

BAB IV

CORAK PEMIKIRAN A. HASSAN TENTANG HUBUNGAN ISLAM DAN KEBANGSAAN

A. Pemikiran A. Hassan tentang Islam dan Kebangsaan

Menurut A. Hassan,

Istilah kebangsaan yang dipergunakan oleh para pemimpin Indonesia di tahun dua puluhan dan permulaan tiga puluhan mempunyai arti *chauvinism* (paham kebangsaan secara berlebihan), netral agama dan bahkan anti Islam.¹ Paham nasionalisme netral agama ini, secara agak berhasil, telah diperkenalkan dan disebarkan oleh Ir. Sukarno dan kawan-kawan di sekitar tahun dua puluhan. Salah satu faktor yang mempermudah Sukarno menyebarkan paham tersebut adalah karena pada waktu itu, banyak orang Islam bersekolah di sekolah-sekolah dan perguruan tinggi Belanda dan pendidikan Belanda ini telah berhasil memisahkan golongan terpelajar Muslim dari agama mereka.²

Persis (Persatuan Islam), sebagai salah satu organisasi Islam pada masa itu dengan diwakili oleh dua orang tokoh terkemukanya, Ahmad Hassan dan Muhammad Natsir, beranggapan bahwa paham ini sangat membahayakan kehidupan beragama pada umumnya dan Islam pada khususnya. Oleh karena itu menurut Ahmad Hassan paham nasionalisme tidak boleh terus meluas dan harus ditanggapi secara serius. Maka tampillah mereka, bersama-sama dengan penulis-penulis lainnya, menurunkan artikel-artikel bersambung di

¹ Ahamad Hassan, *Islam dan Kebangsaan*, Bangil Jawa Timur: Lajnah Penerbitan Pesantren PERSIS Bangil, tth., h. V.

² *Ibid*

berbagai media massa pada waktu itu, diantaranya melalui majalah Islam terkenal "Pembela Islam".³

Dalam tulisan-tulisannya, Natsir yang menggunakan nama samaran A. Muchlis itu banyak membicarakan perkembangan Nasionalisme Indonesia dan mula timbulnya paham ini dan mengambil kesimpulan tentang Nasionalisme itu dari pandangan dan pernyataan para pemimpin kalangan kebangsaan. Adapun A. Hassan mendasarkan pendapatnya pada pengertian Nasionalisme, yang menurut beliau paham kebangsaan adalah sama dengan pengertian *ashabiyah*⁴ di zaman Jahiliyah. Sedang menurut beberapa Hadits bahwa orang yang menyerukan ashabiyah, berperang karena ashabiyah dan berjuang dengan dasar atau asas ashabiyah adalah tidak termasuk golongan ummat Muhammad Saw. Maka A. Hassan menyimpulkan bahwa nasionalisme atau paham kebangsaan bertentangan dengan Islam.⁵

Menurut peneliti, jika paham kebangsaan dapat menimbulkan paham kesukuan yang berlebihan, merasa sebagai bangsa yang paling tinggi, dan bangsa lain dianggap rendah, maka paham nasionalisme seperti ini bertentangan dengan Islam yang menganut paham kesamaan, dan kesetaraan antara berbagai suku bangsa. Jika paham nasionalisme menimbulkan pendewaan terhadap paham-paham barat, maka ini pun menyimpang dengan ajaran Islam yang meletakkan tauhid sebagai kunci utama akidah. Jika paham

³ *Ibid.*

⁴ Asabiyah artinya perasaan solidaritas karena pertalian darah, kebangsaan atau persatuan tanah air. Pada umumnya, ulama-ulama Islam dari zaman klasik menentang dan anti terhadap paham ini karena adanya sabda Nabi: "Tidak ada Asabiyah dalam Islam". Lihat Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 2012, h. 127.

⁵ Ahamad Hassan, *Islam dan Kebangsaan...*, h. VI.

kebangsaan menyingkirkan agama sebagai asas kehidupan, maka ini juga bertentangan dengan ajaran Islam yang menyuruh manusia untuk masuk dalam Islam secara utuh dan lengkap.

Peneliti tidak sependapat jika ada yang menghendaki agar dasar nasionalisme itu lepas dari dasar paham agama. Peneliti juga tidak sependapat terhadap mereka yang menganggap agama pada dasarnya merupakan urusan pribadi dan individual. Sebaliknya, jika paham kebangsaan bertujuan untuk mendorong bangsa Indonesia agar mencintai tanah airnya dan berusaha mengusir penjajah, maka paham seperti ini tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Paham kebangsaan bisa diterima jika Islam dijadikan dasar ideologi perjuangan menghadapi kolonial

Sebetulnya hubungan politik antara Islam dan nasionalisme di Indonesia pada sebagian tahapan sejarahnya merupakan cerita antagonis, saling berhadap-hadapan. Hal ini terutama karena perbedaan pandangan di antara para pendiri Republik ini yang pada dasarnya sebagian besar muslim mengenai Indonesia merdeka yang dicita-citakan. Salah satu butir terpenting dalam perbedaan pendapat di atas adalah apakah negara bercorak Islami atau nasionalis.⁶ Satu sisi, konstruk kenegaraan mengharuskan agar Islam diakui dan diterima sebagai dasar ideologi negara. Pada sisi yang lain, konstruk kenegaraan menghendaki agar Indonesia didasarkan atas Pancasila, sebuah ideologi yang sudah didekonfesionalisasi.⁷

⁶ Bachtiar Efendy. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998, h. 60.

