

## **DIALEKTIKA ISLAM POLITIK DAN NASIONALISME**

### **Analisis Restrospektif**

**Zuhri Humaidi**

STAIN Kediri

kenhumaidi@gmail.com

**Abstract :** *One important issue in state politics is how to put political Islam in the context of a multicultural Indonesian. This problem has become a fundamental problem since the republic was founded, and for some people remain a stumbling block in the nation project building up to now. With a Historical-Sociological approach, this paper rejects a number of arguments counter-Islamism. When Syarikat Islam was founded in 1912, the idea of nationality extends beyond the boundaries of ethnicity and regionalism. SI (Syarekat Islam) is the first political party so that it becomes an exercise not only for trips of Political Islam, but for the development of national politics. Political Islam suffered great pressure on the era Orde Baru, but after the Orde Baru Era, political Islam re-emerged in a new articulation. A phenomenon mentioned by Asef Bayat as Post-Islamism, that is the party (group) Muslims behave realistically and pragmatically willing to follow the democratic process and ignore the purely ideological schemes. Islamic parties, such as PKB, PPP, PKS, the United Nations, and others that carries almost no issues like Islamic state, the Jakarta Charter, Islamic ideology, the application of sharia, etc., the rest were more on the more secular and pragmatic. Climate democratization runs while opening the possibility for erosion of the tendency of radicalism and extra-constitutional movement of political Islam.*

**Keywords;** *Political Islam, Nationalism, Post-Islamism, Learning Process*

## **PENDAHULUAN**

Indonesia adalah negara yang menganut paham kebangsaan (*Nation-State*), dan bukan negara teokratis yang didasarkan pada ideologi keagamaan tertentu. Hampir semua paham agama-agama besar dunia (Islam, Kristen, Katolik, Hindu dan Budha) hidup dan berkembang di negeri ini. Meskipun ummat Islam merupakan kelompok terbesar dari populasi nasional (sekitar 87 %), sikap terbuka dan toleran mereka terhadap kelompok-kelompok agama yang lain terasa sangat menonjol. Hal itu bukan saja terbukti dari relatif harmonisnya hubungan antar ummat beragama selama ini, tetapi juga dalam sikap para pemimpin muslim yang, semenjak perumusan konstitusi kenegaraan di masa-masa pergolakan kemerdekaan 1945, merelakan Republik Indonesia berdiri tanpa mencantumkan secara formal Islam sebagai dasar negara.



Akan tetapi tinjauan historis secara menyeluruh membawa kita kepada wawasan yang lebih mendalam mengenai dinamika hubungan agama dan politik di negara ini. Penyusunan konstitusi negara dan perkembangan setelahnya memperlihatkan dinamika konfliktual yang bukan saja menanam segregasi politik dan sosial dalam masyarakat, tetapi juga mengancam eksistensi negara. Diterimanya Pancasila dan UUD 1945 sebagai dasar negara menggantikan piagam Jakarta waktu itu hanya dapat dijelaskan sebagai kontrak politik, berkat kewibawaan pemimpin muslim moderat.<sup>1</sup> Sejak awal kemerdekaan, terutama di saat penyusunan konstitusi negara, telah muncul bibit antagonisme hubungan politik antara Islam dan negara. Persoalan yang mengemuka adalah bagaimana menempatkan Islam dalam konteks kenegaraan yang notabene multi-agama dan keyakinan. Meskipun pada akhirnya polemik itu berhasil didamaikan dengan menjadikan Pancasila sebagai dasar negara, namun ketegangan antara Islam dan negara tidak bisa dihilangkan begitu saja. Pemerintah, baik Orde Lama maupun Orde Baru, menempatkan Islam politik sebagai pesaing kekuasaan yang mengancam basis kebangsaan. Politik muslim dianggap berpotensi melahirkan kekacauan nasional karena pengingkarnya terhadap identitas paling dasar dari nasionalisme Indonesia, yaitu keragaman agama, etnisitas serta kebudayaan penduduknya.<sup>2</sup>

Karena persepsi semacam itu, negara berusaha menghalangi dan melakukan domestifikasi terhadap gerakan politik Islam sehingga meningkatkan ketegangan terus menerus. Pemerintah membatasi perkembangan Islam politik<sup>3</sup> melalui suatu politik alienasi yang sistematis, sambil tetap mendorong Islam yang berorientasi ibadah dan sosial.<sup>4</sup> Pada tingkat tertentu negara berhasil melakukan tekanan. Islam politik tidak saja gagal menjadikan Islam sebagai dasar negara pada dekade 1945 dan 1950-an, tetapi juga mengalami proses marjinalisasi terutama di era rezim Orde Baru yang mengakibatkan turunnya popularitas kelompok ini secara drastis. Hal ini terlihat pada dasawarsa terakhir rezim Orde Baru, Islam politik kelihatannya telah berhasil dijinakkan oleh pemerintah. Akan tetapi perkembangan pasca Orde Baru memperlihatkan dinamisasi

---

<sup>1</sup> Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995), hlm. 49.

<sup>2</sup> Eep Saefullah Fatah, *Membangun Oposisi* (Bandung: Rosda, 1999), hlm. 201.

<sup>3</sup> Dalam kajian keislaman seperti diungkapkan Nikki Keddie, istilah Islam Politik disebut juga dengan "Islamis", yaitu suatu gerakan yang dirancang untuk meningkatkan peran Islam dalam masyarakat dan politik, biasanya dengan mencita-citakan negara Islam. Sedangkan istilah "Islami" merujuk pada kehidupan keimanan dan keberagaman dalam Islam. Keddie, Nikki. "The Islamist Movement in Tunisia". *Maghreb Review* 1, no. 1, (1986), hlm. 26-39.

<sup>4</sup> Strategi ganda demikian merupakan adopsi dari kebijakan pemerintahan kolonial yang diterapkan sejak akhir abad dua puluh. Kebijakan itu diperkenalkan oleh Snouck Hourgronje, seorang penasihat kolonial yang juga pakar masalah-masalah keislaman. Teori Snouck secara efektif berhasil mematahkan kekuatan Islam di Aceh dan Jawa, serta beberapa daerah lainnya di nusantara. Bagi Snouck, pemerintah kolonial harus bersikap akomodatif terhadap Islam sebagai agama berdasarkan asas-asal liberal pemerintah Belanda, akan tetapi membatasi setiap tendensi ke arah munculnya Islam sebagai kekuatan politik. Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit; Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hlm. 40-52, Abdul Munir Mulkhan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri* (Yogyakarta: SIPRESS, 1994), hlm. 31.

