

ISSN: 2621-6582 (p)  
2621-6590 (e)

# Living Islam

JOURNAL OF ISLAMIC DISCOURSE

VOLUME 3 NOMOR 2 JANUARI 2021



**PANAS PELA PENDIDIKAN DI SEKOLAH:  
DESEGREGASI ISLAM DAN KRISTEN MELALUI  
KEARIFAN LOKAL**

*Anju Nofarof Hasudungan*

**MENCARI KALIMATUN SAWA DALAM  
PLURALISME AGAMA (Kajian dalam Perspektif  
Islam)**

*Nuraeni*

**TRADISI SAKRAL DAN TRADISI POPULIS  
DALAM MASYARAKAT MUSLIM DI  
INDRAMAYU**

*Frenky Mubarak*

**TRADISI MOING KE KUBURAN PADA 1  
SYAWAL HARI RAYA IDUL FITRI DI DESA  
SIMPANG EMPAT, KECAMATAN TANGARAN,  
KABUPATEN SAMBAS**

*Hadi Wiryawan*

**RESEPSI AL-QUR'AN DI MEDIA SOSIAL: Studi  
Kasus Film Animasi Nussa Episode "Hiii Serem!!!"**

*Qurrata A'yun*

**RESEPSI MASYARAKAT TIMUR INDONESIA  
TENTANG "SOPP" (Reinterpretasi Terhadap  
Empat Serangkai Ayat Khamar)**

*Muhammad Sakti Garwan*

**TASAWUF DI ERA MODERNITAS (Kajian  
Komperhensif seputar Neo-Sufisme)**

*Muhammad Sakdullah*

**KONSTRUKSI TAHLIL KELILING SELAMA  
BULAN RUWAH**

*Muhammad Anwar Idris & Qona'ah Dwi Hastuti*

**PEMIKIRAN K.H. A.WAHID HASYIM TENTANG  
RELASI ISLAM DAN NEGARA**

*Ahmad Asroni*

**RELASI KUASA POLITIK TOKOH AGAMA  
DALAM HEGEMONI PEMILUKADA 2020**

*Mahatva Yoga Adi Pradana*

**PRESIDEN PEREMPUAN: Studi atas Pandangan  
Kiyai Husein Muhaammad**

*Gazali & Syafrizal*

**PRODI MAGISTER AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM, FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA**



ISSN 2621-6582 (p); 2621-6590 (e)

**Volume 3 Nomor 2, Januari 2021**

**Living Islam: The Journal of Islamic Discourses** is an academic journal designed to publish academic work in the study of Islamic Philosophy, the Koran and Hadith, Religious Studies and Conflict Resolution, both in the realm of theoretical debate and research in various perspectives and approaches of Islamic Studies, especially on Islamic Living of particular themes and interdisciplinary studies.

**Living Islam: Journal of Islamic Discourses** published twice a year (June and November) by the Department of Islamic Aqeedah and Philosophy, the Faculty of Ushuluddin and Islamic Thought, Islamic State University of Sunan Kalijaga Yogyakarta.

## **PEER REVIEWER**

Ajat Sudarajat - Universitas Negeri Yogyakarta, Indonesia  
Al Makin - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia  
Mohammad Amin Abdullah - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia  
Mouhanad Khordichide - Universitat Munster Germany  
Umma Farida - IAIN Kudus, Indonesia  
Mun'im Sirry - Notre Dame University, USA  
Sahiron - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia  
Mohammad Anton Ato'illah - UIN Sunan Gunung Djari Bandung, Indonesia  
Muhammad Alfatih Suryadilaga - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Inayah Rohmaniyah - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

## **EDITOR IN-CHIEF**

H. Zuhri - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

## **MANAGING EDITOR**

Rizal Al Hamid - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

## **EDITOR**

Achmad Fawaid - Universitas Nurul Jadid Paiton, Probolinggo  
Ahmad Rafiq - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Ahmad Zainul Hamdi - UIN Sunan Ampel Surabaya  
Aksin Wijaya - IAIN Ponorogo  
Chafid Wahyudi - STAI Al-Fitrah Surabaya  
Fadhli Lukman - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Fahrudin Faiz - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Islah Gusmian - IAIN Surakarta  
Miski - UIN Maulana Malik Ibrahim Malang  
Saifuddin Zuhri Qudsy - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

## **OPEN ACCESS JOURNAL INFORMATION**

Living Islam: Journal of Islamic Discourses committed to principle of knowledge for all. The journal provides full access contents at  
<http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li/index>

## DAFTAR ISI

<i>PANAS PELA</i> PENDIDIKAN DI SEKOLAH: DESEGREGASI ISLAM DAN KRISTEN MELALUI KEARIFAN LOKAL Anju Nofarof Hasudungan .....	257-277
MENCARI <i>KALIMATUN SAWA</i> DALAM PLURALISME AGAMA (Kajian dalam Perspektif Islam) Nuraeni .....	278-290
TRADISI SAKRAL DAN TRADISI POPULIS DALAM MASYARAKAT MUSLIM DI INDRAMAYU Frenky Mubarok.....	291-303
TRADISI MOING KE KUBURAN PADA 1 SYAWAL HARI RAYA IDUL FITRI DI DESA SIMPANG EMPAT, KECAMATAN TANGARAN, KABUPATEN SAMBAS Hadi Wiryawan .....	304-318
RESEPSI AL-QUR'AN DI MEDIA SOSIAL: Studi Kasus Film Animasi Nussa Episode "Hiii Serem!!!" Qurrata A'yun .....	319-337
RESEPSI MASYARAKAT TIMUR INDONESIA TENTANG " <i>SOPI</i> " (Reinterpretasi Terhadap Empat Serangkai Ayat Khamar) Muhammad Sakti Garwan.....	338-363
TASAWUF DI ERA MODERNITAS (Kajian Komperhensif seputar Neo-Sufisme) Muhammad Saktullah .....	364-386
KONSTRUKSI TAHLIL KELILING SELAMA BULAN RUWAH Muhammad Anwar Idris & Qona'ah Dwi Hastuti.....	387-401
PEMIKIRAN K.H. A.WAHID HASYIM TENTANG RELASI ISLAM DAN NEGARA Ahmad Asroni .....	402-416
RELASI KUASA POLITIK TOKOH AGAMA DALAM HEGEMONI PEMILUKADA 2020 Mahatva Yoga Adi Pradana.....	417-438
PRESIDEN PEREMPUAN: Studi atas Pandangan Kiyai Husein Muhaammad Gazali & Syafrizal .....	439-450

## PEMIKIRAN K.H. A. WAHID HASYIM TENTANG RELASI ISLAM DAN NEGARA

Ahmad Asroni

### Abstract

This article describes the thought and political wisdom of K.H.A. Wahid Hasyim about the relationship between Islam and the state. As one of the founders of the Nation, A. Wahid Hasyim was known as a true nationalist figure. This is among others can be seen from its acceptance of the overall chest to the deletion of the Jakarta Charter and the entire formula that explicitly contains Islam in the opening and body/main text of UUD 1945. Although he was one of the people who persistently proposed Islam as the basis of the country, but in his perspective, the unity of the nation of Indonesia is much more important than formal recognition of Islam. The acceptance of Pancasila and the UUD 1945 by A. Wahid Hasyim (as well as several Islamic figures at the time) signifies that they are willing to sacrifice for the interest of the nation.

