

JUDUL BUKU SOSIOLOGI PEMERINTAHAN : PERSPEKTIF, METODOLOGI DAN KASUS ISLAM INDONESIA

BAB I

PENGERTIAN, RUANG LINGKUP DAN METODOLOGI

Bab ini secara khusus akan membahas hal-hal terkait dengan pengertian, ruang lingkup dan metodologi dari apa yang dinamakan dengan Sosiologi Pemerintahan. Pengertian Sosiologi Pemerintahan dalam kajian buku ini akan lebih banyak disajikan dengan cara yang sederhana disertai beberapa contoh yang terjadi dimasyarakat, pemerintah serta kehidupan sehari-hari sehingga pembaca mudah memahaminya.

Demikian pula ruang lingkup dari Sosiologi Pemerintahan disajikan dengan semudah mungkin sehingga memberikan penjelasan pada pembaca secara gampang, sekalipun bukan berlatar belakang Ilmu Pemerintahan, tetapi Ilmu Sosial secara umum.

Bab ini juga diberi penjelasan tentang metodologi yang dipergunakan dalam membahas Sosiologi Pemerintahan, sebagai bagian dari Ilmu Sosial yang terus berkembang dan saling berkait berkelindan antara satu dengan ilmu sosial lainnya. Dengan demikian diharapkan memudahkan memahami Sosiologi Pemerintahan dari sudut pandang Ilmu Sosial lain yang merupakan payung dari ilmu-ilmu sosial lainnya termasuk Ilmu Pemerintahan dan Sosisologi Pemerintahan.

A. PENGERTIAN

Sosiologi merupakan suatu ilmu yang membahas gejala-gejala sosial yang terjadi dalam masyarakat luas. Di dalamnya berkaitan dengan persoalan struktur sosial/kelas sosial, relasi sosial, lembaga-lembaga atau organisasi sosial yang saling berkelindan atau saling terhubung antara satu dengan lainnya.

Secara detail John Scott, (2002) memberikan penjelasan tentang ruang lingkup Ilmu Sosial itu sebagai induk ilmu sosiologi membahas hal-hal seperti kelas sosial, perubahan sosial, pekerjaan sosial, lembaga sosial, relasi sosial, gerakan sosial,

struktur sosial, tindakan sosial, deferensiasi kebudayaan, konflik sosial serta rasionalisasi modernisasi sosial.

Sementara itu, George Ritzer (2004),

Secara sederhana Sosiologi Pemerintahan adalah sebuah Kajian yang menelaah tentang gejala-gejala umum dan khusus dalam masyarakat antara yang diperintah (masyarakat warga) dan memerintah (para pengambil kebijakan). (Nyoman Sumaryadi, 2010: 25)

Selain itu juga, merupakan kajian yang membahas tentang berbagai upaya/cara yang dikerjakan oleh pemerintah terhadap berbagai macam tuntutan warga negara.

Terkait dengan masalah-masalah yang memerintah (pemerintah/negara) dan yang diperintah (masyarakat) maka di dalamnya menyangkut relasi sosial, organisasi sosial, sistem sosial, kelas sosial serta proses-proses sosial. Persoalan relasi sosial adalah persoalan hubungan dalam masyarakat dari berbagai macam tingkatan, dari masyarakat paling rendah (rakyat kere) dengan rakyat kere; demikian pula masyarakat kelas menengah dengan kelas menengah sampai dengan kelas atas dengan kelas atas.

Demikian pula sebaliknya dari kelas atas kepada kelas bawah sekalipun hubungan sosial semacam ini seringkali tidak terjadi sebab yang kelas atas sulit melakukan relasi sosial yang setara dengan kelas rakyat kecuali membangun dominasi sosial atas kelas kere.

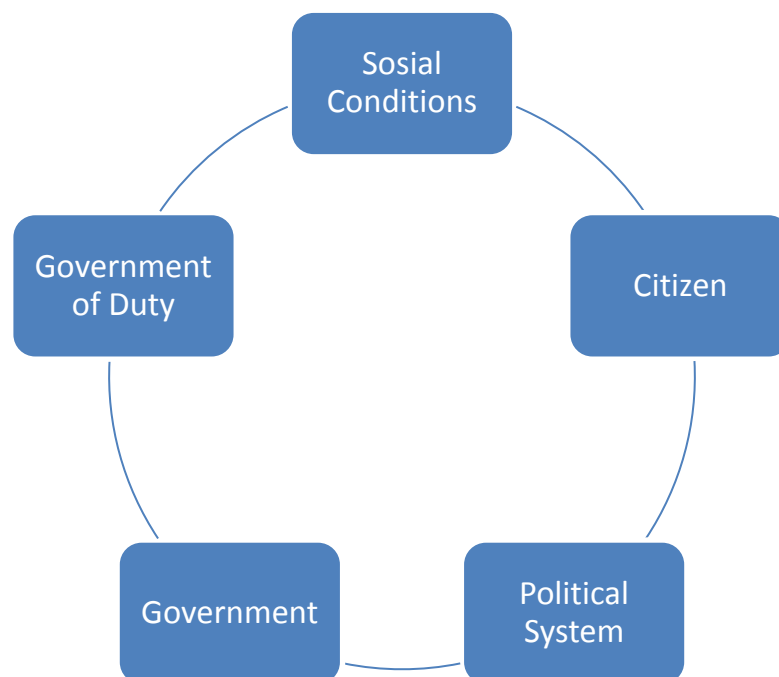
B. RUANG LINGKUP

Kondisi-Kondisi sosial yang terkait dengan : hubungan antarmanusia, legitimasi sosial, keterwakilan, partisipasi masyarakat, harmoni dan intergrasi sosial, konflik dan kepemimpinan

Tanggung Jawab Negara : pemberdayaan masyarakat dan pembangunan masyarakat

- Warga negara : masyarakat sipil, warga bangsa (nation state), lembaga sosial dan kelompok sosial, masyarakat politik, non sipil
- Pemerintahan : elit, rakyat, kekuasaan, etika-nilai, birokrasi, organisasi dan kelas sosial
- Sistem politik : demokrasi, otoriter, monarki, komunikasi, profesionalisme, akuntabilitas, dan tanggung jawab

DIAGRAM DARI RUANG LINGKUP SOSIOLOGI PEMERINTAHAN



C. METODOLOGI

SOSIOLOGIS : MENGURAIKAN ANTAR VARIAN-FAKTOR DAN GEJALA SOSIAL PEMERINTAHAN

HISTORIS : MENGURAIKAN BERDASARKAN URUTAN PERISTIWA ATAU KEJADIAN MASALAH

ANTROPOLOGIS : MENJELASKAN KONDISI MASING-MASING SUBJEK SEBAGAI KOMUNITAS ATAU KELOMPOK MASYARAKAT

Daftar Pustaka

- PIP JONES, ILMU-ILMU SOSIAL, UI JAKARTA

- SUNYOTO USMAN, SOSIOLOGI SEBAGAI PENGANTAR, SEJARAH DAN METODOLOGI, UGM
- USMAN KOLIP, PENGANTAR SOSIOLOGI, KENCANA
- ZAINUDDIN MALIKI, SOSIOLOGI POLITIK, UGM
- GEORGE RITZER, ILMU SOSIAL MODERN, KENCANA

Daftar Pustaka

Azra, Azyurmadi, *Islam Substantif*, Mizan, Bandung 2004

Azra, Azyumardi, *Indonesia, Islam, and Democracy*, ICIP, Jakarta 2007

Daniels, Timothy, Islamic Spectrum in Java, Ashgate, England, 2009)

Effendi, Djohan, *A Renewal Without Breaking Tradition*, Interfidei, Yogyakarta 2008

Hardiman, F Budi, *Ruang Publik*, Kanisius, Jogjakarta 2010

Maarif, Ahmad Syafii, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, LP3ES, Jakarta 1987

Maarif, Ahmad Syafii, *Islam Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, Mizan, Bandung, 2009

Wahid, Abdurrahman, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*, The Wahid Institute, Jakarta 2008

BAB II

SOSIOLOGI POLITIK ISLAM INDONESIA

: PERSPEKTIF DAN KARAKTERISTIK

Setelah pada bab sebelumnya dikemukakan latar belakang, pengertian, ruang lingkup serta metodologi tentang sosiologi Pemerintahan, maka pada bab ini secara khusus hendak dikemukakan perkembangan pemikiran Islam Indonesia tentang politik dan Islam. Pada bab ini secara detail hendak dikemukakan terkait dengan fenomena Islam Indonesia yang sangat beragam dalam pemikiran politik dan teologisnya. Kita akan dapat menyaksikan perubahan-perubahan pandangan politik dan teologis masyarakat karena banyak factor yang turut mempengaruhinya sehingga tidak mudah untuk menempatkan satu kelompok murni dalam

kelompoknya. Hal ini karena adanya fakta bahwasatu kelompok Islam ternyata memiliki berbagai identitas kelompok yang saling meminjam sehingga tampak tumpang tindih, dimana secara sosiologis merupakan hal yang disebut dengan percampuran masyarakat dan kultur. Istilah yang paling cocok bisa disebutkan disana adalah praktek multikulturalisme dan heterogenisme menjadi hal yang paling nyata di masyarakat Indonesia kontemporer.

A. PENDAHULUAN

Nyaris tidak ada yang menyangkal jika dikatakan bahwa Indonesia merupakan Negara yang unik dan jamak. Pelbagai pemikiran keislaman berkembang dari yang dikatakan paling kiri (Komunisme Islam) atau Kiri Islam dalam perspektif pembelaan kaum mustadafin, moderat seperti Muhammadiyah dan NU, sampai yang paling kanan seperti Front Pembela Islam, Hizbut Tahrir Indonesia, sekarang oleh negara hendak dibubarkan menunggu keputusan Kehakiman dan Menteri Hukum dan HAM, apakah HTI akan dibubarkan secara resmi ataukah tidak. Selain itu, kita juga dapat melihat Majelis Mujahidin semua bersemai di Indonesia. Bahkan sekarang ini pasca Pemilu Presiden 2014, dengan adanya Pemilihan Kepala daerah (PILAKDA Langsung), tahun 2018 dan seterusnya kita mendengar dengan terang benderang adanya apa yang dinamakan Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI (GNPF) dengan ketua bahtiar Nasir.

Diantara mereka kadang tampak saling bertabrakan, tetapi dilain kesempatan saling bertemu dan Nampak akur. Dalam beberapa hal memang diantara mereka tidak bisa bertemu karena perbedaan perspektif teologis, tetapi dalam perspektif sosial dan ekonomi tampaknya bisa bertemu; baik yang Kiri, Moderat maupun Kanan sama-sama tidak menyetujui system kapitalisme dan neoliberalisme yang menghancurkan Negara. Ketiganya berharap system sosial ekonomi yang membela kaum miskin, sekalipun dengan metodenya masing-masing, tidak sama dalam implementasinya. Kiri Islam (Komunisme Islam) cenderung mengawinkan antara Islam dan komunisme. Moderatisme Islam cenderung menempatkan kaum miskin dalam posisi perlu dibela dengan ekonomi karitatif dan pemberdayaan, sementara Kanan Islam lebih menempatkan perubahan system ekonomi dari nasional (mungkin Pancasila) menjadi *Islamic economics*.

Secara ringkas dapat dikatakan Indonesia adalah Negeri yang memang subur makmur, termasuk dalam hal pertumbuhan partai politik Islam. Selama era Reformasi partai Islam senantiasa terlibat dalam pemilu, tidak pernah kurang dari lima. Rata-rata 7 partai Islam ikut pemilu selama era reformasi 1999-2009. Namun kecenderungan perolehan suaranya adalah menurun. Dengan kondisi seperti itu sebenarnya dapat dikatakan bahwa partai Islam telah mengalami kemerosotan pamor dan kredibilitasnya di mata para pemilih. Hal ini juga mengindikasikan bahwa dengan banyaknya muncul partai Islam (santri) baru,

sebenarnya tidak jelas apa misi, tujuan dan untuk apa berdiri. Partai Islam tak lebih dari sebuah gagasan sebagian orang yang cenderung menjaga “syahwat politik” kaum muslim yang merasa adanya keharusan Islam masuk dalam politik praktis Indonesia karena sejarah politik Islam Indonesia telah lahir sejak sebelum kemerdekaan bangsa ini. Partai politik hilang muncul ibarat jamur dimusim penghujan. Bahkan dalam sepuluh tahun terakhir (tepatnya pasca Reformasi politik 1998, sampai 2009) jumlah partai politik yang turut didaftarkan Pemilu Legislatif tidak pernah kurang dari 40 partai) termasuk jumlah partai Islam yang selalu hadir lebih dari 10. Benar pada akhirnya partai Islam yang dapat bertahan dan lolos batas minimal perolehan suara tidak lebih dari 10 partai politik, paling banter 7 partai politik Islam. Partai Islam dan partai tidak Islam agak sulit dibedakan kecuali dalam hal dasarnya. Keduanya sama-sama berebut kekuasaan dan berebut massa konvensional Islam. Bahkan belakangan dalam hal partai yang bersih dapat dikatakan sama-sama buruknya. Kasus anggota legislative dan pejabat partai yang korupsi, sama-sama banyaknya. Bahkan pernah suatu ketika seluruh anggota dewan sebuah provinsinya semuanya menjadi tersangka kasus korupsi sehingga harus masuk penjara sekalipun tidak jadi dipenjara.

Kondisi memburuk seperti itu, tidak datang secara tiba-tiba, tetapi terdapat proses panjang yang mengikutinya. Jika kita lihat salah satu penyebabnya adalah munculnya *patron-client* yang berorientasi pada perebutan kekuasaan secara vulgar. Antar elemen partai politik tidak lagi menunjukkan etika berpolitik yang santun, ramah dan tidak haus kekuasaan. Para politisi cenderung menerapkan sistem penyelamatan individu ketimbang menyelamatkan bangsanya. Karakteristik politisi demikian oleh Mochtar Mas'ood dikatakan sebagai strategi *political survival*, yang mengutamakan adanya pilihan-pilihan yang berkaitan dengan kepentingan individual atau kepentingan partainya, bukan kepentingan rakyatnya. Bahkan jika kita hendak mengikuti Pramodya Ananta Toer, kita sekarang tengah berada pada periode politik *criminal* dan *criminal* politik, sebuah periode dimana politik tidak lepas dari masalah-masalah kriminalitas seperti korupsi, dan politisinya adalah orang-orang yang bertindak *criminal* dan dikriminalkan oleh hukum serta public.

Santri dalam berpolitik tidak lagi sublim, tetapi vulgarisme politik yang memiliki tujuan bukan mensejahterakan bangsa. Santri dalam berpolitik tidak memiliki etika politik dan kesantunan berpolitik (alias *fatsoen* politik yang rendah) sehingga tidak ada bedanya antara mereka yang tidak melabelkan dirinya sebagai politisi muslim. Kondisi seperti ini tampak jelas terlihat dengan banyaknya politisi muslim yang akhirnya harus mendekam di penjara karena pelbagai macam kasus hukum yang menjeratnya. Politisi muslim pun terjerat karena korupsi, kasus VCD porno, penggemukan sapi, *mark up* dana pengadaan barang seperti sarung, *mark up* budget pembangunan fasilitas publik sampai merekayasa dana penghijauan. Semuanya dilakukan oleh politisi muslim. Kita dapat menyaksikan betapa terjadi kesenjangan yang kuat antara para pejabat, pengusaha dengan rakyat dalam kepemilikan ekonomi. Benar

bahwa tidak semua pengusaha dibawah ini merupakan pengusaha hitam, tetapi kesenjangan ekonomi merupakan hal yang nyata adanya.

Lihatlah daftar aparat birokrat kita yang tertangkap karena menggelapkan uang Negara (alias melakukan korupsi) sejak bulan Februari 2011 sampai 24 Nopember 2011 secara berturut-turut. Mereka adalah (1) Dwi Seno Widjanarko, Jaksa di Kejaksaan Negeri Tangerang, Banten, tertangkap dengan dugaan menerima suap dari pegawai BRI Kantor Cabang Jaunda Ciputat. (2) Wafid Muharam, Sekretaris Kemenpora. Diduga menerima suap berupa tiga lembar cek seniali Rp. 3,2 miliar terkait pembangunan wisma atlet SEA Games 2011 di Palembang. (3) Imas Dianasari, seorang hakim ad hoc Pengadilan Hubungan Industrial, Pengadilan Negeri Bandung. Ditangkap dalam dugaan kasus suap sebesar Rp. 200 juta terkait dengan perkara hubungan industrial PT Onoamba Indonesia. (4) I Nyoman Suisnaya dan Dadong Irbarelawan, Pejabat Kementrian Tenaga Kerja dan Transmigrasi. Diduga menerima suap sebesar Rp. 1,5 miliair sebagai "fee" pencairan dana perceatan pembangunan infrastruktur daerah Transmigrasi 2011. (5) Sistoyo, Kepala Sub Bagian Pembinaan Negeri Cibinong Jawa Barat. Ditangkap di halaman Kejari Cibinong dengan barang bukti uang Rp. 99,9 juta dari pengusaha AB dan E, diduga untuk meringankan tuntutan terhadap terdakwa E. (6) Agung Purno Sardjono dan Sumartono, anggota DPRD Kota Semarang, serta Akhmad Zaenuri, Sekretaris Daerah Kota Semarang. Ditangkap di halaman parker Balaikota Semarang mmbawa 10 amplop diduga berisi uang panjar untuk memuluskan pembahasan RAPBD Kota Semarang 2012. (Kompas, 25 Nopember 2011)

Lihat pula kasus korupsi yang menimpa pembangunan Wisma Atlet di Palembang terkait Sea Games 2011. Nama-nama politisi seperti (1) Mohammad el Idris, menemui Rizal Abdullah (Ketua Komite Pembangunan Wisma Atlet Palembang dan meminta supaya PT Duta Graha Indah yang mengerjakan proyek. Idris juga memberikan cek senilai 4,5 miliar kepada Nazaruddin Politisi dan Bendahara Partai Demokrat. (2) Angelina Sondakh, meminta Nazaruddin dan Rosa agar menghubungi pihak Kemenpora. (3) mindo Rosalina Manulang, beberapa kali menemui Wafid terkait proyek wisma atlet, memperkenalkan El Idris dan Dudung Purwadi kepada Wafid, bersama El Idris bertemu Rizal. (4) Wafid Mharam, meminta Rosa menghubungi pihak-pihak yang akan melaksanakan proye di daerah. Meminta Rizal agar PT Duta Graha Indah dibantu supaya menjadi pelaksana proyek. (5) Yulianis da Oktarina Furi menerima cek sebesar 4,5 miliar. (Kompas, 2 Desember 2011)

Bahkan paling mengerikan lagi adalah Indonesia sebagai Negara mayoritas muslim, ternyata Departemen yang mengurus soal nurani dan keyakinan seseorang yakni Departemen Agama merupakan Departemen terkorup di Indonsia bersama Departemen Tenaga Kerja dan Transmigrasi, disusul Departemen Koperasi dan UKM. Hasil survey yang dilakukan Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) Republik Indonesia terhdap 22 instansi pusat yang diteliti. Kementrian Agama RI menduduk peringkat terbawah dalam indeks integritas, yang berhubungan dengan praktik suap dan gratifikasi (pemberian hadiah).

Penilaian indeks integritas Pusat mencapai standart 7,07. Kementerian Agama hanya mencapai 5,37 dibawah Suryadarma Ali politisi Partai Persatuan Pembangunan yang merupakan partai Islam dan berasaskan islam,. Kementerian Transkertran (Kementerian Tenaga Kerja dan Transmigrasi mendapatkan nilai indeks integritas 5,44, dimana menteriya adalah Muhaimin Iskandar dari Partai Kebangkitan Bangsa yang merupakan partai yang didirikan oleh para tokoh agama (kiai NU) dan berjamaah Islam (NU); serta Kementerian Komperasi dan UKM, dimana Menteriya berasal dari Partai Demokrat yakni Syarif Hasan menempati rangking terburuk ketiga dengan indeks integritas 5,52. Tiga kementerian yang strategis menjadi sarang berseminya korupsi sehingga negeri ini menjadi negeri terkorup secaa terus menerus dalam tiga tahun terakhir. Dimanakan pemberantasan korupsi berlangsung, jika indeks nilai korupsi Indonesia selalu tinggi? Benar terjadi pemberantasan korupsi tetapi korupsi kelas teri, bukan korupsi kelas kakap dan hiu, sebab korupsi kelas kakap dan hiu merupakan korupsi yang diduga melibatkan banyak pihak termasuk tokoh-tokoh partai dan politisi bahkan birokrat yang dekat dengan presiden bahkan ada dugaan melibatkan presiden. Kasus Bank Century adalah korupsi yang paling ramai dibahas dan vulgar adanya, selain skandal Gubernur Bank Indonesia yang melibatkan Mirnada Goelton sebagai Deputy Senior Bank Indonesia. Lihatlah kasus Miranda S Goletom sampai tahun 2012 tidak selesai diurus oleh Komisi Pemberantasan Kourpsi (KPK). (*Kompas, Kedaulatan Rakyat, Koran Tempo, 28 Januari 2012*).

Memperhatikan kondisi seperti itu sungguh menjadi perhatian kita semua. Betapa sebuah departemen yang mengurus masalah ibadah dalam hal ini urusan Haji berhubungan dengan perpanjangan ijin perjalanan haji khusus dan perpanjangan kelompok bimbingan haji merupakan ladang paling subur terjadinya praktek suap dan gratifikasi (pemberian hadiah untuk dapat menyelenggarakan ijin haji dan bimbingan haji). Sementara departemen yang mengurus pekerjaan manusia dan nasib hidup bangsa yang terjadi ijin untuk menggunakan tenaga kerja asing, sedangkan untuk urusan koperasi yang menjadi penopang ekonomi rakyat terjadi monopoli pelayanan dan data akses pasar domestic oleh perungaha-pengusaha dan perusahaan tertentu oleh pihak Kementerian Koperasi dan UKM. (*Kompas, 29 Nopember 2011*)

Dengan kondisi seperti itu, Indonesia kembali lagi menempati posisi Negara terkorup di Dunia bersama Argentina, Tome and Principe, Suriname, dan Tanzania. Indonesia berada pada posisi ke-100 dari 183 negara yang disurvei dengan nilai 3,0. Indonesia lebih buruk posisi korupsinya dibandingkan dengan Negara-negara Asia seperti Singapura, Brunei, Malaysia dan Thailand sebagai dilaporkan *Transparancy International*. (*Kompas, 2 Desember 2011*)

Kondisi semacam itu tentu harus dihubungkan dengan kondisi partai politik di Indonesia. Termasuk partai politik Islam yang bekerja dan bertarung dalam perpolitikan nasional berbarengan dengan partai-partai non Islam dalam arti asas dan basis massanya.

Partai Islam tentu saja menyumbangkan kondisi terpuruknya Indonesia dalam hal korupsi sebab dalam beberapa survey belakangan, kondisi paling buruk adalah politisi-politisi yang ada di senayan termasuk politisi muda yang melenggang ke senayan menjadi anggota dewan tingkat pusat. Performance buruknya partai-partai di Indonesia dapat saja menjadi factor utama memburuknya birokrasi Indonesia sebab birokrasi kita dihuni oleh para kader partai yang tidak memiliki etika politik, kecuali memiliki hasrat mendapatkan keuntungan material secara mendadak dan tidak bertanggung jawab. Jalan-jalan korupsi melalui pembekakan anggaran, rekanan proyek, mark up budget, biaya perjalanan sampai dengan pembelian peralatan kantor termasuk mebelair adalah cara-cara korup yang dilakukan oleh birokrat sekaligus politisi nasional. Kita tentu saja masih mengingat dengan segar betapa Dewan Perwakilan Rakyat DPR) hendak merevosi ruangan Dewan yang luasnya 20 meter persegi dengan biaya 20 miliar, dan biaya pengharum ruangan 2 miliar serta mebelair seharga 2,4 miliar. Fantastik dan mengagetkan banyak pihak dan menuai protes tetapi DPR bergeming, bahkan Kejaksaan dan Kehakim ikut-ikutan untuk mengganti mebelainya dengan harga yang tidak kurang dari 2, 5 miliar. (*Kompas, Kedaulatan Rakyat, Koran Tempo, 15-25 Januari 2012*)

Kondisi partai-partai Islam yang sedemikian memburuk tampak memunculkan banyak pilihan politik santri yang didasarkan pada ideologi dan tampilan permukaan. Mereka sibuk melakukan pencitraan diri sebagai partai moralis, partai yang bersih, dan yang paling membela kepentingan rakyat. PKS, misalnya, yang sejak kemunculan awalnya (Partai Keadilan) mengambil bentuk partai ideologis, kini lebih memilih penampilan permukaan yang manis. PKS adalah partai yang dianggap paling sukses mencitrakan dirinya sebagai partai bersih, profesional, dan merakyat. Namun, sayangnya semua itu tidak berpengaruh signifikan pada perolehan suara pemilu sejak 1999 sampai 2009. Dengan demikian, pada akhirnya partai Islam gagal total dalam mencitrakan dirinya. Perolehan suara PKS dan partai politik santri lainnya melempem, tidak sebanding dengan jumlah penduduk yang mayoritas. Perolehan suara partai Islam tidak berjejer lurus dengan banyaknya umat Islam. Partai Islam maupun partai nasional semuanya diam bahkan pura-pura tidak mengetahuinya, sampai Ketua Dewan Marzuki Ali dari Partai Demokrat dengan tanpa dosa mengatakan tidak tahu menahu. Benar-benar tidak masuk akal. Ajaib sebagai Ketua Dewan sampai persoalan anggaran renovasi ruangan mengatakan tidak tahu, sebab semuanya pasti di setuju oleh Pimpinan Dewan.

Oleh sebab itu, hal yang perlu dikemukakan di sini adalah bahwa pemilihan partai Islam sebenarnya didasarkan pula pada apa yang dinamakan dengan pemilahan kultur dan afiliasi partai dalam tubuh Islam di Indonesia. Karena itu, kendati pemilahan partai Islam banyak menuai kritik dari para pengamat, tetapi pemilahan terhadap partai Islam rasional modernis, Islam tradisional, dan Islam progresif ternyata di dalam realitasnya masih mendapatkan tempat signifikan. Secara makro kelompok rasional modernis seringkali

dialamatkan pada kelompok politisi dan partai berhaluan Muhammadiyah, Masyumi tahun 1955, maupun Syarikat Islam. Sedangkan afiliasi Islam tradisional sering dialamatkan pada politisi dan partai berhaluan NU dan sejenisnya seperti PPP, Muslimin Indonesia, yang cenderung dekat dengan massa muslim kalangan pesantren dan sebagian pedesaan dan berpendidikan keislaman klasik. Sementara kultur partai dan politisi progresif lebih cenderung dialamatkan pada politisi dan partai yang tidak secara langsung berasaskan Islam tetapi sebagian pengurusnya adalah aktivis Islam atau mantan aktivis Mahasiswa muslim. Bisa disebut disana adalah Partai Golkar, bahkan belakangan Partai Demokrat dan Gerindra serta Hanura yang di dalamnya banyak mantan aktivis mahasiswa muslim menjadi pengurus sekaligus anggota legislative dari mantan aktivis mahasiswa. Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP) yang semula dianggap sebagai kelompok yang dekat dengan kaum jawa abangan dan petani, belakangan tidak kurang-kurangnya membenrtuk sekoci untuk menampung poitisi-politisi muslim yang aktivis yakni Baitul Muslimin Indonesia (BMI) sebagai sayap muslim politik PDI Perjuangan. Disana bisa disebut beberapa nama misalnya Zuhairi Misrawi (kaum muda NU), Afnan Malay (mantan aktivis HMI Yogyakarta tahun 1980-1990); Hamid Basyaib (Jaringan Islam Liberal), dan seterusnya.

Kita dapat menyaksikan pertengkaran dalam tubuh partai berafiliasi dengan massa muslim adalah Partai Amanat Nasional dan Partai Matahari Bangsa keduanya saling berebut massa konvensional Muhammadiyah (modernis). Kasus di Muhammadiyah misalnya, karena kekecewaannya pada politisi-politisi Muhammadiyah di dalam Partai Amanat Nasional (PAN) maka dalam Sidang Tanwir di Banjarmasin tahun 2005 akhirnya berikhtiar membentuk partai baru yang berafiliasi pada Muhammadiyah, yakni Partai Matahari Bangsa (PMB). Demikian pula kelompok kiai yang kecewa dengan Abdurrahman Wahid mendirikan Partai Kebangkitan Nahdlatul Umat (PKNU), serta kekecewaan terhadap politisi PPP maka sosok kiai sejuta umat, KH. Zainuddin MZ, mendirikan Partai Bintang Reformasi (PBR). Hal yang dapat dibaca dari adanya kekecewaan para politisi muslim adalah mereka sebenarnya sedang berebut pada arena yang sama, yakni sesama umat Islam kubu modernis dan tradisional. Kubu muslim modernis dari Muhammadiyah diperebutkan PAN dan PMB sementara kubu muslim tradisional diperebutkan PKB dan PKNU. (Zainuddin Maliki, 2010)

Massa pemilih sebagian besar tidak memiliki basis pendidikan dan pengetahuan partai yang memadai, sehingga dalam menentukan pilihan partai didasarkan pada adanya ikatan emosional pada seseorang atau tokoh tertentu di dalam partai. Abdurrahman Wahid adalah salah satu tokoh PKB yang menjadi ikon terpenting dalam partai ketimbang kiai NU lainnya. Sementara dalam PAN, sekalipun dianggap sebagai partai modernis, Amien Rais menjadi figur sentral yang terus menerus dipakai oleh partai untuk mendulang suara. Dari sana kemudian dapat dikatakan bahwa para pemilih bukan pemilih rasional, tetapi emosional. PKB Abdurrahman Wahid masih bisa bertengger di lima besar. Begitupun PAN, sekalipun tidak ada instruksi resmi dari PP Muhammadiyah agar setiap orang

Muhammadiyah memilih PAN pada Pemilu 1999, 2004 dan 2009, namun nyatanya PAN jauh lebih unggul dari PMB yang muncul belakangan dari rahim Muhammadiyah.

