

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Hannah Arendt menitikberatkan tindakan politik pada proses pengambilan suatu keputusan, bukan pada hasil dari keputusan. Mengutip Arendt, Otto Gusti Madung menerangkan bahwa tindakan politik tidak terletak pada produk, melainkan pada perdebatan yang mendahului suatu keputusan akhir.¹ Perdebatan berarti ‘pertengkaragan gagasan’ dari mereka yang berdebat. Dalam arti ini, tindakan politik itu disertai dengan pertarungan ide. Ide ini mesti didasarkan pada suatu alasan yang rasional dan dapat dipahami secara publik. Habermas menyebutnya sebagai demokrasi deliberatif. Sebagaimana Habermas, Leo Agung Sri Gunawan dan Nathanio Chris Maranatha Bangun menulis bahwa demokrasi deliberatif adalah ruang diskursus masyarakat sipil yang mengambil keputusan dalam proses diskursus yang argumentatif.² Artinya, politik mengedepankan komunikasi yang berbasiskan rasionalitas dan kekuatan argumentatif.

Keputusan yang hendak diambil dalam politik harus ditimbang berdasarkan argumentasi-argumentasi yang masuk akal dan dapat diterima oleh semua orang. Suatu argumentasi hanya dapat diterima dan akan dinilai masuk akal sejauh argumentasi tersebut dapat dipahami. Pemahaman hanya dapat dicapai apabila bahasa yang digunakan untuk mengutarakan maksud argumentasi adalah bahasa yang bersifat universal atau bersifat umum. Dalam arti ini, bahasa yang digunakan adalah bahasa sekuler yang melampaui perbedaan setiap orang yang mendengarnya. Atas dasar itu, ruang publik-politik sebagai tempat pertemuan semua masyarakat dengan segala perbedaannya harus menggunakan bahasa sekuler untuk menyampaikan pendapatnya. Dalam konteks agama dalam ruang publik, hal ini mempertegas maksud bahwa dalam ruang politik, orang beragama tidak diperbolehkan untuk menggunakan bahasa teologis agamanya, tetapi ia

¹ Otto Gusti Madung, “Modernitas dan Kekerasan”, dalam Yosef Keladu Koten, *Etika Keduniawian Karakter Etis Pemikiran Politik Hannah Arendt* (Maumere: Penerbit Ledalero, 2018), hlm. XXV.

² Leo Agung Sri Gunawan dan Nathanio Chris Maranatha Bangun, “Diskursus Agama dalam Ruang Publik Menurut Jurgen Habermas”, *Logos: Jurnal Filsafat-Teologi* 1.2 (2019), hlm. 5.

harus menggunakan bahasa sekuler bahkan untuk mengutarakan maksud teologi agamanya.³ Hal ini bertujuan agar orang yang berbeda keyakinan bisa memahami maksud dari suatu pernyataan atau argumen yang disampaikan. Kecuali itu, keharusan mengartikulasikan argumen dalam bahasa sekuler dilandaskan pada ruang publik-politik sebagai ruang perjumpaan dari setiap orang dengan berbagai cara pandang, keyakinan, dan kepentingan.⁴ Dengan demikian, jika bahasa teologis dalam wilayah publik-politik saja tidak diperbolehkan, apalagi klaim dari agama tertentu untuk menjadikan kebenaran keyakinan agamanya atau isi ajaran iman agamanya sebagai patokan dalam kehidupan politik, tentu tidak dibenarkan.

Pemaksaan suatu agama tertentu untuk dijadikan patokan dalam kehidupan berpolitik cenderung menimbulkan konflik kepentingan antar agama atau konflik keyakinan di antara umat beragama. Perseteruan kepentingan ini terjadi karena pluralitas keyakinan. Perbedaan keyakinan inilah yang menjadi alasan untuk tidak mengikuti satu patokan dari keyakinan agama tertentu. Atas dasar itu, penyingkiran bahasa teologis di ruang publik sangat beralasan, karena bahasa teologis bersifat partikular bukan universal. Bahkan, bahasa teologis dari setiap agama juga berbeda-beda.