Islam politik yang luar biasa. Kemunculan Orde Reformasi yang memberikan kebebasan bagi seluruh kekuatan politik membawa *landmark* baru, yakni “penghijauan” dunia politik Indonesia. Gejala ini bisa diidentifikasi dari beberapa hal, diantaranya kemunculan partai-partai Islam (baik yang berasas Islam maupun Pancasila) secara mencolok, disahkannya Perda Syari’at di beberapa daerah, diskursus keislaman yang menguat dalam perbincangan nasional serta islamisasi elite politik. Meskipun partai-partai Islam dalam tiga kali Pemilu, tahun 1999, 2004 dan 2009, gagal meraih suara mayoritas, kepemimpinan kenegaraan dan birokrasi pemerintahan memperlihatkan representasi kaum santri yang mencolok yang tidak ada bandingannya dalam sejarah Indonesia pascakolonial.

Melihat fakta di atas, menarik untuk dicermati bahwa Islam politik bagaimanapun merupakan pilar penting Nasionalisme Indonesia. Islam dan Nasionalisme adalah dua entitas yang tidak sama, tetapi dalam perjalanan sejarah dan politik di negeri ini keduanya terintegrasi dalam proses dialektis. Mendefinisikan relasi keduanya dalam kerangka oposisional hanya akan melahirkan ketegangan dan *chaos* yang kontraproduktif bagi upaya pembangunan masyarakat yang berkeadilan. Mayoritas muslim di Indonesia tidak bisa hanya dijadikan mitos statistik yang abstrak, tetapi harus diberi saluran politik yang bisa menampung aspirasi dan kepentingannya sejauh tidak bertentangan dengan kerangka konstitusional negara. Jika katup politik bagi masyarakat muslim terus ditutup besar kemungkinan akan muncul gejala radikalisme yang hanya akan bisa diatasi dengan penanganan yang otoriter dan militeristik. Sebaliknya jika konfigurasi semakin terbuka dan akomodatif maka politik muslim akan berkembang wajar sejalan dengan mekanisme demokrasi yang diinginkan. Pertumbuhan dan perkembangan Nasionalisme di awal abad dua puluh memberikan catatan tersendiri bagi sumbangsih Islam politik. Demikian pula berbagai kenyataan sejarah yang terjadi setelahnya.

## **SAREKAT ISLAM DAN BERSEMAYANYA NASIONALISME**

Nasionalisme Indonesia tampaknya baru muncul dan berkembang di awal abad duapuluh setelah kebijakan *Etische Politiek* (Politik Etis) pada tahun 1901. Politik Etis merupakan kebijakan pembangunan yang diambil oleh pemerintahan kolonial di Nederland terhadap negeri jajahan di Hindia Belanda, khususnya dalam tiga bidang utama yaitu edukasi, transmigrasi dan irigasi. Langkah yang tidak lain adalah upaya balas budi pemerintahan kolonial atas desakan faksi liberal di dalam parlemen Belanda sendiri. Kebijakan tersebut, tanpa dimaksudkan, telah menciptakan banyak perubahan yang diantaranya kesadaran diri dan kesadaran akan kesamaan nasib yang mengubah persepsi masyarakat Hindia Belanda tentang dunia, sejarah, dan cita-cita kemerdekaan. Kesadaran yang kemudian diartikulasikan dengan berdirinya berbagai organisasi modern, partai politik, surat kabar, serikat buruh, karya sastra, lembaga pendidikan, dan lain sebagainya.

Dalam wacana sejarah selama ini, tonggak kebangkitan Nasionalisme biasanya dialamatkan pada organisasi Budhi Oetomo yang berdiri tahun 1908. Akan tetapi jika diperhatikan, gerakan tersebut sebenarnya tidak lain adalah kebangkitan kaum priyayi Jawa yang membela posisi mereka yang semakin terjepit serta berupaya menghidupkan kembali “kebudayaan Jawa yang adiluhung”. Karena itu Budhi Oetomo tidak lebih dari



suatu *Javanese Nationalism* yang pada awalnya bahkan sangat terbatas dan etnosentris. Langkah untuk memperluas gerakannya tidak pernah berhasil. Pernah ada usulan untuk mengubah dasar organisasinya dari Jawa menuju ke ‘suatu persaudaraan nasional tanpa memandang ras, seks, atau keyakinan’ namun tidak pernah diterima. Demikian juga pada pertemuan tanggal 29 Mei 1909, ada penolakan terhadap usulan menambahkan tujuan organisasi untuk membangun tanah dan rakyat Hindia Belanda secara keseluruhan sehingga Hindia Belanda bisa maju bersama dan rakyatnya bersatu. Bahkan, upaya untuk mendirikan cabang Madura memakan waktu yang cukup lama. Dengan demikian, sebagian ahli cenderung mengklasifikasi organisasi Budi Oetomo sebagai gerakan elit priyayi yang terbatas di Jawa dan Madura. Baru ketika muncul Sarekat Islam, kesadaran diri dan kesadaran akan kesamaan nasib itu meluas keluar dari garis etnik dan kelas yang dimungkinkan oleh agama meski juga masih terbatas dalam agama. SI memberikan fondasi bagi kelahiran Nasionalisme yang pada proses selanjutnya menjadi *blue print* bagi seluruh organisasi politik dan kebangsaan.

SI berdiri pada tanggal 11 November 1912 di Solo. Organisasi ini berawal dari sebuah organisasi dagang bernama Sarekat Dagang Islam (SDI) yang didirikan oleh Haji Samanhudi pada tahun 1911. Ketika beralih menjadi SI dibawah kepemimpinan Tjokroaminoto, tujuan dagang itupun kemudian meluas memadukan kepentingan ekonomi, keagamaan, politik, dan perlawanan terhadap struktur feodalisme serta kekuasaan kolonial di Hindia Belanda. Istilah Islam sendiri dalam penggunaannya berkembang dan sedikit banyak lebih mencerminkan adanya kesadaran umum bahwa anggota-anggotanya yang berkebangsaan Indonesia adalah kaum muslim, sedangkan orang-orang Cina dan Belanda adalah bukan muslim.<sup>5</sup> Misi politik SI tergambar dari penggunaan istilah “Kongres Nasional” dalam pertemuan nasional pertamanya tahun 1916 yang pada periode sebelumnya belum pernah dipakai. Menurut Deliar Noer, hal tersebut mengindikasikan bahwa;

“Tidak sekedar mencerminkan bahwa partai tersebut telah tersebar di seluruh Persada Tanah Air dan bahwa kongres-kongres tersebut diikuti oleh utusan-utusan dari segenap daerah. Tetapi ia pun juga mencerminkan suatu usaha yang sadar dari pimpinan-pimpinannya untuk menyebarkan dan menegakkan cita-cita Nasionalisme, dengan Islam sebagai ajaran yang dianggap dasar dalam pemikiran tersebut.”<sup>6</sup>

Sulit dipungkiri, SI merupakan *exersice* terbaik dari dialektika Islam dan Nasionalisme di awal abad. Kenyataan ini diakui oleh sementara sarjana Indonesia dan Barat. Kemunculan SI pertama kali didorong oleh motif persaingan dagang dengan orang-orang Cina, serta semangat untuk menandingi kebangkitan Nasionalisme Cina di Hindia Belanda karena suksesnya Revolusi Cina Daratan tahun 1911. Akan tetapi, ia kemudian mampu menjadi organisasi politik dan sosial yang melewati batas-batas etnik dan sentimen kedaerahan. Dalam prosesnya, SI menjadi cikal bakal dari partai-partai modern di Indonesia karena luasnya jangkauan serta massifnya keanggotaan meliputi berbagai lapisan masyarakat; petani, pedagang, buruh, pegawai dan bangsawan pribumi. Seperti dinyatakan Kahin, SI menjadi organisasi politik pertama yang menguasai pentas

<sup>5</sup> M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (Jakarta: Serambi, 2008), hlm. 359.