Namun dalam makna yang sesungguhnya, sebenarnya baik PKB, PKNU, PAN maupun PMB adalah partai Islam yang telah mengalami kebangkrutan dari para pemilih muslim. Partai Islam bangkrut karena ulahnya sendiri yang tidak mampu menjaga etika politik yang dahulu dimiliki oleh para politikus muslim semacam M. Natsir, Prawoto Mangkusasmito, Kasman Singodimedjo, Mr. Jusuf Wibisono, Agus Salim, Cokroaminoto, Syafruddin Prawiranegara dan sebagainya. Merujuk pada bangkrutnya partai-partai Islam di Indonesia menjadi menarik sebab dengan penduduk muslim mayoritas ternyata pemilih Indonesia tidak menghendaki partai Islam, sekalipun sebagian dari aktivis partai Islam menyatakan bahwa partai Islam akan mendapatkan dukungan dari masyarakat. Buktinya dengan pelbagai macam Perda yang berhubungan dengan Syariat, misalnya Perda Jilbab, Perda Miras dan Perda Perjudian. Padahal jika boleh dikatakan adalah bahwa masyarakat Islam memang benar adanya tidak menyukai atau mendukung perdukunan, perjudian, minum minuman keras alias mabuk-mabukkan, mendukung pemakaian jilbab, mendukung membayar zakat dan sodakoh, dan ibadah lainnya. Tetapi tidak serta merta mendukung partai Islam dalam Pemilu atau menjadikan aspirasi suaranya melalui partai-partai berasaskan Islam. Sebab masyarakat muslim telah mulai paham bahwa antara syariat Islam dengan partai porupakan dua hal yang berbeda, tidak dapat serta merta disamakan. Politik berhubungan dengan urusan kekuasaan dan jabatan, sementara syariat dan Islam merupakan hal yang berhubungan dengan ibadah atau pengabdian pada Tuhan oleh para hamba-Nya. Disini sebenarnya paham yang dinamakan sekularisasi telah menjadi pandangan hidup masyarakat.

Masih ada banyak penyebab yang menjadikannya partai-partai Islam tidak laku di hadapan para pemilih muslim. Salah satu penyebab yang paling kentara adalah bahwa pilihan ideologi politiknya adalah "perolehan kekuasaan" sebagai tujuan, bukan murni berlandaskan perjuangan nilai-nilai keislaman untuk kesejahteraan rakyat. Agak sulit untuk menemukan tujuan luhur partai Islam yang dijalankan secara sungguh-sungguh di lapangan. Yang justru tampak adalah bahwa partai-partai Islam mendulang suara dengan mengakomodir persoalan-persoalan keduniawian, *power sharing*, dan *sharing opportunity* sesama para politisi sehingga apa yang menjadi *trade mark* partai Islam lenyap seketika. Partai Islam memang masih ada beberapa tetapi nyaris tidak mendapatkan perhatian public, sebab dari prosentase suara yang diperolehnya jelas tidak signifikan dengan jumlah penduduk muslim Indonesia. Ada kemungkinan karena telah terjadinya arus substansialisasi Islam dalam public politik ketimbang formalisasi politik Islam Indonesia, sebagai bentuk baru politik Islam Indonesia. Namun tidak menutup kemungkinan juga karena telah munculnya kejenuhan public atas format politik Islam Indonesia yang tidak jelas dan hanya daur ulang atas politik Islam masa lalu dan tidak berbeda dengan politik bukan format Islam.

Dalam bahasa lain dapat dikatakan tidak ada perbedaan signifikan antara politik Islam dan politik bukan Islam dalam perilakunya, hanya dibedakan oleh asas yang dipergunakannya. Inilah hal yang menarik untuk dikaji terus oleh pengamat Islam politik Indonesia dan tentu saja oleh aktivis Islam politik Indonesia. Perhatian public atas Islam politik penting dilakukan sebab Indonesia merupakan Negara dengan penganut Islam terbesar dimuka bumi, dan dianggap paling moderat bukan format Islam radikalisme.

Dalam bagian ini saya akan memberikan beberapa catatan terkait dengan perkembangan gerakan Islam yang terjadi selama sepuluh tahun terakhir di Indonesia. Catatan ini masih berupa catatan awal karena itu masih perlu elaborasi lebih jauh sehingga dapat memberikan “gambar” yang semakin jelas tentang formula gerakan Islam Indonesia (sekurang-kurangnya sepuluh tahun terakhir) sekalipun kemunculannya telah terjadi sejak tahun 1990-an di Indonesia. Hanya saja saya memperhatikan pada tahun 1990-an masih bersifat embrional, dan pada tahun 2000-an benar-benar menemukan bentuknya karena ruang artikulasinya demikian terbuka lebar. Pertanyaannya gerakan Islam manakah yang akan menjadi pemenang sehingga mempengaruhi pola keislaman Indonesia menjadi hal yang hemat saya perlu mendapatkan perhatian dari intelektual muslim Indonesia tahun 2000-an sekarang ini.

B. Konfigurasi Islam Indonesia Kontemporer

Kita akan dengan mudah menyaksikan beberapa model keislaman Indonesia yang dianut oleh masyarakat, dari awam sampai elit. Namun yang paling jelas sekali bahwa perubahan konfigurasi Islam Indonesia tampak jelas direpresentasikan oleh kaum elit dan kelas menengah, ketimbang kelas rakyat. Hal ini memberikan pertanda bahwa keislaman kaum kelas menengah dan elit jauh berbeda dengan keislaman masyarakat (rakyat). Secara teologis bisa saja sama antara paham elit dan rakyat, tetapi secara politis tentu sangat berbeda dalam implementasi keislamannya. Perhatikanlah beberapa perkembangan perilaku keislaman masyarakat Indonesia sekarang yang telah mulai sejak tahun 1990-an yang lalu pasca berkembangnya apa yang dinamakan Islamisasi Kampus oleh kelompok muslim transnasional dan modernis. Hal seperti ini ditunjukkan oleh kampus ITB Bandung, UI Jakarta, IPB Bogor, UNAIR Surabaya, UGM Yogyakarta dan UNBRAWijaya Malang yang menjadi persemaian awal gerakan dakwah Islam kampus oleh Lembaga Dakwah Islam Kampus. Lembaga Dakwah Islam Kampus merupakan kelompok yang secara intensif mengembangkan Islam damai di Kampus. (Julie Chernov Hwang, *Umat Bergerak: Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia dan Turki,*

Freedom Institute, Jakarta, 2011, periksa juga Bernhard Platzdasc, *Islmism in Indonesia*, ISEAS Singapura, 2010)

- *Politizing Islam*, teraktualkan dalam partai-partai bersimbolkan (berasaskan Islam), seperti PPP, PBB, PK, PKNU, dan PBR. Islam model ini sebenarnya bisa dikatakan sebagai kelanjutan dari fundamentalisme Islam yang bergerak dalam level politik Islam, seperti Ikhwanul Muslimin dan HTI. Dua kelompok Islam ini sebenarnya tetap pada pijakannya yang hendak mengusung tentang formalisasi Islam dalam politik.

Kita ketahui bahwa partai-partai Islam di Indonesia selalu muncul dalam edisi Pemilu era Reformasi (sejak 1998 sampai 2009), setelah sebelumnya sejak Pemilu 1955 tidak ada lagi. Dan agaknya akan terus muncul pada pemilu-pemilu berikutnya. Namun hal yang menarik adalah, dalam setiap pemilu Indonesia, partai Islam selalu berganti-ganti (muncul tenggelam). Di samping itu, partai Islam senantiasa banyak, sekalipun pada akhirnya sebagian besar tidak lolos batas minimal persyaratan administrasi dan batas minimal perolehan suara. Dengan dua kendala ini, partai Islam akhirnya tidak boleh mengikuti pemilu pada pemilu lima tahun berikutnya. Agar dapat ikut kembali pada pemilu lima tahun berikutnya maka merubah nama partai atau membubarkan partai lama dan membuat partai baru (nama yang baru) dengan orang lama.

Pertanyaannya, mengapa dengan jumlah umat Islam mayoritas mencapai 88, 57 % penduduk Indonesia, jumlah perolehan partai Islam tidak dapat mendulang suara mayoritas? Inilah hal yang sebenarnya dapat menjadi pelajaran serius pada para aktivis partai Islam. Dengan mendasarkan pada jumlah penduduk yang besar, ternyata tidaksignifikan dalam perolehan suara. Lalu darimanakah komitmen kepada partai Islam hendak ditautkan? Apakah pada ideology Islam atau dengan program partai menjadi hal penting untuk dipikirkan oleh partai Islam. Apakah program partai Islam selama ini tidak menarik dan tidak ada hubungannya dengan keinginan penduduk muslim Indonesia ataukah memang partai Islam hanya memikirkan bagaimana mendulang suara dari umat Islam Indonesia tetapi tidak memikirkan bagaimana agar penduduk muslim tertarik pada programnya?

Dengan bahasa lain dapat pula dikatakan bahwa partai-partai Islam sejatinya tidak lagi menarik lagi untuk umat Islam Indonesia. Hal ini karena antara partai Islam dengan partai nasionalis tidak berbeda jauh dalam perilakunya. Antara partai Islam dengan nasionalis sama-sama berkehendak menumpuk capital untuk partai bukan untuk mensejahterakan rakyat. Antara partai Islam dengan partai nasionalis sama-sama tidak memiliki basis yang permanent tentang siapa sebenarnya konstituensinya.

Konstituens hanya muncul seketika saat pemilu karena terpengaruh dengan figure dan citra partai, tetapi tidak bisa diharapkan memiliki ikatan ideologis. Pemilih Islam tidak ada bedanya dengan pemilih bukan muslim atau nasionalis, sama-sama memiliki prinsip memilih partai yang dianggap dapat menjadi sarana menyalurkan aspirasinya terkait dengan kelaparan yang dialami. Pemilih berharap pada bagaimana partai dapat menjadi penyambung lidah memperjuangkan agar kesejahteraan meningkat, biaya pendidikan murah, biaya pengobatan terjangkau dan ekonomi stabil. Sekalipun pada kenyataannya tidak bisa. Dalam masalah yang lebih politis seperti demokrasi, keterlibatan masyarakat dalam berpolitik, partisipasi masyarakat dalam pemilihan umum, memilih perkumpulan-perkumpulan politik dan perkumpulan sekular, semuanya tidak dipersoalkan umat Islam. (*Periksa, Saiful Mujani, Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru, Gramedia, Jakarta, 2007*)

Sekalipun fakta yang berkembang di lapangan sebagaimana dikemukakan Saiful Mujani diatas, namun hal yang sangat menarik dalam konteks politik Islam adalah semangat dari para politisi muslim yang tidak kenal lelah untuk terus mendirikan dan merasa memperjuangkan partai Islam sekalipun dukungannya senantiasa menurun. Secara sosiologis jelas sekali partai Islam mengalami kemunduran dan kebangkrutan dalam perolehan suara, namun terus berupaya memengaruhi masyarakat Islam Indonesia untuk tetap memilih partai Islam. Dengan demikian, dapatlah kiranya dikatakan bahwa pendirian partai Islam sebenarnya mengingkari realitas sosiologis Indonesia yang tidak tertarik dengan partai Islam. Partai Islam Indonesia dalam bahasa social dapat dikatakan sebagai partai politik anti realitas bahkan anti historis, sebab peristiwa-peristiwa yang telah terjadi sebelumnya tidak pernah dijadikan pelajaran untuk memikirkan kembali apa perlunya mendirikan partai Islam di Indonesia karena masyarakat Islam juga tidak mendukungnya.

Tetapi agaknya terdapat pandangan yang sangat berbeda dari kalangan politisi muslim Indonesia. Mengapa umat Islam Indonesia tidak tertarik pada partai Islam karena umat Islam Indonesia dianggap belum kaffah dalam berislam, sehingga umat Islam alergi dengan partai Islam. Benarkah umat Islam kurang kaffah dalam berislam? Tentu masih bisa diperdebatkan sebab ada banyak perspektif tentang apakah politik Islam merupakan bagian integral doktrin atau ajaran Islam atautkah wilayah ijtihadiyah sehingga boleh memilih partai Islam atautkah partai nasionalis. Dalam bahasa lain, boleh mendirikan partai Islam dan boleh tidak mendirikannya. Disinilah perdebatan tentang batas-batas antara Islam dan politik di Indonesia masih belum

selesai di dunia Islam termasuk dalam tradisi cendekiawan muslim Indonesia. Dawam Rahardjo salah seorang cendekiawan Muslim Indonesia tahun 1980-an dan masih aktif dalam perdebatan tentang formalisasi Islam di Indonesia dan politik memberikan penjelasan semestinya Islam Indonesia harus dibawa pada gerakan-gerakan sosial yang memposisikan Islam merenungkan dan menggarap masalah-masalah sosial kemanusiaan. (*Dawam Rahardjo, Rethinking Pembaruan Pemikiran Islam Indonesia, LSAF, Jakarta, 2011*)

Perdebatan tentang apakah Islam dengan politik harus menjadi satu atau terpisah sebenarnya telah berlangsung sejak tahun awal kemerdekaan, ketika terjadi perumusan tentang dasar Negara Indonesia, Pancasila atautkah Islam. Kubu Muslim religious dan secular religious beradu pendapat dengan sengit. Kubu M. Yamin, Soekarno dan Hatta dengan Ki Bagus Hadikusuma dan Wahid Hasyim, KH. Masykur dan Kasman Singodimedjo. Posisi muslim religious versus secular religious akhirnya dimenangkan oleh kubu secular religious dan tanpa sebuah pertarungan politik yang berdarah-darah karena para politisi muslim dan secular ketika tampak sekali memiliki apa yang sekarang mengalami penurunan bahkan kehilangan yakni etika politik dan *fatsoen* politik umat beragama dan berbangsa. Kekuatan etika dan *fatsoen* politik inilah dasar politiknya. Seperti dilaporkan dalam studi Ahmad Syafii Maarif dalam percaturan konstituante di Indonesia. (Syafii Maarif, 1987)

Kelompok pertama memang tampak jelas hendak membawa Islam dalam politik praktis. Islam dan politik praktis tidak bisa dipisahkan sebab orang muslim dalam dakwah dapat mempergunakan jalur politik, sebagaimana di kehendaki oleh Mohammad Natsir tokoh dan pimpinan Masyumi ketika itu, sebelum Masyumi dibubarkan oleh Soekarno. *Politizing Islam* karena itu dapat dikatakan sebagai kelompok yang menghendaki tetap berjalannya Islam dalam ranah politik partai dan politik praktis lainnya. Tetapi kenyataannya kembali harus ditegaskan, bahwa partai Islam di Indonesia tidak lagi mendapatkan “restu masyarakat” yang jumlahnya mayoritas. Persoalan serius yang dihadapi politisi muslim Indonesia adalah sulitnya mendapatkan politisi muslim yang dapat dikatakan amanah, jujur, sederhana, dan bertanggung jawab sebagaimana pernah ditunjukkan oleh M. Natsir, Kasman Singadimedjo, Abi Kusno, HOS. Cokroaminoto, Syafruddin Prawiranegara, dan seterusnya. Mereka adalah sosok politisi muslim yang bukan saja berkarakter tetapi dapat menjadi tauladan dalam berpolitik sebab memiliki apa yang dinamakan etika politik dan berpolitik secara santun.

- *Revivalism Islam-neo-fundamentalism* Islam, kelompok Wahabi Islam yang berhaluan Arab Saudi (Timur Tengah) pada umumnya, dengan semangat PAN Islamisme gaya Mohammad ibn Abdul Wahab, sekalipun awalnya PAN Islamisme digerakkan oleh Jamaluddin al Afghandi dan Mohammad Abduh, namun tradisi politik fundamentalis kemudian berhaluan Mohammad Ibn Abdul Wahab yang lantas menguasai ruang public Islam nusantara dan Islam Asia Tenggara pada umumnya. Mohammad ibn Abdul Wahab merupakan eksponen dari Wahabi Islam di Arab Saudi dan berkembang dengan baik di Indonesia. Dalam beberapa studi dikatakan bahwa Wahabisme merupakan mazhab Islam yang tidak bisa dipisahkan dengan imperium politik dan ekonomi kerajaan Arab Saudi yang hendak menancapkan pengaruhnya di luar Arabia sampai di Indonesia dan kawasan Asia Pasific dan Afrika. Studi tentang kaitan antara Wahabism dengan politik dan ekonomi serta kerajaan Saudi dapat ditemukan dalam karya pengamat Islam dari manca Negara maupun Indonesia. **(lihat Nathan D Djelong, Wahabi Islam, Ib Turris, Ingris, 2004, juga karya Nur Khalik Ridwan Trilogi Wahabi di Indonesia, Tanah Air, 2009)**

Tradisi Islam revivalis sebetulnya merupakan keberlanjutan dari keinginan para aktivis politik tingkat internasional (Islam transnasional) tentang kemungkinan terjadinya kembali PAN Islamisme. PAN Islamisme digadang-gadang untuk dapat menjadi semangat dan alat pencapaian kekuasaan politik para aktivis politik di dunia Islam. Semua memang berlandaskan pada gerakan pemurnian Islam yang mengusung tentang kehendak mengembalikan semangat Islam pada puritanisme, namun dalam perjalanannya kemudian mengarah pada gerakan politik yang lebih terfokus pada pengembalian pengaruh Islam dalam politik internasional. PAN Islamisme dianggap pernah berhasil mempersatukan Timur Tengah. Suatu ketika Muhammadiyah pernah dituduh dan dianggap dekat dengan Wahabisme, namun belakangan dikoreksi bahwa Muhammadiyah, jika pun harus dihubungkan dengan Wahabisme maka dia adalah Wahabisme yang moderat, karena dalam prakteknya Muhammadiyah tidak mengharamkan politik non muslim. Malahan Muhammadiyah mendukung berdirinya negara Nasional Indonesia dengan dasar Pancasila, bukan Islam sebagai dasar negaranya. Dan hal yang lebih penting lagi Muhammadiyah tidak mengharamkan Mohammad Abduh, Mohammad Rasyid Ridho, Jamaluddin Al Afghani, dan para pembaru Islam lainnya. Muhammadiyah lebih mengedepankan tradisi politik adi luhung (politik kebangsaan) politik praktis kepartaian). Semangat membangun *Islamic society* lebih mendominasi Muhammadiyah ketimbang semangat *Islamic state*. **(Periksa Haedar Nashir, Ideologi Politik Muhammadiyah, Suara Muhammadiyah, 2004)**

Dalam tradisi politik Islam, semangat PAN Islamisme kemudian dikenal dengan istilah neo-fundamentalisme Islam atau istilah lain yang juga sangat popular adalah *Islamic*

politics dengan agenda tunggal *Islamic state* bukan *Islamic society*. Inilah yang membedakan dengan Muhammadiyah dan NU sebagai sebuah gerakan Islam. Muhammadiyah dan NU mengagendakan *Islamic society*, revivalisme Islam mengagendakan *Islamic state*. Dalam konteks *Islamic state* maka yang paling gencar mengkampanyekan adalah Hizbut Tahrir (termasuk Hizbut Tahrir Indonesia), dengan menamakan *Islamic state* dengan khilafah islamiyah, dengan kepala pemerintahan seorang khalifah dengan system pemerintahan Islam. Hizbut Tahrir sebagai partai politik sampai sekarang tidak bersedia menjadi partai resmi yang turut Pemilu di Indonesia, sebab menganggap Pemilu Indonesia adalah sistem sekuloer bahkan dekat dengan kafir, jika ikut Abu Bakar Baasyir dari Anshoru Tauhid Indonesia, sebelum berpisah kongsi dengan Maljlis Mujahiddin Indonesia yang sekarang dipimpin Irfan S Awwas.

Gagasan tentang PAN Islamisme di Indonesia dengan jelas dapat diperiksa dalam aktivitas yang dilakukan oleh kelompok-kelompok politik seperti Hizbut Tahrir Indonesia, dengan gagasan khilafah Islamiyah. Sementara gagasan *Islamic society yang dilakukan* Muhammadiyah dengan jelas dapat diperiksa dalam aktivitas Muhammadiyah selama satu abad terakhir (100 tahun) sampai Muktamar ke-46 di Yogyakarta Juli 2010, dengan agenda membangun peradaban utama dan masyarakat utama yang di Ridhoi Allah, tanpa mengusung agenda utama Asas Islam dan dasar Islam untuk Indonesia, sekalipun Muhammadiyah menggunakan Islam sebagai landasan aktivitasnya. Konsistensi Muhammadiyah memang seringkali dipertaruhkan oleh adanya kelompok kecil dalam Muhammadiyah dan Islam Indonesia yang mengagendakan keharusan Islam sebagai asas dan dasar Negara. Tetapi sampai sekarang tampaknya Muhammadiyah masih dapat bertahan pada jalur *Islamic society* ketimbang *Islamic state*. (Haedar Nashir, 2007)

Islamic revivalisme oleh sebagian cendekiawan muslim semacam Ali Abdul Raziq, Khalil Abdul Karim, Abdul Karim Soroush, Abdulahi Ahmed An Naim dan Farid Esack menyebutnya sebagai sebuah gerakan Islam transnasional yang mencoba menawarkan alternative pemerintahan di luar demokrasi, sebagai pemerintahan yang dianggap tidak Islamis. Pemerintahan demokratis dianggap sebagai pemerintahan yang menghadirkan kesengsaraan pada masyarakat karena “tidak diridhoi Tuhan”. Sementara Pemerintahan Islamis adalah pemerintahan yang dipimpin seorang khalifah, dan system kekhalifahan sebagai bentuk pemerintahannya dan hal ini yang dianggap paling representative untuk sebuah masyarakat Islam seperti Indonesia. Namun sebenarnya, tidak terdapat bukti-bukti akurat tentang apa yang dinamakan

system pemerintahan Islam, yang dapat dikatakan berhasil, mensejahterakan rakyat dan transparan, karena pemerintahan dalam tradisi politik Islam sekalipun selalu penuh dengan persaingan dan keculasan. Bahkan beberapa survey menyatakan beberapa Negara yang mendasarkan pada Islam sebagai dasarnya mengalami posisi paling bawah dalam hal kesejahteraan masyarakat dan partisipasi politiknya. Oleh sebab itu, sebagai sebuah ijtihad politik, kaum revivalis Islam sebenarnya hendak berijtihad dalam situasi yang cenderung negative, ketimbang positif. (Azyumardi Azra, 2007)

Dari sana sebenarnya dapat dipersoalkan dan banyak orang telah mempersoalkan termasuk cendekiawan muslim semacam An Naim, Ali Abdur Raziq, Azyumardi Azra, Syafii Maarif, Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid. Memang beberapa cendekiawan muslim Indonesia semacam M. Natsir, Endang Syaifuddin Anshari, Anwar Harjono dan Daud Rasyid mendukung gagasan Islam sebagai dasar Negara, atau bahkan penyatuan antara Islam dan Negara. Tetapi sebagai sebuah ijtihad nyata adanya dua kubu dalam muslim Indonesia tentang masalah Islam dan Negara. Oleh sebab itu, mengapa tidak mempergunakan system demokrasi saja dalam bernegara dan pemerintahan, kemudian menjadikan prinsip-prinsip demokrasi sebagai hal yang disepakati bersama dan dijadikan pijakan dalam mengambil kebijakan kemudian dilaksanakan dalam pemerintahan? Tetapi kaum revivalis alergi dengan demokrasi sehingga menawarkan system lain yang tingkat keberhasilannya juga masih dipertanyakan. Tetapi semangat PAN Islamisme terus membumbung tinggi dan diagendakan menjadi symbol kemenangan politik Islam tingkat internasional, bukan hanya local-Indonesia. Semangat PAN Islamisme menolak demokrasi, sekalipun kebangkitan PAN Islamisme sebenarnya merupakan berkah dari demokrasi yang berkembang di Indonesia termasuk di Negara-negara Timur Tengah dan Afrika. PAN Islamisme menjadi salah satu gerakan politik yang memiliki agendanya sendiri di Indonesia, tetapi oleh Negara tidak dibubarkan. Inilah bukti lain dari keberkahan demokrasi yang ditolak oleh revivalisme Islam. Kelompok revivalisme Islam tampak menentang demokrasi dalam gerakannya.

Agak sulit membayangkan muncul kembali PAN Islamisme termasuk tumbuh dan berkembangnya partai di luar partai yang mengikuti Pemilu seperti HTI, serta partai-partai Islam seandainya system politik kita adalah system politik otoriter dan monarkhi atau system kekhalifahan. System politik otoriter, monarkhi dan kekhalifahan dalam sejarahnya tidak memperbolehkan muncul partai-partai pesaing. System politik seperti itu hanya akan mendukung satu system politik yang menguntungkan pihak penguasa. Jika hal ini benar-benar terjadi sesungguhnya yang akan terjadi dengan Indonesia bukanlah Negara yang adil, makmur sejahtera, tetapi

Negara yang berada dalam terorisme. PAN Islamisme yang diusung Hizbut Tahrir dan beberapa kelompok revivalisme Islam Indonesia, seperti Ansharu Tauhid, sebenarnya dapat dirunut dalam tradisi gerakan Islam kampus yang telah dimulai tahun 1980-an di Indonesia dalam naungan gerakan tarbiyah yang kemudian sebagian mendirikan Partai Keadilan (sekarang Partai Keadilan Sejahtera/PKS), yang hendak menjadikan norma syariah Islam dalam berpolitik dan menjadikan tauladan politisi muslim di Indonesia yang secara historis dapat diruntut dengan Masyumi. (*Periksa Bernhard Platzdassch, Islamism in Indonesia: Politics in the Emmerging Democracy, khususnya Bab Dua, ISEAS, 2009*)

Terdapat problem serius tentang PAN Islamisme yang mengagendakan terbentuknya kembali kekhalifahan Islam di muka bumi, termasuk Indonesia digiring menjadi negara Islam (*islamic state*) bukan *islamic society*, sebagaimana banyak diharapkan oleh masyarakat dan aktivis muslim Indonesia. Tampak sekali disini ada dua kubu bertarung memperebutkan pengaruhnya antara *Islamic state* atau *islamic society*, sekalipun pada kenyataannya gagasan *Islamic society* mendapatkan dukungan publik, tetapi gagasan *islamic state* terus mengupayakan agar Indonesia menjadi kekhalifahan Islam nyaring terdengar untuk beberapa tahun terakhir. Sepuluh tahun terakhir (sejak 2001 adalah periode) yang hemat saya merupakan perjuangan kelompok revivalis muslim tampak kepermukaan tanpa kenal lelah untuk mengagendakan dan meloloskan Syariah Islam dalam legislasi Indonesia dan jurisprudensi Indonesia.

Kelompok revivalisme Islam seperti digambarkan diatas, oleh Robert W Hefner sebut sebagai kelompok yang secara terang-terangan (formalis) memperjuangkan agenda Islam di Indonesia. Mereka itu terdapat dalam diri Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahiddin Indonesia (MMI), dan Laskar Jihad yang secara genealogis memiliki hubungan yang cukup signifikan dengan kaum Arabis (Hadrmaut) Hadrami. FPI, Laskar Jihad dan MMI dianggap cukup dekat dengan kelompok militer Indonesia, seperti Mantan Panglima TNI Jendral Wiranto dan Pangab Feisal Tandjung, maupun TNI lainnya di Indonesia. Mereka berjuang lewat jalur non parlementer tetapi tidak pernah mendapatkan kecaman serius dari TNI yang memiliki kemampuan melakukan penekanan dan juga daya penangkapan pada kelompok yang dicurigai atau pun tidak disukai. Revivalisme Islam dalam tiga organisasi Islam tersebut tampak mendapatkan perlindungan dari TNI Republik Indonesia. (***Robert W Hefner, Muslim Democrats and Islamist Violence in Indonesia, dalam Remaking Muslim Politics : Pluralism, Contestation, and Democratization, Princenton University Press, 2005***)

Memperhatikan apa yang dikemukakan Robert Hefner agaknya perlu mempertimbangkan dimensi politik dari revivalisme Islam yang terus berkembang di Indonesia. Terutama kelompok ekstra parlementer, seperti FPI, MMI dan Laskar Jihad (sekarang sudah dibubarkan secara organisasi) tetapi Ustadz Jafar Masih mengasuh Pondok Pesantren Al Ihya Assunah di Jalan Kaliurang Km 19), dan munculnya kelompok baru seperti Anshoru Tauhid pimpinan Abu Bakar Baasyir, yang menjadi buronan selama bertahun-tahun dan sekarang masih di Penjara dengan tuduhan aktivitas teorisme. Saya sendiri tidak sepakat jika Abu Bakar Baasyir melakukan aksi-aksi terorisme yang membunuh banyak orang, tetapi bahwa Abu Bakar Baasyir mendukung pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia merupakan hal yang tidak dapat disangkal. Abu Bakar Baasyir bersama Anshoru tauhid memang mengagendakan pemberlakuan Syariat Islam di Indonesia, sebab menurutnya Indonesia saat ini adalah negara sekular, kafir dan dhalim sehingga harus diganti dengan sistem Islam yang di ridhoi Tuhan.

Beberapa aksi kekerasan yang dilakukan FPI sudah jamak dapat disaksikan di Indonesia seperti misalnya perusakan rumah makan yang buka pada siang hari saat bulan suci Ramadhan di Jakarta maupun Solo. Laskar Jihad melakukan perang di Maluku Ambon saat konflik kekerasan terjadi di sana. Sedangkan MMI selama ini memang tidak melakukan kekerasan fisik di Indonesia sebagaimana dikatakan Ketuanya Irfan Awwas, bahwa apa yang selama ini dilakukan oleh MMI adalah tindakan non kekerasan, tidak mempergunakan tindakan fisik, tetapi mengajukan judicial review terhadap naskah undang-undang atau perda yang diajukan oleh Pemerintah jika MMI tidak menyetujuinya. Oleh sebab itu, MMI sekalipun sering dikatakan sebagai kelompok fundamentalis atau pun radikal, tidaklah mentolerir cara-cara kekerasan dalam bertindak sebab merugikan umat Islam sendiri. *(Irfan Awwas, dalam sebuah seminar di Yogyakarta dengan penulis, 18 September 2009)*

Memperhatikan hal tersebut, sekalipun sama-sama revivalis maka MMI dapat dikatakan posisinya lebih dekat dengan Hizbut Tahrir, sekalipun pilihan politiknya bisa saja berbebeda. Jik HTI lebih berafiliasi teologis kepada Wahabi Taqizuddin An-Nabhani maka MMI tampaknya pada Mohammad Ibn AbdulWahab sebagai dedengkot Wahabisme di Indonesia. Jika Wahabisme di Arab Saudi demikian keras melarang orang berziarah kubur, membongkar kuburan yang beratu nisan maka MMI tidak demikian. Begitu pula dengan HTI yang tampak lebih konsentrasi pada pengembangan dan rekrutmen jamaah (anggota) melalui seminar-seminar di

Perguruan Tinggi dengan membentuk khalaqah-khalaqah kecil untuk mengkaji masalah dari perspektif hukum Islam yang mereka pahami, bukan orang lain pahami. HTI dan MMI tampak tidak pernah melakukan kekerasan fisik pada umat agama lain apalagi pada sesama umat Islam, tetapi teror pikiran tetap mereka lakukan sebagai perang pikiran.