**Keywords:** ideologization of Islam, formalization, state, nationalism

### Abstrak

Artikel ini mengkaji pemikiran dan kearifan politik K.H.A. Wahid Hasyim tentang relasi Islam dan negara. Sebagai salah satu pendiri bangsa, K.H. A. Wahid Hasyim dikenal sebagai tokoh nasionalis sejati. Hal ini antara lain dapat dilihat dari penerimaannya secara lapang dada atas dihapuskannya Piagam Jakarta dan seluruh rumusan yang secara eksplisit memuat Islam dalam Pembukaan dan Batang Tubuh UUD 1945. Kendati pun beliau salah satu tokoh yang gigih mengusulkan Islam sebagai dasar negara, namun di matanya, persatuan bangsa Indonesia jauh lebih penting dibanding pengakuan formal terhadap Islam. Penerimaan Pancasila dan UUD 1945 oleh K.H. A. Wahid Hasyim (dan juga sejumlah tokoh Islam saat itu) menandakan bahwa mereka rela berkorban demi kepentingan bangsa.

**Kata kunci:** Ideologisasi Islam, formalisasi, negara, nasionalisme

## Pendahuluan

Pasca tumbangnya rezim otoriter Orde Baru, upaya-upaya ideologisasi Islam di Indonesia kian menguat. Salah satu indikatornya adalah tumbuh suburnya organisasi Islam radikal yang kencang mengusung formalisasi syariat Islam.<sup>1</sup> Selain itu, di ranah politik praktis, tercatat ada sejumlah partai Islam semisal Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Partai Bulan Bintang (PBB) dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang sempat bersemangat dalam memperjuangkan penerapan syariat Islam di wilayah publik (negara).<sup>2</sup> Fenomena politik lainnya yang mengindikasikan kuatnya upaya ideologisasi Islam adalah menjamurnya peraturan daerah (Perda) bernuansa syariat Islam di sejumlah daerah.

Menurut hemat penulis, ada sejumlah argumen yang diajukan oleh para pengusung ideologisasi Islam di Indonesia. Pertama, secara teologis mereka mengimani bahwa terdapat doktrin Islam yang memuat perintah penerapan syariat Islam.<sup>3</sup> Hanya dengan menjadikan Islam sebagai dasar negara, syariat Islam dapat ditegakkan. Kedua, tidak ada pemisahan antara Islam dan negara (*ad-din wa as-siyāsah*).<sup>4</sup> Islam merupakan agama yang meliputi semua dimensi kehidupan yang tidak dapat dipisah-pisahkan (*kāffah; wholeness*).<sup>5</sup> Argumen mereka tersebut selain dinisbatkan pada doktrin teologis, juga berdasar pada keyakinan historis bahwa nabi Muhammad SAW pernah menjadi pemimpin agama sekaligus pemimpin negara.<sup>6</sup> Ketiga,

---

<sup>1</sup> Beberapa ormas Islam garis keras tersebut misalnya adalah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Laskar Jihad, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Forum Umat Islam (FUI), Laskar Mujahidin, Gerakan Pemuda Islam, FKASWJ, Forum Betawi Rembug (FBR) dan Front Pembela Islam (FPI). Selain organisasi Islam radikal “level nasional” tersebut, tercatat juga organisasi berideologi serupa di “tingkat lokal”, semisal Forum Pemuda Islam Surakarta, Komite Persiapan Penegakan Syari’at Islam di Banten, Gerakan Penegak Syari’at Islam di Yogyakarta, Lembaga Pengkajian Penerapan Syari’at Islam di Pamekasan, Lembaga Pengembangan dan Pengkajian Syari’at Islam di Sukabumi, dan Front Thoriqatul Jihad di Kebumen. Lihat Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Rizaluddin Kurniawan (ed.), (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007), hlm. xii. Gerakan Islam radikal tidak jarang melakukan tindak kekerasan dan “main hakim” sendiri terhadap kelompok-kelompok Islam yang dianggap sesat serta melakukan *razia* dan *sweeping* terhadap tempat-tempat yang dianggap maksiat. Kajian tentang watak, karakter, dan ideologi kelompok-kelompok Islam radikal dapat dijumpai misalnya dalam artikel Khamami Zada, “Islam Radikal” dalam Jamhari dan Jajang Jahroni (ed.), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 2004).

<sup>2</sup> Keinginan sejumlah parpol Islam untuk menggolkan formalisasi syariat Islam dapat dilihat dari desakan mereka untuk memasukkan kembali “tujuh kata sakral” (dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya) atau populer disebut Piagam Jakarta (Jakarta Charter) ke dalam amandemen UUD 1945 pada rapat Panitia Ad Hoc I Badan Pekerja MPR yang bertugas menyiapkan amandemen pasal-pasal UUD 1945 untuk Sidang Tahunan MPR 7-18 Agustus 2000. Namun, upaya sejumlah parpol Islam tersebut hingga kini selalu kandas karena usulan tersebut ditolak sebagian besar anggota parlemen.

<sup>3</sup> Menurut pengusungnya kewajiban teologis tentang penerapan syariat Islam didasarkan pada Q.S. al-Māidah: 44-47 yang terjemahannya kurang lebih “Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu kafir...zalim...fasik”. Lihat Adian Husaini, “Syariat Islam di Indonesia: Problem Masyarakat Muslim Kontemporer”, *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002, hlm. 62-64.

<sup>4</sup> Yusuf Al-Qardawi, *Fiqh Negara*, terj. Syafri Hakim, (Jakarta: Robbi Press, 1987), hlm. 44-47. Lihat pula artikel Khamami Zada, “Wacana Syariat Islam: Menangkap Potret Gerakan Islam di Indonesia”, *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002, hlm. 33.

<sup>5</sup> Selain Q.S. al-Māidah: 44-47, kalangan pengusung ideologisasi Islam berpijak pada Q.S. al-Baqarah: 208. Terjemahannya sebagai berikut: “*Wahai Orang-orang yang beriman, masuklah kalian ke dalam Islam secara kāffah dan janganlah kalian ikuti langkah-langkah setan karena sesungguhnya setan adalah musuh yang nyata bagimu*”. Departemen Agama, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur’an, 1983), hlm. 167-168. Pandangan yang mengatakan bahwa Islam adalah agama yang menekankan “keserbamenyeluruhan” (*wholeness*) berbasis pada “paradigma *tauhid*?”. Lihat Azyumardi Azra, *Konflik Baru Antar Peradaban Globalisasi, Radikalisme, dan Pluralisme* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 6.

<sup>6</sup> Keyakinan historis ini sejatinya lebih merupakan derivasi dari konsep Islam sebagai *ad-din wa as-siyāsah*. Fakta historis

Pemikiran K.H. A. Wahid Hasyim tentang Relasi Islam dan Negara mereka meyakini bahwa hanya dengan diberlakukannya syariat Islam, bangsa Indonesia akan mampu keluar dari semua krisis multidimensional.<sup>7</sup> Selain itu, bagi mereka tuntutan formalisasi syariat Islam merupakan respons atas kegagalan pemerintah Indonesia menegakkan hukum dan kriminalitas.<sup>8</sup> Mereka acapkali melakukan tindakan main hakim sendiri karena aparat penegak hukum membiarkan atau tidak cukup mampu membasmi berbagai kemaksiatan.

Menguatnya ideologisasi Islam sesungguhnya bukanlah fenomena baru. Ia telah mencuat sejak Indonesia masih berumur belasan bulan, tepatnya ketika perumusan dasar negara. Akan tetapi, tuntutan yang didengungkan kelompok Islam tersebut kandas di tengah jalan lantaran mendapatkan resistensi dari kelompok nasionalis.<sup>9</sup> Kegagalan itu nyatanya tidak menyurutkan sebagian kalangan Muslim untuk terus memperjuangkan ideologisasi Islam hingga detik ini, baik melalui jalur parlemen maupun gerakan di luar parlemen sebagaimana dilakukan oleh berbagai kelompok Islam radikal seperti FPI, MMI, FUI, dan lain-lain.

