

# **Raja, Wakil Allah, dan Manusia Sempurna: Wacana Pemikiran Politik Islam di Indonesia**

**Oleh: Andi Suwirta**

## **Pengantar <sup>1</sup>**

Ditinjau dari sudut geografis, masyarakat muslim di Indonesia khususnya, dan di Asia Tenggara umumnya, adalah menempati posisi pinggiran (*peripheral*). Karena itu tidaklah mengherankan kalau studi yang mendalam tentang Islam di kawasan ini agak terabaikan bila dibandingkan, misalnya, dengan kawasan-kawasan Islam lain di dunia (Yatim, 1991:1). Padahal kalau mau ditinjau dari sudut demografis, pemeluk agama Islam terbesar ada di kawasan ini. Lagi pula sesungguhnya, Islam di Indonesia dan kawasan Asia Tenggara itu menarik jika dikaji secara akademik karena memiliki karakteristik yang khas di mana unsur-unsur “kesinambungan” dan “perubahan” di dalamnya berpadu menjadi arus sejarah yang saling melengkapi (Benda, 1972).

Salah satu karakteristik khas Islam di Indonesia, dan juga di Asia Tenggara, nampak dari adanya semacam pembabakan wacana (*discourse*) pemikiran yang dominan sesuai dengan konteks zamannya. Secara garis besar, apabila kita mau mengkaji wacana pemikiran Islam di kawasan ini, paling tidak akan menemukan tiga tema utama yang menarik yaitu: (1) masalah tradisi, (2) pembaharuan, dan (3) pergumulan pemikiran tentang negara-kebangsaan (Abdullah & Siddique eds., 1989:1-3).

Adanya gerakan pembaharuan Islam dan proses pembentukan negara-kebangsaan (*nation-state*), bagaimanapun, jelas merupakan produk pemikiran Islam yang dominan pada pertengahan abad ke-19 dan abad ke-20 M. Sedangkan masalah “tradisi” sangat pekat mewarnai dunia Islam di Indonesia dan Asia Tenggara, paling tidak pada abad ke-15 hingga 18 M.

---

<sup>1</sup>Tulisan ini, sebelum diubahsuai dalam bentuknya sekarang, pernah dimuat di surat kabar *Pelita* (Jakarta: 10 Maret 1994), hlm.4.

Tulisan ini ingin mengkaji tentang pemikiran politik Islam di Indonesia dan Asia Tenggara pada abad ke-15 hingga 18 M, terutama yang berkaitan dengan konsep kekuasaan, keutamaan, kedudukan, dan fungsi seorang Raja. Untuk dapat memahami corak dan wacana pemikiran Islam pada zaman itu terlebih dahulu akan dibahas pengaruh dari tradisi pemikiran Hindu-Buddha yang sudah tertanam kuat di kawasan Indonesia dan Asia Tenggara dari abad ke-5 hingga 15 M. Dari situ akan terlihat bagaimana ajaran agama baru (Islam) bertemu dan berpadu dengan tradisi agama lama (Hindu-Buddha) sehingga melahirkan, diantaranya, sintesa pemikiran Islam yang khas, heterodoks, dan akomodatif sesuai dengan kebutuhan zamannya. Pada bagian akhir akan dilakukan refleksi terhadap struktur pemikiran tersebut sesuai dengan konteks kekinian.