- *Neo-Traditionalism Islam*, kelompok NU Progresif dan semangat Pribumisasi Islam, sekalipun masih remang-remang karena sulitnya menerobos tembok tradisionalisme Islam. Kelompok Islam merupakan kelompok Islam yang eksponennya lebih banyak berlatar belakang NU ketimbang Muhammadiyah atau yang lain seperti Syarikat Islam atau pun Wahdatu Islamiyah di Sulawesi atau pun kelompok Islam salafi radikal lainnya. Kelompok ini tampak sekali lebih intelektual dan mumpuni dalam kajian-kajian keislaman di Indonesia ketimbang kelompok Islam lainnya. Kelompok ini juga tampak lebih mengedepankan mazhab Islam substansialis ketimbang Islam formalis. Sekalipun sebagian besar jamaahnya dari NU tetapi mereka sangat maju dan bisa dilakatan progresif ketimbang kelompok Islam lainnya.

Abdurrahman Wahid salah satu tokoh yang tidak bisa dilewatkan dalam tradisi pribumisasi Islam Indonesia, sekalipun proyeknya juga masih terhalang tembok besar dalam lingkungannya. Namun usaha yang dilakukan Abdurrahman Wahid membuahkan hasil dikalangan generasi muda Nahlatul Ulama dalam menyemaikan progresivisme NU. Periksa penjelasan Djohan Effendi tentang pribumisasi Islam yang berhasil di kalangan NU selama Abdurrahman Wahid menjadi Pimpinan PBNU. Djohan menyampaikan bahwa proyek pembaruan termasuk pribumisasi Islam di tubuh NU berjalan mengesankan sehingga tidak menimbulkan gejolak dikalangan santri senior dan kiai-kiai sepuh. Abdurrahman Wahid bersama kaum muda NU telah memberikan dasar-dasar yang sangat bermanfaat untuk NU dalam mengarungi politik Indonesia yang serba carut marut. (Djohan Effendi, 2009)

PBNU dibawah kepemimpinan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) telah menjadikan NU bukan hanya menjadi organisasi Islam yang dikenal masyarakat luas Indonesia, tetapi sekaligus internasional. Gus Dur memperkenalkan NU pada masyarakat kampus, Lembaga Swadaya Masyarakat dan juga peneliti-peneliti asing yang sebelumnya tidak pernah menghitung NU dalam kancah politik nasional apalagi internasional. Abdurrahman Wahid memberikan kontribusi yang demikian luas pada NU, khususnya dikalangan anak-anak muda. Anak muda semacam Masdar Farid Masudi, MM Billah, Arief Mudasir, Abdul Munim, Imam Aziz, M. Fajrul Falaakh, Ahmad Suaedy, M. Jadul Maula, dengan LKiS nya, Ulil Abshar Abdlla dengan studio 68 di Jakarta, dan Abd. A'la di Jawa Timur adalah buah dari pertemanannya dengan Abdurrahman Wahid. Tentu masih banyak lagi anak muda NU yang menjadi didikan Abdurrahman Wahid.

Abdurrahman Wahid sebagai Ketua PBNU yang cukup lama sejak 1989 sampai 2004 telah memberikan sumbangan yang sangat banyak sehingga NU bukan hanya diketahui oleh penduduk muslim Indonesia, tetapi para penduduk dunia, terutama para pengamat dan peneliti tentang Islam Indonesia. Abdurrahman Wahid merupakan sosok ulama NU yang sangat progresif terutama sebelum mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang menyita banyak energi dan pikiran karena Abdurrahman Wahid sebagai Ketua Dewan Syura dengan banyak kiai (ulama NU) berada di PKB dan tentu saja PKB mendapatkan tantangan dari lawan-lawan politik Gus Dur di dalam NU sendiri.

Anak-anak muda tersebut mendapatkan ruang yang sangat luas dari Abdurrahman Wahid untuk mengekspresikan keislamannya, kadang mendapatkan tekanan dari kalangan sepuh di NU, tetapi Abdurrahman Wahid menjadi “pembela dan pelindungnya”. Apa yang dilakukan P3M, LKiS, Lakpesdam NU, LKPSM-NU, Rahima, dan Fahmina dan beberapa lagi lainnya adalah buah dari didikan Gus Dur dalam membangun tradisi intelektual dan Lembaga Swadaya Masyarakat di Lingkungan NU. Sekarang hampir dipastikan semua peneliti asing yang hendak meneliti NU pasti merujuk pada lembaga-lembaga yang dulu dikritik sebagai “perusak NU”. Sekarang lembaga-lembaga ini sebaliknya menjadi idola dan dipuja dikalangan NU. KH. Abdul Qadir, KH. Husein Muhammad, KH. Abdul Moqsith Ghazali adalah generasi berikutnya yang menjadi penerus gerakan progresif muslim dari NU. Bahkan sekarang, sejak Abdurrahman Wahid meninggal dunia tahun 2009, kini telah lahir sekelompok anak muda dan kaum sepuh yang mendorong perlunya dipersemaikannya pemikiran-pemikiran Abdurrahman Wahid yang tergabung dalam Forum Gusdurian di seluruh Indonesia, Yayasan Bani Abdurrahman Wahid, The Wahid Institute yang semuanya memiliki kaitan dengan pemikiran dan sosok Abdurrahman Wahid sebagai figur sentral dalam tubuh NU yang berpengaruh sangat luas dikalangan kaum nahdiiyin. Abdurrahman Wahid jika boleh dikatakan merupakan sosok ulama yang lahir dari kalangan tradisional namun memiliki pikiran transnasional, kosmopolitan, mendunia, sangat beragam kemampuannya, sangat memiliki kemampuan dalam pemahaman sejarah Islam dan kitab klasik sehingga bisa dikatakan bahwa Abdurrahman Wahid adalah sebuah narasi besar dalam NU. ***(Zuly Qodir, dalam makalah Dua Tahun Memperingati Meninggalnya Abdurrahman Wahid yang diselenggarakan oleh Yayasan Bani Abdurrahman Wahid, Jakarta, 17-19 November 2011)***

Setelah Abdurrahman Wahid berhasil menanamkan gagasan-gagasan pembaruan melalui tradisi progresif dari lingkungan anak muda di Lembaga Swadaya Masyarakat masuk pesantren, sekarang anak-anak muda NU menggelindingkan gagasan pembaruan di lingkungan pesantren dengan semangat sebagaimana Abdurrahman

Wahid dulu lakukan. Pesantren tentu saja ada yang menolak tetapi sebagian besar menerima gagasan pembaruan yang dilakukan anak-anak muda NU. Hal ini karena gagasan pembaruan yang dilakukan anak-anak muda NU mendapatkan dukungan dari para kiai yang memiliki visi dan pemikiran relative sama dengan anak-anak muda NU, sehingga sebagaimana dikatakan Djohan tidak menimbulkan permusuhan. Pelbagai perubahan pemahaman tentang NU dan pesantren pada umumnya mendapatkan tempat yang sngat luas. Tradisi Bahtsul masaail adalah tradisi yang baru-baru saja berkembang di kalangan kiai-kiai pesantren. Bahstul Masail merupakan tradisi yang sangat baik di kalangan NU untuk membahas masalah-masalah yang berkembang di masyarakat NU khususnya dan Islam Indonesia pada umumnya. Bahstul Masail menjadi penting dikemukakan karena tradisi ini memberikan ruang pada kaum muda NU semacam Masdar Farid Masudi, KH Faqih Abdul Qadir, Husein Muhammad, Said Aqiel Siradj, Ulil Abshar Abdalla dan Abdul Moqsith Ghazali muncul dipermukaan.

Jika dahulu apa yang dikenal dengan tradisionalisme adalah NU yang “kampungan” tidak melek teknologi, hanya berkutat pada kitab-kitab klasik (kitab kuning) maka sekarang kalangan Tradisionalis dapat dikatakan jauh lebih progresif ketimbang yang semula dikenal sebagai kaum pembaru. Benar bahwa kelompok muda di NU juga mendapatkan tentangan dari sebagian kiai NU namun sebagian kiai di NU memberikan dukungan dan ruang yang memadai untuk anak-anak muda melakukan pembaruan dalam tradisinya. Inilah yang menunjukkan keberhasilan aktivitas yang dahulu ditentang ketika Abdurrahman Wahid awal mula melakukan perombakan-perombakan di pesantren tradisional dengan pelbagai gagasan pribumisasi Islam. (Abdurrahman Wahid, 2009)

Pertanyaannya, bagaimana dengan masa depan pribumisasi Islam di Indonesia berhadapan dengan gerakan-gerakan purifikasi yang menggejala patut diajukan sehingga menempatkan gerakan neotradisionisme Islam menjadi semakin tepat posisinya? Inilah yang menjadi pertanyaan besar dan harus dijawab oleh generasi Pasca Abdurrahman Wahid (wafat 2010) dan harusnya dilanjutkan oleh KH. Said Aqiel Siradj, sebagai Ketua Umum PBNU pengganti KH. Hasyim Muzadi setelah dua periode memimpin NU sebagai pengganti Abdurrahman Wahid yang dalam banyak hal bisa dikatakan tidak sejalan dengan gagasan Abdurrahman Wahid, termasuk dalam politiknya. KH. Said Aqiel Siradj dengan demikian memiliki tugas berat mengawal NU untuk lima sampai sepuluh bahkan lima belas tahun mendatang, sebab sekarang ini sosok Kiai yang memiliki posisi seperti Abdurrahman Wahid dalam tubuh NU tidak ada lagi. Bagaimana pun, posisi Abdurrahman Wahid memang bisa dikatakan “istimewa” ketimbang kiai-kiai lainnya dalam NU, sekalipun kiai lain dalam keilmuan Islam tidak kalah dengan Abdurrahman Wahid.

KH. Said Aqiel Siradj, KH. Masdar Masudi, KH. Husen Muhammad dan banyak lagi dalam jajaran tanfidiyah adalah figure kiai yang memiliki kefasihan dalam ilmu-ilmu keislaman, tetapi masih belum dapat menggeser posisi Abdurrahman Wahid dalam hati masyarakat NU. Demikian pula keihlasan dan kefasihan KH. Ali Yafie, KH. Sahal Mahfudz, KH. Faqih, tetap masih berada dalam level yang dapat dikatakan dibawah kharismatik Abdurrahman Wahid, sekalipun KH. Fakih oleh Abdurrahman Wahid ditempatkan sebagai kiai langitan bersama almarhum KH. Wahid Zaini dan KH. As'ad Syamsul Arifin *allahu yarham*. Masih banyak kiai yang menempati posisi kiai Langitan seperti Mas Subadar, Kiai Masduki, Kiai Hudhori dan lainnya oleh Abdurrahman Wahid angkat dengan menggunakan istilah Langitan alis kiai Khas, sementara yang lain yang tidak sekubu politik dengan Abdurrahman Wahid posisikan sebagai kiai awam (am) yang artinya kiai biasa saja. Tetapi suatu saat kemudian Abdurrahman Wahid juga menghapus istilah kiai langitan menjadi kiai kampung karena mengurus masjid dan pengajian kampung untuk melawan tradisi kiai-kiai NU yang menjadi selebriti. Abdurrahman Wahid memang ahli dalam membuat istilah yang saya sebut dengan istilah pribumisasi Islam Indonesia, bukan Arabaisasi sebagaimana belakangan menjadi trend dalam Islam Indonesia.

Posisi Neo-tradisionisme Islam Indonesia tampak sekali terus berkembang pesat belakangan sekalipun tanpa tantangan serius dengan munculnya tradisi vulgarisasi politik yang masuk dalam ormas Islam termasuk pada ormas NU. Peristiwa Muktamar NU Makassar tahun 2010 adalah sebuah kondisi politik ormas yang terlalu vulgar dengan banyaknya isu dan realitas uang yang beredar pad arena Muktamar Ormas terbesar jamaahnya di Indonesia. Jika NU terseret pada tradisi vulgarisasi politik yang menghalalkan uang dalam pemilihan Ketua Umum Tanfidiyah maka Neo-Tradisionisme Islam yang kita harapkan sebagai penopang civil Islam bersama Muhammadiyah akan tercoreng dan bahkan terkapar oleh ganasnya tradisi politik uang dalam pemilihan Ketua Umum Partai Politik yang terjadi dalam Politik Indonesia. Disinilah kita berharap tradisi berpegang pada kesalehan dalam berpolitik dan berorganisasi (berjamiah) merupakan harapan yang harus terus digerakkan sampai kapan pun.

Setelah Abdurrahman Wahid meninggal maka posisi post tradisionalisme Islam berada ditangan-tangan muda NU seperti AbdulMoqsith Ghazali, Ulil Abshar Abdalla, maupun Masdar Farid Masudi dan Fakhudin Abdul Qadir, sebab dalam banyak kasus kiai-kiai seringkali berkelahi dengan sesama kiai untuk memperebutkan kharismatiknya. KH Mustofa Bisri adalah sosok kharismatik yang dapat diangkat dan

diandalkan untuk meneruskan tradisi post tradisionalisme Islam Indonesia sebab Gus Mus lah kiai yang masih tampak sekali tidak terjun dalam dunia politik praktis. Gus Mus diharapkan dapat melanjutkan apa yang telah dipikirkan dan dilakukan Gus Dur. Gus Mus sendiri teman Abdurrahman Wahid sejak masih sekolah di Mesir dahulu hingga sepulang dari Mesir. Menurut pengakuan Gus Mus sendiri, yang membedakan Abdurrahman Wahid dengan dirinya adalah, bila Gus Dur itu membesarkan NU, maka dirinya (Gus Mus) dibesarkan NU. Jika NU itu nunut Gus Dur, maka Gus Mus dan kiai-kiai lainnya nunut NU.

- *Progresif Muslim*, dari kalangan kampus yang membuat jaringan-jaringan Islam Kampus, atau jaringan-jaringan lintas ormas keislaman (baik NU maupun Muhammadiyah). Belakangan dikenal pula dengan penyebutan Islam Liberal di Indonesia.

Istilah ini dimunculkan oleh Omit Shafi ketika memberikan pengantar dan mengedit sebuah buku yang beri title *Progresive Muslim*, tahun 2004. Omit Shafi berargumen bahwa dalam perkembangannya di Indonesia dan di Negara-negara berpenduduk muslim yang cukup banyak akan berkembang tradisi keislaman yang secara serius memperbincangkan masalah-masalah kemanusiaan seperti kemiskinan, demokrasi, kesetaraan, keadilan dan HAM. Masalah-masalah seperti itu merupakan masalah kontemporer yang pada perdebatan kaum muslim sebelum abad ke-20 jarang diperdebatkan secara serius. Namun sejak abad ke-20 sampai seterusnya akan mendapatkan perhatian serius sebab masalah-masalah itu merupakan masalah riil bukan saja menyangkut warga non muslim tetapi sekaligus masalah warga Negara yang beragama Islam dalam sebuah Negara.

Munculnya tradisi Muslim Progresif diharapkan akan membawa dampak positif pada perkembangan masyarakat Islam untuk terus bergulat dalam perdebatan kontemporer yang tidak lagi mempermasalahkan soal “wadah” atau bentuk pergerakan dalam pergerakan islam termasuk Islam Indonesia. Wadah atau format adalah perdebatan masa lalu sekarang harus sudah menuju pada artikulasi yang genuine tentang gerakan mendorong pada tradisi kemanusiaan dan peradaban yang lebih maju dan demokratis. Peradaban yang maju dan demokratis adalah sebuah gambaran peradaban masyarakat Islam yang tidak lagi terpaku pada formalisasi syariah, tetapi substansialisme Islam. Tentu saja merupakan hal yang cukup membanggakan buat Islam Indonesia, sehingga Islam Indonesia tidak monolitik sebab hal yang monolitik seringkali akan menghasilkan otoritarianisme dalam politik maupun dalam paham keagamaan. Islam Indonesia dilahirkan untuk multi wajah dan pluralistik politik sehingga carkanya pun beragam.

Disini lahirlah generasi baru Islam Indonesia yang berjalan melampaui (*beyond organization*), tetapi tetap mengikuti tradisi mereka masing-masing, tidak kehilangan identitas kemuslimannya sebagai orang muslim yang berlatar belakang NU ataupun Muhammadiyah. Tetap NU dan tetap Muhammadiyah tetapi telah melampaui keorganisasiannya. Menjadi muslim progresif tetapi tetap menjadi Muhammadiyah atau tetap menjadi NU. Menjadi modern tetapi tetap muslim yang saleh. Inilah tradisi keislaman yang diharapkan menjadi format Islam masa depan di Indonesia. Penjelasan panjang tentang generasi baru muslim Indonesia pernah saya sampaikan dengan panjang dalam uraiannya mengenai Islam Liberal di Indonesia. Untuk konteks Islam Liberal di Indonesia dapat pula dikatakan sebagai salah satu eksemplar Islam Indonesia yang paling melewati batas-batas sektarianisme organisasi, sebab mereka berlatar belakang NU maupun Muhammadiyah. (Qodir, 2004 dan 2008)

Kemungkinan berkembangnya Progressive Muslim di Indonesia masa depan akan tergantung pada semangat yang dimiliki oleh para aktornya dan jamaah (*episteme communities*) yang menyemaikan dan mempertahankan tradisi berislam secara rasional, akademik dan independen dalam pemikiran, bukan berdiri diatas kaki yang berpandangan sempit dan intoleran. Jika tradisi yang berkembang kemudian mengarah pada tradisi keislaman yang sempit dan kaku serta memandang kelompok lain dengan pelbagai kekurangan-kekurangan yang memojokkan, maka kelompok Progressive Muslim ini tidak akan banyak mendapatkan jamaah, tetapi mati ditengah jalan disaat public berharap adanya haluan (arah baru) Islam Indonesia.

Generasi Islam progresif Indonesia tampaknya tidak terlalu besar, sekalipun Indonesia berkultur Islam moderat seperti dalam tubuh Muhammadiyah dan NU, tetapi tidak terlalu menggembirakan perkembangan progresif muslim di Indonesia. Hal ini dimungkinkan karena terdapat "ketakutan" pada tubuh orang dari Muhammadiyah maupun NU untuk mengusung pembaruan yang masih dianggap kontroversial. Sebut saja ketika Muhammadiyah mengusung tema Dialog antara agama, kesetaraan gender dan hermenutikan al quran tidak banyak dari Muhammadiyah mendukung gagasan ini. Demikian pula ketika dalam NU mengusung tema tentang perlunya NU kembali ke pesantren dan tidak berpolitik praktis, tidak banyak pula kiai-kiai yang mendukungnya. Bahkan para kiai bergeming dalam politik praktis semakin banyak.

Progresif Muslim sebenar bila boleh dikatakan sedikit berbeda dengan liberal Islam, tetapi istilah Liberal islam untuk konteks Islam Indonesia tampaknya mendapatkan resistensi yang keras. Resistensi bukan saja datang dari para pengikut Islam yang awam tetapi sekaligus oleh mereka yang intelektual, sebab tidak menyukai disebut sebagai intelektual muslim liberal. Terlalu berat bebannya menyandang liberal Islam ketimbang progresif muslim, demikian suatu ketika Amin Abdullah menyebutkan pada penulis dalam sebuah perbincangan di UIN Sunan Kalijaga tahun 2010. Amin Abdullah tampaknya tidaklah sendiri disana sebab banyak orang tidak suka disebut lberal karena konotasi liberal yang negative dalam kosa kata muslim Indonesia sebagaimana kosa kata secular.

Istilah Progresif Muslim juga dipergunakan oleh Ebrahim Moosa, dengan ketika membahas masalah-masalah seperti HAM, modernitas, dan hak-hak perempuan dalam hukum Islam. Sebagai seorang intelektual sekaligus aktivis sosial kemasyarakatanm Ebrahim Moosa menempati posisi yang bisa dibilang unik, sekaligus berani. Sebagaimana koleganya dari Cap Town Afrika Selatan, Farid Esack yang melakukan pembelaan terhadap hak-hak kaum muslim kulit hitam di Afrika. Ebrahim Moosa juga membela kaum muslim yang tertinggal dalam perspektif Hak Asasi Manusia dari ketertindasan dan peminggiran secara politik, ekonomi maupun sosial. Ebrahim Moosa adalah intelektual yang bereputasi internasional untuk mengadvokasi masalah masyarakat dengan mencoba menghadirkan Islam yang ramah pada kaum mustadafin dan kaum perempuan. **(Periksa Ebrahim Moosa, Islam Progresif, Refleksi Dilematis HAM, Modernitas dan Hak-Hak Perempuan dalam Hukum Islam, ICIP Jakarta 2004)**

- *Neo-modernism Islam*, model keislaman ini merupakan model keislaman yang bercorak inklusif-pluralis dan substansialisme Islam, ketimbang formalisme Islam. Oleh sebab itu seringkali bertabrakan dengan formalisasi syariat Islam di Indonesia model MMI, HTI, FPI, dan FUI.

Kategorisasi neo-modernisme Islam sering dialamatkan pada pemikir muslim asal Pakistan, Fazlur Rahman, yang di Indonesia kemudian seringkali dialamatkan pada Nurcholish Madjid dan Ahmad Syafii Maarif sebagai muridnya di Chicago University saat belajar tentang Islam. Selain Nurcholish Madjid dan Syafii Maarif, cedekiawan muslim yang dialamatkan pada kategori neomodernisme Islam adalah Abdurrahman Wahid dan Djohan Effendi, selain Ahmad Wahib, bahkan Barton tidak memasukkan Syafii Maarif dalam kategori Neo-modernisme Islam. Tentu saja dengan pelbagai

alasan yang dibuat oleh Greg Barton tentang tidak memasukkan Syafii Maarif dalam kelompok neo-modernis, seperti dilaporkan oleh Greg Barton. (Barton, 1998) sementara M. Syafii Anwar memasukkan Syafii Maarif dalam kategori Neo-modernis sekaligus substansialis Islam bersama cendekiawan muslim semacam Jalaluddin Rakhmat, bahkan Taufik Abdullah. Sementara Azyumardi Azra dan M. Amin Abdullah sebagai generasi baru cendekiawan muslim Indonesia yang berkarakter substansialis etik. (Qodir, 2006)

Kelompok muslim neo-modernis dengan mengusung gagasan inklusifisme Islam dan substansialisme Islam tampak jelas tidak mengagendakan perlunya formalisasi Islam dalam bentuk Negara. Islam Indonesia bukanlah Islam formalis dalam arti Negara harus berdasarkan pada Islam dan asas Pancasila sudahlah dianggap cukup sebagai bentuk dari dasar organisasi Islam termasuk organisasi politik. Oleh sebab itu, kaum muslim neo-modernis ini tidak mengagendakan perlunya memformalkan Indonesia menjadi Negara Islam apalagi dengan agenda khilafah islamiyah dan khalifah sebagai kepala Negara. Kelompok muslim neo-modernis lebih mengagendakan bagaimana agar prinsip-prinsip etik dari Islam dapat memberikan sumbangan pada pengelolaan Negara termasuk dalam hal politik, hukum, ekonomi dan sosial. Oleh sebab itu, yang menjadi agenda besar dari kaum muslim neo-modernis adalah bagaimana transformasi Islam dari idealitas-cita-cita etik menjadi kenyataan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Sebagai cita-cita dan idealitas Islam memiliki prinsip-prinsip etik yang dapat dijadikan pijakan dalam bernegara tanpa harus diformalkan.

Cita-cita Islam yang ideal bahkan akan bertabrakan dengan kondisi realitas jika dipaksakan pada bentuk-bentuk formalisasi. Dalam kaitan ini sebenarnya yang hendak dikatakan oleh kaum neo-modernis adalah bagaimana membawa cita-cita Islam sebagaimana realitas Islam Indonesia. Itulah rekayasa sosial sangat dibutuhkan. Rekayasa sosial akan berjalan dengan baik ketika umat Islam mampu menempatkan posisi Islam normative dalam realitas historis, sebab antara cita-cita normative dan realitas historis seringkali terjadi benturan-benturan. Dalam hal politik Islam misalnya, Azyumardi Azra lebih memilih bagaimana etika atau substansi Islam dapat memberikan pengaruh pada kehidupan politik dan kesejahteraan masyarakat Indonesia yang masih berada dalam standar bawah kemiskinan dan kesejahteraan. (Azra, 2007)

Amin Abdullah merupakan sosok lain dari cendekiawan muslim yang masuk dalam kategori substansialis Islam. Amin Abdullah dalam banyak tulisannya mengintrosudir perlunya menderifasi etika Islam dalam kehidupan sehari-hari. Bahkan dalam hal hubungan antaragama, hubungan antara social dan keagamaan harus dipisahkan mana yang menjadi wilayah normative dan wilayah historic. Mana yang dikatakan absolute adalah wilayah normatif sementara wilayah historik adalah wilayah relative. Amin Abdullah menempatkan posisi Islam bukan dalam hal formalism tetapi dalam posisi perlunya peninjauan ulang atas tafsir-tafsir Islam yang pernah dilakukan oleh cendekiawan dan ulama klasik abad ke-6-7 Hijriyah atau abad 13-16 M. menafsirkan ulang pemahaman cendekiawan dan ulama muslim abad pertengahan tidak berarti tidak dihargai tetapi sangat dihargai dengan semangat melakukan ijtihad dan rekonstruksi pemahaman berdasarkan sejarah masyarakat yang terus berkembang. (Abdullah, 2006)

Tradisi muslim neo-modernisme Islam merupakan kelanjutan dari tradisi keislaman yang pernah disampaikan oleh Fazlur Rahman, seorang cendekiawan muslim asal Pakistan yang sayangnya tidak mendapatkan “tempat dan ruang” di negerinya sendiri sehingga harus hijrah ke negeri Paman Sam untuk mengengembangkan tradisi pemikirannya yang sebenarnya memberikan pijakan untuk lahirnya para ulama bahkan mujtahid muslim kontemporer. Tulisan Rahman tentang Ijtihad dan Islam adalah bentuk artikulasi pemikiran Islam yang sangat mendorong agar umat Islam tidak terpuruk dalam perdebatan kontemporer namun seringkali disalahpahami oleh sebagian umat Islam sendiri. Rahman pun akhirnya hijrah dan berpikir tentang keislaman dari negeri orang lain. Tradisi pemikiran Neo-modernisme Islam tampak sekali dikembangkan oleh pemikiran Islam semacam Abdurrahman Wahid, Nurcholish madjid, Djohan Effendi, dan belakangan Amin Abdullah, Abdul Munir Mulkhan dan Syafii Maarif.

Neo-Modernisme Islam agaknya sekalipun komunitasnya kecil tetapi memiliki pengaruh yang cukup luas di Indonesia. Terutam di kampus UIN Jakarta dan UIN Yogyakarta (keduanya sebelumnya adalah IAIN), kemudian merubah dirinya menjadi UIN dengan membuka fakultas-fakultas umum di dalam perguruan tinggi bernaungan dibawah Departemen Agama Republik Indonesia (Depag RI) sekaligus dibawah Diknas untuk fakultas umum seperti MIPA (Matematikan dan Ilmu Pengetahuan Alam), Saintek, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, serta Fakultas Kesehatan atau pun Kedokteran dan Farmasi, dan Fakultas Ilmu Sosial dan Ekonomi. Neo modernism Islam agak kurang berkembang di universitas umum seperti UGM, UI,IPB, ITB UNAIR dan UNBRAU sebab tradisi di universitas tersebut adalah Revivais dan Radikalisme yang bermangka positif (hendak menjalankan syariah secara formal)

di kampus-kampus yang sering disebut sebagai kampus sekuler. Di kampus-kampus yang dikatakan sekuler, tampaknya kekuatan radikalisme dan revivalisme muncul karena dorongan dari dalam mereka sendiri yang bertarung dengan kekuatan mahasiswa yang lain.

Berbagai bentuk keislaman yang muncul di atas agak sedikit berbeda dengan format keislaman yang akan saya kemukakan di bawah ini. Format keislaman di bawah lebih dekat dengan format keislaman yang bisa dikatakan sebagai format keislaman banyak beraktivitas dalam ranah praktek keislaman yang mengedepankan olah rasa ketimbang olah pikir. Metode keislamannya merupakan metode keislaman yang menggiring umat pada situasi jiwa yang cenderung melankolik, bahkan mistik plus magis sekaligus. Bagaimana persisnya akan dapat diperiksa dalam karangan berikut sebagai bentuk keislaman yang saya sebut dengan sufisme Islam, juga bisa cenderung pada keislaman kaum urban yang telah “selesai secara ekonomi”.

