tidak mengarah kepada bentuk yang korup dan despotik, karena pada umumnya kekuatan cenderung demikian.

Keenam, ketersediaan dan keterbukaan informasi. Rakyat perlu mengetahui tidak saja kualitas para pemimpinnya melainkan juga situasi yang selalu berkembang yang mempengaruhi kehidupan mereka dan kebijakan-

kebijakan yang diambil pemerintah. Untuk itu, rakyat perlu informasi yang cukup dan terbuka sehingga terbuka bagi mereka berbagai alternatif dan cakrawala masalah yang dihadapi. Utamanya, rakyat harus *well-informed* mengenai politik pemerintah sehingga tidak ada sikap apriori menerima atau menolak kebijakan, apology bila kebijakan itu menyangkut suatu masalah yang prinsipil dan fundamental.

Ketujuh, mengindahkan fatsoen atau etika politik. Demokrasi memiliki etika politik yang harus selalu diindahkan. Etika politik memang tidak pernah tertulis, tetapi sangat jelas bagi setiap orang yang paham tentang nilai-nilai demokrasi. Tanpa suatu etika politik, maka atau kekuasaan yang ada akan cenderung menghalalkan segala cara. Dalam bahasa agama (Islam), etika politik yang dibutuhkan adalah al-akhlaq al-karimah.

Kedelapan, kebebasan individu. Hak untuk hidup secara bebas dan memiliki privacy (kehidupan privat atau hak-hak pribadi), seperti yang diinginkan adalah suatu prinsip demokrasi. Hak untuk memilih pekerjaan, tempat tinggal, bentuk pendidikan, harus dijamin dalam sistem demokrasi kecuali kalau kebebasan itu sudah merugikan pihak lain.

Kesembilan, semangat kerja sama. Kerja sama di antara warga negara untuk melestarikan nilai-nilai luhur yang telah disepakati bersama merupakan prinsip yang harus dikembangkan dalam sistem demokrasi. Demokrasi disatu sisi menghargai sikap hidup individualistik sebagaimana tercermin dalam pola hidup liberal, namun di sisi lain, demokrasi juga mengembangkan sistem collectivities atau kerja sama, misalnya dalam mekanisme pengambilan keputusan berdasarkan suara terbanyak

Berdasarkan pola di atas, pemikiran politik Amien dapat dikategorikan sebagai pemikiran reformis. Ia berpendapat bahwa di dalam al-Qur'an dan sunna tidak ditemukan aturan-aturan yang langsung

dan rinci mengenai masalah-masalah kenegaraan. Yang ada hanyalah seperangkat tata nilai etika yang dapat dijadikan sebagai pedoman dasar bagi pengaturan tingkah laku manusia dalam bermasyarakat dan bernegara. Kelihatannya, Amien masih menganut pendapat bahwa agama dan negara (*din wa dawlah*) tidak dapat dipisahkan.

Nilai-nilai etika yang dimaksud Amien adalah perlunya prinsip tauhid diterapkan dalam pengelolaan hidup bermasyarakat adalah untuk mewujudkan masyarakat bermoral dan memiliki integritas ruhani yang sempurna. Selain itu, prinsip tauhid pada gilirannya akan melahirkan pola hubungan antarmanusia dalam semangat egalitarianisme. Tauhid pada hakekatnya mendukung sistem demokrasi, dan sebaliknya, menolak sistem totaliter, otoriter, dan tiranik. Implementasi tauhid dalam kehidupan bermasyarakat akan membuat setiap individu menyadari jati diri mereka masing-masing sebagai hamba Allah, dan memahami harkat dan martabat kemanusiaannya sehingga dengan demikian mereka dapat mengembangkan potensinya secara wajar dan layak. Sementara itu, prinsip sunatullah mendorong manusia bersikap fatalistis. Selain itu, prinsip ini membawa kepada pengakuan adanya pluralisme dalam masyarakat.

Prinsip ini menegaskan bahwa pengelolaan hidup bermasyarakat dalam Islam tidak didasarkan pada ikatan-ikatan primordial, seperti keturunan, kesukuan, dan kehormatan golongan. Itulah sebabnya dalam masyarakat Islam tidak dikenal bentuk mayoritas, tidak ada kelas, tidak ada kelompok elit atau borjuis, juga tidak ada kelompok aristokrasi. Berdasarkan prinsip tersebut diharapkan perilaku manusia dalam kehidupan bermasyarakat didasari oleh semangat persaudaraan, cinta kasih, dan rasa keadilan. Amien menegaskan bahwa prinsip inilah hendaknya yang menjadi pegangan umat

Islam dalam mengatur dan membina masyarakat sesuai dengan tuntunan zaman yang senantiasa berubah seiring dengan perkembangan sains dan teknologi.