Menguatnya ideologisasi Islam di Indonesia sejatinya merupakan suatu fenomena sosio-politik-keagamaan yang menggembirakan sekaligus problematis. Dianggap menggembirakan karena menguatnya ideologisasi Islam menggambarkan sebagian umat Islam Indonesia sedang mengalami keagairahan dalam beragama (Islam). Problematis karena ideologisasi Islam diyakini hanya akan mengancam keutuhan (baca: disintegrasi) Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang berideologi Pancasila dan berdasar UUD 1945. Kehadiran ideologisasi Islam diyakini akan mengoyak pluralitas bangsa, memicu terjadinya pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM), dan pengebirian nilai-nilai demokrasi.<sup>10</sup> Ancaman ideologisasi Islam bukanlah isapan jempol belaka. Salah satu faktanya adalah maraknya kekerasan yang dilakukan kelompok-kelompok pengusung ideologisasi Islam semisal Front Pembela Islam (FPI), Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI), Aliansi Gerakan Anti Pemurtadan (AGAP), Barisan Anti-Pemurtadan, dan kelompok-kelompok Islam radikal lainnya.<sup>11</sup>

Berangkat dari keprihatinan atas merebaknya fenomena ideologisasi Islam di Indonesia inilah yang melatarbelakangi penulis untuk mengetengahkan pemikiran politik K.H. A. Wahid

---

menyebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW di samping sebagai seorang pemimpin agama, beliau juga seorang pemimpin politik (negara). Moch. Nur Ichwan, "Ulama and Politics", dalam Noorhaidi Hasan, dkk., *Moving with the Times: the Dynamics of Contemporary Islam in a Changing Indonesia* (Yogyakarta: CISform UIN Sunan Kalijaga, 2007), hlm. 91.

<sup>7</sup> Argumen ini merupakan argumen yang bersifat situasional. Menurut keyakinan mereka krisis multidimensional yang mendera bangsa Indonesia lantaran bangsa ini enggan menerapkan syariat Islam, namun sebaliknya menerapkan sistem sekuler. Bagi mereka, penerapan syariat Islam akan menjadi *panacea*, obat mujarab yang bisa menuntaskan segala krisis bangsa. Lihat Muhammad Ismail Yusanto, "Selamatkan Indonesia dengan Syariat Islam", dalam Arskal Salim dkk., *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal* (Jakarta: Jaringan Islam Liberal-The Asia Foundation, 2003), hlm. 139-171.

<sup>8</sup> Arskal Salim & Azyumardi Azra, "Negara dan Syariat dalam Perspektif Politik Hukum Indonesia" dalam Arskal Salim, dkk., *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal*, hlm. 79-80.

<sup>9</sup> Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 101-110.

<sup>10</sup> Zuhairi Misrawi, "Dekonstruksi Syariat: Jalan Menuju Desakralisasi, Reinterpretasi, dan Depolitisasi", *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002, hlm. 12-14.

<sup>11</sup> Ali Usman, "Kritik terhadap Perilaku Kekerasan Agama", dalam Ahmad Asroni, dkk., *Renaissance Indonesia: Transformasi Menuju Masyarakat Berkeadilan* (Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2009), hlm. 201. Studi tentang kontraproduktivitas penerapan syariat Islam di negara-negara lain dapat pula dibaca pada tulisan Saiful Mujani, "Syariat Islam dalam Perdebatan", dalam Arskal Salim dkk., *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal*, hlm. 19-51.

Ahmad Asroni

Hasyim tentang relasi Islam dan negara. Harapannya, segenap anak bangsa terutama umat Islam dapat meneladani moderatisme pemikiran politik K.H. A.Wahid Hasyim, sehingga mampu menampilkan Islam yang substantif dan *rahmatan lil 'ālamīn* serta tidak terperangkap dalam arus ideologisasi Islam yang akan mengancam demokrasi dan integrasi bangsa.

## Paradigma Relasi Islam dan Negara

Setidaknya ada tiga teori tentang relasi agama dan negara dalam pemikiran politik Islam.<sup>12</sup> Pertama, paradigma integralistik yaitu paradigma yang mengemukakan bahwa agama (Islam) dan negara menyatu (*integrated*). Negara merupakan lembaga politik sekaligus lembaga keagamaan. Islam adalah *din wa daulah*. Keduanya merupakan totalitas utuh dan tidak dapat dipisahkan. Menurut paradigma ini, kepala negara merupakan pemegang kekuasaan agama dan kekuasaan politik. Pemerintahannya diselenggarakan atas dasar “kedaulatan Tuhan” (*divine sovereignty*). Pendukung paradigma ini mengimani bahwa kedaulatan berasal dan berada di “tangan Tuhan”.

Menurut paradigma integralistik, Islam mencakup cara hidup yang komprehensif. Lebih dari itu, Islam merupakan sebuah totalitas padu yang menawarkan pemecahan terhadap semua masalah kehidupan. Karenanya, Islam harus menjadi dasar negara. Syariat Islam harus diterima sebagai konstitusi negara. Dengan demikian, paradigma integralistik menolak gagasan tentang negara bangsa (*nation-state*) karena bertentangan dengan konsep *ummah* (komunitas Islam) yang tidak mengenal batas-batas politik dan teritorial. Sistem politik modern diletakkan dalam posisi *vis a vis* dengan ajaran Islam.<sup>13</sup>

Paradigma integralistik ini melahirkan mazhab negara-agama. Sumber hukum positifnya adalah hukum agama. Masyarakat tidak dapat membedakan antara aturan negara dengan aturan agama lantaran keduanya menyatu. Konsekuensi, rakyat yang patuh terhadap pemerintah berarti ia taat pada agama. Sebaliknya, mereka yang memberontak atau melawan negara dianggap melawan agama dan secara otomatis juga melawan Tuhan. Negara dengan model seperti ini tentunya sangat potensial melahirkan pemerintahan yang otoriter, sebab rakyat tidak dapat melakukan kontrol terhadap pemerintah yang senantiasa berlindung atas nama agama.

Kedua, paradigma simbiotik yakni paradigma yang mengatakan bahwa agama dan negara berhubungan secara simbiotik-mutualistik. Keduanya berhubungan secara timbal balik dan saling memerlukan. Dalam konteks ini, agama membutuhkan negara. Sebab, melalui negara, agama dapat berkembang dengan baik. Hukum-hukum agama juga dapat ditegakkan melalui kekuasaan negara. Demikian juga sebaliknya, negara memerlukan kehadiran agama. Hanya dengan agama, suatu negara dapat berjalan dalam sinaran etika.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Marzuki Wahid & Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 23-33.

<sup>13</sup> Marzuki Wahid & Abd Moqsih Ghazali, “Relasi Agama dan Negara: Perspektif Pemikiran Nahdlatul Ulama”, hlm. 3. Makalah disampaikan dalam Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) ke-10 di Banjarmasin, 1-4 November 2010.

<sup>14</sup> *Ibid.*, hlm. 3.



