

SPIRITUALITAS POLITIK KAUM SANTRI

(Upaya menghadirkan spiritualitas politik dalam panggung kekuasaan)

Oleh: Achmad Ainur Ridho, M.Si.

ABSTRAK

Spiritualitas Politik adalah terminologi untuk merujuk kepada sebuah konsep tentang substansi pesan-pesan ajaran agama khususnya di bidang politik yang mengandung nilai-nilai religius-etik. Spiritualitas politik ini menjadi wacana penting untuk dihadirkan di panggung konstelasi politik sebagai solusi dimana carut marut persoalan bangsa boleh dibilang berawal dari potret politik. Para politisi seperti kehilangan moralitas agama dalam memainkan politik praktis. Sehingga banyak melahirkan penyimpangan-penyimpangan kekuasaan. Salah satu epidemi penyakit kronis yang tetap menjadi masalah serius sampai saat ini adalah budaya korupsi. Dengan konsep spiritualitas politik ini, diharapkan akan dapat dikampanyekan dan dikawal terus dan dipraktekkan oleh kaum santri yang terjun di dunia politik agar menjadi warna dan iklim politik baru di Indonesia.

Kata kunci : kaum santri, ajaran islam, konstelasi politik, spiritualitas

ABSTRACT

Political spirituality is terminology refer to a concept about substance of religious messages of politic, consist of political paradigm and political ethic. Political spirituality was be discourse to appear on politic constellation as solution wherever the problems of nation-state caused by image of politic. Politicians as like lose of religious morality control in playing political act in which create anomaly of power. One of chronic epidemics were corruption

that be seriously problem until now. In a concept of political spirituality used be proclaimed by santri as presentation or pesantren to make a color or new constellation of politic in Indonesia.

PENDAHULUAN

Kajian paling unik mengenai umat islam kaitannya dengan kehidupan sosial politik tidak terletak pada jumlahnya sebagai mayoritas, namun terletak pada kegagalan ilmuwan, politisi, penguasa bahkan pemimpinnya sendiri untuk menempatkan sebagai suatu realitas dan kekuatan sosial politik dan budaya. Fenomena ini menarik Geertz menyusun kategorisasi teoritis umat islam tersebut secara trikotomis ; santri, priyayi dan abangan sebagai merek budaya yang kemudian berkembang sebagai cara umat itu melihat dirinya.

Katagorisasi diatas, dalam beberapa dekade bertahan sebagai sebagai sandaran yg dijadikan terori oleh beberapa sarjana dalam melihat peran umat islam dalam berbagai sektor. Namun demikian, menjelang abad melinium di tahun 2000-an, mitos katagorisasi itu mulai memudar seiring semakin tingginya kesadaran umat islam untuk mengisi hampir semua ruang publik khususnya di ranah kekuasaan politik.

Lahirnya wadah bernama partai politik semakin memperluas kesempatan itu dimana daya tarik magis manisnya kekuasaan yang dilihat secara parsialdi satu sisi, serta misi religius yang melekat di pundak umat islam di sisi yang lain mendorong santri untuk memasukinya. Misi religius ini terkait erat dengan pemahaman teologis kaum santri terhadap konvergensi antara kebutuhan duniawi dengan kebutuhan ukhrowi. Kebutuhan duniawi bersinggungan dengan kelangsungan tugas manusia sebagai kholifah. Sementara kebutuhan ukhrowi

berkaitan dengan bagaimana responsibilitas yang telah dilakukan akan dipertanggungjawabkan kelak di akhirat.

Istilah spiritualitas politik adalah istilah untuk menggambarkan sebuah konsepsi ruhaniyah sebagai upaya menghadirkan nilai-nilai religius bagi pelaku politik dalam pergumulan politik. Dengan kata lain, konsepsi ini diupayakan bisa dihadirkan dalam komitmen dan perilaku politik para politisi khususnya untuk memainkan perannya dalam menjalankan profesi yang melekat pada dirinya.

Seperti yang kita pahami bersama bahwa perilaku politik acapkali terjebak pada iklim yang menyeretnya yakni tuntutan kepentingan platform partai sebagai wadah dimana mereka bernaung, yg tidak jarang cara-cara yang dilakukan melahirkan anomali-anomali yang tidak hanya bersifat yuridis formal pelanggaran hukum, namun juga tidak segan-segan menabrak hukum negara. Bahkan lebih jauh tidak memperhatikan nilai-nilai etis budaya masyarakat secara umum. Contoh kasus yang paling gampang adalah perilaku amoral politisi, maraknya budaya korupsi, nepotisme, budaya hedonisme, dan fenomena perilaku lain yang tidak hanya mencederai konstituen pemilihnya, akan tetapi publik secara umum.

A. Santri dan godaan kekuasaan politik.

Tidak dapat dipungkiri bahwa agama dan politik memiliki interrelasi yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Batas antara ajaran islam dengan persoalan politik sangat tipis. Dari ranah politik ini, kekuasaan menjadi salah satu bagian penting sebagai sebuah kekuatan sosial. Sementara agama adalah sumber dari kekuatan sosial itu sendiri. Agama bisa dijadikan sebagai alat untuk memperoleh kekuasaan.¹ Dan kekuasaan tanpa rambu-rambu agama akan

¹ Penjelasan tentang agama dan kekuasaan ini bisa dibaca lebih lanjut dalam : Abdul Munir Mulkham, Moral Politik Santri, 2003, 90

menjadi kering dari spiritualitas. Agama harus masuk pada setiap sektor kehidupan masyarakat.