Paradigma pemikiran AR dalam konteks tertentu mempunyai implikasi berbeda, khususnya dalam merumuskan hubungan Islam (Syariah) dan demokrasi. Meskipun Amien menolak Syariah dijadikan sebagai konstitusi negara, tetapi lebih menerimanya sebagai patokan moral-etik kehidupan bernegara, AR membela demokrasi untuk melindungi Syariah dari penyelewengan.

Ada dua kemungkinan dengan perubahan sikap AR belakangan ini yang secara faktual lebih inklusif dan akomodatif terhadap berbagai kekuatan bangsa yang pluralistik. *Petama*, dengan membela demokrasi untuk melindungi Syariah Islam, maka apresiasi dan pembelaan AR terhadap demokrasi itu merupakan “strategi perjuangan” untuk membela kepentingan Islam secara eksklusif, salah satunya adalah representasi politik umat Islam. Sikap politik AR akhir-akhir ini yang cenderung inklusif PAN yang dipimpinnya juga merekrut berbagai tokoh nasional dari berbagai agama dan etnis sesungguhnya merupakan keinginannya agar mekanisme demokrasi yang sehat bisa berjalan dengan baik, dimana dalam demokrasi yang menentukan adalah suara mayoritas, yaitu suara Islam.

Pemikiran politik AR telah memberikan kontribusi yang cukup signifikan bagi diskursus intelektual Sunni Indonesia secara umum, khususnya bagi berakhir dan tuntasnya hubungan Islam dan negara (demokrasi) yang selama dekade sebelumnya diwarnai penuh ketegangan dan sikap saling curiga. Pemikiran demokrasi Amien juga banyak mendorong tumbuhnya gairah baru dikalangan intelektual Indonesia utamanya dari kalangan muda, baik di Muhammadiyah maupun NU, untuk lebih serius memperjuangkan demokrasi. Dan

kini kesadaran akan pentingnya demokrasi bagi perwujudan masyarakat yang adil dan egaliter serta menjamin kemaslahatan rakyat yang sudah semakin tinggi.

Namun, meski gagasan-gagasan AR bisa dikategorisasikan sebagai representasi sikap dan pemikiran kaum Sunni kontemporer, dalam aktualisasi kehidupan praksisnya, Amien jarang mengaku atau mengklaim sebagai representasi dari intelektual Sunni. Hal ini merupakan sesuatu yang wajar, karena Sunni di Indonesia merupakan “mayoritas tunggal” yang menguasai dan mendominasi diskursus keIslaman secara umum, sehingga penegasan identitas kesunian secara vulgar dianggap sebagai sesuatu yang tidak perlu.

Kepustakaan

Abd al-Raziq, Ali, *al-Islam wa Ushul al-Hukm; Bahts fi al-Khailafah wa al-Hukumah fi al-Islam*, Kairo; Mathba’ah Mishr Syarikah Musahamah Mishriyah, 1925, cet-.

Abd al-Fattah Thabarah, Afif, *Ruh ad-Din al-Islamiy* (Beirut: Daral-‘Ilm li al-Malayin, 1977)

Afandi, A, *Islam: Demokrasi Atas Bawah Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan AR*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996.

Ahmad, Mumtaz, *Masalah-Masalah Teori Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1994.

Ahmad, Zainal Abidin, *Piagam Nabi Muhammad ﷺ. kostitusi Negara Tertulis yang Pwrtama di Dunia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

-----, *Negara Islam, Yogyakarta: Iqra’ Pustaka, 2001*

Ali Engineer, Asghar, *Islam dan Pembebasan*, alih bahasa Haerus Salim HS. & Iman Baehaqy (Yogyakarta: LkiS, 1993