### **Warisan Hindu-Buddha**

Kawasan Indonesia khususnya, dan Asia Tenggara umumnya, menempati posisi silang diantara dua peradaban besar (*the great tradition*), yaitu India dan Cina (Hall, 1971:3-13). Pengaruh dari dua peradaban itu dirasakan kehadirannya di sini, terutama yang berkenaan dengan konsep magis-kosmologis tentang penguasa dan kekuasaannya. Robert Heini-Geldern (1982), misalnya, telah berhasil menunjukkan adanya konsep Dewa-Raja di Indonesia dan Asia Tenggara dimana seorang penguasa dipandang sebagai reinkarnasi dari Dewa dan struktur kekuasaannya dipandang sebagai wujud mikrokosmos yang harus menggambarkan kekuasaan para Dewa dengan dunia makrokosmosnya. Walaupun temuan Heini-Geldern ini belakangan sedikit direvisi, karena Raja lebih dipandang sebagai mata-rantai dan saluran yang melaluinya kekuasaan Dewata dapat mengalir pada dunia manusia, namun tetap tidak mengurangi martabat dan kedudukan Raja yang dianggap sakral. Kekuasaan seorang Raja biasanya diperoleh dan dapat dipelihara terus-menerus dengan cara meditasi dan melakukan upacara keagamaan. Dengan begitu maka ketertiban dan kemakmuran dunia manusia (*mikrokosmos*) akan terwujud sejalan dengan keselarasan dunia para Dewata (*makrokosmos*).

Harus diakui bahwa kehadiran dan pengaruh dari peradaban-peradaban besar itu tidak jatuh dalam konteks hamparan ruang yang kosong di Indonesia dan Asia Tenggara. Adanya dinamika internal di kawasan ini mengharuskan berbagai kesatuan politik (*polities*) untuk mencari kerangka ideologi yang membenaran dan kesesuaiannya mereka temukan dalam unsur-unsur peradaban India (Hagesteijn, 1989:45-46). Karena itu tidaklah mengherankan, kalau hanya unsur-

unsur budaya yang cocok dan berguna saja yang diadopsi – betapapun mungkin dari daerah asalnya dinilai agak bertentangan – sementara unsur budaya yang tidak sesuai akan ditolak atau diabaikan.

Bagaimanapun konsep Dewa-Raja yang berasal dari unsur agama Hindu itu dianggap cocok dengan kondisi sosio-politik di Indonesia dan Asia Tenggara. Sebab dengan konsep itu bukan saja seorang Raja dipandang sebagai penjelmaan dari Dewa, biasanya Wisnu atau Indra, tetapi juga Raja dianggap sebagai pusat kekuasaan dunia yang secara konsentris dikelilingi oleh jaringan birokrasi, struktur demografi, dan pola geografi dari kerajaan itu. Adapun pusat kekuasaan seorang Raja dan daerah pengaruhnya itu digambarkan dengan tepat oleh Benedict R.O’G. Anderson (1972) laksana sebuah “obor”. Semakin dekat ke pusat semakin kuat pengaruh kekuasaan itu, sebaliknya makin jauh daerah dari pusat maka semakin lemah dan samar-samar pengaruh kekuasaan itu. Dengan demikian maka tidak ada ketetapan batas yang jelas untuk daerah kerajaan, misalnya. Kuat-lemah dan luas-sempitnya daerah pengaruh itu akan sangat tergantung kepada besar-kecilnya martabat dan kewibawaan seorang penguasa di pusat kekuasaan.

Konsep lain yang diadopsi dari kebudayaan India adalah gagasan tentang Boddhisattva dalam agama Buddha. Dengan gagasan ini para Raja di Indonesia dan Asia Tenggara mengidentikkan dirinya dengan Sang Buddha yang tercerahkan dan dengan sukarela meninggalkan Nirwana untuk membantu pembebasan spiritual umat manusia di dunia (Milner, 1989a:48-71). Memang, penerimaan gagasan Boddhisattva ini tidak sekuat penerimaan konsep Dewa-Raja, tetapi secara simbolis penting. Karena dengan begitu maka dari agama Hindu, dengan konsep Dewa-Rajanya, seorang Raja dapat memperoleh pengetahuan dan kecakapan yang bersifat keduniawian seperti: mengelola pemerintahan, menegakkan hukum dan keadilan, penguasaan ilmu perbintangan, taktik perang, dan sebagainya. Sedangkan dari agama Buddha, dengan konsep Boddhisattva-nya, seorang Raja dapat mempelajari pengetahuan kerukhanian yang bersifat transendental, terutama dalam melatih keutamaan budi, mempertajam visi, hikmah dan kebijaksanaan agar tetap mendapat kehormatan dan kepercayaan penuh dari rakyatnya. Maka dengan memadukan dua konsep itu, gagasan Dewa-Raja dan Boddhisattva, seorang Raja akan semakin kuat martabat dan kewibawaannya karena tidak hanya cakap dalam menguasai persoalan “kekuasaan dunia” tetapi juga mahir dalam menyelami masalah “spiritualitas agama”.