Selain penekanan pada bahasa sekuler itu, ruang publik juga memberikan ruang untuk pertarungan gagasan. Gagasan yang disampaikan harus didalilkan dengan pendasaran yang rasional. Berkaitan dengan agama dalam ruang publik-politik, hal ini berarti komunikasi yang terjadi di ruang publik tidak menonjolkan sentimen atau keyakinan pribadi, tetapi yang ditekankan adalah suatu ide dengan upaya persuasif yang dapat diterima secara universal atau publik. Pengabaian akan hal tersebut hanya akan membuat ruang publik dipenuhi dengan pertarungan sentimen agama, bukan pertarungan gagasan. Hilangnya pertukaran gagasan dalam wilayah publik hanya akan mengakibatkan adanya hubungan sosial yang berbasiskan kecurigaan. Mengenai hal ini, Rocky Gerung sebagai pengamat politik mengatakan bahwa hilangnya pertukaran ide dalam wilayah publik

³ Mahfudz Junaedi, "Agama Dalam Masyarakat Modern: Pandangan Jürgen Habermas," *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam*, Vol. 20, No. 1 (2020), hlm. 1–11.

⁴ Irfan Noor, "Identitas Agama, Ruang Publik Dan Post-Sekulerisme: Perspektif Diskursus Jürgen Habermas," *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, Vol. 11, No. 1 (2016), hlm. 61.

menimbulkan relasi sosial yang bermotifkan kecurigaan. Hal tersebut dikarenakan setiap golongan akan membentuk sekat-sekat yang kuat di antara mereka.⁵ Oleh karena itu, komunikasi yang dilakukan dalam wilayah politik publik adalah komunikasi yang mengutamakan gagasan-gagasan rasional, bukan gugatan keyakinan agama.

Indonesia sebagai salah satu negara dengan agama yang beragam justru sangat rentan akan manipulasi isu agama dalam perpolitikannya. Penulis mengklaim bahwa praktik politisasi agama terjadi karena tidak adanya pemahaman yang mendalam mengenai politik itu sendiri. Kesalahpahaman ini berakibat pada penerobosan batas ruang politik-publik oleh agama sebagai ruang privat, begitu pula sebaliknya. Hal ini terjadi karena adanya suatu pandangan bahwa manusia adalah *zoon politicon* seperti yang digagas oleh Aristoteles.⁶ Konsekuensi dari konsep seperti ini adalah tidak adanya batasan antara ruang privat dan ruang publik-politik karena menganggap bahwa manusia sebagai makhluk politik mencakupi dua ruang tersebut. Dalam ketiadaan batas seperti inilah, agama dipolitisasi sebagai instrumen untuk mewujudkan kepentingan politik tertentu. Dalam arti ini, agama cenderung menganeksasi diri ke dalam ruang politik tanpa memetakan batasan masing-masing. Hal ini tampak dalam perdebatan dalam merumuskan Pancasila pada awal pembentukannya. Maksud tersebut dapat ditemukan dalam pandangan Ki Bagus Hadikusumo sebagai salah satu tokoh yang merumuskan dasar negara Indonesia. Melalui pidatonya dalam sidang BPUPKI pada tanggal 31 Mei 1945, Ki Bagus Hadikusumo mengatakan bahwa secara normatif, Islam merupakan pedoman yang mendasari segala aspek kehidupan manusia baik itu kehidupan sosial, masyarakat, agama, maupun kehidupan bernegara. Menurutnya, segala aspek kehidupan manusia sudah memiliki pedomannya dalam Islam, sehingga Islam sangat tepat untuk dijadikan dasar negara Indonesia.⁷

⁵ Rocky Gerung, "Wilayah Publik sedang Sekarat", dalam Rahmatul Ummah (ed.), *Akal Pikiran Rocky*, Buku ke-II, cet.ke-II (Lampung: Sai Wawai Publishing, Februari 2021), hlm. 208.

⁶ Hannah Arendt, *The Human Condition*, Edisi Ke-II (Chicago: The University of Chicago Press, 1958), hlm.23-25.

⁷ Qisthi Faradina Ilma Mahanani, "Pemikiran Ki Bagus Hadikusumo Tentang Islam dan Negara dalam Perumusan Dasar Negara Indonesia (1945-1953)," *Jurnal El Tarikh*, Vol.1, No.2 (2020), hlm. 1–14.