Peristiwa hijrahnya Nabi ke Yasrif merupakan permulaan berdirinya pranata sosial politik dalam sejarah perkembangan islam. Kedudukan Nabi di Yasrif tidak hanya sebagai pemimpin agama, melainkan juga kepala negara dan pemimpin pemerintahan.²

Paradigma seperti diatas ini banyak dipahami oleh kaum santri terutama santri pesantren yang sudah hidup ditengah masyarakat. Maka menjadi sebuah keniscayaan fenomena ini mendorong kaum santri pesantren untuk terjun berkipran di dunia politik.

Keterlibatan santri di dunia politik kekuasaan sesungguhnya sudah tidak asing lagi sejak negara ini belum berdiri. Kita tahu bahwa wali-wali di jawa yang dikenal dengan wali songo dan telah mengembangkan sistem pesantren, telah bersinggungan dengan konstelasi politik kekuasaan pada waktu itu.³ Sampai pada perjuangan merebut kemerdekaan.

Masa awal kemerdekaan ketika negara ini sudah terbentuk, keterlibatan kaum santri juga terlihat bagaimana mereka ikut berkiprah pada panggung politik. Hal ini bisa dilihat pada kiprah seorang tokoh KH. Hasyim Asy'ari.⁴ Dilanjutkan dengan bagaimana ormas Nahdatul Ulama sempat menjadi partai politik pada masa Orde Lama.⁵

Di masa Orde Baru, kiprah santri yang berkumpul dalam wadah partai bernama Partai Persatuan Pembangunan (PPP) semakin semarak.⁶ Diteruskan

² Drs. Murodi, MA, dkk, Ensiklopedi Mini Sejarah Kebudayaan Islam, Logos Wacana Ilmu, , Jkt, 323

³ Prof.Dr. Hasan Muarif Ambary, Menemukan Peradaban :*Jejak arkeologis dan historis Islam Indonesia*, Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 2001, 98

⁴ Drs. Lathiful Khuluq, MA, Fajar Kebangunan Ulama, *Biografi KH. Hasyim Asy'ari*, LKIS, Jogjakarta, 2001, 70

⁵ KH. Abdul Muchith Muzadi, NU dalam Pespektif, *Sejarah dan Ajaran*, Khalista, Surabaya, 2006, 86

⁶ Abdul Munir Mulkham, Runtuhnya Mitos Politik Santri, Sipress, Jogjakarta, 1992, 71

pada era reformasi dimana terdapat multi partai, malah para santri ini menyebar di banyak partai politik.

Dari gambaran kiprah santri di panggung politik di atas, dapat dipahami bahwa satu sisi panggung politik telah menarik minat santri untuk menerjuninya sebagai bagian dari banyak kepentingan seperti status sosial ekonomi, prestise, bahkan dakwah, namun disisi yang lain tidak sedikit yang terperangkap pada sikap hedonisme, oportuniste, materialisme yang justru menjerumuskan mereka pada penyimpangan dan penyalahgunaan kekuasaan yang berujung pada pelanggaran hukum, baik hukum agama maupun hukum negara.

B. Politik etis dalam rambu-rambu agama

Pada hakekatnya, manusia mempunyai fitrah beragama. Melalui fitrah ini, manusia berpotensi untuk berbuat baik, suka damai, menolong sesama, jauh dari permusuhan, menghindari dari perbuatan merugikan orang lain, menyakiti, mengambil yang bukan haknya dan sebagainya. Manusia menyadari bahwa akan ada akibat dari apa yang dilakukan baik di kehidupan dunia maupun kehidupan setelah mati.

Islam yang kita pahami mengajarkan dua dimensi yakni, dimensi ukhrowi berkaitan dengan keimanan (tauhid) dan 'ubudiyah yang lain. Disamping itu juga mengajarkan dimensi duniawi seperti mu'amalah, dan sosial kemasyarakatan lainnya. Dimensi ukhrowi dan duniawi ini mejadi kesatuan yg universal.

Dalam proses menuju kesatuan universal ini dapat pula dijumpai pada ajaran Islam yang lain. Seperti shalat, puasa, zakat, dan haji, bukan ekspresi ideal mengenai hubungan diri dengan Tuhan, melainkan juga refleksi bagaimana Islam menata kehidupan manusia.

Dalam shalat misalnya ada dua tujuan jelas bagi manusia, yang keduanya harus diintegrasikan dalam kehidupan manusia, dalam menuju kepada Tuhan, tidak ada shalat tanpa keadaan bersih dan suci, dan tidak ada upaya spritual tanpa disertai upaya fisik dan sosial.⁷

Seringkali shalat diinterpretasikan sebagai rutinitas spritual atau dari aspek rasionalitas hanya dianggap sebagai bentuk kedisiplinan dan pemeliharaan kesehatan. Tapi sangat jarang menghayati hakekat shalat dari perspektif kualitas sosial. Shalat sejatinya dapat di pahami sebagai bentuk sikap oposisional terhadap segala bentuk individualisasi, perpecahan, diskriminasi, ketidakadilan, dan ketidakperdulian. Secara lebih filosofi, makna sujud dalam shalat berarti suatu bentuk pengakuan akan eksistensi manusia yang lemah di hadapan Tuhan, dan tidak ada perbedaan sedikitpun antara si kaya dan si miskin di hadapan-Nya. Makna salam dalam shalat berarti suatu sikap kepedulian terhadap lingkungan masyarakat secara sosial, budaya, pendidik, ekonomi, dan politik. Kepedulian tidak hanya sekedar *having*, tapi harus *being*. Yaitu sikap mengayomi, melayani, dan mempedulikan nasib sekitar. Dengan demikian tujuan inti shalat, yaitu *Tanha anil fahsyah wal munkar* akan dicapai secara individual dan sosial sekaligus.