### **Wacana Pemikiran Politik Islam**

Sering dikemukakan bahwa kawasan Indonesia khususnya, dan Asia Tenggara umumnya, telah mengalami proses Indianisasi (*Indianized*) yang cukup intensif dan panjang mulai dari abad ke-5 sampai dengan 15 M (Hagesteijn, 1989:43). Sehingga ketika agama Islam masuk dan berkembang di kawasan ini, tidak boleh tidak, ia harus menghadapi tradisi dan kebudayaan yang sudah mapan. Bahkan ada anggapan bahwa masuknya agama Islam itu tidak banyak mengubah dasar-dasar kelembagaan dan struktur pemikiran politik dari kerajaan-kerajaan yang ada di Indonesia dan Asia Tenggara. Hal itu nampak sekali, misalnya, dengan tetap dipertahankannya lambang-lambang dan lembaga kerajaan, struktur birokrasi, dan pola pemerintahan pra-Islam, betapapun sekarang para Rajanya sudah memeluk agama Islam (Milner, 1989b:145-180). Kalau begitu maka atas dasar pertimbangan apa sesungguhnya para Raja di kawasan Indonesia khususnya dan Asia Tenggara umumnya ini memeluk agama Islam?

Berbeda dengan pusat-pusat kekuasaan atau kerajaan di daerah lain, seperti di India atau di Persia, dimana proses konversi terhadap agama baru itu biasanya diikuti juga dengan perubahan dinasti (Ahmed, 1992:33-98), maka para Raja di kawasan Indonesia dan Asia Tenggara, pada umumnya tetap berhasil mempertahankan kekuasaannya walaupun terjadi perubahan dalam keyakinan beragama. Hal itu nampaknya disebabkan oleh suatu kenyataan bahwa dengan beralih keyakinan dari agama Hindu-Buddha ke Islam, mereka akan memperoleh keuntungan ganda di bidang ekonomi dan politik. *Pertama*, dengan masuk Islam mereka berhasil menarik para pedagang muslim ke daerah pelabuhan dan kekuasaannya, sehingga mendatangkan kemakmuran dan kemegahan kerajaan. *Kedua*, mereka berhasil melegitimasi dan memperkuat kekuasaan kerajaan atas masyarakat (pesisir) yang sudah banyak memeluk agama Islam agar tidak menjadi oposisi yang potensial dan terang-terangan terhadap pusat kerajaan.

Persoalannya adalah apakah memang ajaran-ajaran Islam memberikan pembenaran dan penguatan terhadap lembaga dan struktur kerajaan yang berpusat pada Raja atau seorang penguasa dengan sifat-sifat keillahianya? Memang, secara doktriner agama Islam menolak sentralitas kekuasaan dan pengidentikkan manusia, raja, atau penguasa dengan Tuhan atau Dewa. Dalam pandangan agama Islam, semua manusia itu pada dasarnya sama sebagai makhluk ciptaan dan hamba Allah, karenanya tidak ada keistimewaan seseorang atas orang lain (Madjid, 1995). Akan tetapi pemikiran

seperti itu sangat kuat pada masa-masa awal kekuasaan Islam di jazirah Arab pada abad ke-7 M atau kesadaran seperti itu kembali menguat pada akhir abad ke-19 dan abad ke-20 M dengan lahirnya gerakan pembaharuan Islam di dunia yang lebih *skriptualistik*.<sup>2</sup> Sedangkan wacana pemikiran Islam pada Abad Pertengahan sangat diwarnai oleh corak lembaga kerajaan Persia dan tradisi pemikiran mistik dari para sufi.