Pada awal pembentukan Pancasila, perdebatan antara tokoh Islam dan nasionalis mengimplisitkan adanya ruang politisasi agama dari pihak Islam. Misalnya, rumusan dasar negara hanya memuat lima sila. Berdasarkan hasil transkrip Andree Feillard mengenai wawancara K.H. Masykur, Masykur mengatakan bahwa di rumah Mohammad Yamin (Masykur, Mohammad Yamin, Wahid hasyim, Kahar Muzakir, dan Soekarno), mereka merumuskan dasar negara dengan menggali kebiasaan dan tradisi dari orang Indonesia zaman dulu. Penggalan itu lalu dirumuskan dan berhenti pada lima rumusan kunci. Patokan pada angka lima dibuat untuk menyesuaikan dengan lima rukun Islam.⁸ Dalam prosesnya, kesepakatan mengenai dasar negara sangat sulit tercapai. Kesulitan tersebut terletak pada kedudukan Islam dalam negara Indonesia yang menuai pro-kontra. Pada satu pihak, kelompok Islam bersikeras untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara, sedangkan pada pihak lain, kaum nasionalis mengutamakan persatuan bangsa yang memiliki pluralitas agama. Perdebatan tersebut berujung pada satu kesepakatan mengenai dasar negara yakni Pancasila.

Pancasila yang dijadikan dasar negara Indonesia merupakan hasil kompromi baik dari pihak nasionalis maupun kaum Islam yang menghendaki Islam sebagai landasan dasar negara. Jika dibagi dalam dua rentang waktu, pada masa pra-kemerdekaan, sikap kompromi tersebut ditunjukkan oleh kaum nasionalis dengan menyetujui saja Islam terakomodasi dalam rumusan dasar negara. Hasil kompromi inilah yang melahirkan Piagam Jakarta.⁹ Sementara itu, pada masa pasca-kemerdekaan, Piagam Jakarta disetujui untuk diubah karena sikap kompromi dari pihak Islam untuk menyetujui penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta.¹⁰ Kelompok Islam menyetujui penghapusan tujuh kata tersebut dengan pendasaran bahwa “Ketuhanan yang Maha Esa” merupakan satu bentuk

⁸ Wawancara ini merupakan hasil wawancara dengan K.H. Masykur yang dilakukan pada 1 Oktober 1988. Hasil wawancara ini didokumentasikan dalam bentuk kaset dan diarsipkan di Arsip Nasional Indonesia. Andree Feillard mentranskripsikan wawancara tersebut. Bdk. Andree Feillard, *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, bentuk, dan Makna*, dalam Zudi Setiawan, “Peran Tokoh Nahdlatul Ulama dalam Proses Perumusan Pancasila sebagai Dasar Negara Republik Indonesia”, *SPEKTRUM*, Vol.18, No.2, 2012, 86-87.

⁹ Imam Amrusi Jailani, “Pergolakan Politik Antara Tokoh Muslim dan Nasionalis dalam Penentuan Dasar Negara Republik Indonesia,” *Karsa*, Vol. 22, No.2 (2014), hlm. 254-257.

¹⁰ *Ibid.*

ajaran tauhid (monoteisme) dalam Islam.¹¹ Bagi mereka, sila pertama merupakan landasan utama Pancasila yang mendasari sila-sila lainnya. Hal ini sesuai dengan ajaran tauhid sebagai inti ajaran Islam.

Buya Hamka, seorang tokoh Muhammadiyah dan anggota Partai Masyumi, menyampaikan bahwa nilai tauhid yang termuat pada sila pertama Pancasila merupakan landasan bagi sila sesudahnya.¹² Ketika Mohammad Roem bertanya makna sila “Ketuhanan yang Maha Esa”, Ki Bagus Hadikusumo, salah seorang anggota panitia sembilan yang sangat bersikeras mempertahankan kedudukan Islam dalam Piagam Jakarta, menjawab makna sila tersebut sebagai tauhid. Namun, Roem mengatakan bahwa Hadikusumo sesungguhnya menonjolkan akidah Islam, tetapi maksud tersebut dinyatakan sedemikian rupa agar pengikut agama lain menyetujui pernyataan itu.¹³ Secara singkat, tokoh Islam menyepakati Pancasila sebagai dasar negara karena sila pertama Pancasila merupakan ajaran Islam yakni tauhid. Ajaran ini jugalah yang melandasi sila-sila lainnya.

