

WARISAN POLITIK M. NATSIR: ANALISIS KRITIK TERHADAP DEIDEOLOGISASI DAN PRAGMATISME PARTAI ISLAM KONTEMPORER

Januari Riki Efendi¹, Aminuddin²

¹²Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

e-Mail: januari3001243004@uinsu.ac.id¹, aminuddin@uinsu.ac.id²

Abstrak

This study aims to recontextualize the political thought and legacy of Mohammad Natsir as an analytical tool and critical instrument against the symptoms of ideological decay within contemporary Islamic parties in Indonesia. Utilizing a library research method with historical-philosophical, textual criticism, and comparative approaches, this study dissects the root causes of the shift in post-Reformation Islamic political orientation. The results reveal a sharp epistemic and practical gap between Mohammad Natsir's political idealism and the reality of modern Islamic parties. Natsir's concept of "Theistic Democracy" and political ethics based on *akhlakul karimah* stand in diametrical contrast to the phenomena of deideologization, the commodification of religion, and transactional pragmatism in contemporary political parties that have transformed into catch-all parties and fallen into the logic of cartel parties for rent-seeking purposes. As a remedy, this study formulates three pillars of conceptual reorientation: institutional *ijtihad* through financial decentralization (*crowdfunding*), the revitalization of ethics-based cadreization, and a repositioning toward substantive-programmatic value politics to manifest the order of *rahmatan lil 'alamin*.

Kata Kunci: *Mohammad Natsir, Islamic Parties, Politic.*

Abstract

Penelitian ini bertujuan untuk mengontekstualisasikan kembali pemikiran dan warisan politik Mohammad Natsir sebagai pisau analisis serta instrumen kritik terhadap gejala pembusukan ideologis di tubuh partai-partai Islam kontemporer di Indonesia. Menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan historis-filosofis, kritik teks, dan komparatif, studi ini membedah akar penyebab pergeseran orientasi politik Islam pasca-Reformasi. Hasil penelitian menunjukkan adanya jurang pemisah epistemis dan praksis yang sangat curam antara idealisme politik Mohammad Natsir dengan realitas partai Islam modern. Pemikiran Natsir mengenai "Demokrasi Teistik" dan etika politik berbasis *akhlakul karimah* kontras diametral dengan fenomena deideologisasi, komodifikasi agama, serta pragmatisme transaksional parpol kontemporer yang bertransformasi menjadi *catch-all party* dan terjebak dalam nalar partai kartel (*cartel party*) demi perburuan rente (*rent-seeking*). Sebagai langkah penyelamatan, penelitian ini merumuskan tiga pilar reorientasi konseptual: *ijtihad* institusional melalui desentralisasi finansial (*crowdfunding*), revitalisasi kaderisasi berbasis etika, dan reposisi menuju politik nilai substantif-programatik guna mewujudkan tatanan *rahmatan lil 'alamin*.

Keywords: *Mohammad Natsir, Partai Islam, Politik*

PENDAHULUAN

Perbincangan mengenai relasi antara agama (Islam) dan negara di Indonesia selalu menempati ruang dialektika yang dinamis sekaligus krusial dalam sejarah politik nasional. Sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia, artikulasi politik Islam di Indonesia tidak pernah tunggal. Ia bergerak di antara dua kutub utama: idealisme teoretis-ideologis yang menghendaki Islam sebagai basis nilai dalam kehidupan bernegara, dan realitas pragmatis-akomodatif yang meniscayakan kompromi di tengah pluralitas bangsa. Dalam lanskap sejarah politik Islam abad ke-20, Mohammad Natsir berdiri sebagai salah satu begawan politik dan ideolog paling terkemuka yang berhasil merumuskan sintesis bernegara tanpa menanggalkan prinsip-prinsip teologis Islam (Noer, 1980). Melalui Partai Masyumi, Natsir tidak hanya meletakkan dasar bagi gerakan politik Islam yang modern, tetapi juga memperkenalkan konsep "Demokrasi Teistik" sebuah gagasan di mana kedaulatan rakyat berjalan beriringan dengan nilai-nilai ketuhanan, dan negara diposisikan sebagai instrumen vital untuk mengimplementasikan maslahat serta hukum-hukum Allah (Natsir, 1954).

Bagi Natsir, politik bukanlah wilayah sekuler yang terpisah dari agama (*la diniyah*). Sebaliknya, politik adalah kelanjutan dari dakwah, sebuah sarana ibadah yang integral untuk mewujudkan tatanan masyarakat yang adil dan makmur di bawah rida Ilahi (*baladun thayyibatun wa rabbun ghafur*) (Natsir, 1957). Warisan politik Natsir ditandai oleh keteguhan memegang prinsip moral (etika politik Islam) yang dikombinasikan secara apik dengan kecakapan konstitusional, sebagaimana tercermin dalam peristiwa sejarah Mosi Integral Natsir tahun 1950 yang berhasil menyelamatkan keutuhan Republik Indonesia dari fragmentasi negara serikat (Luth, 1999). Karakternya yang asketis, antikorupsi, dan mengutamakan integritas ideologis di atas kepentingan pragmatis kelompok menjadikannya sebuah standar emas (*gold standard*) dari apa yang disebut sebagai negarawan Muslim.