Pengaruh tradisi pemikiran Persia terhadap politik Islam jelas kelihatan pertama kali dalam perkembangan lembaga kekhalifahan. Lembaga ini, pada mulanya merupakan lembaga kekuasaan yang demokratis dari pada suatu lembaga kerajaan yang hierarkis. Akan tetapi dengan keluarnya Islam dari jazirah Arab, terutama setelah dinasti Abbassiyah (750-1258 M) berkuasa di Baghdad, suatu tempat yang dekat dengan pusat kebudayaan Babylonia-kuno, maka lembaga kekhalifahan itu mulai mengambil ciri-ciri kerajaan Persia pra-Islam. Gagasan kebudayaan Persia kuno tentang: “penguasa alam yang kehadirannya merupakan bayang-bayang Tuhan di muka bumi” dan adanya kewajiban untuk “bersujud di hadapan penguasa” (suatu kewajiban yang semula hanya diberikan kepada Tuhan), misalnya, telah mewarnai pemikiran baru tentang konsep kekhalifahan Islam. Dengan konsep seperti itu maka pada akhirnya Khalifah atau Raja tidak lagi dipilih secara demokratis melalui musyawarah oleh umat Islam, melainkan cukup dengan mengklaim bahwa dirinya sebagai “bayang-bayang Tuhan” atau “wakil Allah yang berkuasa di muka bumi” atau *khalifatullah fil-ardhi* (Hodgson, 1974:347).

Sementara itu pemikiran mistik dari para sufi juga berkembang pada zaman klasik Islam.<sup>3</sup> Gagasan dan gambaran tentang “manusia ideal” telah dikembangkan oleh para sufi mulai dari Al-Ghazali dengan *Nasihah al-Mulk* atau Nasihat kepada para Raja; Al-Arabi dengan *Wahdat al-Wujud* atau Kesatuan hamba dengan Tuhan; sampai Al-Jili dengan *Insan al-Kamil* atau Manusia Sempurna (Al-Ghazali, 1994; Noer, 1995; dan Zamharir, 1987:107-126). Gagasan dan pemikiran dari para sufi itu ternyata sangat diminati dan menjadi wacana yang dominan di dunia Islam. Nampaknya, melalui tokoh agama atau ulama-istanalah gagasan dan pemikiran itu diperkenalkan

---

<sup>2</sup>Istilah “skriptualistik” dipinjam dari Clifford Geertz (1982:85) yang artinya: “suatu penafsiran atas Kitab Suci yang sesuai dengan *nash*, dengan mengesampingkan komentar-komentar yang telah ada mengenai kandungan Al-Qur’an”.

<sup>3</sup>“Zaman Klasik Islam” meliputi periode berkuasanya dinasti Umayyah (661-750 M) dan dinasti Abbassiyah (750-1258 M), sedangkan “Zaman Pertengahan Islam” meliputi periode dinasti-dinasti sesudahnya sampai dengan abad 19 M. Selanjutnya, lihat Yatim (1997:183-216).

dan pada gilirannya diminati oleh para Raja di kawasan Indonesia dan Asia Tenggara pada abad ke-16 hingga 18 M.