Hal yang sama dapat ditemukan juga pada ibadah puasa. Puasa tidak hanya konteks keberimanan individu, melainkan suatu kewajiban sosial sebagai manifestasi semangat komunitas suatu manifestasi keagamaan yang tidak dapat dipahami agama lain manapun⁸. Kewajiban puasa tidak hanya untuk orang kecil; petani, orang miskin, buruh, dan orang-orang jalanan, tapi semua orang Islam tanpa perbedaan dan pengecualian. Bahkan puasa harus lebih dipahami sebagai ajang solidaritas pada mereka yang tersingkir, kelaparan, kekurangan, dan yang

⁷ Alija Ali Izatbigivic, *Membangun Jalan Tengah, Islam antara Barat dan Timur*, terjemahan Nurul Agustina, dkk. (Bandung: Mizan, 1992), .203.

⁸ Alija Ali Izatbigivic, *Ibid*, 211

hidup menderita lainnya, sehingga terwujud sistem sosial yang memberdayakan dan membebaskan.

Hakikat puasa adalah melatih manusia untuk memiliki kepekaan sosial (*sense of social*) dan kesadaran sosial (*social consiusness*), sehingga timbul rasa simpatik dan empatik kepada orang-orang yang mengalami penderitaan. Betapa pentingnya makna moral puasa, hingga orang yang berpuasa, tapi gagal menghayati dan mengapresiasi pesan moralnya dianggap tidak berpuasa, kecuali hanya merasakan dahaga dan lapar.

Gerakan sosial yang revolusioner dari ajaran Islam, dapat ditemukan pada ibadah zakat, yang berarti membersihkan, menyucikan, dan memurnikan. Kewajiban zakat dalam Islam mulai dilaksanakan oleh Nabi Muhammad semenjak masyarakat muslim terintegrasi dalam sebuah negara kota 'madinah'. Zakat diinstitusikan sebagai kedermawanan wajib golongan kaya untuk golongan miskin, lemah, yang dikategorikan sebagai "membayar hutang pada Tuhan".⁹

Zakat adalah sosialisasi pemberdayaan dan pembebasan manusia dari kemiskinan dan kesengsaraan. Zakat berarti solusi kemanusiaan. Ini mengindikasikan bahwa zakat menuntut sistem distribusi ekonomi yang berkeadilan dan tidak memandang penting harus berapa banyak yang diberikan untuk zakat suatu benda, zakat mereduksi perbedaan-perbedaan material di antara manusia dan menjadikan mereka semakin dekat. Zakat sangat menuntut hilangnya budaya kemiskinan. Zakat akan kehilangan makna sosialnya bila menjadi justifikasi ada perbedaan antara kaya dan miskin.

Zakat yang berarti murni, bersih, dan suci bila di tarik pada dimensi sosial berarti membersihkan segala bentuk kezaliman, kefakiran, kemiskinan, eksploitasi, dan diskriminasi yang terjadi dalam lingkungan budaya masyarakat.

⁹ Fazlur Rahman, *Islam Modern, Tantangan Pembaharuan Islam*, (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1987), 15.

Jadi, zakat harus menjadi semangat nilai-nilai untuk penegakan keadilan secara lebih distributif, dan mewujudkan kemakmuran suatu masyarakat.

Sebagaimana ajaran Islam yang lainnya, haji juga mengandung kesatuan bipolaritas ajaran Islam yang kental. Haji yang merupakan perhelatan spritualitas terbesar umat Islam sedunia, dapat disaksikan betapa manusia di hadapan Tuhan itu sama, mereka wukuf, sa'ie, melempar jumrah, dan seterusnya, pada tempat yang sama, mereka saling berdesak-desakan mencari keridhaan-Nya. Demikian pula dengan bacaan dan pakaian merekapun sama. Tidak ada perbedaan antara si kulit putih, hitam, coklat, kuning, suatu keadaan yang sebelumnya sangat resisten terhadap diskriminasi ras dan warna kulit. Tidak ada perbedaan antara presiden, bangsawan, rakyat jelata, kaya, semuanya miskin di hadapan Tuhan. Segala kebanggaan yang selama ini ditunjukkan untuk menonjolkan diri : Segala pakaian yang serba glamor, kekayaan yang dibanggakan untuk melukai hati manusia miskin dan lemah, sekarang di lepaskan; Segala atribut kebesaran yang membawa sikap mental selalu merendahkan orang lain, kini dilemparkan.¹⁰

Islam adalah "agama dua dunia", suatu sistem kehidupan yang serba menyeluruh, Islam menganjurkan totalitas atas segala permasalahan-permasalahan individual, moral, vertikal, dan komunal–sosial. Inilah inti pembebasan yang sesungguhnya. Islam sebagai agama pembebasan tidak sekedar jargon belaka, tapi memang nyata menjadi "menara air" bagi alam semesta, *rahmatan lil alamin*.

