

ŪLŪ AL-'AMR PERSPEKTIF HAMKA DAN NEGARA BERDASARKAN ISLAM DI INDONESIA

Ulya

STAIN Kudus

Abstrak

Manusia hidup membutuhkan pedoman. Pedoman hidup bagi umat muslim adalah Alquran, kitab suci yang berbentuk teks dan berbahasa Arab. Agar Alquran bisa memberikan pedoman maka harus membacanya. Membaca dalam arti menafsirkannya dengan tujuan untuk mendapatkan makna. Upaya untuk mendapatkan makna ini menuntut peran aktif pembaca, dalam hal ini adalah penafsir. Imam Ali pernah mengatakan bahwa *al-Qur'ān baina daftayī al-muṣṣḥafī lā yanṭiqu wa innamā yatakallamu bihi ar-Rijāl*. Tanpa manusia, Alquran selamanya akan bungkam, tak bersuara. Alquran butuh agen manusia yang menyuarakannya.

Tatkala penafsir menafsirkan alquran tidaklah bisa terlepas dari konteks yang melingkupinya, ideologi, tujuan yang ingin dicapai, masalah yang sedang dihadapi, dan seterusnya. Pendekatan posmodernisme menyatakan tidak ada fakta yang telanjang. Semua serba dikonstruksi dan representasional. Dalam konteks inilah, penulis mengasumsikan bahwa tafsir juga hasil

konstruksi dari penafsirnya, merepresentasikan ideologinya, kepentingannya, sudut pandangnya, dan lain-lain.

Demikian pula tatkala dibaca tafsir *ūlū al-amr* Q.S. an-Nisā' [4]: 59 versi Hamka yang telah terdokumentasikan dalam karya tafsirnya, *Tafsir al-Azhar*, sebuah tafsir yang telah ditulisnya untuk Indonesia di rentang tahun 1958-1966, yakni di era konstituante dan Demokrasi Terpimpin. Di tengah rentang tahun ini, Hamka memperkenalkan *ūlū al-amr* sebagai orang-orang yang berkuasa atau penguasa atau pemimpin. Penguasa atau pemimpin harus *minkum* atau *insider*, artinya berada dalam satu group dengan yang komunitas yang memilihnya. Jika kata *minkum* dikembalikan pada siapa yang diajak komunikasi, maka *ūlū al-amr* seharusnya seagama dan seiman. Mengingat *setting* penyusunan tafsir itu di tengah sidang konstituante yang memperdebatkan dasar negara, Islam vs Pancasila, maka dengan melalui situs tafsirnya, Hamka berkepentingan untuk mengarahkan dan menggiring agar umat muslim memilih pemimpin yang islami, yang mendukung usulan negara berdasarkan Islam .

Keywords: *ūlū al-amr*, Hamka, Negara Islam.

A. Pendahuluan

Allah berfirman bahwa “Kitab (*Al-Qur'an*) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa”.¹ Ini artinya bahwa Alquran diturunkan Allah ke alam dunia bagaikan kompas bagi umat muslim dalam menempuh jalan-Nya. Agar kompas itu bisa menunjukkan arah, maka aktivitas tafsir menjadi solusinya. Aktivitas tafsir berarti kegiatan untuk mengungkap makna yang terkandung dalam Alquran dan menerangkan maksudnya. Dengan ini maka az-Zāhabī mengartikan term tafsir dengan *al-īdāh* (menjelaskan) dan *at-tabyīn* (menerangkan).²

1 Q.S. al-Baqarah [2]: 3. Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Indah Press, 1994), hlm.8.

2 Muḥammad Ḥusain az-Zāhabī, *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1976), hlm.13; Abdul Mustaqim menjelaskan bahwa statemen 'tafsir' bisa merujuk pada 2 (dua) makna,

Tatkala Rasulullah masih hidup, aktivitas tafsir tersentral dalam diri beliau. Hal ini karena Rasulullah adalah satu-satunya pemegang otoritas³ makna Alquran. Rasul menjelaskan apa yang dimaksud dalam Alquran kepada sahabat-sahabatnya. Kondisi ini berlangsung sampai Rasulullah wafat. Setelah Rasulullah wafat, otoritas tafsir berpindah tangan pada generasi sahabat, pengikut sahabat (*tābi'ūn*), pengikut *tābi'ūn*, (*tābi'-at-tābi'in*), dan seterusnya.

Kegiatan penafsiran ini mula-mula muncul tatkala sahabat-sahabat bertanya kepada Rasulullah, khususnya berkaitan dengan ayat-ayat Alquran yang tidak dipahami dan samar artinya, tetapi kemudian berkembang dengan munculnya kebutuhan mendialogkan antara Alquran dengan problem yang dihadapi manusia seiring dengan akselerasi perkembangan zaman, sejak diturunkannya sampai sekarang.

Mendialogkan antara Alquran dengan problema kemanusiaan ini, salah satunya, yang menjadi latar belakang lahirnya banyak kecenderungan tafsir. Jika Alquran berdialog dengan permasalahan hukum maka muncullah tafsir bercorak Fiqhi, jika Alquran berdialog dengan masyarakat berafiliasi Syiah maka muncul tafsir bercorak Syi'i, jika Alquran berdialog dengan *setting* politik maka akan memunculkan tafsir politik, dan seterusnya. Itu adalah ilustrasi umum yang mengisyaratkan tafsir itu bukanlah sebuah kegiatan ataupun produk yang bersifat netral dan tanpa ideologis. Asumsi-

yaitu tafsir sebagai proses atau kegiatan penafsiran yang dilakukan oleh mufassir dan tafsir sebagai produk atau hasil penafsiran dari mufassir. Lihat, Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 5 dan 18

3 Tentang perbincangan otoritas, Khaled M. Abou el-Fadl, membedakannya menjadi 2 (dua), yaitu otoritas koersif dan otoritas persuasif. Otoritas koersif adalah kekuatan atau kemampuan untuk mengarahkan perilaku seseorang dengan petunjuk, bujukan, ancaman, hukuman, dan lain-lain sehingga seseorang tersebut memutuskan bahwa untuk mencapai tujuan yang diinginkannya maka tidak lain harus mengikuti meski tidak suka atau tidak setuju. Sedangkan yang dimaksud dengan otoritas persuasif atau otoritas moral adalah kekuatan atau kemampuan untuk mengarahkan orang lain atas dasar kepercayaan. Lihat dalam Khaled M. Abou el-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* (Oxford: Oneword, 2001), hlm. 18

asumsi inilah yang akan penulis buktikan dengan melakukan pembacaan ulang terhadap tafsir *ūlū al-amr* Q.S. an-Nisā' [4]: 59 versi Hamka berikut ini.

B. Tidak Ada Yang Netral, Semua Serba Dikonstruksi

Pernyataan di atas adalah jargon posmodernisme. Posmodernisme dalam perjalanan sejarah filsafat adalah fase refleksi kritis terhadap ide-ide modernisme yang memapankan segala bentuk narasi besar (*grand naration*), seperti: rasionalitas, obyektifitas, konstruktivitas, dan seterusnya. I. Bambang Sugiharto, mencatatkan beberapa kecenderungan dasar umum posmodernisme di antaranya: kecenderungan menganggap segala klaim tentang realitas adalah konstruksi bahasa dan ideologis; realitas bisa ditangkap dan dikelola dengan banyak cara, tidak ada cara tunggal untuk mendefinisikan realitas; paham tentang otonom cenderung dianggap kurang relevan diganti dengan jaringan, relasionalitas, ataupun proses yang saling silang, dan bergerak dinamis; cara pandang yang melihat segala sesuatu dari sudut oposisi binair dianggap tak lagi memuaskan; melihat secara holistik berbagai kemampuan (*faculties*) lain selain rasionalitas, misalnya: emosi, imajinasi, intuisi, spiritualitas, dan sebagainya; menghargai komunitas liyan yang selama ini tidak dibahas atau bahkan dipinggirkan oleh wacana modern, seperti: perempuan, tradisi lokal, paranormal, agama.⁴ Intinya bahwa posmodernisme biasanya selalu tidak puas dan memiliki sifat selalu mendekonstruksi sesuatu yang sudah *establish* dan mapan di era modernitas.