### **Proses Adopsi dan Modifikasi**

Pada tahun 1258 M pusat kekuasaan Islam dinasti Abbassiyah di Baghdad jatuh akibat serangan dari suku bangsa Mongol. Walaupun begitu kekuasaan dan kebesaran Islam di dunia tidak mengalami kemunduran. Justru dengan tiadanya kekuasaan di pusat, telah memunculkan kekuasaan-kekuasaan Islam yang baru dan tersebar luas di dunia. Dinasti-dinasti Islam itu kini terbentang mulai dari dinasti Umayyah di Spanyol, Fathimiyah di Mesir, Seljuk di Turki, Safawiyah di Asia Tengah, sampai dengan dinasti Moghul di India (Bosworth, 1993:32-66). Sementara itu corak dan tradisi lembaga kekhalifahan yang telah mapan bahwa “penguasa itu adalah wakil Tuhan” tetap dipertahankan. Begitu juga dengan gagasan “manusia sempurna” yang dikembangkan oleh para sufi, terus diminati dan dikembangkan sehingga tetap menjadi wacana pemikiran Islam yang dominan.

Melihat perubahan konfigurasi kekuasaan Islam yang semakin global itu, bagaimanapun telah menggoda para Raja di kawasan Indonesia dan Asia Tenggara untuk menjadi anggota dari suatu komunitas galaksi muslim di dunia. Mereka melihat bahwa dengan menjadi anggota “komunitas muslim dunia” maka hal itu akan lebih menguntungkan, baik dilihat dari segi politis maupun ekonomis. Lagi pula dalam wacana pemikiran Islam itu mereka menilai bahwa ada kesesuaian dan kesejajaran dengan tradisi yang selama ini dimiliki untuk melegitimasi kekuasaan, yaitu konsep Dewa-Raja dan Boddhisattva. Karena itu segera mereka memeluk agama Islam, mengadopsi dan memodifikasi gagasan “wakil Tuhan di muka bumi” (*khalifah fil-ardhi*) dan “manusia sempurna” (*insan al-kamil*) sebagai pengganti dari konsep Dewa-Raja dan Boddhisattva (Milner, 1989a:52-53).

Begitulah, misalnya, Merah Silu dari kerajaan Samudera Pasai di Sumatera setelah memeluk agama Islam segera menyatakan dirinya sebagai *zillu'llahi fi'al-Alam* (bayang-bayang Tuhan di muka bumi). Sementara itu para penguasa Kedah, Trengganu, dan Johor di semenanjung Malaya, serta penguasa Mataram di Jawa juga mengklaim dirinya sebagai *khalifatullah* (wakil Allah). Bahkan Sultan Agung dari Mataram di Jawa memandang dirinya sebagai “Yang Maha Agung (yaitu Tuhan) yang menjadi raja, sama seperti Nabi Allah di masa lalu”. Bagaimanapun, masyarakat di Indonesia dan Asia Tenggara pada abad ke-16 hingga 18 M juga percaya bahwa Raja adalah

seseorang yang memerintah di muka bumi sebagai pengganti Tuhan (Milner, 1989b:157).

Yang menarik, untuk menunjukkan bahwa Raja itu adalah wakil Tuhan maka dicarinya pembenaran dalam Al-Qur'an, walaupun disadari bahwa Al-Qur'an sendiri bukanlah kitab yang menyenangkan bagi mereka yang mengharapkan sebuah pemerintahan yang terpusat pada seorang Raja. Tetapi begitulah misalnya, Kitab Hukum Pahang di Malaysia pada abad ke-17 M telah menterjemahkan surat Al-Baqarah ayat 30 dengan memplesetkan (mengubah) bunyinya, bukan lagi "Tuhan telah menciptakan *Adam* di muka bumi sebagai seorang wakil-Nya", melainkan "Tuhan telah menempatkan *Raja* di muka bumi sebagai khalifah" (Milner, 1989a:57). Suatu terjemahan yang, tentu saja, membuat marah para pembaharu Islam pada abad ke-19 dan 20 M.