- Ahmad, Abd al-Athi Muhammad, *al-Fikr al-Siyasi li al-Imam Muhammad Abduh*, Mesir: al-Maktabah al-Mishriyah, 1985.
- Amin, Ahmad, *Fajr al-Islam*, Kairo: Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyah, 1965.
- Amin, Qasim, *Tahrir al-Mar'ah*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1970.
- AS. Hikam, Muhammad, "Negara Masyarakat Sipil dan Gerakan Keagamaan alam Politik Indonesia", *Prisma*, No.3, Th.XX, Maret 1991
- Asad, Muhammad, *Sistem Pemerintahan Islam*, Bandung: Pustaka, 1985.
- Azzam, Salim, *Beberapa Pandangan Tentang Pemerintahan Islam*, Bandung, Mizan, 1983.
- Ebenstein, William, "Democracy", dalam William D. Halsey & Bernard Johnston (Eds.), *Collier's Encyclopedia* (New York: Macmillan Education Company, 1988), VIII
- Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Esposito, John I, *Islam dan Politik*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990.
- Geerts, Clifford, *Islam di Indonesia dari Skripturalisme ke Substansialisme*, Republika, Kamis, 29 Juli 1999.
- Heijer, Johannes den dan Syamsul Anwar, *Islam, Negara, dan Hukum*, Jakarta: INIS, 1993.
- Khadduri, Madjid, *al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo: Dar al-Anshar, 1977.
- Khan, Qomaruddin, *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung: Pustaka, 1987.
- , *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta,: Bulan Bintang, 1984.
- Munir Mul Khan, Abdul, *AR dan Paradigma Tauhid Sosial*", dalam Arief Afandi (Ed.), *Islam*,
- Muttaqie, Okkie F, *Tauhid Sosial*, Bandung: Mizan, 1998.
- Mas'udi, Masdar F. "Meletakkan Masalah sebagai Acuan Syariah", diskusi' *Refleksi KeIslaman dan Keindonesian*", di IAIN Sunan Kalijaga, November 1992.
- Masdar, Umaruddin, *Membaca Pikiran Gus Dur dan AR tentang Demokrasi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999.
- Muslim, *Shahih Muslim*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Najib, Muhammad, *Melawan Arus, Pemikiran dan langkah Politik AR*, PT. Serambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2001
- Nasution, Harun, *Hubungan Islam dan Negara, Kajian Agama dan Masyarakat*, Jakarta: Badan Litbang Agama, Departemen Agama RI, 1991-1992.
- , *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Nugroho, Irawan djoko, , *Membaca Langkah Politik AR*, Replubika, 7 November 1997.
- R. Simon, Yves, *The Philosophy of Democratic Government*, Chicago, The University of Chicago Press, 1961
- Rais, Amien, dkk, *AR Berjuang Menuntut Perubahan*, Yogyakarta : Pencendekia, 1998
- , *Arti dan Fungsi Tauhid* , Ceramah yang disampaikan pada acara ramadhan di Kampus universitas Gajah Mada (UGM) Yogyakarta, Juli 1982.
- , *Beberapa Catatan Kecil tentang Pemerintahan Islam* , Diambil dari pengantar untuk buku *Beberapa pandangan tentang Pemerintahan Islam*, editor Salim Azzam, Penerbit Mizan, Bandung, 1984.
- , *Eranya Mengedepankan Nahi Mungkar*", *Rasilah*, No. 2 April 1997.
- , *Gerakan-Gerakan Islam Internasional dan Pengaruhnya bagi Gerakan Islam Indonesia*., *Prisma*, No. Ekstra, 1984
- , *Hubungan antara Politik dan Islam* , Makalah yang disampaikan pada Seminar Bulanan Laboratorium Dakwah Yayasan Shalahuddin Yogyakarta, 13

Oktober 1986. pernah di muat di *panji masyarakat*, 1 februari 1987

-----,*Ideologi Al-Ikhwan: Sebuah Kasus Gerakan Islam Kontemporer*, Prasaran yang disampaikan pada diskusi panel yang diselenggarakan oleh Universitas Nasional, Jakarta, 13 Maret 1987.

-----,*Islam Di Indonesia Suatu Ikhtiar*

-----,*Islam dan Radikalisme*, Prasaran yang disampaikan pada diskusi panel yang diselenggarakan oleh Senat Mahasiswa Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel, Surabaya, 5 juli 1986.

-----,*Inti Islam dan Keadilan, detektif dan Romantika (D&R)*, 7 Desember 1996.

-----, *Islam Agama Keadilan*, Suara Muhammadiyah, No. 01, Th. 81, 1986.

-----,*Kearifan Dalam Ketegasan Renungan Indonesia Baru*, Yogyakarta, Bayu Indra Grafika, 1999.

-----,*Kata Pengantar, dalam Abul A'la al-Maududi, Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, Bandung, Mizan, 1990.