## Pemikiran K.H. A. Wahid Hasyim tentang Relasi Islam dan Negara

Dalam paradigma simbiotik, hukum-hukum agama masih memiliki peluang untuk menghiasi hukum positif. Bahkan, dalam perkara tertentu tidak menutup kemungkinan hukum agama dijadikan sebagai hukum positif negara.<sup>15</sup> Satu hal yang patut digarisbawahi dari paradigma simbiotik adalah pengakuannya bahwa al-Qur`an mengandung seperangkat nilai dan ajaran yang bersifat etis yang menjadi landasan bagi aktivitas sosial dan politik umat manusia. Ajaran-ajaran ini mencakup prinsip-prinsip keadilan (*al-'adâlah*), kesamaan (*al-musâwâh*), persaudaraan (*al-ukhûmmâh*) dan kebebasan (*al-hurriyah*). Karenanya, bagi pendukung paradigma simbiotik, sepanjang negara berpegang pada prinsip-prinsip tersebut, maka mekanisme yang diterapkannya sesuai dengan ajaran Islam. Karena itu, pembentukan sebuah negara Islam dalam pengertiannya yang formal dan ideologis tidaklah begitu penting. Paradigma kedua ini lebih menekankan substansi daripada bentuk negara yang legal-formal. Dalam perspektif mereka, yang terpenting negara dapat menjamin berlangsungnya prinsip-prinsip dasar di atas.<sup>16</sup>

Ketiga, paradigma sekularistik yang menolak kedua paradigma di atas. Sebagai gantinya, diajukanlah konsep pemisahan (disparitas) antara agama dan negara. Dalam konteks Islam, paradigma sekularistik menolak pendasaran negara pada Islam atau menolak determinasi Islam pada bentuk tertentu dari negara. Dalam paradigma sekularistik, agama bukanlah dasar negara, namun ia lebih bersifat sebagai persoalan individual semata. Dengan kata lain, paradigma ini berpendirian bahwa Islam adalah agama dalam perspektif Barat yang tidak ada kaitannya dengan masalah kenegaraan.<sup>17</sup>

Menurut paradigma ini, hukum Islam tidak dapat begitu saja diimplementasikan dalam suatu wilayah politik tertentu. Hukum Islam juga tidak dapat secara semena-mena dijadikan hukum positif kecuali ia telah diterima sebagai hukum nasional. Karena itu, tidak ada dan tidak boleh ada ketentuan-ketentuan keagamaan yang diatur melalui legislasi negara. Agama merupakan wilayah privat pemeluknya dan tidak ada sangkut pautnya dengan negara. Kalaupun ada ketentuan agama yang menuntut keterlibatan publik (internal pemeluk agama), tidak perlu meminta negara untuk memaksakan pemberlakuannya. Cukuplah hal tersebut diatur sendiri oleh pemeluk agama masing-masing. Dalam paradigma sekularistik, agama diposisikan sama dan tidak ada yang diistimewakan.<sup>18</sup>

Bertitik tolak dari ketiga paradigma di atas, dapat dikatakan bahwa Indonesia dapat dikelompokkan sebagai negara yang menganut paradigma simbiotik. Sementara itu, terkait pemikiran politik K.H. A. Wahid Hasyim menyangkut relasi Islam dan negara, pemikirannya dapat dikategorikan dalam paradigma simbiotik. Berhubungan dengan hal ini, menarik menyimak kategori yang dibuat oleh M. Syafi'i Anwar tentang pemikiran politik cendekiawan Muslim Indonesia.

<sup>15</sup> Marzuki Wahid & Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, hlm. 27.

<sup>16</sup> Marzuki Wahid & Abd Moqsih Ghazali, "Relasi Agama dan Negara", hlm. 4.

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

<sup>18</sup> Marzuki Wahid & Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara*, hlm. 30-31.

Pertama, tipe formalistik. Tipe ini merupakan tipe yang mengutamakan dan meneguhkan ketaatan secara ketat pada format-format ajaran Islam. Dalam konteks pemikiran, tipe pemikiran formalistik memperlihatkan orientasi yang cenderung menopang bentuk-bentuk masyarakat politik Islam yang dibayangkan (*imagined Islam polity*), seperti merealisasikan suatu sistem politik Islam, partai Islam, ekspresi simbolis dan idiom-idiom politik, kemasyarakatan, budaya Islami, serta eksperimentasi sistem ketatanegaraan Islam. Oleh karenanya, kaum formalis menuntut diberlakukannya formalisasi atau politisasi Islam yang mengarah pada simbol-simbol keagamaan secara formal.

Kedua, tipe substantivistik. Tipe ini memandang bahwa aksentuasi substansi iman atau peribadatan lebih penting ketimbang formalisme dan simbolisme keberagamaan serta ketaatan yang bersifat literal terhadap teks wahyu Tuhan. Dalam ranah politik, tipe substantivistik lebih mementingkan realisasi nilai-nilai substantif Islam ke dalam realitas politik. Dengan kata lain, tipe ini lebih menekankan manifestasi nilai-nilai ajaran agama yang substansial ketimbang bentuk formal dan simbol-simbol keagamaan. Secara politis, kaum substantivistik pada dasarnya melakukan upaya yang signifikan terhadap pemikiran dan orientasi politik yang menekankan manifestasi substansial dari nilai-nilai Islam dalam ranah politik.

Ketiga, tipe transformatik. Model pemikirannya bertitik tolak dari pandangan bahwa ajaran Islam yang utama adalah kemanusiaan. Untuk itu, Islam mesti menjadi kekuatan yang dapat melakukan transformasi bagi masyarakat dalam berbagai aspek, baik secara teoritis maupun praktis. Dengan kata lain, Islam harus menjadi gerakan yang mampu memberdayakan umat (*empowerment*), sehingga Islam mengarah pada pembebasan manusia dari kebodohan, kemiskinan, keterbelakangan, ketidakadilan, dan sejenisnya. Perhatian utama para pemikir transformatif bukanlah pada aspek-aspek doktrinal dari teologi Islam, melainkan pada pemecahan masalah-masalah empiris dalam bidang sosial-ekonomi, pengembangan masyarakat, penyadaran hak-hak politik rakyat, orientasi keadilan sosial, dan seterusnya. Pemikir transformatik menghendaki teologi bukan sekedar ajaran yang *absurd* dan netral, tetapi lebih dari itu merupakan suatu ajaran yang “memihak” dan “membebaskan” umat Muslim dari berbagai kelemahan.

Keempat, tipe totalistik. Tipe totalistik adalah sebuah pola pemikiran yang lebih menekankan bahwa Islam merupakan doktrin yang *kaāffah* (total), serta mengandung wawasan, nilai-nilai dan petunjuk yang bersifat abadi dan komplit yang meliputi seluruh aspek kehidupan individu, sosial, politik, ekonomi, dan sebagainya. Para pengiman jenis pemikiran totalistik pada umumnya menganggap bahwa tidak ada ruang kosong untuk menerima partikularitas dan pluralitas. Menurut mereka, hanya dengan menjadikan doktrin Islam secara total, maka problem kemanusiaan akan dapat diatasi. Mereka cenderung melakukan romantisasi dan idealisasi ke arah terwujudnya suatu tatanan dan masyarakat politik yang ideal sebagaimana dipraktikkan oleh Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Para pengusung

Pemikiran K.H. A. Wahid Hasyim tentang Relasi Islam dan Negara pemikiran totalistik memiliki kecenderungan yang kuat untuk mengelaborasi sebagian atau beberapa elemen penting dari fundamentalisme, kendatipun mereka biasanya menolak keras jika disebut sebagai fundamentalis. Selain mereka memiliki “militansi pemikiran” yang kuat, mereka pada umumnya terbuka pada diskursus intelektual dan pendekatan ilmiah.

Kelima, tipe idealistik. Model pemikiran ini mengarah pada “Islam cita-cita” (*ideal Islam*). “Islam cita-cita” dianggap sebagai kekuatan penggerak (*driving force*) dari seluruh gerakan Islam, baik sosial, politik, maupun kultural. Menurut tipe idealistik, Islam harus diarahkan dari “Islam sejarah” menuju “Islam cita-cita” hingga tercapai idealitasnya. Sumber idealisme “Islam cita-cita” adalah cita-cita etik dan moral Al-Qur’an dan Hadis yang “otentik”, yang dipahami secara cerdas dan kontekstual sesuai dengan dinamika dan perubahan zaman.

