

SEKULARISME SEBAGAI DASAR KONSEPTUALISASI
(Telaah atas Disertasi Noorhaidi Hasan, Bahtiar Effendi dan
Masdar Hilmy yang Memakai Pendekatan Ilmu Sosial
Terhadap Politik Islam di Indonesia)

Oleh : Devi Adriyanti

*(Alumni Studi Politik Dan Pemerintahan Islam
PascaSarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta)*

Abstrak : *Tulisan ini berupaya menjelaskan secara ringkas pemikiran James Piscatori tentang kategorisasi pendekatan yang selama ini dipakai untuk melihat proses hubungan Islam dan politik. Berdasarkan upaya menerapkan kategorisasi Piscatori itu dalam membaca hasil penelitian tiga orang pemikir politik Islam Indonesia yaitu Bahtiar Effendi (Disertasi “Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia”) di Amerika, Noorhaidi Hasan (Disertasi “Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru”) dan Masdar Hilmy (Disertasi “Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism di Australia”). Ketiga intelektual ini sama-sama memakai pendekatan ilmu sosial dan sama-sama mengandaikan sekularisasi adalah “masa depan” terbaik dari hubungan Islam dan politik. Menurut penulis, ketiga peneliti ini nampaknya berangkat dari asumsi yang sama, bahwa demokrasi adalah segala-galanya dan syarat untuk itu adalah sekularisme. Kesan ini seakan menutupi kenyataan bahwa demokrasi dan sekularisme adalah gagasan yang lahir dari proses historis, berasal dari ruang dan waktu tertentu.*

Kata Kunci : Islam dan Politik, Sekularisme, Gerakan Sosial

IN RIGHT

Jurnal Agama dan Hak Azasi Manusia

Vol. 3, No. 1, 2013

Pendahuluan

Pembahasan tentang hubungan Islam—baik sebagai sebuah korpus doktrin maupun sebagai sebuah peradaban historis—dengan politik —baik dalam arti formal maupun informal—barangkali tidak akan pernah mencapai kata putus. Keadaan ini disebabkan oleh hakikat keduanya tidak bisa dibedakan secara hitam putih, di mana keduanya tidak bercampur dan saling memasuki. Sebagaimana dikatakan Fathi Osman yang dikutip Bahtiar Effendi dalam bukunya *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik di Indonesia* menyatakan bahwa:

Islam hanya berhubungan dengan kehidupan spiritual, tanpa sangkut pautnya sama sekali dengan masyarakat dan negara, mungkin sama jauhnya dari kenyataan dengan menyatakan bahwa Islam telah memberikan sebuah sistem sosial, ekonomi dan politik yang menyeluruh dan terperinci.¹

Dari keadaan yang demikian lahir teks-teks hasil perenungan dan penelitian para pemikir (Muslim maupun nonmuslim) sejak dari awal sejarah Islam. Jika di zaman Islam klasik teks-teks tentang hubungan Islam dan politik lebih mengejawantah dalam bentuk fiqh siyasah, maka semenjak umat Islam di berbagai penjuru wilayah dunia mulai mengenal negara-bangsa modern, teks-teks yang kemudian lahir mulai diwarnai oleh keterangan dan data yang ditemukan di lapangan.

Teks-teks tersebut tentu akan sangat banyak jika di daftar satu per satu dan akan butuh energi yang luar biasa besar untuk mengenali dan memahaminya secara rinci satu per satu. Kiranya akan sangat membantu untuk mengatasi keadaan ini jika dimanfaatkan tipologi pendekatan yang dikemukakan James Piscatori tentang hubungan Islam dan politik yang ia cantumkan dalam bagian “*Introduction*” untuk buku yang disuntingnya berjudul *Islam in the Political Process*, James Piscatori, seorang ilmuwan Barat dan diakui secara internasional

¹ Bahtiar Efendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998).

sebagai ahli masyarakat Islam, menyatakan tujuan buku yang ia sunting adalah untuk “melihat bagaimana arti penting (signifikansi) Islam dalam proses politik.”² Tujuan ini ia kemukakan untuk melengkapi kajian-kajian para ahli sebelumnya yang sudah merambah setidaknya tiga pokok persoalan seputar Islam dan politik, yakni: *pertama*, bagaimana Islam menghadapi perubahan sosial; *kedua*, apa dampak kebangkitan Islam di dunia Islam secara umum; dan, *ketiga*, apa sifat dasar kebangkitan Islam itu di sebagian umat muslim, terutama Arab.³

Pijakan dasar Piscatori dalam menyunting buku tersebut seakan membenarkan pernyataan Fathi Osman yang dikutip sebelumnya. Dia mengatakan “*the usual starting-point of discussion is the unique inseparability of sacred and secular, of religion and politics.*”⁴ Selain itu, ia juga menyatakan bahwa ini adalah salah satu poin perbedaan terpenting antara Islam dan Kristen yang dengan tegas membedakan mana urusan Tuhan dan mana urusan Raja.