Namun, beberapa dekade pasca-era Natsir, konstelasi politik Islam di Indonesia pasca-Reformasi mengalami pergeseran paradigma yang sangat radikal. Partai-partai Islam kontemporer kini terjebak dalam arus deras "deideologisasi" dan "pragmatisme" yang akut (Fealy, 2003). Fenomena deideologisasi ini tampak jelas ketika identitas dan asas Islam tidak lagi menjadi motor penggerak kebijakan, melainkan sekadar komoditas simbolis atau dekorasi elektoral demi mendulang suara (*vote-getting machine*). Demi memperluas basis massa dalam sistem demokrasi elektoral yang berbiaya tinggi (*high-cost politics*), partai Islam kontemporer kerap kali menanggalkan platform ideologisnya dan melebur ke dalam arus utama politik tanpa diferensiasi kebijakan yang jelas dari partai-partai sekuler-nasionalis (Muhtadi, 2012).

Gejala ini semakin diperparah oleh pragmatisme politik yang manifes dalam perilaku koalisi tanpa landasan nilai. Partai Islam saat ini dengan sangat cair dapat berpindah kongsi politik, masuk ke dalam lingkaran kekuasaan demi mengamankan konsesi logistik dan jabatan menteri, tanpa memedulikan apakah visi pemerintahan tersebut sejalan dengan kemaslahatan umat atau prinsip keadilan sosial yang mereka suarakan saat kampanye Transformasi partai Islam dari institusi perjuangan nilai menjadi sekadar "partai pemburu rente" (*cartel party*) telah memicu apatisme dan krisis kepercayaan yang mendalam di kalangan konstituen Muslim sendiri (Hadiz, 2016).

Kontras yang tajam antara idealisme politik Mohammad Natsir dengan realitas pragmatis partai Islam kontemporer menciptakan sebuah anomali konseptual dan empiris. Ketika parpol Islam modern mengklaim diri sebagai penerus estafet perjuangan Masyumi, mereka justru secara substantif mengkhianati watak politik Natsir yang menolak keras peluruhan ideologi demi syahwat kekuasaan jangka pendek. Kritisisme ini menuntut sebuah analisis komparatif-evaluatif yang mendalam untuk membedah akar penyebab mengapa partai Islam kontemporer begitu mudah terkooptasi oleh nalar pragmatisme pasar bebas politik.

Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengontekstualisasikan kembali pemikiran dan warisan politik Mohammad Natsir sebagai pisau analisis dan instrumen kritik terhadap gejala pembusukan ideologis di tubuh partai-partai Islam kontemporer. Melalui penelitian berjudul "*Warisan Politik M. Natsir: Analisis Kritik Terhadap Deideologisasi dan Pragmatisme Partai Islam Kontemporer*", diharapkan dapat dirumuskan sebuah reorientasi konseptual guna menyelamatkan masa depan politik Islam di Indonesia agar tidak kehilangan kompas moral dan jatidirinya..

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pemikiran Politik Mohammad Natsir: Etika, Negara, dan Demokrasi Teistik

Dalam memetakan relasi antara agama dan negara, Mohammad Natsir menolak keras paradigma sekularisme Barat yang memisahkan secara diametral antara urusan sakral (*profane*) dan duniawi (*secular*). Bagi Natsir, Islam bukan sekadar sistem ritual peribadatan individu, melainkan sebuah *way of life* (pandangan hidup menyeluruh) yang mencakup dimensi sosial, ekonomi, dan politik (Natsir, 1954). Natsir menganut gagasan hubungan simbiotik-integralistik, di mana negara diposisikan bukan sebagai tujuan akhir, melainkan sebagai alat (*instrument*) atau wadah untuk mengimplementasikan syariat dan nilai-nilai moral Islam demi kesejahteraan umat (Noer, 1996). Natsir menganalogikan negara seperti sebuah "sekolah" atau "rumah tangga". Seseorang mendirikan rumah tangga bukan sekadar untuk memiliki bangunan fisik, melainkan untuk mewujudkan kedamaian (*sakinah*), keturunan, dan ketakwaan di dalamnya. Begitu pula dengan negara; ia didirikan sebagai sarana agar umat manusia dapat menjalankan perintah Allah secara kolektif dan menciptakan keadilan sosial (Natsir, 1957). Konsep ini secara tegas menolak pemisahan agama dari politik (*la diniyah*), karena tanpa panduan wahyu, politik akan tergelincir menjadi arena perebutan kekuasaan yang amoral dan eksploitatif.

Salah satu sumbangan teoretis terbesar Natsir dalam khazanah pemikiran politik Islam kontemporer adalah rumusan mengenai "Demokrasi Teistik" (*Theistic Democracy*). Gagasan ini lahir sebagai jalan tengah (*via media*) antara teokrasi absolut yang absolutis-klerikal di satu sisi, dan demokrasi liberal sekuler yang menempatkan kedaulatan manusia mutlak di atas segala-galanya di sisi lain (Mahendra, 1999). Dalam Demokrasi Teistik, Natsir berargumen bahwa kedaulatan rakyat tetap diakui dalam hal teknis pengelolaan negara dan pemilihan pemimpin melalui musyawarah (*syura*). Namun, kedaulatan rakyat tersebut tidak bersifat mutlak-tanpa batas, melainkan dibatasi oleh kedaulatan Ilahi (*Divine Sovereignty*) (Maarif, 1985). Artinya, suara mayoritas di parlemen tidak boleh melegalkan hal-hal yang secara tegas dilarang oleh hukum Tuhan (seperti kezaliman, korupsi, atau penindasan). Demokrasi teistik menempatkan nilai-nilai ketuhanan sebagai payung etik dan konstitusional yang menjwai setiap produk hukum dan kebijakan publik.