<sup>6</sup> Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 115.

gerakan politik di Indonesia dengan anggota yang hampir mencapai 2,5 juta pada tahun 1919. Dengan anggota yang solid dan tuntutannya bagi kemerdekaan, apalagi dengan masuknya unsur radikal di dalamnya, SI menjadi rintangan riil bagi kelangsungan kekuasaan kolonial. Suatu hal yang tidak pernah terbayangkan oleh pemerintah kolonial di Hindia Belanda sebagai *political effect* dari Politik Etis. Terlepas dari kompleksitas persoalan yang dihadapinya serta ketidakmampuannya dalam membangun struktur internal yang kuat, SI menjadi partai (organisasi) pertama yang secara ideologis dan sosiologis berhasil menyediakan wadah bagi pergerakan politik yang luas dan bersifat nasional. Pada pertemuan SI tahun 1914, Tjokroaminoto menegaskan gerakannya menjadikan Islam sebagai faktor pengikat sosial dan simbol nasional.

Jika argumentasi dan sketsa kesejarahan di atas bisa diterima, maka tidak berdasar sama sekali jika memperhadapkan Islam dan Nasionalisme. Dua hal tersebut adalah dua anasir yang mengalami amalgamasi secara intens yang kemudian sama-sama memberikan dasar bersama bagi kebingungan ideologis yang dialami anak bangsa. Sebab itu apabila dalam perjalanannya muncul ketegangan, hal tersebut bisa dipahami sebagai cara/strategi pendefinisian dan pemosisian diri di tengah-tengah persoalan yang semakin kompleks. Masalahnya menjadi problematis jika relasi keduanya ditempatkan dalam kerangka oposisional sehingga kehadiran yang satu menafikan eksistensi yang lain. Rezim Orde Baru memperlihatkan hal tersebut dengan jelas. Islam politik dimarginalisasi sedemikian rupa sehingga seakan-akan menjadi unsur yang patologis dalam perpolitikan nasional. Akibatnya, sepanjang Orde Baru muncul letupan konflik dengan negara yang mengisyaratkan adanya frustrasi dan kekecewaan di kalangan ummat Islam karena tidak tersedianya media artikulasi politik yang memadai. Saluran politiknya sudah ditutup sehingga di masa Orde Baru muncul faksi-faksi Islam yang tidak hanya kecewa, lebih jauh mereka memiliki semacam *political reluctance* (keengganan) bahkan ketidakpercayaan terhadap politik konstitusional. Hal ini membahayakan tidak saja bagi masa depan politik dan demokratisasi, tetapi juga bagi keberlanjutan NKRI.

Kembali pada masalah SI, keberhasilan dan potensi SI sebetulnya menunjukkan bagaimana pengaruh Islam pada umumnya di awal abad duapuluh. Pluralitas etnis dan dengan begitu potensi disintegrasi yang besar yang dihadapi masyarakat Nusantara di awal pembentukan Nasionalisme dikelola sedemikian rupa, salah satu yang terpenting oleh faktor Islam yang merupakan agama mayoritas penduduk Nusantara. Islam menjadi identitas bersama dan lokus kesetiaan yang mengatasi identitas etnis. Sejak kedatangannya secara massif di abad 13 M, Islam tidak hanya menyatukan masyarakat Nusantara secara keagamaan, tetapi memberikan basis solidaritas sosial yang kuat. Solidaritas yang diperkuat oleh seperangkat nilai yang menjadi etos bagi sebagian besar masyarakat Nusantara.

Kedudukan demikian menempatkan Islam dalam pembentukan sejarah Indonesia, baik dalam bentuk perlawanan kerajaan-kerajaan Islam terhadap kolonialisme maupun dalam dinamika politik untuk mencapai kemerdekaan di abad duapuluh. Seperti dinyatakan Von der Mehden, Islam secara sadar atau tidak, diidentifikasi sebagai simbol nasional.<sup>7</sup> Kenyataan ini juga diakui oleh sementara sarjana seperti Snouck Hurgronje

<sup>7</sup> Fred R. Von der Mehden, *Religion and Nasionalism in Southeast Asia; Burma, Indonesia, the Philippines* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1968), hlm. 10.



dan Hazeu yang melihat Islam bukan saja sebagai agama mayoritas tetapi juga sebagai simbol kebangsaan. Menurut Snouck, apabila masyarakat Hindia Belanda merasa bahwa haknya diinjak maka pada Islamlah mereka menemukan etos perlawanan. Mereka bergerak dan berontak di bawah panji-panji Islam. Perang-perang lokal melawan penjajah seperti perang Aceh, perang Diponegoro, perang Padri, perlawanan Sultan Hasanuddin, Pangeran Antasari, dan sebagainya, digerakkan semangat mengusir penjajah yang kafir dari bumi mereka yang muslim. Tentu saja hal ini tidak berarti menafikan kasus pada agama lain selain Islam seperti pada Perang Bali. Namun identifikasi Islam pada sebagian besar masyarakat Nusantara lebih massif dan mudah dilakukan sehingga kemudian pemilahan antara mana ‘penjajah’ dan ‘yang terjajah’ terjadi.<sup>8</sup>

Dengan demikian, dalam konteks kesejarahan yang panjang identitas Islam menjadi kekuatan paling awal yang secara persisten menentang kolonialisme dan imperialisme. Sebab itu, perkembangan SI di awal abad duapuluh yang menjadi rahim atau tonggak pertama kelahiran Nasionalisme hanyalah kelanjutan dari akar yang sudah tertancap kukuh. Perlawanan-perlawanan lokal itu bagaimanapun tetap fragmentaris, Keberhasilan SI terletak pada kemampuannya dalam mengubah identitas Islam menjadi batu pijak bagi identitas kebangsaan yang mencita-citakan kemerdekaan Hindia Belanda secara penuh. Pemerintah kolonial sadar betul akan hal itu, karenanya tidak mengherankan jika sejak akhir abad 19 pendidikan Barat digalakkan, tidak saja untuk menciptakan birokrasi kolonial yang murah, melainkan juga untuk membendung ‘api Islam’. *Etische Politiek* yang dicetuskan tahun 1901, di satu sisi menciptakan kesadaran politik dan sosial baru yang menjadi ancaman paling serius bagi Belanda, di sisi lain ia telah melahirkan elit baru yang lebih sekuler yang pada prosesnya lambat laun menggeser peranan elit muslim.

