



## TINJAUAN BUKU

### ISLAM INDONESIA DAN UTOPIA NEGARA SEKULER

**Luthfi Assyauckanie.** “Islam and the Secular State in Indonesia”. 2009. Singapore: ISEAS. 261 hlm.

**Muhammad Hisyam**

*Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia*

#### PENGANTAR

Buku ini membincang pemikiran politik Islam Indonesia sejak kemerdekaan negara ini hingga kini. Pertanyaan yang mengusik penulis buku ini adalah fakta sejarah sejak tahun 1930-an hingga kini yang memperlihatkan perubahan sikap umat Islam dalam menghadapi perubahan politik, yaitu mengapa tahun 1930-an orang Islam menolak ide nasionalisme, tetapi sepuluh tahun kemudian menerimanya? Mengapa tahun 1950-an orang Islam menuntut negara Islam, tetapi 20 tahun kemudian menolaknya? Mengapa tahun 1970-an mereka menolak ide sekularisme, sedangkan 30 tahun kemudian mulai menerimanya? Argumen apa yang berkembang di balik perubahan sikap demikian?

Pertanyaan yang sama dapat pula dikemukakan berkaitan dengan penerimaan umat Islam atas berbagai konsep politik modern, seperti demokrasi, pluralisme, dan HAM. Hipotesis yang dikembangkan bahwa argumen-argumen Islam yang berkembang, baik dalam forum cendekiawan, publikasi, maupun lingkaran akademik memainkan peran sangat penting dalam perubahan. Dalam menguji hipotesis itu, studi ini difokuskan pada konsepsi umat Islam Indonesia perihal model ideal pengaturan negara (*polity*), seperti dipresentasikan oleh tiga generasi intelektual Muslim Indonesia sejak zaman kemerdekaan. Untuk menemukan model *polity* dimaksud, studi ini menelusuri dinamika pemikiran politik Islam Indonesia yang berkembang. Yang dimaksud dengan “model” adalah konsepsi politik yang ideal tentang masyarakat politik dalam sebuah negara. Menurut penulis buku ini, sejarah pemikiran politik Islam di Indonesia adalah sejarah tentang kemajuan dan transformasi menuju modernisasi.



Tipologi Islam Indonesia telah dibuat oleh para peneliti terdahulu, tetapi, menurut penulis buku ini, tipologi itu sering kali *complicated* dan tidak mudah kita hidup bersamanya, walaupun kita tidak bisa hidup tanpanya. Tipologi-tipologi itu juga sering problematik, tidak lengkap, dan bias. Pertanyaannya kemudian adalah seyogianyakah kita memakainya? Bagaimana memakainya? Keberatan penulis buku ini atas tipologi yang sudah ada bukan soal terlampau umum atau terlalu spesifik sehingga tidak fleksibel, melainkan terlampau berkonsentrasi pada tendensi ideologi sehingga gagal dalam memberikan kejernihan. Padahal, ideologi politik tidak dapat dipahami tanpa apresiasi terhadap peran penting utopia. Memahami utopia dalam konteks ini adalah memahami *model of polity*. Akan tetapi, sebagian besar peneliti tentang Islam Indonesia terlampau berkonsentrasi pada ideologi politik tanpa memperhatikan pandangan Muslim tentang utopia.

#### ISLAM DAN PERUBAHAN

Menurut penulis buku ini, Islam adalah agama yang bisa berubah. Ini didasarkan atas hadist Nabi, yang artinya “Allah akan menurunkan seseorang (ulama) yang akan melakukan pembaruan pada setiap abad.” Berbagai konsep dalam yurisprudensi Islam seperti *ijtihad* dan *maslahah mursalah*, dan lainnya menunjukkan adanya kesiapan Islam untuk berubah.

Sikap positif kaum Muslimin tentang perubahan berdasar keyakinan bahwa perubahan itu merupakan bagian dan prinsip dasar dalam Islam. Kaum reformis menganggap *ijtihad* merupakan argumen yang rasional bagi perubahan. Dalam yurisprudensi Islam, *ijtihad* itu bukan tentang sumber-sumber utama, seperti Al-Qur’an, Sunnah, Ijma’ dan Qiyas, melainkan metode *istinbath* hukum. *Ijtihad* adalah jalan rasional bagi orang Islam untuk memahami teks agama dan bukan di dalam teks itu sendiri. Muhammad Arkoun misalnya, memaknai *ijtihad* sebagai *naqd al-‘aql al-islami* atau logika kritis Islam. Menurutnya, apa yang perlu bagi Muslim modern sekarang bukan sekadar interpretasi ulang atas isu-isu hukum klasik, khususnya fikih, melainkan dekonstruksi secara radikal atas semua korpus epistemologi Islam. Jadi, *ijtihad* itu merupakan rancang bangun (*building block*) reformasi Islam modern.

Di antara tema reformasi dan perubahan dalam diskursus Islam masa kini, perubahan politik menempati posisi yang paling penting. Alasannya, isu tersebut terkait langsung dengan kehidupan kaum Muslimin, menyentuh doktrin utama, yaitu tentang unifikasi agama dan negara, dan supremasi agama atas negara.

Banyak orang Islam yang percaya bahwa pemisahan negara dari agama adalah asing dalam Islam. Sejak Kemal Attaturk menghapuskan sistem kekhalifahan dan menjadikan Turki negara sekuler, isu ini (sekularisasi) menjadi kontroversial. Jika Rashid Ridha menganggap bahwa sistem khalifah merupakan keniscayaan, Ali Abd Raziq (1888–1966) menganggap bahwa kekhalifahan hanyalah satu alternatif dari sejumlah sistem pemerintahan. Menurutnya, Muhammad diutus oleh Allah bukan sebagai pemimpin politik, melainkan sebagai rasul. Politik bukanlah tujuan dari misi kenabian. Apa yang menjadi perhatian Islam bukanlah format negara, baik republik, kerajaan, maupun kekhalifahan, melainkan bagaimana suatu pemerintahan dapat melaksanakan nilai-nilai universal yang ada dalam Islam, seperti keadilan dan kesejahteraan. Ide Raziq tidak saja berpengaruh terhadap sekularisasi Attaturk di Turki, tetapi juga Soekarno di Indonesia. Kontribusi besar Raziq adalah menunjukkan jalan bagi kaum Muslimin modern, untuk menemukan basis teologi bagi sekularisme.