Nabi Muhammad sendiri adalah sebaik-baiknya contoh tauladan dalam semua elemen kehidupan khususnya di bidang politik. Bisa dilihat bagaimana strategi nabi menghadapi penguasa kafir Quraisy, penguasa Majusi, kaum

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam Modern...., Ibid*, 15.

Yahudi dan Nasrani, saat Madinah menjadi pusat pemerintahan islam, dan nabi didaulat oleh umat yang plural menjadi pemimpinnya.¹¹

C. Tauhid sebagai penyangga perilaku politik

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa manusia semenjak kelahirannya adalah fitrah, yaitu bawaan alam dan merupakan sesuatu yang melekat dalam diri manusia, dan bukan sesuatu yang diperoleh melalui usaha (*Muktasabah*). Fitrah mirip dengan kesadaran.¹² Manusia yang terlahir dengan fitrah, yang mencakup fitrah agama, fitrah intelek, fitrah sosial, fitrah ekonomi, fitrah seni, kemerdekaan, kemajuan, kebebasan, persamaan, dan lainnya¹³ dengan segala potensi lainnya harus menjadi acuan dasar dalam memberi rancangan strategis dalam pendidikan, baik menyangkut dasar, tujuan, dan pelaksanaan pendidikan.

Di sisi lain, manusia pula sebagai makhluk susila yang tentu kesusilaannya menjadi bagian utuh dari fitrahnya. Menurut Driyarkara, manusia susila adalah manusia yang memiliki, menghayati, dan melakukan nilai-nilai kemanusiaan.¹⁴ Dalam hal ini, manusia mengkristalisasi dan mengintegrasikan pengalaman dan penghayatannya mengenai hal-hal yang berharga bagi kehidupan, kemudian menjadi satu pandangan hidup, sehingga tersusun dalam satu kesatuan yang hirarkis yang disebut sistem nilai.

Potensi sistem nilai tersebut sebenarnya terbentuk sebelum manusia terlahir. Di mana ada sebuah ikatan keTuhanan dalam diri manusia untuk selalu cenderung pada kebenaran (*Hanief*) yang oleh Noer Cholish Madjid disebut perjanjian primordial.¹⁵

¹¹ Lihat persoalan ini di ; Ensiklopedi Mini Sejarah Kebudayaan..., 323-342

¹² Murtadha Muthahhari, *Fitrah*, Terjemah H. Afif Muhammad, (Jakarta: Lentera, 1998, cet I), 20.

¹³ Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam, Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalisasinya*, (Bandung: Trigenda Karya, 1993), 25.

¹⁴ Sutan Zarti Arbi dan Syahrin Syakrun, *Dasar-Dasar Pendidikan*, (Depdikbud, 1992).

¹⁵ Noer Cholish Madjid, *Islam Sebagai Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, tth), 2

Di samping itu, perjanjian primordial juga berarti telah terjadi proses pendidikan oleh Tuhan pada manusia. Sehingga tidak berlebihan bila manusia disebut pula makhluk yang bisa dididik (*Animal Educated*) dan makhluk yang berketuhanan (*Homodivinous*).¹⁶ . Senada dengan hal di atas, firman Allah SWT dalam surat Al-A'raf : 172 yang berbunyi :

واذ اخذ ربك في ابن ادم في ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالو بل شهدنا ان تقولو يوم القيمة انا كنا عن هذا غفلين.

Artinya : Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian dari jiwa mereka (seraya berfirman) : “apakah aku ini Tuhanmu ?” mereka menjawab ; “betul (engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi”. (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan; “ sesungguhnya kami (bani adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)”

Pada ayat tersebut mengandung arti terjadi pengakuan eksistensial keTuhanan (Tauhid). Pengakuan terhadap eksistensi keTuhanan tidak semata-mata hanya bersifat vertikal (teologis), melainkan pula berarti pengakuan terhadap eksistensi-eksistensi lain yang di ciptakan oleh yang Maha Mutlak.

Bertitik tolak pada hal di atas, tentu tauhid mengimplikasikan pada tiga tujuan, yang di antara satu dan lainnya ada sinergitas dan keutuhan. *Pertama*, pengakuan akan Tuhan hanya satu-satunya pencipta (*teologis*). *Kedua*, pengakuan bahwa alam semesta di ciptakan Allah SWT, bertujuan melayani tujuan penciptanya (*kosmologis*). *Ketiga*, pengakuan semua manusia sebagai

¹⁶ Nur Ukbiyati & Abu Ahmadi, *Pendidikan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997, cet. I), 98

mahluk Tuhan yang di anugrahi sifat-sifat kemakhlukan manusia yang sama, dengan status kosmis yang sama pula (*Antropologis Sosiologis*).¹⁷

Secara garis besar manusia memiliki pola hubungan sebagai berikut :

1. Hablun Min Allah (Hubungan Vertikal)

Hubungan ini disebut hubungan keberagamaan yang merupakan manifestasi nyata dari kemestian eksistensi dan kehadiran manusia sebagai ciptaan, mahluk Tuhan. Dalam hubungan ini, manusia mengakui dan menyatakan sifat kemakhlukannya yang selalu tergantung dan membutuhkan kepada *al-Khaliq*, yang ketergantungan tersebut terwujud dalam kepasrahan dan ketundukan pada Allah (Islam). Sehingga pola hubungan fungsional ini tak hanya sekedar dilakukan secara ritual formal dan rutinitas, serta kering dari penghayatan nilai-nilai substansial yang terkandung di dalamnya. Tapi sebaliknya hubungan ini harus dimaknai sebagai proses sadar untuk pembentukan kepribadian dan peningkatan kualitas diri. Dengan demikian hubungan ini akan mengantarkan manusia atau pelakunya pada peningkatan kesadaran berketuhanan.