Inti dari bagian “*Introduction*” yang ditulis Piscatori adalah memaparkan beberapa jenis pendekatan yang dilakukan para pemikir tentang hubungan Islam dan politik. Kategorisasi yang ia lakukan untuk melahirkan tipologi-tipologi yang nanti akan diuraikan lebih jauh didasarkan pada (1), bagaimana para pemikir memandang Islam; (2) bagaimana mereka memandang politik; dan, (3) bagaimana mereka memandang masa depan.

Tulisan ini memiliki dua tujuan. *Pertama*, memaparkan secara singkat kategorisasi yang dikemukakan Piscatori dalam tulisannya itu. Faidah yang akan diperoleh dari sini adalah diperolehnya peta atau gambaran umum tentang bagaimana para pemikir (dan oleh karena itu teks-teks mereka) dalam memandang dinamika hubungan Islam dan politik dalam proses sejarah selama ini. *Kedua*, mencoba melakukan

² James Piscatori, *Islam In The Political Process* (London: Cambridge University Press, 1986) p. 2.

³ *Ibid.*, p. 1-2

⁴ *Ibid.*, p. 2.

pembacaan menggunakan sarana konseptual-teoretis yang terdapat dalam kategorisasinya itu. Faidah yang akan dicapai untuk tujuan kedua ini adalah latihan membaca data menggunakan sarana teoretis-konseptual yang dikuasai. Selain itu, latihan ini juga ingin meneruskan apa yang terkesan masih “menggantung” dalam “*Introduction*” tersebut, padahal secara logis pasti akan terjadi.

Piscatori dalam tulisan ini tidak memberikan keterangan yang dapat dipakai untuk mencermati keadaan di mana wakil satu kategori pendekatan menanggapi atau meneliti wakil dari kategori pendekatan lain. Untuk hal ini, dalam tulisan akan dibaca bagian “Kesimpulan” dari tiga buah penelitian doktoral tentang proses hubungan Islam dan politik di Indonesia, yaitu *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, karya Bahtiar Effendi⁵; *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, karya Noorhaidi Hasan⁶; dan, *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism*, karya Masdar Hilmy.⁷

Sebagai konsekuensi dari cara baca yang dipilih, tulisan ini mau tak mau harus menentukan posisi masing-masing peneliti tadi dan siapa “lawan” mereka –dalam hal ini pihak yang mereka teliti dalam disertasi masing-masing–dalam kerangka tipologi yang disediakan oleh Piscatori. Mengingat keterbatasan ruang dan waktu, posisi tersebut akan dilihat terutama berdasarkan bagaimana peneliti dan “lawannya” melihat masa depan. Dengan kata lain, berdasarkan apa yang diidealkan kedua belah pihak menyangkut proses hubungan Islam dan politik di masa yang akan datang.

⁵ Efendy, *Islam dan Negara*,

⁶ Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad, Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde baru*, (Jakarta : LP3ES Indonesia, KITLV, 2008) p. 330.

⁷ Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism* (Singapore: ISEAS, 2010).

Pendekatan Terhadap Politik Islam (*Islamic Politics*) Menurut James Piscatori

Seperti yang telah disebutkan di muka, kategorisasi yang dibuat Piscatori terfokus pada bagaimana Islam, politik, dan masa depan hubungan keduanya dipandang. Ada tiga kategori besar pendekatan terhadap Islam yang dia kemukakan:

1. Pendekatan Muslim Konservatif

Pendekatan yang biasanya dipakai umat muslim adalah menekankan pentingnya kembali versi Islam yang belum tercemar dalam rangka menanggulangi politik zaman sekarang yang makin kotor. Cara yang ditawarkan pendekatan ini biasanya adalah menyadarkan umat bahwa kebebasan mereka terdapat dalam agama, pembebasan dari segala tirani adalah kuasa Tuhan. Inti dari pendekatan ini adalah bahwa politik harus “dispiritualisasi”.

Dalam pendekatan ini Islam dipandang sebagai sesuatu yang sudah sempurna dan cukup dalam dirinya sendiri, baik sebagai doktrin maupun sebagai peradaban. Konsekuensinya, politik dipandang tidak boleh dan memang tidak akan bisa dipisahkan dari Islam, karena jika ada maksud untuk memisahkannya, atau setidaknya membedakan keduanya, itu dengan sendirinya akan mengingkari prinsip bahwa Islam itu telah sempurna, dan tiada satu pun lagi yang mengatasi kesempurnaannya. Pendekatan ini nyaris abai terhadap detail-detail masa depan. Ini masuk akal karena Islam yang sempurna dan tidak tercemar itu modelnya ada di belakang, di masa lalu. Pendekatan ini lebih sibuk mengorek-ngorek masa lalu untuk menemukan mana yang asli, ketimbang merangkai masa depan Islam itu sendiri.