Pengakuan Pancasila sebagai dasar negara ini akan melahirkan dua cara pandang atau tafsiran baru. Pertama, adanya pemahaman bahwa Islam merupakan dasar negara meskipun bentuknya adalah Pancasila karena Pancasila sudah sesuai dengan prinsip ajaran Islam yakni tauhid. Hal ini misalnya dapat dilihat dalam pidato Mohammad Natsir pada tahun 1952 di Pakistan. Sebagaimana dikutip oleh Wilandra, Natsir mengatakan demikian:

Tidak diragukan lagi Pakistan adalah sebuah negeri Islam karena penduduknya dan karena pilihan, sebab ia menyatakan Islam sebagai agama negara. Begitu juga Indonesia adalah sebuah negeri Islam karena fakta bahwa Islam diakui sebagai agama rakyat Indonesia, sekalipun dalam konstitusi kami tidak dengan tegas dinyatakan sebagai agama negara.¹⁴

Penulis melihat bahwa pendasaran dari pihak Islam tersebut berpotensi menimbulkan kesalahan penafsiran. Hal ini didasarkan pada penerimaan dan

¹¹ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Percaturan Islam dan Politik*, ed. Yanuar Arifin (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), hlm.56.

¹² Syaidina Sapta Wilandra, “Kontinuitas Pemikiran Tokoh Islam Tentang Islam Pancasila Sebagai Dasar Negara,” *Pemikiran Islam*, Vol. 10, No. 1 (2024), hlm. 87.

¹³ *Ibid.*, hlm. 86.

¹⁴ Syaidina Sapta Wilandra, *op.cit.*, hlm. 79–92.

persetujuan Pancasila sebagai dasar negara karena dianggap sila Pancasila sudah mencerminkan Al-Quran. Artinya, mereka menjadikan Al-Quran sebagai ukuran utama untuk menerima Pancasila sebagai dasar negara. Bagi mereka, penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta tidak menjadi persoalan karena sila Pancasila tetap sejalan dengan syari'at Islam. Pendasaran tersebut mengindikasikan bahwa Pancasila disetujui karena sudah sesuai dengan perintah Al-Quran. Menurut penulis, cara pandang tersebut tidak bermasalah apabila Islam melihat dirinya terakomodasi dalam Pancasila. Tidak hanya Islam, bahkan semua umat beragama bisa melihat nilai agamanya dalam Pancasila. Hal ini sangat mungkin karena Pancasila lahir dari nilai-nilai dan kebiasaan yang telah lama sudah dihidupi oleh masyarakat Indonesia. Karena itu, Pancasila mengakomodasi semua nilai inti yang sudah ada tersebut melampaui perbedaan masyarakatnya. Dengan demikian, nilai semua agama termasuk Islam termuat dalam Pancasila sehingga Pancasila mengatasi semua agama. Namun, berbeda dengan cara pandang ini, persetujuan Pancasila sebagai dasar negara mengimplisitkan satu pengandaian bahwa Pancasila adalah cerminan dari Islam. Persoalannya adalah pengakuan Pancasila sebagai dasar negara karena sudah sesuai dengan prinsip Islam mengindikasikan bahwa Islam mengatasi Pancasila. Dengan kata lain, setuju tidaknya Pancasila oleh pihak Islam bergantung pada sesuai tidaknya Pancasila dengan perintah atau syari'at Islam.

Kedua, bagi sebagian orang Islam, lahirnya Pancasila sebagai dasar negara merupakan bentuk kekalahan Islam. Mengutip Suara Hiyatullah September 2000, Amos Sukanto menulis bahwa sebagian kelompok Islam radikal menganggap orang Kristen adalah penghambat pemberlakuan Piagam Jakarta.¹⁵ Selain itu, penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta menyebabkan mayoritas orang Muslim merasa kecewa.¹⁶ Bahkan, penghapusan tersebut dianggap sebagai kekalahan dan kelemahan wakil umat Muslim dalam perumusannya.¹⁷

Kedua pandangan tersebut memiliki gagasan dasar yang bertolak belakang. Pandangan pertama melihat terakomodasinya Islam secara substansial.