2. Hablun Min Annas (Hubungan Horizontal)

Hubungan ini disebut hubungan kebersamaan yang menjadi kelanjutan logis dari keyakinan pada keesaan Tuhan. Adapun yang melandasi hubungan ini adalah manusia yang berasal dari satu umat yang sama, yaitu yang terkandung dalam surat al-Baqarah ayat 213, yang berbunyi:

كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعدما جاءتهم بينات بغيا بينهم، فهذا الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم.

(: :)

Artinya: Manusia itu umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi

¹⁷ Muhammad Irfan dan Mastuki, Hs. *Teologi Pendidikan, tauhed Sebagai Paradigma Pendidikan Islam*, (Jakarta: Friska, 2000), 28

*peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab yang benar untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan pada mereka kita, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki di antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk kepada orang-orang yang beriman pada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendaknya. Dan Allah selalu memberi petunjuk bagi orang yang dikehendakinya pada jalan yang lurus. (Q.S. Al-Baqarah : 2 : 213).*¹⁸

Pada ayat tersebut terkandung bahwa manusia mempunyai kedudukan yang sama, dan tanggung jawab *cosmic* yang sama pula (kesatuan kemanusiaan). Pada gagasan tentang kesatuan umat manusia, Islam tidak menafikan bahkan mengakui kenyataan eksistensial dan pluralitas umat manusia. Umat manusia adalah satu sekaligus majemuk; satu dalam keserbaragaman dan beraneka dalam kesatuan. Ada dua hubungan yang ideal dalam konteks kebersamaan dalam hubungan horizontal ini. *Pertama*; Islam menolak dengan tegas pola hubungan hirarkhis dan vertikal antara manusia. Karena Islam memandang manusia dari species yang sama dan berkedudukan yang sama. Pandangan ini berorientasi pada perwujudan sistem sosial tanpa kasta, hukum yang sama, dan keadilan yang distributif, serta tersedianya sistem sosial dan budaya yang bebas. Sikap penghargaan yang tidak berdasar pada ukuran-ukuran fisik material, melainkan dengan kualitas keshalihan dan prestasi spritualistik. *Kedua*; Islam memandang bahwa kehadiran dan keterlibatan seorang muslim di tengah-tengah masyarakat adalah untuk berjuang di jalan Allah, mempertahankan akidah yang diyakini dan menyebarkan kepada orang lain, dan menjadi saksi-saksi kebenaran. Seperti

¹⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjamahnya, Al-Jumanatul-Ali*, Penebit J-ART, 2004.

yang dikatakan Jalaluddin Rakhmat, bahwa seorang muslim yang datang dan hadir di tengah-tengah masyarakat untuk melanjutkan tugas para nabi, memperbaiki masyarakatnya, setelah ia sendiri memperbaiki dirinya sendiri. Ia harus menjadi *sholeh dan musleh* (baik dan berusaha memperbaiki keadaan), *hadin dan muhtadin* (mendapat petunjuk dan memberi petunjuk), bukan *fasid dan mufasid* (rusak dan merusak), atau *dlal dan mudlil* (sesat dan menyesatkan).¹⁹

Sedemikian pentingnya tugas-tugas kemasyarakatan dalam hubungan antar manusia ini, sampai Islam menghargai lebih tinggi dari pada ibadah-ibadah ritual. Walau demikian tak berarti harus bersikap enteng terhadap ibadah-ibadah ritual, melainkan harus tetap proporsional dan istiqamah antara ibadah vertikal dan ibadah sosial.

3. *Hablun Min Al-Alam* (Hubungan Cosmologis)

Hubungan ini disebut pula hubungan kemitraan, yang bermaknakan pemahaman universal tentang eksistensi alam. Pemahaman tentang hidup kebersamaan, *hablun min annas* antara manusia dan eksistensi alam ini, *hablun min al-alam* hakikinya merupakan pangkal pola dalam memahami konsep dasar dan tujuan pendidikan. Falsafah tentang manusia dan alam dalam Islam didasarkan pada azas ketuhanan yang fungsional, dalam arti bahwa Allah adalah *rabb* dan *khaliq*; *rabb al-alam*, *khalaqa al-insan*.

Keyakinan hanya ada satu *rabb* yang mencipta, mengatur, dan memelihara alam semesta, sekaligus meyakini kesatuan alam, keteraturan, dan keharmonisan alam dalam satu ikatan hukum tertinggi dari Allah yang kemudian disebut *sunnatullah*.

Dalam al-Qur'an disebut *bi al haq*²⁰ untuk menyampaikan gagasan tentang tujuan Tuhan dalam penciptaan ini. *Bi al Hab* menjelaskan dengan tepat bahwa

¹⁹ Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*, (Bandung: Mizan, 1991), cet. I, 45-46.