-----,*Kritik Islam terhadap Kapitalisme dan Sosialisme*, Prasaran yang disampaikan pada percakapan cendekiawan tentang Islam, yang disampaikan oleh FISIP Universitas Indonesia (UI) Jakarta, 17 September 1985. Pernah dimuat di *KIBLAT* No. 7/1985.

-----,*Kritik Islam terhadap Marxisme*, Ceramah yang disampaikan pada acara yang diselenggarakan oleh Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Komisariat Fakultas Ekonomi Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta, 27 September 1986.

-----,*Kedaulatan Ekonomi Kita Sudah Tergadaikan*”, Swadesi, No. 1534, 20-26 Januari 1998.

-----,*Koalisi Untuk Membasmi Tikus*”, Suara Muhammadiyah, No. 18, 16-30 September 1997.

-----,*Kita Harus Membuka Terowongan*”, Forum, Edisi Khusus, Juni 1997.

-----,*Lima Paket Tajdid*”, Kiblat, 14-17 Desember 1990.

-----,*Moralitas Politik Muhammadiyah*, Pena, 1995

-----, *Mengatasi Krisis dari Serambi Masjid*, Pustaka Pelajar, 1998.

-----, *Melangkah Karena di Paksa sejarah*, Pustaka Pelajar, 1998.

-----,*Menyoroti Krisis Ilmu-Ilmu Sosial*, Diambil dari pengantar untuk buku *Krisis Ilmu-Ilmu Sosial dalam pembangunan di Dunia Ketiga*, editor A.E. priyono dan Asmar Oemar Saleh, penerbit PLP2M, Yogyakarta, 1984.

-----,*Menyembuhkan Bangsa yang Sakit*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999.

-----,*Membangun Politik Adiluhung*, Zaman, Bandung, 1998

-----,*Menghindari Revolusi*, Dari *Panji Masyarakat*, No. , 1979.

-----,*Masyarakat Muslim, Pendidikan Tinggi, dan Pembangunan di Indonesia*, Diterjemahkan oleh penyunting dari “Muslim Society, Higher Education and Development in Indonesia,” makalah yang disampaikan pada seminar yang diselenggarakan oleh Institute of South East Asian Studies (ISEAS), Singapura, 30 Maret 1985

-----,*Musibah di Aljazair akibat tidak Dihormatinya Proses Demokrasi*”, Hikmah, Oktober 1997.

-----,*Mr.X dan Sukses*”, Gatra, No.9. 13 Januari 1996.

-----,*Orientalisme dan Humanisme Sekuler* (Yogyakarta : Shalahudin Press, 1983).

-----,*Orde Baru Punya Delapan Plus*”, Merdeka, 17 Maret 1997.

-----,*Politik dan Pemerintahan di Timur Tengah* (Yogyakarta: PAU-UGM).

-----, *Pak Natsir 80 Tahun* (Jakarta : Media Dakwah).

-----, *Pasti Alamsjah Punya Perhitungan Politik*”, DeTIK, No.062. 18-24 Mei 1994.

-----, *Pak Harto Bisa Arahkan Proses Suksesi*”, Ummat, No. 24, 27 Mei 1996.

-----, *Pelaksanaan Syariat Islam Memerlukan Proses Panjang* “, Suara Masjid, Juni 1988

-----, *Pembaruan Pemahaman Islam dalam Perspektif* , Diambil dari pengantar untuk buku *Islam dan pembaruan : Ensiklopedi Masalah-Masalah*, John J. Donohue dan John L. Esposito, terjemahan Drs. Machnun Hussein, Penerbit Rajawali, Jakarta, 1984

-----, *Prospek Perdamaian di Timur tengah*

-----, *Prospek Invasi Soviet di Afganistan* , Ceramah yang disampaikan pada acara yang diselenggarakan oleh Universitas Nasional, Jakarta, 22 Desember 1986. Pernah dimuat di *Panji Masyarakat*, 1 Januari 1987

-----, *Pengantar, dalam Demokrasi dan Proses Politik*, Jakarta, LP3ES, 1986.

-----, *Refleksi AR Dari Persoalan Semut Sampai Gajah*, Jakarta : Gema Insani Press, 1997.

-----, *Representasi Umat Islam Harus Diperjuangkan, dalam Arief Afasdi (Ed), Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi perjuangan Umat Model Dgus Dur dan AR*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997.