## **DIALEKTIKA IDEOLOGI DALAM KONTEKS YANG TERUS BERUBAH**

Munculnya elit-elit baru yang sekuler melahirkan situasi yang dinamis dengan pertentangan ideologisnya yang kuat. Kedudukan Islam sebagai dasar ideologis dalam perjuangan politik dipersoalkan kembali. Secara simplistik, pergerakan kebangsaan dibagi dalam dua kutub besar yaitu kutub nasionalisme sekuler yang mendasarkan ideologi dan strategi perjuangannya pada cita-cita kemanusiaan, egalitarianisme dan kesatuan Hindia Belanda dengan ragam etnis dan agama, serta kutub Nasionalisme Islam yang mendasarkan ideologi dan strategi perjuangannya tetap pada cita-cita kesatuan Hindia Belanda tetapi dengan dasar Islam. Dibentuknya PNI tahun 1927, Perhimpunan Indonesia di Belanda yang begitu berpengaruh peristiwa, Sumpah Pemuda 1928, serta kemunculan tokoh-tokoh baru seperti Soekarno, Syahrir, Hatta, Tan Malaka, dan lain-lain menandai kemenangan kubu Nasionalis Sekuler yang kemudian menentukan arah kaum pergerakan menuju kemerdekaan. Setidaknya ada dua hal pokok yang mendasari hal itu. *Pertama*, sebab yang berasal dari dunia pergerakan sendiri, yakni perpecahan dan kemerosotan yang dialami SI sehingga pengaruhnya dalam pentas politik nasional menurun. Hal itu kemudian diikuti dengan tidak adanya partai ataupun organisasi yang bisa menjadi wakil representatif berbagai faksi ummat Islam di seluruh Hindia Belanda. Di sisi lain, kehadiran elit-elit baru yang berlatar-belakang abangan dan non-Islam

<sup>8</sup> Dikutip dari Taufiq Abdullah, *Islam dan Masyarakat; Pantulan Sejarah Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1987), hlm. 12.

membuka cakrawala baru tentang bentuk kenegaraan yang bisa menampung pluralitas etnik dan agama. *Kedua*, situasi Internasional yang tidak memungkinkan melakukan suatu aksi revolusi atas nama atau menggunakan simbol-simbol Islam. Runtuhnya imperium Turki Usmani, sebagai *patronage* dan simbol terpenting kepemimpinan politik di dunia muslim, menyebabkan cita-cita Pan-Islamisme kehilangan relevansinya. Kekalahan Turki Usmani pada Perang Dunia I memaksa Kemal Attaturk menghapus kekhalifahan tersebut pada tahun 1924 dan dua tahun berikutnya mendirikan negara Turki Modern berlandaskan dasar yang sama sekali sekuler. Peristiwa tersebut agaknya menginspirasi tokoh pergerakan seperti Soekarno untuk mendirikan *nation-state* yang sekuler sehingga bisa meraih simpati dunia internasional.

Meskipun demikian, persaingan ideologis dua kubu tersebut tetap mewarnai diskursus politik di Hindia Belanda serta menciptakan dinamika yang rumit. Pada sidang-sidang yang dilakukan Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) sampai dibubarkannya Majelis Konstituante pada tahun 1959, terjadi negoisasi politik yang melibatkan dua kekuatan itu dalam menentukan dasar kenegaraan. Piagam Jakarta adalah bentuk kompromi dari polarisasi yang semakin mengeras yang kemudian harus direvisi kembali sehari setelah Proklamasi Kemerdekaan, pada tanggal 18 Agustus 1945. Butir-butir yang secara jelas menunjukkan formalisme keislaman dihapus, seperti ketentuan bahwa Islam adalah agama resmi negara, persyaratan presiden harus beragama Islam, serta rumusan tentang “kewajiban menjalankan Syari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknya.....”. Unsur yang terakhir itu kemudian diganti dengan kalimat “ketuhanan yang mahas esa’, suatu hal yang digali dari teologi monotesistik yang juga menunjukkan kehadiran ajaran tauhid dalam Islam. Pilihan tersebut adalah politik akomodasi yang cerdas di tengah situasi yang sulit. Pilihan yang telah berhasil menciptakan mekanisme atau medan artikulatif yang memadai bagi seluruh kekuatan ideologis yang bersaing di Indonesia. Mekanisme yang pada akhirnya terganggu oleh pembubaran Majelis Konstituante oleh Soekarno pada tahun 1959, serta secara lebih sistematis dihancurkan sendi-sendinya dengan kebijakan domestifikasi Islam pada masa rezim Orde Baru.

Dalam tinjauan restropektif, menarik mengamati peranan strategis Mohamad Hatta yang menjadi salah seorang aktor kunci dibalik perubahan yang menentukan tersebut. Menurut Hatta, Islam dalam periode pascakolonial harus memainkan peranan seperti garam, bukan gincu. Penerimaan terhadap Pancasila dan penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta tidak serta merta mengindikasikan kekalahan politik Nasionalis-Islam. Formalisme kaku seperti tujuh kata Piagam Jakarta tersebut adalah gincu yang tidak secara otomatis menjadikan Islam sebagai unsur determinan dalam kehidupan bangsa, sebaliknya unsur monoteistik dalam kata “yang maha esa” serta keempat sila berikutnya di dalam Pancasila jelas mengandung etos religius yang dijiwai oleh substansi keislaman. Pengaruhnya akan seperti garam yang tidak terlihat secara formal, tetapi akan menentukan struktur kebangsaan dan kehidupan masyarakat sipil di masa berikutnya.<sup>9</sup> Filsafat garam dan gincu tersebut menjadi landasan politik dan sosial yang penting untuk

---

<sup>9</sup> Yudian Wahyudi, *Maqashid Syari’ah dalam Pergumulan Politik* (Yogyakarta: Nawesea Press, 2007), hlm. 70





menyelamatkan negara yang masih bayi serta membangun kultur politik yang demokratis.