Raziq tidak mengenal konsep sekularisme, tetapi argumentasinya yang dirujuk pada Al-Qur'an dan Sunnah secara eksplisit bersetuju dengan pemisahan agama dari negara. Banyak intelektual di belakang Raziq mendiskusikan konsep sekularisme lalu menyetujuinya. Sekadar menyebut contoh adalah Muhammad Arkoun (Aljazair) Asghar Ali Engineer (India), dan Abdolkarim Soroush (Iran). Mereka menyebutkan bahwa sekularisme dan kesetaraan merupakan dasar bagi dilaksanakannya demokrasi. Sikap positif para reformis Islam terhadap sekularisme dan konsep-konsep modern lainnya, seperti demokrasi, pluralisme, hak-hak sipil, dan kebebasan merupakan pertanda tingginya penerimaan mereka terhadap perubahan. Apa yang penting dicatat di sini bahwa penerimaan kaum reformis Islam atas sekularisme itu tidak diikuti oleh sikap negatif terhadap agama, misalnya “agama menjadi tidak relevan”.

Perubahan yang terjadi di Indonesia tidak jauh dari apa yang berlangsung di dunia internasional. Reformisme di Indonesia mulai pada abad ke-18, ketika tiga orang muda Sumatera Barat kembali dari haji membawa faham Wahabi. Mereka mulai bergerak untuk membersihkan praktik Islam dari *bid'ah* dan *khurafat*. Walaupun dengan tantangan yang tidak ringan dari masyarakatnya, pengaruh puritanisme Wahabi merasuk ke dalam masyarakat Minangkabau. Di Jawa reformisme mulai dengan munculnya Sarekat Islam yang disusul kemudian oleh lahirnya Muhammadiyah, Persis, dan Al-Irsyad. Seperti di Sumatera Barat, reformisme di Jawa juga dengan cara mendesak kebiasaan orang Islam yang bergelimang *bid'ah* dan *khurafat*. Umat Islam yang terbiasa dengan taklid didorong untuk melepaskan diri dari belenggu buruk itu dan

memulai dengan yang baru, yaitu berpikir bebas, memahami agama secara leluasa, tanpa harus mengikatkan diri pada mazhab tertentu.

Memasuki perempat awal abad kedua puluh isu nasionalisme mulai muncul. Munculnya paham nasionalisme menyebabkan umat Islam Indonesia terpecah menjadi dua kelompok, yaitu kaum nasionalis dan kaum Islamis. Di antara tahun 1924, 1930, dan 1939–1940 sekurang-kurangnya terdapat tiga perdebatan. Kaum nasionalis terwakili oleh Soekarno, sedangkan yang Islamis oleh tiga pemimpin Islam karismatik, yakni Agus Salim, A. Hasan, dan Mohammad Natsir. Ini menunjukkan jika di dunia Islam Timur Tengah merebak gagasan Pan Islamisme, Islam di Indonesia tidak tertarik kepada ide tersebut, tetapi nasionalisme.

### TIGA MODEL PENGATURAN NEGARA

Menurut penulis buku ini, sejarah pemikiran Islam Indonesia tentang model pengaturan negara (*model of polity*) dapat dibedakan menjadi tiga model, yaitu Model 1: Islam dan Negara Demokrasi, Model 2: Negara Demokrasi Agama, dan Model 3: Negara Demokrasi Liberal.

Model yang pertama tumbuh pada masa awal kemerdekaan. Pada Maret 1945 dibentuk Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Dalam badan ini bersatu para pemimpin dari berbagai aliran, nasionalis dan Islamis. Pemimpin Islam memainkan peranan yang sangat penting. Dalam pertemuan-pertemuan badan ini selama dua minggu pertama terjadi polarisasi dua faksi, yaitu faksi/kelompok yang ingin menjadikan negara Indonesia merdeka berdasar Islam dan kelompok lain yang menghendaki dasar negara Pancasila. Kelompok pertama didukung kaum nasionalis Islam dan yang kedua oleh nasionalis sekuler. Walaupun tuntutan ini bukan sesuatu yang baru, ketika dibentuk Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI), semua pasal yang berisi formula Islam, yang telah disepakati dalam sidang-sidang BPUPKI dibatalkan. Keputusan ini berdampak luas terhadap perkembangan politik Islam berikutnya. Model pertama merupakan implikasi langsung dari keputusan PPKI.

Eksponen paling penting dari Model 1 adalah mereka yang berafiliasi dengan partai politik Islam Masyumi. Mereka adalah Mohammad Natsir (1908–1993), Zainal Abidin Ahmad (1911–1983), Sjafrudin Prawiranegara (1911–1989), Mohamad Roem (1908–1983), Abu Hanifah (1906–1981), Hamka (1908–1981), dan Mohammad Rasjidi (1915–2001).

Landasan utama Model 1 adalah teori-teori negara Islam yang dikemukakan oleh pemimpin Islam yang disebut di atas sebagaimana tampak dalam karya tulis mereka selama tiga dekade pertama pascaproklamasi. Para intelektual Muslim itu mendiskusikan demokrasi dalam satu paket dengan negara Islam karena, menurut mereka, Islam berarti demokrasi. Konsep ini telah diadopsi, baik oleh kelompok Islam progresif maupun radikal. Versi progresif pada umumnya berasosiasi dengan Partai Masyumi, yang agenda politiknya mengislamkan negara dengan alat demokrasi. Di pihak lain, versi radikal berasosiasi dengan gerakan Darul Islam yang mengorganisasi gerakannya secara militer dalam rangka mendirikan negara Islam.

Eksponen Model 1 mendukung versi progresif negara Islam, tetapi tidak semua menyetujui nomenklturnya. Natsir dan Ahmad lebih menyetujui penamaan “Negara Islam”, sedangkan Prawiranegara dan Roem menolak pemakaian nama tersebut. Menurut Natsir dan Ahmad, istilah Islam itu menegaskan identitas. Oleh karena itu, penting memakai nama Negara Islam. Penolakan terhadap istilah Negara Islam disebabkan oleh kuatnya Islamofobia Barat. Adapun menurut Prawiranegara dan Roem, penamaan “Negara Islam” akan kontraproduktif. Oleh karena itu, akan lebih baik jika nama itu sama sekali tidak dipakai.