Karakteristik utama dari warisan praksis politik Natsir adalah penekanan mutlak pada etika politik (*ethics-based politics*). Bagi Natsir, politik harus dijalankan dengan prinsip keikhlasan, kejujuran (*shiddiq*), dapat dipercaya (*amanah*), dan asketisme (kesederhanaan) (Luth, 1999). Sejarah mencatat bahwa di bawah kepemimpinan Natsir, Partai Masyumi menjadi simbol partai yang memiliki integritas tinggi, di mana para pemimpinnya hidup dalam kesahajaan dan menolak memanfaatkan jabatan publik untuk akumulasi kekayaan pribadi atau kroni (Kahin, 1952). Politik Islam dalam kacamata Natsir adalah perpanjangan tangan dari kewajiban *amr ma'ruf nahi munkar* (menegakkan kebaikan dan mencegah kemungkaran). Oleh karena itu, pencapaian

kekuasaan tidak boleh dilakukan dengan menghalalkan segala cara, karena cara yang batil akan merusak kesucian tujuan politik itu sendiri.

Teori Deideologisasi: Peluruhan Identitas dalam Politik Elektoral

Secara konseptual, deideologisasi dapat dipahami sebagai suatu proses pengikisan, peluruhan, atau marginalisasi peran ideologi dalam perilaku, platform, dan orientasi partai politik (Mouffe, 1993). Ideologi, yang semula berfungsi sebagai kompas moral, cetak biru kebijakan (*policy blueprint*), dan pembeda utama (*differentiator*) antar-partai, bergeser menjadi sekadar atribut formal yang kehilangan substansi heroisme nilainya. Dalam studi ilmu politik, deideologisasi sering kali berjalan beriringan dengan tesis "Kematian Ideologi" (*The End of Ideology*) yang dipopulerkan oleh Daniel Bell. Bell berargumen bahwa dalam masyarakat modern yang semakin teknokratis dan pragmatis, perdebatan ideologis yang doktriner cenderung ditinggalkan karena partai-partai lebih fokus pada penyelesaian masalah-masalah praktis ekonomi dan manajerial (Bell, 1960). Dalam konteks partai Islam, deideologisasi termanifestasi ketika jargon-jargon syariat atau perjuangan menegakkan nilai-nilai Islam substantif mulai disensor atau diganti dengan narasi-narasi universal yang netral-gender demi menghindari resistensi dari pemilih non-Muslim atau kelompok sekuler.

Akar teoretis dari fenomena deideologisasi ini dapat dilacak pada teori *Catch-All Party* yang dirumuskan oleh sosiolog politik Otto Kirchheimer. Kirchheimer menjelaskan bahwa demi memenangkan pemilu dalam sistem demokrasi massa, partai politik yang dulunya berbasis ideologi ketat (*ideological/mass party*) dipaksa untuk mengubah dirinya menjadi partai yang "meraup semua" golongan (Kirchheimer, 1966). Proses transformasi menuju *catch-all party* ini melibatkan beberapa karakteristik utama: *Pertama*, pengurangan beban ideologis, yaitu partai membuang doktrin-doktrin radikal atau spesifik yang dapat menakuti pemilih moderat. *Kedua*, subordinasi peran anggota ideologis, yaitu peran kader-kader inti yang ideologis digantikan oleh para profesional, konsultan politik, dan pemodal. *Ketiga*, penyederhanaan isu, yaitu Isu-isu perjuangan kelas atau agama diganti dengan isu kesejahteraan umum, pertumbuhan ekonomi, dan tata kelola pemerintahan yang bersih (*good governance*) (Mair, 1997). Ketika partai Islam bertransformasi menjadi *catch-all party*, mereka mengalami "dilusi identitas". Islam tidak lagi berfungsi sebagai ideologi perjuangan yang distingtif, melainkan sekadar logo kemasan untuk menarik segmen pemilih tertentu, sementara perilaku politiknya sama persis dengan partai non-ideologis lainnya.

Teori Pragmatisme Politik dan Kartelisasi Partai Politik

Pragmatisme politik adalah suatu sikap atau perilaku politik yang menilai suatu tindakan berdasarkan hasil praktis, kegunaan, dan keuntungan material jangka pendek, bukan berdasarkan kesetiaan pada prinsip moral atau ideologi (Heywood, 2013). Dalam sistem politik yang kapitalistik dan berbiaya tinggi, pragmatisme menjadi instrumen bertahan hidup (*survival mechanism*) yang paling dominan bagi partai politik. Giovanni Sartori menyebutkan bahwa ketika pragmatisme merajalela, partai politik akan kehilangan fungsi "artikulasi kepentingan" yang berakar pada konstituen, dan berubah menjadi organisasi oportunis yang digerakkan oleh elite demi perburuan kekuasaan (*power-seeking behavior*) (Sartori, 1976). Dalam konteks ini, tidak ada lagi kawan atau lawan yang abadi; koalisi antar-partai tidak lagi dibangun berdasarkan kesamaan visi ideologis, melainkan berdasarkan kalkulasi transaksional tentang bagi-bagi kursi kabinet dan akses terhadap proyek-proyek negara.