Sementara itu minat para Raja di Indonesia dan Asia Tenggara pada gagasan "manusia sempurna" (*insan al-kamil*) dari para sufi, segera muncul ke permukaan dengan pemakaian aneka gelar dan kisah-kisah kejadian yang mengagumkan. Sultan Alauddin Ri'ayat Shah dari Aceh, misalnya, mendapat gelar *Sayyidi al-Mukammil* atau "Tuanku yang sempurna" (Lombard, 1991:26). Sementara itu gelar-gelar pra-Islam yang menunjukkan keagungan, keutamaan, dan kewibawaan penguasa seperti: *Raja*, *Yang Dipertuan*, *Pangeran*, *Panembahan*, dan *Susuhunan* tetap dipertahankan, bersamaan dengan pemakaian gelar-gelar baru seperti: *Sultan*, *Shah*, dan sebagainya. Sedangkan sikap tunduk dan rasa khidmat yang luar biasa dari rakyat kepada Rajanya, jelas nampak dengan pihak pertama menyebut dirinya sebagai: *Hamba*, *Patik*, *Kawula*, *Duli*, *Sahaya*, *Abdi*, *Gamparan*, dan sebagainya.

Kejadian-kejadian yang dialami oleh para Raja di Indonesia dan Asia Tenggara untuk menunjukkan bahwa dirinya adalah "manusia sempurna" juga menarik untuk dikaji. Seorang penguasa dari kerajaan Pasai pada abad ke-14 M, misalnya, memperoleh kekuatan sakti setelah ia menjadi muslim. Dan ketika seorang Yogi dari India datang ke hadapan Sultan dengan menunjukkan kemahiran dan muslihat-muslihat ilmu magisnya yang ajaib, sang Yogi malah tumbang ke tanah karena terpesona oleh kekeramatan (*karamah*) Sultan (Milner, 1989a:63).

Sementara itu kejadian luar biasa juga dialami oleh Sultan Ahmad Shah dari Malaka. Ketika terjadi serangan bangsa Portugis atas kota Malaka pada tahun 1511 M, diceritakan bahwa Sultan sedang menunggang gajah dengan disertai penasihat spiritualnya, Makhdum Sadar Johan. Sambil khusus mempelajari doktrin sufi, *Ilmu Tauhid*,

Sultan dengan tenang menuju jembatan dan berdiri tegak di sana di tengah-tengah hujan peluru musuh. Tetapi Makhdum Saadar Johan segera sadar dan menepuk sadel gajah dengan kedua tangannya serta berteriak, “Sultan, ini bukanlah tempat yang baik untuk mempelajari ke-Esa-an Tuhan. Mari kita pulang ke rumah!” (Milner, 1989a:65).

Kejadian itu nampaknya harus dipandang sebagai kekhusukan seorang “manusia sempurna” dengan Ilmu Tauhid-nya yang menyadari akan kesatuan hakikat dirinya dengan Tuhan. Sebab bagi manusia yang telah terserap ke dalam ilmu ketuhanan, akan tetap khusuk dan tenang kendatipun berada di tengah-tengah medan pertempuran. Mungkin karena kekuatan kewaliannya dianggap akan melindungi dirinya dari hujan peluru musuh.

Bagi kerajan Mataram di Jawa, salah satu cita-ideal “manusia sempurna” itu harus ditunjukkan dengan keunggulan garis genealoginya. Dalam bahasa kiasan yang sering diucapkan oleh para dalang wayang, kriteria “raja-ideal” itu adalah mereka yang *trahing kusuma, rembesing madu, wijining tapa, lan tedaking andana warih* atau “turunan bunga, titisan madu, benih pertapa, dan turunan mulia” (Moertono, 1985:62). Selain itu seorang Raja juga harus *wicaksana* dan memiliki kemampuan budi yang sulit dicapai oleh tingkatan manusia biasa seperti nampak dari ungkapan-ungkapan simbolis yang penuh makna seperti: *jumbuhing kawula-Gusti, kena iwake ora butek banyune, sugih tanpa banda, digdaya tanpa aji, nglurug tanpa bala, menang tanpa ngasorake, mikul duwur mendem jero*, dan sebagainya.<sup>4</sup> Dalam cerita wayang, ki Dalang juga sering menggambarkan bahwa sosok seorang raja yang ideal adalah setelah melakukan audensi di Istana, raja segera beristirahat masuk kamar, berganti pakaian sederhana seperti layaknya seorang *pandhita*, dan menuju *sanggar pamujan* (tempat pemujaan) untuk “mengetahui kehendak Tuhan” (Moertono, 1985:48).