²⁰ Q.S. Fushsilat / 41 : 53 " Kami (Tuhan) akan memperlihatkan pada mereka akan tanda-tanda kami di segenap ufuk dan dalam diri mereka sendiri, sehingga nyata bagi mereka bahwa Dia itulah yang benar".

alam ini diciptakan dengan benar, bertujuan (teleologis), penuh makna, tidak sia-sia, dan bukan diciptakan dengan main-main. Tujuan dasar penciptaan alam adalah sebagai sumber pelajaran (ayat) bagi manusia untuk mengetahui dan mengagungkan Tuhan.²¹ Bahkan menurut Al-Ghazali, bahwa manusia hanya perlu melihat alam untuk menyaksikan bahwa wujud dan sifat-sifat Tuhan dapat ditunjukkan melalui sementa alam raya ciptaan-Nya.²²

Secara lebih ilustratif, Isma'iel Raji al-Faruqi menjelaskan sebagaimana dikutip Nurcholish Madjid, bahwa hakikat kosmos adalah teleologis, yakni penuh maksud, memenuhi maksud penciptanya, dan kosmos bersifat demikian adalah karena adanya rancangan. Alam tidaklah diciptakan sia-sia, atau secara main-main. Alam bukanlah hasil suatu kebetulan, suatu ketidaksengajaan, alam diciptakan dalam kondisi sempurna. Semua yang ada ini begitu keadaannya dalam yang sesuai baginya dan memenuhi suatu tujuan yang universal. Alam ini adalah benar-benar suatu "kosmos" (keharmonisan), bukan suatu "chaos" (kekacauan).²³

Ditilik dari penciptaan ini, hubungan manusia dengan alam yang pada hakikatnya adalah hubungan sesama ciptaan. Jadi, antara manusia dan alam ada dalam posisi yang sama sebagai ciptaan (mahkluk) Tuhan. Hanya saja manusia dianugerahi otoritas khusus yang disebut *Taskhir*, yaitu bahwa Allah menjadikan alam ini lebih rendah dari manusia. Secara logis, *taskhir* berarti; *Pertama*, manusia adalah puncak ciptaan Allah. Maka seluruh alam berada dalam martabat yang lebih rendah daripada manusia. *Kedua*, alam dapat dimanfaatkan manusia. *Ketiga*, manusia harus menjadikan alam sebagai objek kajian. *Keempat*, dengan membuat alam lebih rendah daripada manusia, maka alam itu menjadi objek yang terbuka manusia. Maka sikap menempatkan alam lebih

²¹ Osman Bakar, *Tauhid dan sains*, Terjemahan Yulianto Liputo, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), cet.I, 246.

²² Margareth Smith, *Pemikiran dan Doktrin Mistik Imam Al-Ghazali*, (Jakarta: Riora Cipta, 2000), cet.I, 155.

²³ Noercholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta : Paramadina, 2000), cet. IV, 155.

tinggi daripada manusia adalah suatu sikap yang paling merusak dan berlawanan dengan martabat manusia, serta berlawanan pula dengan makna tauhid.²⁴

Dari kutipan di atas, dapat dipahami bahwa manusia untuk memanfaatkan alam secara objektif, proporsional, dan tidak eksploitatif, serta sesuai dengan kaidah-kaidah pengelolaan alam dengan tuntutan *sunnatullah*, maka ilmu pengetahuan atau *science* adaklah menjadi prasyarat mutlak untuk mewujudkan tujuan-tujuan dimaksud. Peran dan fungsi ilmu pengetahuan atau *science* dalam Islam, sebagaimana dijelaskan Osman Bakar, harus diarahkan pada dua kepentingan; *Pertama*, membantu manusia memenuhi kebutuhan intelektual dan spritualnya. Yang paling penting adalah untuk memperoleh kepastian dalam pengetahuannya tentang Tuhan, di samping secara fitri, manusia juga harus memenuhi kebutuhan materialnya. *Kedua*, pemenuhan kebutuhan-kebutuhan tersebut pada tingkat individu, keluarga, dan masyarakat.²⁵

Tauhid merupakan ajaran yang prinsipil dalam Islam, sehingga dalam hirarkhis rukun Islam, membaca (menghayati) kalimat syahadat menempati hirarkhis pertama. Tanpa internalisasi nilai-nilai syahadat, rukun Islam berikutnya menjadi tertolak. Hal ini berarti, bahwa setiap amal perbuatan ibadah, baik yang *mahdah* maupun *ghairu mahdah*, akan sia-sia bila tidak melalui proses pemurnian total.

Formulasi pendek dari tauhid terdapat pada kalimat *thayyibah* : *la ilaha illa Allah*, yang artinya tiada tuhan selain Allah.²⁶ Kalimat tauhid meniadakan otoritas dan petunjuk yang datang bukan dari Tuhan. Jadi, sesungguhnya kalimat *thayyibah* merupakan kalimat pembebasan bagi manusia. Seseorang yang bertauhid, hakikinya mengemban tugas *tahrirun-an-nas min ibadatil ibad ila ibadatil Allah* (membebaskan manusia dari menyembah sesama pada menyembah Allah semata). Secara gramatikal-maknawi, kalimat *La ilaha illa*

²⁴ Noercholi Madjid, *Ibid*, 244

²⁵ Osman Bakar, *Tauhid..*, 247

²⁶ Amien Rais, *Cakrawala Islam antara Cita dan Fakta*, (Bandung: Mizan, 1991), cet I. 13.

Allah mengandung *nafy* (negasi), yang berarti peniadaan secara total dari segala bentuk dominasi ataupun penyembahan pada 'tuhan-tuhan'. Dan *istbat* (affirmasi), yang berarti penetapan secara total Dzat yang disembah secara hakiki, Allah SWT.