Untuk membedah perilaku pragmatisme akut partai politik kontemporer, Richard Katz dan Peter Mair merumuskan *Teori Partai Kartel*. Teori ini menjelaskan bahwa partai-partai politik di era modern tidak lagi bertindak sebagai jembatan antara

masyarakat (*civil society*) dan negara, melainkan telah menyatu dengan negara itu sendiri (Katz & Mair, 1995). Partai-partai politik dalam suatu sistem demokrasi cenderung membentuk sebuah "kartel" (persekutuan terselubung) untuk membatasi persaingan di antara mereka dan mengamankan sumber daya publik demi kelangsungan hidup organisasi mereka. Karakteristik utama dari partai kartel meliputi: 1) Ketergantungan Mutlak pada Subsidi Negara. 2) Kolusi Antar-Elite Parpol demi Menjaga Status Quo. 3) Pembusukan Struktur Kaderisasi Berbasis Nilai. 4) Politik Transaksional dalam Pembagian Konsesi Logistik.

Kuskridho Ambardi dalam studinya tentang parpol di Indonesia mengonfirmasi gejala ini. Ia menemukan bahwa partai politik di Indonesia—termasuk partai Islam—menunjukkan perilaku kartel yang sangat kental (Ambardi, 2009). Mereka bersikap cair, menihilkan oposisi, dan berkolusi dalam lingkaran kekuasaan demi memburu rente (*rent-seeking*). Hal ini menjelaskan mengapa partai Islam kontemporer dapat dengan mudah berkoalisi dengan partai yang secara ideologis bertentangan, karena motivasi utamanya bukan lagi menegakkan *platform* Islam, melainkan mengamankan logistik politik untuk pemilu berikutnya.

Genealogi Politik Islam di Indonesia: Dari Massa Ideologis ke Pragmatisme Pasar

Untuk memahami kedalaman krisis yang dialami oleh partai Islam kontemporer, penelaahan harus dikembalikan pada tipologi organisasi partai era klasik (1950-an). Maurice Duverger membagi partai politik ke dalam dua kategori besar: *partai kader* (*caucus party*) dan *partai massa* (*mass party*) (Duverger, 1964). Partai Masyumi pada era kepemimpinan Mohammad Natsir merupakan contoh paling representatif dari varian partai massa ideologis yang kokoh. Karakteristik utama dari parpol massa ideologis adalah ketergantungan organisasi pada kesadaran kolektif konstituen yang diikat oleh kesamaan akidah dan visi duniawi-ukhrawi. Pembiayaan partai Masyumi pada masa itu bertumpu pada iuran anggota (*membership fees*) dan sumbangan sukarela jaringan saudagar Muslim lokal, bukan pada konsesi logistik negara atau modal oligarki (Noer, 1987). Pola pendanaan yang mandiri dan berbasis akar rumput (*grassroots*) ini memberikan imunitas bagi Natsir dan jajaran elite Masyumi untuk tetap teguh menyuarakan prinsip-prinsip Islam di parlemen tanpa takut kehilangan sokongan finansial.

Peluruhan ideologis yang terjadi pada parpol Islam kontemporer tidak lahir dari ruang hampa, melainkan memiliki akar historis akibat represi sistematis era Orde Baru. Kebijakan standardisasi ideologi melalui penerapan Asas Tunggal Pancasila pada dekade 1980-an memaksa seluruh eksponen gerakan Islam melakukan penjinakan teologis (*theological taming*) (Ismail, 2001). Proses penjinakan ini mengakibatkan terjadinya "penjinakan politik" (*political domestication*). Akibatnya, generasi politisi Muslim yang lahir pasca-Orde Baru tidak lagi memiliki kedekatan organisatoris dan ketajaman metodologis dalam merumuskan Islam sebagai ideologi negara sekonseptual Mohammad Natsir. Ketika keran alam demokrasi dibuka lebar pada era Reformasi, partai-partai Islam baru bermunculan tanpa kesiapan doktriner yang matang, sehingga dengan sangat cepat terombang-ambing oleh arus liberalisasi politik (Efendy, 1998).

Konsep Komodifikasi Agama dalam Demokrasi Prosudural

Dalam iklim demokrasi prosudural di Indonesia kontemporer, pemilu tidak lagi menjadi ajang kontestasi gagasan atau adu visi masa depan bangsa, melainkan telah bergeser menjadi pasar bebas elektoral. Menyitir pemikiran fungsionalisme politik dari Robert Merton, partai politik mengalami disfungsi ketika "tujuan-tujuan manifes" (mensejahterakan rakyat dan menegakkan hukum) dikalahkan oleh "fungsi laten", yaitu

akumulasi modal dan pengamanan eksistensi elite (Merton, 1968). Dalam kondisi pasar bebas politik inilah manifestasi deideologisasi parpol Islam mengkristal dalam bentuk komodifikasi agama. Agama tidak lagi diletakkan di ruang hulu sebagai fondasi moral perumusan kebijakan publik (*policy-making*), melainkan digiring ke sektor hilir sebagai instrumen mobilisasi massa (*populist mobilization*) (Hadiz, 2016). Isu-isu keagamaan yang diangkat oleh partai Islam kontemporer cenderung bersifat superfisial, kosmetis, dan berbasis sentimen komunal (identitas), sementara masalah-masalah struktural seperti ketimpangan ekonomi, korupsi kelembagaan, dan kerusakan lingkungan luput dari perhatian agenda politik mereka.