2. Pendekatan Muslim Non-Konservatif

Pendekatan ini dapat dibagi menjadi dua: pendekatan muslim radikal dan pendekatan muslim sekuler.

a. Pendekatan Muslim Radikal

Kalau pendekatan muslim konservatif ingin politik lebih religius (lebih Islami, sebagaimana istilah yang sekarang ini marak, di mana makin banyak saja sektor kehidupan yang tiba-tiba diikuti oleh kata sifat “Islami”), maka pendekatan ini ingin agama lebih politis. Cara yang dipakai adalah mengikat agama dengan tujuan-tujuan yang lebih radikal dan politis. Teologi dan agama harus punya semangat berupa sosialisme, bukan kapitalisme. Islam harus berpihak kepada kaum tertindas (*mustadh'afin*) dan keberpihakan itu pada akhirnya menghendaki campur tangan langsung ke dalam politik. Pendekatan ini punya ciri-ciri: Islam dipandang sebagai ideologi, yakni prinsip dan aktivitas yang terprogram dengan baik.

Politik bukan hanya sekadar bagian dari Islam, melainkan *raison d'être*-nya (alasan Islam itu ada). Reinterpretasi iman untuk masa depan saja belum cukup, meskipun reinterpretasi itu penting. Inti dari pendekatan ini adalah Islam harus “dipolitikkan” (*to be politicized*).

b. Pendekatan Muslim Sekuler

Ada lagi pendekatan yang justru menekankan, atau setidaknya memimpikan, pengurangan campur tangan agama dalam kehidupan politik. Pendekatan ini mengambil inspirasi dari ajaran Marxis yang memandang agama “pada dirinya sendiri” dalam kehidupan publik sebagai kendala. Maka peran Islam mau tak mau harus dieliminasi.

Inti dari pendekatan ini adalah bahwa berdasarkan keniscayaan sejarah menurut keyakinan Marxis, Islam harus dipaksa untuk meninggalkan tempatnya. Islam harus diberhentikan dari fungsinya sebagai “candu” variasi lain dari pendekatan yang menginginkan pemisahan agama dari politik ini melihat Islam bukannya sebagai kendala, melainkan karena peran Islam itu sendiri tidak membantu. Selain itu pendekatan ini tidak bersikeras agar Islam dipisahkan, melainkan “menyarankan.”

Ciri-ciri dari pendekatan yang ingin memisahkan agama dari politik ini adalah: ia tidak memandang Islam sebagai peradaban atau

ideologi, seperti dua pendekatan lain, melainkan sebagai kendala yang harus ditanggulangi. Ia memandang politik sebagai ranah “tindakan”, di mana segala hal yang penting harus diputuskan. Dengan kata lain, Islam tetap wajib “dipolitikkan” –atau lebih tepatnya, diganti dengan politik. Inilah yang membedakannya dengan pendekatan muslim radikal. Pendekatan ini tidak membayangkan masa depan yang lebih Islami, karena memandang kehidupan modern memang harus sekuler di mana agama dan politik terpisah.

c. Pendekatan Ilmu Sosial

Pendekatan ini mengasumsikan, biasanya secara otomatis, bahwa seyogyanya Islam dan politik harus dipisahkan. Tidak heran jika sebagian besar teks ilmiah modern yang membahas Islam dan politik berdiri di atas asumsi dasar bahwa sekularisasi dalam arti pemisahan wewenang “raja” dan “tuhan” adalah hal niscaya.

Meski asumsi ini lahir dari perkembangan historis masyarakat Eropa pasca abad pertengahan, namun sebagian besar ilmuwan sosial klasik –untuk tidak mengatakan para orientalis – menganggap proses sekularisasi historis masyarakat Eropa sebagai hal yang universal. Apabila di zaman modern Islam belum mengalami sekularisasi, itu berarti suatu kekecualian, suatu kasus yang melenceng, sehingga karena itulah “menarik” untuk diteliti.