Di masa Orde Baru, Rezim Soeharto menerapkan kebijakan yang lebih restriktif terhadap Islam politik. Sepanjang Orba berkuasa, Islam politik dan seluruh basis ideologis yang menyangga sistem kepartaian di Indonesia dihancurkan. Sebenarnya, ketika penumpasan ideologi komunisme pasca peristiwa 1965 dan pemakzulan Soekarno dari kekuasaannya, terbangun aliansi yang kuat antara rezim militer di bawah Soeharto dan kekuatan Islam. Namun ketika Rezim itu sudah terkonsolidasi, Bandul politik kemudian bergerak ke arah yang berlainan. Aliansi tersebut retak. Orde Baru agaknya mengadaptasi kebijakan pemerintah kolonial dengan memberikan keleluasan Islam sebagai agama, tetapi menekan Islam sebagai kekuatan politik. Lanskap politik yang demikian tentu saja membawa akibat yang fundamental. Islam politik bukan saja dibatasi ruang geraknya, melainkan bahkan ditempatkan dalam posisi yang sejajar dengan Komunisme melalui klasifikasi ekstrem kanan untuk Islam politik serta ekstrem kiri untuk Komunisme. Ekstrem kanan merupakan stigmatisasi yang diberikan pemerintah Orba untuk mengidentifikasi gerakan-gerakan Islam politik, atau paling tidak berpotensi ke arah itu, baik dari kalangan radikal maupun moderat.

Dengan regresi semacam itu, Orba menciptakan suatu garis yang tegas dengan umat Islam.<sup>10</sup> Orba dengan dukungan militer dan pemodal yang kuat berusaha menciptakan sistem politik yang inkoheren bagi keberadaan Islam politik. Ini dapat dilihat dari sejumlah kebijakan, di antaranya gagalnya rehabilitasi Masyumi, restrukturisasi sistem politik dengan menfusikan seluruh partai Islam ke dalam PPP pada tahun 1973, tekanan terhadap berbagai kelompok Islam, dan Politik Asas Tunggal tahun 1983. Kebijakan Asas tunggal Pancasila menjadi klimaks pertarungan antara berbagai kekuatan yang bersaing dan menjadi bukti yang jelas bahwa panggung politik Indonesia sepenuhnya dikuasai pemerintah. Politik Asas Tunggal merupakan pukulan telak bagi aktivisme politik umat Islam karena dengan demikian menghapuskan basis ideologis terpenting yang menyangga keberadaannya. Bahkan, menurut sejarawan Taufiq Abdullah (1987), politik Asas Tunggal dapat dilihat sebagai “halaman terakhir” bagi perjalanan Islam politik di Indonesia.<sup>11</sup> Jika pada satu sisi hal itu memaksa aktivisme politik Islam untuk tiarap, pada sisi lain hal itu memunculkan *side advantage* (keuntungan sampingan) yang disebut Rober Hefner sebagai “kebangkitan Islam Kultural”. Sejak tahun 1980-an, muncul generasi baru yang melihat perlunya menformulasikan ulang keberadaan dan posisi politik umat Islam menghadapi perkembangan-perkembangan baru. Dalam pandangan mereka, energi umat Islam selama ini hanya diarahkan pada bagaimana meraih kemenangan dalam politik praktis sehingga berbagai bidang kehidupan yang lain terabaikan. Pemberdayaan ekonomi, pendidikan, agama, dan kehidupan sosial-budaya tidak pernah mendapat prioritas utama. Maka dengan bekal

---

<sup>10</sup> Sejak awal, Orde Baru memiliki tendensi yang kuat untuk menyingkirkan kekuatan Islam, terutama Islam politik sehingga mengakibatkan munculnya kontestasi antara Islam dan negara. Aminuddin, *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999).

<sup>11</sup> Taufiq Abdullah, *Islam dan Masyarakat*, hlm. 11



ide-ide baru yang segar serta formula aktifisme yang berbeda mereka mulai menggarap wilayah-wilayah tersebut.<sup>12</sup>

Dengan tampilnya “Islam Kultural” serta penerimaan Asas Pancasila, maka tercipta formulasi baru hubungan antara negara dan kekuatan-kekuatan Islam. Usaha mereka tidak untuk menolak politik, tetapi untuk menyusun kembali hubungan antara agama dan politik di dalam masyarakat yang pluralis. Para aktifis baru tersebut berusaha mengembangkan format politik di mana substansi bukan bentuk yang menjadi titik tekan utama. Dua unsur penting, yaitu “keislaman” dan “keindonesiaan” harus diintegrasikan secara harmonis.

Dalam analisis Bahtiar Effendy, gerakan Islam baru ini memasuki tiga wilayah utama, yaitu (1) pembaharuan pemikiran keagamaan (2) pembaharuan politik/birokrasi, dan (3) transformasi sosial.<sup>13</sup> Pada level yang pertama, yaitu pembaharuan pemikiran keagamaan, para aktifisnya mencoba mensintesakan antara dasar-dasar teologis/filosofis keislaman dengan realitas keindonesiaan. Mereka menyatakan bahwa banyak ajaran-ajaran agama yang selama ini dipraktekkan dipahami secara parsial/tekstual sehingga mengakibatkan kesenjangan antara teks-teks keagamaan dengan realitas yang dihadapi masyarakat. Untuk itu mereka melancarkan pembaharuan dalam bidang keagamaan secara menyeluruh dengan memunculkan ide-ide keislaman baru yang antara lain adalah desakralisasi, pribumisasi, dan reaktualisasi ajaran Islam. Para pembaharu dalam bidang ini diantaranya adalah Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid, Munawwir Sadzjali, Dawam Rahardjo, dan Djohan Effendi. Pada wilayah yang kedua, yaitu pembaharuan politik/birokrasi, bergerak dalam upaya menjadi bagian dari politik dan birokrasi pemerintah sambil melakukan pembaharuan. Aksi mereka penting dalam melahirkan proyek “Islamisasi Birokrasi” di tahun 1980-an. Mereka percaya bahwa ketegangan antara Islam dan negara akan mencair apabila pemikir dan aktifis muslim melibatkan diri dan berpartisipasi aktif dalam politik dan birokrasi negara. Aktifis dari kalangan ini di antaranya adalah Dahlan Ranuwihardja, Hartono mardjono, Akbar Tanjung, Mar’i Muhammad, dan lain sebagainya.