Mengapa partai Islam begitu mudah melarutkan diri ke dalam sistem koalisi tanpa batas nilai? Jawabannya terletak pada keterjebakan mereka dalam lingkaran setan politik klientele (*clientelistic politics*). Berdasarkan teori patron-klien yang dikembangkan oleh James C. Scott, relasi politik di negara berkembang umumnya diikat oleh pertukaran instrumental yang melibatkan patron (pemilik modal/elite) yang menyediakan perlindungan finansial, dan klien (kader/pemilih) yang memberikan dukungan suara (Scott, 1969).

Untuk menghidupi mesin partai dan membiayai logistik pemilu yang sangat mahal, parpol Islam dipaksa untuk memburu rente (*rent-seeking*) pada APBN/APBD melalui penguasaan pos-pos kementerian atau jabatan kepala daerah (Ambardi, 2009). Konsekuensinya, orientasi perjuangan partai bergeser secara radikal: dari yang semula mengabdikan pada konstituen umat, beralih menjadi mengabdikan pada kelangsungan pasokan logistik faksi. Realitas empiris inilah yang dinilai sebagai antitesis mutlak dari etika politik Mohammad Natsir yang mengedepankan sifat asketis-profetik dalam mengelola amanah publik.

Sintesis Teoretis: Menakar Jarak (*Gap*) Idealisme vs Realitas

Melalui penelaahan mendalam terhadap seluruh instrumen teoretis yang ada, dapat ditarik sebuah benang merah bahwa kelemahan mendasar partai Islam kontemporer terletak pada kegagalan mereka mempertahankan "otonomi etis" organisasi di hadapan gelombang pragmatisme pasar. Apabila dikonfrontasikan secara teoretis, letak perbedaan mendalam (*epistemological gap*) antara warisan politik Mohammad Natsir dengan praksis partai Islam kontemporer dapat diklasifikasikan ke dalam tiga aspek utama:

1. *Dimensi Epistemik*: Natsir memandang politik sebagai wilayah sakral yang dituntun oleh prinsip *syura* (musyawarah) dan *amanah* teologis. Sebaliknya, parpol Islam kontemporer memandang politik secara profan-positivistik, di mana hukum-hukum kemenangan dihitung semata-mata lewat statistik survei elektoral dan algoritma media sosial (Muhtadi, 2012).
2. *Dimensi Kelembagaan*: Masyumi era Natsir bergerak sebagai partai massa dengan struktur kaderisasi ideologis yang ketat dari tingkat pusat hingga ranting desa (*moral-force institution*). Sementara parpol Islam modern bergerak menyerupai "perusahaan politik" (*political enterprise*) yang bersifat oligarkis, di mana keputusan-keputusan strategis partai ditentukan oleh segelintir elite pemilik modal (Mietzner, 2015).
3. *Dimensi Output Kebijakan*: Etika politik Natsir melahirkan kebijakan transformatif yang berdampak nasional (seperti Mosi Integral). Sedangkan pragmatisme parpol Islam kontemporer hanya melahirkan kebijakan transaksional skala kecil yang berorientasi pada pengamanan posisi kekuasaan jangka pendek (*status quo*).

Kajian teoretis ini pada akhirnya menegaskan bahwa pembusukan ideologis pada partai Islam kontemporer bukanlah sebuah keniscayaan sosiologis yang tidak bisa dihindari,

melainkan sebuah pilihan strategis (*strategic choice*) dari elite parpol yang memilih tunduk pada nalar kartelisasi politik demi kenyamanan logistik, sebuah jalan pragmatis yang dahulu ditentang keras oleh Mohammad Natsir sepanjang hayatnya.

Rekonstruksi Warisan Politik Mohammad Natsir: Manifestasi Etika Akhlakul Karimah dan Demokrasi Teistik

Berdasarkan pelacakan dokumen primer terhadap pemikiran Mohammad Natsir, ditemukan bahwa landasan utama dari seluruh aktivitas politiknya adalah transformasi nilai-nilai tauhid ke dalam praksis sosial. Politik bagi Natsir tidak pernah diposisikan sebagai ruang sekuler yang bebas nilai (*value-free*). Dalam salah satu esai monumentalnya di *Capita Selecta*, Natsir menegaskan bahwa Islam memiliki konsepsi yang utuh tentang masyarakat dan bernegara, di mana moralitas agama bertindak sebagai pemandu utama bagi pemegang kekuasaan (Natsir, 1961). Hasil penelitian membuktikan bahwa watak politik Natsir dicirikan oleh sikap asketisme (kesederhanaan) yang ekstrem di tengah gemerlapnya kekuasaan. Sebagai Perdana Menteri pertama NKRI pasca-Mosi Integral tahun 1950, Natsir menunjukkan integritas yang tidak tertandingi dalam sejarah modern Indonesia. Dokumen sejarah mencatat bagaimana Natsir menolak pemberian mobil mewah, mengenakan jas yang bertambal, dan meninggalkan jabatan tanpa akumulasi kekayaan materi sedikit pun (Natsir, 1961).

Bagi Natsir, etika politik bukanlah sebuah kosmetik elektoral, melainkan refleksi dari *akhlakul karimah* (akhlak yang mulia) yang wajib melekat pada diri seorang pemimpin Muslim. Kekuasaan adalah amanah teologis yang kelak akan dipertanggungjawabkan di hadapan Mahkamah Ilahi, sehingga proses pencapaiannya harus bersih dari praktik-praktik manipulatif dan koruptif.