Pandangan inti dari pendekatan ini memosisikan Islam sebagai agama yang stagnan dan kaku, atau setidaknya, bermasalah, karena tidak mau mengakui bahwa politik adalah ranah tindakan. Tindakan bagaimana pun juga pasti berorientasi masa depan secara fungsional. Maka wajar saja jika idealisasi modernitas untuk masa depan dianggap akan terhalang oleh Islam yang menggerayangi ranah politik sebagai tindakan. Tindakan tidak mungkin diukur lewat doktrin jika yang jadi tujuan dan sasaran adalah masa depan yang lebih gemilang. Pendek kata, pendekatan ini menegaskan bahwa modernisasi masa depan bergantung pada tatanan yang sekuler. Pendukung pendekatan ini ada bermacam-macam, di antaranya:

IN RIGHT

- 1) Ada yang menganggap politik di negara-negara berkembang lebih dipengaruhi oleh keluarga, etnis, dan proses identifikasi di “pasar” ketimbang oleh kebijakan birokratis dan pembentukan institusi. Sumber loyalitas dan kekuasaan biasanya adalah sumber-sumber formal otoritas.
- 2) Ada yang menganggap bahwa justru ketidakformalan politik Islam-lah yang jadi kekurangan, karena tidak ada hierarki ulama seperti kependetaan dalam Katolik. Konsekuensi dari hal ini ada dua: dalam sejarah Islam tidak ada kebutuhan untuk reformasi seperti dalam sejarah Kristen; ulama sebenarnya tidak pernah benar-benar mampu memegang tampuk kekuasaan, dan karena tidak ingin kelihatan lemah, mereka cenderung memihak status quo.

Ciri-ciri pendekatan ilmu sosial ini adalah memandang Islam sebagai “sesuatu yang sudah ada di sana”, sebagai fakta yang harus dijelaskan secara ilmiah. Akibatnya, nuansa normatif yang terkandung dalam pendekatan-pendekatan lain sama sekali tidak terasa dalam pendekatan ini. Karena sibuk melacak faktor formal dan informal dalam politik Islam, maka perhatian analisis tertuju lebih pada politik. Pendekatan ini melihat masa depan tak lebih sekadar perpanjangan masa lalu karena memandang sejarah bergerak linear-progresif.

Ada lagi jenis pendekatan Ilmu sosial lain, yang bersifat utilitarian, yang menekankan arti penting Islam sebagai sarana dalam lingkungan politik yang kompleks. Pendekatan ini ingin mengetahui bagaimana memakai Islam secara instrumental dan menyimpulkan bahwa Islam punya hubungan tidak langsung dengan tindakan politik. Pendekatan ilmu sosial jenis ini cenderung kurang reduksionis dibanding pendekatan yang pertama, karena mengakui peran Islam dalam percaturan politik, meski hanya dipahami sebagai instrumen.

Ciri-ciri pendekatan utilitarian ini adalah Islam dipandang sebagai ideologi, yakni seperangkat keyakinan yang mempengaruhi tindakan, namun tidak bisa diharapkan menjadi pemicu tindakan yang independen. Pendekatan ini memandang politik sebagai jejaring yang

IN RIGHT

kompleks, dipengaruhi oleh usia, keturunan, posisi resmi dan pengetahuan. Terkait dengan masa depan dan proses modernisasi, arti penting Islam secara politik hanya bisa dijelaskan berdasarkan konteks perubahan sosial yang terjadi.

Tiga Contoh Pendekatan Ilmu Sosial yang Dipakai Tiga Peneliti Indonesia

Dalam bagian ini akan dibicarakan tiga hasil penelitian doktoral tentang politik Islam Indonesia. Ketiga penelitian masing-masing dilakukan di penghujung abad XX dan di awal abad XXI. Ketiga penelitian ini sama-sama mewakili kategori pendekatan ilmu sosial dalam tipologi yang diberikan Piscatori.

Seperti yang terlihat dari bagian sebelumnya, yang membedakan pendekatan ini dari pendekatan Muslim sekuler adalah adanya jarak yang diambil. Ini wajar saja karena pendekatan ini lahir dari lingkungan akademis yang selalu berpretensi untuk objektif dalam memaparkan fakta dan melepaskan diri kepentingan subjek yang sedang diteliti. Sedangkan pendekatan muslim sekuler dengan tegas tidak mengambil jarak dengan realitas politik, hanya saja Islam diposisikan sebagai hal yang harus disisihkan dari sana.

Perbedaan lain yang dengan pendekatan muslim radikal maupun sekuler adalah pendekatan ini melihat, membaca, serta memandang pihak yang memakai/membela pendekatan-pendekatan lain sebagai objek kajian ilmiah. Pendekatan muslim radikal maupun sekuler melihat pendekatan lain pandangan tandingan dan pihak pengusungnya otomatis jadi lawan politik.