Para eksponen pendukung Model 1 juga berbeda pendapat mengenai negara mana yang dapat menjadi patron. Natsir dan Ahamad lebih suka memilih Pakistan, sedangkan Prawiranegara sama sekali menolaknya. Namun, mereka sama-sama tidak setuju jika negara-negara seperti Arab Saudi dan Iran dijadikan model. Menariknya, mereka malahan lebih suka mempertimbangkan beberapa negara Kristen Barat sebagai model ideal bagi negara Islam. Natsir mempertimbangkan Inggris yang religius menjadi model negara Islam. Abu Hanifah membayangkan Belanda dan Swiss yang terang-terangan mengakui status agama. Memang mengejutkan! Pilihan pada negara-negara Barat yang Kristen menjadi referensi bagi negara Islam Indonesia yang dicita-citakan. Ini didasarkan atas pertimbangan bahwa negara-negara tersebut cukup sukses dalam memadukan pluralitas agama, ekonomi, kesejahteraan, dan stabilitas politik.

Sekalipun kontroversi terjadi dalam masalah istilah dan peran model, Masyumi tidak secara spesifik menyebut kata “Negara Islam” baik di dalam AD/ART-nya maupun dalam dokumen partai lainnya. Dalam rencana dasar partai hanya disebut “untuk menjamin kekuasaan Republik Indonesia dan

Islam” dan “melaksanakan ide-ide Islam dalam pemerintahan”. Diperkirakan absennya istilah *negara Islam* dalam dokumen partai Masyumi disebabkan oleh oposisi yang kuat dari para pemimpin sekuler yang netral agama dan sebagai *counter* terhadap faksi liberal Islam yang diekspos oleh Darul Islam. Sebelum pemberontakan Darul Islam pada tahun 1948, istilah *negara Islam* jarang sekali dipakai, bahkan dalam sidang-sidang BPUPKI para pemimpin Muslim mengabaikan istilah tersebut.

Lalu, bagaimana para eksponen Model 1 merumuskan konsepnya, dan bagaimana mereka menerima demokrasi dalam konteks negara Islam? Ada dua prinsip versi progresif mendasarkan diri pada negara Islam. *Pertama*, negara Islam bukanlah negara teokratik. *Kedua*, negara Islam bukan negara sekuler. Yang disebut pertama berarti tidak ada unifikasi antara agama dan negara di bawah elite agama dan yang disebut kemudian tidak ada pemisahan agama dan negara di bawah pemerintahan sekuler. Teokrasi, menurut konsep Yahudi, adalah bentuk pemerintahan di mana kedaulatan dan otoritas ada pada Tuhan, dan mendorong rakyatnya mengakui Tuhan sebagai pencipta dan pemilik segala yang baik. Dalam konsep Kristen abad pertengahan, teokrasi berarti sistem politik yang dijalankan oleh “para pendeta”. Dalam tradisi Islam tidak ada konsep yang sepadan dengan tradisi Yahudi ataupun Kristen. Para filsuf Islam ataupun *fuqaha* tidak pernah mendiskusikan sistem pemerintahan semacam teokrasi. Sekalipun filsuf Muslim banyak terpengaruh oleh filsafat Yunani, terutama Plato, mereka mengembangkan teorinya sendiri yang mengambil dasar, baik pada model *polity* kenabian maupun pengalaman sejarahnya sendiri. Konsep *khilafah* yang biasanya dianggap teokrasi versi Islam, sama sekali tidak didasarkan atas basis yang solid, karena *khilafah* itu tidak datang dari kelas pendeta (ulama). Dalam bahasa Arab modern memang ada konsep *al-hukumah al ilahiyyah*, tetapi kata ini lebih merupakan penerjemah dari kata Inggris. Ide Khomeini *al-hukumah al-Islamiyyah* lebih merupakan inspirasi dari ide Barat tentang teokrasi daripada pengertian konsep khalifah.

Negara itu bukan tujuan akhir umat Islam. Menurut Natsir, negara hanyalah alat agar orang Islam dapat melaksanakan agamanya dan menjalankan kewajiban dunianya. Sebagai alat, negara haruslah fleksibel dan dapat digunakan untuk mencapai tujuan Islam paling tinggi, yaitu pelaksanaan syari’ah. Dilihat dari sudut pemikiran Islam klasik, pemikiran Natsir boleh disebut progresif. Pemikiran Natsir sejalan dengan teori politik Ali Abdur Raziq.

Sesungguhnya konsep pemisahan agama dari negara tidak dijumpai dalam sejarah Islam. Model 1 menolak sekularisme, baik dalam politik maupun dalam filosofi. Oleh karena itu, sekularisme dalam teori politik Islam terasa absurd. Netralitas negara terhadap agama adalah bentuk ketiadaan tanggung jawab negara. Dapat dipahami jika eksponen Model 1 meyakini bahwa Jakarta Charter adalah jaminan bahwa Indonesia tidak bakal menjadi negara sekuler. Namun, ternyata jaminan ini telah dipotong, sehingga kaum Muslimin harus mencari jaminan lain. Dalam konteks ini, adanya kementerian agama menjadi sangat penting bagi kaum Muslimin. Sekalipun kementerian ini tidak semata-mata melayani kaum Muslimin, tetapi pembentukannya merupakan pemenuhan terhadap tuntutan umat Islam. Dalam kenyataannya, kementerian agama merupakan jaminan unifikasi agama dan negara. Kementerian agama bertanggung jawab atas dakwah dan pendidikan agama, dan di bidang pengadilan, kementerian ini juga bertanggung jawab atas pengadilan agama. Agama lain tidak memiliki sistem pengadilan tersendiri. Ini semua merupakan perlindungan negara terhadap bahaya sekularisme.

Hubungan agama–negara menurut Model 1 ternyata tidak dapat dilaksanakan dalam masyarakat Indonesia yang pluralistik. Model 1 dan Model 2 sama-sama setuju pentingnya persamaan sebagai prinsip dasar dalam pluralisme politik, tetapi berbeda pandangan dalam soal hubungan negara-agama. Model 1 mengusulkan bahwa negara mempunyai peran menentukan dalam kehidupan agama rakyat, sedangkan Model 2 bersikap netral.

Model 2 lahir sebagai upaya generasi santri yang lebih muda untuk menyesuaikan dengan *model of polity* yang dibangun oleh rezim Orde Baru. Pada era Orde Baru, ideologi politik yang ada: nasionalisme, Islamisme, dan komunisme tidak diberi kesempatan untuk hidup, dan Soeharto menciptakan ideologi politik nasional baru, yaitu Pancasila. Pancasila adalah ideologi sangat penting sebagai perekat nasional dan identitas negara Indonesia. Soeharto tahu persis bahwa ideologi yang diwarisi dari masa itu mengakibatkan kontroversi. Ia tidak ingin Indonesia menjadi negara sekuler ataupun negara teokrasi. Pancasila dipercaya tidak akan membuat Indonesia menjadi negara sekuler dan Pancasila akan menjadikan negara religius tanpa menjadi teokrasi.