Sedangkan pada level yang ketiga, yaitu transformasi sosial, mencoba mengalihkan perhatian yang selama ini terfokus pada cita-cita negara Islam dengan berbagai variasinya kearah pemberdayaan sosial-ekonomi ummat. Dalam uraian mereka, proyek pembangunan yang selama ini dilakukan pemerintah hanya memperkuat negara dan menguntungkan segelintir elit, sedangkan mayoritas ummat masih terpuruk dalam kemiskinan dan kebodohan. Mereka kemudian memunculkan sejumlah program yang bertujuan memperkuat masyarakat, terutama pedesaan, dalam ekonomi, sosial, pendidikan dan lain sebagainya. Para aktifis dari kalangan ini adalah Sudjoko Prasadjo, Adi Sasono, Dawam Rahardjo, serta beberapa eksponen muda dari Ormas Islam. Untuk tujuan itu mereka kemudian menjadikan pesantren sebagai pintu masuk utama karena selama ini institusi itu memiliki basis yang kuat di kalangan muslim pedesaan. Maka

---

<sup>12</sup> Robert Hefner, *Civil Islam; Islam dan Demokratisasi di Indonesia* (Jakarta: ISAI, 2001), hlm. 223

<sup>13</sup> Lebih lengkapnya lihat Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 125.



diperkenalkanlah sejumlah program pemberdayaan yang melibatkan tokoh dan aktifis pesantren, terutama di kalangan NU.<sup>14</sup>

Dinamisme baru yang diperlihatkan gerakan Islam sejak 1980-an pada dasarnya menunjukkan bahwa bentuk artikulasi politik Islam tidak monolitik, tetapi plural sebanding dengan variasi keberislaman itu sendiri. Hasil penting gerakan tersebut adalah pemberdayaan di berbagai level sehingga islamisasi muncul dengan cara yang begitu kuat dan membuktikan “filsafat garam” dari Mohammad Hatta jauh sebelumnya. Gerakan tersebut tidak berarti pupusnya aktivisme politik islam, tetapi tidak lain merupakan politik resiliensi atas berbagai tekanan di masa Orba yang nantinya akan sangat berpengaruh bagi bangkitnya kembali Islam politik dalam panggung politik Indonesia pasca reformasi 1998, suatu bentuk artikulasi baru yang jauh dari monolitik.

### **POLITIK INDONESIA PASCA ORDE BARU**

Memahami politik Indonesia setelah reformasi hanya mungkin dilakukan jika sejarah politik Indonesia pada periode sebelumnya telah dikaji dengan baik, demikian pula pemahaman mengenai potret Islam politik hanya bisa terjadi jika perjalanannya dalam rentangan sejarah yang panjang sejak awal abad dua puluh telah dibahas jelas dalam studi yang objektif. Persoalan ini penting dikemukakan mengingat adanya kecenderungan untuk melihat Islam politik pasca Orba sebagai fragmen yang terpisah. Misalnya beberapa studi yang dilakukan terhadap PKS, partai yang dianggap sebagai representasi paling baik dari Islam ideologis, menyimpulkan bahwa partai ini hanya manifestasi pengaruh ideologi Pan-Islamisme dari gerakan Ikhwanul al-Muslimin di Mesir. Akibatnya, PKS kerap kali dituding menyimpan agenda internasional yang lebih loyal pada induk gerakannya di Mesir daripada terhadap NKRI. Suatu bentuk stigmatisasi yang agaknya sama dengan kejadian tahun 1960-an ketika PKI dianggap lebih loyal kepada Komunisme Internasional poros Peking/Cina.

Studi akademik meniscayakan adanya eksplorasi beragam faktor yang melahirkan peristiwa politik tertentu. Sebagai contoh kasus, PKS mungkin saja meniru model ideologi dan strategi Ikhwanul al-Muslimin sebagai faktor *heterochthonous*, yakni unsur luar yang masuk dan tidak ada presedennya dalam sejarah sendiri. Akan tetapi penting diingat bahwa betapapun kuatnya unsur luar tersebut, ia akan mengalami *disjuncture*<sup>15</sup>,

---

<sup>14</sup> Di kalangan NU sendiri sebenarnya telah terjadi perubahan penting sejak Muktamar Situbondo tahun 1984. Pada Muktamar itu terpilih Abdurrahman Wahid sebagai ketua Tanfidiyah dan Kyai Achmad Sidiq sebagai Ra'is 'Am, serta beberapa tokoh muda brilian sebagai pengurus utama. Orang-orang ini jauh sebelumnya sudah dikenal sebagai pembaharu pemikiran keagamaan dan memiliki perhatian yang luar biasa terhadap pemberdayaan masyarakat bawah. Mereka inilah yang melakukan pembaharuan di tubuh NU dan dengan caranya masing-masing mendivinisikan kembali paradigma gerakan Islam Mengenai kiprah NU di era Orde Baru. Martin Van Bruinessen, *NU; Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS, 1999), Andre Feillard, *NU Vis-à-Vis Negara* (Yogyakarta: LKiS, 1999).

<sup>15</sup> Konsep ini dipinjam dari Arjun Appadurai dalam teori kebudayaan. Menurutnya, globalisasi meniscayakan ketidakjelasan mengenai posisi pusat dan pinggiran. Suatu benda, informasi, atau pengetahuan yang datang dari kebudayaan tertentu akan dimaknai dan diperlakukan

yakni proses ketika unsur luar itu dimaknai dan dimanfaatkan dengan cara yang berlainan sama sekali sehingga ia kemudian ditranslasi dan disesuaikan dengan konteks sosial dan sejarah yang berbeda. Dalam konteks ini, tidak ada satupun ideologi dan program PKS yang bertujuan membubarkan NKRI ataupun mendirikan negara Islam Indonesia. Program partai lebih diarahkan untuk memajukan pendidikan, kesehatan, pengentasan kemiskinan, penanggulangan bencana, dan sebagainya. Betapapun nihilnya realisasi program tersebut serta rapuhnya institusi yang menyokongnya, sama juga seperti yang dialami partai-partai lain. Di samping itu, ada faktor *autochthonous*, yakni unsur dari dalam yang menentukan yang diakibatkan oleh pergulatan politik dan dinamika yang terjadi di masyarakat.<sup>16</sup> Kemunculan partai-partai Islam seperti PKS, PKB, PAN, PPP, dan sebagai merupakan *continuity* dan *change* dari perkembangan SI di awal abad duapuluh, pertentangan ideologis pasca kemerdekaan, serta tumbuhnya Islam Kultural di tahun 1980-an. Perkembangan politik pasca reformasi dipengaruhi oleh faktor luar dan dalam sekaligus. Keduanya telah berkait-kelindan sedemikian rupa dalam lingkaran kompleksitas sehingga sulit ditentukan mana faktor luar dan dalam.