Seakan meneguhkan pendapat Piscatori bahwa pemisahan Islam dan politik adalah asumsi paling jamak yang dipakai oleh mereka yang menggunakan pendekatan ilmu sosial, ketiga penelitian ini dengan kadar keterusterangan berbeda-beda sama-sama mengakui signifikansi sekularisasi untuk konteks Indonesia. Pengakuan tersebut muncul dari pandangan bahwa bagaimana pun juga, sistem kehidupan sosial politik paling minim risiko kemanusiaannya di antara sekian

IN RIGHT

banyak sistem yang bisa dipilih suatu negara-bangsa kontemporer adalah demokrasi.

Pengakuan yang implisit dikemukakan oleh Bakhtiar Effendi, yang dalam sebuah paragraf hipotetis di bagian akhir bukunya menyatakan:

Dengan mempertimbangkan faktor-faktor yang menyebabkan permusuhan antara Islam dan Negara, tampaknya konsolidasi dari proses ini [transisi ke hubungan yang lebih harmonis antara keduanya –penulis] akan sangat tergantung kepada (1) keterwakilan kaum muslim secara proporsional dalam lembaga-lembaga politik negara, dan (2) dipertahankannya komitmen nasional bahwa Indonesia bukanlah negara sekuler.

Penelitian Effendi dilakukan di dasawarsa akhir pemerintahan Orde Baru, masa di mana umat Islam mengalami pembungkaman ekspresi politik secara massif. Negara di bawah pemerintahan Orde Baru memang “bermusuhan” dengan Islam. Tidak ada yang akan membantah hal itu, terutama di setelah era reformasi yang lebih demokratis saat ini sudah berusia satu dasawarsa lebih. Akan tetapi pemakaian kata “permusuhan” justru menunjukkan posisi Effendi terkait dengan masalah yang telah dan akan terjadi di dalam realitas masyarakat terkait isu sekularisasi.

Jika dihadapkan pada pilihan antara “bermusuhan” atau “berkawan” yang masing-masing mewakili keadaan “susah” dan “aman-tenteram,” maka akal sehat tentu memilih tawaran kedua, berkawan. Namun fakta yang ditunjukkan oleh sejarah umat Islam dalam proses politik Indonesia adalah justru untuk menciptakan komitmen nasional bahwa Indonesia bukanlah negara sekuler itu sendirilah yang jadi biang dari permusuhan.

Posisi Effendi dapat dibaca dari logika yang ada di balik pernyataan poin 2. Tatkala umat Islam cuma ingin mengekspresikan identitas politiknya, Orde Baru telah memusuhinya. Apalagi kalau

menuntut agar Indonesia tidak dijadikan negara sekuler, tentu pembungkaman yang akan terjadi lebih parah dan keras lagi dibanding yang dilancarkan pada niat untuk berekspresi?

Langkah Effendi memungkasi bukunya dengan cara terbuka (hipotetis) memang sudah tepat, karena pada saat dia melakukan penelitian, dia sudah dapat memperkirakan akan terjadi perubahan dahsyat dalam proses perjalanan hubungan Islam dan politik di Indonesia. Di sini dapat dinyatakan bahwa “ketidakterusterangan” dia terkait isu sekularisasi, pemisahan Islam dan politik, adalah konsekuensi dari kesimpulan teoretisnya tentang sejarah dan transformasi pemikiran dan praktik politik Islam di Indonesia itu sendiri, yang terangkum dalam kutipan berikut :

Tidak ada “kesepakatan yang dinegosiasikan” (*negotiated settlement*) di antara elit religio-politik bangsa ini untuk memutuskan bagaimanakah sebaiknya agama berhubungan dengan negara, paling tidak pada dataran yang lebih praktis dan operasional.⁸

Elit religio-politik yang dia maksud di sini adalah elit agama Islam yang mengartikulasikan Islam secara legalistik dan formalistik, sebagaimana yang mencuat dalam periode Orde Lama maupun Orde Baru.

Menurut Effendi, pengusung artikulasi Islam legalistik dan formalistik di kancah politik Indonesia tidak akan mendapat angin segar lagi di masa mendatang, karena dengan transformasi sosial yang cepat, masyarakat muslim sudah cerdas membedakan mana yang “bentuk” dan mana yang “isi”. Meski kemungkinan untuk kemunculan itu tetap ada.⁹

Kira-kira satu dasawarsa setelah Bahtiar Effendi melakukan penelitiannya, apa yang disebutnya sebagai kemungkinan justru jadi

⁸ Efendy, *Islam dan Negara*, p. 336.

⁹ *Ibid.*, p. 37.

kenyataan di lapangan. Setidaknya itulah yang diperhatikan Noorhaidi Hasan yang meneliti fenomena Laskar Jihad di awal tahun 2000-an. Laskar Jihad adalah sayap para militer dari Forum Komunikasi Ahli Sunnah Wal Jamaah (FKASWJ), yang di awal tahun 2000-an menyerukan aksi jihad ke Maluku untuk membela kaum muslim di tengah kerusuhan yang terjadi di sana. Secara umum Laskar Jihad dan FKASWJ adalah salah satu representasi dari golongan kaum muslim yang bersifat legalistik dan formalistik seperti yang dicirikan oleh Bahtiar Effendi.