-----, *Suksesi dan Keajaiban Kekuasaan*, Pustaka Pelajar, 1997.

-----, *Suksesi 1998: suatu Keharusan*, Makalah pada Dialoh Ramadan di Universitas Gajah Mada Yogyakarta, 20 Februari, 1994.

-----, *Sebagian Bagian Bangsa, Saya Tak Terima*”, Republika, 2 Februari 1998.

-----, *Saya Tidak Berbalik, Cuma Minta Keadilan*”, Forum, No.21. 29 Januari 1996.

-----, *Saya Tidak asal Bunyi, Tidak Waton Sulaya*”, Tiras, No. 1. 30 Januari 1997.

-----, *Seperti Rumput Kering Yang Siap terbakar*”, Tempo, 1 September 1996- Februari 1997

-----, *Saya Tak Berniat Mempolitisi*”, Ummat, No. 16. Februari 1997.

-----, *Saya Merasa Sudah Bergesekan dengan Kekuasaan*”, Tiras, No.6, 6 Maret 1997.

-----, *Saya Mundur Untuk Kebaikan Bersama*”, Kedulatan Rakyat, 28 Februari 1997.

-----, *Semoga Mereka Lega dan Bisa Bersiul-Siul Lagi*”, Midia Indonesia, Minggu, 2 Maret 1997

-----, *Sikap dan Posisi Indonesia di Tengah Dunia Muslim* , Hasil wawancara yang dilakukan oleh penyunting di Kampus UGM, Yogyakarta, 9 Agustus 1986.

-----, *Sketsa Konflik AS-US: Pengaruhnya bagi Dunia Ketiga dan Dunia Muslim* , Hasil wawancara yang dilakukan penyunting di Kampus UGM, Yogyakarta, 11 Agustus 1986

-----, *Saya Tidak Merusak Strategi Habibie*”, Ummat, No. 19. 17 Maret 1997.

-----, *Sungguh Ini Kenyataan Getir*”, Jawa Post, 30 Maret 1997.

-----, *Saya Masih Mendoakan.....*”, Media Indonesia Minggu, 19 Oktober 1997.

-----, *Saya Tidak akan Melakukan Revolusi*”, Farum Keadilan, No. 22, 9 Februari 1998.

-----, *Selalu Ada Politikus Kelelawar*”, Aksi, No. 60, 13-19 Januari 1998.

-----, *Tak Ada titik akhir dalam Berjuang*”, Aksi, No. 45, 30 September 6 Oktober 1997.

-----, *Tak Perlu Ketemu Lukman*”, Jawa Post, 16 Maret 1997.

-----, *Tauhid dan Konsepsi Umat* , Prasaran yang disampaikan pada diskusi panel dalam acara ramadhan di Kampus UGM Yogyakarta, 3 Mei 1987.

-----, *Tauhid Sosial: Doktrin Perjuangan Muhammadiyah*”, Jurnal Mesia Indonesia, No. I/Th. VII/ 1996.

-----, *Wawasan Islam tentang Ketatanegaraan* , Makalah yang disampaikan pada Seminar tentang pengajaran Hukum Islam di Perguruan Tinggi, yang diselenggarakan Universitas Muhammadiyah Jakarta, 7 Maret 1987.

Rohin Gazali; . Abd, *AR Dalam Sorotan GM Muhammadiyah*

Rudini. *AR Dan Isu Pemimpin Nasional*, Ummat, no 13, thn. III, 13 Oktober 1997.

Santoso, Agus Edi, *Tidak Ada Negara Islam, Djambatan, Jakarta, 1997.*

Suseno Sj, Franz-Magnis, *Pendidikan Politik dari AR*, Kompas, 4 Oktober 1997.

Sunaryo, *AR, Megewati Lokomotif Reformasi*

-----, *Mencari Sosok Demokrasi Sebuah Telaah Filosofis* , Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1995.

-----, *Agama versus “Agama”*, alih bahasa Afif Muhammad (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994),

W. Hasyim; Musthofa, *AR Siap Gantikan Habibie*

Wahid, Abdurrahman, *Islam, Negera, dan Demokrasi* (Himpunan Percikan Perenungan Gus Dur, oleh Imam Anshori Saleh), Jakarta: Erlangga, 1999.

-----, dan Zamachsyari Dhofier, *“Penafsiran Kembali Ajaran Agama di Pedesaan Jawa”*, Prisma, April 1978

Zyadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta, UI Press, 1990.