⁷ *Ibid*, h. 23-28

Menurut Taufiq Abdullah, dasawarsa 1920-1930-an merupakan "dasawarsa ideologi" dalam sejarah modern Indonesia. Di masa-masa inilah, berbagai jenis ideologi yang kemudian berpengaruh dalam pertumbuhan keagamaan dan dasar ideologi perjuangan mulai diperdebatkan di kalangan kaum pergerakan nasional.⁸ Ideologisasi ini mengakibatkan hal-hal berikut: pertama, makin diperjelasnya struktur intern panji-panji Islam, sehingga perbedaan yang kemudian bersifat aliran ini menjadi bertambah rumit karena adanya pengaruh ide yang bersumber dari Barat, seperti Marxisme dan Nasionalisme Sekuler. Kedua, dalam kenyataannya ideologisasi memperkuat ikatan solidaritas, baik secara politis, kultural maupun keagamaan. Ideologisasi ini semakin memperjelas identifikasi diri (*self*) dan integrasi kelompok mana kala terjadi pertarungan dalam struktur sosial.⁹

Dalam kondisi demikian, berkembangnya ideologi sekuler serta meningkatnya peranan partai dan tokoh sekularis dalam melakukan artikulasi politik, secara mudah akan semakin menimbulkan semangat keagamaan dan ideologi di kalangan umat Islam. Kenyataan ini dapat dilihat pada sebagian tokoh muslim, seperti Tjokroaminoto, Agus Salim, Ahmad Hassan, dan Mohammad Natsir. Mereka adalah para ideolog modernis, universalis, dan idealis¹⁰ yang bukan saja meyakini keabadian ajaran Islam, tetapi juga pemberlakuannya secara total.

⁸ Taufiq Abdullah, *Islam dan Masyarakat Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: IP3ES, 1987, h. 15.

⁹ Ahmad Suhelmi, *Soekarno versus Natsir: Kemenangan Barisan Megawati Reinkarnasi Nasionalis Sekuler*, Jakarta: Darul Falah, 1999, h. 30

¹⁰ Taufiq Abdullah, *op. cit.*, h. 30.

Sementara itu, kenyataan menunjukkan bahwa dalam menghadapi kekuasaan kolonial, sikap kalangan muslim (seluruhnya) amat tegas dan tidak kompromistis. Pemerintah kolonial dalam pandangan-nya adalah sebuah pemerintahan orang kafir yang pada hakikatnya tidak sah di mata Islam. Oleh karena itu, mereka harus diusir dari tanah air Indonesia sekalipun dengan cara kekerasan. Adapun ketika berhadapan dengan kalangan nasionalis sekuler, mereka sering terjebak dalam sikap mendua. Di satu sisi, kalangan Islam harus melakukan kerja sama dan membentuk ikatan solidaritas politik dengan kalangan nasionalis sekuler pemerintah Belanda sementara di sisi lain, antara golongan nasionalis Islam dan nasionalis sekuler terdapat perbedaan ideologi dasar perjuangan yang cukup tajam, yang sering menciptakan konflik-konflik internal di kalangan kelompok nasionalis tersebut.¹¹

Kalangan nasionalis Islam menghendaki agar Islam dijadikan dasar ideologi perjuangan menghadapi kolonial, sedangkan nasionalis sekuler menghendaki agar dasar nasionalisme yang lepas dari dasar paham agama mana pun, harus dijadikan dasar ideologi perjuangan. Mereka menganggap agama pada dasarnya merupakan urusan pribadi dan individual.¹² Di samping itu, agama sulit memberikan dasar yang kokoh bagi suatu ideologi bangsa yang mampu mengakomodasi dan mengintegrasikan seluruh kelompok suku, agama, dan ras yang beragama di Indonesia.

Kalangan nasionalis sekuler percaya bahwa pengalaman historis dan kehendak hidup bersama itu yang dapat dijadikan dasar ideologi perjuangan

¹¹ Ahmad Suhelmi, *op.cit.*, h. 31.

¹² Abdul Qodir, *Jejak Langkah Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Pustaka Setia, 2004, h. 126.

bangsa. Mereka diilhami oleh pendapat Ernest Renan tentang pengertian bangsa (*nation*). Bangsa, menurut Renan adalah suatu asas rohani yang timbul dari keadaan-keadaan historis yang tersusun Secara mendalam, Terbentuknya asas rohani ini, tidaklah cukup dengan ras, bahasa, agama atau kepentingan bersama saja. Yang lebih penting adalah keinginan untuk hidup bersama.¹³

Teori ideologi bangsa yang dikemukakan Renan, pada tingkat tertentu, mempunyai relevansi dengan gejala timbulnya paham kebangsaan di Indonesia. Di samping itu, tradisi besar masa lampau yang pernah terbentuk di masa-masa kekuatan Sriwijaya (abad IX) dan Majapahit (abad XIV) merupakan warisan historis yang penting, yang menjadi kebanggaan bangsa Indonesia. Kebanggaan ini juga menjadi salah satu dasar bagi berkembangnya nasionalisme Indonesia.¹⁴ Akan tetapi, pada tingkat yang lain, dalam kasus tumbuhnya ideologi nasional Indonesia, teori Renan tersebut mengabaikan bahwa unsur agama adalah bagian dari pembentuk dasar nasionalisme Indonesia. Umat Islam awal-awal abad ini menyamakan soal bangsa dengan soal agama.¹⁵ Dalam tahun 1930-an masih dijumpai perkataan "kebangsaan muslimin", suatu ikatan yang semata-mata didasarkan pada agama Islam. Kemerdekaan bangsa sering disamakan dengan kemerdekaan umat, begitu pula sebaliknya.¹⁶

Di samping itu, kajian Kahin membuktikan betapa pentingnya unsur agama dalam nasionalitas Indonesia. Ia menyatakan: "Salah satu faktor yang

¹³ Ahmad Suhelmi, *op. cit.*, h. 31.

¹⁴ Abdul Qodir, *op.cit.*, h. 127.