¹⁵ Amos Sukanto, "Ketegangan Antar Kelompok Agama Pada Masa Orde Lama Sampai Awal Orde Baru," Vol. 1, No. 1 (2013), hlm. 25–47, <https://doi.org/10.46567/ijt.v1i1.90>.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

Pandangan kedua mengharapkan pengakomodasian tersebut mesti dilakukan secara formal. Meskipun demikian, kedua pandangan tersebut menuai persoalan. Hemat penulis, cara pandang pertama sifatnya tertutup meskipun Pancasila tetap diakui sebagai dasar negara. Penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta diperbolehkan dan Pancasila diakui bukan karena pengakuan terhadap pluralitas agama, tetapi karena kesesuaian dengan Al-Quran sebagai tolak ukur.

Sementara itu, pandangan kedua cenderung menjadikan agama sebagai dasar politik secara formal dan menganggap Pancasila bertentangan dengan Islam. Untuk menjernihkan pemahaman mereka yang mempertentangkan Pancasila dengan Islam, banyak penulis dan pengamat Pancasila menegaskan bahwa Islam tidak bertentangan dengan Pancasila. Hal ini dapat ditemukan dalam pandangan Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Ahmad Syafi'i Ma'arif.¹⁸ Selain itu, Syaiful Arif, seorang peneliti Pancasila, berupaya meredam penolakan terhadap Pancasila dan melunakkan gerakan radikal dengan menjelaskan keselarasan Islam dan Pancasila.¹⁹ Upaya tersebut merupakan alternatif yang dibuat untuk menjawab kekecewaan dari sebagian orang Islam yang menganggap Pancasila sebagai bentuk kekalahan Islam.

Upaya memperjuangkan ajaran agama Islam ke dalam politik terus berlanjut meskipun Pancasila sudah disepakati. Seruan yang sama sebagaimana dalam perdebatan rumusan dasar negara selalu terus diupayakan dalam bentuk-bentuk lain. Misalnya, gerakan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang berupaya mendirikan negara Islam. Bagi HTI, kesepakatan terhadap Pancasila sebagai dasar negara menunjukkan kekalahan Islam untuk kedua kalinya. Pertama, Islam tidak bisa dijadikan dasar negara. Kedua, penghapusan tujuh kata dalam Piagam Jakarta.²⁰ Selain itu, bentuk lainnya adalah peraturan berbasis syari'ah atau kebijakan wisata halal. Upaya ini merupakan suatu bentuk politisasi agama yang

¹⁸ Bdk. La Ode Ismail Ahmad, "Relasi Agama dengan Negara dalam Pemikiran Islam (Studi Atas Konteks Ke-Indonesia-An)," *Millah*, Vol. X, No. 2 (2011), hlm. 271–84.; Bdk. Zuly Qodir dan Haedar Nashir, "Keislaman, Kemanusiaan, Keindonesiaan, dan Budaya: Studi Perbandingan Pemikiran Ahmad Syafii Maarif, Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid Islamity," *Jurnal AFkaruna*, Vol. 15, No. 2 (2019), hlm. 226-253.

¹⁹ Syaiful Arif, *Islam, Pancasila, Dan Deradikalisasi, Meneguhkan Nilai Keindonesiaan* (Jakarta: Penerbit PT Elex Media Komputindo, 2018).

²⁰ *Ibid.*, hlm.156.

menghendaki ajaran Islam sebagai patokan dalam kebijakan politik. Menurut penulis, menjadikan agama sebagai landasan berpolitik dapat mengakibatkan dampak negatif terhadap politik itu sendiri. Dalam konteks Indonesia, politisasi agama seperti ini akan mengakibatkan keterpecahan bangsa karena keberagaman keyakinan akan diperbenturkan. Dalam kaitan dengan ini, Rocky Gerung menyatakan bahwa pembiaran negara terhadap politisasi agama mengindikasikan kekuatan agama tersebut dalam memengaruhi politik. Hal ini juga memperlihatkan bahwa kekuasaan politik tidak berakar lagi pada tuntutan HAM yang mendasari politik untuk melindungi hak minoritas. Karena itu, pembiaran ini juga berarti pembiaran terhadap konflik berbasis agama.²¹