- *Sufism Islam*, lebih dekat dengan apa yang kita bisa namakan dengan *urban sufism*, yakni fenomena doa atau dzikir akbar, pertaubatan massal dan sejenisnya dengan mendatangkan dai-dai (ustadz-ustadz) kekininian semacam AA Gym, Arifin Ilham, Ustadz Haryono, ESQ Ari Gynanjar, dan seterusnya. Jejeran nama-nama ustadz yang disebutkan di sini tampak sekali sebagai ustadz yang tidak dikenal sebelumnya, misalnya karena mengasuh sebuah pesantren dalam maknanya yang tradisional atau konvensional, kecuali pesantren modern yang mengolah pelbagai macam ketrampilan seperti koperasi santri, pertokoan, outlet, bimbingan haji dan umrah serta penyelenggaraan pelatihan-pelatihan spiritual. Bahkan tak jarang nama-nama ustadz yang disebutkan di atas adalah ustadz yang sekaligus praktek sebagai “tabib” alias dukun orang yang terkena penyakit, bukan hanya penyakit hati seperti sombong, pelit, ataupun cerewet, tetapi kena setan atau tuyul dengan sebutan *rukayah*. *Tradisi rukyah bukan tradisi menentukan kapan tanggal satu Ramadhan atau tanggal satu syawal tetapi pengobatan memanggil syaitan dengan doa-doa atau jampi yang dipimpin seorang ustadz dengan menyebul kepala pasien.*

Berkembangnya tradisi keislaman yang saya sebut dengan istilah urban sufisme adalah fenomena yang sangat marak sejak tahun 2000-an di Indonesia. Tradisi keislaman semacam ini tampaknya mendapatkan dorongan dan ruang di dalam media (televise) terutama yang rajin mengorbitkan para dai selebriti, sehingga menjadi “dai selebriti” dan sekaligus dai-dai yang bila saya boleh katakan adalah “dai karbitan” yang popularitasnya demikian hebat karena dorongan media, bukan karena memiliki jamaah sebagai santri secara tradisional, bahkan memiliki pesantren atau jamaah pengajian di kampung-kampung. Dai selebritis adalah dai yang memiliki jamaah pengajian di media dan besar karena sebagian besar pengaruh media yang

mengkonstruksikannya. Hal yang menjadi kekhawatiran saya adalah jika suatu saat media yang membesarkannya mendapatkan tekanan atau bosan dengan dai selebriti maka dapatlah dipastikan sang dai selebriti akan hancur alias mati seketika, mati karena media tidak lagi berpatron. Fenomena ustadz selebriti demikian jika boleh saya sebut merupakan fenomena kontemporer tentang religiusitas di Indonesia melalui media. Fenomena semacam ini jika mengikuti tradisi sosiologi sebenarnya merupakan fenomena komodifikasi alias komersialisasi religious oleh media karena dianggap mampu mendatangkan keuntungan berlimpah dengan datangnya iklan yang bergelimang karena pengaruh ustadz yang disulap menjadi artis.

Media dalam mempromosikan sufisme Islam atau urban sufisme tampak disana menyajikan aktivitas melankolik dalam orang berislam, seperti fenomena dzikir bersama dalam tayangan televise dan kemudian secara berjaamaah mereka menangis dan saling mencucurkan air mata secara bersama yang disorot oleh stasiun televise atau kamera televise dan setelah tidak kita ketahui lagi apa aktivitas jamaah dan ustadnya kecuali memberikan ceramah-ceramah di stasiun televise dan konsultasi agama (keislaman) yang disiarkan langsung oleh stasiun televise yang membesarkannya. Inilah fenomena urban sufisme yang jika saya tidak salah menduga merupakan fenomena kelas menengah muslim yang beramal saleh sekaligus memperlihatkan "lingkaran kelas" tersendiri dalam Islam Indonesia. Dalam bahasa yang lebih keras dapatlah kiranya saya katakan inilah salah satu bentuk keislaman yang mendorong munculnya "kemalasan Islam" sebab islam dikonstruksikan secara populer dalam media, padahal dalam realitasnya muslim Indonesia adalah dalam kondisi mustadafin dan bergelimang kemiskinan, bukan bergelimang kekayaan.

Format keislaman seperti itu, dapat pula saya katakan sebagai format keislaman yang disebut populer Islam Indonesia yang kemudian berbentuk dalam pelbagai tayangan sinetron dan film religi, Islam Fashion (jilbab, baju koko (artis) dan mukena). Dan hal yang paling kentara adalah munculnya muslim fashion dalam formatnya Ritual fashion (nikah artis, mas kawin mukena, al quran dan berlian) ala artis. Munculnya dakwah para artis-aktor (almarhum Gito Rolies, Hari Mukti, Neno Warisman, dan Inneke Koes Herawati, Ratih Sanggarwati dan ala Pengajian Orbit dengan pengasuh M.Din Syamsuddin) adalah bagian lain dari bentuk populer Islam yang belakangan marak di Indonesia. Bahkan dakwah celuler dan vcd merupakan model dakwah yang sekarang menjadi bagian dari cara dakwah muslim Indonesia yang mengikuti tradisi dakwah media. Media dengan begitu merupakan medium yang turut pula mempromosikan Islam populer alias urban Sufism. Dzikir bersama yang sekarang

populer dengan sebutan Dzikir Nasional atau bahkan Tobat Nasional merupakan trend yang bergelombang di dalam scara tayangan stasiun televise di Indonesia. Kita dapat saksikan seorang dai atau dua orang ustadz untuk memandu dzikir dipandung sorang artis sinetron atau pelawak yang tengah naik daun sehingga iklan yang nongol dalam acara dzikir nasional atau tobat nasional tidak pernah kurang dari sepuluh biji dalam setiap jeda dari ceramah yang disampaikan seorang ustadz. Kita dapat saksikan di sana terdapat jamaah pengajian yang tidak semestinya sebagaimana jamaah pengajian NU atau Muhammadiyah. Pengajian kelompok sufisme kota adalah bentuk pengajian yang “tertata” dan homogen sebab panduan iklan telah menanti di depannya.

Perkembangan Islam populer di Indonesia benar-benar marak sejak reformasi Indonesia bergulir tahun 1998. Pasca Pemilu 1999 populer Islam yang semula hanya bergerak di kampus-kampus dan kalangan para selebriti, sejak tahun 2000-an sampai sekarang benar-benar mendapatkan ruang yang sangat luas. Seluruh media terutama stasiun televise memiliki program yang menyangkan aktivitas populer Islam Indosia. Fenomena ceramah live (siaran langsung) dengan jamaah dan seorang ustadz, kemudian tayangan langsung dzikir bersama dan konsultasi keagamaan (keislaman) oleh seorang ustadz dengan jamaah yang dipandu seorang selebriti dan penceramah (ustad) yang kadang juga selebriti menjadi tayangan ungggulan. Disini populer Islam menemukan ruang yang tampaknya telah dimenangkan ketimbang progresif muslim ataupun neo-tradisionalisme Islam dan liberal Islam. Terjadinya ledakan Islam populer secara tidak langsung menjadi tantangan dari ormas Islam seperti NU dan Muhammadiyah bahkan group Liberal Islam atau progresif muslim yang dianut oleh sedikit komunitas kampus di Indonesia. Perihal komodifikasi religious sebagaimana sering terjadi dalam kajian sosioogi agama, seperti dilaporkan oleh Bryan S Turner ketika membahas maraknya jamaah-jamaah pengajian kampus yang muncul di Negeri Kanguru Australia, dibawah bimbingan seorang mentor agama Islam dan mereka memiliki indetitas yang membuatnya gampang diidentifikasi karena keseragaman dalam pakaian, seragam dalam penggunaan bahasa dan beberapa istilah pilihan dikalangan mereka sendiri. (*Periksa Bryan S Turner, Sociology of Religion, The new Blackwell Companion, Ingris, 2010*)

C. Islam Populer Indonesia

Berkembangnya Islam populer, tentu saja berlanjut dengan munculnya Sinetron dan film religi yang ditayangkan oleh stasiun televise di Indonesia dengan artis sinetron

atau artis layar lebar yang telah lama menghilang kemudian dimunculkan kembali. Kembalinya artis-artis sinetron dan layar lebar yang meredup dalam film-film laga atau film percintaan kemudian berganti pada sinetron dan film religi dalam sosiologi media tak lain kecuali siasat dari media untuk menanggung untung yang banyak. Pertanyaannya, mungkinkah para artis yang berperan dalam sinetron atau film tersebut tidak menyadari bahwa dirinya sedang dijadikan oleh sebuah Production House atau oleh stasiun televisi untuk meraih keuntungan yang berlimpah? Entahlah yang jelas saat ini banyak artis yang tiba-tiba menjadi tampak alim dan religious bahkan merasa islami ketimbang para santri yang telah berpuluh tahun belajar Islam di Indonesia.

Berkembangnya para artis dan masyarakat awam memakai jilbab pada satu sisi memang dapat dianggap membanggakan perkembangan Islam dan mungkin juga keberhasilan dakwah Islam di ruang public sehingga masyarakat tidak lagi canggung dan malu memakai jilbab. Bahkan belakangan terdapat komunitas yang menamakan dirinya Jilbaber (para pemakai jilbab) yang tentu saja jilbab modis atau jilbab meniru para artis sinetron dan film religi. Kita akan mengenal disana jilbab Marshanda, Jilbab Ineke Koesharwati, Jilbab Ratih Sanggarwati sampai Jilbab Syahrini. Semuanya adalah bagian dari apa yang dinamakan Islam Fashion yang dikenakan oleh kaum hawa di Indonesia modern atau Indonesia postmodern. Bahkan kita juga dapat mendapatkan jenis Jilbab yang dinamakan Jilbab Turki atau Jilbab Tsunami karena bergelombang bagian atasnya. Demikian seterusnya. Inilah Jilbab modes yang sedang berkembang di Indonesia. Jilbabers demikian mereka menamakan dirinya karena tampak modes dengan jilbab.

Selain Jilbab dan mukena yang mengarahkan sasarannya pada kaum hawa, maka baju koko atau gamis juga tidak ketinggalan dalam jagad fashion muslim yang berkembang sejak tahun 2000-an di Indonesia. Gamis atau baju koko yang kemudian disamakan dengan istilah Baju Takwa merupakan fashion yang oleh sebagian orang Islam disebut sebagai keberhasilan dakwah Islam di ruang public. Pertanyaannya, benarkah semua itu karena keberhasilan dakwah Islam di ruang public atukah karena strategi para pengeruk kapital yang memanfaatkan formalisasi keislaman masyarakat Indonesia dengan menampilkan idola dalam tayangan atau pengajian-pengajian di stasiun televisi? Entahlah, tetapi yang jelas bahwa di Indonesia sekarang sedang berkembang dan akan terus berkembang apa yang saya namakan fashion muslim. Baju koko (artis) dan mukena artis merupakan bagian dari apa yang sekarang bernama

komodifikasi dan komersialisasi keislaman namun sayang sekali sebagian dari umat Islam memaknainya sebagai sesuatu yang alamiah dari dakwah Islam.

Ritual fashion lainnya adalah model nikah para artis sinetron dan penyanyi yang disajikan secara besar-besaran oleh media televisi sehingga menghinotis pemirsa sebab seluruh stasiun televisi menayangkan upacara atau ritual pernikahan artis yang sedang naik daun. Pernikahan artis dengan mas kawin mukena, al quran dan berlian ala artis menjadi bagian dari sajian religious yang dianggap wajar dan keberhasilannya dakwah Islam di Indonesia. Padahal sejatinya jika kita kritis dan runtut kebelakang benarkah bahwa pernikahan artis dengan mukena, al quran dan intan berlian merupakan dakwah Islam masih dapat diperdebatkan sebab perkembangan semacam ini terjadi sejak tahun 1990-an. Bahkan sekarang berkembang apa yang dinamakan pre wedding pasangan artis ke manca Negara dan undangan yang dikirimkan pada khlayak pada saat pernikahan hendak dilangsungkan.

Soal pernikahan para selebriti telah mulai menjadi trend yang benar-benar menggejala di masyarakat Islam dari yang kaya raya sampai yang miskin turut merayakan komodifikasi agama dalam bentuk fashion. Jika dirunut lebih jauh siapakah sebenarnya yang diuntungkan dengan munculnya ritual fashion dalam perkawinan seperti itu? Tidak lain kecuali para pemilik moda alias kaum kaya bukan kaum miskin apalagi yang tinggal di pedesaan. Kawin dengan segala macam asesoris merupakan kebanggaan yang tenah berkemang di kalangan selebriti muslim Indonesia, sekali lagi, sayangnya diikuti oleh rakyat yang hidupnya jauh dibawah rata-rata meniru para selebriti karena melihat para tukang dakwah atau tukang ceramah di televisi yang membimbing pengajian-pengajian artis dan jamaah pengajian ibu-ibu.

Dakwah para artis-aktor (almarhum Gito Rolies, Hari Mukti, Neno Warisman, dan Inneke Koes Herawati, maupun Ratih Sanggarwati dan ala Pengajian Orbit dengan pengasuh M.Din Syamsuddin yang kemudian dikemas dalam pengajian-pengajian artis adalah bentuk lain dari perkembangan Islam Indonesia yang secara tidak langsung menjadi tantangan Islam konvensional seperti NU dan Muhammadiyah. Jika NU dan Muhammadiyah tetap bertahan pada model dakwah selama ini memang akan ditinggalkan oleh jamaah yang semakin mendambakan hampir segala sesuatu yang instan dan segera dapat dinikmatinya. Dakwah dengan menggunakan seluler adalah bentuk lain yang sedang berkembang sehingga kita akan dengan mendaftarkan ring tone bacaan ayat suci al quran, adzan dan sapaan salam ketika berbunyi selulernya.

Semuanya merupakan perkembangan yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Perkembangan Islam Indonesia memang benar-benar mencengangkan ketimbang di Negara-negara lain seperti Malaysia, Singapura, Brunei Darussalam, Pakistan, bahkan Arab Saudi dan Iran yang dianggap sebagai tempat awal mula berkembangnya Islam di muka bumi. Islam Indonesia karena itu sering dikatakan sebagai Islam dengan entitas yang unik dan majemuk tidak sebagaimana di Negara-negara Islam lainnya.

Kita dapat menyaksikan jamaah pengajian ibu-ibu datang ke sebuah studi stasiun televisi lalu bersama seorang juru dakwah atau mubaligh atau mubalighat kemudian membahas masalah yang sangat biasa dan sederhana tetapi ditayangkan langsung oleh televisi dimana para ibu dengan pakaian seragam. Pakai seragam jamaah pengajian memang tidak haram, tetapi menampilkan seragam dalam pengajian-pengajian yang ditayangkan stasiun televisi dengan dipandu seorang artis dan mubaligh atau mubalighat sebenarnya memberikan pertanyaan pada benak banyak pihak, untuk apa pengajian kok pakai seragam segala dan ditayangkan secara langsung oleh televisi?

D. Masa Depan Islam Indonesia

Kondisi Islam sebagaimana telah diuraikan di atas ternyata membawa dampak dan memunculkan sekurang-kurangnya tiga kategori besar tentang format keislaman di Indonesia. Ketiga format keislaman tersebut adalah Islam syariah versus Islam sufisme; Islam aktual (kontekstual) versus Islam formalis dan Islam Kultural versus Islam Politik. Ketiga kekuatan Islam di Indonesia akan saling mengembangkan dirinya untuk merebut hati masyarakat Islam Indonesia, dengan pelbagai caranya. Metode yang dianggap paling mujarab tentu saja tidak ada, tetapi akan dapat ditemukan metode yang membuat hati masyarakat Islam tertarik. Salah satunya adalah dengan program ekonomi masyarakat yang ditawarkan oleh sebuah kelompok Islam sebab masyarakat Islam banyak yang dalam kondisi kemiskinan.

Dengan model menawarkan ekonomi mikro maka ajaran syariat yang ditawarkan sekalipun sebenarnya tidak berbeda dengan kelompok Islam lainnya tetapi masyarakat merasa mendapatkan manfaat langsung sehingga bebondong-bondong mengikutinya. Tetapi hemat saya model keislaman yang semacam ini tidak akan hidup lama karena proyek ekonomi akan berakhir ketika masyarakat telah mendapatkan apa yang diinginkan maka saat itu pula akan meninggalkan model keislaman yang demikian sekalipun berdalih penguatan ideology dan syariat Islam.

Model keislaman yang seperti ini akan berhadapan dengan tradisi Islam yang mengkomodifikasi tradisi (kebiasaan) maupun lokalitas Islam sehingga menampilkan Islam dalam konteks Indonesia bukan Islam dalam konteks Arab. Islam syariah akan berhadapan dengan Islam cultural atau pun Islam sufisme. Islam formalis akan berhadapan dengan Islam substansialis. Sesama Islam akan berhadapan untuk memperebutkan pengaruhnya di masyarakat, padahal masyarakat sebenarnya hanya menjadi objek dari penyebaran Islam formalis itu sendiri, sebab senyatanya masyarakat tetap mempraktekkan tradisi kebiasaan) yang telah dipercaya dan dilaksanakan selama bertahun-tahun selama menganut Islam. *(Periksa Mark Woodward, Java, Indonesia and Islam, Springer, London and New York, 2011, periksa juga Timothy Daniels, Islamic Spectrum in Java, Ashgate, England, 2009)*

Pertarungan Islam akan terus berlangsung dalam praktek keislaman di masyarakat Indonesia, antara pihak Islam cultural berhadapan dengan Islam politik. Islam cultural lebih bergerak pada pendidikan masyarakat melalui lembaga-lembaga pendidikan formal maupun non formal seperti pesantren (boarding school), elementary school, secondary school dan university, sementara Islam politik akan merangsek masuk pada lembaga pendidikan untuk merebut mereka agar menjadi kader politik partai dan mendukung politisasi Islam dalam parlemen melalui penguatan atau pengusulan perdaperda syariah, undang-undang yang cenderung mengeliminasi kelompok tertentu, dan menyingkirkan kelompok sosial tetapi merasa sebagai kelompok Pembela surga bahkan pembela Tuhan. Inilah fenomena Islam politik yang akan berhadapan secara langsung dengan Islam kultural seperti NU dan Muhammadiyah. Beberapa kelompok Islam politik bergerak sebagaimana Muhammadiyah dan NU melakukan aktivitas yakni membangun institusi pendidikan, membangun panti asuhan dan warung makan serta hotel, tetapi dengan dalih sebagai gerakan dawah Islam. Islam politik yang cenderung pada formalisasi syariah akan menjadi musuh NU dan Muhammadiyah sebab dua ormas Islam terbesar di muka bumi ini akan dikacaukan oleh agenda politik mereka yang bernaung di bawah jargon Islam dan dakwah serta politik. Padahal yang dimaksudkan adalah politik praktis melalui partai politik sekalipun sekarang belum mengakui system Pemilu atau sekarang sudah turut pemilu tetapi menutupnya dengan istilah dakwah melalui politik, dan gerakan pendidikan (*tarbiyah*). Islam seperti itu adalah musuh Muhammadiyah dan NU. *(Periksa Haedar Nashir, Islam Syariah, 2007)*

E. Penutup

Beberapa format keislaman yang hadir di Indonesia tersebut sejatinya memberikan penjelasan pada kita umat Islam Indonesia, umat Kristen dan umat agama lain di Indonesia, bahkan umat Islam dan bukan muslim di dunia bahwa di Indonesia betapabanyaknya formula Islam yang hadir di permukaan. Bila mengikuti Jurgen Habermas, itulah kelompok-kelompok yang diantaranya saling berkompetisi tentang ruang dan space (ruang public) public sphere yang menjadi ruang perkelahian antar umat di Indonesia dan dunia. Semuanya menawarkan sesuatu di ranah public, dengan pelbagai cara dan semuanya berebut untuk memenangkan pertarungan tersebut. Semuanya mengemas dalam bahasanya masing-masing dan agendanya masing-masing. Oleh sebab itu benar adanya jika Habermas kemudian menyatakan ruang public merupakan medan kontestasi yang sangat ketat dari pelbagai kepentingan, termasuk kepentingan agama-agama selain tentu kepentingan politik.

Kepentingan agama-agama dan politik nyaris selalu bersandingan sebab agama dan politik sebenarnya hanya bisa dibedakan tetapi bukan dipisah-pisahkan. Sekularisasi adalah rumusan yang paling mutakhir untuk mengatakan perlunya membedakan mana urusan agama dan mana urusan public politik, tetapi dalam agama maupun politik senantiasa terjadi irisan-irisan, bukan pemisahan. Inilah yang seringkali dipahamikeliru oleh sebagian besar orang bahwa secular sama persis artinya dengan membuang agama diruang public. Tidak sama sekali, sebab dimana pun berada urusan public akan berkaitan dengan urusan-urusan nilai dan salah satunya adalah nilai keagamaan. Oleh sebab itu, Indonesia sebenarnya sudah pada posisi yang menurut hemat saya tepat, tidak menjadi salah satu agama sebagai dasar politiknya atau dasar filosofisnya tetapi nilai-nilai keagamaan dalam hal ini Islam dan agama-agama besar di Indonesia memberikan kontribusi positif dan substansial dalam hal kenegaraan.

Itulah ruang public politik yang jelas berbeda dengan konstruksi yang selama ini dipahami bahwa agama dan Negara dipisahkan perannya maka sama dengan "membuang agama dari Negara". Padahal yang sebenarnya terjadi adalah mengambil nilai-nilai substansial dari agama untuk berkontribusi pada perubahan-perubahan yang ada di dalam system ekonomi, politik, hukum dan kebudayaan dalam sebuah Negara. Jika negeri ini hendak dipaksakan harus mempergunakan salah satu agama yang berkembang dan dominan maka bukan hal yang mustahil jika Indonesia akan tercabik-cabik oleh kepentingan politik umat beragama. Umat beragama akan menjadikan agama dominan sebagai "pemaksa atas agama lain" sehingga terjadi apa yang saya namakan pengingkaran kodrat ilahi Indonesia yang beragama dan bukan Negara agama (religious state) tetapi religious society yang telah berjalan ratusan

tahun sejak nusantara belum bernama Indonesia dan dimerdekakan oleh kaum muda, Soekarno-Hatta dan Sutan Syahrir bersama kaum muda lainnya.

Dalam kontekas kontestasi ruang public di Indonesia oleh kelompok-kelompok keagamaan (keislaman) Indonesia saat ini, maka kita akan dengan mudah dan gampang mendapatkan kelompok keislaman yang mencoba menawarkan pelbagai varian Islam sebagaimana saya uraikan diawal. Bahkan belakangan corak atau varian Islam populer yang dikemas dalam keislaman model sinetron, dakwah agama di televise dengan menghadirkan dai-dai karbitan dan kaum selebriti merupakan bentuk yang paling nyata dan berkompetisi serius dengan keislaman yang militant maupun progresif. Varian Islam populer tampaknya mendapatkan dukungan serius dari media televise dan kaum dai selebriti yang dikarbitkan oleh media, sementara varian Islam progresif kurang mendapatkan dukungan signifikan oleh media, sekalipun jika boleh dikatakan varian Islam populer merupakan corak keislaman yang mendangkalkan sekaligus membius kaum muslim sehingga umat muslim berislam dalam “kemalasan” bukan berislam dalam tradisi profetik yang mengerti dan membela kaum mustadafin.

Manakah yang akan memenangkan kompetisi diruang public Indonesia dalam menawarkan corak keislamannya, hemat saya terletak pada bagaimana mereka mendapatkan dukungan public (seperti umat Islam sendiri, pesantren, ormas Islam moderat dan juga jangan dilupakan) adalah dukungan media yang lebih banyak hendak menangguk kepentingannya sendiri ketimbang kepentingan umat Islam. Namun media menempati posisi yang sentral dalam mempromosikan Islam Indonesia. Kita akan saksikan perkembangan format keislaman Indonesia dimasa depan yang dinamis.

BAB III

Negara Islam dan Demokrasi

Bab ini secara detail hendak membahas persoalan yang terkait dengan masalah Negara -Kekuasaan DAN POLITIK di Indonesia. Secara agak khusus dibahas pula di dalamnya tentang bagaimana perspektif umat Islam (Indonesia) tentang politik, karakteristik politik Indonesia dan kaitannya dengan teori negara modern. Pembahasan dalam bab ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang jelas

tentang posisi Negara dalam Islam dan negara dalam konsepsi modern yang dikenal dengan system demokrasi.

A. Pengantar

Intelektual asal Malaysia, Mohammad Kamal Hasan, juga Alam Samson dari Amerika Serikat, turut mengamati perkembangan politik Islam Indonesia menyebutkan tradisi pemikiran Islam dan Negara di Indonesia dalam tiga kategori yakni idealis, akomodasionis dan reformis. Idealis merupakan corak pemikiran Islam yang mencita-citakan Islam secara ideal dalam realitas masyarakat Indonesia. Dalam berpolitik pun Islam harusnya idealis, antara cita-cita dan fakta lapangan mestinya seiring dan sejalan, tidak timpang. Tetapi kenyataannya antara gagasan ideal dengan kenyataan seringkali berbeda, sehingga membuat frustrasi jika tidak memiliki pijakan teologis yang kuat. Cita-cita idea Islam yang berdasarkan nilai-nilai telogis tersebut itu suci sering tidak berjalan di lapangan. Apalagi idealis umat Islam Indonesia sebagai mayoritas dengan implementasi kebijakan Negara berjalan demikian jauh. Sementara corak pemikiran akomodasionis merupakan corak pemikiran Islam yang melakukan negosiasi atau akomodatif dengan Negara secular sekalipun, asalkan tidak melakukan pelanggaran-pelanggaran yang nyata dalam membangun dan mengembangkan kebijakan di masyarakat. Pemikiran akomodatif bermula dari adanya perubahan-perubahan politik yang muncul di Indonesia. Ketika Negara ini bersifat memberangus dan menindas masyarakat Islam, maka sikap akomodatif tidak bisa dibenarkan, tetapi ketika sikap rezim berubah maka tindakan yang paling realistic adalah merubah perilaku umat Islam yakni dari konfrontatif menjadi akomodatif. Dan terakhir adalah corak pemikiran Islam dan Negara yang reformis. Corak pemikiran ini mendasarkan pada kondisi yang tengah terjadi dalam sebuah Negara. Posisinya berada diantara corak idealistic dan akomodasionis, oleh sebab itu Islam tidak harus memaksakan pada Negara agar menjadikan Islam sebagai dasar Negara. Hal yang lebih penting dalam sebuah Negara adalah membawa nilai-nilai Islam dalam kebijakan. (Periksa *Kamal Hasan, Muslim Intellectual Responses to New Order Modernization in Indonesia, Dewan Bahasa dan Pelajar Malaysia, Kuala Lumpur, 1982*)

Mendasarkan pada kondisi rezim politik yang berkembang di Indonesia terutama sejak tahun 1970-an hingga 1980-an, dimana rezim politik sangat dekat dengan ABRI dan para teknokrat, yang dapat dikatakan sangat menjadi kesayangan rezim Politik seperti Widjoyo Nitisastro, Ali Wardana, Sumitro Djojohadikusumo, dan Emil Salim, maka kondisi politik Islam Indonesia sebagaimana corak politik lainnya yakni dalam tahapan deideologisasi. Oleh sebab itu, umat Islam akhirnya memberikan corak jawaban politiknya dalam dua kategori; *Pertama*: beramai-ramai menjadi orang dalam (*insiders*), yaitu dengan cara para aktivis Islam mendorong berdirinya organisasi-organisasi keislaman dibawah naungan Golkar sebagai mayoritas tunggal representasi partai pemerintah, seperti Majelis Dewan Masjid Indonesia (MDI)

kemudian disusul oleh kesatuan karya ulama dan organisasi kecil lainnya seperti Jamaah Pengajian Al Hidayah. Reaksi ini biasa disebut dengan "body politics". Dan *Kedua*, apa yang disebut "lobby politics" yaitu melakukan loby-loby politik melalui lembaga-lembaga yang telah dibentuk oleh pemerintah untuk kalangan umat Islam seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), mendorong dibentuknya lembaga-lembaga yang menyokong umat Islam dan membuat Fatwa Ulama untuk mengikat para ulama Indonesia dalam konteks loby politik dengan rezim kekuasaan. (*Burhan D. Magenda, 1991, Islam dan Golkar: Bentuk-bentuk Sikap Politik Umat Islam, juga M. Rusli Karim, Negara dan Peminggiran Islam Politik, Tiara Wacana, Yogyakarta 2000*)

Kondisi politik tahun 1970-an dan 1980-an diatas merupakan periode dimana Islam politik demikian marginal, sehingga M. Rusli Karim menyebutnya sebagai periode peminggiran Islam politik oleh Negara. Negara kurang memberikan ruang politik pada umat Islam, padahal Islam Indonesia jumlahnya mayoritas. Kondisi semacam ini diasumsikan karena Negara memang tidak suka dengan peran serta atau pengaruh yang muncul dari Islam politik di Indonesia. Proses terjadinya peminggiran politik Islam di Indonesia, didukung oleh kondisi real bahwa di Indonesia terjadi perubahan komposisi peran politik birokrasi dari kelompok Islam atau sekurang-kurangnya religious nasionalis menuju nasionalis sekuler bahkan nasionalis Kristen. Disamping juga terjadinya proses kedekatan kelompok nasionalis sekuler dan Kristen dengan rezim politik yang kadang membuat kemarahan kelompok Islam politik.

Peminggiran politik Islam, secara agak luas juga disampaikan oleh Riaz Hassan bahwa karena pengaruh dan berkembangnya modernisasi dikalangan dunia Islam mengakibatkan umat Islam menjadi harus menyesuaikan diri dengan zamannya, dampaknya sebagian umat Islam menjadi kurang religious dan menjauhkan politik dari agama. Modernisasi menurut Riaz Hassan memang mendukung pemikiran yang mengarah pada pemisahan yang tegas antara politik dan agama (Islam) salah satunya, sehingga umat Islam dianggap tidak perlu lagi turut campur dalam urusan politik praktis sebab itu urusan kebijakan Negara, sementara umat Islam diberi peran yang berhubungan dengan masalah-masalah tatanan peribadatan alias ritualistic. Dari sana dapat diperkirakan jika Negara kemudian perlahan-lahan memberikan peran politik pada kelompok professional yakni ABRI dan Teknokrat yang sayangnya pada tahun 1970-an dan 1980-an sebagian besar adalah kelompok nasionalis sekuler dan Kristen yang telah dahulu mempersiapkan diri.

Umat Islam pada tahun-tahun tersebut belum menjadi kelompok mayoritas yang mempersiapkan dirinya untuk naik ke panggung politik. Hal ini juga bukan karena ketidaksiapan umat Islam sendiri tetapi karena memang rezim politik sedikit memberikan peluang pada kaum muslim untuk tampil. Umat Islam harus bersaing dengan kelompok professional semacam ABRI dan Teknokrat terdidik yang

sebelumnya telah bernaung dalam partai politik nasionalis sekuler seperti Partai Nasional Indonesia, Partai Sosialis Indonesia, Partai Kristen Indonesia (Parkindo) dan belakangan kemudian Golkar. Sementara dari kalangan muslim yang berasal dari Masyumi atau Parmusi mengalami kemunduran peran politik yang cukup kuat karena mereka sendiri harus bertarung dengan sesama muslim yang kemudian difusikan dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang terdiri dari unsur Masyumi, Parmusi, Muhammadiyah, NU dan Syarikat Islam.