Dengan tauhid, manusia tidak hanya bebas dan merdeka, melainkan pula akan memberikan kesadaran bahwa kedudukan itu sama; tidak ada superioritas dan inferioritas, tidak ada komunitas yang lebih terhormat dan terpuja dari komunitas lain di hadapan Allah, selain aspek keshalehan dan ketaqwaan padanya (Q.S. Al-Hujurat :13). Isma'iel Raji al-Faruqi seperti yang dikutip dalam buku teologi pendidikan menyatakan bahwa mengakui ketuhanan Tuhan dan keesaan-Nya berarti kebenaran.²⁷ Memperjuangkan nilai-nilai universalitas kebenaran di tengah-tengah kehidupan sosialnya adalah implementasi riil dari ajaran tauhid.

Tauhid tidak hanya diartikan sebagai pemusatan orientasi hidup hanya pada Tuhan dengan usaha pembebasan diri dari yang lain (*syirk*), namun juga bermakna mempunyai efek pembebasan yang berdampak pada pembebasan diri manusia dan emansipasinya, sehingga ia memperoleh tempat yang proporsional dan terhormat di alam ini. Tauhid tidak sekedar konsep yang "melangit", tetapi juga "membumi"; bukan sekedar menyangkut soal Tuhan dengan Dzat, Sifat, dan *af'al*-Nya, tetapi juga berhubungan dengan dunia manusia. Murtadha Muthahhari, seperti yang dikutip Muhammad Erfan, membagi pemahaman tauhid pada dua, yaitu tauhid teoritis dan tauhid praktis. Menurutnya, tauhid teoritis adalah tauhid yang membahas tentang keesaan Dzat, sifat, dan perbuatan Tuhan, dan adapun tauhid praktis adalah tauhid yang berhubungan dengan kehidupan praktis manusia, dunia nyata, dunia sosial, dan kultur manusia.²⁸

Sehubungan dengan ini, menurut Noercholish Madjid, tauhid mempunyai dua dampak efek pembebasan, yaitu pembebasan diri sendiri (*self liberation*)

²⁷ Muhammad Erfan dan Mastuki HS, *Teologi Pendidikan, tauhed...*, 3

²⁸ Noercholish Madjid, *Islam...*, 155

dan pembebasan sosial (*social liberation*). Pembebasan diri sendiri mengindikasikan bahwa tauhid merupakan pembebas manusia dari segala belenggu hawa nafsu, kesombongan, kecongkakan, kebodohan, rasa subjektif, dan bias yang menghalangi dari kemungkinan melihat kebenaran secara objektif. Telah menjadi watak manusia, kadang manusia selalu mementingkan diri sendiri (*vested interested*), egois yang berlebihan. Pada hal itu semua merupakan bentuk kungkungan tirani diri, ketika ia menjadi sombong dan tidak merasa perlu pada orang lain. Kebenaran menurutnya hanya miliknya dan kelompoknya saja, dan ia tak memberikan kesempatan pada orang lain dalam mengelaborasi kebenaran. Orang yang bertauhid, menurutnya akan mampu mengalahkan kekuatan tirani dari dirinya, dan ia akan mempertimbangkan kebenaran tidak dengan membabi buta, tetapi dengan kearifan dan pandangan yang jelas, jujur, lepas dari rasa subjektif, dan rasa bertanggung jawab. Dengan demikian, ia mempunyai kepribadian yang kuat, karena ia tidak terpasung oleh keangkuhan dirinya, dan tidak terpenjaraoleh kesombongan egonya. Ia akan menjadi manusia yang terbuka, kritis, dan selalu tanggap kepada masalah-masalah kebenaran dan kepalsuan yang ada dalam masyarakatnya.²⁹

Selanjutnya, tauhid yang juga mempunyai efek pembebasan sosial (*social liberation*) tidak terlepas dari pembebasan diri (*self liberation*) di atas. Karena kualitas pribadi adalah landasan utama dari kualitas komunitas sosial. Kalau dalam pembebasan diri berarti jihad melawan tirani diri, maka dalam pembebasan sosial, berarti berjihad dengan segala bentuk tirani yang melingkupi masyarakat. Tauhid pula harus diinterpretasikan sebagai perlawanan terhadap "thaghut", yang berarti perlawanan terhadap segala bentuk kesewenangan, otoriter, tiranik, ketidakadilan, penindasan, pembodohan, dan seterusnya. Tauhid bermaknakan hanya Allah yang secara hakiki berkuasa, maka *claim* seseorang sebagai telah menerima pendelegasian wewenang Tuhan, adalah *claim* yang

²⁹ Noercholish Madjid, *Islam...*, 80-85

tidak bisa dipertanggung jawabkan. Maka dalam Islam tidak dikenal adanya rahib-rahib, orang-orang suci, yang memposisikan diri sebagai "tuhan" dalam Tuhan.³⁰

Pengertian yang sama dikemukakan oleh Ashgar Ali Engineer, tauhid yang berkenaan dengan teologi tradisional, mengacu pada keesaan Allah, ternyata mengandung konstruksi yang begitu dahsyat. Tauhid menurutnya, tidak hanya menyatakan keesaan Allah, tetapi juga kesatuan manusia dalam banyak hal. Suatu masyarakat tauhid tidak membenarkan diskriminasi dalam bentuk apapun, entah didasarkan pada ras, suku, agama, kasta, maupun kelas. Tauhid sangat menentang segala bentuk hegemoni dan penindasan atas individu atau kelompok manusia tertentu. Tidak akan terjadi iman sejati kecuali segala perbedaan tersebut dihilangkan.³¹