¹⁵ Deliar Noer, *Pengantar ke Pemikiran Politik*, Jakarta: Rajawali, 2005, hlm. 160-161

¹⁶ Ahmad Suhelmi, *op. cit.*, h..

paling menyokong berkembangnya nasionalisme yang menyatu ialah tingginya homogenitas keagamaan yang meluas di Indonesia lebih dari 90% penduduknya beragama Islam. Agama Islam bukan sekadar tali pengikat bersama. Sesungguhnya Islam telah menjadi semacam simbol kesatuan kelompok untuk melawan infiltrasi dan penindasan bagi yang agamanya lain."¹⁷

Tentang ideologi berbasis agama ini, Nurcholish Madjid melihat bahwa ideologisasi Islam yang berlangsung di dalam masyarakat selama ini telah merelatifasikan Islam sebagai ajaran yang universal. Ideologi sangat terikat pada ruang dan waktu. Meskipun ideologi Islam menyangkut persoalan luas yang tidak sederhana dan mempunyai makna positif tersendiri atas sumbangannya bagi kebangkitan Islam di sekitar Perang Dunia kedua, pandangan atas Islam sebagai ideologi merendahkan agama itu menjadi setaraf dengan berbagai ideologi yang ada.

Dengan berpijak pada statemen ini, Nurcholish Madjid mengajak masyarakat Islam di Indonesia untuk menilai kembali proses ideologisasi Islam yang berlangsung di Indonesia, sejak awal kemerdekaan sampai bangkitnya Orde Baru, atau menjadi seperti sub judul tulisannya “perjuangan Islam ditinjau kembali”. Di sini, Nurcholish Madjid berpendapat bahwa diperlukan suatu tinjauan yang kritis terhadap sumber-sumber agama, penghargaan yang lebih baik namun tetap kritis terhadap warisan kultural

¹⁷ Abdul Qodir, *op.cit.*, h. 127-128.

umat, dan pemahaman yang lebih tepat pada tuntutan zaman yang semakin berkembang.

Kembali lagi pada "pertentangan" antara dua kelompok di atas, nasionalis Islam dan sekuler, suatu pertentangan yang berkisar pada masalah watak nasionalisme dalam upaya menemukan ikatan bersama untuk mencapai kemerdekaan Indonesia. Soekarno mendefinisikan nasionalisme sebagai cinta kepada tanah air, yakni kesediaan yang tulus untuk membaktikan diri dan mengabdikan kepada tanah air, serta kesediaan untuk mengesampingkan kepentingan golongan yang sempit. Dia juga menyatakan, nasionalisme adalah keyakinan, kesadaran di kalangan rakyat bahwa mereka bersatu dalam satu kelompok, satu bangsa.¹⁸

Dalam usahanya untuk membangkitkan semangat patriotisme rakyat, Soekarno sering menekankan arti pentingnya persatuan nasional. Persatuan nasional ini dalam pandangannya bukanlah yang didasarkan atas sejenis (ras), agama, persamaan butuh, bukan pula batas-batas negeri yang dijadikan bangsa itu.¹⁹ Ia menandakan, bangsa adalah suatu persatuan perangai yang terjadi dari persatuan hal-hwal yang telah dijalani oleh rakyat itu. Soekarno meminta seluruh rakyat agar membaktikan diri sepenuh jiwa raganya kepada tanah air Indonesia, dan mengesampingkan kepentingan golongan yang sempit termasuk kepentingan agama.

Bagi seorang pemimpin dan aktifis Islam seperti A. Hassan, pernyataan di atas sama artinya dengan memosisikan nasionalisme setingkat

¹⁸ Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, Jilid I, cet.III, Jakarta: Panitia Penerbit di Bawah Bendera Revolusi, 1964, h. 3.

¹⁹ *Ibid.*,

dengan agama. Menurutnya, jika diikuti, pandangan ini akan mempermudah manusia menjadi penyembah tanah air. Jika demikian, akibatnya akan sangat jauh. Pandangan ini akan dapat “mencairkan keyakinan tauhid seseorang dan mengurangi bakti seseorang kepada Tuhan.”²⁰ Karena alasan itu, A. Hassan dengan tegas menyatakan bahwa nasionalisme harus diletakkan dalam kerangka "pengabdian kita kepada Allah" Sehingga prinsip yang harus dinomorsatukan adalah Islam.

Suatu hal yang ditakutkan oleh A. Hassan, pemimpin organisasi Persatuan Islam (Persis), dalam menanggapi seruan nasionalisme Soekarno, adalah "semangat kesukuan (*spirit of the clan*) yang menuntut anggota suku setia kepada rasa kesukuannya"²¹ sebagaimana praktik yang berlaku sebelum datangnya Islam. Islam telah mengingatkan bahaya kebangsaan yang *chauvinistis*, karena praktik ini akan menjadi dinding pemisah antara sesama umat Islam.

A. Hassan yang lebih banyak bertindak sebagai guru daripada pemimpin organisasi, menyamakan kebangsaan dengan '*ashabiyah* yang tampak sekali pada masa Jahiliyah. Mengutip dua buah hadis tentang *ashabiyah*, yaitu riwayat Abu Dawud dan Muslim, A. Hassan berpendapat bahwa 'mendirikan *vereniging* (perkumpulan) kebangsaan, mengajak orang pada kebangsaan, dan menolong partai kebangsaan itu dilarang oleh agama Islam'. Pendapat ini didasarkan pada kenyataan bahwa orang Islam Indonesia, karena kebangsaan menjadi terpisah dari orang Islam di bagian dunia lain. A.

²⁰ Deliar Noer, *op.cit.*, h. 274-275

²¹ Abdul Qodir, *op.cit.*, h. 129.