Beberapa kebijakan yang dianggap meminggirkan Islam dari rezim politik diantaranya adalah larangan pemakaian jilbab pada anak-anak sekolah tingkat menengah dan atas di sekolah negeri (sekolah yang dibiayai Negara), pengumuman rencana undang-undang perkawinan yang tidak diusulkan oleh umat Islam tetapi oleh Ali Murtopo dan Golkar sebagai naungannya, pembangunan yang dianggap oleh umat Islam benar-benar menohok umat Islam, yakni melegalkan rumah prostitusi, atau lokalisasi di beberapa kota besar, pelegalan SDSB (Sumbangan Dasan Sosial Berhadiah), program Keluarga Berencana yang tidak mengindahkan ajaran Islam, ulama diberi fatwa untuk tidak berpolitik praktis, sekalipun Golkar memakai banyak ulama yang mendukungnya, dan maraknya penjualan minuman keras seperti Arak, dan pemberian izin oleh pemerintah membangun kilang arak. Unsur ABRI yang diwakili Sudomo, LB Moerdani dan Ali Murtopo bersama dengan unsur sipil nasionalis dan Kristen seperti JB Sumarlin, Frans Seda, Radius Prawiro, Cosmas Batubara dan Adrianus Moy memiliki peran sentral dalam pembuatan kebijakan nasional dibawah kendali Soeharto sebagai presiden yang berasal dari etnis Jawa dan berkultur politik Jawa bukan yang lain.

Kondisi seperti itu jelas memberikan luka batin yang mendalam pada umat Islam apalagi 87 % penduduk Indonesia menganut agama Islam. Namun Negara tampak mengabaikan atau meminggirkan kepentingan politiknya. Inilah yang kemudian memunculkan gagasan yang terselubung tentang kehendak mendirikan Negara Islam dimulai dari kampus-kampus dan masjid-masjid dengan cara mengorganisir santri-santri dan kader-kader Islam militant dari kampus. Kader-ader militant dari Islam yang sering disebut radikal kemudian ditraining secara terus menerus dan dibekali nilai-nilai jihad sehingga menjadi kelompok jihadis. Mereka kadang melakukan tindakan yang merugikan perjuangan umat Islam sendiri dengan cara yang frontal dalam melawan Negara seperti melakukan pembajakan pesawat, pemboman gereja, bank yang diidentikan milik agama lain (BCA), mengebom candi Borobudur dan seterusnya. Pendeknya aksi sebagian umat Islam yang kecewa dengan kebijakan rezim Orde Baru dibawah Golkar dan Soeharto membuat kondisi hubungan antara Islam politik dan Negara menjadi tidak harmonis atau dalam bahasa yang lebih politis dikatakan hubungan yang antagonis konfrontatif. Hubungan Islam politik dengan

Negara mengarah pada hubungan yang tidak bersahabat. Kader-kader militant Islam ini bergerak dengan anarkis sehingga berdampak pada sikap kasar Negara dan ABRI terhadap umat Islam. Umat Islam tahun-tahun 1970-an dan 1980-an identik dengan kelompok ekstrem kanan yang harus dihadapi dengan senjata bersama kelompok ekstrem kiri yakni Komunisme. (*Periksa Kuntowijoyo, Identitas Politik Umat Islam, Bandung Mizan, 2000*)

Sebagian politisi muslim dan aktivis muslim kemudian menggagas berbagai macam system politik yang dianggap mampu memberikan ruang politik pada umat Islam. Gagasan tentang Negara sekuler dan Negara Islam muncul kepermukaan. Negara sekuler oleh sebagian aktivis politik Islam adalah Negara yang telah berdiri dengan Dasar Pancasila dan berbentuk Republik yakni Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang oleh aktivis muslim disebut sebagai Negara kafir atau *darul harb* yakni Negara atau wilayah yang boleh diperangi karena system yang berkembang adalah system yang tidak diridhoi oleh Allah SWT. Sementara sebagian aktivis muslim menggagas apa yang dinamakan Negara Islam atau *darul islam* yakni Negara yang dianggap mendapat perlindungan dari Allah SWT sebab system yang berkembang adalah system yang tidak bertentangan dengan kehendak hukum Tuhan. Sekalipun jika diperhatikan secara cermat, belakangan sebetulnya Pancasila merupakan dasar Negara yang dianggap telah sesuai dengan ajaran Islam jika diperhatikan dari lima Sila yang tertuang. Apalagi jika kelima sila dalam Pancasila tersebut dimaknai secara substansial dan tidak dipisah-pisahkan antara satu dengan lainnya. Sila pertama adalah menaungi dan menjiwai seluruh Sila yang ada dalam Pancasila yang harus berakhir dengan keadilan sosial bagi seluruh warga masyarakat tanpa melihat latar belakang etnis, suku, jenis kelamin maupun agama. Hanya sayangnya perdebatan sengit muncul dalam internal kubu Islam yang berjalan sampai sekarang. Sayangnya perdebatan sering tidak produktif hanya berjalan pada level saling menyalahkan bukan pada pemberian solusi bagaimana agar umat Islam yang dikatakan terpinggir itu tidak lagi terpinggirkan, umat Islam yang dikatakan bodoh kemudian terselamatkan dari kebodohan dan umat Islam yang terlanda kemiskinan kemudian terbebaskan dari jeratan kemiskinan.

Gagasan tentang Negara Islam tentu saja berbeda dengan gagasan Negara demokrasi yang akan kita bahas dibawah nanti. Dasar argument Negara Islam adalah kitab suci (teks al-quran) surat al Anfal yang artinya:

“Sesungguhnya orang-orang beriman, berhijrah meninggalkan negerinya, berjuang dengan mengorbankan harta dan jiwa raganya di jalan Allah, dan orang-orang yang memberikan suaka dan pertolongan kepada orang-orang yang berhijrah tersebut, mereka ini satu sama lain sudah terikat dalam ikatan-ikatan setia kawan. Ikatan-

ikatan kesetiakawanan tersebut sampai mereka tiba di Negara Islam”. (QS Al Anfal (8): 72)

Kaum Islamist, demikian sering pula dikatakan oleh para pengamat Islam Indonesia atau kelompok revivalist Muslim menghendaki adanya sebuah system politik, ekonomi dan lebih luas system sosial yang berkembang di Indonesia adalah system Islam sehingga sesuai dengan kehendak Tuhan. Jika demikian maka Indonesia dianggap akan menjadi Negara yang *baldatun tayyibatun wa rabun ghofur* (Negara yang sejahtera dan diridhoi Allah) karena mendapatkan ampunan dari Allah sebab tidak berbuat kemungkaran dan kemaksiatan di muka bumi dalam bernegara. Kaum Islamist atau revivalist demikian yakin dengan norma yang saya sebutkan diatas tetapi tampaknya agak sedikit mengabaikan dimensi lain dari politik dan realitas public Islam Indonesia. Kaum Islamist atau revivalist sedikit mengabaikan unsur politis yang berkembang dalam pemaknaan atas ayat dalam surat al anfal tersebut. Keyakinan akan bunyi ayat di atas diterjemahkan sebagaimana adanya menurut versi kaum Islamis atau revivalis. Pendek kata antara Islam politik dan Islam substansialis terjadi tabrakan gagasan yang membuat gagasan tentang Negara Islam Indonesia dan Negara Pancasila menjadi perdebatan yang terus berlangsung hingga sekarang ini. Perdebatan yang keras namun tidak berujung pangkal sebab diantara keduanya telah berada dalam posisinya masing-masing. Perdebatan yang menarik dan telah dianggap final sebenarnya telah bisa ditemukan sebagaimana dikemukakan oleh Yudi Latif. (*Periksa Yudi Latif, Negara Paripura, Gramedia, Jakarta 2010*)

B. Paham Demokrasi Islam

Seperti diketahui ada banyak paham mengenai demokrasi yang berkembang dalam kalangan Islam Indonesia. Sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya sekurang-kurangnya terdapat tiga cara pandang tentang demokrasi dalam Islam Indonesia. Ketiga saling berperan dan bisa dikatakan saling berkontestasi untuk mendapatkan pengaruh dalam masyarakat. Masing-masing memiliki argument yang dapat dikatakan sama-sama memadai. Pedebatan diantara mereka memang bisa dikatakan sama-sama kuatnya. Semuanya berlandaskan tradisi intelektual yang kuat dari Timur Tengah, Eropa, Amerika maupun Indonesia sendiri. Masing-masing mengajukan pandangannya berkaitan dengan sisi definisi, historic, kompatibilitas dan pendekatan yang dipergunakan dalam menjamin kesejahteraan masyarakat. Semuanya menghendaki adanya kesejahteraan padamasyarakat, tidak ada yang menghendaki kesengsaraan, penindasan maupun pemingiran atas kelompok manapun. Bahwa kemudian yang terjadi adalah proses pemiggiran, pemiskinan dan diskriminasi merupakan dampak lain dari perilaku politik bangsa yang korup dan tribal.

Perhatikan pemahaman demokrasi berdasarkan Pancasila yang dikemukakan dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) berdasarkan ketetapan MPRS yang merupakan arah pembangunan Nasional Indonesia. Perhatikan gagasan Demokrasi Pancasila sebagaimana dibawah ini:

“Demokrasi politik berdasarkan Pancasila pada hakikatnya adalah wujud kedaulatan di tangan rakyat yang diselenggarakan melalui musyawarah perwakilan, berdasarkan nilai-nilai luhur Pancasila. Demokrasi Pancasila mengandung makna bahwa dalam penyelesaian masalah nasional yang menyangkut perikehiduan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara sejauh mungkin ditempuh dengan musyawarah untuk mencapai mufakat bagi kepentingan rakyat. Penyelenggaraan pemerintahan Indonesia tidak mengenal pemisahan kekuasaan secara resmi, tetapi menganut pembagian kekuasaan berdasarkan paham kekeluargaan. Dalam Demokrasi Pancasila yang menganut paham kekeluargaan tidak dikenal bentuk-bentuk oposisi, diktatur mayoritas dan tirani minoritas. Hubungan antara lembaga pemerintahan dan antar lembaga pemerintahan dengan lembaga Negara lainnya senantiasa berdasarkan/dilandasi semangat kebersamaan, keterpaduan, dan keterbukaan yang bertanggung jawab”.

Berdasarkan gagasan Demokrasi Pancasila seperti itulah muncul berbagai pandangan (paham tentang demokrasi di Indonesia), sekalipun sebenarnya sebagian intelektual dan aktivis Islam politik setuju dengan nilai-nilai yang terkandung di dalam rumusan Demokrasi Pancasila asalkan tidak bertentangan dengan prinsip demokrasi universal. Terdapat pendapat, Demokrasi Pancasila oleh sebagian intelektual dan aktivis muslim dianggap terlalu sempit karena akan memunculkan tafsir tunggal dan memiliki agenda tersembunyi dibelakangnya, kecuali tanpa embel-embel. Syaifuddin Zuhri misalnya menyetujui Demokrasi Pancasila sebagai dasar bernegara dan bermasyarakat, sebab menurut Mantan Menteri Agama era Soekarno ini Demokrasi Pancasila memiliki nilai moral yang tinggi, sebab Demokrasi Pancasila tetap mempertahankan nilai dari sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Sementara Amien Rais, mantan Ketua Umum PP Muhammadiyah dan Ketua Dewan Majelis Pertimbangan Partai (yang setara dengan Dewan Penasehat Partai Amanat Nasional) menilai Demokrasi Pancasila terlalu sempit sebab akan memunculkan stigma politik atas kelompok yang tidak sesuai dengan aspirasi Demokrasi Pancasila sebagai “pembangkang” demikian juga dengan kelompok Pendukung akan menjadikan Pancasila yang nomor wahid dan tidak menutup kemungkinan otoriter sehingga dengan mudah “membunuh” pihak lain yang tidak setuju dengan Demokrasi Pancasila. Oleh sebab itu, mestinya Demokrasi itu tanpa embel-embel tetapi pada substansi demokrasi itu sendiri. (*Periksa Masykuri Abdillah, Demokrasi di*

Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993, Tiara Wacana, Yogyakarta 1999).

Perdebatan tentang demokrasi dalam Islam yang semacam itu dapat diperiksa dalam tulisan-tulisan Mohammad Natsir Ketua Masyumi dan Mantan Perdana Menteri era Soekarno, Zainal Abidin Ahmad, Endang Saifudin Anshori, Fuad Amsyarie, M. Amin Rais, Jalaluddin Rakhmat, Abdurrahman Wahid, Nurchoish Madjid, dan Syafii Maarif. Mereka berdebat dengan masing-masing argument yang kadang berbeda tetapi pada intinya mengatakan apa pun yang akan dikembangkan dalam sebuah Negara tidak boleh Negara berlaku dhalim pada masyarakat. Jika Negara dhalim pada masyarakat maka hal itu tidak sesuai dengan ajaran Islam. Menurut para pendukung demokrasi, sebenarnya demokrasi tidak bertentangan dengan Islam. Bahkan demokrasi merupakan hal yang berhubungan erat dengan Islam dan Islam tidak bertentangan dengan prinsip demokrasi. Perdebatan yang muncul antara intelektual tersebut memberikan penjelasan pada kita bahwa diantara sesama umat Islam tidak ada kesepakatan tentang Negara, sebab hal ini dipahami sebagai suatu hal yang bersifat *khilafiah dan ijtihadiyah*, dan Nabi sendiri tidak memberikan contoh yang konkret tentang bentuk Negara, sekalipun Madinah dianggap sebagai bentuk ideal Negara Islam. Pancasila adalah bentuk lain dari *Islamic society*.

Islam dengan demikian merupakan Islam yang terbuka dengan perkembangan zaman yang senantiasa menjadi bagian dari perubahan sosial yang terjadi di muka bumi. Islam sebagaimana sifatnya tidak tertutup dengan perkembangan masyarakat. Hanya sayang seringkali sifat terbukanya Islam pada perubahan zaman ditutup rapat oleh umatnya sehingga pintu ijithad ditutup rapat-rapat padahal mestinya tetap terus terbuka pintu ijithad. Kondisi seperti ini yang pernah dikehendaki oleh Fazlur Rahman, seorang intelektual muslim neo-modernis asal Pakistan. (*Periksa, Pintu Ijtihad, Pustaka, Bandung 1987*)

Madinah yang oleh sebagian aktivis muslim dianggap sebagai prototype Negara Islam. Sementara oleh sebagian intelektual muslim dianggap sebagai sebuah prototype sebuah kota yang memberikan ruang dan hak politik pada semua warga Negara, sekalipun pemimpinnya adalah seorang Muslim dalam hal ini NABI Muhammad SAW. Di Madinah Nabi memberikan aturan dan hukum yang berlaku untuk semua anggota masyarakat tidak pandang etnis atau suku yang terdapat disana. Madinah itu prototype Negara yang beradab dan damai sebagaimana diajarkan oleh Islam yakni *Rahmatan lil Alamin*. Madinah tidak pernah disebut sebagai Negara Islam oleh Nabi Muhammad, tetapi disebut sebagai *Madinatul Munawarah* yang artinya sebuah kota yang beradab, memiliki aturan sehingga tertib dan terdapat ketaatan. Itulah Madinah yang oleh sebagian aktivis muslim disebut sebagai Negara Islam tetapi oleh sebagian yang lain disebut sebagai Negara yang beradab karena warganya taat peraturan dan

saling menghargai satu sama lainnya. Dari sana perdebatan terus terjadi tentang Madinah apakah sebagai sebuah bentuk formal Negara Islam ataukah hanya nilai-nilai Islam yang menjadi dasarnya sehingga Nabi sendiri tidak pernah menyebut sebagai Negara Islam tetapi Madinah yang secara bahasa artinya Kota Beradab atau Kota yang berperadaban. Mengapa beradab karena warga masyarakatnya taat peraturan dan saling menghargai juga menghormati.

Dalam konteks Indonesia tentu saja perdebatan antara pihak pendukung demokrasi dan penentang demokrasi sama-sama berdasarkan argumen teologis selain sosiologis. Secara teologis Islam tidak menentang adanya musyawarah, berlaku adil kesejahteraan rakyat, kejujuran, dan tanggung jawab bahkan dalam banyak ayatnya Islam mengharuskan umatnya untuk berperilaku demikian adanya. Dengan demikian demokrasi merupakan ajaran dalam Islam baik secara implisit maupun eksplisit. Sementara para penentang paham demokrasi berargumen bahwa negara atau masyarakat tidak boleh membuat hukum, karena pembuat hukum adalah Tuhan, manusia adalah pelaksana hukum yang terkandung dalam kitab suci dan hadits. Oleh sebab itu, demokrasi yang menganut prinsip keterlibatan masyarakat dalam pembuatan hukum tidak sesuai dengan ajaran Islam karena itu demokrasi harus ditolak karena melanggar kehendak Tuhan sebagai pembuat hukum. Hukum itu datang dari Tuhan dan bukan manusia yang membuatnya. Kewajiban manusia adalah melaksanakan hukum Tuhan bukan membuatnya. Manusia tinggal melaksanakan apa yang telah ditetapkan sebagai hukum Tuhan.

Identifikasi semacam itu menyebabkan perdebatan yang sengit antara pihak pendukung negara Islam atau kedaulatan Tuhan dan kedaulatan ada ditangan rakyat. Satu pihak bertahan pada kehendaknya untuk merumuskan dan mengimplementasikan hukum Tuhan di dalam sebuah negara, sementara dipihak lain memahami bahwa maksud dari pembuat hukum adalah Tuhan berhubungan dengan hukum agama (Islam) seperti menjalankan ibadah wajib (rukun Islam) yang kemudian dilakukan kodifikasi hukum Islam yakni Fikih. Sementara pihak pendukung tetap bersikeras pada dalil tekstual bahwa pembuat hukum itu mutlak Tuhan, sebagai umat beriman (umat Islam) harus menjalankan apa yang dihukumkan oleh Tuhan. Jika umat Islam hendak mendapatkan Ridho Allah maka harus menjalankan hukum Tuhan dalam semua urusan termasuk urusan negara. Pihak pendukung negara Islam menyatakan bahwa umat Islam tidak boleh membedakan mana urusan agama dan mana urusan politik sebab semuanya telah ditetapkan dalam kitab suci. Inilah posisi yang sampai sekarang tidak ketemu antara dua kubu dalam Islam Indonesia tentang negara Islam (termasuk negara Indonesia).

Debat semacam itu terus berlangsung hingga kini bukan hanya pada saat Indonesia hendak membuat dasar negara dan undang-undang dasar yang akan menuntun

Indonesia dalam menjadi sebuah negara baru. Panitia BPPUPKI dan PPKI berdebat dari kubu Islamis dan nasionalis religius. Keduanya sama-sama berargumen tentang dasar negara dan rancangan undang-undang dasarnya. Sebagian mendukung formalisasi Islam di Indonesia sebagian lainnya tidak memformalkan Indonesia menjadi dasar Islam dan negara Islam. Akhirnya Indonesia atas dasar kompromi politik dan kebesaran para pendiri bangsa ini karena tidak egois maka seperti sekarang Indonesia tidak menjadi negara Islam dan berdasarkan Islam. Tetapi resikonya masih saja sampai sekarang dasar negara dipersoalkan sebagai sesuatu yang dianggap belum selesai dibahas dan ditetapkan secara mutlak. (*Lihat Yudi Latif, Negara Paripurna, Gramedia Jakarta, 2010*)

Perdebatan teoritik dan aplikatif tentang Islam dan demokrasi di Indonesia mengalami pasang surut. Hubungan Islam dan negara pun demikian adanya. Diskusinya bermula dari soal bentuk negara yang hendak diusung sampai dengan dasar negara yang hendak dipergunakan untuk menuntun Indonesia yang baru saja merdeka 17 Agustus 1945. Debat sengit tentang kubu nasionalis religius dengan pihak islamism berlangsung lama, namun perlu dicatat berdebatnya dapat dikatakan produktif karena menghasilkan rumusan yang akhirnya cocok untuk Indonesia yang pluralistik, bukan homogen atau hanya Islam saja. Para pendiri Indonesia seperti Sukarno, Hatta, Agus Salim, Ki Bagus Hadikusumo, Wachid Hasyim, Abi Kusno, Kasman Singodimedjo, semuanya sepakat Indonesia lebih penting berdiri daripada egoisme kelompok tertentu, dalam hal ini kelompok Islam atau Kristen yang turut berdebat dalam perumusan dasar negara yang baru saja lahir. Perdebatan tentang pihak sekular versus Islamist dapat diperiksa dalam karya Askar Salim *Challenging the Secular State*, terutama bab kedua dari bukunya dalam title *Islamization and Nationalism dalam sub title Formation of the Indonesia State*, (2010) dan Masdar Hilmi dalam bab *Islam and Discourses on Democracy in Indonesia* dalam sub title *Islam and Democracy : a Fluctuating relationship*. (*Periksa Askar Salim, Challenging The Seculaer State, ISEAS, Singapore 2011 dan Masdar Hilmi, Islamism amd Democracy in Idonesia : Piety and Pragmatism, ISEAS Singapore, 2011*)

Dari dua karya peneliti dari UIN Jakarta dan IAIN Sunan Ampel diatas kita mendapatkan penjelasan yang cukup memadai ketika hendak melacak mengapa terjadi perdebatan sengit kaum islamist versus kaum nasionalis di Indonesia untuk mengusung dasar negara. Perdebatan yang sepadan juga dapat ditemukan dalam karya Yudi Latif yang sudah saya katakan di atas, yang secara khusus membahas tentang sejarah dan masalah sosiologis Pancasila di Indonesia. Yudi Latif berhasil membongkar sekat-sekat dan tembok historis maupun sosiologis tentang Pancasila yang pada rezim Orde Baru di sakralkan tetapi kemudian dilecehkan oleh masyarakatnya karena metode yang dipergunakan oleh rezim Orde Baru

mempertahankan Pancasila sangat tidak manusiawi hanya mengenal satu tafsir yang tidak memberikan ruang pada masyarakat sipil untuk memberi interpretasi. Pada saat masyarakat terbuka untuk menginterpretasikan seakan-akan Pancasila tidak ada maknanya sekalipun sampai saat ini tidak ditemukan sebuah dasar negara yang demikian substansial untuk sebuah negara heterogen di muka bumi. Yudi Latif dengan pandai memberikan penjelasan yang cukup memadai untuk mengurai Pancasila dari dimensi historis, kultural dan sosiologis.

Buku-buku yang berhasil membongkar perdebatan antara kaum nasionalis dan islamist tentang dasar negara sebenarnya memberikan kontribusi yang sangat historis dan sosiologis tentang Indonesia. Jelas sekali sekalipun para kontributor perumus dasar negara berbeda pendapat dalam hal dasar negara tetapi diantara mereka tetap memiliki pandangan yang sama tentang Keindonesiaan, yakni tetap harus merdeka dari penjajahan dan merdeka dari ideologi dunia. Pancasila memberikan kemungkinan tentang ideologi yang terbuka dari tafsir masyarakat tetapi pernah dikerdilkan oleh perilaku rezim politik Otoriter yang tidak memberikan ruang pada masyarakat untuk turut pula menafsirkan dan memberikan isi, Negara pernah gagal dalam mengawal Pancasila dan sekaligus mengimplementasikannya.

C. Posisi Islam Indonesia dalam Gelombang Demokrasi

Sangat menarik bila kita memperhatikan bagaimana posisi Indonesia sebagai Negara yang berpenduduk mayoritas muslim (86,7 %) dari total penduduk Indonesia yang berjumlah 237,2 juta jiwa. Penduduk Indonesia beragama mencapai lebih dari 200 juta jiwa. Islam Indonesia secara politis dan secara sosiologis menjadi penting diperhatikan merupakan hal sangat relevan. Dalam setiap Pemilu sejak Orde Baru tahun 1971 sampai Orde Reformasi 2009 umat Islam menjadi salah satu factor penentu perolehan suara sekalipun dalam kebijakan politik tidak demikian adanya. Perolehan suara setiap kandidat dipastikan akan memperhatikan suara umat Islam yang demikian besar. Munculnya partai-partai Islam dan pasangan calon Presiden dan Wakil Presiden yang mengusung latar belakang muslim (belum pernah satu kalipun di Indonesia) pasangan presiden dan wakil presiden berasal dari bukan muslim. Hal ini menandakan bahwa factor jumlah umat Islam Indonesia tetap menjadi perhitungan dalam Pemilu Presiden. Memang sedikit dengan Pemilu Legislatif yang kandidat legislatifnya berhubungan dengan afiliasi partai yang mengusungnya. Tetapi dalam realitasnya jumlah caleg yang beragama bukan muslim pun sangat jauh dibawah calon-calon dan anggota dewan terpilih dari kalangan muslim. Hal ini juga membuktikan jika factor penduduk muslim memiliki relevansi dalam Pemilu

Legislatif, kecuali partai bukan muslim yang terkonsentrasi di beberapa provinsi (daerah di Indonesia) seperti Manado, Papua maupun Nusa Tenggara Timur.

Dari sana sebenarnya dengan kasat mata dapat dikatakan bahwa faktor jumlah penduduk muslim Indonesia menjadi faktor penting dalam politik Indonesia. Benar bahwa pada periode tertentu Indonesia memiliki dimensi politik yang secara sosiologis terbagi dalam tiga varian sampai lima varian, yakni religious (identik dengan Islam), dimana di dalamnya terdapat Masyumi, NU, Syarikat Islam, tetapi juga ada Kristen-Katolik seperti Parkindo, nasionalis seperti Partai Nasionalis Indonesia, sekuler seperti Partai Sosialis Indonesia Parai Buruh Indonesia, dan komunis yakni Partai Komunis Indonesia. Hal ini terjadi pada Pemilu 1955. Tetapi pasca Pemilu lima-lima kita hanya mendapatkan dua kategori besar yakni Partai religious yang identik dengan Islam yakni yang tergabung (difusikan dalam Partai Persatuan Pembangunan), dan Partai Nasionalis yang terdiri dari Golkar yang bisa dikatakan merupakan gabungan dari banyak partai politik termasuk yang semula sosialis, maupun kelompok para priyayi, dan sebagian yang semula adalah kelompok profesional, dan Partai Demokrasi Indonesia (PDI) yang semula adalah Partai Nasional Indonesia (PNI), Marhenis, sebagian juga yang semula komunis dan sebagian adalah berlatar belakang Kristen, sebab partai berhaluan Kristen tidak ada lagi.

Pasca reformasi 1998, jumlah partai politik Indonesia mengalami peledakan yang dapat dikatakan luar biasa, inilah masa yang oleh para pengamat politik Indonesia sebut dengan istilah euphoria politik Indonesia sebab setelah 32 tahun di bawah rezim Orde Baru tidak dapat mengekspresikan aspirasi politiknya mendapatkan momentum, sehingga semua orang berkeinginan menyalurkan aspirasi politiknya dengan cara mendirikan partai politik. Tidak kurang dari 184 partai politik berdiri di Indonesia era Reformasi pada Pemilu 1999, sekalipun akhirnya hasil seleksi Panitia Pemilu berdasarkan kelayakan administrasi dan persyaratan lainnya hanya memperoleh 48 Partai yang lolos untuk dalam pertarungan politik Indonesia era reformasi. Dari 48 partai politik yang berafiliasi Islam mencapai 9 partai politik.

Partai Islam bergerak untuk memperoleh suara dalam Pemilu Legislatif pasca tumbanganya Orde Baru, termasuk partai-partai yang beraliran pada Pemilu 1955 seperti afiliasi Syarikat Islam, Masyumi (Parmusi), nasionalis Marhen, Kristen (Krisna dan Parkindo), tetapi dari partai-partai yang berafiliasi pada Pemilu 1955 ternyata mengalami kegagalan untuk mendapatkan suara. Partai-partai tersebut kalah dengan partai Islam dan partai keagamaan yang baru, seperti Partai Bulan Bintang, Partai Kebangkitan Bangsa, Partai Keadilan (sekarang Partai Keadilan Sejahtera), Partai Damai Sejahtera dan Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan sebagai representasi kelompok nasionalis (lawan dari Partai Demokrasi Indonesia) yang identik dengan

partai bentukan rezim Orde Baru yang lebih diresmikan rezim politik Soeharto dan ABRI (Tentara Nasional Indonesia-TNI).

Kekalahan partai-partai Islam pada Pemilu 1999, ternyata tidak membuat kapok aktivis politik Islam untuk terus berjuang dan bertarung memainkan jumlah penduduk yang beragama Islam di Indonesia. Pada Pemilu 2004 dan 2009 aktivis Islam politik kembali mengusung partai berbasis Islam, namun lagi-lagi secara kuantitatif dalam perolehan suara kembali harus kalah dengan partai yang bukan Islam. Partai yang secara formal dapat dikatakan sebagai partai Islam yang mampu bertahan adalah PPP, PBB, PBR, PKS, dan PKNU, sementara Partai yang tidak secara formal berasaskan Islam pada tahun 2004 PAN dan PKB memperoleh suara yang lebih banyak dari partai berasaskan Islam, kecuali dengan PPP. Hal ini dapat dipahami sebab PPP telah berdiri jauh sebelum reformasi berlangsung yakni tahun 1971. Tetapi pada tahun 2009 partai yang berasaskan ISLAM termasuk PAN, dan partai berbasis massa Islam seperti PKB semuanya kalah bersaing dengan partai tidak secara formal berasaskan Islam seperti Golkar dan Partai Demokrat. Bahkan PKS yang dikatakan sebagai partai kader pun harus mengakui kedigdayaan partai-partai yang dapat dikatakan nasionalis.

Tetapi atas dasar kekalahan partai-partai Islam sebagai gerakan Islam politik tampaknya tidak pernah berhenti untuk menjadikan agenda politik Islam berhenti, tetap berlangsung bahkan memakai format yang lain kelompok Islam politik kemudian merubah strategi politiknya. Sekalipun kalah dalam Pemilu legislative melalui jalur resmi partai islam, aktivis Islam politik melakukan *lobby politics* pada rezim kekuasaan dan melalui partai nasionalis mendorong berlakunya Perda-Perda bernuansa syariat yang dimulai dari daerah-daerah di Indonesia seperti Padang, Madura, Tasikmalaya, Cirebon, Banten, Bogor, Bulukumba, Lombok, Nangroe Aceh Darrusalam dan Banjarmasin. Beberapa Perda Syariat muncul dan dijadikan pijakan dalam pengambilan kebijakan hukum di daerah sekalipun penduduk daerah tersebut tidak semuanya beragama Islam, terdapat agama lain juga sekalipun minoritas. Kelompok Islam politik tampaknya tidak ingin gagasannya tersingkir begitu saja dalam pertarungan politik praktis di Indonesia. Dan jika diperhatikan dari jumlah Perda Syariat Islam maka dapat dikatakan gerakan Islam politik mendapatkan posisi yang cukup relevan. Tidak kurang dari 87 Perda Syariat telah lahir.