Eksponen Model 2 kebanyakan adalah generasi baru Muslim yang hadir ke panggung politik pada awal 1970-an. Secara genealogis, mereka datang dari lingkungan santri yang sebagian besar adalah keturunan dan kerabat eksponen Model 1, baik Masyumi maupun NU. Namun, tidak seperti orang tua

mereka, generasi baru ini kurang *concern* dengan afiliasi ideologi. Dalam soal hubungan agama-negara, generasi baru santri ini kemudian terbelah menjadi dua kelompok. *Pertama*, kelompok yang cenderung menganggap pentingnya peran agama dalam negara. *Kedua*, mereka yang melihat hubungan itu tidak begitu penting. Kelompok pertama mengilhami lahirnya Model 2 dan yang kedua menginspirasi Model 3.

Pada awal Orde Baru, Model 2 didukung oleh pemimpin Islam yang bekerja sama dengan Soeharto, baik sebagai anggota kabinet maupun oposisi dalam parlemen. Mohamad Sjafaat Mintareja dan Abdul Mukti Ali contoh yang bekerja sama dengan Soeharto. Nama yang pertama menjadi Menteri Sosial dan yang kedua Menteri Agama. Mintareja adalah alumnus UGM, pendiri HMI, dan menjadi ketuanya yang pertama, dan ketua Parmusi. Mukti Ali adalah alumnus pesantren Tremas, yang meneruskan studi di Universitas Karachi dan kemudian ke Universitas Mc Gill, Kanada. Lukman Harun dan Djarnawi Hadikusumo adalah contoh kelompok yang oposisi. Keduanya adalah pemimpin Parmusi, masing-masing sebagai ketua dan sekjen. Partai ini didesain sebagai pengganti Masyumi. Kongres pertama partai ini memilih Mohamad Roem sebagai ketua, tetapi Soeharto menggantinya dengan Mintareja.

Model 2 banyak didukung oleh pemimpin Muhammadiyah. Merekalah yang banyak berperan meramu Model 2. M. Amin Rais dan M. Syafii Maarif adalah dua pentolan Muhammadiyah yang boleh disebut sebagai pemikir Model 2. Tokoh Muhammadiyah lain adalah Kuntowijoyo dan M. Dawam Raharjo. Beberapa tokoh NU juga terlibat dalam pemikiran Model 2. Mereka kebanyakan berpendidikan pesantren, dan hanya sedikit yang terlibat dalam pemikiran politik kota. Di antara tokoh NU pendukung model 2 adalah Abdurrahman Wahid, Kiai Ahmad Siddiq, Kiai Sahal Mahfudh, dan Ali Yafie. Sebagian kecil eksponen Model 2 datang dari intelektual independen seperti Munawir Sadzali dan Adi Sasono.

Model 2 terdiri dari dua premis, yaitu penerimaan Pancasila sebagai dasar negara dan penolakan terhadap sekularisme. Memang ada di antara kaum Muslimin yang anti-Pancasila, tetapi Model 2 bertujuan untuk mengubah sikap antagonistik terhadap Pancasila. Mereka percaya bahwa Pancasila secara intrinsik adalah baik. Pancasila tidak bertentangan dengan Islam. Tiap-tiap silanya sejalan dengan ajaran Islam, tetapi orang Islam tidak mudah menerimanya.



Premis kedua, menolak sekularisme karena Indonesia adalah negeri yang religius, rakyatnya berpegang teguh pada nilai-nilai agama dan melaksanakannya, sedangkan sekularisme adalah musuh agama. Penolakan terhadap sekularisme adalah prasyarat bagi umat Islam untuk membangun negara demokratis yang religius (*religious democratic state*).

Teori yang dibangun Model 2, dalam praktiknya menghadapi kesulitan ketika berhadapan dengan praktik politik. Model 2 menghadapi kebingungan manakala dihadapkan pada hubungan agama-negara dalam pluralisme politik. Di satu pihak, mereka setuju dan siap bergandeng dengan komunitas agama lain. Di pihak lain, mereka cenderung menganggap bahwa penerimaan nilai dari agama tertentu tidak memerlukan konsensus dari komunitas agama lain. RUU Perkawinan dan RUU Peradilan Agama yang sesungguhnya mendapat oposisi dari agama non-Islam dapat lolos di DPR bukan hasil konsensus, melainkan oleh intervensi Soeharto dan tekanan Fraksi ABRI di DPR. Jadi, problem utama Model 2 adalah bagaimana menentukan peran agama dalam negara dan sejauh mana peran itu dapat diakomodasi oleh negara.

Model 3 lahir sebagai reaksi terhadap banyaknya masalah hubungan agama-negara yang muncul dalam Model 2. Kritik yang keras disebabkan oleh posisi hegemonik negara atas aktivitas agama rakyat dan mencoba mencari format baru hubungan agama-negara yang lebih visibel. Seperti Model 2, Model 3 juga berangkat dari kesadaran sosiologis akan realitas pluralistik rakyat Indonesia untuk menemukan integritas nasional yang sesuai dengan prinsip-prinsip pluralisme itu. Jika Model 2 menyetujui prinsip pluralisme berada pada kesadaran agama dan pentingnya peran negara dalam memelihara agama rakyatnya, sedangkan mereka menolak sekularisme, Model 3 menolak prinsip pluralisme diletakkan pada pemisahan peran agama dan negara. Pluralisme tidak akan berjalan jika negara terlampaui intervensi pada aktivitas agama rakyatnya.