Hassan menambahkan, berpartai kebangsaan berarti keluar dari Islam karena sudah tentu asas kebangsaan itu berlawanan dengan Islam, dan bahwa partai kebangsaan sudah tentu tidak akan memberlakukan hukum Islam.²²

Akan tetapi, terkait dengan masalah cinta tanah air, A. Hassan menyatakan tidak adanya larangan agama untuk mencintai bangsa dan tanah air. Agama tidak menghalangi seseorang untuk mencintai segala sesuatu, termasuk tanah airnya. Namun, cinta bangsa dan tanah air dalam diri seseorang hendaklah tidak memutuskan hubungan kaum muslimin dengan kaum muslimin lain yang berada di negeri Islam lainnya, sebab setiap muslim adalah bersaudara dan satu sama lain harus bersatu. Soekarno, sambil menepis kritik-kritik itu, membela diri dengan menyatakan bahwa nasionalisme yang dipropagandakannya "bukanlah *jingo nationalism* atau *chauvinisme* dan bukanlah suatu *copy* atau tiruan dari nasionalisme Barat". Ia menandakan:

Nasionalisme kita ialah suatu nasionalisme yang menerima rasa hidupnya sebagai suatu wahyu dan menjalankan rasa hidupnya itu sebagai suatu bakti. Nasionalisme kita adalah nasionalisme yang di dalam kelebaran dan keluasan-udara, yang memberi tempat pada segenap sesuatu yang perlu untuk hidupnya, segala yang hidup nasionalisme kebaratan, yang menurut perkataan .C.R. Das adalah suatu nasionalisme yang menyerang-nyerang, suatu nasionalisme yang mengejar keperluannya sendiri, suatu nasionalisme perdagangan yang untung-rugi.

Ia menambahkan, nasionalismenya adalah nasionalisme yang toleran, bercorak ketimuran dan bukan nasionalisme yang agresif seperti yang

²² Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900 - 1942*, Jakarta: LP3ES, 2004, h. 280.

berkembang di Eropa.²³ Adapun jika esai kontroversialnya, "Nasionalisme, Islam, dan Marxisme" dijadikan pijakan, esai tersebut sesungguhnya lebih sebagai sebuah obsesi untuk menyatukan apa yang ia lihat sebagai tiga aliran ideologis yang membentuk pandangannya, untuk melihat nasionalisme dalam cara yang demikian lebar dan serba mencakup, yang memungkinkan setiap kecenderungan untuk membentuk aliansi yang sesuai, dalam rangka mencapai kemerdekaan.²⁴

Perseteraan religio-ideologis ini semakin keras dan sistematis ketika A. Hassan melibatkan diri dalam perdebatan ini. A. Hassan mengkhawatirkan bergulirnya paham nasionalisme Soekarno menjadi suatu bentuk '*ashabiyah* baru. Paham ini, dalam pandangan A. Hassan dapat berujung pada fanatisme yang memutuskan tali *ukhuwah* yang mengikat seluruh umat Islam dari berbagai bangsa.²⁵ Menurut A. Hassan, paham nasionalisme harus didasarkan pada niat yang suci, dan melampaui hal-hal yang bersifat materiil.

Oleh karena itu, A. Hassan mengatakan bahwa perjuangan mencapai kemerdekaan Indonesia harus diarahkan sebagai bagian dari pengabdian yang lebih tinggi kepada Allah. Kemerdekaan bukanlah tujuan akhir gerakan-gerakan nasionalis Islam. Kemerdekaan harus dipandang tidak lebih dari tujuan antara untuk mencapai rida Allah. Hal ini harus dilakukan dengan cara menjadikan Islam sebagai hukum di tanah air ini. Ia menyatakan bahwa orang Islam tidak akan berhenti hingga itu (yakni kemerdekaan), melainkan akan

²³ Soekarno, *op.cit.*, h. 112

²⁴ Bachtiar Efendy, *op.cit.*, h. 74

²⁵ *Ibid.*, h. 72.

melanjutkan perjuangannya selama (negara) belum didasarkan dan diatur menurut susunan hukum kenegaraan Islami.²⁶

Tjokroaminoto, (pemimpin Sarekat Islam) sebagai partai Islam paling berpengaruh, tampaknya agak moderat dalam menanggapi ide nasionalisme yang diperkenalkan oleh Iskak, Soekarno, dan Sutomo. Pada tahun 1925, ia membantah propaganda yang menyatakan bahwa nasionalisme berlawanan dengan Islam. Ia menyatakan:

"Islam sepertujuh rambut pun tak menghalangi kejadian dan kemajuan nasionalisme yang sejati, tetapi justru memajukan dia. Nasionalisme yang dimajukan oleh Islam bukan 'eng' nasionalisme (yang sempit) dan berbahaya, tetapi yang menuntun sosialisme berdasarkan Islam, yakni sosialisme yang berdasarkan monohumanisme (persatuan manusia) dikuasai' oleh satu Yang Mahakuasa, Allah SWT., dengan lantaran (melalui) hukum yang sudah dipermaklumkan kepada utusan-Nya, Nabi penutup, Muhammad SAW.²⁷

Walaupun ide-ide keislaman dalam kehidupan bernegara tidak tercapai perlu dicatat, paling tidak, semangat dan cita-cita untuk menyatukan umat Islam di dalam wadah ideologi merupakan suatu cerminan atas desekularisasi Islam-kenegaraan. Realitas memang membuktikan bahwa suara-suara Islam pada waktu penggodokan ideologi amat tampak, walaupun akhirnya harus mengalah dengan kelompok nasionalis dan kelompok yang berpandangan berbeda dengan Islam (kelompok nonmuslim); walaupun juga komitmen penjiwaan nilai-nilai Islam dalam kehidupan bernegara ternyata tidak pernah pudar.²⁸

²⁶ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, *op.cit.*, h. 281

²⁷ *Ibid.*, h. 268

²⁸ Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998, h. 221.