Kemunculan partai-partai Islam pasca reformasi 1998 cukup mengejutkan banyak kalangan. Kekuatan Islam politik yang dianggap telah terkubur selama Orba berkuasa muncul kembali dalam suatu dinamisme baru, yang sekaligus menunjukkan bahwa Islam politik memiliki resiliensi kuat di tengah-tengah rezim otoriter. Slogan “Islam Yes, Politik Islam No” yang dulu menjadi jargon populer kini dimentahkan oleh kegairahan banyak pihak mendirikan partai-partai berbasis Islam. Dari 48 partai peserta Pemilu 1999, 20 di antaranya merupakan partai Islam. 20 partai Islam tersebut memiliki variasi yang berbeda, baik pada tingkat asas kepartaian, basis massa, slogan, espektasi politik, maupun fokus program. Kenyataan ini mengisyaratkan bahwa ekspresi politik muslim pada dasarnya beragam. Hasil penelitian yang dilakukan Zainal Abidin Amir terhadap lima partai Islam yang berbasis massa paling besar, yakni PKB, PAN, PPP, PKS, dan PBR, memperlihatkan terjadinya pergeseran paradigmatis yang berbeda dari partai generasi sebelumnya.<sup>17</sup> Sungguhpun sebagian dari lima partai di atas, yaitu PKS, PPP, dan PBR, masih mencantumkan asas formal Islam sebagai dasar kepartaian tetapi arah kepartaianya berdiri di atas paradigma yang baru. Dalam tujuan partai, tidak satupun yang merumuskan cita-cita pendirian negara Islam ataupun pencantuman kembali Piagam Jakarta. Untuk masalah yang terakhir, pasca Pemilu 1999 memang muncul perdebatan kecil tentang Piagam Jakarta akan tetapi segera dengan cepat hilang tergantikan oleh isu-isu lain. Mereka lebih memilih langkah politik pragmatis dan inklusif dengan memasuki sistem politik yang tersedia untuk meraih akses besar dalam proses

---

secara berbeda ketika masuk dalam konteks kebudayaan yang berlainan. Tidak ada pusat yang bisa memaksa bagaimana suatu budaya diperlakukan. Inilah yang disebut *disjuncture*. Arjun Appadurai, *Modernity at Large; Cultural Dimensions of Globalization* (London: University of Minnesota Press, 2003), hlm 178.

<sup>16</sup> Mengenai konsep *heterochthonous* dan *autochthonous* dalam pergerakan politik Indonesia baca Daniel Dhakidae, *Partai-Partai Politik Indonesia; Kisah Pergerakan dan Organisasi dalam Patahan-Patahan Sejarah*, dalam Litbang Kompas, *Partai-Partai Politik Indonesia; Ideologi, Strategi dan Program* (Jakarta: Kompas, 1999), hlm. 1-2.

<sup>17</sup> Zainal Abidin Amir, *Peta Islam Politik Pasca Soeharto* (Jakarta: LP3ES, 2003).



pembuatan keputusan tanpa meninggalkan prinsip-prinsip Islam. Isu-isu lain seperti perbaikan ekonomi, pendidikan, penanggulangan bencana, pemberantasan KKN, dan demokratisasi tampaknya lebih menarik minat. Sedangkan PAN dan PKB bergerak lebih jauh lagi dengan memakai Pancasila sebagai asas partai (Bayat: 2002).<sup>18</sup>

Formulasi Islam politik dalam konteks kenegaraan dan kebangsaan bergerak secara evolutif. Pergulatannya dengan masalah pluralitas agama, etnisitas, modernitas, kekuasaan negara yang otoriter, tuntutan demokratisasi, serta *civil society* yang semakin tumbuh menjadi konteks dari seluruh perubahan tersebut. Pertumbuhan baru yang terjadi pada tahun 1980-an yang berlangsung pada tiga level, yakni pembaharuan pemikiran, pembaharuan birokrasi, dan transformasi sosial, menjadi modal pokok bagi pluralitas ekspresi politik muslim. Jika pada tahun 1980-an, aktor kunci yang mengendalikan transformasi tersebut adalah elemen-elemen *civil society* dan bukan partai politik, pada era reformasi ketika keterbukaan politik dimungkinkan maka peranan partai tidak bisa dinafikan, atau bahkan yang paling menentukan. Partai mempunyai infrastruktur, jaringan, kemampuan finansial, wakil-wakil di Parlemen, dan ideologi melebihi organisasi lain.

Di negara-negara dalam tahap transisi menuju demokrasi, keberadaan Parpol semakin signifikan. Seperti disimpulkan O'Donnel dan Schmitter dari studinya terhadap transisi demokrasi di Amerika Latin dan Eropa Selatan, Parpol berperan dalam merestorasi sistem politik terdahulu serta melakukan transformasi politik dalam konteks yang lebih luas. Pada tahap awal transisi, partai mungkin hanya memiliki saham kecil atau tidak berperan sama sekali. Yang berperan dalam periode tersebut adalah asosiasi-asosiasi profesi, gerakan-gerakan sosial, gerakan mahasiswa, serikat buruh, kelompok-kelompok keagamaan, para cendekiawan dan seniman. Ketika fase transisi terlewati, parpol memperlihatkan diri sebagai pilar terpenting yang akan mengawal demokratisasi yang sedang berjalan, dengan fungsinya sebagai penyalur kepentingan dan penyalur ideologi.<sup>19</sup> Meskipun dalam konteks keindonesiaan, fenomena kepartaian, termasuk partai-partai Islam, menunjukkan gejala terpisahnya kebijakan partai dengan aspirasi konstituen, antara pemegang mandat dan pemberi mandat. Kecenderungan yang oleh

---

<sup>18</sup> Dalam tinjauannya terhadap gejolak politik yang terjadi di Timur Tengah, Asef Bayat menyebut kecenderungan ini sebagai fenomena Post-Islamisme, yaitu suatu kecenderungan gerakan Islam untuk bersedia mengikuti prosedur demokrasi dengan program yang lebih pragmatis dan realistis, mengabaikan skema ideologis murni yang kaku. Mereka bersikap toleran dan menerima perbedaan sebagai fakta yang tidak bisa dipungkiri dengan menawarkan aksi politik yang lebih fleksibel, sehingga mampu merebut simpati rakyat dan memenangi pemilu seperti AKP di Turki dan Partai Ennahda di Tunisia, bahkan menumbangkan rezim sekuler yang otoriter seperti di Mesir dan Tunisia. Gejolak politik yang dikenal dengan "Musim Semi Arab" (*Arab Spring*). Di Indonesia, gejala yang hampir sama terjadi pasca Orde Baru ketika Islam Politik mengalami moderasi. Akan tetapi, sayangnya "Musim Semi Arab" (*Arab Spring*) tersebut mengalami kegagalan serius ketika militer dengan sokongan negara-negara Barat menurunkan pemerintahan yang terpilih secara demokratis, yang akan berdampak pada mengerasnya kembali gerakan Islam Politik. Bayat, Asef. *Post-Islamisme; Wajah Baru Islam Politik*, (Yogyakarta: LkiS, 2002).

<sup>19</sup> Guillermo O'Donnel dan Philippe C. Schmitter, *Transisi Menuju Demokrasi; Rangkaian Kemungkinan dan Ketidakpastian* (Jakarta: LP3ES, 1993), hlm. 93.