Pemikiran tentang negara demokrasi liberal di Indonesia tumbuh pesat setelah jatuhnya rezim Orde Baru. Perubahan rezim mengakibatkan makin liberalnya iklim politik; kebebasan berpendapat dan berbicara menjadi semakin normal. Sejumlah tulisan di media muncul dari para intelektual muda Muslim, mengkritik peran hegemonik negara atas masalah-masalah agama dan mengimbau kaum Muslimin untuk tidak menyerahkan urusan agama kepada pemerintah. Ada dua alasan mereka mengkritisi situasi ini. *Pertama*, hal itu sebagai bagian dari ketidakpuasan mereka atas sistem politik dan ekonomi,

pelaksanaan hukum, serta peran negara atas agama yang telah dibangun oleh pemerintahan Soeharto. *Kedua*, sebagai respons terhadap munculnya kelompok fundamentalisme Islam, yang agendanya adalah membawa Islam ke dalam negara. Beberapa isu menonjol yang menjadi bahan kritik adalah tuntutan negara Islam, tuntutan memulihkan Jakarta Charter, dan kritik atas RUU yang esensinya mendorong intervensi negara atas kehidupan beragama kaum Muslimin.

Pemikiran semacam ini memang tidak muncul sekonyong-konyong pada waktu reformasi dimulai. Sejak tahun 1970-an gagasan “liberalisasi” sudah muncul, antara lain dari pemikiran Nurcholish Madjid, Johan Efendy, Ahmad Wahib, dan Harun Nasution. Inti pemikiran mereka adalah pentingnya pencerahan Islam dan Islam yang mendukung nilai-nilai liberal. Beberapa generasi intelektual Muslim yang lebih muda dengan pemikiran senada antara lain Azyumardi Azra, Amin Abdullah, Bachtiar Effendy, Fachri Ali, Komarudin Hidayat, Masdar Farid Mas’udi, Said Agil Siraj, dan sebagainya. Mereka adalah eksponen jaringan IAIN yang aktif mengemukakan pikiran-pikiran liberalnya di media.

Perbedaan esensial Model 3 dari Model 2 adalah cara memandang dan memahami isu tentang relasi agama-negara. Model 2 cenderung memandang penting peran agama dalam negara dan menganggap negara sebagai pelindung agama. Model 3 percaya pada pentingnya pemisahan agama-negara. Akan tetapi, mereka tidak memakai istilah sekularisasi karena bagaimanapun konsep ini bersifat ambigu dan pasti akan ditolak oleh umat Islam. Sekularisasi menjadi pertanyaan besar mengenai dua hal. *Pertama*, apakah ini relevan untuk Islam Indonesia? *Kedua*, apakah mungkin Islam secara umum disekularisasi?

Jawaban eksponen Model 3 diberikan Nurcholish Madjid, yakni perlunya pembedaan antara sekularisme dengan sekularisasi. Sekularisasi adalah “segala bentuk pembebasan pembangunan”, sedangkan sekularisme adalah “pandangan dunia baru yang tertutup, fungsinya sangat mirip dengan agama baru”. Sekularisasi pertama-tama harus dimengerti secara sosiologis. Menurutnya, orang Islam Indonesia mengalami distorsi dalam memahami hierarki nilai. Mereka tidak paham apa itu nilai transendental dan nilai temporal; mereka rancu dalam memahami Islam dan tradisi; apa sejatinya urusan *ukhrowi* dan apa yang hanya masalah duniawi. Akibatnya, pemahaman mereka rancu, mana Islam dan mana tradisi, sehingga membela Islam sama dengan membela tradisi. Kerancuan ini mengakibatkan umat Islam tidak dapat merespons perkembangan pemikiran kontemporer. Jadi, peran sekularisasi adalah “untuk mengetahui apa yang

duniawi dan untuk membedakan bentuknya—apa yang dibayangkan orang Islam sebagai *ukhrowi*”.

Said Agil Siraj mengatakan bahwa Islam dan sekularisme ataupun sekularisasi bersifat kompatibel. Sekularisme dalam arti perbedaan antara masalah duniawi dan ukhrowi itu sudah ada sejak awal sejarah Islam. Sekularisme tidak bertentangan dengan Islam. Sekularisme dapat diterima manakala kita bicara dalam konteks masa kini, yakni pemisahan agama dari negara. Islam tidak dirancang untuk menjadi institusi negara. Demikian pula pendapat Masdar Farid Masudi yang sejalan dengan Madjid ataupun Siraj.

Berdasar pada konsep bahwa sekularisasi adalah pemisahan agama dari negara dan Islam dapat menerimanya, eksponen Model 3 percaya bahwa negara yang bebas dari intervensi agama akan lebih baik daripada sebaliknya. Negara adalah lembaga publik milik semua warga. Dengan demikian, negara harus netral. Kritik eksponen Model 3 tentang hubungan agama-negara dialamatkan untuk dua tujuan, yaitu negara yang masih melestarikan model *polity* Soeharto dan umat Islam pada umumnya yang punya obsesi menaklukkan negara dengan segala cara sehingga mereka dapat melaksanakan semua agenda agamanya. Orang semacam ini mempunyai anggapan bahwa negara adalah satu-satunya agen yang dapat melaksanakan syariat Islam secara efektif.

Prinsip dasar Model 3 adalah negara lebih baik tidak mencampuri urusan agama. Agama lebih baik bebas dari intervensi negara. Atas dasar prinsip ini, Model 3 menolak setiap upaya yang memungkinkan negara campur tangan dalam urusan agama. Misalnya, usulan kalangan Islam untuk memulihkan tujuh kata yang dihapuskan dari Jakarta Charter, usulan tentang pelaksanaan Syariat Islam secara formal, RUU sistem pendidikan nasional, dan RUU tentang kerukunan hidup beragama. Eksponen Model 3 juga menolak amandemen terhadap pasal 29 UUD 45.

Eksponen Model 3 cenderung pada pentingnya mengambil pemahaman kaum modernis. Mereka tidak *concern* pada diskursus sistem ekonomi Islam karena menurut mereka Islam tidak adil dengan detail-detail ekonomi, sebagaimana juga terhadap isu politik. Islam hanya memberikan ketentuan dan petunjuk umum. Nurcholish Madjid, misalnya, mengemukakan bahwa Nabi Muhammad mengadopsi sistem ekonomi yang berjalan di Arab, yang didominasi oleh model ekonomi Persia-Bizantium, termasuk pemakaian uangnya. Berdasar pengalaman Islam itu, Madjid berpendapat sistem ekonomi zaman sekarang,

yaitu "pasar bebas" dengan segala variasinya, sejalan dengan prinsip dasar Islam. Sepanjang sistem itu dapat membuat kegiatan ekonomi sehat dan rakyat sejahtera, hal itu dapat dianggap sejalan dengan Islam. Hegemoni negara atas sistem ekonomi seperti yang berlangsung pada zaman Soeharto, dinilai tidak baik. Sistem demikian menyebabkan banyak penyimpangan, korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN), baik di kalangan pemerintah maupun para pebisnis. Memang perlu privatisasi ekonomi; orang dan swasta diberi kesempatan memainkan peran dalam ekonomi. Namun, hal itu tidak berarti negara tidak boleh intervensi pada sektor ekonomi.