Dalam menyikapi pertentangan antara dua pihak tersebut, Abdurrahman Wahid lebih condong kepada pihak sekuler. Dia mengkritik kecenderungan sejumlah besar kalangan pergerakan Islam yang berpegang pada pola idealistik, yang menganggap Islam sebagai alternatif terhadap paham-paham kenegaraan lain dengan mengajukan suatu agenda menjadikan Islam sebagai "pemberi warna tunggal bagi kehidupan masyarakat". Islam dijadikan alternatif terhadap apa yang berkembang dewasa ini, termasuk kesadaran berbangsa. Di samping itu, ia mengungkap fakta empiris bahwa kekuatan-kekuatan ideologis yang mengajukan Islam sebagai dasar ternyata tidak cukup dominan, dan bahkan tidak mendapat dukungan penuh dari arus bawah umat Islam. "Jika dukungan itu cukup besar, tentunya rakyat tidak begitu saja menerima bentuk kompromistik yang dicapai para pemimpin nasional kita pada waktu itu. Apa yang sekarang terbukti adalah semakin mantapnya Republik Indonesia sebagai negara yang pada hakikatnya hanya bersendikan kebangsaan belaka, tegasnya."²⁹

Dalam Islam, negara itu adalah hukum (*al-hukm*), dan sama sekali tidak memiliki bentuk negara.³⁰ Yang penting bagi Islam, tambahannya, adalah etika kemasyarakatan dan komunitas. Islam tidak mengenal konsep pemerintahan yang definitif. Dalam persoalan yang paling pokok, yakni

²⁹ *Ibid.*, h. 7.

³⁰ Pendapat Abdurrahman Wahid ini senada dengan pendapat Ali Abd Ar-Raziq, seorang hakim di Mesir th. 1915, yang menyatakan, dalam bukunya, *Al-Islam wa Ushul Al-hukm*, bahwa Islam hanya sekadar agama, dan tidak mencakup urusan negara. Kekhalifahan bukanlah suatu sistem politik keagamaan atau keislaman tetapi sebuah sistem duniawiah. Akibat bukunya yang sangat kontroversial ini, jabatan hakim yang disandanginya dicopot oleh majelis tertinggi ulama' Mesir. Lihat Abdul Qodir, *op.cit.*, h. 133.

suksesi kekuasaan, ternyata Islam tidak konsisten. Terkadang, memakai *istikhlaf, bai'at*, atau *ahl u'l-halli wa'l-aqdi* (sistem formatur). "Padahal soal suksesi adalah masalah yang cukup urgen dalam masalah kenegaraan. Kalau memang Islam punya konsep, tentu tidak terjadi demikian".³¹

Dalam perspektif *Ahlussunnah wal Jama'ah*, pada prinsipnya, pemerintahan lebih ditilik dan dinilai dari segi fungsionalnya, bukan dari norma formal-formal eksistensinya, (negara Islam atau bukan). Selama kaum muslim dapat menyelenggarakan kehidupan agama mereka secara penuh, konteks pemerintahannya tidak lagi menjadi pusat pemikirannya.

Menyikapi gagasan kebangsaan (nasionalisme), Abdurrahman Wahid mengutip ayat QS. 49 :13. Ayat tersebut secara eksplisit (tegas) telah menyebut adanya bangsa, sehingga sebenarnya tidak perlu muncul kesulitan dalam mencari kaitan antara Islam dan wawasan kebangsaan. Memang, ia sendiri mengakui bahwa pengertian bangsa dalam rumusan Al-Qur'an di atas terbatas hanya pada bangsa sebagai satuan etnis yang mendiami teritorial bersama, sedangkan wawasan kebangsaan di masa modern ini pengertiannya sudah lain, yakni satuan politis yang didukung oleh ideologi nasional. Penjelmaan seperti ini adalah konsep negara-bangsa (*nation-state*).

Pada abad modern ini, mau tidak mau, Islam harus berinteraksi dengan sederatan fenomena global itu. Kesulitan terbesar dalam mencari kaitan antara Islam dan wawasan kebangsaan, menurutnya, terletak pada sifat Islam yang seolah-olah "supranasional". Sebagai suatu agama, Islam menjangkau

³¹ Abdurrahman Wahid, *Merumuskan Hubungan Ideologi Nasional dan Agama*, Aula, Mei 1985.

kemanusiaan secara menyeluruh, tidak peduli asal-usul etnisnya sehingga ada kesukaran untuk memasukkan nilai-nilai Islam ke dalam konstruk ideologis yang bersifat nasional. Salah satu cara untuk meneropong kaitan antara wawasan Islam universal dan supranasional dengan wawasan kebangsaan dari sebuah masyarakat bangsa ialah mengambil sudut pandang fungsional antara keduanya. Dengan kerangka berpikir seperti ini, Islam haruslah ditilik dari fungsinya sebagai pandangan hidup yang mementingkan kesejahteraan warga masyarakat, apa pun bentuk masyarakat yang digunakan.³²

Abdurrahman Wahid memang mempunyai loyalitas kebangsaan (nasionalisme) dan keindonesiaan yang tinggi dan sangat komitmen terhadap pembelaan itu. Pemikiran-pemikirannya sangat brilian dalam usaha mengonversikan (mengubah) nilai-nilai Islam dalam semua bentuknya; baik secara normatif maupun institusional (kelembagaan). Ia berharap pengaplikasian Islam sebagai sumber nilai menjadi prioritas mutlak dalam semua struktur kekuatan, formal maupun non formal. Dari segi ini, Abdurrahman Wahid tampaknya "menyangkal" perspektif umat Islam untuk berproses dalam sekularistik.³³ Menurutnya, umat Islam akan sanggup merakit suatu dinamika sosial-keagamaan tanpa modifikasi sekularistik.

³² M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995, h. 184-189.

³³ Menurut Albahy, kata "sekularisme" adalah hasil naturalisasi dari kata "secularism" yaitu aturan dari sebagian prinsip-prinsip dan praktek-praktek yang menolak setiap bentuk dari bentuk-bentuk kepercayaan agama dan ibadahnya... ia suatu keyakinan bahwa agama dan kependetaan masehi "Ketuhanan dan Kegerejaan" di mana kependetaan tidak dimasukkan ke dalam urusan negara, lebih-lebih dimasukkan ke dalam pengajaran umum. Lihat Muhammad Albahy, *Islam dan Sekularisme Antara Cita dan Fakta*, Alih bahasa: Hadi Mulyo, Solo: Ramadhani, 1988, h. 10.