Noorhaidi Hasan mengemukakan penelitiannya dengan berangkat dari akar Laskar Jihad, yaitu paham Wahabisme yang mengusung gerakan salafi. Pada dasarnya, Wahabisme adalah wakil dari pendekatan muslim konservatif sebagaimana yang dikemukakan Piscatori, suatu paham yang menghendaki adanya pemurnian ajaran dan akidah Islam dari polisi-polisi duniawiyah, termasuk kehidupan politik dan kekuasaan yang kotor.

Pada awalnya Laskar Jihad konsisten dengan paham Wahabisme sebagaimana yang dicanangkan di tempat asalnya, Arab Saudi, yakni gerakan dakwah dan pemurnian akidah. Dengan kata lain, orientasinya lebih ke belakang, ketimbang ke masa depan. Masalahnya, ketika harus berinteraksi dengan situasi politik konkret di Indonesia, gerakan Laskar Jihad dan para simpatisan wahabisme lain mau tak mau harus turun ke arena. Mereka harus menentukan sikap, dan hampir semuanya memilih pendekatan konservatif, bahwa Islam sudah cukup pada dirinya sendiri.

Elemen lain yang jadi poin terpenting dalam penelitian Noorhaidi Hasan adalah dipakainya jalan kekerasan untuk tujuan politis oleh Laskar Jihad, suatu tindakan yang berlawanan dengan ajaran dasar Wahabisme dan Salafi. Penyebab cara ini dipilih, menurut Noorhaidi Hasan, adalah agar identitas mereka diakui, dikenal, dianggap ada, terutama secara politik. Noorhaidi Hasan mengatakan :

Sembari mengakui akar-akar sosial ketidakpuasan ini, kita akan lebih memahami aksi jihad yang dikumandangkan Laskar Jihad

di Maluku bila memandangnya sebagai sebuah drama, karena aksi ini lebih merupakan usaha kaum Salafi untuk mendongkrak citra diri mereka sebagai pembela Islam yang paling depan. Seluruh kampanye itu dapat dikonseptualisasikan sebagai politik pengakuan yang ingin dicapai kalangan salafi agar mendapat tempat dalam jaringan dakwah Salafi lintas negara dan dalam peta Islam Indonesia.¹⁰

Alih-alih berhasil mencapai target yang dimaksud ini, menurut Hasan, Laskar Jihad justru hanya menepuk air di dulang, mencabik baju di dada sendiri. Dengan kata lain, kekerasan yang mereka serukan atas nama keaslian “Islam” justru menjadikan diri mereka sebagai “tontonan” dunia tentang betapa mengganaskan nasib mereka sebagai kelompok marjinal secara sosial-politik. Tidak heran jika Noorhaidi Hasan mengistilahkan kejadian ini sebagai sebuah “drama”.

Noorhaidi Hasan nampaknya optimis bahwa kelompok Islam yang mengusung kekerasan, atau setidaknya bersimpati pada penggunaan kekerasan untuk tujuan politis, adalah fenomena dadakan dan sementara. Optimisme ini didasarkan pada kenyataan bahwa gejala kekerasan ini sebenarnya hanyalah riak kecil dari jalan panjang yang masih harus ditempuh oleh ummat Islam di Indonesia dengan negara-bangsa bernama NKRI. Selengkapnya Noorhaidi Hasan menyatakan:

Saya cenderung berpendapat atas dasar penelitian saya bahwa gejala ini lebih merupakan hasil interaksi antara dinamika jangka panjang Islam politik dalam menghadapi otoritarianisme negara dan reaksi-reaksi jangka pendek terhadap proses perubahan yang berlangsung amat kacau menyusul runtuhnya rezim Orde Baru.¹¹

¹⁰ Noorhaidi, *Laskar Jihad*, p. 330.

¹¹ *Ibid*, p. 322

Terkait dengan isu sekularisasi dalam proses hubungan Islam dan politik, Noorhaidi Hasan terlihat lebih berterus terang mengemukakan pendapatnya bahwa pilihan terbaik bagi masyarakat Indonesia secara umum, dan umat muslim Indonesia khususnya, adalah sekularisasi. Agar kehidupan berbangsa dan bernegara bisa mencapai cita-cita mewujudkan keadilan dan kemakmuran bagi warganya, urusan agama dan keyakinan harus dipisahkan dari urusan negara.