Dalam teori hermeneutika, kesadaran posmodernisme ini telah diperlihatkan oleh beberapa tokoh, seperti: Diltthey yang mengatakan bahwa interpretasi selalu berada dalam lingkup

4 I. Bambang Sugiharto, "Foucault dan Posmodernisme" dalam *Basis*, Nomor 01 – 02, Tahun ke-51, Januari –Februari 2002, hlm. 52.

kesejarahan atau historikalitas;⁵ sedangkan baik Heidegger maupun Gadamer memperkenalkannya dengan istilah prasangka atau prapemahaman, yang dikonkretkannya dengan istilah *Vorhabe* (latar belakang pendidikan, agama), *Vorsicht* (sudut pandang tertentu tentang teks tersebut), *Vorgriff* (konsep-konsep yang ada di kepala penafsir atau pembaca);⁶ Habermas yang menunjukkan dengan istilah *Erzats* yaitu kepentingan, yakni orientasi dasar yang berakar dalam kondisi fundamental khusus dari reproduksi yang mungkin bagi kelangsungan hidup manusia, yaitu kerja atau karya dan interaksi. Sebagai contoh sesuatu yang diminati atas dasar panca indera adalah kesenangan dan kegunaan, sedangkan yang diminati atas dasar penalaran adalah masuk akal;⁷ sedangkan Foucault mengistilahkannya dengan kekuasaan.⁸

Kesadaran ini juga telah merambah dalam studi ke-Islaman dan ketafsiran. Beberapa ilmuwan bisa dicatat sebagaimana al-Jābirī yang mengatakan bahwa manusia itu bagaikan angkasawan atau astronot. Sebagai angkasawan atau astronot maka dia akan selalu bergerak, diserap, dan ditarik ke dalam arus gerak rotasi iklim intelektual, sosial, politik, dan lain-lain yang dikondisikan oleh sejarah, yang disebut dengan *al-iṭār al-marjī'ī* (bingkai rujukan).⁹ Ini berarti bahwa *setting* yang mengitari manusia harus dipertimbangkan dalam sebuah produk budaya, termasuk dalam sebuah tafsir; Amina Wadud mengintrodukir terminologi *prior text*, yaitu persepsi, keadaan,

5 Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), hlm. 112-113.

6 Gadamer menyatakan bahwa seluruh prasangka atau praanggapan atau prapemahaman (*prejudices*) yang diwarisi seseorang tidak dapat dilepaskan dalam usaha membaca sebuah teks. Sebaliknya dia malah turut mempengaruhi bagaimana sebuah teks itu dibaca. Lihat dalam Hans Georg. Gadamer, *Truth and Method* (New York: The Seabury Press, 1975), hlm. 151; E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 83, 107.

7 *Ibid.*, hlm. 95.

8 Michel Foucault, *Power/Knowledge* (Brighton, UK: Harvester Press, 1980).

9 Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Takwīn al-'Aql al-'Arabī* (Beirut: al-Markaz as-Ṣāqafī al-'Arabī, 1991), hlm. 61.

latar belakang penafsir akan mempengaruhi produk penafsiran;¹⁰ sedangkan Farid Esack mengatakan bahwa mufassir adalah manusia yang memikul banyak beban.¹¹

Diletakkan dalam premis-premis turunan posmodernisme ini dalam melihat tafsir, maka syah untuk mengatakan bahwa antara tafsir dan ideologi adalah 2 (dua) hal yang tidak bisa dipisahkan. Tidak pernah ada tafsir yang netral, tafsir adalah konstruksi manusia, tafsir selalu merepresentasikan keinginan, harapan, cita-cita, kepentingan penafsirnya. Pelibatan niscaya manusia dalam tafsir mengakibatkan tafsir tak mungkin berada di luar konteks, terutama manakala teks ayat yang ditafsirkan berkaitan dengan masalah-masalah politik, seperti ayat tentang *ulū al-amr* sebagaimana tercantum dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 59.

C. *Ulū al-amr* Qs. an-Nisā' Versi Hamka dan Setting Sosial-Politik Tersusunnya

Bunyi ayat 59 dari Q.S. an-Nisā' yang membahas tentang *ulū al-amr* sebagaimana berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ
فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulul amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah dia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnah), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu

10 lihat, Amina Wadud Muhsin, "Qur'an and Women" dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: a Sourcebook* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1998), hlm. 12; Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994), hlm. 1.

11 Farid Esack, *Qur'an Liberation and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression* (Oxford: Oneworld Publications, 1997), hlm. 75.

lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya” (Q.S. an-Nisā’ [4]: 59).

Pada persoalan pertama, yaitu:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اَطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ط

oleh Hamka dijelaskan tentang keharusan masyarakat beriman atau masyarakat muslim mematuhi peraturan dari Allah swt. Peraturan dari Dia inilah yang pertama dan utama yang wajib dipatuhi. Allah telah menurunkan peraturan tersebut bersamaan dengan diutusnya para nabi atau rasul, termasuk Nabi Muhammad saw. Peraturan dari Allah yang telah diwahyukan kepada nabi atau rasul, dalam sejarahnya, telah terkodifikasikan dalam kitab-kitab suci, di antaranya: Taurat, Zabur, Injil, dan Alquran. Peraturan Allah dalam kitab suci tersebut disampaikan kepada manusia sebagai pegangan dan pedoman hidup untuk keselamatan dan kebahagiaan kehidupan mereka di dunia sekarang ini dan di akhirat kelak.¹²

Kemudian masyarakat beriman atau masyarakat muslim diperintahkan mematuhi petunjuk nabi atau rasul sebagai utusan-Nya dan Muhammad adalah nabi dan rasul terakhir yang diutus Allah untuk manusia seluruh dunia. Patuh kepadanya adalah kelanjutan dari patuh kepada Allah. Dikatakan demikian karena banyak perintah Allah yang wajib dipatuhi, tetapi tidak dapat dijalankan kalau tidak melihat contoh teladan dari utusan-Nya tersebut.¹³ Dengan patuh kepada utusan-Nya inilah, masyarakat beriman atau masyarakat muslim menjadi sempurna dalam beragama.

Setelah patuh pada perintah Allah dan rasul, maka masyarakat beriman atau masyarakat muslim dituntut pula patuh kepada *ulū al-amr*. Menurut Hamka, *ulū al-amr* adalah orang-orang yang menguasai pekerjaan, juga orang-orang yang berkuasa atau penguasa.

12 Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2008), V: 162.

13 *Ibid.*, V: 163.

Ūlū al-amr yang padanya harus dipatuhi haruslah *minkum*. Secara khusus, *minkum* mempunyai 2 (dua) pengertian, bisa berarti di antara kamu, bisa juga berarti dari pada kamu.¹⁴ Pendeknya, bahwa *ūlū al-amr* adalah penguasa. Penguasa hendaklah dari *minkum*, dari pada kamu. Dia berkuasa karena dipercaya atau diberi amanat dan dipilih, dan dia adalah dari kalangan sendiri.¹⁵ Berangkat dari pernyataan-pernyataan Hamka tersebut, maka mengandung 2 (dua) hal kaitannya dengan kualifikasi *ūlū al-amr*, yakni dari sisi pengangkatannya harus melalui pemilihan atau pemberian mandat dari masyarakat pemilih dan dari sisi asal muasal nya berasal dari kelompok *insider* atau *in-group*.