Selanjutnya, dalam sikap politiknya, Abdurrahman Wahid tidak mempersoalkan tatanan struktur sosial-politik yang ada secara kenegaraan. Yang terpenting, menurutnya bagaimana format Islamisasi normatif terhadap struktur-struktur itu membias ke permukaan, mengejawantahkan keseriusan Islam mentransformulasikan struktur kemapanan yang ada. Dengan demikian, pilihan terbaik memang perlu perhitungan yang matang dengan menjadikan Islam sebagai sandaran pilihan pendekatan.³⁴

Abdurrahman Wahid juga menyatakan bahwa karena pada hakikatnya Islam sejalan dengan semangat kemanusiaan yang universal, sudah tentu apa yang dikehendaki oleh Islam adalah suatu sistem yang menguntungkan semua orang termasuk mereka yang nonmuslim, dan ini sejalan dengan watak inklusif Islam. Dari segi inilah, ia melihat hubungan antara umat Islam dan realitas kemajemukan masyarakat Indonesia, bahwa watak inklusivisme Islam, bukan eksklusivisme, merupakan daya perekat yang cukup kuat untuk menjalin kerja sama dengan masyarakat Indonesia yang majemuk ini. Inklusifisme dan keuniversalan Islam ini disebut fitrah. Semangat fitrah, pada dasarnya mencerminkan pengertian bahwa pada diri manusia terdapat potensi untuk benar dan baik. Sifat fitrah manusia ini harus pula menjadi dasar kerja sama antara umat Islam Indonesia dalam berhubungan, baik dengan kelompok-kelompok agama lain, tanpa mengaitkan secara langsung pada salah satu sila dalam Pancasila.³⁵

³⁴ A. Sani, *Lintasan Sejarah: Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 1998, h. 250-251.

³⁵ Abdurrahman Wahid, *Islam di Tengah Arus Transisi*, Abdul Mun'im DZ (ed), Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2000, h. 11.

Abdurrahman Wahid mengambil kesimpulan senada dengan Nurcholish Madjid bahwa tugas Islam yang utama adalah mengembangkan etika sosial (*social ethics*) yang memungkinkan tercapainya kesejahteraan kehidupan umat manusia, baik melalui bentuk masyarakat yang bernama negara nasional maupun di luarnya. "Fungsionalisasi etika sosial dapat saja berbentuk pengundangan melalui hukum formal maupun "sekadar" melalui penyadaran masyarakat tentang pentingnya pelaksanaan ajaran agama dalam kehidupan nyata,". Dengan demikian, nilai-nilai Islam dapat difungsikan sepenuhnya dalam sebuah masyarakat bangsa, terlepas dari bentuk negara yang digunakan.

Berdasarkan uraian di atas, menurut analisis peneliti, bahwa apa yang diungkapkan A. Hassan ada benarnya juga karena jika paham kebangsaan menjadi landasan dalam bernegara dan hukum Islam di kesampingkan ini akan membuat bangsa Indonesia melupakan ajaran Islam. Sebab segalanya adalah karena kebangsaan akan menimbulkan kesan bahwa paham ini mempunyai kekuatan yang sama dengan ajaran agama. Namun demikian, menurut peneliti, A. Hassan pun terasa kurang bijak karena Soekarno melihat kondisi bangsa Indonesia baru membangun negara maka dibutuhkan persatuan dan kesatuan. Soekarno mungkin melihat kemajemukan bangsa ini sangat rentan disintegrasi karena itu Soekarno menggulirkan gagasan nasionalisme untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Hanya saja Soekarno pun terlalu liberal dalam menanamkan nasionalisme sehingga rambu-rambu agama

khususnya Islam kurang diperhatikan dan membuat para ulama kurang sependapat dengan ide-ide Soekarno. .

Terlepas dari kekurang bijakan masing-masing, namun ada satu hal yang perlu dicatat bahwa kondisi bangsa Indonesia pada waktu itu memang memerlukan persatuan dalam membangun negara guna mempertahankan kemerdekaan yang telah diperjuangkan dengan darah.

B. Corak Pemikiran A. Hassan tentang Hubungan Islam dan Kebangsaan

Corak pemikiran A. Hassan tentang hubungan Islam dan kebangsaan dapat dilihat dari dua aspek. *Pertama*, corak pemikiran A. Hassan tentang kemerdekaan beragama. Menurut A. Hassan, kemerdekaan agama dapat dilihat dari dua aspek yaitu a) kemerdekaan beragama bagi orang Islam, dan b) kemerdekaan beragama bagi umat agama lain. Menurut Hassan, kemerdekaan beragama bagi orang Islam tidak hanya dalam menjalankan ibadah tetapi juga menegakkan hukum Islam. Menurut Hassan, dalam kenyataannya kemerdekaan beragama hanya sebatas masalah ibadah *mahdah* (hubungan vertikal/*hablum minallah*), dan urusan nikah. Sedangkan terhadap sejumlah kemaksiatan atau kemungkaran yang bersinggungan dengan hukum tidak menggunakan hukum Islam. Peneliti sangat setuju dengan pendapat A. Hassan karena dalam Islam sudah ada ketentuan bahwa kita harus saling menghormati dan menghargai antar manusia yang berbeda agama. *Kedua*, corak pemikiran A. Hassan tentang Dasar kehidupan. Menurut A. Hassan, dasar pemerintahan Islam dapat dilihat dalam beberapa ayat al-Qur'an. Menurut A. Hassan, al-

Qur'an mewajibkan umat Islam taat kepada Allah, Rasul dan ulil amri. Taat kepada Allah dan Rasul itu, maksudnya, ialah mengerjakan perintah, menjauhi larangan-larangan dan menghukum menurut apa yang ada dalam al-Qur'an dan Hadis. Taat kepada ulil amri, tentulah tidak dalam urusan ibadah, tetapi semata-mata keduniaan, karena perkara ibadah itu, hak Allah dan Rasul-Nya.