Sekarang bagaimana dengan posisi Indonesia secara umum dibandingkan dengan Negara-negara Islam di muka bumi dalam merespons demokrasi, akan dengan kontes dapat disaksikan bahwa Indonesia ternyata lebih demokratis ketimbang Negara-negara berdasarkan Islam. Perhatikan fakta lapangan sebagai berikut ini: 192 negara, diantaranya 121 yang menyelenggarakan pemilu secara demokratis. Dari jumlah tersebut (121) negara, di negara-negara mayoritas Islam hanya 11 (dari 47 negara)

atau 23 % yang menyelenggarakan pemerintahan secara demokratik, sementara di negara-negara non Islam, dari 145 terdapat 110 negara yang menyelenggarakan pemerintahan secara demokratik. (*Survei Religious Freedom, 2004*) Dari 16 negara mayoritas arab, Tunisia memakai sistem presidensiil yang otoriter, Libya dan Iraq dengan sistem didktator partai dan pemerintahan (Baath), Algeria, Mesir, Syria dan Yaman memakai sistem partai dominan (majority) seperti Indonesia era Orde Baru. Indonesia era Orde Baru lebih otoriter sebab memakai *system single majority* dalam kepartaian.

Tetapi jika diperhatikan dengan Negara-negara dengan penduduk muslim besar antara lain : Albania, Bangladesh, Djiboti, Gambia, Indonesia, Mali, Nigeria, Senegal, Siera Leone, Turkey, Iran dan Irak berada dalam posisi bukan negara Islam tetapi menganut sistem demokrasi (politik sekular). Indonesia dan beberapa lainnya memilih system politik sekuler,yakni membedakan antara urusan agama dengan urusan partai politik sekalipun di Indonesia membolehkan berdirinya partai-partai Islam. Oleh sebab itu, sekalipun memilih system politik sekuler tetapi dalam berbangsa, bernegara dan bermasyarakat Indonesia memilih system religius yakni berdasarkan Pancasila yang oleh sebagian besar pengamat dan intelektual muslim tidak bertentangan dengan prinsip Islam secara universal sebab di dalam Pancasila mengajarkan tentang kemanusiaan, keadilan, kejujuran, musyawarah dan tidak meninggalkan unsur Ketuhanan (sebagai prinsip tauhid dalam Islam) sekalipun sebagian aktivis Islam politik tidak setuju dengan Pancasila.

Oleh karena terjadi pemahaman yang beragama tentang Pancasila di Indonesia, maka terdapat pula vaian-varian dalam memahami Demokrasi termasuk Demokrasi Pancasila di Indonesia. Secara tegas dapat pula dikatakan ada banyak varian penerapan konsep negara (Islam dan kenegaraan) yang berkembang di dunia termasuk di Indonesia. Bagaimana menerapkan konsep antara din (religiositas/keimanan), dakwah (*community development*) dan dawlah (siyasah). Terdapat Negara yang memilih mendekati sekuler seperti (Turkey), sebagian memilih Islamist (Sudan, Arab, Malaysia, Iran, dan Afghanistan), dan Demokrasi Teistik (Indonesia) atau nasionalis-religius. Indonesia memilih Nasionalis religious sebab tidak menjadikan agama tertentu sebagai dasar negaranya tetapi juga tidak meninggalkan agama dalam prinsip kenegaraannya termasuk dalam pengambilan kebijakan politiknya tidak pernah meninggalkan pertimbangan agama terutama dri unsur Islam. Unsure Islam dalam pengambilan kebijakan politik sebagaimana diketahui selalu memberikan ruang pada Islam untuk mengekspresikan. Ekspresi Islam dalam public demikian banyak dapat kita jumpai misalnya pemakaian jilbab dimana pun umat Islam berada tetap dibolehkan, perbankan Indonesia sebagian

merupakan dari ekspresi Islam seperti BNI Syariah, Mandiri Syariah PT Pos Syariah, BPR Syariah, dan seterusnya. Bahkan dalam bidang pendidikan sekalipun.

D. Peran Islam Indonesia

Dua organisasi besar Islam Indonesia (Muhammadiyah dan NU) memberikan kontribusi pada negara Indonesia dalam hal : pendidikan (formal dan non formal) sekolah-sekolah, pesantren dan bidang kesehatan serta pelayanan umum seperti panti asuhan/panti yatim piatu yang sangat jelas membantu posisi Negara yang masih tertaih-tatih dalam jeratan hutang luar negeri karena kreditor swasta dan utang negara itu sendiri. Oleh sebab itu, Negara perlu juga memberikan apresiasi positif pada dua ormas Islam terbesar di bumi sebab jika tidak ada sumbangan dari Muhammadiyah dan NU Negara ini akan tidak bisa berkembang dengan maksimal. Dalam pendidikan maupun kesehatan.

Perhatikan sumbangan Muhammadiyah dalam hal amal usaha Muhammadiyah, organisais Islam terbesar di muka bumi (shingga sering disebut sebagai biggest muslim organisation) yang berdiri 18 November 1912/8 Dzulhijah 1330 H, sebagaimana dalam table berikut dibawah ini. Sebagai catatan khusus, dibawah ini hanya disebutkan beberapa hal yang saya anggap paling dominan kontribusinya untuk Indonesia, seperti dalam bidang pendidikan, pendirian masjid, pondok pesantren, rumah sakit maupun rumah bersalin dan perbankan syariah. Beberapa hal tidak saya masukkan dalam table tetapi dapat disebutkan sebagai berikut: mushola berjumlah 5080, penerbitan berjumlah 25, panti jompo 54, panti berkebutuhan khusus 82, panti asuhan keluarga 318, pondok pesantren 82, sekolah biasa 71.

Sumber : data resmi PP Muhammadiyah yang diolah dalam Suara Muhammadiyah edisi 24/96/1433/2011.

Sementara itu NU, memiliki lebih dari 30 ribu pondok pesantren dan ribuan sekolah dari tingkat dasar sampai menengah atas. Perguruan tinggi NU memang masih jauh dibawah Muhammadiyah namun kontribusinya tidak bisa dipandang remeh dan sedikit. Bagaimana jika tidak terdapat NU di kampung-kampung dan desa terpencil maka sebagian besar umat Islam tidak akan mampu membaca al quran atau mengerjakan shalat karena tidak memiliki pengetahuan tentang dua hal yang dianggap penting di Indonesia.

Dari sana dapat dipahami jika Muhammadiyah dan NU memberikan kontribusi yang besar akan kemajuan republic ini. Oleh sebab itu, sebenarnya jika ada organisasi Islam

yang muncul belakangan pasca reformasi mengaku lebih hebat dari Muhammadiyah dan NU masih bisa diperdebatkan secara serius sumbangan dalam bidang apa dan sampai sejauhmana sumbangan tersebut mengakar? Sebab seringkali sumbangan yang diberikan belakangan berdimensi politis ketimbang mengembangkan umat secara sungguh-sungguh.

Namun disayangkan seringkali sumbangan Muhammadiyah dan NU di Indonesia oleh sebagian ormas Islam dipandang sebelah mata bahkan kadangkala dianggap tidak maksimal dan tidak jelas. Setelah diruntut ternyata yang dimaksud tidak jelas adalah karena Muhammadiyah dan NU tidak secara resmi mendukung apa yang dinamakan Negara Islam Indonesia atau pendirian khilafah Islamiyah sebagai system pemerintahan Indonesia. Sebagian ormas Islam menghendaki Muhammadiyah dan NU berada di depan mereka atau sekurang-kurangnya mendukung aksi-aksi mereka untuk mendukung pendirian Negara Islam atau khilafah Islamiyah di Indonesia sebagai system pemerintahan yang dianggap paling sempurna dan memadai untuk dunia saat ini bukan system demokrasi apalagi demokrasi liberal. Tetapi saya sebagai penulis buku ini menyatakan itulah posisi yang paling strategis dari Muhammadiyah dan NU diperebutkan oleh ormas-ormas Islam yang saya sebut sebagai ormas Islam non mainstream (tidak mayoritas di Indonesia) tetapi suaranya lantang mengharap dukungan Muhammadiyah dan NU seperti akan saya kemukakan dibawah nanti.

Dengan segala kritik yang muncul dan dialamatkan kepada Muhammadiyah dan NU yang telah berumur puluhan tahun (Muhammadiyah 100 tahun dan NU 65 tahun) memberikan bukti bahwa masyarakat Indonesia bahkan internasional percaya pada apa yang telah dikerjakan Muhammadiyah dan NU, sekalipun dua oragnaisasi Islam ini pernah terlibat dalam politik praktis namun akhirnya secara terang-terangan Muhammadiyah mundur dari Masyumi, NU mundur dari PPP, sebentar menjadi partai sendiri, tetapi akhirnya juga tidak menjadi partai politik. Bahwa banyak orang Muhammadiyah dan NU menjadi politisi merupakan kenyataan yang tak terbantahkan dan itulah uniknya Muhammadiyah dan NU di Indonesia. Ormas Islam aktivisnya bisa terlibat dalam politik praktis dan tetap menjadi Muhammadiyah maupun NU, karena hal tersebut menjadi bagian dari dakwah Islam. Hal seperti ini sekarang dicontoh oleh ormas Islam yang muncul belakangan sebagai organisasi politik tetapi mengaku sebagai organisasi dakwah. Bedanya jelas, jika Muhammadiyah dan NU bukan organisasi politik tetapi aktivisnya sebagian berpolitik. Sementara beberapa organisasi politik seperti HTI dan PKS mengaku sebagai organisasi dakwah Islam.

HTI sebuah organisasi politik Islam yang berdiri di Indonesia sejak tahun 1980-an dimulai dari Bogor Jabar terutama di kampus Institut Pertanian Bogor dengan jamaah-jamaah pengajian kampus oleh mahasiswa dan dosen-dosen agama Islam yang ada di IPB. Mereka menggelar aktivitas keislaman seperti mentoring agama Islam untuk

mahasiswa baru di IPB da kemudian menyebar ke kampus Institut Teknologi Bandung, sekalipun akhirnya ITB dan IPB juga terbelah dalam dua kubu yakni Hizbut Tahrir dan Tarbiyah yang kemudian menjadi embrio Partai Keadilan (sekarang Partai Keadilan Sejahtera) dengan Presiden Pertama Nur Mahmudi Ismail Mantan menteri Kehutanan Republik Indonesia dan menjabat sebagai Walikota Bogor tahun 2007-2012. HTI memang menjadi fenomenal karena sebagai organisasi politik yang dinegaranya Yordania dan Mesir tidak boeh berdiri dianggap illegal, di Indonesia tidak pernah dibubarkan oleh Pemerintah. Inilah kelebihan Indonesia sebagai Negara Pancasila yang hendak HTI rubah itu.

Kita lihat pendapat HTI tentang perkembangan politik global yang terjadi di Indonesia dan Negara-negara lain. Demikian pandangan politik HTI:

Pertama, menolak keras setiap upaya busuk penggiringan opini internasional yang digalang oleh Amerika dan sekutu-sekutunya seperti Ingris, Singapura, Pilipina dan Australia untuk menyudutkan Islam yang diidentikan dengan terrorism. Sebenarnya Islam dating untuk membawa rahmat tetapi imperialisme atau penjajahan yang didalangi oleh Amerika dan sekutu-sekutunya itulah yang telah membuat sengsara umat manusia di muka bumi dan bangsa-bangsa di dunia; kedua, meminta pemerintah Indonesia untuk tidak meladeni provokasi Amerika serta mengambil langkah-langkah diplomatic penting guna menghindari tekanan Amerika dan membeaskan oeradulan dari tekanan politik terutama pihak-pihakluar negeri; ketiga, menyeruka kepada umat islam dimana pun berada untuk meniingkatkan keteguhan iman, persudaraan, persatuan dan solidaritas umat guna menghadapi fitnah dan provokasi Amerika, serta keempat Menyerukan kepada umat Islam untuk bangkit dan bersatu menegakkan kembali KHILAFAH ISLAMIAH yang akan menjaga setiap jengkal negeri Islam, melawan imperailisme dan mewujudkan IZZUL ISLAM wal MUSLIMIN. (Lihat pandangan HTI Indonesia, [www. Al.islam.or.id/24 Agustus 2000](http://www.Al.islam.or.id/24%20Agustus%202000))

Munculnya organisasi-organisasi Islam non mainstream : membuat Islam Indonesia semakin variatif, tetapi mengarah pada bentuk-bentuk formalisme Islam yang berbeda dengan Muhammadiyah dan NU. Organisasi seperti FPI, MMI, Majelis Anshorut Tauhid dan FUI memberikan “warna berbeda tentang Islam Indonesia”. Meminjam istilah dari John L Esposito, Islam Indonesia menjadi agak berjawah kurang *Rahmatan lil alamin* sebab dimensi formalismenya kuat. Bahwa dimensi formalism menjadi bagian dari kehidupan umat Islam sesungguhnya tidak menjadi persoalan jika hal tersebut sifatnya pribadi-pribadi. Kehidupan islamis yang dimaksudkan menjadi persoalan ketika tidak bersedia melihat realitas lain yang sama-sama hidup dan mendapat hak perlindungan oleh pemerintah dan aparat keamanan. Dalam konteks semacam itu, semesetinya kehendak hadir sebagai kelompok paling islamis dan paling berhak mendapatkan sorga mestinya dihindari

karena kita hidup dalam sebuah Negara yang tidak hanya melindungi umat Islam sekalipun Islam berjumlah mayoritas. HTI dan beberapa kelompok ormas Islam yang muncul kepermukaan pasca reformasi 1998 di Indonesia sangat keras mendukung formalisasi syariat Islam.

Selain HTI ormas Islam yang cukup populer menentang demokrasi dan menganggap demokrasi adalah kafir adalah Majelis Mujahiddin Indonesia yang berdiri di Yogyakarta tahun 2000, setelah melakukan Kongres Pertama kali di Yogyakarta tanggal 5-7 Agustus 2000 dengan menghadirkan katanya 1000 umat Islam dari pelbagai daerah terutama Jawa Tengah dan DIY, maka masyarakat menjadi mengenal luas siapa MMI. MMI dipimpin oleh Amir Pertamanya Ust. Abu Bakar Baasyir dan kemudian sekarang Irfan S Awwas, sebagai Dewan Tanfid MMI bersama Fuad Anshori, yang tetap bertahan bersama Uts Abu Bakar Baasyir di Anshoru Tauhid setelah pisah dengan MMI karena perbedaan paham tentang Negara dan prinsip-prinsip perjuangan Islam.

Prinsip perjuangan MMI adalah perjuangan menegakkan syariat Islam di Indonesiakarena hanya inilah ajaran yang akan menjauhkan kebatilan di muka bumi. Jika ada orang atau kelompok yang menghalangi pemberlakuan syariat Islam maka harus dikalahkan. Perjuangan MMI tampaknya seiring dengan gagasan partai-partai Islam di parlemen yang kemudian juga mengusung tentang *khilafah islamiyah* untuk seluruh nusantara. Berbeda dengan HTI, HTI khilafah Islamiyah untuk dunia maka MMI khilafah Islamiyah dimulai dari Indonesia sendiri. Menurut MMI kebodohan, kemiskinan dan ketidaksejahteraan umat Islam karena system yang telah diwariskan dari rezim terdahulu hingga kini karena itu harus dirubah dnegan kepemimpinan Islam yang efektif untuk merubah system yang membuat umat Islam tidak maju dan phobi akan Islam di Indonesia. (*lihat Irfan S Awwas (ed) Risalah Kongres Mujahiddin I, Yogyakarta Wihdah Press, 2000*)

FPI merupakan eksponen lain lagi dalam Islam Indonesia. FPI didirikan di Jakarta 17 Agustus 1998 oleh Muhammad Rizieq Shihab, yang pernah kuliah di King Abdul Aziz Arab Saudi. FPI memulai kegiatan dengan orientasi kegiatan yang mereka anggap merusak moralitas masyarakat. Mereka bergegas menutupdiskotik, menutup klub malam, menutup warung makan yang buka siang hari bulan suci Ramadhan. FPI akan bertindak apa sajakepada kelompok-kelompok yang dianggap telah melanggar undang-undang dan Perda syariat akan segera mereka tutup secara paksa sehingga aktivitas FPI sering dianggap mengganggu ketentraman masyarakat Indonesia.

John L. Esposito dengan sangat baik menjelaskan bagaimana kerangka Islam Indonesia yang semestinya “warna warni” yakni Islam yang banyak tetapi tetap saling menghargai dan menjaga harmoni diantara semuanya. Tidak ada satu kelompok Islam

yang merasa paling berhak mendapatkan perlindungan Tuhan sementara yang lainnya tidak berhak. Satu kelompok merasa paling berhak mendapatkan perlindungan dari Negara sementara yang lain boleh dirusak dan dihancurkan bahkan boleh dibunuh. Jika harmoni yang sesungguhnya muncul karena kesungguhan para penganutnya untuk saling menghargai dan menjaga persaudaraan maka Islam Rahmatan Lil Alamin di Indonesia bisa dilihat dan dirasakan oleh semua umat beragama. *(Periksa John L Esposito, Islam Warna Warni, Paramadina, Jakarta, 2008)*

Formalism yang dikehendaki oleh kelompok-kelompok Islam non mainstream seperti Majelis Mujahidin, Front Pembela Islam, Forum Umat Islam (Bandung), dan Anshoru Tauhid merupakan contoh yang nyata bahwa di Indonesia sebagai sebuah Negara memang paling terbuka dari berbagai macam aliran. Bisa disebut dari yang paling beraliran radikal (kanan-bahkan mungkin mendekati ekstrem) sampai yang paling kiri, radikalisme semacam pemberontakan zaman komonisme Eropa Timur (Soviet) Cuba dan Cina boleh berkembang dan memiliki pengikut. Negara tidak segera dan serta merta memberangus kecuali agendanya adalah merubah Negara Kesatuan Republik Indonesia menjadi Negara Komunis pasti akan dibubarkan. Tetapi gagasan beberapa kelompok yang hendak mengganti asas partai politik dan hal itu sudah dilakukan oleh partai-partai Islam bahkan partai Islam tidak dibubarkan malahan semakin terus berkembang pda setiap Pemilu sekalipun akhirnya tumbang dengan sendirinya ketika Pemilu berlangsung karena tidak mendapatkan dukungan public kaum muslim. Partai islam bangkrut karena umat tidak mendukung.

Kelompok seperti MMI, FPI, FUI dan Anshoru Tauhid selama tidak melakukan aksi-aksi terorisme yang mengancam Negara dengan mengebom tempat-tempat yang menjadi milik Negara seperti kantor presiden, gedung DPR, kantor departemen, kementerian dan seterusnya tidak akan dibubarkan. Tetapi jika mengarah pada perbuatan makar melakukan pemboman maka akan ditangkap dan kemudian dihukum sekalipun kadang juga dilepaskan karena tekanan yang dilakukan oleh mereka bahkan sering diduga adanya kongkalikong antara aparat keamanan dengan kelompok non mainstream sehingga tidak diapa-apakan sekalipun berbuat kerusakan di masyarakat. MMI sebagaimana pernah disinggung diawal salah satu bab dalam buku ini memang tidak pernah membuat kerusakan public dengan cara-cara merusak fisik, dibanding kelompok Islam non mainstream lainnya. MMI tidak mempergunakan para militer atau semacam pasukan berani mati di lapangan untuk merusak dan menghancurkan kelompok lainnya.

Sementara kelompok Islam di luar MMI pernah melakukan kerusakan-kerusakan di masyarakat jika kita meperhatikan peristiwa-peristiwa yang terjadi di masyarakat. Di Manislor Jawa Barat misalnya, perusakan Jamaah Ahmadiyah dilakukan oleh FPI dan FUI, disamping kelompok-kelompok terorganisir lainnya. MMI tampaknya tidak

terlibat disana. Bentrokan antara kelompok Aliansi Kerukunan untuk Kebebasan Beragama di Indonesia dilakukan oleh Front Pembela Islam sehingga terjadi bentrokan hebat di silang Monas 21 Juni 2009. Oleh sebab itu sebenarnya sebaian kelompok *non mainstream* agak sulit jika dikatakan sebagai penganut Islam *Rahmatan lil alamin* sebab dengan kelompok Islam sendiri yang berbeda pandangan tidak bersedia menerimanya, bahkan yang terjadi adalah menolak dan menghancurkan dengan cara-cara kekerasan. Hal ini jelas berbeda dengan apa yang disampaikan John L Esposito diatas. Gagasan Islam yang rahmatan lil alamin tampaknya mereka sendiri yang menolaknya dengan mengajukan jalan kekerasan pada pihak lain yang berbeda pandangan dengan mereka.

Selain bahwa kelompok-kelompok tersebut melakukan aksi-aksi kekerasan di tanah air juga menghendaki perubahan dasar Negara dari Pancasila menjadi dasar Negara Islam dengan merubah UUD 1945, Pancasila dan Bhinneka Tunggal Ika dengan Islam tetap boleh hidup di Indonesia. Hal seperti tidak akan mungkin terjadi di Malaysia, Brunei Darussalam, Pakistan, Afganistan, Arab Saudi maupun Sudan. Di Indonesia jelas berbeda dengan Negara-negara tersebut tetapi seringkali kurang dipahami oleh sebagian orang dari kelompok Islam yang hendak memperjuangkan Islam sebagai dasar Negara. Semua ini nyaris tidak mungkin terjadi jika Indonesia tidak menganut system demokrasi dalam bernegara. System demokrasi dengan segala kekurangannya jelas memberikan ruang bagi ekspresi politik dan ideology apapun. Akan berbeda dengan komunisme, Islamisme ataupun fasisme Italia dan Jepang.

Sebagaimana perspektif yang dianut oleh kelompok-kelompok Islam di Indonesia. Sekurang-kurangnya terdapat tiga perspektif yakni Formalisme, Substansialisme dan Sekular, maka Islam akan terlihat perannya dalam tiga kategori ini. Hanya saja perspektif Islam yang manakah, yang akan dominan itulah yang akan menentukan "warna Islam Indonesia". Jika yang menang dalam pertarungan public adalah Islam radikal alias Formalisme Islam maka yang tampak dari wajah Islam Indonesia adalah wajah formalisasi (Radikalisme) maka Indonesia akan tampak tergambar sebagai negara Radikalisme Islam. Bahkan mungkin akan tampak sebagai Negara Islam yang garang dan tidak toleran terhadap kelompok lainnya. Inilah wajah terburuk yang kita miliki dalam kehidupan politik Indonesia jika memang kelompok Radikalisme ini memegang pertarungan public, jika mempergunakan termonologi Jurgen Habermas dalam konteks pertarungan public yang tidak pernah bebas dari dimensi politik. (*periksa Jurgen Habermas, Ruang Publik: Kontestasi Ruang Politik, Kreasi Wacana Yogyakarta 2010*)

Namun tanpa menyederhanakan perkembangan perdebatan yang terjadi di Indonesia tentang keislaman yang terjadi, tampaknya persektif Radikalisme atau formalism sekalipun belum bisa dikatakan menang memang dalam realitas politik kelompok ini tampaknya mendapatkan angin dalam parlemen dengan menggoalkan berbagai macam Perda Syariah yang keluar di beberapa daerah di Indonesia. Sebut saja Bulukumba Sulawesi Selatan, Payakumbuh, Padangpariaman, Kota Padang, Nagro Aceh Darrusalam, Pamekasan Madura, Tasikmalaya Jawa Barat bahkan Bantul dan Kota Yogyakarta mengeluarkan Perda bernuansa agama tertentu (yakni Islam). Dalam parlemen kelompok Islam non mainstream kalah dari kelompok substansialis seperti PKB, PAN, Golkar, Gerindra dan PD tetapi tetap mampu mendorong keluarnya Perda-perda di beberapa daerah yang bernuansa Islam. Inilah yang lagi-lagi tidak mungkin terjadi di Negara selain Indonesia. Indonesia lagi-lagi menjadi unik sebagai penganut demokrasi liberal sehingga apapun bisa terjadi.

Nusa Tenggara Barat (NTB), Bima dan Mataram juga mendukung tersosialisasikannya perda-perda keislaman padahal NTB lebih penting mengurus masalah-masalah berkaitan dengan terjadinya kemiskinan yang merajalela dan banyaknya TKI/TKW yang hidup sengsara di luar negeri bahkan sampai meninggal di dalam perantauan, tetapi yang terpikir oleh partai di parlemen dan birokrasinya adalah membuat perda bernuansa syariah. Ini sebuah ironi yang terjadi dengan kasat mata, rakyat tidak terlalu dipikirkan untuk sejahtera hidupnya dan mendapatkan hak-haknya secara memadai tetapi malah mengajukan dan meloloskan perda-perda syariat. Dan banyak tempat Provinsi dan Kabupaten di Indonesia jika ditelusuri sebenarnya lebih berorientasi politik dalam menerapkan Perda-Perda Syariat ketimbang mensejahterakan rakyat karena tidak mendapatkan dukungan yang kuat dari rakyatnya. Kelompok-kelompok Islam radikali jika boleh dikatakan memang mendapatkan ruang politik yang cukup luas sepanjang Indonesia mengalami reformasi sampai sekarang pasca reformasi. Mereka seakan-akan mendapatkan apa saja yang selama ini tidak pernah di dapatkan yakni kebebasan dalam berbuat dan melakukan apapun. Namun sayangnya kelompok Islam ini kadang kurang bisa menerima kelompok lain yang juga berhak hidup di Indonesia bahkan sumbangannya jauh lebih signifikan ketimbang mereka.

Kelompok Islam mainstream memengaruhi wajah Islam Indonesia, seperti sudah saya jelaskan diatas. Demikian pula kelompok Islam non mainstream juga memberikan pengaruh atas wajah Islam Indonesia. Hitam putihnya Islam Indonesia dengan demikian terpengaruh oleh dua kategori kelompok Islam diatas secara signifikan. Tetapi jangan pula dilupakan bahwa di Indonesia sebagai Negara yang terbilang demokratis, sebab penerimaan masyarakat Islam Indonesia atas demokrasi mencapai 85 %, hal ini sesuai dengan hasil Pemilu Indonesia yang dipilih oleh sekurang-

kurangnya mencapai 84,6 % partisipasi masyarakat dalam Pemilu Presiden. Bagaimana pun faktor Islam memberikan pengaruh dalam dua Pemilu yang berlangsung di Indonesia, Pemilu Legislatif dan Pemilu Presiden, pada Pemilu 2004 dan 2009. Penjelasan semacam ini diyakini oleh Rizal Sukma ketika membahas tentang Pemilu Indonesia yang dinilainya kurang efektif namun berjalan sangat demokratis. (*Periksa Rizal Sukma, Indonesia Election's 2009: Defective System, dalam Problems of Democratization in Indonesia, Edward Aspinall and Marcus Mietzner (ed), ISEAS, Singapura, 2010. Tentang perolehan suara Legislatif dan Presiden lihat Perolehan suara KPU, 2009*)

Satu kelompok lagi yang juga turut memengaruhi wajah Islam Indonesia adalah kelompok yang saya sebut sekular, sebuah kelompok yang secara tegas menyatakan bahwa Indonesia semestinya membedakan secara tegas mana urusan politik praktis dengan masalah keagamaan (keislaman). Masalah keislaman menjadi masalah pribadi kaum muslim bukan menjadi urusan Negara. Negara lebih baik mengurus masalah-masalah yang berkenaan dengan kebijakan umum yang mensejahterakan masyarakat dan memberikan perlindungan pada seluruh warga Negara. Negara lebih baik mengurus masalah pengangguran, mengurangi kemiskinan, meningkatkan mutu sumber daya manusia melalui pendidikan, pelayanan public yang transparan, dan bisa efektif. Negara tidak perlu mengurus hal-hal yang berkaitan dengan ibadah masyarakat apalagi Negara tampil sebagai polisi syariah yang seringkali menjadi dalih diantara kelompok keislaman untuk bertindak atas dasar polisi syariah dan moralitas keislaman.

Kelompok sekularis mungkin jumlahnya sedikit tetapi sebenarnya memberikan pengaruh yang cukup besar dalam tradisi politik dan kenegaraan Indonesia. Sekalipun mereka disebut kaum sekularis yang oleh sebagian orang sering diidentikan dengan anti Tuhan bahkan tidak Bertuhan sebenarnya mereka merupakan orang-orang yang dapat dibalang saleh dan taat pada keislamannya. Hanya saja untuk urusan politik dan keislaman mereka tegas menolak jika Negara memberikan intervensi atas perilaku keislaman masyarakat seperti dengan membuat peraturan agar masyarakat Islam menjalankan ibadah shalat jumat maka dibuat Perda Sholat Jumat, pemerintah mengesahkan perda zakat dan Perda Puasa, padahal semuanya telah diatur oleh Kitab Suci Agama Islam (al-Quran). Disinilah perbedaan yang paling ketara antara pihak formalism Islam dengan secularism Islam yang berkembang di Indonesia. Oleh kelompok formalism Islam kelompok secularism disebut sebagai kelompok Anti Agama dan Anti Tuhan. Sekalipun klaim bahwa secularism dituduh tidak bertuhan dan kelompok formalis merasa paling Bertuhan semuanya merupakan kehendak Tuhan yang akan menentukan. Seperti disampaikan bahwa mestinya Islam itu Rahmat bagi semuanya, bukan hanya bagi mereka yang menyetujui formalisasi

sementara bagi mereka yang tidak menyetujui dianggap melanggar. *(Lihatlah Rizal Panggabean dan Ihsan Ali Fauzi, Jangan Saling Mengkafirkan, Agama, Polisi dan Masyarakat, Paramadina, Jakarta 2011)*

Factor yang memengaruhi Islam Indonesia yang berikutnya adalah munculnya partai-partai Islam (Pemilu 2009 ini ada tujuh partai berasakan Islam (PMB, PKS, PBB, PPP, PBR, PKNU). Ketujuh partai politik yang saya sebut sebagai partai Islam secara tegas dapat dikatakan memiliki pengaruh pada wajah Islam Indonesia. Bahkan bila boleh dikatakan bahwa wajah buram, coreng moreng dan buruknya Islam Indonesia salah satunya adalah sumbangan partai-partai Islam. Tidak sedikit sumbangan partai Islam atas wajah Islam Indonesia yang buruk dan memalukan. Tidak sedikit politisi dari partai Islam bertindak tidak sesuai dengan ajaran Islam yang mereka pakai dalam asasnya. Korupsi, menjadi maling dan bromocorah dikalangan politisi muslim merupakan hal yang nyaris tiada bedanya dengan politisi yang berasal dari partai bukan berasakan Islam. Seperti telah saya singgung pada bab-bab sebelumnya terlalu banyak politisi berlatar belakang partai Islam harus masuk penjara karena korupsi dan penggelapa uang Negara. Bahkan yang paling mutakhir adalah kasus penganggaran renovasi ruang DPR yang mencapai 20 miliar ruapiah tidak satu pun partai Islam bersuara untuk menolaknya.