Dari pembahasan di atas, dapat dinyatakan bahwa tauhid menginginkan suatu tata sistem kehidupan yang adil, egaliter, inklusif, dan tidak eksploitatif. Orang yang dikatakan kafir bukan hanya penolakannya secara formal beriman pada Allah, tetapi perilaku yang menindas, tidak peduli kemiskinan, ketidakadilan, eksploitatif, tidak bertanggung jawab, dan perbuatan-perbuatan yang tidak manusiawi lainnya, dapat dikategorikan sebagai perbuatan kafir.³²

Berdasar narasi pembahasan ini, maka menghadirkan *spiritualitas politik* yakni mengaplikasikan konsep tauhid dalam semua dimensi kehidupan menjadi sangat urgen. Lebih-lebih di panggung politik kekuasaan yang memang akrab dengan instriks, agitasi, pembunuhan karakter lawan politik, perang opini, anomali jabatan kekuasaan dan sebagainya.

Spiritualitas politik menjadi asupan energi bagi politisi minimal bagi kaum santri yang adakalanya memang tertarik menekuninya dalam berbagai kepentingan, misalnya dalam rangka dakwah, ato bahkan hanya coba-coba dan

³⁰ Ibid, hal. 85-88

³¹ Ashgar Ali Engineer, *Islam dan pembebasan...*, 94

³² Ibid, hal. 89

terlanjur berada di dalamnya. Setidaknya politik etis kaum santri ini mampu dikumudangkan dan dioprasionalisasikan sejak tataran konsep maupun praksis di lapangan yang menjadi wilayah bermainnya. Diharapkan nantinya menjadi solusi bagi carut marutnya persoalan bangsa yang mejadi musuh bersama yakni korupsi.

D. Penutup

Adalah menjadi persoalan bersama bahwa penyakit negara dan bangsa hari ini masih belum sepenuhnya mampu mengatasi apa yg disebut korupsi. Penyakit menular ini sepertinya sangat akut untuk disembuhkan. Lembaga khusus yang dibentuk yakni Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) walau sudah berfungsi, namun masih harus terus diperbaiki perangkat dan kinerjanya. Berbagai diskusi yang dilakukan oleh pemerhati masalah korupsi ini telah banyak menelorkan gagasan-gagasan hingga melahirkan regulasi normatif yg dituangkan dalam undang-undang. Namun para koruptor masih mencari celah kelemahan dan memanfaatkannya untuk kepentingan pribadi maupun kelompoknya.

Penulis mencoba mengetengahkan konsep perlunya mengkampanyekan istilah “spiritualitas politik” di panggung politik ini untuk tujuan solusi jangka panjang. Dan fokusnya adalah kaum santri yang terjun di perhelatan dunia politik. Secara teoritis kaum santri ini sudah memiliki potensi saat ditempa dalam pendidikan pesantren. Diharapkan politisi kaum santri ini nantinya yang akan menajdi pioner bagi kejayaan bangsa dan negara yang bersih dan bebas dari distorsi penyalahgunaan kekuasaan.

REFERENSI

1. Abdul Munir Mulksam, *Moral Politik Santri*, Erlangga, Jkt, 2003
2. Abdul Munir Mulksam, *Runtuhnya Mitos Politik Santri*, Sipress, Jogjakarta, 1992
3. Alija Ali Izatbigivic, *Membangun Jalan Tengah, Islam antara Barat dan Timur, terjemahan Nurul Agustina, dkk.* Bandung: Mizan, 1992
4. Amien Rais, *Cakrawala Islam antara Cita dan Fakta*, Bandung: Mizan, 1991
5. Drs. Murodi, MA, dkk, *Ensiklopedi Mini Sejarah Kebudayaan Islam*, Logos Wacana Ilmu, Jkt, 1996
6. Drs. Lathiful Khuluq, MA, *Fajar Kebangunan Ulama, Biografi KH. Hasyim Asy'ari*, LKIS, Jogjakarta, 2001
7. Dr. Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban :Jejak arkeologis dan historis Islam Indonesia*, Logos Wacana Ilmu, Jakarta, 2001
8. Fazlur Rahman, *Islam Modern, Tantangan Pembaharuan Islam*, Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1987
9. Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*, Bandung: Mizan, 1991
10. KH. Abdul Muchith Muzadi, *NU dalam Pespektif, Sejarah dan Ajaran*, Khalista, Surabaya, 2006
11. Murtadha Muthahhari, *Fitrah*, Terjemah H. Afif Muhammad, Lentera, Jkt 1998
12. Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam, Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalisasinya*, Trigenda Karya, Bandung .1993
13. Muhammad Irfan dan Mastuki, Hs. *Teologi Pendidikan, Tauhed Sebagai Paradigma Pendidikan Islam*, Friska, Jakarta, 2000

14. Margareth Smith, *Pemikiran dan Doktrin Mistik Imam Al-Ghazali*, Riora Cipta, Jkt, 2000
15. Noer Cholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Paramadina, Jkt, 2000
16. Nur Ukbiyati & Abu Ahmadi, *Pendidikan Islam*, Pustaka Setia, Bandung, 1997
17. Osman Bakar, *Tauhid dan sains*, Terjamahan Yulianto Liputo, Pustaka Hidayah, Bandung, 1994
18. Sutan Zarti Arbi dan Syahrian Syakrun, *Dasar-Dasar Pendidikan*, Depdikbud, 1992