Menurut A. Hassan,

Kemerdekaan agama dapat dilihat dari dua aspek yaitu *pertama*, kemerdekaan beragama bagi orang Islam, dan *kedua*, kemerdekaan beragama bagi umat agama lain. Menurut Hassan, kemerdekaan beragama bagi orang Islam tidak hanya dalam menjalankan ibadah tetapi juga menegakkan hukum Islam. Menurut Hassan, dalam kenyataannya kemerdekaan beragama hanya sebatas masalah ibadah *mahdah* (hubungan vertikal/*hablum minallah*), dan urusan nikah. Sedangkan terhadap sejumlah kemaksiatan atau kemungkaran yang bersinggungan dengan hukum tidak menggunakan hukum Islam.³⁶

Dalam hubungannya dengan kemerdekaan beragama bagi umat agama lain, menurut Hassan,

Bila di negara Indonesia menganut pemerintahan Islam dengan penegakan hukum Islam, maka bagi pemeluk agama lain tidak perlu cemas karena Islam memberi kemerdekaan bagi penganut agama lain. Menurut Hassan, Islam telah menumbuhkan sikap hidup damai, saling menghormati, dan saling memberikan kemerdekaan menjalankan agama menurut keyakinan dan kepercayaan agama masing-masing. Menurut Hassan, kemerdekaan bagi umat agama lain meliputi di dalamnya: (1) kemerdekaan dalam makan, minum, kecuali minuman keras; (2) kemerdekaan dalam berpakaian, sepanjang menutup bagian-bagian badan yang dipandang aurat oleh Islam, dan menurut cara-cara yang diatur oleh pemerintah; (3) kemerdekaan menjalankan ibadah masing-masing; (4) mendirikan tempat-tempat ibadah masing-masing; (5) kemerdekaan menjalankan cara perkawinan dan pembagian waris masing-masing; (6) kemerdekaan membuka tempat-tempat pelajaran bahasa, agama dan didikan secara masing-masing, bahkan boleh juga

³⁶Ahamad Hassan, *Islam dan Kebangsaan*, Bangil Jawa Timur: Lajnah Penerbitan Pesantren PERSIS Bangil, tth., h. 150.

diizinkan mereka mendirikan mahkamah memutuskan perselisihan di antara mereka sendiri.³⁷

Islam mengakui hak hidup agama-agama lain, dan membenarkan para pemeluk agama lain tersebut untuk menjalankan ajaran agama masing-masing, hal itu berarti terdapat dasar ajaran Islam mengenai toleransi beragama. Toleransi tidak diartikan sebagai sikap masa bodoh terhadap agamanya, atau bahkan tidak perlu mendakwahkan ajaran kebenaran yang diyakininya itu. Oleh karena itu, setiap orang yang beriman senantiasa terpanggil untuk menyampaikan kebenaran yang diketahui dan diyakininya, tetapi harus berpegang teguh pada etika dan tata krama sosial, serta tetap menghargai hak-hak individu untuk menentukan pilihan hidupnya masing-masing secara sukarela. Sebab, pada hakikatnya hanya di tangan Tuhanlah pengadilan atau penilaian sejati akan dilaksanakan. Pengakuan akan adanya kebenaran yang dianut memang harus dipertahankan. Tetapi, pengakuan itu harus memberi tempat pula pada agama lain sebagai sebuah kebenaran yang diakui secara mutlak oleh para pemeluknya.³⁸

Islam merupakan agama termuda dalam tradisi Ibrahimi. Pemahaman diri Islam sejak kelahirannya pada abad ke-7 sudah melibatkan unsur kritis pluralisme, yaitu hubungan Islam dengan agama lain. Melacak akar-akar pluralisme dalam Islam, berarti ingin menunjukkan bahwa agama Ibrahimi termuda ini sebenarnya bisa mengungkap diri dalam suatu dunia agama pluralistis. Islam mengakui dan menilainya secara kritis, tapi tidak pernah

³⁷ *Ibid.*, h. 49.

³⁸ Adeng Mughtar Ghazali, *Pemikiran Islam Kontemporer Suatu Refleksi Keagamaan Yang Dialogis*, Bandung: Pustaka Setia, 2015, h. 55-58

menolaknya atau menganggapnya salah. Sejak kelahirannya, memang Islam sudah berada di tengah-tengah budaya dan agama-agama lain yang berbeda. Nabi Muhammad SAW., ketika menyiarkan agama Islam sudah mengenal banyak agama semisal Yahudi dan Kristen. Dalam Al-Qur'an pun banyak ditemukan rekaman kontak Islam serta kaum muslimin dengan komunitas-komunitas (masyarakat) agama yang ada di sana. Perdagangan yang dilakukan bangsa Arab pada waktu itu ke Syam, Irak, Yaman, dan Etiopia, dan posisi kota Mekah sebagai pusat transit perdagangan yang menghubungkan daerah-daerah di sekeliling jazirah Arab membuat budaya Bizantium, Persia, Mesir, dan Etiopia, menjadikan agama-agama yang ada di wilayah Timur Tengah dan sekitarnya, tidak asing lagi bagi Nabi Muhammad Saw.³⁹

Pandangan tentang manusia memiliki akar-akarnya dalam setiap segi ajaran Islam. Bahkan Islam itu sendiri adalah agama kemanusiaan, dalam arti bahwa ajaran-ajarannya sejalan dengan kecenderungan alami manusia menurut fitrahnya yang abadi (*perennial*). Karena itu seruan untuk menerima agama yang benar itu dikaitkan dengan fitrah tersebut, sebagaimana dapat kita baca dalam Kitab Suci al-Qur'an surat ar-Rum (30) ayat 30 :