Bahkan bila boleh dikatakan partai-partai islam sibuk dengan konflik internal yang menyita perhatian dan energy untuk membangun sebuah partai yang transparan, partai yang mandiri dan partai yang dapat dikatakan kuat. Kita lihat perkelahian antara politisi PAN yang berlatar belakang Muhammadiyah, sehingga memunculkan PMB. Perkelahian internal PKB yang memunculkan ada dua PKB sekalipun akhirnya pemerintah memenangkan PKB Muhaimin Iskandar dan PKB Abdurrahman Wahid membuat partai baru PKBN (Partai Kebangkitan Nusantara) tetapi akhirnya tidak lolos di Departemen Kehakiman dan Depdagri untuk Pemilu 2014. PPP rebut sehingga memunculkan PBR pimpinan KH Zainudin MZ almarhum sekalipun akhirnya Zainuddin MZ kembali pada PPP. Demikian seterusnya yang terjaid dalam tubuh partai Islam rebutan dalam tubuhnya sendiri sehingga mencerminkan kalau politisi muslim sebenarnya tidak tahan bantingan alias ingin berkuasa.

E. Substansi Demokrasi : agama dan sistem politik agar lebih bermakna

Jika kita perhatikan dengan sungguh-sungguh dari pandangan kaum muslim Indonesia terhadap prinsip-prinsip demokrasi, hampir tidak ada yang menolaknya. Hasil survei yang dilakukan PPIM (Pusat Pengkajian Islam dan masyarakat) UIN Jakarta pada tahun 1990-an menyatakan bahwa mayoritas Islam Indonesia mendukung demokrasi secara substansial mencapai 84 %. Dukungan ini memang lebih kecil jika

dibandingkan dengan Turkey (89 %), Jepang (88 %), Amerika Serikat (88%), Afrika Selatan (85 %), Korea Selatan (84%), Brazil (78%). Namun secara keseluruhan Indonesia lebih tinggi keberterimaannya pada Demokrasi ketimbang Meksiko (71%), Filipina (72%), dan Rusia (51%). *(Periksa Mujani, sebagaimana diambil dari World Value Survey, Keltingmann, 2008)*

Dukungan Islam Indonesia terhadap prinsip-prinsip demokrasi dapat diperhatikan dalam kaitannya dengan nilai-nilai kebebasan, norma demokrasi, kebebasan pers, dan Pemilu yang kompetitif. Dengan mendasarkan nilai-nilai demokrasi, tampaknya sebagaimana dikemukakan Saiful Mujani, seperti dengan diperbolehkannya perbedaan pandangan politik dengan kelompok politik mayoritas, diperbolehkannya kelompok minoritas menyelenggarakan demonstrasi, dukungan terhadap kesetaraan di depan hukum, kebebasan untuk berafiliasi dengan organisasi sosial politik manapun, perlindungan terhadap media massa, diizinkan warga negara untuk bebas berpartisipasi dalam segala kegiatan sosial ekonomi, setuju atau tidak setuju terhadap pandangan bahwa pemilu kompetitif dapat merusak tatanan negara, dan bahwa pemilu kompetitif antar partai politik dalam pemilu akan memperbaiki kinerja pemerintahan, maka secara keseluruhan rata-rata mencapai 71 %. Hal ini dapat dikatakan bahwa mayoritas warga negara Indonesia dengan penduduk mayoritas muslim memiliki perilaku positif terhadap nilai-nilai demokrasi. *(Saiful Mujani, Muslim Demokrat, Gramedia, Jakarta 2007)*

Dukungan kaum muslim Indonesia terhadap nilai-nilai demokrasi kemudian dapat diperhatikan dalam kaitannya dengan perilaku Islamisme (ibadah kaum muslim). Padahal diasumsikan jika seseorang semakin islamis maka dianggap akan menolak demokrasi, sementara jika seseorang semakin jauh dari islamisme alias sekuler akan menerima demokrasi. Tetapi apakah benar asumsi seperti itu dilapangkan? Saiful Mujani kembali memberikan penjelasan tentang kaitan antara dukungan pada nilai demokrasi dan islamisme di Indonesia ternyata tidak serta merta mereka kaum islamis menolak prinsip demokrasi sekalipun memberikan catatan yang sangat kritis tentang praktek demokrasi di Indonesia yang dikatakan masih penuh dengan cacat politik yang demokratis. Umat Islam yang masuk dalam kategori Islamis memang tampaknya menolak demokrasi sehingga demokrasi di Indonesia masih dalam tahap tidak stabil karena kaum islamis adalah kelompok destabilis atas demokrasi di Indonesia.

Tetapi terdapat hal yang bisa dikatakan membahagiakan jika diperhatikan antara dukungan terhadap prinsip demokrasi dengan keterlibatan kaum muslim dalam pelbagai macam asosiasi yang menjadi indikator dari sebuah masyarakat demokratis.

Masyarakat muslim memiliki identitas yang kuat dalam asosiasi keislaman seperti identitas Muhammadiyah dan NU tetapi sekaligus berhubungan secara positif dengan aktivitas demokrasi di Indonesia. Inilah yang bisa dikatakan sebagai dukungan dari modal sosial Islam Indonesia atas demokrasi. Faktor ekonomi, sosial dan kesejahteraan merupakan penjas yang dapat dikatakan sesungguhnya untuk kaum islamis di Indonesia dalam dukungannya dengan demokrasi. (*Periksa Saiful Mujani, Muslim Demokrat, 2007*)

Prinsip-Prinsip Demokrasi dengan demikian menjadi modal utama untuk perkembangan politik Indonesia yang lebih baik di masa depan. Sekalipun diakui bahwa sebagian dari kelompok Islamis tidak setuju juga dengan prinsip-prinsip demokrasi karena dihubungkan dengan kultur politik yang semestinya juga demokratis seperti tidak terjadi Korupsi, Kolusi dan Nepotisme serta penegakan hukum yang sebenarnya untuk seluruh warga negara. Prinsip demokrasi dengan demikian terhalang oleh praktek-praktek dari kultur politik yang tidak demokratis, sekalipun umat Islam mendukung nilai-nilai demokrasi yang bersifat universal karena tidak bertentangan dengan prinsip Islam yang *Rahmatan lil Alamin sebagai prinsip yang menjadi pegangan secara keseluruhan kaum muslim dalam bermasyarakat, beregara dan berpolitik.*

Memerhatikan kejadian semacam itu, kita mungkin perlu juga menengok pendapat Samuel Huntington tentang umat Islam yang menurutnya secara umum memang tidak mendukung prinsip demokrasi. Huntington sekalipun mendapatkan kritik keras dari banyak pihak namun pendapatnya juga mendapatkan dukungan oleh beberapa pihak ketika mengatakan bahwa Islam itu sendiri yang kurang mendukung berlakunya sistem politik yang demokratis. Huntington memang merupakan pemikir politik yang paling meragukan jika peradaban di luar Barat mampu mendukung kehidupan demokrasi di muka bumi. Sebagai seorang pengamat dan penulis politik, pengaruh Huntington benar-benar memiliki otoritas keilmuan sekalipun kadang kontroversial. Lengkapnya pendapat Huntington adalah demikian:

"Demokrasi modern adalah produk Peradaban Barat. Akarnya terletak pada pluralisme sosial sistem kelas, *civil society*, kepercayaan pada aturan hukum, pengalaman dengan lembaga representatif, pemisahan antara otoritas spiritual dan otoritas temporal, dan komitmen pada individualisme yang mulai berkembang di Eropa Barat pada satu milenium yang lalu. Pada abad ke-17 dan abad ke-18, warisan tersebut menyulut terjadinya pertarungan demi partisipasi politik dikalangan aristokrat, dan kelas menengah yang saat itu tengah naik daun yang berujung pada perkembangan demokrasi pada abad ke-19. Masing-masing karakteristik tersebut, secara individual mungkin saja dapat ditemukan pada peradaban-peradaban lain. Namun, dalam bentuk gabungan semuanya, karakteristik-karakteristik itu hanya ada di

Peradaban Barat, dan hal ini sekaligus menjelaskan mengapa demokrasi modern merupakan anak kandung peradaban Barat". (Huntington, *Clash of The Civilization*, 1997)

Huntington secara eksplisit mengkaitkan demokrasi dengan peradaban Barat dan meragukan konsolidasi demokrasi berkembang di peradaban luar Barat. Secara khusus Huntington menyebutkan hal-hal yang berkaitan dengan kultur konsolidasi demokrasi seperti tentang sikap masyarakat terhadap pihak lain yang berbeda, berbeda pandangan politik, agama, dan etnisitas, kepercayaan pada aturan hukum, komitmen terhadap individualisme, disamping tentu saja pemisahan antara lembaga keagamaan (gereja, masjid, pura dan vihara) dengan lembaga-lembaga politik seperti partai politik, parlemen dan lembaga-lembaga representasi politik lainnya. Kriteria-kriteria ini oleh Huntington diyakini hanya akan berkembang dalam kultur Barat bukan oleh yang lainnya. Huntington jelas meremehkan dan mengabaikan kultur Islam untuk mendukung kehidupan demokrasi yang berkembang di Eropa dan barat pada umumnya. Huntington menolak kultur Islam dapat mengembangkan kultur demokrasi dengan argumen bahwa Islam merupakan sebuah agama yang memiliki kulturanya sendiri dan dengan demikian akan sangat mungkin akan membangun entitas sendiri yang justru bertentangan dengan kultur demokrasi yang dapat dibangun secara bersama dalam kolektivitas sikap yang toleran dan menghargai pluralisme sosial.

Huntington, dalam kesempatan yang lain mengatakan, jika Islam tidak menolak demokrasi, maka sebenarnya Islam kemungkinan memiliki kultur yang bertentangan dengan budaya politik yang bertentangan dengan demokrasi. Dalam konteks ini Huntington berkomnetar demikian:

"Kegagalan demokrasi liberal untuk berakar di masyarakat-masyarakat muslim merupakan fenomena berkelanjutan dan hal itu terjadi berulang-ulang selama berabad-abad yang dimulai akhir tahun 1800-an. Untuk sebagiannya, kegagalan ini bersumber pada watak tidak bersahabtnya budaya da masyarakat islam terhadap konsep liberal Barat... Apa pun pandangan keagamaan dan politik mereka, kaum muslim berpendapat bahwa terdapat perbedaan mendasar antara kebudayaan Islam dengan kebudayaan barat... Masalah pokok yang dihadapi barat bukanlah fundamentalisme Islam, Masalahnya adalah Islam itu sendiri, sebuah peradaban yang berbeda, yan masyarakatnya meyakini superioritas budaya mereka... (Huntington, 1997: 114, 114)

Huntington memang tidak mendapatkan argumen lapangan yang menurutnya memadai tentang praksis demokrasi di negara-negara muslim di muka bumi sebab selama ini, menurut Huntington masyarakat muslim cenderung pada kultur otoriter

yang kurang memberikan tempat pada terjadinya perbedaan pandangan dalam berpolitik dan berpartisipasi, sebab Islam menganut paham absolutisme dalam berteologi. Masyarakat muslim, kata Huntington cenderung radikal dan fundamentalis yang mengarah pada tidak adanya dialog antar peradaban yang berbeda dalam masyarakat dunia, apalagi dengan masyarakat Barat yang cenderung terbuka dan menuju kebebasan yang hampir mutlak dalam setiap unsur kehidupan umat manusia, termasuk memilih keyakinan dalam beragama atau tidak beragama. Dalam masyarakat Islam kebebasan semacam ini hampir bisa dipastikan tidak bisa terjadi. Tetapi benarkah pandangan Huntington, ternyata sebagian intelektual Barat pun menyangkal pandangan konservatif Huntington ini, seperti John L Esposito, James Piscatory, Donald K Emerson, sampai dengan Robert W Hefner pun mempersoalkan pandangan ahli politik dari pusat riset politik Harvard University yang sangat ternama tersebut.

Sayangnya karya James Piscactori, John L Esposito maupun Herfner tidak menjadi rujukan utama dari para intelektual muslim Indonesia dan dunia apalagi para pengambil kebijakan dalam bidang politik dan ekonomi internasional sehingga sampai saat ini seringkali pandangan Huntington menempati posisi yang sangat suprematif (sangat legitimate) ketimbang intelektual lain yang tidak sepakat dengan pandangan Huntington tentang hubungan Islam dan demokrasi atau sistem politik, ekonomi dan sosial lainnya yang berkembang di masyarakat muslim termasuk masyarakat muslim Indonesia. Lihatlah ketika peristiwa 11 September 2001, ketika terjadi pemboman oleh kelompok yang sampai sekarang tidak pernah jelas benar siapa pelaku dan apa motivasinya, sehingga ketika Amerika berkampanye melakukan pemberantasan terorisme maka terorisme itu identik dengan muslim sekalipun tidak disetujui oleh sebagian besar intelektual asing maupun dalam negeri Amerika, tetapi sebagian orang kemudian kembali membuka tesis dari Huntington *Clash of the Civilization* yang identik dengan pertengkaran atau benturan antara Peradaban Islam versus Peradaban Barat yang secara konseptual dan praksis lapangan berbeda.

Huntington kembali menyatakan bahwa fundamentalisme Islam merupakan kultur yang hampir merata di seluruh negara yang penduduknya mayoritas muslim. Dalam ungkapan yang sangat tegas tentang Islam dalam kaitannya dengan fundamentalis politik, Huntington berkata:

"Masyarakat muslim, dalam jumlah yang besar, kini sama-sama beralih kepada Islam sebagai sumber identitas yang artinya stabilitas, legitimasi, pembangunan, kekuatan, dan harapan, yang disimbolkan dengan slogan Islam adalah "solusi". Kebangkitan Islam ini, dalam keluasan dan kedalamannya, merupakan fase terakhir dari bagaimana peradaban Islam menyesuaikan dirinya ketika berhadapan dengan peradaban Barat, suatu usaha untuk menemukan solusi bukan dalam ideologi Barat

tetapi dalam Islam... Kebangkitan Islam merupakan usaha kaum muslim untuk mencapai tujuan tersebut. Ia merupakan gerakan intelektual budaya, sosial, dan politik yang luas yang secara umum terjadi di seluruh dunia muslim. "Fundamentalisme Islam, hanya satu unsur saja dari kebangkitan kembali Islam dalam wilayah yang lebih luas, yang mencakup gagasan, praktik, retorika, dan yang dibarengi pula oleh penegasan kembali komitmen terhadap Islam oleh kaum muslim... Dimulai tahun 1970-an, simbol-simbol, keyakinan, praktik, institusi, kebijakan, dan organisasi Islam berhasil meneguhkan komitmen dan dukungannya sekitar satu milyar kaum muslim di seluruh dunia, dari Maroko sampai Indonesia. Dari Nigeria hingga Kazakstan. Islamisasi pada tingkat awal cenderung terjadi dalam wilayah kebudayaan, yang kemudian bergerak ke wilayah sosial dan politik.... Pada tahun 1995, setiap negara yang mayoritas penduduknya muslim, kecuali Iran, lebih Islami dan Islamis, secara budaya, sosial dan politik ketimbang 15 tahun sebelumnya. Inilah bukti kebangkitan identitas muslim di muka bumi yang menjadi tanda-tanda kebangkitan fundamentalisme. (Huntington, 1997)

Hal-hal yang dikemukakan Samuel Huntington agaknya mendapatkan pembenaran ketika kita memperhatikan sebagian perilaku politik, ekonomi, sosial dan budaya masyarakat Islam, termasuk Indonesia yang belakangan lebih percaya diri dengan simbol-simbol keislaman (sekalipun sebenarnya saya katakan) sebagai simbol Arab yang dianggap menjadi ciri dari simbolisasi keislaman di muka bumi. Hal seperti itu terjadi di Indonesia dan beberapa negara di kawasan Asia Tenggara yang memiliki jumlah penduduk muslim besar di dunia. Apalagi di Indonesia dengan penduduk muslim terbesar di dunia, dengan kebangkitan simbol-simbol Arab yang dibaca sebagai simbol Islam kontan saja membuat perasaan khawatir dari kalangan yang sejak semula tidak setuju dengan kultur Islam ataupun dengan kultur Arab apalagi dengan Kultur Wahabi yang jauh lebih politis dan ekonomistik.

Jika kita masih percaya bahwa Islam itu tidak bertentangan dengan demokrasi, maka apa ukurannya sehingga kita berani mengatakan seperti itu. Salah satu caranya adalah kita melihat adanya kemajuan dan Keadaban Demokrasi yang sedang menjadi diskusi dan keinginan banyak pihak tentang demokrasi yang lebih beradab di muka bumi. Keadaban demokrasi, demikian meminjam istilah yang dikembangkan oleh Bob Hefner, seorang antropolog Boston University ketika memberikan pengantar dan mengedit sebuah buku tentang akar-akar historis dan kultural demokrasi dalam sebuah negara. Robert Hefner mempercayai bahwa kultur demokrasi yang beradab akan berkembang sebagaimana akar historis dan sosialnya kuat. Jika akar historis dan kulturalnya lemah maka mengharapkan kultur demokrasi yang beradab agak sulit dilakukan.

Apa itu demokrasi yang berkeadaban dan berkemajuan, Robert Hefner kemudian memberikan kriteria yang sifatnya normatif namun sejatinya dapat dilaksanakan dalam dunia nyata, yakni:

"Demokratik civility (Demokrasi yang berkeadaban) merupakan demokrasi yang di dalamnya mengindikasikan kebebasan yang terdapat dalam warga negara untuk mengekspresikan pendapat tanpa tekanan, berdirinya dan berkembangnya asosiasi-asosiasi kewargaan yang bersifat suka rela, terdapatnya lembaga-lembaga kontrol atas lembaga negara, tumbuhnya kelembagaan desentralisasi dan pembagian kerja yang hebat dalam hal pelayanan kesehatan dan tumbuhnya inisiatif-inisiatif ekonomi dalam masyarakat, penegakan hukum yang kuat, kebebasan pers yang tambak disana, tidak terjadi pembredelen media massa, kepemimpinan parati yang mengarahkan partai pada kebaikan publik dan pemerintahan yang baik (*good governance*) dan mendorong tumbuhnya sistem pemerintahan yang benar-benar memiliki kultur demokratis. (Robert Hefner, 2001: 4) -*Periksa Robert W Hefner (ed), Democratic Civility: The History and Cross Cultural Possibility of Modern Political Ideal, Transaction Publication, New Jersey, USA*)

Dengan mengacu pada pandangan yang dikemukakan oleh antropolog Boston University diatas terkait dengan demokrasi yang berkeadaban, sejatinya untuk kasus Islam Indonesia, jika secara sungguh-sungguh kita perhatikan sejatinya Islam memiliki perangkat untuk menuju sistem sosial dan ekonomi serta kultur yang manusiawi dan membangun kebaikan dalam bermasyarakat, apalagi dalam Islam mendorong setiap para pemimpin untuk menjadi teladan, bukan hanya untuk orang lain tetapi dimulai dari diri sendiri dan orang-orang yang terdekat dengan mereka yang menjadi pemimpin. Dan itulah unsur amanah atau unsur tanggung jawab dalam Islam menjadi fondasi dalam memimpin sebuah masyarakat karena teladan merupakan hal yang diwajibkan oleh Islam sebagai nilai yang tertinggi dalam khazanah orang beriman. Setiap orang akan dimintai pertanggung jawaban atas semua perbuatannya secara individual sehingga amal perbuatannya merupakan konsekuensi dari imannya.

Dalam konteks tanggung jawab pribadi dan sosial maka dalam Islam mengenal apa yang dinamakan kesalehan individual sekaligus kesalehan sosial. Kesalehan individual merupakan kesalehan seseorang yang telah beriman pada Tuhan sehingga harus mengerjakan apa yang menjadi kewajibannya, seperti ibadah wajib dalam Islam. Ibadah wajib tidak bisa ditinggalkan oleh setiap individu dalam Islam. Pertanggung jawaban ibadah individual adalah perseorangan. Tetapi ibadah yang sifatnya personal tidak lah akan menjadi amal salah ketika hanya berhenti pada ibadah yang sifatnya individual. Ibadah individual harus mengarah dan

berdampak pada ibadah yang sifatnya sosial. Sebab jika terdapat seseorang yang rajin mengerjakan hal-hal yang wajib tetapi mengabaikan ibadah sosial maka sebagaimana al quran menjelaskan sebagai para pendusta agama, dan bahkan al quran mengatakan itulah orang-orang yang akan menjadi penghuni neraka yang amat menyengsarakan.

Oleh sebab itu, seseorang yang beriman kepada Allah, dalam Islam tidak boleh hanya berhenti pada keimanan yang sifatnya individual harus berdampak pada keimanan sosial dan yang seperti itulah yang dituntunkan oleh Nabi Muhammad dalam hadist dan tentu saja al-quran sebagai rujukan utama umat Islam. Umat Islam tidak bisa hanya mengandalkan ibadah individual yang sifatnya wajib tetapi sekaligus diwajibkan mengerjakan ibadah-ibadah yang bersifat sosial. Ibadah sosial dengan demikian menjadi perilaku yang tidak bisa ditinggal oleh setiap kaum muslim yang telah mengakui sebagai umat beriman dan bertakwa kepada Tuhan dan mempercayai jika Muhammad adalah Rasul utusan Tuhan. Nabi Muhammad adalah fenomena yang tidak bisa ditinggal oleh umat Islam sebab melalui Muhammad SAW itulah umat Islam akan mendapatkan keselamatan selain dari amal baik yang dikerjakannya.

Jika sudah dipahami demikian maka umat Islam harus menghadirkan Agama sebagai Kritik Sosial. Islam harus menjadi landasan bermasyarakat dan bernegara karena Islam itu sebenarnya tidak akan bermakna apapun kecuali mampu membawa dampak pada perubahan sosial dalam sebuah negara. Islam memberikan contoh yang demikian luas tentang bagaimana membangun sebuah masyarakat yang damai, sejahtera dan adil tanpa penindasan. Semuanya menjadi bagian terpenting dalam ajaran substansial Islam yang telah diajarkan oleh Nabi Muhammad kepada para sahabat, tabiin dan kita semua sebagai umat yang disebut paling akhir setelah generasi sahabat, tabiin, tabiit tabiin meninggalkan kita semua.

Menghadirkan Islam sebagai kritik sosial adalah menghadirkan Islam sebagai sebuah gerakan moral dan praksis sosial. Islam diinterpretasikan secara sosiologis (secara sosial) historik, ekonomik, dan juga politik untuk kemudian dibawa pada ranah yang lebih praksis yakni ranah aksi. Dalam bahasa yang lebih sederhana Islam untuk kritik sosial adalah menghadirkan Islam dalam perubahan sosial masyarakat yang penuh dengan kerikil-kerikil tajam sehingga membutuhkan metode yang memadai. Metode menghasirkan islam sebagai kritik sosial adalah dari ortodoksi menuju ortoprasik atau dari pemahaman literal menjadi pemahaman praksis (kontekstual) dimana Islam hendak dibumikan, bukan membawa kembali Islam dalam ranah yang sifatnya melambung ke dunia langit, dunia para malaikat. (*Periksa Moeslim Abdurrahman, Islam Transformatif, Firdaus,*

2004, Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Mizan, Bandung 1991)

Untuk memberikan gambaran bagaimana gagasan interpretasi Islam untuk aksi sebagaimana Kuntowijoyo maksudkan, kita kutipkan pandangan sejarawan dan budayawan asal Yogyakarta ini, interpretasi Islam untuk itu adalah:

Pertama, perlunya mengembangkan penafsiran Islam yang lebih sosial struktural ketimbang penafsiran yang sifatnya individual. Selama ini kita telah melakukan pemahaman yang sifatnya individual dalam memahami salah satu teks kitab suci al-quran, misalnya saja tentang ayat yang melarang tentang hidup berlebihan. Kita dapat memberikan penjelasan mengapa terdapat orang yang hidup berfoya-foya dengan membangun villa, rumah pribadi yang sangat mewah dengan perabotan yang luar biasa mahalnya, tetapi tidak ditempati hanya sesekali saja, mengapa ada orang yang menyimpan uangnya demikian banyak di bank-bank internasional, dan seterusnya. Kecaman semacam ini tentu saja perlu dan boleh saja. Tetapi lebih penting lagi adalah mengapa sampai terjadi orang yang hidup bermewah-mewah dalam sistem ekonomi yang bersifat kekeluargaan, dan pada saat banyak orang di negaranya kurang dapat menikmati hidup layak. Mengapa semua bisa terjadi, apa yang salah dalam struktur ekonomi politik kita? Dengan upaya semacam ini kita terhadap hidup mewah yang dipraktekkan oleh segelintir orang harus dikaitkan dengan masalah struktur ekonomi dan sistem ekonomi yang berkembang dalam sebuah negara. Artinya adalah bahwa masalah ekonomi bukan saja masalah hasrat individual tetapi sekaligus hasrat struktural yang timpang.

Kedua, mengubah Islam normatif menjadi Islam yang teoritis. Jika selama ini kita telah menjadikan islam dalam posisi normatif tentu saja tidak salah, tetapi sudah semestinya dibawa pada pemahaman yang lebih teoritis, tidak lagi berhenti pada tataran normatif. Dengan kerangka teoritis artinya umat harus diajak berpikir yang bersifat sistematis dan kerangka konseptual yang juga paradigmatis. Islam tidak hanya dipahami sebagai doktrin yang sudah diyakini benarnya, tetapi dicarikan bangunan teoritiknya sehingga umat semakin paham dan yakin akan keunggulan islam. Contoh teorisasi tentang kaum miskin (fukara) dan mustadafin misalnya. Kita dapat membawanya pada pemahaman yang lebih faktual dan konkret dalam konteks sosial yang kita hadapi selama ini. Mengapa terjadi kemiskinan di sebuah negara yang kaya raya, mengapa kemiskinan tidak pula bisa berkurang secara drastik padahal perangkat menuju ke sana telah berulang kali diupayakan seperti pemberian bantuan bersubsidi dalam bentuk macam-macam seperti koperasi, beras subsidi dan bahan bakar minyak bersubsidi, tetapi mengapa masyarakat tetap miskin dan bahkan dalam perkemngannya kaum

miskin semakin menjadi mustadafin? Disinilah pentingnya membuat teorisasi tentang kemiskinan dan mustadafin dalam konteks sosial Indonesia.

Ketiga, kita umat Islam juga harus mengembangkan pemahaman teks al quran yang sifatnya historis bukan a historis. Pemahaman historis menjadi penting karena al quran merupakan kitab yang banyak memberikan keterangan yang bersifat historis, maksud dari pemahaman historis atas teks al-quran adalah agar kita memahami sejarah dalam al quran melihat konteks dimana dan kapan ayat turun lalu dimana kita akan menjadikan pelajaran dari al quran tersebut. Jika konteksnya adalah masyarakat miskin dan mustadafin maka kita dapat mengembangkan pemahaman tentang konteks historis kelas sosial dalam masyarakat yang kita akan jadikan subjek menerima dasar-dasar normatif al quran sehingga terjadi perubahan dari kaum miskin menjadi tidak lagi miskin, dari penerima zakat menjadi pemberi zakat. (*Periksa Kuntowijoyo Paradima Islam: Interpretasi untuk Aksi halaman 284-285*)

Disitulah agaknya bangunan Islam Masa Depan. Itulah bangunan Agama di Indonesia yang akan membawa dampak pada perubahan sosial di Indonesia bukan agama yang oleh Karl Mark hanya membawa opium karena tidak memiliki daya dobrak sosial yang kacau dan membuat frustrasi masyarakat. Agama yang hanya memberikan penjelasan-penjelasan normatif tidak memberikan dorongan semangat dalam mengarungi kehidupan sosial yang serba sulit, serba instan, dan penuh dengan tipu muslihat akan membuat para pendengar dan penganutnya sebagaimana dikatakan Mark diatas, agama tidak ubahnya sebagai OPIUM yang membius masyarakat karena ditakut-takuti dan bahkan menikmati ketakutan tersebut dalam gelombang melankolik agama karena yang demikian itu dianggap sebagai bagian dari ajaran agama yang juga akan menyelamatkannya. Orang beriman harus bersabar menghadai cobaan hidup memang benar adanya agar tidak gampang frustrasi, tetapi gagasan melakukan perubahan (revolusi) dalam bahasa Mark dan evolusi dalam bahasa Eric Fromm, merupakan ajaran agama yang harus diberikan pada masyarakat luas. Islam tidak boleh berhenti pada normatifnya saja.

Bagaimana agar Islam menjadi ajaran agama yang memberikan dampak pada perubahan sosial secara tegas dan sistematis, salah satu metode yang harus dilakukan adalah mengubur Egoisme individual untuk kemudian Menabur Persaudaraan. Orang beriman harus menjadikan dirinya sebagai penyebar kedamaian untuk semua masyarakat. Orang Islam harus menjadi penyemai persaudaraan sejati dalam hidup bermasyarakat dan bernegara. Umat Islam tidak boleh hanya menjadikan ibadah dan agamanya menjadi ibadah yang sifatnya individual sebab ini dilarang.