Keenam, tipe realistik. Model pemikiran ini berupaya mengaitkan atau menghadapkan antara dimensi substantif dari doktrin (ajaran) Islam dengan realitas sosio-kultural masyarakat pemeluknya. Bagi penganjur pemikiran realistik, Islam perlu hadir dan mengaktualisasikan dirinya secara realistis dalam keragaman yang diwarnai oleh perjalanan sejarah dan situasi sosial-kultural pemeluknya. Menurut mereka, ketegangan antara doktrin Islam dengan realitas kehidupan tidak dipandang sebagai paradoks, akan tetapi harus dipandang sebagai realitas objektif dan pantulan dari dinamika Islam itu sendiri. Oleh karenanya, ajaran Islam harus mampu beradaptasi (baca: akulturasi) dengan budaya lokal masyarakat pemeluknya. Benturan dengan budaya lokal memaksa Islam untuk memperoleh simbol-simbol yang seirama dengan kemampuan penangkapan kultural masyarakatnya dan dalam kondisi tertentu membiarkan adanya penafsiran yang barangkali agak terpisah dari wahyu yang utuh dan abadi.<sup>19</sup>

Meminjam pemetaan pemikiran politik cendekiawan Muslim Indonesia yang dibuat oleh M. Syafi’i Anwar di atas, tampaknya, pemikiran K.H. A. Wahid Hasyim dapat dikategorikan ke dalam empat jenis pemikiran, yaitu tipe substantivistik, transformatif, idealistik, dan realistik. Tipe pemikiran politik K.H. A. Wahid Hasyim ini akan terlihat kian nyata jika ditelisik dari pemikirannya tentang ideologi (dasar) negara Indonesia dan persoalan-persoalan lain terkait hubungan Islam dan negara sepanjang kiprahnya di BPUPKI (Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia, dalam bahasa Jepang disebut *Dokuritsu Tyunbi Cyoosakai*) dan PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia, dalam bahasa Jepang disebut *Dokuritsu Tyunbi Inkai*) yang akan penulis paparkan berikut ini.

### **Nasionalisme K.H. A. Wahid Hasyim**

Sebelum kemerdekaan Indonesia diproklamasikan oleh Soekarno dan Mohammad Hatta pada 17 Agustus 1945, telah terjadi tarik ulur dalam perumusan dasar negara Indonesia. Tarik ulur ini terjadi tiga bulan sebelum kemerdekaan. Perdebatan di seputar dasar negara ini terpolarisasi ke dalam dua kubu, yaitu kubu Islam dan kubu nasionalis. Polemik ini bersumber

<sup>19</sup> M. Syafi’i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 143-182.

Ahmad Asroni

dari keinginan kubu Islam untuk menerapkan Islam sebagai dasar negara. Namun, aspirasi tersebut ditolak kubu nasionalis yang tidak ingin membawa agama ke ranah kenegaraan. Kendati pun kubu nasionalis sebagian besar terdiri dari orang-orang Muslim yang taat, tetapi mereka tidak mendukung ide politik yang hendak menghubungkan Islam dan negara secara formalistik dan legalistik.<sup>20</sup>

Polemik antara kedua kubu tersebut terjadi dalam BPUPK. BPUPK dibentuk pada tanggal 9 April 1945 sebagai realisasi janji Jepang untuk memberikan kemerdekaan kepada Indonesia “di kemudian hari”, kendati tanpa menyebutkan waktu yang spesifik. Dr. Radjiman Widyadiningrat ditunjuk sebagai ketua BPUPK.<sup>21</sup> Dari 29 Mei hingga 1 Juni 1945, BPUPK menyelenggarakan sidang pertama. Sidang ini berjalan cukup panas. Anggota BPUPK berjumlah 68 orang. Jika dilihat dari sudut perimbangan ideologi politik, aspirasi politik umat Islam hanya 20 persen dari 68 tersebut. Selebihnya adalah wakil dari golongan nasionalis.

Tugas BPUPK adalah merumuskan bentuk negara, batas negara, dasar filsafat negara, dan masalah-masalah lain yang perlu dimasukkan dalam konstitusi. Setiap pembahasan mengenai dasar filsafat negara, suasana sidang BPUPK senantiasa panas dan serius. Sebab, masalah tersebut dipandang sebagai masalah yang sangat mendasar. Tokoh yang pertama kali mengajukan pertanyaan tentang dasar negara adalah Dr. Radjiman Widyadiningrat. Pertanyaan Dr. Radjiman Widyadiningrat tersebut ditanggapi oleh Ki Bagus Hadikusuma, seorang tokoh Muhammadiyah, yang mengusulkan Islam sebagai dasar negara. Sementara dari kubu nasionalis diwakili Soekarno dan Moehammad Yamin yang mengajukan “Lima Prinsip Dasar” yang kemudian hari dikenal dengan Pancasila.<sup>22</sup> Usulan Soekarno dan Mohammad Yamin ini kurang lebih antitesis terhadap usulan Ki Bagus Hadikusuma.

Lahirnya dua usul yang berbeda itu melahirkan perdebatan ideologis yang pertama antara tokoh-tokoh yang mendukung Pancasila di satu sisi dan tokoh-tokoh yang mendukung penerapan Islam di sisi lain dimulai.<sup>23</sup> Untuk menyelesaikan polemik ini, maka dibentuklah Panitia Sembilan yang anggotanya terdiri dari Soekarno, Mohammad Hatta, A.A. Maramis (satu-satunya anggota yang beragama Kristen), Abikusno Tjokrosujoso, Abdul Kahar Muzakir, Agus salim, Achmad Subardjo, K.H. A.Wahid Hasyim, dan Mohammad Yamin. Soekarno, Hatta, A.A Maramis, Achmad Subardjo, dan Mohammad Yamin mewakili kelompok ideologi politik nasionalis, sedangkan Abikusno, Kahar Muzakir, Agus Salim, dan K.H. A.Wahid Hasyim mewakili kubu aspirasi politik Islam. Abikusno berasal dari Sarekat Islam, K.H. Kahar Muzakir dari Muhammadiyah, Agus Salim dari Barisan Penyadar PSII

---

<sup>20</sup> Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hlm. 11.

<sup>21</sup> Prawoto Mangkusasmito, *Perumusan Historis Rumus Dasar Negara dan Sebuah Proyeksi* (Jakarta: Hudaya, 1970), hlm. 10.

<sup>22</sup> Mohammad Hatta, *Memoir* (Jakarta: Tintamas, 1978), hlm. 432.

<sup>23</sup> Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Politik di Indonesia pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hlm. 27.

Pemikiran K.H. A. Wahid Hasyim tentang Relasi Islam dan Negara (Partai Sarikat Islam Indonesia), dan K.H. A. Wahid Hasyim dari Nahdlatul Ulama (NU).<sup>24</sup> Setelah mengalami perdebatan selama lebih kurang 21 hari, akhirnya pada 22 Juni 1945 para anggota Panitia Sembilan menghasilkan sebuah kompromi. Kompromi inilah yang di kemudian hari dikenal dengan sebutan Piagam Jakarta (*Jakarta Charter*). Dalam Piagam Jakarta ini, Pancasila diterima sebagai dasar negara. Sila ketuhanan ditempatkan sebagai sila pertama dan diberi tujuh kata pengiring; “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”.<sup>25</sup>

Selain perdebatan mengenai Piagam Jakarta, masalah krusial lainnya yang menyebabkan polemik antara kubu Islam dengan kubu nasionalis adalah usulan dari kubu Islam yang menghendaki presiden Indonesia harus beragama Islam dan orang Indonesia asli. Hal ini terjadi saat sidang BPUPK yang kedua pada 10-16 Juli 1945. Usulan ini dilontarkan oleh K.H. A. Wahid Hasyim. Ia beralasan bahwa hubungan antara pemerintah dan masyarakat, bagi umat Islam sangat penting. Apabila presidennya seorang Muslim, maka pemerintahannya dapat dibenarkan dalam Islam dan hal ini akan berdampak sangat besar. Selain itu, K.H. A. Wahid Hasyim mengusulkan revisi draf Undang-Undang Dasar, Pasal 29 yang berbunyi: “Agama resmi negara adalah Islam dengan jaminan kebebasan bagi setiap warga negara memeluk agama apapun dan menjalankan ibadah sesuai dengan agamanya.”<sup>26</sup> Setelah melalui perdebatan yang panjang dan melelahkan, akhirnya kubu nasionalis atas himbuan Soekarno mau menerima usulan tersebut.<sup>27</sup>

Namun seiring dengan dibubarkannya BPUPK pada 7 Agustus 1945 dan berganti menjadi PPKI, Piagam Jakarta dan segala rumusan yang secara eksplisit memuat Islam yang terdapat pada Pembukaan dan Batang Tubuh UUD 1945 disepakati untuk dihapus. Kesepakatan ini terjadi pada sidang PPKI tanggal 18 Agustus 1945. Alasannya adalah untuk menjaga persatuan dan kesatuan bangsa.<sup>28</sup> Hal ini terkait dengan keberatan masyarakat Indonesia bagian Timur yang menganggap Piagam Jakarta dan segala rumusan yang secara eksplisit memuat Islam dalam Pembukaan dan Batang Tubuh UUD 1945 sebagai bentuk

<sup>24</sup> Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Politik*, hlm. 27.