Keinginan sebagian golongan umat Islam untuk tidak “mensekulerkan” negara Indonesia harus mentah di tengah jalan. Dengan kata lain, secara implisit Noorhaidi Hasan seakan ingin mengatakan bahwa pilihan sebagai negara sekuler bagi Indonesia adalah kodrat yang harus dijalani. Setiap usaha untuk melawan kodrat ini akan terbukti gagal, dan mereka yang mencoba-coba mengusahakannya, apalagi dengan jalan kekerasan, harus mengalami nasib ironis, jadi “tontonan” menyedihkan di panggung internasional.

Karena kalangan militan semacam itu melaksanakan perjuangan mereka melalui aksi kekerasan yang spektakuler, maka Islam jihadi tetap berada di pinggiran arena politik dan mungkin tidak akan pernah berhasil mengubah lanskap strategis negara. Misi itu tentu juga tidak mengubah peta Islam Indonesia. Juga tidak bisa menggantikan sistem sekuler negara-bangsa Indonesia.

Selanjutnya, hampir bersamaan dengan Noorhaidi Hasan, seorang peneliti lain juga turun kelapangan untuk mengetahui lebih jauh topik yang sama, hubungan Islam politik dengan negara, namun dari sudut yang berbeda. Peneliti itu adalah Masdar Hilmy yang menyoroti gejala lain dari Islam politik, kali ini politik yang tidak mengusung kekerasan.

Dalam penelitian doktoralnya ini Masdar Hilmy menyoroti tiga organisasi Islam, HTI (Hizbut Tahrir Indonesia), MMI (Majelis Mujahidin Indonesia) dan PKS (Partai Keadilan Sejahtera). Dua yang pertama dikelompokkan Hilmy menjadi golongan Islam politik yang bergerak di luar sistem politik partai yang berlaku di Indonesia,

mereka bergerak di luar gedung DPR. Kelompok ini disebut Hilmy sebagai kelompok utopia. Sedangkan PKS adalah representasi kelompok yang bergerak di dalam sistem, dan dia menyebutnya kelompok melioris.

Terlepas dari kategorisasi yang dibuatnya, dapat disimpulkan kalau Masdar Hilmy memosisikan HTI dan MMI sebagai pihak yang berada di kubu Pendekatan Muslim Konservatif seperti yang dikemukakan Piscatori, sedangkan PKS berada di kubu Pendekatan Muslim Radikal, artinya pendekatan yang memahami Islam harus dipolitikkan (*to be politicized*), meski keradikalan itu tidak terinspirasi dari doktrin-doktrin Marxisme maupun sosialisme secara umum.

Kelompok utopia adalah kelompok yang sama sekali menolak gagasan demokrasi karena menyamakannya dengan ide tentang sekularisme, liberalisme, pluralisme, dan tentu saja Westernisasi. Sementara kelompok kedua mau menerima gagasan demokrasi dan terlibat dalam sistem politik partai yang demokratis. Hanya saja, dalam kesimpulannya, Masdar Hilmy memandang penerimaan demokrasi yang dilakukan PKS (kelompok meliorisme) hanya pada permukaan. “Di dalam” mereka tidak demokratis, dengan bukti kuatnya sistem hierarki di dalam tubuh organisasi ini, dan terpinggirkannya orang-orang non muslim dalam kepengurusan partai, kecuali di daerah-daerah yang memang mayoritas non-muslim, seperti di Papua. Dalam kata-kata Hilmy dinyatakan “...because at a deeper level even the islamists of PKS have failed to genuinely reconcile democracy and Islam.”¹²

Yang menarik dari hasil penelitian Masdar Hilmy adalah dia seakan-akan punya bayangan tentang apa itu demokrasi “asli” yang semestinya diadopsi oleh umat Islam, terutama yang Islam politis. Ini dengan kentara tergambar dari kata *genuinely* dalam kutipan di atas. Dan kesan ini memang benar, karena yang dia bayangkan sebagai demokrasi versi Islam yang “asli” itu adalah sebagaimana yang telah ditawarkan oleh kelompok Islam liberal. Dengan kata lain, Hilmy

¹² Hilmy, *Islamism*, p. 254.

seakan menantang PKS yang ingin menempatkan agama di tengah ruang publik yang demokratis untuk menyodorkan konsep demokrasi yang jelas seperti yang telah lebih dahulu ditawarkan oleh kelompok Islam Liberal. Tantangan itu tergambar dalam kutipan berikut *“If they are able to deal with these issues, the chances of meliorist Islamism establishing democracy can be good as that of liberal muslims.”*¹³

Lalu bagaimana pendapat Hilmy tentang isu sekularisme? Meski tidak sekentara Noorhaidi Hasan, tapi posisi pendapatnya jelas tetap mengutamakan sekularisasi sebagai pilihan bagi negara Indonesia dalam mengelola bangsanya yang beragam ini. Berbeda dari gaya retorika Bahtiar Effendi yang hipotetis, Hilmy memakai gaya retorika yang interogatif untuk mengungkapkan secara implisit pandangannya ini.