Penulis hendak mengulas konsekuensi negatif menjadikan agama sebagai dasar negara untuk ruang politik-publik. Dengan perkataan lain, penulis ingin mengelaborasi konsekuensi negatif yang timbul dari politisasi agama terhadap ruang politik. Hemat penulis, politisasi agama terjadi karena adanya kesalahpahaman antara ruang privat dan ruang publik. Cara pandang terhadap Pancasila seperti yang sudah disinggung sebelumnya juga merupakan cerminan dari kesalahpahaman tersebut. Dalam ruang politik, agama tertentu tidak bisa dijadikan satu landasan kunci untuk melahirkan kebijakan-kebijakan politik atau publik. Upaya itu dimaksudkan untuk menghindari adanya superioritas satu agama tertentu terhadap agama lain atau pemaksaan keyakinan terhadap mereka yang berbeda keyakinan. Hal ini, menurut penulis, dikarenakan persoalan multidimensi dalam kehidupan politik dicari pemecahannya pada ajaran agama tertentu. Tentu ini tidak *compatible*. Menurut Nurcholish Madjid, dalam pengaturan kehidupan manusia sehari-hari (Hari Dunia), berlaku hukum sekuler. Sementara itu, berkaitan dengan Hari Agama, hukum akhirat memainkan perannya.²² Dengan perkataan lain, konsep agama tidak boleh mencampuri urusan politik. Keduanya mesti ada batasan dan saling menghargai. Dengan demikian, urgensi batasan ruang privat dan ruang publik yang seringkali dilanggar melalui praktik politisasi agama dapat dipertegas kembali.

²¹ Rocky Gerung, "Komunitarianisme versus Hak Asasi Manusia", dalam Rahmatul Ummah (ed.), *op.cit.*, hlm.146.

²² Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Karya Lengkap Nurcholish Madjid*, (Jakarta Selatan: Nurcholish Madjid Society (NCMS), 2019), hlm.308

Namun, penegasan tersebut bukan berarti agama terpisah sepenuhnya dari ranah politik-publik. Hal ini dibuat untuk menjaga ruang masing-masing dari keduanya. Sidi Ritaudin menulis bahwa menurut pemikir pembaharu, seperti Nurcholish Madjid, Syafii Ma'arif, sekularisasi tidak dimaksudkan untuk menghapuskan agama dari politik, tetapi mencegah agama dimanipulasi untuk tujuan politik.²³ Maksud yang sama diilustrasikan oleh Bahtiar Effendy bahwa aktivitas makan yang didahului dengan doa, bukan berarti makan adalah aktivitas rohani tetapi aktivitas dunia.²⁴ Nurcholish Madjid menggunakan ilustrasi lain yakni keberhasilan seseorang tidak bergantung pada sejauh mana orang tekun berdoa, tetapi sejauh mana ia dapat memanfaatkan kemampuannya untuk mengatasi persoalan hidup.²⁵ Jadi, pemisahan tersebut bertujuan untuk menjaga batasannya masing-masing. Karena itu, penulis juga akan mengelaborasi relasi yang mesti dibangun antara agama dan politik. Dengan demikian, pihak Islam yang memandang terakomodasinya Islam dalam Pancasila tidak menerobos ranah politik-publik sepenuhnya dan pihak yang melihat Pancasila sebagai kekalahan Islam tidak merasa bahwa Islam sepenuhnya disisihkan dari ranah publik. Untuk itu, berbeda dengan penulis sebelumnya, penulis akan menjelaskan maksud penulis dengan pendekatan politik. Dalam hal ini, penulis menggunakan konsep politik sebagai ruang 'di-antara' manusia menurut Hannah Arendt. Konsep politik Arendt berusaha menjawab kesalahpahaman konsep yang keliru bahwa manusia adalah makhluk politik.

Menurut Hannah Arendt, politik terbentuk dari komunikasi dan tindakan manusia yang saling berinteraksi.²⁶ Letak politik yang dibangun oleh manusia yang saling berinteraksi tersebut adalah 'di-antara' manusia. Politik, bagi Arendt, terletak 'di-antara' manusia yang bertindak secara bersama. Karena berada 'di-antara', maka politik itu juga berada 'di luar' manusia.²⁷ Hal ini berarti politik tercipta hanya ketika manusia bertindak bersama dan berkomunikasi satu sama

²³ Sidi Ritaudin, *Benturan Politik: Antara Idealisme dan Pragmatisme*, (Sukarama Bandar Lampung: Harakindo Publishing, 2012), hlm.191.