<sup>25</sup> Moch. Nur Ichwan, *Official Reform of Islam: State Islam and the Ministry of Religious Affairs in Contemporary Indonesia, 1966-2004*, Disertasi, (Tilburg, Netherlands: Universiteit van Tilburg, 2006), hlm. 49. Kendatipun Piagam Jakarta telah disepakati, namun masih banyak mendapatkan keberatan dari tokoh nasionalis sekular dan Kristen. Di antaranya adalah Laturharhary, seorang Protestan, yang dengan tegas menyatakan bahwa ia mewakili kelompok nasionalis sekular, bukan kelompok Kristen, mengungkapkan kekhawatiran bahwa syariat akan menimbulkan masalah bagi agama lain dan adat-istiadat. Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara: Penacarian Isi, bentuk dan Makna*, terj. Lesmana, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 36.

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 49-50. Lihat pula Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, hlm. 37.

<sup>27</sup> B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982), hlm. 30-33. Lihat juga Saiful Umam, “KH. A. Wahid Hasyim: Konsolidasi dan Pembelaan Eksistensi”, dalam Azyumardi Azra (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik* (Jakarta: Departemen Agama RI, 1998), hlm. 112.

<sup>28</sup> Mohammad Hatta menyarankan supaya dibuat penyesuaian-penyesuaian tertentu untuk menjamin kesatuan negara nasional Indonesia. Lantaran didesak oleh Hatta, kubu Islam menyetujui penghapusan unsur-unsur legalistik/formalistik Islam, terutama pencabutan ketentuan Islam sebagai resmi negara, persyaratan bahwa presiden harus seorang Muslim, dan tujuh kata pengiring dalam *Preamble* UUD 1945. Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 90. Lihat juga B.J. Boland, *The Struggle of Islam*, hlm. 36.

Ahmad Asroni

diskriminasi terhadap pemeluk agama minoritas.<sup>29</sup> Masyarakat Indonesia Timur memang cukup sadar bahwa penerapan Piagam Jakarta tidak akan mengancam aktivitas-aktivitas sosial-keagamaan dan politik mereka. Kendati demikian, dalam perspektif mereka, kerangka konstitusional semacam itu akan mendorong diambil langkah-langkah yang diskriminatif.<sup>30</sup> Berikut ini beberapa keputusan sidang PPKI:

1. Kata “Mukaddimah” diganti dengan “Pembukaan”.
2. Dalam Pembukaan UUD 1945, anak kalimat pengiring “berdasarkan kepada Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”, diubah menjadi “berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa”.
3. Dalam Pasal 6 ayat (1) UUD 1945 yang berbunyi “Presiden ialah orang Indonesia dan beragama Islam” diganti, sehingga hanya berbunyi “Presiden ialah orang Indonesia”.
4. Sejalan dengan pencoretan “tujuh kata pengiring” dalam Pembukaan UUD 1945, maka pada pasal 29 UUD 1945, ayat yang berbunyi “Negara berdasarkan atas Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”, diubah menjadi “Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa.”<sup>31</sup>

Dalam perspektif Bahtiar Effendy, ada dua dugaan mengapa para pemimpin kelompok Islam segera mau menerima penghapusan Piagam Jakarta. Pertama, dicantumkan kata “Yang Maha Esa” dapat dilihat sebagai langkah simbolik untuk merepresentasikan kehadiran unsur monoteistik Islam dalam ideologi negara. Kedua, diproklamasikannya kemerdekaan Indonesia mengharuskan para pendiri bangsa untuk bersatu menghadapi masalah-masalah lain seperti mengantisipasi datangnya Belanda untuk kembali menjajah Indonesia. Selain itu, para tokoh Islam optimistik bahwa lewat pemilihan umum yang akan diselenggarakan dalam waktu yang tidak lama lagi, mereka masih memiliki kesempatan untuk secara konstitusional menjadikan Indonesia sebagai negara Islam.<sup>32</sup>

Menyikapi dihapuskannya Piagam Jakarta dan seluruh rumusan yang secara eksplisit memuat Islam, K.H. A.Wahid Hasyim menerimanya dengan lapang dada. Meskipun

<sup>29</sup> Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Politik*, hlm. 28. Lihat pula A. Qodry Azizi, “Agama dalam Bernegara”, Bagian Terakhir dari Dua Tulisan, *Republika*, Rabu, 15 Agustus 2007. Tidak diketahui secara persis siapa gerangan yang memberi ultimatum supaya tujuh kata dalam Piagam Jakarta dicoret. Setelah Cornell University menerbitkan sebuah buku tentang Indonesia, barulah diketahui bahwa tokoh yang menemui dan mengultimatum Mohammad Hatta adalah Dr. Sam Ratulangi, seorang politisi Kristen dari Manado, Sulawesi Utara. Lihat Firdaus A.N., *Dosa-dosa yang Tidak Boleh Berulang* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1993), hlm. 64-65. Namun demikian, ada sumber lain yang menyebutkan bahwa utusan yang membawa pesan dari Indonesia Timur untuk Mohammad Hatta adalah seorang perwira Angkatan Laut Kekaisaran Jepang yang menyampaikan keberatan-keberatan dari masyarakat Indonesia bagian Timur mengenai dimuatnya Piagam Jakarta dan seluruh rumusan yang secara eksplisit memuat Islam dalam Pembukaan dan Batang Tubuh UUD 1945. Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987), hlm. 40.

<sup>30</sup> Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, hlm. 40.

<sup>31</sup> Endang Saefuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 dan Sejarah Konsensus Nasional Antara Nasionalis Islami dan Nasionalis Sekular tentang Dasar Negara Republik Indonesia 1945-1959* (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 42-43.

<sup>32</sup> Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara...*, hlm. 90-91.

Pemikiran K.H. A. Wahid Hasyim tentang Relasi Islam dan Negara pemikirannya sekilas tampak “fundamentalis”, namun K.H. A. Wahid Hasyim tidak pernah memaksakan pendapatnya kepada kelompok lain. Ia terbuka untuk menerima keputusan sidang PPKI yang mengamandemen dan membuang sejumlah “formulasi Islami” yang terdapat dalam konstitusi, sehingga lebih akomodatif bagi kelompok-kelompok non Islam.<sup>33</sup>

Kendatipun ia salah seorang tokoh yang gigih mengusulkan Islam sebagai dasar negara, namun di matanya, negara Islam bukanlah harga mati. Baginya, persatuan bangsa Indonesia jauh lebih penting dibanding pengakuan formal terhadap Islam.<sup>34</sup> Bahkan, sebelum sidang BPUPKI, K.H. A. Wahid Hasyim telah menekankan hal ini. Ia menuturkan bahwa:

“Sejarah masa lampau Kami telah menunjukkan bahwa Kami belum mencapai kesatuan. Demi pentingnya kesatuan ini, yang sangat kami perlukan secara mendesak dan dalam usaha untuk membangun negara Indonesia kita, di dalam pikiran kami pertanyaan yang terpenting bukanlah “Di manakah akhirnya tempat Islam (di dalam negara itu)?”, akan tetapi pertanyaan yang terpenting adalah “Dengan jalan manakah akan kami jamin tempat agama (kami) di dalam Indonesia merdeka?” karena itu lagi saya ulangi, yang kita butuhkan saat ini adalah persatuan bangsa yang tak terpecahkan.”<sup>35</sup>

Bahkan, menariknya, K.H. A. Wahid Hasyim sendiri yang mengusulkan supaya Piagam Jakarta diganti dengan rumusan Ketuhanan Yang Maha Esa. Penambahan kata Esa — sebagaimana telah disinggung oleh Bahtiar Effendy di muka— menggarisbawahi keesaan Tuhan (tauhid) yang tidak terdapat dalam agama lain. Dengan begitu, Indonesia tidak menjadi negara Islam, namun menjadi negara monoteistik. Lebih dari itu, menurut Deliar Noer sebagaimana dikutip Andrée Feillard, K.H. A. Wahid Hasyim-lah yang berusaha meyakinkan Ki Bagus Hadikusumo agar bersedia menerima perubahan itu.<sup>36</sup>

K.H. A. Wahid Hasyim secara pribadi menceritakan kepada K.H. Saefuddin Zuhri tentang alasannya menerima usulan dihapuskannya Piagam Jakarta dan seluruh rumusan yang secara eksplisit memuat Islam dalam konstitusi, yaitu:

“Pertama: situasi politik dan keamanan dalam permulaan Revolusi memang memerlukan persatuan dan kesatuan bangsa. Kedua: sebagai golongan minoritas mereka memang dapat melakukan politik ofensif bahkan disertai tekanan politik (*chantage*) seolah-olah ditindas oleh golongan mayoritas. Sebagai golongan yang paling berkepentingan tergalangnya persatuan dan kesatuan dalam menghadapi Belanda yang masih mempunyai kaki tangan di mana-mana, para pemimpin Islam dan nasionalis memenuhi tuntutan mereka. Dengan pengertian: Bahwa kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknya akan dapat ditampung dalam melaksanakan fasal 29 ayat 2 UUD’45 secara jujur yaitu ayat yang berbunyi: Negara menjamin kemerdekaan

<sup>33</sup> Achmad Zaini, *Kyai Haji Abdul Wahid Hasyim: His Contribution to Muslim Educational Reform and Indonesian Nationalism during the Twentieth Century* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), hlm. 111.

<sup>34</sup> Saiful Umam, “KH. A. Wahid Hasyim: Konsolidasi dan Pembelaan Eksistensi”, dalam Azyumardi Azra (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI*, hlm. 112.

<sup>35</sup> A. Wahid Hasyim, “Agama dalam Indonesia Merdeka”, dalam Pitoyo Darmosugito (ed.), *Menjelang Indonesia Merdeka: Kumpulan Tulisan-Tulisan tentang Bentuk dan Isi Negara Yang Akan Labir* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), hlm. 111.

<sup>36</sup> Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara*, hlm. 40.

Ahmad Asroni

tiap-tiap penduduknya untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaan itu.”<sup>37</sup>

Kutipan di atas secara tegas mengeksplisitkan optimisme K.H. A.Wahid Hasyim bahwa pasal 29 ayat 2 telah mengakomodasi aspirasi umat Islam untuk menjalankan syariat Islam. Dengan kata lain, K.H. A.Wahid Hasyim meyakini tanpa terbentuknya negara Islam, umat Islam dapat menjalankan syariat Islam sehari-hari dengan baik. Karena itu, menurutnya, Indonesia tidak harus menjadi negara Islam. Dengan dicantumkan sila Ketuhanan Yang Maha Esa dan kedaulatan rakyat dalam Pancasila menandakan bahwa bangsa Indonesia telah menjamin kebebasan dan kemerdekaan warganya untuk menganut dan menjalankan agamanya masing-masing.<sup>38</sup>

Pancasila sendiri sejatinya memang sangat religius. Menurut K.H. Salahuddin Wahid (Gus Sholah), pengasuh Pondok pesantren Tebuireng dan juga salah seorang putra K.H. A.Wahid Hasyim, kandungan nilai keagamaan (baca: keislaman) sangat terasa dalam Pancasila. Hal ini tidak mengherankan sebab yang mengusulkan Pancasila adalah para tokoh Islam.<sup>39</sup> Penuturan Gus Sholah memang benar adanya. Jika ditelisik ke belakang, tokoh-tokoh Islam seperti K.H.A.Wahid Hasyim, K.H. Masykur, dan K.H. Kahar Muzakir ikut andil dalam mendefinisikan Pancasila yang sangat religius (Islami) itu.<sup>40</sup>

Penerimaan Pancasila dan UUD 1945 oleh K.H. A.Wahid Hasyim dan sejumlah pemimpin kelompok Islam menandakan bahwa mereka rela berkorban demi kepentingan bangsa. Karena itu, wajar jika sampai Alamsyah Ratu Prawiranegara sebagaimana dikutip Faisal Ismail mengatakan bahwa Pancasila merupakan hadiah terbesar umat Islam yang diberikan kepada Republik Indonesia.<sup>41</sup> Pernyataan yang lebih arif dilontarkan Abdurrahman Wahid (Gus Dur), mantan Presiden Republik Indonesia sekaligus putra sulung K.H. A.Wahid Hasyim, yang mengatakan bahwa Pancasila merupakan upaya maksimal umat Islam Indonesia untuk menyelematkan bentuk negara di tengah tarikan antara dua kelompok yang menghendaki dasar negara sekuler dan Islam. Pancasila mengatur tata hidup bernegara sementara Islam mengatur tata hidup beragama. Keduanya tidak berbenturan dan tidak perlu dibenturkan. Karena itu, kurang lebih sama dengan pemikiran ayahandanya, Islam tidak harus menjadi agama resmi negara dan diformalisasikan dalam bentuk undang-undang. Baginya, yang terpenting adalah jaminan negara bagi umat Islam untuk menjalankan agamanya.<sup>42</sup>

<sup>37</sup> *Ibid.*, hlm. 40-41.

<sup>38</sup> Saefuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren* (Jakarta: Gunung Agung, 1987), hlm. 302.

<sup>39</sup> Salahuddin Wahid, “Negara sekuler No! Negara Islam No”, *Duta Masyarakat Baru*, 20 Juni 2000.

<sup>40</sup> Menurut kesaksian K.H. Masykur, Komandan *Sabilillah* yang ikut serta dalam diskusi “Panitia 62”, sebuah panitia yang ditugaskan untuk menyusun Undang-Undang Dasar bakal Republik Indonesia, memberikan informasi yang menarik tentang sumbangan agama Islam dalam mendefinisikan Pancasila. Menurut pengakuan K.H. Masykur, sebuah diskusi yang panjang terjadi akhir Mei 1945 antara Soekarno dengan tiga pemimpin Islam, yaitu K.H.A.Wahid Hasyim, K.H. Masykur sendiri, dan K.H. Kahar Muzakir. Transkrip kisahnya secara lengkap dapat dibaca di buku karya Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara: Penacarian Isi, bentuk dan Makna*, terj. Lesmana, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 32-35.

<sup>41</sup> Faisal Ismail, *Pijar-Pijar Islam: Pergumulan Relasi Kultur dan Struktur* (Jogjakarta, LESFI, 2004), hlm. ix.