### **Penutup: Refleksi Kekinian**

Kalau wacana pemikiran Islam di atas kita tempatkan sebagai bagian dari sejarah mentalitas (*histoire de mentalite*) maka ia merupakan hasil interaksi antara aspek struktural dengan aspek kulrural pada zamannya. Aspek struktural itu biasanya berhubungan dengan lingkungan yang berada di luar diri seseorang. Sedangkan aspek kultural berkaitan dengan referensi seseorang untuk memilih

---

<sup>4</sup>Aktualisasi ajaran itu dalam konteks dunia modern, lihat Probosutedjo (1994:138-139, 168-171, dan 172).

mana yang secara rasional benar dan secara emosional menyenangkan (Abdullah, 1993:4-5).

Dalam perspektif historis, para Raja di Indonesia dan Asia Tenggara telah menunjukkan tingkat dinamikanya yang fleksibel. Semakin dominannya struktur kekuasaan global Islam pada Abad Pertengahan, telah mendorong mereka untuk menjadi anggota “komunitas muslim dunia”, karena dengan begitu – baik secara ekonomi maupun politik – akan lebih menguntungkan. Adanya wacana pemikiran bahwa Raja itu adalah wakil Tuhan dengan sosok dan integritas pribadi yang sempurna, telah diadopsi sebagai kerangka ideologi yang diminati dan fungsional pada zamannya.

Akan tetapi, memasuki abad ke-19 dan 20 M dasar-dasar ideologi para penguasa tradisional di Asia Tenggara itu mulai digugat dan dipertanyakan. Hal itu terutama disebabkan oleh ekspansi kolonial dan rasionalitas peradaban Barat yang telah menggerogoti struktur kekuasaan mereka, tidak hanya di kawasan Indonesia dan Asia Tenggara tetapi juga di dunia. Golongan pembaharuan Islam – yang muncul akibat pergumulannya dengan hegemoni peradaban Barat – mulai mengecam “tradisi” sebagai sumber kemunduran dan menganjurkan umat Islam untuk kembali kepada ajaran Islam yang murni sebagaimana tertuang dalam Al-Qur’an dan Al-Sunnah, sebagai kriteria pribadi muslim yang sempurna (*kaffah*). Sementara itu golongan nasionalis sekuler – yang lahir akibat pengaruh pendidikan dan peradaban Barat – berhasil membuka selubung ghaib yang menyelimuti para Raja atau penguasa lama bahwa kekuasaan itu sendiri bukanlah berasal dari Tuhan, melainkan dari, oleh, dan untuk rakyat kebanyakan.

Walaupun begitu, nampaknya merubah struktur dan kultur pemikiran politik itu tidaklah semudah membalikkan telapak tangan. Begitulah misalnya, pemerintah kolonial Belanda di Indonesia malah mendirikan “negara-birokrasi” dengan paternalismenya yang kuat. Golongan nasionalis-sekuler, pada akhirnya sepakat untuk membangun sistem politik nasional yang berdasarkan atas asas kekeluargaan dimana peranan “bapak” biasanya cukup dominan (Simanjuntak, 1994:103-107). Sementara itu golongan pembaharuan Islam tetap berkeyakinan bahwa seorang muslim yang baik itu haruslah memiliki ketaatan yang tinggi kepada: Allah, Rasulullah, dan *Ulil Amri* (Penguasa).