²⁴ Bahtiar Effendy, "Islam: Eksistensi Agama dalam Politik Indonesia", dalam Lili Tjahjadi (ed.), *Agama dan Demokrasi*, (Yogyakarta: Penerbitan Lokal, 2011), hlm.96.

²⁵ Budhy Munawar-Rachman (ed.), *op.cit.*, hlm. 309.

²⁶ Yosef Keladu Koten, *Etika Keduniawian: Karakter Etis Pemikiran Politik Hannah Arendt* (Maumere: Ledalero, 2018), hlm.112.

²⁷ Hannah Arendt, *The Promise of Politics* (New York: Sochken Books, 2005), hlm.105.

lain. Berkomunikasi dan bertindak tersebut hanya akan terwujud apabila setiap manusia menyadari keunikannya. Keunikan membuat setiap manusia berbeda. Karena itu, bertindak dan berkomunikasi bersama mengindikasikan adanya kemauan untuk dipahami oleh mereka yang berbeda dan sebaliknya adanya kemauan untuk memahami yang lain. Dengan kata lain, berkomunikasi dan bertindak bersama mengandaikan adanya pengakuan dan penghargaan terhadap perbedaan setiap manusia. Kondisi inilah yang menciptakan politik.²⁸

Penulis menggunakan konsep politik Hannah Arendt ini untuk menganalisis politisasi agama yang mengindikasikan upaya lanjutan dari kegagalan formalisasi Islam dalam politik. Menurut penulis, penuntutan agama tertentu sebagai dasar negara akan merusak politik sebagai ruang ‘di-antara’ manusia. Beberapa kerusakan yang dimaksud mencakup lenyapnya sifat tidak diprediksi dari politik, tidak adanya penghargaan terhadap pluralitas, dan hilangnya kekuasaan. Dengan menjelaskan dampak negatif politisasi agama terhadap politik tersebut, penulis ingin menyatakan bahwa dasar negara dalam wilayah politik tidak boleh didasarkan pada ajaran agama tertentu. Selain itu, penulis hendak menegaskan batasan ruang agama dari ruang politik, tetapi keyakinan agama sebagai bagian dari perbedaan manusia tetap dijamin dalam politik sebagai ruang ‘di-antara’ manusia. Karena itu, meskipun ruang privat dipertegas batasannya dari ruang politik-publik, keduanya masih terhubung. Untuk maksud ini, penulis menguraikan juga relasi agama dan politik. Dengan demikian, penulis memberikan judul tulisan ini “POLITISASI AGAMA DAN PENGARUH NEGATIFNYA TERHADAP POLITIK SEBAGAI RUANG ‘DI-ANTARA’ MANUSIA MENURUT HANNAH ARENDT”.

Menurut penulis, pendasaran pihak Islam yang menakarkan rumusan Pancasila berdasarkan syari’at Islam merupakan suatu indikasi lemahnya pemahaman politik sebagai ruang ‘di-antara’ manusia sebagaimana yang digagas oleh Hannah Arendt. Tidak hanya itu, pihak Islam yang menganggap Pancasila sebagai kekalahan mereka adalah cerminan ketiadaan pemahaman politik yang seharusnya. Anggapan kekalahan mengindikasikan tidak terpenuhinya harapan

²⁸ *Ibid.*, hlm.104.

untuk menjadikan agama Islam sebagai dasar negara. Artinya, pemahaman ini didasari pada pemahaman bahwa agama dan politik tidak memiliki batasan. Oleh karena itu, upaya formalisasi politik Islam terus diupayakan dalam berbagai bentuk politisasi agama. Atas dasar itulah, penulis tertarik menggunakan konsep politik sebagai ruang ‘di-antara’ manusia menurut Hannah Arendt untuk mendalami dampak negatif politisasi agama tersebut.

1.2 Rumusan Masalah

Rumusan masalah utama tulisan ini adalah bagaimana politisasi agama dan pengaruh negatifnya terhadap politik sebagai ruang ‘di-antara’ manusia menurut Hannah Arendt? Selain itu, penulis juga menjawab beberapa pertanyaan. *Pertama*, apa yang dimaksudkan dengan politisasi agama? *Kedua*, apa yang dimaksudkan dengan politik sebagai ruang ‘di-antara’ manusia menurut Hannah Arendt? *Ketiga*, apa pengaruh negatif politisasi agama terhadap politik sebagai ruang ‘di-antara’ manusia?