Robert Michels disebut Oligarki. Bukan saja dalam pengertian mengabaikan nilai-nilai yang dibela ketika reformasi, akan tetapi juga suatu gerak balik untuk membela partai demi kepentingan partai *an-sich*.<sup>20</sup>

Kembali pada masalah Islam politik, partai-partai Islam, dengan variasi isu dan gerakannya, tampaknya akan kembali masuk sebagai pemain utama dalam panggung politik nasional. Meskipun partai-partai Islam dalam tiga kali Pemilu, tahun 1999, 2004 dan 2009, gagal meraih suara mayoritas, kepemimpinan kenegaraan dan birokrasi pemerintahan memperlihatkan representasi kaum santri yang mencolok. Dialektika antara Islam dan Nasionalisme telah merubah arah dari gerakan Islam. Kenyataan yang seharusnya merubah persepsi masyarakat politik di Indonesia yang semata-mata melihat Islam politik berangkat dan bertujuan sektarian. Dalam konfigurasi perpolitikan nasional, kian terlihat dibutuhkannya suatu mekanisme yang memberikan ruang aspirasi bagi Islam politik. Jika seluruh elemen bangsa setia dengan upaya demokratisasi berdasarkan prinsip meritokrasi, mekanisme tersebut sudah tersedia sehingga konstituen Islam politik tidak mengalami frustrasi, apalagi ketidakpercayaan, yang mendorong mereka ke arah ekstrimisme politik. Menenatkan kaitan antara Islam dan Nasionalisme dalam relasi oposisional hanya akan melahirkan situasi yang kontraproduktif, sebaliknya jika ditempatkan dalam relasi dialektis akan menjadi *raison d'être* bagi terwujudnya bangsa yang demokratis dan berkeadilan.

Pengalaman di awal abad duapuluh menunjukkan bahwa SI (Islam Politik) merupakan landasan pertama perkembangan Nasionalisme di tanah Hindia Belanda. Suatu hal yang juga menarik dikaji bahwa Komunisme yang sampai kini masih menjadi 'hantu' dalam kehidupan politik Indonesia, hanya bisa berkembang dan memperoleh simpati luar biasa dari rakyat melalui wadah SI. Perkembangan awal Komunisme, baik ketika berwujud sekelompok kecil aktifis *Nationale Indische Partij* (NIP) maupun dalam *Indische Sociaal Democratische Vereeniging* (ISDV) yang didirikan Hendrik Sneevliet tahun 1914, terbatas pada orang-orang Eropa dan kalangan pribumi keturunan Eropa. Komunisme memperoleh aksentuasi yang nyata pada saat ideologi tersebut berkembang di SI. SI Cabang Semarang yang dipimpin oleh Semaun dan Darsosno kemudian menjadi cikal bakal Partai Komunis Indonesia (PKI). Jika bersetuju dengan gagasan Nasakom (Nasionalisme, Komunis, dan Agama) Soekarno sebagai tiga pilar kebangsaan, maka ketiganya tumbuh dan bersemai di atas landasan Islam Politik. Sebab itu, harapan juga dapat disandangkan pada partai-partai Islam yang tumbuh pasca reformasi. Momentum reformasi bisa menjadi awal dari perubahan-perubahan besar yang akan terjadi. Jawaban terhadap masalah tersebut memang hanya mungkin dijawab oleh perkembangan sejarah yang akan terjadi kemudian. Yang lebih penting saat sekarang adalah mendorong iklim politik Indonesia lebih terbuka sehingga setiap aliran ataupun kelompok merasa mendapatkan ruang kehidupan yang layak di negeri ini.

---

<sup>20</sup> Daniel Dhakidae, *Partai-Partai Politik, Demokrasi, dan Oligarki*, dalam Litbang Kompas, *Partai-Partai Politik Indonesia; Ideologi dan Program 2004-2009* (Jakarta: Kompas, 2004), hlm. 15





## SIMPULAN

Sebagai ideologi politik dan sosial, Nasionalisme dan Islamisme bukanlah sesuatu yang kaku dan final. Keduanya akan terus memperbaharui diri sejalan dengan konteks dan tantangan jaman yang terus berubah. Dalam hal Nasionalisme, almarhum Soejatmoko sendiri menyatakan bahwa Nasionalisme adalah *learning process* yang akan terus bergerak dalam perputaran sejarah. Ia memang merupakan sendi utama integrasi nasional, akan tetapi di sisi lain ia mau tidak mau harus bersentuhan dengan unsur-unsur lain dalam suatu proses dialektis.[]

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufiq. 1987 *Islam dan Masyarakat; Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES.
- Aminuddin. 1999. *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Amir, Zainal Abidin. 2003. *Peta Islam Politik Pasca Soeharto*, Jakarta: LP3ES.
- Appadurai, Arjun. 2003. *Modernity at Large; Cultural Dimensions of Globalization*, London: University of Minnesota Press.
- Bayat, Asef. 2002. *Post-Islamisme; Wajah Baru Islam Politik*, Yogyakarta: LkiS.
- Benda, Harry J. 1980. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit; Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Bruinessen, Martin Van. 1999. *NU; Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LkiS.
- Dhakidae, Daniel. 1999. *Partai-Partai Politik Indonesia; Kisah Pergerakan dan Organisasi dalam Patahan-Patahan Sejarah*, dalam Litbang Kompas, *Partai-Partai Politik Indonesia; Ideologi, Strategi dan Program*, Jakarta: Kompas.
- , 2004. *Partai-Partai Politik, Demokrasi, dan Oligarki*, dalam Litbang Kompas, *Partai-Partai Politik Indonesia; Ideologi dan Program 2004-2009*, Jakarta: Kompas.
- Effendi, Bahtiar. 1998. *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina.
- Fatah, Eep Saefullah. 1999. *Membangun Oposisi*, Bandung: Rosda.
- Feillard, Andre. 1999. *NU Vis-à-Vis Negara*, Yogyakarta: LkiS.
- Hefner, Robert. 2001. *Civil Islam; Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, Jakarta: ISAI.
- Keddie, Nikki. *Maghreb Review* 1, no. 1, (1986). "The Islamist Movement in Tunisia".
- Mulkhan, Abdul Munir. 1994. *Runtuhnya Mitos Politik Santri*, Yogyakarta: SIPRESS.
- Nasution, Adnan Buyung. 1995. *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti).
- Noer, Deliar. 1988. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES.



- O'Donnel, Guillermo dan Philippe C. Schimetter. 1993. *Transisi Menuju Demokrasi; Rangkaian Kemungkinan dan Ketidakpastian*, Jakarta: LP3ES.
- Ricklefs, M.C. 2008. *Sejarah Indonesia Modern*, Jakarta: Serambi.
- Von der Mehden, Fred R. 1968. *Religion and Nasionalism in Southheast Asia; Burma, Indonesia, the Philippines*, Madision: The University of Wisconsin Press.
- Wahyudi, Yudian. 2007. *Maqashid Syari'ah dalam Pergumulan Politik*, (Yogyakarta: Nawesea Press.