Tentang siapa yang termasuk dalam wilayah orang-orang yang menguasai pekerjaan atau penguasa atau *ūlū al-amr* yang wajib dipatuhi, bagi Hamka, bukanlah ulama atau agamawan saja, tetapi termasuk di dalamnya adalah panglima-panglima perang dan penguasa-penguasa besar, petani-petani dalam negara. Di zaman modern ini maka yang termasuk *ūlū al-amr* adalah direktur-direktur pengusaha besar, profesor-profesor, sarjana-sarjana di berbagai bidang, wartawan, dan lain-lain dari orang-orang yang terkemuka di masyarakat adalah *ahl al-ḥalli wa al-‘aqqi*, yang berhak diajak musyawarah.¹⁶

Untuk persoalan apa mematuhi Allah, Rasul-Nya, dan *ūlū al-amr*, maka dalam konteks ini, Hamka telah memetakan urusan kenegaraan menjadi 2 (dua) bagian, yaitu urusan agama dan urusan umum. Untuk urusan agama semata-mata, masyarakat beriman atau masyarakat muslim harus mematuhi perintah dari Rasul dan perintah Rasul ini bersumber dari Allah. Sedangkan untuk urusan umum, seperti: perang dan damai, membangun tempat ibadah, bercocok tanam, memelihara ternak, dan lain-lain, diserahkan

14 *Ibid.*, V: 163.

15 *Ibid.*, V: 173.

16 *Ibid.*, V: 168.

kepada umat sendiri berdasarkan *syūrā* atau musyawarah.¹⁷ Selanjutnya jika terdapat urusan agama, tetapi kelancarannya berkehendak pada urusan umum hendaklah juga dimusyawarahkan. Hamka mencontohkan tentang haji. Haji adalah perintah Allah yang wajib ditaati, namun untuk melaksanakan ibadah haji dibutuhkan transportasi. *Ūlū al-amr* mengupayakan transportasi itu. Kalau masyarakat beriman yang melaksanakan haji diperintahkan membayar biaya transportasi tersebut oleh *ūlū al-amr* maka wajiblah mereka mematuinya. Tidak mau membayar berarti melanggar perintah agama sebab urusan umum di saat itu telah menjadi bagian dari urusan agama.¹⁸

Kemudian bagaimana memilih *ūlū al-amr*, Hamka menunjukkan kata *syūrā* atau musyawarah sebagai *keyword*-nya, sedangkan teknik dan mekanismenya diserahkan kepada umat sendiri. Hal ini disebabkan Nabi Muhammad tidak pernah meninggalkan wasiat politik tentang siapa yang akan menggantikannya, namun realitasnya kepala negara sepeninggalnya selalu dimusyawarahkan dan atau disepakati dengan menggunakan cara-cara yang berbeda sesuai dengan situasi dan kondisi yang berkembang di masanya.¹⁹

Selanjutnya kewajiban patuh kepada *ūlū al-amr* yang telah dipilih dan diberi mandat bukanlah tanpa pembatasan-pembatasan. Di penghujung penafsirannya, Hamka memberikan garis merah penegasan bahwa kepatuhan kepada *ūlū al-amr* adalah wajib hukumnya selama *ūlū al-amr* adalah *insider* atau *in-group*, tidak melakukan, tidak memerintah, tidak memiliki kebijakan-kebijakan yang bertentangan dengan peraturan Allah dan rasul-Nya.²⁰

Selanjutnya tatkala membaca penggalan ayat berikutnya, yaitu

17 *Ibid.*, V: 164.

18 *Ibid.*, V: 165-166.

19 *Ibid.*, V: 166-167.

20 *Ibid.*, V: 15-176.

فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

Bahwa menurut Hamka, musyawarah yang diidealisasi olehnya adalah yang bertujuan mendapatkan kata sepakat dan akan memberi maslahat kebaikan bagi kepentingan bersama, namun jika masih menyisakan perselisihan di antara mereka yang bermusyawarah, maka jalan keluarnya adalah mengembalikan keputusan sesuai dengan ketentuan Allah dan Rasul-Nya, dengan menilik ayat-ayat Alquran dan teks-teks sunnah ataupun roh syariat, dengan mencermati pendapat para ulama terdahulu dengan memakai metode analogi (*qiyās*). Jika pihak-pihak yang bermusyawarah masih saja berselisih karena lebih mengedepankan hawa nafsu, maka penguasa tertinggi atau *ulū al-amr* dapat mengambil alih tanggung jawab untuk memutuskan mana yang menurut ijtihadnya lebih dekat dengan kehendak Allah dan Rasul-Nya.²¹

Dan akhirnya, tatkala Hamka berhadapan dengan penggal terakhir dari ayat tersebut, yaitu:

إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Dia menyatakan bahwa kalau tidak percaya kepada Allah dan hari akhirat, tentulah siapa yang kuat itulah yang di atas yang menguasai dan menindas, dan siapa yang lemah itulah yang tertindas sehingga bukan kebenaran jadi tujuan, tetapi hanya semata-mata kekuatan.²² Ini artinya bahwa jika permasalahan tidak juga terselesaikan setelah dikembalikan pada Allah dan Rasul-Nya, maka berarti mereka yang bermusyawarah tidaklah menempatkan petunjuk Allah dan Rasul yang didahulukan, tetapi justru hawa nafsu dan kekuatan yang diunggulkan.

21 *Ibid.*, V: 170.

22 *Ibid.*, V: 169-170.

Berangkat dari paparan penafsiran Hamka terhadap Q.S. an-Nisā' [4]: 59 di atas, maka secara singkat bisa penulis simpulkan gagasan inti tentang tafsir *ūlū al-amr* nya, yaitu :

1. Masyarakat beriman atau masyarakat muslim harus mematuhi *ūlū al-amr*, dalam arti penguasa atau pemimpin, termasuk di dalamnya adalah kepala negara atau kepala pemerintahan, setelah mereka patuh kepada peraturan Allah dan Rasul-Nya.
2. *Ūlū al-amr* yang wajib dipatuhi haruslah *minkum*, yakni berasal dan dipilih oleh komunitas yang sama dengan pemilihnya (komunitas *insider* atau *in-group*).
3. Hukumnya wajib mematuhi *ūlū al-amr* tersebut untuk urusan umum atau duniawi, termasuk pada urusan agama atau ukhrawi yang kelancarannya tergantung pada urusan umum atau duniawi, dengan kualifikasi sepanjang aturan atau kebijakan-kebijakan yang disusun dan diberlakukan atas urusan tersebut tidak bertentangan dengan peraturan yang lebih tinggi, yaitu peraturan Allah dan Rasulullah.
4. *Ūlū al-amr* yang wajib dipatuhi bukanlah hanya ulama atau agamawan saja, tetapi termasuk dalam *ūlū al-amr* adalah panglima-panglima perang, penguasa-penguasa besar, petani-petani dalam negara, direktur-direktur pengusaha besar, profesor-profesor, sarjana-sarjana di berbagai bidang, wartawan, dan lain-lain yang terkemuka di masyarakat yang patut diajak musyawarah (*ahl al-ḥallī wa al-'aqd*) atau siapapun yang ditunjuk oleh kepala pemerintahan lalu diakui dan ditaati oleh orang banyak.
5. Memilih *ūlū al-amr* hendaknya melalui forum musyawarah, sedangkan teknik dan mekanismenya diserahkan kepada masyarakat sendiri, boleh dengan cara langsung dan terbuka, boleh juga secara tidak langsung dan melalui perwakilan, dan lain-lain.