1.3 Batasan Masalah

Politisasi agama yang dimaksudkan oleh penulis hanya mengenai politisasi yang mengupayakan formalisasi agama Islam ke dalam politik. Dengan perkataan lain, politisasi ini merupakan bentuk lanjutan dari upaya formalisasi Islam yang terjadi dalam perumusan dasar negara Pancasila terutama perdebatan antara kaum nasionalis dan Islam. Penulis hanya memfokuskan diri pada politisasi agama yang memiliki seruan yang sama sebagaimana dalam perumusan dasar negara tersebut.

1.4 Tujuan Penulisan

Tulisan ini bertujuan untuk mengelaborasi politisasi agama dengan menggunakan konsep politik ruang ‘di-antara’ manusia Hannah Arendt. Sementara itu, secara umum tulisan ini dibuat untuk memenuhi tuntutan akademis sebagai mahasiswa IFTK Ledalero untuk memperoleh gelar sarjana filsafat.

1.5 Metodologi Penulisan

Metode yang digunakan dalam penulisan karya ini adalah metode kualitatif. Mengutip Saryono, Nursapia Harahap menjelaskan bahwa penelitian kualitatif merupakan penelitian yang digunakan untuk menyelidiki, menganalisis, mendeskripsikan, menggali dan menjelaskan kualitas dan keunggulan pengaruh sosial yang sulit untuk diukur dan dideskripsikan melalui pendekatan kuantitatif.²⁹ Penelitian ini berdasarkan data dan menggunakan teori sebagai penjelas dan berujung dengan teori.³⁰

Data yang menjadi referensi tulisan ini adalah buku-buku, jurnal, maupun tulisan-tulisan yang berhubungan dengan politisasi agama, Pancasila, dan politik. Data-data tersebut dipelajari, disaring, dan dianalisis sesuai dengan topik yang dibahas. Data-data tersebut dikaji dan dielaborasi secara deskriptif untuk menjelaskan maksud dan menjawab masalah tulisan ini. Penulis mempelajari dan mendalami konsep politik ruang ‘di-antara’ manusia Hannah Arendt untuk dijadikan pegangan atau sudut pandang dalam mendalami persoalan yang dibahas penulis.

1.6 Sistematika Penulisan

Tulisan ini akan dibagi dalam empat (4) bab. Bab I berisi pendahuluan. Pendahuluan ini mencakup beberapa hal yakni latar belakang, rumusan masalah, batasan masalah, tujuan penulisan, manfaat penulisan, metodologi penulisan, dan sistematika penulisan.

Bab II berisi landasan teori. Bagian ini terdiri dari dua bagian yakni politisasi agama dan konsep politik ruang ‘di-antara’ manusia menurut Hannah Arendt. Bagian politisasi agama mencakup pengertian politisasi, relasi agama dan negara dalam pemikiran Islam, dinamika proses perumusan dasar negara, dan bentuk-bentuk politisasi agama. Sementara itu, konsep politik ruang ‘di-antara’ manusia menurut Hannah Arendt terdiri dari tiga aktivitas manusia, pandangan

²⁹ Nursapia Harahap, *Penelitian Kualitatif*, ed. Hasan Sazali (Medan, Sumatera Utara: Wal ashri Publishing, 2020), hlm. 123-124.

³⁰ *Ibid.*

Arendt mengenai dunia bersama, dan konsep politik ruang ‘di-antara’ manusia menurut Hannah Arendt.

Bab III berisi pembahasan. Pada bab ini, penulis membahas hasil temuan mengenai politisasi agama dan pengaruh negatifnya terhadap politik sebagai ruang ‘di-antara’ manusia menurut Hannah Arendt. Pembahasan ini terdiri dari beberapa bagian yakni politisasi agama dan hilangnya penghargaan pluralitas dari politik, politisasi agama dan hilangnya sifat tidak dapat diprediksi dari politik, politisasi agama dan hilangnya kekuasaan dari politik. Selain itu, penulis menutupi bab ini dengan penjelasan mengenai relasi agama dan politik sebagai catatan kritis dari penulis.

Bab IV berisi penutup yang mencakup kesimpulan dan saran. Pada bagian penutup ini, penulis menyimpulkan pokok-pokok penting dari tulisan dan memberikan usul-saran.