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ
لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (الروم:
30)

Maka hadapkanlah wajahmu untuk agama ini sesuai dengan kecenderungan alami menurut fitrah Allah yang dia telah ciptakan

³⁹ Syamsul Ma'arif, *Pendidikan Pluralisme Di Indonesia*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2014, h. 36-38

manusia atasnya. Itulah agama yang tegak lurus, namun sebagian besar manusia tidak mengetahui (Q.S. ar-Rum (30): 30).⁴⁰

Jadi menerima agama yang benar tidak boleh karena terpaksa. Agama itu harus diterima sebagai kelanjutan atau konsistensi hakikat kemanusiaan itu sendiri. Beragama yang benar harus merupakan kewajaran manusiawi. Cukuplah sebagai indikasi bahwa suatu agama atau kepercayaan tidak dapat dipertahankan jika ia memiliki ciri kuat bertentangan dengan naluri kemanusiaan dan nilai-nilai yang suci. Karena itu dalam firman yang dikutip di atas ada penegasan bahwa kecenderungan alami manusia kepada kebenaran (*hanifiyah*) sesuai dengan kejadian asalnya yang suci (*fitrah*) merupakan agama yang benar, yang kebanyakan manusia tidak menyadari.⁴¹

Kerukunan antar umat beragama kiranya akan menjadi agenda nasional bahkan internasional yang tak kunjung usai. Ini bisa dipahami karena masa depan suatu bangsa sedikit banyak tergantung pada sejauh mana keharmonisan hubungan antarumat beragama ini. Kegagalan dalam merealisasikan agenda ini akan mengantarkan suatu bangsa pada trauma terpecah belahnya sebagai bangsa.⁴² Al-Qur'an surat al-Mumtahanah (60) ayat 8 Allah SWT berfirman:

⁴⁰Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama, 2006, h. 645

⁴¹Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, Jakarta: Paramadina, 2010, h. 24

⁴²M. Quraish Shihab, *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2008, h.133

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ
(المتحنة: 8)

Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil (Q.S. al-Mumtahanah (60): ayat 8).⁴³

Menurut A. Hassan,⁴⁴ dasar pemerintahan Islam dapat dilihat dalam beberapa ayat al-Qur'an di antaranya:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (النساء: 59)

Artinya: Taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul dan kepada ketua-ketua dari antara kamu. (An-Nisa' 59)

وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ (الشورى: 38)

Artinya: Dan urusan mereka, dengan rembukan antara mereka. (QS. asy-Syura: 38)

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (آل عمران: 143)

Artinya: Dan rembuklah dengan mereka dalam urusan itu kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad maka bertakwalah kepada Allah. (QS Al-Imran 159).⁴⁵

Menurut A. Hassan, ayat yang pertama, mewajibkan umat Islam taat kepada Allah, Rasul dan ketua-ketua kita. Taat kepada Allah dan Rasul itu, maksudnya, ialah mengerjakan perintah, menjauhi larangan-larangan dan

⁴³Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *op. cit.*, hlm. 924.

⁴⁴Ahamad Hassan, *Islam dan Kebangsaan*, Bangil Jawa Timur: Lajnah Penerbitan Pesantren PERSIS Bangil, tth., h. 143.

⁴⁵Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama, 2006, h. 76.

menghukum menurut apa yang ada dalam al-Qur'an dan Hadis. Taat kepada ketua-ketua kita, tentulah tidak dalam urusan ibadah, tetapi semata-mata keduniaan, karena perkara ibadah itu, hak Allah dan Rasul-Nya. Ayat kedua dan ketiga menetapkan, bahwa urusan kita, diputus dengan rembukan antara kita. Urusan ibadah, sudah tentu tidak dirembuk oleh kita, karena yang demikian, tidak lain melainkan urusan Allah dan Rasul-Nya. Jadi, yang dirembuk itu, hanyalah urusan keduniaan.⁴⁶

Menurut A. Hassan, semua rakyat, tak bisa berkumpul di satu tempat buat berembuk. Oleh karena itu, yang akan berembuk, tidak lain dari wakil-wakil mereka, ketua-ketua yang tersebut di ayat pertama, yang terkenal dalam ummat Islam dengan nama:

أَهْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ

Artinya: Orang-orang yang kuasa merombak dan mengikat.

Dari yang tersebut nyata bagi umat Islam, bahwa dasar pemerintahan secara Islam itu:

1. Al-Qur'an dan Hadis-hadis yang shahih.
2. Rembukan dengan rakyat.

Menurut analisis peneliti, bahwa pendapat A. Hassan yang menganggap ajaran Islam serba lengkap dalam mengatur masyarakat dan negara, ini terlalu keras. Prinsip-prinsip Islam dalam masyarakat dan bernegara ada dalam al-Qur'an dan hadis, tapi tidak berarti lengkap dan terinci mengatur persoalan masyarakat dan negara mulai dari hak dan kewajibannya

⁴⁶ Ahamad Hassan, *Islam dan Kebangsaan...*, h. 143.

masyarakat dan negara seperti, eksekutif, wewenang legislatif, tugas dan kewajiban lembaga yudikatif dan seluk beluk pemerintahan daerah. Masalah ini masuk dalam wilayah ciptaan manusia dan masuk dalam ruang lingkup ijtihad.

Agama punya peranan yang besar dalam menyinari umara, sehingga agama menjadi petunjuk bagi para pemimpin dalam menyelenggarakan roda pemerintahan. Demikian pula negara memiliki peranan yang besar dalam memberi kekuasaan pada para ulama dalam menata agama dan umatnya. Agama, masyarakat dan negara tidak bisa dipisahkan tapi tidak berarti agama lengkap memuat sejumlah aturan main dalam mekanisme kehidupan masyarakat, negara dan pemerintahan secara detail. Hal itu diserahkan pada manusia untuk menciptakan aturannya.