Jadi, apakah mentalitas dan tradisi paternalistik dalam wacana pemikiran politik kita belum sepenuhnya hilang? Masalah mentalitas dan tradisi, barangkali termasuk ke dalam struktur kebudayaan yang relatif tetap di mana untuk mengubahnya diperlukan waktu yang

tidak singkat. Kalau begitu, disadari atau tidak kita sebenarnya masih punya paradigma pemikiran bahwa *raja*, *penguasa*, atau *bapa* itu – bagaimanapun – adalah manusia sempurna?

## Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik. (1993). “Ke Arah Sejarah Pemikiran Islam di Asia Tenggara: Sebuah Pelancongan Bibliografis” dalam *Sejarah*, No.3. Jakarta: MSI – PT Gramedia.
- Abdullah, Taufik & Sharon Siddique [eds.]. (1989). *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Terjemahan. Jakarta: LP3ES.
- Ahmed, Akbar S.. (1992). *Citra Muslim: Tinjauan Sejarah dan Sosiologi*. Terjemahan. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Al-Ghazali. (1994). *Nasihat bagi Penguasa*. Terjemahan. Bandung: Mizan.
- Anderson, Benedict R.O’G.. (1972). “The Idea of Power in Javanese Culture” dalam Claire Holt [ed.]. *Culture and Politics in Indonesia*. New York: Cornell University Press.
- Benda, Harry J.. (1972). *Continuity and Change in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies.
- Bosworth, C.E.. (1993). *Dinasti-dinasti Islam*. Terjemahan. Bandung: Mizan.
- Geertz, Clifford. (1982). *Islam yang Saya Amati: Perkembangan di Maroko dan Indonesia*. Terjemahan. Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial.
- Hagesteijn, Renee. (1989). *Circles of Kings: Political Dynamics in Early Continental Southeast Asia*. Holland-USA: Foris Publications.
- Hall, D.G.E.. (1971). *Sejarah Asia Tenggara*. Terjemahan. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Heine-Geldern, Robert. (1982). *Konsepsi tentang Negara & Kedudukan Raja di Asia Tenggara*. Terjemahan. Jakarta: Rajawali Pers.
- Hodgson, Marshall G.S.. (1974). *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, The Classical Age of Islam, 1*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Lombard, Deys. (1991). *Kerajaan Aceh: Jaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*. Terjemahan. Jakarta: PT Balai Pustaka.
- Madjid, Nurcholis. (1995). *Islam, Doktrin, dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Paramadina.
- Milner, A.C.. (1989a). “Islam dan Martabat Raja Melayu” dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique & Yasmin Hussain [eds.]. *Islam di Asia Tenggara: Perspektif Sejarah*. Terjemahan. Jakarta: LP3ES.
- Milner, A.C.. (1989b). “Islam dan Negara Muslim” dalam Azyumardi Azra [ed.]. *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Terjemahan. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Moertono, Soemarsaid. (1985). *Negara dan Usaha Bina-Negara di Jawa Masa Lampau: Studi tentang Masa Mataram II Abad XVI sampai XIX*. Terjemahan. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Noer, Kautsar Azhari. (1995). *Ibn Al-‘Arabi: Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Penerbit Paramadina.

ANDI SUWIRTA  
Universitas Pendidikan Indonesia

- Probosutedjo. (1994). *Ngudar Roso Mulat Sariro (Mengungkap Isi Hati dan Mawas Diri), Jilid 1*. Bandung: PD Besar.
- Simanjuntak, Marsillam. (1994). *Pandangan Negara Integralistik*. Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti.
- Suwirta, Andi. (1994). "Raja, Wakil Allah, dan Manusia Sempurna" dalam surat kabar *Pelita*. Jakarta: 10 Maret, hlm.4.
- Yatim, Badri. (1991). *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, cet.keempat.
- Yatim, Badri. (1997). *Historiografi Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Zamharir, Hari. (1987). "Insan Kamil: Citra Sufistik Al-Jilli tentang Manusia" dalam M. Dawam Rahardjo [ed.]. *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam*. Jakarta: PT Pustaka Grafiti Pers, cet.kedua).