### PEMIKIRAN POLITIK PASCA-SOEHARTO

Setelah rezim Orde Baru berakhir, banyak hal penting terjadi, yang menandai era baru. Di bidang politik, Indonesia mengalami kemajuan sangat penting. Kebebasan berekspresi, berpendapat, dan berserikat telah melahirkan munculnya banyak sekali media baru, organisasi sosial, dan partai politik baru. Dalam waktu 9 bulan saja setelah Soeharto lengser, telah lahir lebih dari 800 surat kabar dan majalah baru. Begitu juga stasiun televisi swasta dan radio. Media memainkan peran sangat penting dalam penyebaran informasi yang bebas, dalam proses transisi ke demokrasi. Dalam waktu 6 bulan telah lahir 200 lebih ormas dan parpol, yang merepresentasi keragaman varian kelompok masyarakat, mulai dari yang paling puritan sampai yang paling liberal. Dari kalangan Islam, segera muncul keinginan menerapkan syariah secara formal, dengan memulihkan 7 kata dalam Jakarta Charter yang dihapus. Gagasan "aneh" seperti penerapan sistem khalifah dalam politik Indonesia yang tidak mempunyai pijakan kultur pun muncul ke publik. Angin kebebasan pun bertiup ke sayap kiri. Sejumlah partai politik dan serikat pekerja dengan latar sosialisme, komunisme pun berdiri dengan bebas, sesuatu yang di zaman Soeharto merupakan hal tabu.

Generasi muda Islam yang lahir pada sekitar tahun 1960-an dan setelahnya yang mengenyam pendidikan lebih baik memunculkan tradisi intelektual Islam baru yang bebas berpikir dan berekspresi. Ini ikut memberi warna perkembangan pemikiran politik era reformasi. Misalnya, mereka yang mendukung ide negara Islam, diberi kesempatan untuk menjelaskan argumen mereka terkait status wanita, hak-hak minoritas non-Muslim, pelaksanaan syariah, tentang jilbab, tentang toleransi, dan seterusnya. Hak perempuan menjadi presiden juga mendapat porsi diskusi yang luas. Para pemimpin PPP, misalnya Hamzah Haz dan AM Saefuddin, tidak setuju perempuan menjadi presiden karena menurut

mereka Al-Qur'an melarang perempuan menjadi pemimpin. Menjelang pemilu 1999 Megawati Soekarnoputri dan Mbak Tutut berkampanye untuk presiden, tetapi karena argumen Islam yang mengharamkan presiden perempuan tidak kuat, kampanye berjalan terus, bahkan pada akhirnya Megawati berhasil menjadi presiden, dan wakilnya justru yang dulunya mendukung pengharaman perempuan menjadi presiden.

Diskursus dan argumentasi berkembang tidak terbatas pada soal negara Islam, tetapi juga terhadap konsep-konsep politik modern, seperti demokrasi, pluralisme, sekularisme, persamaan gender, masyarakat sipil, dan juga kebebasan. Semua elemen Islam ikut meramaikan "pasar" diskursus itu, mulai dari yang puritan, radikal, fundamentalis, liberal, moderat, tradisionalis, modernis, garis keras, garis lunak, dan seterusnya. Mereka semua memperoleh hak dan kesempatan yang sama untuk partisipasi dalam diskusi, adu argumentasi. Yang menjadi masalah di sini bukan soal apakah suatu gagasan disokong oleh negara atau tidak, melainkan apakah argumentasinya dapat meyakinkan masyarakat banyak tentang kebenarannya atau tidak?

Timbul tenggelamnya Model 1 dapat ditelusuri sejak tahun 1980-an. Pada saat itu gagasan tentang negara Islam mulai kehilangan landasan pijaknya oleh munculnya pemikiran Model 2 dan Model 3. Secara umum penyokong Model 1 di era reformasi dapat ditemukan dalam partai-partai Islam. Pada pemilu 1999 ada 11 partai Islam, empat di antaranya mengklaim sebagai "titisan" Masyumi. Mereka ingin menghidupkan kembali agenda "membawa Islam ke dalam negara", sekalipun mereka tidak memakai jargon negara Islam. Mereka ingin peran umat Islam sebagai mayoritas proporsional. Maksudnya, peran Islam lebih besar dalam negara maupun pemerintahan. Tetapi, dalam perkembangan reformasi yang menjadi isu sentral umat Islam sudah berubah, yakni bagaimana memaksimalkan tuntutan Islam dalam kerangka *rule of law* dan negara konstitusional. Yang dimaksud konstitusional adalah cara demokratis memulihkan Jakarta Charter. Dapat dikatakan bahwa *raison d'être* partai-partai Islam *pasca*-Soeharto adalah mendorong pulihnya Jakarta Charter. Sebelum pemilu 1999 para pemimpin partai-partai Islam optimistis akan memenangi pemilu. Boleh dikata, tidak ada pemimpin partai Islam yang membayangkan kalah.

Eksponen partai Islam era reformasi yang dekat dengan Masyumi adalah Deliar Noer, ketua Partai Umat Islam (PUI) dan Yusril Ihza Mahendra, ketua Partai Bulan Bintang (PBB). Selain mengupayakan pulihnya 7 kata dalam

Jakarta Charter, mereka mempunyai pemikiran yang hampir sama tentang partai politik Islam dan negara. Partai politik Islam punya peran sangat penting dalam negara Indonesia. Mereka mengambil posisi oposisi terhadap pemikir liberal, seperti Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid. Namun, Noer dan Mahendra berbeda pula dari tokoh Muslim “semodel” yang radikal, seperti Abubakar Ba’asyir, ketua Jamaah Islamiyah (JI) dan Ja’far Umar Thalib, ketua Forum Komunikasi Ahlu Asunnah Wal Jamaah (FKAWJ) dan Laskar Jihad (LJ). Mereka adalah pemimpin Islam “garis keras” yang memahami syariah secara literal, yakni seperti yang dipraktikkan pada masa Nabi Muhammad. Sementara itu, Noer dan Mahendra beranggapan bahwa syariah itu terbuka terhadap interpretasi. Mahendra meyakini bahwa hukum Islam itu dapat dimasukkan ke hukum positif negara melalui interpretasi. Ketika Mahendra menjadi Menteri Hukum dan HAM, dia menyarankan pentingnya hukum Islam sebagai sumber bagi reformasi hukum di Indonesia. Tujuan utama dari partai Islam adalah menegakkan syariah dan melaksanakannya dalam kerangka negara.