Sesungguhnya penafsiran di atas disuarakan oleh Hamka, seorang ulama yang multitalenta dari Sumatera Barat. Dia lahir di Sungai Batang, Manindjau, pada tanggal 16 Februari 1908 dan meninggal dunia di Jakarta pada tanggal 24 Juli 1981 dalam usia 73 tahun.²³ Dia dikenal sebagai seorang agamawan, orator, politikus, aktivis organisasi sosial, jurnalis, juga sastrawan. Dia terlahir dari seorang ibu yang bernama Shafiyah binti Bagindo Nan Batuah yang telah membesarkannya dan mengajarkan cinta kasih²⁴ dan seorang ayah yang bernama Haji Abdul Karim Amrullah alias Haji Rasul, juga dikenal dengan Tuanku Syaikh Nan Mudo, sebagai sebutan pengakuan dari masyarakat atas kepandaiannya. Ayahnya dikenal sebagai ulama atau agamawan pembawa paham-paham pembaruan Islam (*tajdid*) di Minangkabau.²⁵

Menitis dari sosok ayahnya yang seorang pemuka gerakan pembaharuan di Minangkabau, juga dipengaruhi oleh pertemuannya dengan beberapa tokoh sosial-keagamaan di Yogyakarta dan Pekalongan di sekitar tahun 1924, seperti Ki Bagus Hadikusuma, yang kelak menjadi ketua Pimpinan Pusat (PP.) Muhammadiyah (1942-1953); H. Fakhruddin, seorang tokoh Muhammadiyah, dan

23 [Http://id.wikipedia.org/wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrullah](http://id.wikipedia.org/wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrullah).

24 Lihat, "Kata Pengantar Tafsir al-Azhar (Orang-orang Yang Saya Kenang)" dalam Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2008), I: 2.

25 Ayah Hamka adalah seorang ulama yang berprofesi sebagai guru, sejak tahun 1906. Dia mengajar tanpa membatasi pada suatu kampung atau kota tertentu. Ayahnya mengajar di Padang Panjang, Matur, dan Padang, serta kampung-kampung yang terletak antara Manindjau dengan Padang Panjang. Dia seorang yang anti komunis di tahun 1920. Konsekuensinya maka dia tidak disenangi pihak Belanda sehingga di tahun 1930 dia senantiasa diikuti oleh agen-agen Belanda kemanapun dia pergi dan laporan tentang pidatonya senantiasa dibuat dan dilaporkan kepada pejabat polisi. Dia juga sering dipanggil oleh pejabat setempat yang memperingatkannya agar tidak membawa soal-soal politik dalam pandangan agamanya. Karakter inilah yang kemudian membawa ayah Hamka di masa tuanya, pada usia 62 tahun, justru mengalami pembuangan di Sukabumi yakni pada tanggal 12 Januari 1941. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 45, 228.

lain-lain,²⁶ turut memotivasi Hamka aktif di organisasi sosial-keagamaan Muhammadiyah tersebut²⁷ dan pada tahun 1925 dia mengikuti pendirian cabang Muhammadiyah di Padang Panjang dan di tahun 1928 dia menjadi ketuanya.

Sebagai aktivis Muhammadiyah inilah maka dia memiliki kedekatan emosional dengan Masyumi²⁸ sehingga dia memilihnya sebagai tempat aspirasi politiknya. Masyumi sendiri dimaksud di sini adalah Masyumi yang bukan terbentuk pada masa Jepang, yang dibentuk oleh para pemimpin Islam pada Oktober 1943 bersama penguasa Jepang sebagai ganti MIAI (Majelis Islam Ala Indonesia). Masyumi yang ini bukan partai politik sekalipun diam-diam menjalankan politik. Tetapi Masyumi yang dimaksud adalah Masyumi paska proklamasi yang didirikan awal November 1945 di Yogyakarta dan nyata-nyata sebuah partai politik yang berhaluan Islam.²⁹

Sebagai partai politik, Masyumi mengeluarkan suatu program aksi dalam kenegaraan, yaitu: mewujudkan suatu negara yang berdasarkan keadilan menurut ajaran Islam serta memperkuat dan menyempurnakan Undang-Undang Dasar RI sehingga dapat mewujudkan masyarakat dan negara Islam. Pada tanggal

26 Muhammad Damami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2000), hlm.41-42.

27 Muhammadiyah merupakan organisasi keagamaan yang melancarkan pemberantasan terhadap hal-hal yang dianggap *taqlid*, *bid'ah*, *khurafat*. Organisasi sosial-keagamaan ini didirikan pada tanggal 18 November 1912 oleh H. Ahmad Dahlan di Yogyakarta. Tujuan organisasi ini adalah memajukan pengajaran berdasarkan agama, pengertian ilmu agama, dan hidup menurut peraturan agama. A.K. Pringgodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia* (Jakarta: Dian Rakyat, 1994), hlm.21.

28 Dinyatakan oleh Hefner bahwa Masyumi sebagai partai politik Islam yang pengikut dan simpatisannya mayoritas berasal dari anggota organisasi sosial-keagamaan Muhammadiyah. Robert W. Hefner, *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, terj. Ahmad Baso (Jakarta: Institut Studi Arus Informasi (ISAI) Bekerjasama dengan The Asia Foundation, 2001), hlm.95.

29 A. Syafii Maarif, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 116.

6 Juli 1947 Masyumi mengeluarkan suatu manifesto politik yang antara lain menyatakan bahwa: a). Dalam hubungannya dengan luar negeri, Masyumi berusaha agar umat Islam Indonesia dapat menempatkan Negara Republik Indonesia berdampingan dengan negara-negara demokrasi; b). Sedangkan di dalam negeri, Masyumi berusaha menambah tersiarnya ideologi Islam di kalangan masyarakat Indonesia dengan tidak menghalangi pihak yang sejalan memperkokoh sendi Ketuhanan Yang Maha Esa.³⁰ Atas dasar program aksinya ini maka Masyumi dengan gigih menuntut terbentuknya negara agama atas dasar Islam untuk Indonesia.

Tafsir al-Azhar sendiri disusun oleh Hamka di sekitar tahun 1958-1966 di Indonesia. Secara umum digambarkan dalam banyak literatur sejarah bahwa tahun-tahun tersebut, Indonesia, meski sudah merayakan kemerdekaannya tetapi masih dalam keadaan krisis. Krisis ini ditandai dengan adanya pertarungan antar elitis yang disebabkan perbedaan ideologi, pertikaian sipil-militer, kondisi ekonomi yang masih semrawut karena sektor-sektor strategis dan modal masih banyak dikuasai asing, pergolakan daerah melawan pusat, dan lain-lain. Yang demikian, salah satunya, karena Indonesia belum memiliki sarana pemersatu bangsa yang akan menjadi dasar berdirinya sebuah negara, yaitu: dasar negara, bentuk negara, bahasa, bendera, HAM, dan isu-isu konstitusional lainnya, yang semuanya menjadi agenda besar yang belum terselesaikan.³¹

Untuk mengatasi krisis dan memecahkan berbagai masalah kenegaraan tersebut maka pada tahun 1955 diadakanlah Pemilihan Umum (Pemilu) yang pertama. Pemilu dilaksanakan untuk memilih wakil-wakil rakyat atau saat itu disebut dengan konstituante yang

30 Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1993), hlm.190.

31 Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm.68.

akan bermusyawarah untuk mendapatkan kesepakatan-kesepakatan final tentang hal-hal yang dimaksudkan di atas.