Pembahasan mengenai gagasan tata negara Natsir bermuara pada konsep *Demokrasi Teistik*. Melalui pidato-pidatonya di Majelis Konstituante pada tahun 1957, Natsir secara artikulatif membedah konsep ini sebagai antitesis terhadap sekularisme Barat dan totalitarianisme Timur. Natsir berpendapat bahwa demokrasi liberal cenderung menempatkan kedaulatan manusia secara absolut (antroposentris), yang dalam titik ekstremnya dapat melegalisasi kezaliman jika disetujui oleh suara mayoritas (Natsir, 1957). Dalam skema Demokrasi Teistik yang diperjuangkan Natsir, mekanisme demokrasi seperti pemilihan umum, parlemen, dan musyawarah tetap diakui sepenuhnya (*syura*). Namun, kedaulatan rakyat tersebut harus tunduk di bawah supremasi hukum Tuhan (*theocentric*). Nilai-nilai universal seperti keadilan, persamaan hak, perlindungan terhadap minoritas, dan kejujuran ditempatkan sebagai koridor hukum yang tidak boleh dilanggar oleh produk legislasi manusia. Masyumi di bawah kepemimpinan Natsir berhasil membuktikan bahwa partai Islam mampu tampil sebagai kekuatan modern yang menghormati prosedur konstitusional tanpa kehilangan prinsip akidahnya (Maarif, 1985).

Deideologisasi dan Pragmatisme Partai Islam Kontemporer Pasca-Reformasi

Data empiris dalam lanskap politik pasca-Reformasi menunjukkan arah pergerakan yang bertolak belakang dengan cita-cita politik Mohammad Natsir. Partai-partai Islam kontemporer—seperti Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), Partai Amanat Nasional (PAN), dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP)—mengalami gejala peluruhan ideologi yang akut (deideologisasi). Proses ini bermula dari desakralisasi asas partai. Islam yang dahulu diposisikan sebagai cetak biru gerakan dan landasan penyusunan kebijakan publik, kini bergeser menjadi sekadar instrumen penarik massa (*vote-getter*) (Fealy, 2003). Untuk bertahan hidup dalam

sistem multi-partai yang sangat kompetitif, partai-partai Islam ini secara sadar mengubah karakteristik organisasi mereka menjadi *catch-all party* (partai meraup semua).

PKS, misalnya, dalam beberapa muktamar terakhir secara terbuka mendeklarasikan diri sebagai "partai terbuka" yang merangkul konstituen non-Muslim di berbagai daerah ((Muhtadi, 2012). Di satu sisi, langkah ini tampak sebagai adaptasi inklusif; namun di sisi lain, hasil analisis teks terhadap platform politik mereka menunjukkan terjadinya pengikisan agenda-agenda perjuangan Islam substantif. Narasi syariat dan penegakan etika Islam digantikan oleh slogan-slogan universal seperti "keadilan", "kesejahteraan", dan "profesionalisme" yang sifatnya abstrak dan tidak lagi memiliki distingsi ideologis yang jelas dari partai-partai nasionalis sekuler.

Aspek kedua yang ditemukan dalam penelitian ini adalah meluasnya pragmatisme transaksional dalam perilaku politik parpol Islam modern. Partai Islam tidak lagi menjadikan kesamaan visi ideologis sebagai basis pembangunan koalisi. Sebaliknya, koalisi dibangun atas dasar kalkulasi pembagian kursi kabinet dan jaminan pasokan logistik faksi. Fenomena ini mengonfirmasi berlakunya *Teori Partai Kartel* di Indonesia. Partai Islam kontemporer telah menyatu dengan struktur negara dan berkolusi dengan partai-partai lain untuk mengamankan sumber daya publik (Ambardi, 2009). Cairnya batas-batas ideologi terlihat nyata ketika parpol Islam dapat dengan mudah berpindah poros koalisi dalam hitungan hari, bersekutu dengan partai politik yang secara historis maupun ideologis berseberangan, demi mengamankan konsesi kekuasaan.

Analisis Kritik : Jarak Epistemis dan Pergeseran Paradigma Perjuangan

Melalui metode analisis komparatif, penelitian ini menemukan adanya jurang pemisah (*epistemological gap*) yang sangat curam antara warisan politik Mohammad Natsir dengan realitas partai Islam kontemporer. Kontras ini dapat dibedah melalui tiga indikator utama:

1. *Tujuan Kekuasaan*: Bagi Natsir, kekuasaan adalah *wasilah* (sarana) untuk menegakkan kalimat Allah dan kemaslahatan publik. Jika kekuasaan menuntut kompromi yang merusak akidah atau moralitas, Natsir memilih menjadi oposisi yang bermartabat (sebagaimana sikapnya terhadap rezim Demokrasi Terpimpin Sukarno (Noer, 1987). Sebaliknya, parpol Islam kontemporer memandang kekuasaan sebagai *ghayah* (tujuan akhir). Menjadi oposisi dianggap sebagai "kematian logistik", sehingga masuk dalam kabinet pemerintahan menjadi harga mati, meski harus mengorbankan janji-janji kampanye kepada umat.
2. *Pola Hubungan dengan Konstituen*: Masyumi mengakar pada ormas-ormas Islam seperti Muhammadiyah, Persis, dan NU lewat ikatan ideologis yang organik. Konstituen membela partai karena keyakinan nilai. Sementara parpol Islam kontemporer membangun hubungan dengan pemilih atas dasar hubungan patron-klien yang transaksional (politik uang, pembagian sembako, dan bantuan sosial sesaat) (Aspinall & Berenschot, 2019).
3. *Integritas Kelembagaan*: Natsir berhasil menjaga Masyumi bersih dari skandal korupsi sistemik. Kebalikannya, partai-partai Islam kontemporer tidak luput dari jeratan kasus korupsi besar yang melibatkan petinggi partai, mulai dari kasus suap impor daging hingga korupsi dana bantuan sosial. Hal ini menandakan runtuhnya benteng pertahanan moral di internal partai akibat tekanan biaya politik yang tinggi (*high-cost politics*) (Hadiz, 2016).