Dalam pemilu 1999 tidak ada partai Islam yang memperoleh kursi cukup signifikan. Dengan kekalahan itu, harapan untuk mengislamkan negara melalui demokrasi menjadi tidak relevan. Namun, kenyataan ini tidak mengendurkan semangat para pemimpin partai Islam untuk memperjuangkan pulihnya Jakarta Charter dalam sidang tahunan MPR 2002. Keberatan mayoritas atas usulan partai-partai Islam dalam sidang tahunan 2002 untuk merevisi pasal 29 UUD 45 dan pemulihan Jakarta Charter menandai pudarnya pemikiran ala Model 1 yang dihidupkan kembali oleh “generasi muda” Masyumi.

Dalam sidang tahunan MPR 2002, selain muncul ideologi Model 1 juga pemikiran Model 2, yang menjembatani kesenjangan antara dua pemikiran politik dominan pada dua dekade pasca-kemerdekaan, yakni sekularis dan Islamis. PAN adalah partai yang mewakili semangat ini. Pada sidang tahunan 2002, PAN tidak sejalan dengan partai-partai Islam dalam mendorong usulan amandemen pasal 29. PAN juga tidak sejalan dengan partai-partai sekuler, yakni Golkar dan PDIP dalam menolak amandemen pasal tersebut. PAN malah mendorong pandangan alternatif, yakni mengusulkan amandemen yang memungkinkan pluralisme agama.

Penolakan proponen Model 2 atas partai Islam berarti penolakan pula terhadap ide negara Islam. Amien Rais dan Kuntowijoyo menganggap bahwa masalah politik lebih baik ditangani secara rasional sebab karakter politik itu dinamis dan mudah berubah, sesuatu yang sama sekali berbeda dengan agama.

Partai politik adalah alat untuk *mu'amalah ma'an nas*, alat untuk bekerja sama dengan hamba Allah yang lain dan umat manusia pada umumnya. Oleh karena itu, partai lebih baik terbuka daripada partai yang mengambil agama sebagai basis. Politik adalah rasional, karena itu, partai politik juga selayaknya ditangani secara rasional.

Merosotnya pamor partai Islam dan ideologi politik Islam pada umumnya adalah hasil proses panjang sekularisasi internal yang dibawa oleh kaum reformis. Terpisah dari agenda sekularisasi yang diupayakan Orde Baru, para intelektual Muslim dan para pemimpin Islam memainkan peranan sangat penting dalam melakukan “sekularisasi dari dalam”. Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid tanpa kenal lelah dan terus-menerus mempromosikan pandangan inklusivisme dan pluralisme dalam melihat isu-isu politik-agama. Posisinya sebagai pemimpin organisasi Islam dan sarjana dengan reputasi internasional membuat mereka berdua mempunyai daya otoritatif bagi Muslim Indonesia.

Sejak dahulu, karakter pembaharuan Islam di Indonesia bersifat komunitarian. Artinya, gerakan mereka melibatkan organisasi atau kelompok, bukan gejala individu. Misalnya, Thawalib, Sarekat Islam, Muhammadiyah, Permi, dan Persis adalah organisasi dengan agenda utama reformasi Islam. Begitu pun zaman sekarang. Karakter komunitarian masih menjadi ciri gerakan reformis. Di sejumlah pusat pembelajaran, seperti Jakarta, Yogyakarta, Malang, dan Bandung organisasi Islam dengan suara progresif muncul secara sporadis. LKiS (Lembaga Kajian Islam dan Sosial) di Yogyakarta diluncurkan pada 1993. Mayoritas aktivisnya adalah orang muda NU. Resist (*Center for Religious and Social Studies*) di Malang adalah kumpulan kaum muda terpelajar yang sebagian besar dari Muhammadiyah. JIL (Jaringan Islam Liberal) di Jakarta merupakan organisasi longgar yang tidak mempunyai keanggotaan formal. JIL didirikan sebagai upaya akomodasi terhadap tren Islam liberal yang muncul di Indonesia dalam dua dekade terakhir. Kelompok-kelompok tersebut semuanya merupakan gerakan reformasi tempat ide-ide liberal disemai. Isu-isu modern seperti demokrasi, liberalisme, pluralisme, ide kemajuan, kesamaan gender, kebebasan, dan *civil society* ramai didiskusikan. Mereka memainkan peranan dalam membuat pemikiran progresif menjadi populer di Indonesia.

## PENUTUP

Studi ini telah mencoba mengisi kekosongan yang masih tersisa dari studi-studi mengenai pemikiran politik Islam di Indonesia yang telah dibuat oleh

para pendahulu. Selama ini studi tentang pemikiran politik Islam membuat kategori berdasarkan ideologi politik belaka, tanpa memperhitungkan peran penting faktor utopia. Padahal, utopia memainkan peran sangat penting dalam menentukan diskursus politik di Indonesia. Studi yang ditulis dalam buku ini merupakan suatu upaya yang sungguh-sungguh untuk menemukan langkah signifikan dalam mengisi kekosongan studi pemikiran politik Islam di Indonesia. Dr. Luthfi Assyaukanie sebagai penulis buku ini berhasil membahasnya dari sudut pandang lain dari biasanya. Sebagai buku yang mulanya merupakan karya disertasi pada University of Melbourne Australia, dari aspek akademik ataupun metodologisnya sangat terjaga. Ia memenangi Chancellor's Prize dari universitasnya itu atas disertasinya yang berkualitas istimewa ini.

Utopia, menurut penulis, merupakan faktor yang sangat menentukan dalam mengembangkan gagasan atau pemikiran politik Islam, jauh lebih penting ketimbang ideologi, seperti yang telah dibuat oleh banyak penulis politik Islam Indonesia, baik asing maupun orang Indonesia. Seperti dikatakan oleh penulis bahwa studi ini mencoba menemukan *model of polity* dengan mempertimbangkan faktor utopia, seperti direpresentasikan oleh kaum intelektual Muslim tiga generasi setelah proklamasi hingga sekarang.