Pemilu saat itu telah menghasilkan 4 (empat) partai dominan sebagai pemenang pemilu, yaitu: PNI (Partai Nasional Indonesia), Masyumi, NU (Nahdatul Ulama), dan PKI (Partai Komunis Indonesia). PNI adalah partai yang mewakili kelompok nasionalis, Masyumi dan NU mewakili kelompok muslim, dan PKI adalah wakil dari kelompok komunis. Sebagai partai dominan, konsekuensinya, mereka akan menempatkan sejumlah wakilnya yang paling banyak dalam konstituante. Sedangkan Hamka sendiri terpilih menjadi salah satu anggota konstituante, wakil dari partai Islam Masyumi.³²

Sesungguhnya semua agenda besar tentang persoalan-persoalan fundamental di atas dapat terselesaikan saat dilaksanakan sidang oleh dewan konstituante saat itu (1957-1959). Sedangkan yang paling alot adalah diskusi tentang masalah dasar negara karena dewan sidang konstituante saat itu dihadapkan pada 3 (tiga) pendapat dari kelompok-kelompok dominan. Pendapat pertama mengusulkan dasar negara Indonesia adalah Islam sebagaimana diperjuangkan oleh kelompok atau partai Islam, yaitu Masyumi dan NU; pendapat kedua mengusulkan Pancasila sebagai dasar negara sebagaimana diusung oleh kelompok PNI; dan pendapat ketiga mengajukan sosial ekonomi sebagai dasar negara sebagaimana pendapat PKI. Dari 3 (tiga) usulan ini kemudian mengkristal menjadi penghadapan antara kelompok yang bercita-cita mendirikan negara berdasarkan asas Islam dan kelompok yang bercita-cita membangun negara bangsa atau *nation state* yang berdasarkan Pancasila. Dan Hamka sebagai salah satu anggota dewan konstituante perwakilan dari partai Masyumi, maka bersama tokoh-tokoh Masyumi yang lain turut

32 Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), hlm. 271.

mendukung gagasan dan usaha untuk mendirikan negara Indonesia yang berasaskan atau berdasarkan Islam.³³

Dalam sidang konstituante ini, terutama Masyumi dengan tegas dan tak bisa ditawar-ditawar dalam mengusulkan dan menuntut diberlakukannya dasar Islam untuk Indonesia merdeka dikarenakan 3 (tiga) hal yang menyebabkan Masyumi Pertama, dasar negara Islam adalah hal yang dijanjikannya selama berkampanye menghadapi Pemilu tahun 1955. Bagi Masyumi, janji harus ditepati adalah ajaran agama. Hal itulah yang mengimplikasikan bahwa perjuangan menuju pemberlakuan dasar Islam dalam sidang konstituante adalah sebuah kewajiban dan tuntutan agama, bukan sekedar tuntutan moral. Kedua, Masyumi melihat forum konstituante sebagai ruang publik terbuka yang mana tiap kelompok masyarakat diperbolehkan mengungkapkan harapan dan cita-cita mereka dengan membicarakannya di hadapan kawan ataupun lawan. Ketiga, forum konstituante juga dilihat oleh Masyumi sebagai forum dakwah untuk menyampaikan kepada semua pihak tentang apa yang sebenarnya dimaksud oleh Islam dalam hubungan dengan masyarakat dan politik.³⁴

Perdebatan sengit dan diskusi alot tentang persoalan dasar Negara ini berakhir *dead lock*. Saat inilah Soekarno mengeluarkan Dekrit, 5 Juli 1959. Dengan Dekrit ini Soekarno menerapkan Demokrasi Terpimpin; membubarkan konstituante karena dinilai tidak bisa melaksanakan tugas dengan baik dengan membentuk MPRS dan DPR-GR, serta kembali diberlakukannya UUD 1945, dan mengukuhkan Pancasila sebagai dasar negara.

Menanggapi Dekrit Presiden ini, kelompok Islam Masyumi menegaskan penolakannya. Di tengah sidang konstituante, di antaranya, Hamka menyatakan bahwa kembali ke UUD 1945 tidak

33 *Ibid.*, hlm. 271.

34 Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965* (Jakarta: Grafiti Press, 1987), hlm. 266.

merupakan jalan lurus, melainkan menuju jalan ke neraka. Juga, menurut Hamka bahwa Demokrasi Terpimpin baginya sama dengan demokrasi fungsional, demokrasi totaliter.³⁵ Peristiwa ini, secara khusus telah menjadi lonceng pembuka yang menandai perlawanan Masyumi dengan pemerintahan Soekarno dan akhirnya Masyumi dibubarkan dan dinyatakan sebagai partai terlarang mulai tanggal 17 Agustus 1960 berdasarkan Keputusan Presiden No.200/1960.³⁶

D. Cita-cita Negara Islam dalam Tafsir Ūlū al-'Amr Hamka

Dalam paparan penafsirannya atas *ūlū al-'amr* Q.S. an-Nisā' [4]:59 intinya bahwa Hamka telah menggagas didirikannya pemimpin atau penguasa yang seiman atau seagama. Masyarakat beriman atau masyarakat muslim di Indonesia wajib memilih pemimpin atau penguasa yang muslim. Seperti inilah, bagi Hamka, pemimpin atau penguasa yang wajib dipatuhi.

Mencermati produk tafsir Hamka tentang *ūlū al-'amr* sebagaimana di atas, memperlihatkan ekspektasi Hamka untuk membentuk bangunan rumah Islami untuk muslim Indonesia, dengan cara menyusun fondasi berupa klaim teologis dari ayat tersebut, yang akan mengarahkan jalan pikiran dan tubuh masyarakat Indonesia sebagai pembaca tafsirnya kepada nalar dan praktik eksklusifitas dalam kehidupan sosial-politik, yakni dengan memilih pemimpin atau penguasa muslim yang memberlakukan ajaran Islam, yang memperjuangkan dasar Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia.

Bagi Hamka Islam adalah agama yang superioritas dan holistik. Bagi mereka, Islam adalah agama yang paling sempurna dan paling lengkap. Dia tidak hanya mengajarkan manusia berhubungan dengan Tuhan, tetapi juga memberi petunjuk bagaimana manusia

35 Lihat footnote 69 dalam *Ibid.*, hlm.382.

36 Robert W. Hefner, *Civil ...*, hlm. 88, 171; Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin, (1959-1965)* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 75.

berhubungan dengan manusia yang lain dan lingkungannya, termasuk dalam hal berpolitik. Oleh karena itu Islam diyakini lebih unggul jika dikomparasikan dengan semua ideologi dunia yang lain,³⁷ termasuk Pancasila.

Dalam perjalanan sejarah Indonesia, menurut Hamka, pemahaman seperti ini telah menjadi dasar dari seluruh gerakan Islam di Indonesia sejak zaman perjuangan kemerdekaan yang diaktualisasikan dalam bentuk cita-cita penegakan negara Islam. Hamka mengatakan di depan sidang konstituante sebagaimana dikutip oleh Ahmad Syafii Maarif bahwa:

Perjuangan menegakkan negara Islam sudah merupakan cita-cita sejak lama dari semua gerakan Islam di Indonesia, yaitu sejak abad ke-19. Menurutnya para pahlawan, seperti: Pangeran Diponegoro, Imam Bonjol, Teuku Cik Ditiro, Pangeran Antasari, Sultan Agung, dan lain-lain yang telah berperang melawan kolonialisme Belanda adalah dalam rangka menciptakan suatu tatanan negara berdasar Islam. Dalam kaitan inilah, kata Hamka, apa yang diperjuangkan oleh wakil-wakil Islam dalam Majelis Konstituante adalah semata-mata untuk merealisasikan keinginan yang sudah dipendam lama oleh para pahlawan di atas dalam konteks abad ke-20. "Kamilah yang meneruskan wasiat mereka" kata Hamka, "Dan dapat pulalah Saudara Ketua mengetahui ke mana mestinya ujung logika dari perkataan saya ini. Mungkin dikatakan bahwa yang mengkhianati ruh nenek moyang pemimpin yang terdahulu ialah yang menukar perjuangan mereka dengan Pancasila".³⁸

Meminjam kerangka pemetaan Luthfi Assyaukanie maka Hamka diposisikan ke dalam kelompok yang mengidolakan Negara Demokrasi Islam, yaitu model negara yang bertujuan menjadikan

37 Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 107.