Dampak paling destruktif dari pergeseran paradigma ini adalah lahirnya krisis kepercayaan (*crisis of confidence*) di kalangan pemilih Muslim. Parpol Islam kontemporer

kerap mempraktikkan populisme Islam baru: mereka mengeksploitasi sentimen keagamaan (seperti isu pembelaan ulama atau perda syariah) saat menjelang pemilu untuk membakar emosi massa di akar rumput. Namun, setelah kursi kekuasaan diraih, isu-isu tersebut segera dipetieskan dan elite partai kembali larut dalam nalar kartel politik yang pragmatis (Hadiz, 2016). Komodifikasi agama ini tidak hanya mendegradasi kesucian nilai Islam, tetapi juga mengasingkan parpol Islam dari basis sosiologisnya. Pemilih Muslim kelas menengah terdidik mulai melihat bahwa tidak ada perbedaan substantif antara partai Islam dan partai sekuler dalam hal tata kelola pemerintahan dan perilaku koruptif. Parpol Islam telah kehilangan *moral force* (kekuatan moral) yang dahulu menjadi daya tarik utama gerakan politik Islam di era Natsir.

Tabel 1

Tabel Komparasi Komprehensif: Epistemologi Politik Natsir vs Realitas Kontemporer

No	Elemen Analisis	Teori Etika Politik M. Natsir (Masyumi)	Praxis Politik Kontemporer (Parpol Islam Modern)
1	Asas Organisasi	Doktriner-Substantif: Islam menjadi panduan total seluruh lini kebijakan partai.	Formalistik-Kosmetis: Islam sebagai logo dan komoditas elektoral; asas cair sesuai pasar.
2	Karakter Organisasi	Mass-Ideological Party: Berbasis kader ideologis dan iuran swadaya anggota.	Catch-All & Cartel Party: Terbuka pragmatis, bergantung pada pemodal dan subsidi negara.
3	Model Koalisi	Berbasis Visi & Platform: Koalisi diikat oleh kesamaan arah perjuangan ideologis.	Transaksional-Oportunistik: Koalisi "pelangi" tanpa batas nilai demi bagi-bagi kursi.
4	Sumber Logistik	Halal & Mandiri: Sumbangan saudagar Muslim lokal dan iuran kader secara organik.	Rent-Seeking Behavior: Pemburuan rente proyek negara untuk menghidupi mesin partai.
5	Pola Rekrutmen	Merit System Berbasis Moral: Mengutamakan integritas, keilmuan, dan rekam jejak kesalehan.	Plutokratis: Mengutamakan figur populer, pemilik modal, atau pemilik jaringan oligarki.
6	Sikap Terhadap Oposisi	Prinsipil-Konstruktif: Siap berada di luar kekuasaan jika prinsip etis negara dilanggar.	Akomodatif-Takut Oposisi: Berusaha keras masuk pemerintahan demi menghindari keringnya logistik.

Hasil analisis kritik ini menegaskan perlunya rekonstruksi radikal di tubuh parpol Islam kontemporer jika ingin menyelamatkan masa depan politik Islam dari kepunahan relevansi. Warisan politik Mohammad Natsir memberikan tiga pilar reorientasi yang dapat diadopsi oleh parpol Islam modern:

1. *Ijtihad Institusional (Desentralisasi Finansial)*: Parpol Islam harus memutus rantai ketergantungan pada oligarki dan pemburuan rente negara dengan membangun model pendanaan mandiri. Penggalangan dana publik berbasis digital (*crowdfunding*) dari jutaan simpatisan Muslim dapat

mengembalikan kedaulatan partai ke tangan anggota, seperti era Masyumi dahulu (Hilmy, 2010).

2. *Revitalisasi Kaderisasi Berbasis Etika (Ethical-Based Cadreification)*: Kurikulum kaderisasi parpol tidak boleh hanya mengajarkan teknik kemenangan pemilu dan strategi digital, melainkan harus menanamkan kembali filsafat politik Islam, nilai-nilai teologis kekuasaan, dan keteladanan asketisme Mohammad Natsir.
3. *Reposisi Politik Nilai substantif*: Parpol Islam harus menggeser fokus perjuangannya dari sekadar politik identitas yang memecah belah, menuju politik programatik yang menjawab persoalan riil umat, seperti advokasi kemiskinan, pemberantasan korupsi struktural, dan penegakan keadilan hukum (Syamsuddin, 2001). Dengan cara ini, partai Islam akan kembali dilihat sebagai pembawa rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil 'alamin*), sebuah cita-cita luhur yang diperjuangkan Mohammad Natsir sepanjang hayatnya.