Hilmy mengatakan bahwa gagasan kelompok Islamisme, baik yang utopia atau melioris tentang demokrasi dan sistem politik – pendek kata tentang hubungan Islam dan Politik secara umum – dapat diterima asalkan mereka mampu menjelaskan, dan oleh karena itu, meyakinkan segala pihak tentang bagaimana menempatkan agama dan teologi dalam kehidupan politik bernegara. Selama jawaban ini tidak bisa meyakinkan, selama itu pula gagasan demokrasi versi Islam politik ini tetap akan diragukan – untuk tidak mengatakan ditolak. Pertanyaan retoris Hilmy itu adalah demikian: *The problem, however, remains as to how this concept of “full-fledged” democracy” can be constructed on a sound and strong theological basis.*

Sudah pasti jawaban atas pertanyaan ini adalah negatif, jika sudut pandang yang dipakai sebagai tempat berangkat adalah keyakinan bahwa hubungan agama dan negara selamanya akan seperti hubungan tokoh Tom dan Jerry dalam film kartun: selalu bermusuhan.

¹³ *Ibid*, p. 261.

Penutup

Tulisan ini berupaya menjelaskan secara ringkas pemikiran James Piscatori tentang kategorisasi pendekatan yang selama ini dipakai untuk melihat proses hubungan Islam dan politik. Kategorisasi ini amat membantu dalam memetakan posisi-posisi peneliti/penulis beserta teks-teks mereka. Dengan peta ini, pembacaan atas hasil pemikiran mereka relatif tidak akan tumpang tindih, di mana dua atau lebih kategori yang tempat berangkatnya berlawanan justru ditempatkan dalam kerangka dasar yang sama.

Berdasarkan upaya menerapkan kategorisasi Piscatori itu dalam membaca hasil penelitian tiga orang pemikir politik Islam Indonesia dari generasi paling muda terlihat bahwa ketiganya sama-sama memakai pendekatan ilmu sosial dan sama-sama mengandaikan sekularisasi adalah “masa depan” terbaik dari hubungan Islam dan politik. Tingkat keterusterangan ketiga peneliti dalam mengungkapkan pengandaian ini berbeda-beda, di mana Noorhaidi Hasan adalah peneliti yang paling berani, dan oleh karena itu, paling “jujur” di antara ketiganya. Sedangkan Masdar Hilmy, meski menyampaikan pendapatnya juga dengan terang-terangan, namun terkesan naif. Dia terlihat begitu terpuakau dengan gagasan demokrasi sekuler dan secara apriori mempertanyakan gagasan demokratis versi lain, termasuk yang ditawarkan oleh Islam politik.

Dari pemaparan dalam tulisan ini setidaknya ada dua hal yang masih harus ditelaah lebih mendalam lagi di kesempatan lain.¹⁴ Ketiga peneliti nampaknya berangkat dari asumsi yang sama, bahwa demokrasi adalah segala-galanya dan syarat untuk itu adalah sekularisme. Kesan ini seakan menutupi kenyataan bahwa demokrasi dan sekularisme adalah gagasan yang lahir dari proses historis, berasal dari ruang dan waktu tertentu. Apakah setiap yang historis bisa naik kelas menjadi sesuatu yang supra-historis sehingga tidak dapat dipertanyakan, apalagi digugat? *Kedua*, berangkat dari pandangan

¹⁴ Untuk tujuan ini barangkali gagasan “demokrasi radikal” Ernesto Laclau dan Chantal Mouffe akan penting dipelajari.

bahwa setiap gagasan manusia tidak lahir dari ruang vakum, maka akan menarik ditelaah secara lebih terperinci perbedaan dan kesamaan detail-detail gagasan antara ketiga peneliti tadi. Meski sama-sama menjadi generasi paling muda dari intelektual muslim Indonesia, namun mereka “sekolah” di tiga pusat ilmiah dunia berbeda: Bahtiar Effendi di Amerika, Noorhaidi Hasan di Belanda, dan Masdar Hilmy di Australia.

DAFTAR PUSTAKA

- Efendy, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998.
- Hasan, Noorhaidi, *Laskar Jihad, Islam, Militansi,, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde baru*, Jakarta : LP3ES Indonesia, KITLV, 2008.
- Hilmy, Masdar, *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism*, Singapore: ISEAS, 2010.
- Piscatori, James, *Islam In The Political Process*, London : Cambridge University Press, 1986.