38 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1987), hlm. 160.

Islam sebagai dasar negara dan mendorong masyarakat muslim mengambil peran utama dalam kehidupan sosial dan politik di Indonesia³⁹ atau dalam bahasa lain adalah negara agama berdasarkan Islam.

Menurut penulis, eksklusifitas yang ditampilkan tafsir Hamka pada era tersebut, pada satu sisi adalah sebagai sabuk pengaman dalam menghadapi ide-ide sekular dan netral agama yang dihembuskan oleh kelompok nasionalis yang mengusung Pancasila dalam wadah negara bangsa (*nation state*) sebagaimana dibawa oleh PNI. Juga sebagai benteng pertahanan diri menghadapi ide-ide yang dibawa oleh PKI, yang mengusung sosialis dan ateis yang secara ideologis berlawanan dengan ideologi Islam Masyumi sebagaimana dianut Hamka. Sedangkan pada sisi yang lain, wacana ini disosialisasikan dalam rangka penguatan cita-cita yang diperjuangkan Masyumi, sebagai upaya meningkatkan elektabilitas masyarakat muslim untuk memilih penguasa atau pemimpin dari masyarakat muslim sendiri yang mengusung Islam sebagai dasar negara atau memberlakukan Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, meski secara formal, Masyumi telah bubar.

39 Luthfi Assyaukanie telah dengan teliti memetakan 3 (tiga) model pemerintahan berbasis Islam yang dicita-citakan dan didukung oleh muslim Indonesia, yaitu: 1). Negara Demokrasi Islam (NDI), yakni model negara yang bertujuan menjadikan Islam sebagai dasar negara dan mendorong kaum muslim mengambil peran utama dalam kehidupan sosial dan politik di Indonesia; 2). Negara Demokrasi Agama (NDA) yakni model yang menekankan pentingnya kehidupan pluralis di Indonesia dan bertujuan negara sebagai pengawal semua agama; 3). Negara Demokrasi Liberal (NDL) atau disebut Negara Demokrasi Sekuler (NDS). Model negara ini bertujuan membebaskan agama dari dominasi dan mengusung sekularisasi sebagai fondasi agama. Selanjutnya dikatakan oleh Luthfi bahwa berdasarkan 3 (tiga) model negara tersebut, Masyumi termasuk pendukung model 1 dan salah satunya eksponennya adalah Hamka, meski masih berada dalam batas-batas yang moderat. Luthfi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*, (Jakarta: Freedom Institute, 2011), hlm.7 dan 16.

E. Representasi Gagasan Hamka di Indonesia Saat Ini

Sesungguhnya gagasan Hamka tersebut muncul di era 1950/1960an, namun sampai sekarang ini tampaknya gagasan tersebut belumlah mati, bahkan bisa jadi akan terus hidup selamanya. Yang demikian, menurut penulis, bahwa nalar eksklusifitas berpolitik yang demikian tidaklah bisa dilepaskan dan berakar dari nalar eksklusifitas dalam beragama, dan nalar eksklusifitas beragama merupakan naluri alamiah yang sulit dihilangkan dari setiap pemeluk agama, apapun dan dimanapun.

Dalam kenyataannya tafsir *ūlū al-amr* yang dikonstruksi Hamka tersebut memiliki daya tarik di tengah-tengah masyarakat muslim Indonesia sehingga menjadi salah satu alternatif yang dipercaya masyarakat muslim Indonesia dalam mengonstitusi sikap dan perilaku mereka. Mereka melimpahkan kepercayaannya, meyakini apa yang disampaikan Hamka adalah fatwa yang benar, yang dimaksud *al-Qur'ān*, bahkan dikehendaki Tuhan sehingga harus diikuti dan diaktualisasikan dalam kehidupan konkret di dunia. Mereka menyandarkan komitmennya dan menyetujui tafsir *ūlū al-amr* Hamka. Dalam bahasa Khaled M. Abou el-Fadl, melekat dalam Tafsir *ūlū al-amr* Hamka ini sebuah otoritas persuasif.⁴⁰

Komitmen menyetujui tafsir Hamka tersebut karena tak lain mereka berkeyakinan bahwa dalam diri Hamka melekat berbagai kompetensi, baik berkaitan dengan penguasaan keilmuan menafsirkan maupun yang berkaitan dengan kepemilikan moral-kepribadian atau kesalehan. Dalam bahasa Bourdieu disebut dengan modal (*capital*).⁴¹

40 Khaled M. Abou el-Fadl, *Speaking...*, hlm. 18.

41 Menurut Bourdieu ada 4 (empat) jenis modal atau kapital yang mengakibatkan satu pihak dianggap lebih unggul dari pihak lainnya. Keempat modal tersebut adalah modal ekonomi atau finansial, modal budaya, modal sosial, dan modal simbolik. Pertama, modal ekonomi atau finansial adalah sarana produksi dan sarana finansial. Kedua, modal budaya, meliputi: ijazah, pengetahuan, kode budaya, cara berbicara, kemampuan menulis, cara pembawaan, cara bergaul, yang berperan dalam penentuan kedudukan sosial. Kapital budaya ini terbagi dalam 3 (tiga) bentuk, yaitu: a).

Hamka memiliki modal atau kapital berupa kompetensi pengetahuan dan pemahaman yang lebih memadahi tentang ilmu-ilmu keagamaan dibandingkan dengan masyarakat muslim awam. Berkat pengharapan dan doa orang tua sewaktu Hamka masih dalam kandungan, ditunjang lingkungan Hamka yang sangat religius dan cinta ilmu. Dalam diri Hamka melekat pula gelar tertinggi di dunia akademik. Dia menjadi orang yang pertama kali diangkat menjadi Doktor Honoris Causa (Dr. Hc.) dari universitas al-Azhar Mesir.⁴² Di samping ketinggian pengetahuan dan keluasan wawasannya, Hamka terkenal kemampuan berorasinya, kelihaiannya menulisnya, yang semuanya telah dibuktikannya dengan menjadi sosok yang diakui di tengah-tengah masyarakat sebagai pendakwah khususnya di kalangan Muhammadiyah,⁴³ pernah menjadi juru kampanye yang ulung saat pemilu tahun 1955. Dia juga diakui sebagai penulis, jurnalis, dan sastrawan. Sejumlah karya-karyanya di berbagai bidang, baik di bidang keagamaan maupun di bidang sastra, belum lagi artikel-artikelnya yang banyak menghiasi lembaran-lembaran di berbagai mass media adalah rekaman yang membuktikan akan modal atau kapital yang dimilikinya.⁴⁴

Yang terintegrasi ke dalam diri yaitu pengetahuan yang diperoleh selama studi dan yang disampaikan melalui lingkungan sosialnya sehingga membentuk disposisi yang tahan lama, b). Kapital budaya obyektif yang meliputi seluruh kekayaan budaya (buku, karya-karya seni), dan c). Kapital budaya yang terinstitusionalisir, bisa berupa: gelar pendidikan yang dilegalkan oleh institusi, menjadi anggota asosiasi ilmuwan prestisius. Ketiga, modal sosial berupa kemampuan bekerjasama karena budaya kerjasama melahirkan kepercayaan. Semua dimensi sosial, organisasi, institusi, keluarga, merupakan tempat tumbuhnya kapital sosial. Keempat, modal simbolik bisa berupa: jabatan, mobil mewah, gelar, status tinggi, nama besar keluarga. George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. 525-526.

42 Hamka, *Tafsir...*, I: 62.

43 [Http://id.wikipedia.org/wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrullah](http://id.wikipedia.org/wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrullah).