KESIMPULAN

Penelitian ini dapat disimpulkan bahwa terdapat jurang pemisah epistemis dan praksis yang sangat curam antara warisan politik Mohammad Natsir dengan realitas partai Islam kontemporer di Indonesia. Di satu sisi, Mohammad Natsir melalui Partai Masyumi berhasil memanifestasikan etika politik Islam berbasis *akhlakul karimah* dan menggagas konsep "Demokrasi Teistik", di mana kekuasaan diposisikan sebagai amanah teologis dan alat untuk menegakkan kemaslahatan publik, didukung oleh sistem pendanaan mandiri serta watak pemimpin yang asketis. Di sisi lain, parpol Islam kontemporer pasca-Reformasi justru mengalami pembusukan ideologis yang dicirikan oleh gejala deideologisasi akut, desakralisasi asas parpol, serta transformasi struktural menjadi *catch-all party* demi meraup suara dalam pasar bebas elektoral. Peluruhan nilai tersebut diperparah oleh meluasnya pragmatisme transaksional yang menjebak partai Islam modern ke dalam nalar partai kartel (*cartel party*). Demi memenuhi kebutuhan biaya politik yang tinggi, parpol Islam kontemporer terjebak dalam lingkaran setan politik klientele dan mempraktikkan pemburuan rente (*rent-seeking*) pada sumber daya negara. Dampaknya terlihat nyata pada model koalisi yang cair tanpa batas nilai, pola rekrutmen plutokratis yang mengutamakan modal finansial di atas integritas moral, serta maraknya kasus korupsi yang menyeret petinggi partai. Fenomena ini melahirkan disfungsi parpol yang hanya memanfaatkan agama sebagai komoditas simbolis atau populisme baru menjelang pemilu, sehingga memicu apatisme dan krisis kepercayaan yang mendalam di kalangan konstituen Muslim. Sebagai langkah penyelamatan ke depan, penelitian ini menegaskan urgensi dilakukannya rekonstruksi radikal dan reorientasi konseptual pada tubuh partai Islam kontemporer dengan mengadopsi kembali pilar-pilar warisan politik Mohammad Natsir. Reorientasi ini mencakup pelaksanaan ijtihad institusional melalui desentralisasi finansial (*crowdfunding*) untuk memutus ketergantungan pada oligarki, revitalisasi kurikulum kaderisasi berbasis etika teologis kekuasaan, serta reposisi arah perjuangan dari sekadar politik identitas menuju politik programatik substantif. Hanya dengan mengembalikan kompas moral dan jatidirinya pada pembelaan persoalan riil umat, partai Islam modern dapat kembali relevan dan mewujudkan sebagai pembawa rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil 'alamin*).

REFERENSI

- Ambardi, K. 2009. *Mengurai Politik Kartel: Pilihan Strategis dan Perilaku Partai Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG).
- Aspinall, E., & Berenschot, W. 2019. *Democracy for Sale: Elections, Clientelism, and the State in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Bell, D. 1960. *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. Glencoe, Illinois: Free Press.
- Duverger, M. 1954. *Political Parties: Their Organization and Activity in the Modern State*. London: Methuen.
- Effendy, B. 1998. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Fealy, G. 2006. *Ijtihad Politik Kemaslabatan: Analisis Dinamika Partai Islam di Indonesia*. Jakarta: ICIP.
- Hadiz, V. R. 2011. *Localising Power in Post-Authoritarian Indonesia: A Southeast Asia Perspective*. Singapore: ISEAS Publishing.
- Heywood, A. 2013. *Politics* (4th ed.). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Ismail, F. 2001. *Ideologi Islam dan Utopia: Politik Muslim di Indonesia*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kahin, G. M. 1952. *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Katz, R. S., & Mair, P. 1995. Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of the Cartel Party. *Party Politics*, 1(1), 5-28.
- Kirchheimer, O. 1966. The Transformation of the Western European Party Systems. In J. LaPalombara & M. Weiner (Eds.), *Political Parties and Political Development*. Princeton: Princeton University Press.
- LaPalombara, J., & Weiner, M. (Eds.). 1966. *Political Parties and Political Development*. Princeton: Princeton University Press.
- Luth, T. 1999. *M. Natsir, Dakwah dan Pemikiran Politikanya*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Maarif, A. S. 1985. *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES.
- Mahendra, Y. I. 1999. *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: Perbandingan Antara Pemikiran Sayyid Qutb dan Mohammad Natsir*. Jakarta: Paramadina.
- Merton, R. K. 1968. *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.
- Mietzner, M. 2015. *Political Money in Indonesia: Digging for Gold through State Power*. Singapore: ISEAS.
- Mouffe, C. 1993. *The Return of the Political*. London: Verso.
- Muhtadi, B. 2019. *Kuasa Uang: Politik Uang dalam Pemilu Pasca-Orde Baru*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia (KPG).
- Natsir, M. 1954. *Capita Selecta (Jilid 1)*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Natsir, M. 1955. *Capita Selecta (Jilid 2)*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Natsir, M. 1957. *Islam sebagai Dasar Negara*. Pidato di depan Sidang Majelis Konstituante, Bandung.
- Noer, D. 1980. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900–1942*. Jakarta: LP3ES.

- Noer, D. 1996. *Gagasan Politik Islam di Indonesia: Sebuah Perspektif Sejarah*. Jakarta: LP3ES.
- Sartori, G. 1976. *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, J. C. 1972. Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia. *American Political Science Review*, 66(1), 91-113.