Tidak banyak negara dengan mayoritas penduduk Muslim yang kaum intelektualnya memikirkan dengan serius konsep-konsep politik modern. Indonesia merupakan kekecualian. Intelektual Muslim Indonesia selama tiga generasi terakhir telah memikirkan dengan sungguh-sungguh konsep politik modern seperti demokrasi, sekularisasi, pluralisme, dan liberalisme. Dalam tahapan-tahapan yang jelas, intelektual Muslim Indonesia memainkan peran menentukan dalam mencoba menerapkan konsep-konsep politik modern di Indonesia sesuai dengan masyarakat Indonesia yang mayoritas Muslim, dihadapkan pada kenyataan tak terbantahkan bahwa masyarakat Indonesia adalah pluralis. *Model of polity* yang dirajut oleh penulis merupakan hasil dialektika antara empat keadaan, yaitu Islam, perubahan, kemodernan, dan keindonesiaan. Hasilnya adalah sejarah pemikiran politik Islam Indonesia yang menurut penulis berkembang terus menuju "kesempurnaan", mulai dari penolakan atas nasionalisme sampai pada penerimaan atas sekularisme, dan liberalisme, sesuatu yang menunjukkan pada gerak maju yang sangat berarti bagi pembangunan demokrasi di Indonesia.

Hubungan antara agama dan negara merupakan pokok perdebatan yang ramai di kalangan kaum muslimin dan tiada putus dalam sejarah Islam ataupun



sejarah Islam Indonesia. Penulis buku ini telah berhasil menunjukkan betapa Indonesia, dalam hal ini, melangkah lebih maju dibanding banyak negara muslim lain. Memang capaian pemikiran politik Islam seperti didiskusikan dalam buku ini pada Model 3, tidak serta-merta menghapus pemikiran politik Model 2 dan Model 1. Masih banyak orang Islam Indonesia sekarang yang merasa bahwa membentuk “Negara Islam” merupakan kewajiban dan tentunya merasa berdosa kalau tidak berusaha ke arah itu. Ini dilandasi oleh pemikiran yang menganggap bahwa Nabi Muhammad telah membuat teladan politik, seperti dicontohkan pada Negara Madinah yang berhasil menyatukan kemajemukan masyarakat negeri ini menjadi sebuah negara Islam. Negara pada zaman Nabi adalah “tipe ideal” yang harus diteladani oleh umat Islam sepanjang zaman.

Akan tetapi apakah penerus “Negara Madinah” dapat mewujudkan negara ideal itu? Pertanyaan itu mudah dijawab oleh sejarah. Setelah periode Khulafaur Rasyidin, para pemimpin Islam tidak lagi meneladani “negara ideal” itu. Kekhalifahan yang dibangun oleh dinasti-dinasti, mulai dari Mu’awiyah sampai Utsmaniyah, tercipta *model of polity* yang lain daripada contoh pendahulunya. Khalifah tidak dipilih dengan cara seperti pada periode Khulafa’ur Rasyidin, tetapi turun-temurun, mengikuti “sunah Rumawiyah”. Tidak pernah ada upaya-upaya mencari pemikiran politik alternatif dari sistem yang ada sampai pada awal abad ke-20 ketika Ali Abd Raziq menulis *Al Islam wa Ushul al-Hukm*. Kemudian, muncullah negara Turki modern di bawah Kemal Attaturk yang sering disebut sebagai negara sekuler. Tentu faktor-faktor historis sosiologis ikut pula memainkan peran dalam pembentukan Turki baru itu. Negara-negara dengan penduduk mayoritas Muslim yang terjajah, setelah Perang Dunia II mengalami dekolonisasi. Negara-negara merdeka yang diperjuangkan oleh bangsanya mengalami dinamika tersendiri dalam menemukan *model of polity*. Indonesia agaknya mempunyai dinamika pemikiran politik Islam tersendiri, yang mencapai “klimaks”-nya pada Model 3, Negara Demokrasi Liberal. Pertanyaan yang menyusul kemudian adalah apakah Model 3 merupakan model paling ideal? Model apa lagi yang bakal muncul pada masa yang akan datang?

Pertanyaan-pertanyaan seperti ini sangat sulit dijawab. Masalahnya, setelah mencapai pemikiran politik Islam Model 3, ternyata Model 1 dan Model 2 masih tetap hidup. Secara politis demokratis, munculnya kembali Model 1 telah dapat “diredam” secara demokratis pada perkembangan politik pasca-Orde Baru. Memang secara politik demikian, tetapi yang muncul kemudian adalah terorisme yang mengatasnamakan Islam. Penulis buku ini agaknya kurang mengelaborasi pemikiran Model 1 “sayap radikal”, seperti direpresentasikan

pada gerakan Darul Islam (DI) pada awal era kemerdekaan. Jika ditelusur lebih dalam, fenomena terorisme pada dewasa ini tidak dapat diputus sampai Darul Islam awal itu. Ada faktor tambahan lain yang meradikalisasi Islam sayap radikal masa kini, yaitu gerakan Islam transnasional, puritanisme radikal, dan perubahan geopolitik.

Ada kesengajaan penulis buku ini untuk “menggiring” data, berupa pemikiran kaum intelektual Muslim yang berkembang pada tiga generasi pertama era kemerdekaan kepada penciptaan *model of polity* yang digagasnya. Ini sejalan dengan visi “liberal” yang melatarbelakngi pemikirannya. Bukan rahasia lagi, bahwa penulis buku ini adalah pendiri dan ketua pertama gerakan pemikiran baru yang diberi nama “Jaringan Islam Liberal”, yang dianggap kontroversial oleh paham Islam *mainstream* Indonesia. Walau bagaimanapun, konsep *polity* Model 3 merupakan pemikiran utopia, yang entah kapan dapat menjadi realitas politik tanpa kontroversi. *Wa Allahu A’lam Bis-Shawab.*

#### PUSTAKA ACUAN

- Abdullah, Taufik dan Muhamad Hisyam (eds.). 2005. *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia Bekerja sama dengan Yayasan Pustaka Umat.
- Al-Mawardi (D. 450 H.). 1983. *Al-Ahkam al-Sulthaniyah wa al-Wilayat al-Diniyah*, Beirut, Lubnan: Dar al-Kitab al-’Ilmiyah.
- Ma’arif, M. Syafi’i. 1985. *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES.
- Madjid, Nurcholish. 1999. *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*. Jakarta: Paramadina.
- Noer, Deliar. 1987. *Partai Islam dalam Pentas Politik*. Jakarta: Grafiti Press.