44 Tercatat kurang lebih 90 (sembilan puluh) judul buku yang telah ditulis Hamka semasa hidupnya, baik berupa karya ilmiah bidang keagamaan, politik, tasawuf, tafsir, dan lain-lain. Juga karya-karya seni kreatif seperti novel, cerpen, biografi, dan lain-lain. Hamka juga tercatat sangat berpengalaman memimpin redaksi majalah-majalah ke-Islaman, seperti: *Mimbar Islam*, *Gema Islam*, *Panji Masyarakat*, dan lain-lain. Lihat dalam *Ibid*.

Hamka juga diakui sebagai sosok yang Islami dan teguh memegang prinsip yang dianggapnya benar.⁴⁵ Oleh karenanya dia pernah diangkat menjadi pegawai tinggi di Departemen Agama, juga pernah menjabat sebagai pemimpin tertinggi di lembaga fatwa nasional, MUI, kendati pada akhirnya Hamka lebih memilih mengundurkan diri dari kedua jabatan tersebut. Jika yang pertama disebabkan ultimatum Soekarno yang membuat Hamka harus memilih di antara 2 (dua) yaitu menjadi pejabat negara dan mengikuti aturan presiden atau aktif di Masyumi dan bebas dalam gerakannya memperjuangkan dasar Islam di Indonesia, dan Hamka memilih aktif di Masyumi saja.⁴⁶ Sedangkan yang kedua disebabkan karena fatwa keharaman melakukan natal bersama bagi masyarakat muslim yang disampaikannya pada tahun 1980-an.⁴⁷ Dia lebih mempertahankan pendapatnya ini dari pada mengakomodir kepentingan pemerintah yang pada saat itu sedang bergulat dalam menumbuhkan kerukunan beragama.

Ketinggian pengetahuan yang dimiliki Hamka, keluasan pengalamannya, serta watak moral dan kepribadiannya seperti dipaparkan di atas telah membuat sebagian masyarakat muslim Indonesia pembaca tafsirnya mewakilkan otoritas penafsiran kepadanya. Keterwakilan ini bukan bersifat derivatif dan bukan berasal dari Tuhan, tetapi didapatkan dari para pembaca tafsirnya yang melimpahkan kepercayaan mereka pada Hamka.⁴⁸ Selanjutnya

45 Sikap tegas Hamka ini sebagaimana dia menyatakannya sendiri bahwa dia dalam memperjuangkan ajaran Islam, dia hanya mengikuti garis tertentu, tidak membelok ke kanan atau ke kiri, yaitu menyebarkan kata Allah dan kata Rasulullah menurut yang diyakininya, tidak membenci pemerintah yang berkuasa tetapi tidak pula bersedia menjilat-jilat pemerintah, tidak mau pula menyediakan diri mempermainkan agama untuk mencapai kerelaan manusia yang berkuasa. Lihat, "Hikmat Ilahi" dalam Hamka, *Tafsir...*, I: 69-70.

46 [Http://id.wikipedia.org/wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrollah](http://id.wikipedia.org/wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrollah).

47 Azyumardi Azra, *Historiografi...*, hlm.279, 288.

48 Dalam bahasa otoritas, maka di sinilah telah terjadi pelimpahan otoritas atau peristiwa keterwakilan dari wakil umum (*common agents*) yaitu masyarakat muslim awam kepada wakil khusus (*a special group/ a certain strata of agents*), yakni mufasssir. Masyarakat muslim atau wakil

mereka mengikuti apa yang difatwakannya. Di sinilah masyarakat muslim Indonesia menempatkan Hamka sebagai juru bicara *al-Qur'ān*, sekaligus yang mewakili Tuhan.

Dalam perjalanan sejarah Indonesia, setidaknya-tidaknya tafsir Hamka ini telah disetujui oleh masyarakat muslim Indonesia, yang kemudian mewujudkan, di antaranya dalam bentuk partai-partai politik Islam paska era konstituante. Pada masa Orde lama dikenal partai NU (Nahdatul Ulama), Parmusi (Persaudaraan Muslimin Indonesia), PSII (Partai Sarekat Islam Indonesia), dan Perti (Persatuan Tarbiyah Islamiyah). Pada masa Orde Baru dikenal PPP (Partai Persatuan Pembangunan) sampai sebelum diberlakukan Pancasila sebagai asas tunggal. Pada Orde Reformasi telah lahir PPP dengan perwajahan baru, PBB (Partai Bulan Bintang), PMB (Partai Masyumi Baru), PPIM (Partai Politik Islam Masyumi), PK (Partai Keadilan) yang kemudian beralih nama menjadi PKS (Partai Keadilan Sejahtera), dan lain-lain.⁴⁹ Juga mewujudkan dalam beberapa kelompok sosial-keagamaan, seperti: FPI (Front Pembela Islam), MMI (Majelis Mujahidin Indonesia), HTI (Hizbut Tahrir Indonesia), IMI (Ikhwanul Muslimin Indonesia).⁵⁰ Kedua, baik partai atau kelompok sosial-keagamaan tersebut, telah memproklamirkan diri mereka sebagai partai atau kelompok yang memiliki visi menuju negara Islam atau pemberlakuan ajaran-ajaran Islam sebagai landasan gerakannya.

Tafsir Hamka ini tampaknya juga mengilhami sekelompok masyarakat muslim yang menginginkan kembali masuknya Piagam Jakarta yang sekarang mengejawentah dalam munculnya Peraturan-

umum menundukkan keinginannya dan menyerahkan sebagian keputusannya atas persoalan tertentu kepada para wakil khusus. Khaled M. Abou el-Fadl, *Speaking...*, hlm.53.

49 Lili Romli, *Islam Yes Partai Islam Yes: Sejarah Perkembangan Partai-Partai Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dengan Pusat Penelitian Politik – LIPI, 2006), hlm. 70-71; Luthfi Assyaukanie, *Ideologi* hlm.137.

50 Baca lebih lanjut dalam situs-situs resminya: www.fpi.or.id; www.mmi.co.id; www.hizbut-tahrir.or.id

peraturan Daerah (Perda) berbasis syari'ah, seperti: di Sulawesi Selatan, Nanggroe Aceh Darussalam, Jawa Barat, Banten, Riau, Kalimantan Selatan, Nusa Tenggara Barat, dan di daerah-daerah lain yang dikenal sebagai basis kekuatan masyarakat muslim.⁵¹

Keterkaitan sosial antara partai atau kelompok sosial-keagamaan ini dengan Hamka memang masih menyisakan sebuah kajian tersendiri sehingga harus dilakukan pelacakan secara lebih intensif dan mendalam, kecuali untuk partai atau kelompok tertentu yang secara sekilas menunjukkan pertaliannya,⁵² namun setidaknya bahwa semua partai atau kelompok sosial-keagamaan yang sudah

51 Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Jakarta: Psap, 2007), hlm. 282-385.