<sup>42</sup> Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, Kacung Marijan & Ma'mun Murod Al-Brebesy (ed.), (Jakarta:



## Penutup

Kendatipun usia K.H. A. Wahid Hasyim relatif pendek, namun kontribusinya terhadap bangsa tidaklah sependek usianya. Salah satu kontribusi terbesarnya adalah partisipasinya dalam merumuskan dasar negara dan persoalan-persoalan krusial lainnya di BPUPKI dan PPKI sebagaimana telah penulis paparkan di atas. Dari sekian banyak kearifan yang dimiliki K.H. A. Wahid Hasyim, menurut hemat penulis, ada satu kearifan (politik) yang patut diapresiasi dan sudah seharusnya diteladani yaitu kebesaran jiwanya dalam menerima usulan penghapusan Piagam Jakarta dan sejumlah “formulasi Islami” yang terdapat dalam konstitusi demi keutuhan bangsa.

Pada masa kini, kearifan (politik) semacam ini tidaklah banyak dimiliki oleh para elit, baik itu elit politik/pemerintahan maupun elit keagamaan di negeri ini. Alih-alih memberikan pencerahan pada rakyat, para elit justru terperosok dalam pragmatisme dan egoisme kelompoknya. Akibatnya, kepentingan bangsa dan rakyat terabaikan.

Dalam konteks keagamaan, elit agama yang mestinya mendakwahkan pesan-pesan perdamaian malah menyerukan kekerasan. Alhasil, radikalisme agama dan terorisme merebak di mana-mana. Selain itu, fenomena sesat-menyesatkan dan kafir-mengkafirkan di antara umat beragama seakan telah menjadi pemandangan yang biasa. Perbedaan dan keragaman yang sepatutnya disyukuri dan ditumbuh-kembangkan justru dianggap ancaman yang harus disingkirkan.

Pancasila sebagai ideologi negara yang kompromistik-akomodatif terhadap semua kelompok (agama) mestinya menjadi rujukan bagi umat beragama dalam berbangsa dan bernegara. Keberadaan Pancasila sebagai falsafah bangsa merupakan salah satu anugerah terbesar yang diberikan Tuhan kepada bangsa Indonesia yang pluralistik. Kehadirannya sudah seharusnya diterima oleh umat Islam dan seluruh warga negara Indonesia. Di tengah meningkatnya eskalasi radikalisme dan konflik berbasis SARA di Indonesia, selain berpegang pada nilai-nilai Pancasila, setiap elemen bangsa kiranya bisa meneladani K.H. A. Wahid Hasyim dan tokoh-tokoh pendiri bangsa lainnya, yang dengan lapang dada dapat menerima perbedaan dan keragaman.

## DAFTAR PUSTAKA

- A.N., Firdaus, *Dosa-dosa yang Tidak Boleh Berulang*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1993.
- Al-Qardawi, Yusuf, *Fiqh Negara*, terj. Syafri Hakim, Jakarta: Robbi Press, 1987.
- Anshari, Endang Saefuddin, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 dan Sejarah Konsensus Nasional Antara Nasionalis Islami dan Nasionalis Sekular tentang Dasar Negara Republik Indonesia 1945-1959*, Bandung: Pustaka, 1983.

---

Raja Grafindo, 1999), hlm. 19.

Ahmad Asroni

Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995.

Azra, Azyumardi, *Konflik Baru Antar Peradaban Globalisasi, Radikalisme, dan Pluralisme*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.

Boland, B.J., *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1982.

Departemen Agama, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'ān, 1983.

Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998.

\_\_\_\_\_, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi*, Yogyakarta: Galang Press, 2001.

Feillard, Andrée, *NU vis-à-vis Negara: Penacarian Isi, bentuk dan Makna*, terj. Lesmana, Yogyakarta: LKiS, 1999.

Hasyim, A. Wahid, "Agama dalam Indonesia Merdeka", dalam Pitoyo Darmosugito (ed.), *Menjelang Indonesia Merdeka: Kumpulan Tulisan-Tulisan tentang Bentuk dan Isi Negara Yang Akan Labir*, Jakarta: Gunung Agung, 1982.

Hatta, Mohammad, *Memoir*, Jakarta: Tintamas, 1978.

Husaini, Adian, "Syariat Islam di Indonesia: Problem Masyarakat Muslim Kontemporer", *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002.

Ichwan, Moch. Nur, *Official Reform of Islam: State Islam and the Ministry of Religious Affairs in Contemporary Indonesia, 1966-2004*, Disertasi, Tilburg, Netherlands: Universiteit van Tilburg, 2006.

\_\_\_\_\_, "Ulama and Politics", dalam Noorhaidi Hasan, dkk., *Moving with the Times: the Dynamics of Contemporary Islam in a Changing Indonesia*, Yogyakarta: CISform UIN Sunan Kalijaga, 2007.

Ismail, Faisal, *Pijar-Pijar Islam: Pergumulan Relasi Kultur dan Struktur*, Yogyakarta: LESFI, 2004.

Maarif, Ahmad Syafii, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1985.

\_\_\_\_\_, *Islam dan Politik di Indonesia pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.

Misrawi, Zuhairi, "Dekonstruksi Syariat: Jalan Menuju Desakralisasi, Reinterpretasi, dan Depolitisasi", *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002.

Mujani, Saiful, "Syariat Islam dalam Perdebatan", dalam Arskal Salim dkk., *Pandangan Muslim Liberal*, Jakarta: Jaringan Islam Liberal-The Asia Foundation, 2003.

Nashir, Haedar, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Rizaluddin

- Pemikiran K.H. A. Wahid Hasyim tentang Relasi Islam dan Negara Kurniawan (ed.), Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007.
- Noer, Deliar, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1987.
- Azizi, A. Qodry, "Agama dalam Bernegara", *Republika*, Rabu, 15 Agustus 2007.
- Prawoto Mangkusasmito, *Perumusan Historis Rumus Dasar Negara dan Sebuah Proyeksi*, Jakarta: Hudaya, 1970.
- Salim, Arskal & Azyumardi Azra, "Negara dan Syariat dalam Perspektif Politik Hukum Indonesia" dalam Arskal Salim, dkk., *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal*, Jakarta: Jaringan Islam Liberal-The Asia Foundation, 2003.
- Umam, Saiful, "KH. A. Wahid Hasyim: Konsolidasi dan Pembelaan Eksistensi", dalam Azyumardi Azra (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik*, Jakarta: Departemen Agama RI, 1998.
- Usman, Ali, "Kritik terhadap Perilaku Kekerasan Agama", dalam Ahmad Asroni, dkk., *Renaissans Indonesia: Transformasi Menuju Masyarakat Berkeadaban*, Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2009.
- Wahid, Abdurrahman, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, Kacung Marijan & Ma'mun Murod Al-Brebesy (ed.), Jakarta: Raja Grafindo, 1999.
- Wahid, Salahuddin, "Negara sekuler NolNegara Islam No", *Duta Masyarakat Baru*, 20 Juni 2000.
- Wahid, Marzuki & Abd Moqsith Ghazali, "Relasi Agama dan Negara: Perspektif Pemikiran Nahdlatul Ulama." Makalah disampaikan dalam Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) ke-10 di Banjarmasin, 1-4 November 2010.
- Wahid, Marzuki & Rumadi, *Fiqh Madzhab Negara: Kritik atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Yusanto, Muhammad Ismail, "Selamatkan Indonesia dengan Syariat Islam", dalam Arskal Salim dkk., *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal*, Jakarta: Jaringan Islam Liberal-The Asia Foundation, 2003.
- Zada, Khamami, "Wacana Syariat Islam: Menangkap Potret Gerakan Islam di Indonesia", *Tashwirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002.
- \_\_\_\_\_, "Islam Radikal" dalam Jamhari dan Jajang Jahroni (ed.), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 2004.
- Zaini, Achmad, *Kyai Haji Abdul Wahid Hasyim: His Contribution to Muslim Educational Reform and Indonesian Nationalism during the Twentieth Century*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- Zuhri, Saefuddin, *Berangkat dari Pesantren*, Jakarta: Gunung Agung, 1987.

**ISSN (O)**



**E-ISSN (P)**