52 Pertalian IMI dan partai-partai penjelmaan Masyumi dan PBB dengan Hamka barangkali lebih jelas dibandingkan dengan lainnya. Data didapatkan bahwa Ikhwān al Muslimīn di Mesir memiliki kedekatan dengan Masyumi dan Hamka sebagai salah satu eksponennya. Sebagaimana dijelaskan bahwa Ikhwān al Muslimīn adalah salah satu jamaah atau kelompok umat Islam yang semula berdiri di Mesir, 1928, dengan pemimpin Ḥasan al-Bannā, yang mengajak dan menuntut ditegakkannya Syariat Islam, hidup di bawah naungan Islam seperti yang diturunkan Allah kepada Rasulullah dan diserukan pada para salaf aṣ-ṣāliḥ. Ikhwān al Muslimīn masuk ke Indonesia melalui jamaah haji dan kaum pendatang dari Timur Tengah di sekitar tahun 1930. Pada zaman kemerdekaan, Agus Salim pernah pergi ke Mesir dan mencari dukungan kemerdekaan. Ikhwān al Muslimīn ini memiliki peran penting dalam proses kemerdekaan Republik Indonesia karena atas desakan Ikhwān al-Muslimīn, negara Mesir menjadi negara pertama yang mengakui kemerdekaan Republik Indonesia setelah dijajah selama 3,5 abad oleh Belanda. Kemudian Agus Salim bersama H. Rasyidi menyampaikan terima kasih kepada Syaikh Ḥasan al-Bannā, pimpinan Ikhwān al-Muslimīn, yang telah dengan kuat sekali menyokong perjuangan kemerdekaan Indonesia. Ikhwān al-Muslimīn semakin berkembang di Indonesia setelah Muhammad Natsir mendirikan partai yang memakai ajaran kelompok ini, yaitu partai Masyumi. Lihat dalam [Http://id.wikipedia.org/.../Ikhwanul_Muslimin](http://id.wikipedia.org/.../Ikhwanul_Muslimin); seperti telah dijelaskan sebelumnya bahwa Hamka sendiri adalah salah satu wakil konstituante dari Masyumi, sekaligus ideolog Masyumi. Lihat, Luthfi Assyaukanie, *Ideologi...*, hlm.80; dalam perjalanan sejarahnya, di penghujung tahun 1950-an, Masyumi dibredel oleh Soekarno, namun pada era reformasi, menjelang pemilu tahun 1999, partai ini bermetamorfose dengan nama PMB dan PPIM. Selain itu PBB juga mendeklarasikan partainya sebagai keluarga besar Masyumi. Oleh karena itu tidak mengherankan jika PBB, partai yang didirikan oleh Yusril Ihza Mahendra ini, telah memilih halaman Masjid Agung al-Azhar Kebayoran Baru, Masjid yang didirikan Hamka, sebagai tempat apel akbar pertama setelah PBB dideklarasikan tanggal 17 Juli 1998. Lihat, Zainal Abidin Amir, *Peta Islam Politik Pasca – Soeharto* (Jakarta: LP3ES, 2003), hlm.72-73, 66.

disebutkan di atas memiliki relevansi dan mewarisi gagasan Hamka. Paling tidak, mereka terinspirasi dan mengambil wacana-wacana seperti yang dikedepankan Hamka untuk melegitimasi putusan sikap dan perilakunya.

F. Kesimpulan

Sebagai akhir pembahasan makalah ini maka perlu penulis menegaskan bahwa tafsir *ūlū al-amr* versi Hamka sebagaimana dijelaskan di atas, dikonstruksi untuk merepresentasikan perlawanannya terhadap ide-ide netral agama atau ide sekular yang saat itu dibawa kelompok nasionalis yang tergabung dalam PNI, PKI, dan lain-lain dengan meneguhkan ide besar kelompok Islam yang tergabung dalam partai Islam Masyumi, yang mengusulkan negara berdasarkan agama, yakni Islam, tanpa mengenal kompromi.

Meskipun Masyumi telah dibubarkan oleh pemerintahan Orde Lama, ide besar Masyumi yang telah mendapatkan pendasaran teologisnya dari Hamka tetaplah hidup sampai sekarang, bahkan mengilhami, menginspirasi, dan menjadi landasan argumentatif bagi sebagian umat muslim, siapapun, kapanpun, yang berada dalam wilayah perjuangan dalam mencapai cita-cita yang sama. Pewarisan ide Hamka ini telah merevitalisasi munculnya partai-partai berasaskan Islam pada masa sesudahnya, menjadi akar bagi tumbuh kembangnya gerakan-gerakan yang bercita-cita memberlakukan ajaran Islam dalam kehidupan sosial-politik, menjadi dalil bagi masyarakat muslim tertentu yang menghendaki formalisasi Islam dalam kehidupan bernegara, dan akhirnya memicu mekarnya ide-ide khilafah atau lahirnya kembali negara Islam.⁵³

53 Hal yang demikian pernah dilontarkan dengan tegas oleh Luthfi Assyaukanie bahwa di sepanjang sejarahnya, gagasan negara Islam ini selalu berkaitan dengan Masyumi, dan Hamka adalah salah satu eksponennya. Bisa dikatakan bahwa semua tokoh radikal yang muncul di masa paska pemerintahan Soeharto juga memiliki kaitan secara langsung dan tidak langsung dengan DDII, lembaga sosial Islam yang berkonsentrasi pada misi dan pengajaran Islam. DDII ini merupakan kepanjangan tangan Masyumi setelah Masyumi dibubarkan. Abu Bakar Ba'asyir, pimpinan Jamaah

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Al-Jābirī, Muḥammad ‘Ābid, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*, Beirut: al-Markaz aš-Šaqafī al-‘Arabī, 1991.
- Amir, Zainal Abidin, *Peta Islam Politik Pasca – Soeharto*, Jakarta: LP3ES, 2003.
- Anshari, Endang Saifuddin, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Assyaukanie, Luthfi, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: Freedom Institute, 2011.
- Azra, Azyumardi, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Až-Žahabī, Muḥammad Ḥusain, *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Jilid I, Beirut: Dār al-Fikr, 1976.
- Damami, Muhammad, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka*, Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2000.
- Effendi, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- El-Fadl, Khaled M. Abou, *Speaking in God’s Name: Islamic Law, Authority, and Women*, Oxford: Onewordl, 2001.
- Esack, Farid, *Qur’an Liberation and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oxford: Oneworld Publications, 1997.

Islamiyah, dan Abdullah Sungkar, pimpinan Jamaah Islamiyah lainnya, adalah ketua DDII cabang Jawa Tengah; Ja’far Umar Talib, pemimpin Laskar Jihad, adalah salah satu Khatib DDII yang paling sukses, Tamsil Linrung, yang ditangkap di Philipina karena membawa peledak, adalah juga pemimpin DDII. Lihat, Luthfi Assyaukanie, *Ideologi...*, hlm.20, 236, 237,243.

- Foucault, Michel, *Power/Knowledge*, Brighton, UK: Harvester Press, 1980.
- Gadamer, Hans Georg., *Truth and Method*, New York: The Seabury Press, 1975.
- Goodman, George Ritzer dan Douglas J., *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan, Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz I, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2008.
- , *Tafsir al-Azhar*, Juz V, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2008.
- Hefner, Robert W., *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, terj. Ahmad Baso, Jakarta: Institut Studi Arus Informasi (ISAI) Bekerjasama dengan The Asia Foundation, 2001.
- Maarif, A. Syafii, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- , *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1987.
- , *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin, (1959-1965)*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Muhsin, Amina Wadud, "Qur'an and Women" dalam Charles Kurzman (ed.), *Liberal Islam: a Sourcebook*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1998.
- , *Wanita di dalam al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti, Bandung: Penerbit Pustaka, 1994.
- Mustaqim, Abdul, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Nashir, Haedar, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, Jakarta: Psap, 2007.
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1996.
- , *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, Jakarta: Grafiti Press, 1987.

- Palmer, Richard E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Pringgodigdo, A.K., *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*, Jakarta: Dian Rakyat, 1994.
- Romli, Lili, *Islam Yes Partai Islam Yes: Sejarah Perkembangan Partai-Partai Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dengan Pusat Penelitian Politik – LIPI, 2006.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993.
- Sugiharto, I. Bambang, “Foucault dan Posmodernisme” dalam *Basis*, Nomor 01 – 02, Tahun ke-51, Januari –Februari 2002.
- Sumaryono, E., *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur’an Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* , Jakarta: Indah Press, 1994.

Internet

- [Http://id.wikipedia.org/wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrullah](http://id.wikipedia.org/wiki/Haji_Abdul_Malik_Karim_Amrullah).
- [Http://id.wikipedia.org/./Ikhwanul_Muslimin](http://id.wikipedia.org/./Ikhwanul_Muslimin)
- www.fpi.or.id
- www.hizbut-tahrir.or.id
- www.mmi.co.id