F. Penutup

Dari wacana yang berkembang dalam konteks Islam Indonesia, kita mendapatkan banyak perdebatan sengit dan sangat kaya. Ada banyak tema yang dipersoalkan dari kelompok Islam Indonesia. Masing-masing kelompok tampak saling mempertahankan gagasannya bahkan ada yang dengan pelbagai cara; seperti cara kekerasan misalnya karena menolak gagasan demokrasi yang dianggapnya merupakan sistem kafir dan harus diganti karena menyengsarakan rakyat dan dunia Islam khususnya.

Tema-tema yang berkembang dalam wacana demokrasi tidak pernah lepas dari masalah keadilan, justice, kesetaraan gender (gender equality), transparency, honesty dan juga acuntability yang menjadi bagian dari diskusi pemerintahan yang baik (good governance) yang diharapkan menjadi pilar maju dan berkembangnya politik yang beradab sekalipun istilah good governance itu sendiri masih diperdebatkan sampai sekarang. Namun memberikan aksentuasi pada good governance merupakan hal yang cukup baik dalam kaitannya dengan demokrasi di Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Perdebatan tentang tema Islam dan demokrasi serta gender dapat diperiksa dalam karangan Kathryn Robinson, yang membahas soal kaitan Islam dengan kesetaraan gender dan demokrasi di Indonesia. (*Periksa dalam Gender, Islam and Democracy in Indonesia, Routledge USA 2009*)

Sebagai umat yang beriman kepada kehendak Tuhan dan kehendak manusia yang juga berperan dalam perubahan sosial, kita sudah semestinya mengembangkan sifat optimistik untuk terjadinya perubahan sistem sosial dan politik yang timpang. Kita pastikan akan terjadi perubahan jika manusia berkehendak untuk melakukan perubahan tersebut. Jika tidak memiliki prinsip yang optimistik tentang perubahan kondisi Indonesia yang sedang sakit secara moral, sakit secara mental dan sakit secara sosial kita akan terjerumus menjadi orang frustrasi dan mungkin berpikiran tidak akan terjadi perubahan apapun dalam negeri ini. Ingatlah ketika Tuhan berfirman: "Berapa banyak terjadi dalam kelompok kecil bisa mengalahkan kelompok yang besar dengan izin Allah". Artinya apa pasti jika kita memiliki keyakinan dan berbuat untuk sebuah perubahan maka akan terjadi perubahan, tetapi jika kita tidak yakin akan terjadi sebuah perubahan dan kemudian tidak berbuat apapun untuk perubahan tersebut maka yang timbul adalah frustrasi.

Oleh sebab itu, umat Islam Indonesia sebenarnya dalam konteks politik yang sedang berkembang saat ini, tidaklah perlu serta merta melakukan gagasan merombak sistem pemerintahan dari sistem pemerintahan yang mendasarkan pada Pancasila, dan UUD 1945 menjadi sistem yang secara formal berdasarkan Islam sebab yang harusnya dipikirkan adalah bagaimana sistem yang telah ada diisi dengan aktivitas

yang menuju pada terjadinya perubahan perilaku dan aktivitas sosial. Umat Islam semestinya tidak perlu sibuk sehingga waktunya habis untuk berdebat merubah dasar negara dan undang-undang yang telah dibuat oleh para pendiri bangsa ini sejak tahun 1945. Para pendiri bangsa telah berjuang dan berjibaku dalam membela tanah air ini dari para penjajah dan penjarah kekayaan negara yang melimpah, kenapa kita sekarang malah menambah beban bangsa ini dengan menyebutkan dasar negara yang salah sehingga bangsa ini terpuruk?

Umat Islam karena itu perlu disadarkan agar mendalami dan memperbaiki kondisi bangsanya dengan cara yang lebih manusiawi yakni dengan mendermakan sisa-sisa hidupnya untuk kepentingan bersama sesama warga negara, bukan mendermakan sisa hidupnya dalam kepentingan politik yang sifatnya temporer dan sangat tergantung pada perubahan politik yang terjadi. Umat Islam dengan begitu tidak perlu berperilaku diskriminatif atas umat lain yang jumlahnya lebih sedikit. Umat Islam juga tidak perlu merasa paling berjasa dalam proses kemerdekaan Republik Indonesia sementara umat lain tidak demikian adanya. Umat Islam harus pula disadarkan bahwa peningkatan kualitas hidup bangsa dan meningkatkan kemampuan bersama merupakan tanggung jawab semua masyarakat, bukan hanya tanggung jawab negara semata. Bahwa negara harus memikul tanggung jawab lebih besar memang sudah menjadi kewajibannya, tetapi umat Islam harus tetap berjuang meningkatkan kualitas masyarakat Indonesia bersama negara.

Itulah beberapa catatan yang hemat saya perlu dikerjakan berkaitan dengan kondisi Indonesia sebagai negara yang telah memilih Demokrasi Pancasila sebagai dasar bernegara dan bermasyarakat. Kita harus dapat menjadi contoh umat lain bahwa umat Islam sebagai mayoritas tidak kemudian menjadikan umat lain sebagai masyarakat tertindas dan terdiskriminasi karena jumlah yang kita miliki lebih besar ketimbang jumlah mereka yang berada di luar Islam. Saya akan kutipkan pendapat Buya Syafii Maarif tentang rasa optimisme untuk Indonesia ke depan.

"Hidup Indonesiaku yang bersatu; Hidup Indonesia kita; Tanah Air Buat Semua!"
(*Periksa Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan, Mizan, Bandung, 2009*)

BAB IV

MASYARAKAT SIPIL DAN PARTISIPASI

POLITIK ISLAM INDONESIA

Bab ini secara khusus hendak membahas masalah Partisipasi Politik Islam Indonesia dalam kaitannya dengan persoalan masyarakat sipil. : apa itu masyarakat sipil, fondasi masyarakat sipil, aktivitas masyarakat sipil, bentuk partisipasi, artikulasi politik islam indonesia, turbulensi politik Islam Indonesia dalam lintasan sejarah Indonesia. Mungkinkah Muhammadiyah dan NU kita harapkan menjadi pilar dari masyarakat sipil (civil Islam) yang menggelorakan islam ramah dan moderatisme Islam. Beberapa analisis dalam bab ini akan membahasnya dengan mengambil kasus Muhammadiyah sebagai organisasi islam terbesar di Indonesia dengan amal usahanya sekalipun dalam hal jumlah anggota senantiasa dikatakan dibawah NU.

A. Masyarakat Sipil, Masyarakat Mandiri

B. MUHAMMADIYAH SEBAGAI GERAKAN SOSIAL BARU : Inspirasi Menuju Masyarakat Berkemajuan

: ZULY QODIR

A. Pendahuluan

Muhammadiyah telah berusia 100 tahun. Kini akan menapaki abad keduanya (100 tahun) kedua. Suatu usia yang terhitung tidak muda lagi. Muhammadiyah sejak lahir oleh banyak orang dinyatakan disana dengan tegas bahwa, sebagai organisasi yang memiliki visi “berkemajuan”. Muhammadiyah kini tentu memiliki tantangan besar dari seratus tahun sebelumnya. Bagaimana visi tersebut menjadi denyut nadi organisasi modern terbesar di Indonesia ini patut mendapatkan perhatian serius oleh para pimpinan, jamaah bahkan simpatisan Muhammadiyah, jika ingin Muhammadiyah tetap mendapatkan perhatian dan menarik hati masyarakat Islam, masyarakat Indonesia serta dunia. Selain itu, tantangan terbesar lain adalah bagaimana visi tersebut memberikan pengaruh besar terhadap bangsa Indonesia dan dunia internasional. Tantangan berat ini bukan tidak mungkin dilakukan. Geliat gerak Muhammadiyah sejak berdirinya sudah dirasakan bukan hanya warga Persyarikatan, melainkan juga oleh bangsa ini, bahkan dalam dunia internasional.

Muhammadiyah selama seratus tahun berdiri sudah memberikan warna, meskipun masih dirasa kurang di tengah makin masifnya globalisasi yang menerjang hampir semua belahan dunia. Globalisasi telah berhasil mengubah *mindset* dan kesadaran masyarakat. Ia memiliki empat unsur yang mengepung: *capital on the move, media on the move, people on the move, dan idea on the move yang menggiring pada adanya gagasan-gagasan revolusioner*. Selain itu, globalisasi juga memiliki jargon magis yakni *unholy trinity* yang disucikan, yakni Bank Dunia (World Bank, World Trade Organization/WTO dan International Monetary Fund (IMF) yang mampu menyihir masyarakat dunia. Hal-hal tersebut begitu dominan dan mampu menggulingkan kekuatan lokal, bahkan nasionalisme. Sementara itu, Muhammadiyah

terkesan lambat merespons fenomena tersebut. Belum lagi, akhir tahun ini (2015) memasuki tahun 2016, Masyarakat Ekonomi Asia (MEA) akan dibuka. Hal ini menyiratkan dan memberikan pertanda yang makin jelas, bahwa tantangan ke depan akan semakin besar.

Memasuki abad keduanya, Muhammadiyah memasuki masa sangat menentukan bagi implementasi dan reaktualisasi visi “berkemajuan”-nya. Dalam Pernyataan Pikiran Menjelang Satu Abad (*Zhawahir al-Afkar al-Muhammadiyah Abra Qarn min al-Zaman*), Persyarikatan Muhammadiyah kembali menegaskan komitmen gerakannya sebagai gerakan universal untuk seluruh umat manusia. “*Muhammadiyah adalah gerakan Islam yang mengemban misi da’wah dan tajdid, berasas Islam, bersumber pada al-Quran dan as-Sunnah, dan bertujuan mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Muhammadiyah sesuai jatidirinya senantiasa istiqamah untuk menunjukkan komitmen yang tinggi dalam memajukan kehidupan umat, bangsa, dan dunia kemanusiaan sebagai wujud ikhtiar menyebarkan Islam yang bercorak rahmatan lil-‘alamin. Misi kerisalahan dan kerahmatan yang diemban Muhammadiyah tersebut secara nyata diwujudkan melalui berbagai kiprahnya dalam pengembangan amal usaha, program, dan kegiatan yang sebesar-besarnya membawa pada kemaslahatan hidup di dunia dan akhirat bagi seluruh umat manusia di muka bumi ini*”.

Menilik akan hal tersebut, Muhammadiyah tidak bisa lagi bersantai dan tidak tanggap akan perubahan global yang demikian dahsyat. Kita ketahui bahwa globalisasi dengan dukungan utama dari perkembangan teknologi informasi dan komunikasi telah menempatkan Muhammadiyah sebagai bagian dari masyarakat dunia. Keadaan ini selanjutnya meniscayakan makin cepatnya perubahan dan perkembangan global. Posisi Muhammadiyah saat ini tidak boleh lagi hanya sebagai penonton dalam arus besar globalisasi. Akan tetapi, Muhammadiyah juga dituntut siap menjadi pemain inti yang mampu berperan aktif dalam memberikan kontribusi langsung. Oleh sebab itu, diperlukan pemikiran serius dan mendalam sehingga dapat diimplementasikan untuk seratus tahun mendatang mengenai peran Muhammadiyah dalam perkembangan global.

Pada titik inilah, semangat dari gerakan sosial pada 1960-an sangat penting. Gerakan ini dianggap berhasil memberikan tawaran solusi. Dalam konteks sekarang, ada dua semangat gerakan sosial baru yang dapat diambil. *Pertama*, bagaimana sebuah gerakan memanfaatkan *isu* sebagai modal gerakan perubahan. *Kedua*, bagaimana membawa teori dan ilmu pengetahuan mewujudkan dalam bentuk pembebasan manusia dari ketertindasan. Sebenarnya, Muhammadiyah dapat dikatakan sudah melakukan dua hal tersebut. Semangat itu sudah diemban bahkan sebelum gerakan sosial baru muncul. Persoalannya, semangat ini tidak secara stabil terjaga dalam roda Persyarikatan. Oleh karena kendurnya semangat tersebut, Muhammadiyah tampak kehilangan *isu dan momentum* dalam percaturan gerakan perubahan sosial. Ditambah lagi, sebagian aktivis dan pimpinan Muhammadiyah mengkritik dengan keras bahwa semangat *al-Maun*, sebagai spirit upaya pembebasan manusia dari ketertindasan, juga telah mulai kikis dalam banyak amal usaha Muhammadiyah (AUM).

Melihat perkembangan inilah, Muhammadiyah perlu memikirkan pentingnya rumusan strategi, model gerakan yang relatif kompatibel dan baru. Pertanyaannya, mungkinkah dan mampukah Muhammadiyah membuat semacam rumusan pemikiran dan strategi gerakan yang mampu merespons dan berkontribusi dalam perkembangan global saat ini. Dari sana di

harapkan Muhammadiyah mampu menjadi dan memberi inspirasi progresif akan lahirnya sebuah masyarakat yang adil sejahtera dan berkemajuan. Hal inilah yang agaknya menjadi tugas pokok Muhammadiyah ketika memasuki abad kedua yang tentu saja akan mendapatkan banyak tantangan dan jalan terjal, yang mungkin berbeda isu, karakteristik, model, bentuk dan strateginya.

Kehadiran Muhammadiyah, bagaimana pun tetap diharapkan oleh banyak pihak. Hal ini disebabkan kontribusi Muhammadiyah yang telah lama dapat dilihat dan dinikmati oleh banyak pihak di Indonesia. Amal Usaha Pendidikan, Penolong Kesejahteraan Oemoem (PKO), panti-panti yatim piatu, lembaga zakat sodakoh dan infak Muhammadiyah telah nyata kiprahnya di masyarakat. Bahkan, belakangan lembaga atau badan otonom seperti *Muhammadiyah Disaster Management Centre* (MDMC) bisa dikatakan sebagai lembaga otonom paling sibuk sebab di Indonesia sendiri merupakan negara dengan beban bencana yang demikian hebat, belum lagi di negara lain yang juga membutuhkan “tangan dingin” Muhammadiyah untuk berkarya kemanusiaan.

B. Karakteristik Gerakan Sosial Baru

Menilik pada pola dan karakteristik gerakan social, maka akan didapatkan disana berbagai varian atas gerakan social. Bagi gerakan social yang lama dicirikan bahwa dia berkuat pada masalah modal (material) sehingga pertentangan kelas buruh versus orang kaya, sementara yang baru berurusan dengan masalah identitas, perdamaian, konstitusi, dan keadilan social. Hal ini sangat cocok dengan Muhammadiyah yang bergerak dalam bigkai *baldatun tayibatun warabun ghofur*. Dasar teologis ini saya sebut juga sekaligus sebagai dasar kultural Muhammadiyah yang dapat menjadi penyangga utama bagaimana Muhammadiyah melakukan gerakan di masyarakat, yakni masyarakat utama yang di ridhoi Tuhan.

Muhammadiyah kini pun telah hadir menjadi bagian dari kelas menengah muslim baru di Indonesia, sebagaimana di kemukakan oleh Robert Hefner yang menyatakan bahwa kelas menengah muslim Indonesia salah satunya disangga oleh Muhammadiyah yang memiliki banyak lembaga pendidikan, para sarjana dalam berbagai bidang ilmu dan tentu saja para pengusaha dan pedagang. Sekalipun untuk kategori dua terakhir telah mengalami penurunan di lingkungan Muhammadiyah, disebabkan karena fenomena global yang mempengaruhinya sehingga para pengusaha dan pedagang Muhammadiyah banyak yang gulung tikar atau alih profesi menjadi politisi atau sekedar sebagai “pengumpul barang dari pedagang dan pengusaha lain”. Inilah yang dalam sepuluh tahun terakhir sebenarnya perlu mendapatkan perhatian dari Muhammadiyah untuk kembali meningkatkan etos dan jumlah pengusaha muslim atau pengusaha Muhammadiyah di masa masa mendatang yang akan mampu menggerak ekonomi mikro Masyarakat dan berdampak pada Muhammadiyah.

Kaum pinggiran seperti petani, nelayan, buruh pabrik, dan kelompok marginal lainnya sekalipun dalam tradisi gerakan social baru belakangan ditinggalkan, gerakan Muhammadiyah tetap memberikan perhatian serius pada kelompok kelompok marginal yang selama ini tidak mendapatkan akses dan tertekan oleh keberadaan

negara. Muhammadiyah bahkan memperkuat kelompok-kelompok marjinal dengan memberdayakan mereka sebagai kelompok yang diharapkan akan menjadi penopang dalam masyarakat. Sekurang kurangnya Muhammadiyah memberikan perhatian pada kelompok marginal seperti diatas tanpa harus meninggalkan isu-isu yang bersifat ideologis dan identitas. Perhatian Muhammadiyah akan kaum miskin, tertinggal, kere, dan tertindas sebenarnya telah dilakukan sejak cukup ketika Muhammadiyah membentuk Lembaga Pengembangan Buruh Tani dan Nelayan (LPBTN) dibawah pimpinan antropolog Moeslim Abdurrahman, kader dan pemikir gerakan social Muhammadiyah yang cukup disegani. Saat ini LPBTN bermetamorfosa menjadi MPM (Majlis Pemberdayaan Masyarakat) dengan pimpinan Said Tuhuleley, tokoh Muhammadiyah seangkatan Din Syamsuddin dan Muhammad Busra Muqqodas, mantan aktivis mahasiswa dan ketua Dewan Mahasiswa IKIP (Universitas Negeri Yogyakarta) tahun 1980-an.

Dalam konteks yang lain, sebagai gerakan social baru, Muhammadiyah sangat tepat ketika Muhammadiyah melakukan *Judisial Review* atas berbagai peraturan dan UU di Indonesia, seperti UU Migas, UU Air, merupakan bentuk nyata dari gerakan social baru Muhammadiyah, termasuk Muhammadiyah harus berani mengangkat isu yang selama ini disanggap sensitive seperti LGBT (lesbi gay, bitransesksual) yang sedang menjadi isu di dunia internasional. Muhammadiyah tidak berarti harus memberikan fatwa atau justifikasi atas mereka tetapi empati dan simpati atas keberadaan mereka sebagai bagian dari masyarakat marginal ini sudah merupakan bukti Muhammadiyah merambah pada gerakan social baru yang bersifat ideologis dan identitas kelompok.

Muhammadiyah bisa juga dikatakan sebagai Gerakan Sosial Baru atau Gerakan Sosial Islam Baru, jika mengikuti sejarawan Kuntowijoyo dalam paradigm Ilmu Sosial profetik (ISP) dengan landasan tentang : Liberasi (pembebasan), yang didasarkan pada humanisasi, dan transendensi yang tidak mungkin menghindarkan diri interpretasi teks suci kitabiah (teks suci al-quran dan teks suci alam raya atau realitas kehidupan). Ilmu Sosial Profetik kemudian merumuskan tiga nilai penting sebagai pijakan yang sekaligus menjadi unsur-unsur yang akan membentuk karakter paradigmatnya, yaitu humanisasi, liberasi dan transendensi.

Dalam kaitan pembebasan yang dilakukan Muhammadiyah dan kalangan ilmuwan social adalah masalah praktek dan interpretasi atas teks yang kadang kurang saling terkait bahkan tidak didasarkan pada transendensi nilai ilahiah sehingga seringkali minimum soal misi profetiknya. Ilmu hanya sebagai sekedar ilmu, ilmu dianggap bebas nilai padahal tidak ada ilmu bebas nilai. Muhammadiyah harus berada dalam pemihakan sebagai sebuah pengamalan misi profetik dan ISP model Kuntowijoyo.

Persoalan serius yang dihadapi oleh ilmuwan sosial di Indonesia adalah bagaimana menghadirkan ilmu sosial yang mampu untuk melakukan transformasi. Mengapa perlu memfokuskan pada pertanyaan ini. Hal ini dikarenakan ilmu sosial pada dekade ini masih mengalami kemandekan. Ilmu sosial yang dibutuhkan adalah bukan hanya

mampu menjelaskan fenomena sosial, namun juga mentransformasikan fenomena sosial tersebut, memberi petunjuk ke arah mana transformasi dilakukan, untuk apa dan oleh siapa? Menurut refleksi Kuntowijoyo dalam menghadapi persoalan ini ilmu sosial akademis dan ilmu sosial kritis, belum bisa memberikan jawaban yang jelas, disinilah Muhammadiyah bisa ambil peran sebagai gerakan social baru. (*Kuntowijoyo, Paradigma Islam, 1991*)

Jalan keluar yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo adalah dengan membangun ilmu sosial profetik, yaitu suatu ilmu sosial yang tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial tetapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa dan oleh siapa. Oleh karena itu ilmu sosial profetik, tidak sekedar mengubah demi perubahan, tetapi mengubah berdasarkan *cita-cita etik* dan *profetik* tertentu. Dalam pengertian ini maka ilmu sosial profetik secara sengaja memuat kandungan nilai dari cita-cita perubahan yang diidamkan masyarakatnya. Menurut Kuntowijoyo arah perubahan yang diidamkan adalah didasarkan pada cita-cita humanisasi/emansipasi, liberasi dan transendensi, suatu cita-cita profetik yang diderivasikan dari misi historis Islam sebagaimana terkandung dalam surat Ali Imron ayat 110. "Engkau adalah umat terbaik (*khoiro ummat*) yang dikeluarkan di tengah manusia untuk menegakan kebaikan (*al ma'ruf*), mencegah kemungkaran (*al munkar*) dan beriman kepada Allah (transendental)." Dengan muatan nilai inilah yang menjadi karakteristik ilmu sosial profetik, ilmu sosial profetik diarahkan untuk rekayasa masyarakat menuju cita-cita sosio-etiknya di masa depan. Bahwa yang senyatanya belum terjadi dengan baik, hal itu karena upaya yang dilakukan oleh sebagian ilmuwan social belum secara sungguh-sungguh untuk mengawinkan antara nilai dengan aksi sebagai jalan transformasi social. (*Kuntowijoyo, Paradigma Islam, 1991*)

C. Modal Muhammadiyah sebagai Gerakan Sosial Baru (GSB)

Modal Muhammadiyah untuk menjadi Gerakan Sosial Baru sebenarnya telah lama dimiliki, yakni jika kita mengikuti Francis Fukuyama, dengan menyebut apa yang dinamakan : Kepercayaan, jaringan serta sumber normative, (Fukuyama, 2002). Sementara jika mengikuti Piere Bourdiou (1991), modal social Muhammadiyah terbilang sangat kuat, disana ada jaringan yang menyeluruh sekurang kurangnya di Indonesia, kader yang banyak disetiap jejang Organisasi Otonom, serta asal usul sejarah Muhammadiyah yang meyakinkan.

Kita perhatikan misalnya, soal kepercayaan yang diberikan masyarakat selama ini kepada Muhammadiyah dalam hal memberikan zakat, infak, dan sodakoh (ZIS) misalnya adalah bentuk paling nyata sebagai modal social Muhammadiyah.

Masyarakat percaya pada Muhammadiyah dikarenakan disana ada harapan terhadap apa yang dilakukan dan dikelola Muhammadiyah. Muhammadiyah mampu

memberikan kepercayaan dan menjaga kepercayaan masyarakat dengan “kejujuran dalam berkata dan bertindak, adanya kerja sama yang baik antar individu dan institusi yang ada di dalamnya serta adanya keteraturan (sistem) yang berjalan di dalam Muhammadiyah sehingga siapapun yang ada di dalamnya akan menjadi bagian dari system tersebut.

Muhammadiyah telah membuktikan dirinya sebagai the holding company, bukan sebagai sekedar perkumpulan yang mengelola hal-hal kecil atau hanya mengelola “warung-warung kecil” yang dimiliki oleh individu-individu. Muhammadiyah telah membuktikan sebagai “pengelola super market” dan Hipermarket yang dimiliki oleh organisasi atau persyarikatan bukan oleh Individu. Siapapun tidak “memiliki amal usaha Muhammadiyah” kecuali sekedar diberi tanggung jawab untuk mengelolanya yang merupakan milik *Holding Company* bernama Muhammadiyah. Inilah salah satu pembeda antara Muhammadiyah dengan NU. Dimana Muhammadiyah yang kaya adalah persyarikatan, sementara di NU yang kaya adalah para kiai atau pengelola karena pengelola adalah PEMILIK PERUSAHAAN.

Orang percaya kepada Muhammadiyah karena ada transparansi atas penggunaan dana atau penggunaan fasilitas organisasi. Ada pertanggung jawaban yang ketat disana tidak seperti menggunakan hak milik pribadi yang tidak perlu ada pertanggung jawaban kecuali kepada keluarganya, paling banter LAPORAN KEPADA ISTRI ATAU SUAMI karena takut dituduh digunakan untuk yang aneh-aneh atau macam-macam, seperti untuk selingkuh atau untuk “jajan” di hotel-hotel atau di rumah border. Ini saja kalau kepergok suami atau istri bertanya kepada pengguna barang yang dimilikinya kalau tidak maka diam seribu basa.

Muhammadiyah memiliki norma yang cukup meyakinkan yakni dakwah amar makruf nahi munkar, islam rahmatan lil alamin serta, islam likuli zaman wa likuli makan. Dasar normative ini akan memberikan kerangka pikir dan gerak Muhammadiyah dalam setiap langkahnya sehingga Muhammadiyah berani menyatakan hendak mengusung Indonesia menjadi bangsa yang berkemajuan, minimal Muhammadiyah akan membawa umat Islam menjadi umat yang berkemajuan, bangsa dan umat yang adil makmur sejahtera di bawah lindungan Allah SWT, karena Muhammadiyah berlandaskan pada nilai moral yang otentik dan sangat fundamental tak tertandingi kebenarannya.

Sementara itu, Modal kultural Muhammadiyah pun telah lama di miliki sehingga sangat memungkinkan untuk menjadi Gerakan Sosial Baru. Modal Sosial Muhammadiyah, jika mengikuti Piere Bourdiou misalnya yang berupa pendidikan, Bahasa, tradisi, lembaga-lembaga kebudayaan yang ada. Kita lihat saja dalam hal

pendidikan misalnya. Muhammadiyah memiliki orang terdidik sebagai kelas menengah lebih dari 10 juta, memiliki institusi pendidikan tinggi lebih dari 180 Perguruan tinggi, memiliki lembaga otonom yang bergerak sesuai dengan misi dan target organisasinya bahkan institusi kebudayaan pun dimiliki Muhammadiyah. Sementara itu Muhammadiyah juga memiliki tradisi yang sangat kuat yakni KEMANDIRIAN dalam berorganisasi dan BERDERMA, sekalipun belakangan tradisi ini mendapatkan tantangan besar dari munculnya lembaga-lembaga donor internasional yang mengendus ke Muhammadiyah menawarkan program mereka. Namun saya berharap Muhammadiyah tetap mampu MANDIRI dalam hal pendanaan dan organisasi tidak terjerat pada organisasi lembaga donor dan partai politik.

Jika Muhammadiyah mendapatkan bantuan dari negara, partai politik atau organisasi donor itu karena mereka memang harus berterima kasih pada Muhammadiyah yang telah memberikan sumbangan demikian besar kepada negara ini, kepada partai politik yang gagal melakukan pendidikan politik serta organisasi donor yang bekerja karena program yang mereka inginkan dengan sumbangan dana dari lembaga atau para pihak yang rela berkorban. Muhammadiyah telah membuktikan banyak hal dalam kemandirian dana ini seperti dalam setiap penyelenggaraan Muktamar yang tidak pernah kurang dari 20 milyar ini semuanya dari kantong Muhammadiyah sendiri. Dana Muktamar ke -47 mencapai 30 Milyar semuanya dari kantong Muhammadiyah bukan sumbangan negara.

Dalam hal kultural lainnya, Muhammadiyah pada setiap Ranting dan Cabang bahkan daerah senantiasa menyelenggarakan pertemuan berupa pengajian rutin, pertemuan pimpinan untuk koordinasi tentang persyarikatan, dan seterusnya. Tetapi hal yang paling penting dari modal kultural Muhammadiyah disini adalah bahwa dalam setiap pengajian, pertemuan atau koordinasi tidak pernah mengandalkan bantuan dana dari pihak lain, tetapi dari koceknya sendiri untuk membiayai pertemuan tersebut dan telah berjalan puluhan tahun lamanya. Inilah modal kultural Muhammadiyah yang harus dijaga muruwahnya sehingga Muhammadiyah tetap berwibawa dihadapan pihak lain, seperti donor atau para pemberi dana yang jumlah tidak seberapa tetapi merasa paling berjasa.

D. Muhammadiyah sebagai Penyangga Utama Masyarakat Sipil

Memperhatikan hal tersebut diatas maka Muhammadiyah sangat layak sebagai penopang masyarakat sipil karena sifat-sifatnya yang mandiri dan transparan, bahkan organisasi masyarakat sipil belakangan dikritik pada soal transparansi yang ada di dalamnya terutama dalam hal penggunaan keuangan dan pelaksanaan programnya.

Sebagai ormas keagamaan besar, wajar bila orang-orang Islam bahkan non-muslim berharap banyak pada Muhammadiyah. Hal ini menandakan bahwa kebanyakan warga negara masih mempercayai ormas keagamaan (Islam) dan tidak mempercayai organisasi di luar ormas sosial keagamaan. Sebagian besar anggota masyarakat juga tidak mempercayai partai-partai politik atau lembaga legislatif. Pendek kata, organisasi keagamaan masih mendapatkan tempat di hati masyarakat. Mengapa masyarakat berharap banyak pada Muhammadiyah? Pertanyaan itu secara tidak langsung menjadi “beban moral” Muhammadiyah, namun jelas memperlihatkan kedua ormas keagamaan ini memiliki kredibilitas. Harapan sebagian besar warga negara dicurahkan kepada Muhammadiyah kemungkinan besar karena adanya fakta-fakta berikut:

Pertama, Muhammadiyah merupakan ormas Islam yang memiliki jamaah sangat besar (sekitar 45 juta jiwa Muhammadiyah) tersebar di seluruh Indonesia. Cara penghitungan jumlah anggota Muhammadiyah memang bisa saja diperdebatkan. Namun demikian, jumlah anggota yang luar biasa itu sesungguhnya dapat menghasilkan banyak hal bila dimanfaatkan dan dikelola secara maksimal, baik untuk “kepentingan” gerakan politik maupun gerakan intelektual. Besarnya jumlah anggota kedua ormas Islam itulah yang membuat Muhammadiyah selalu “diperebutkan”, baik oleh semua partai politik maupun bakal calon anggota legislatif, kepala daerah, serta presiden dan wakil presiden, dalam setiap “pesta” pemilihan umum.

Kedua, Muhammadiyah berpolitik kebangsaan dan kembali ke khittah Perjuangan dan matan Keyakinan Muhammadiyah. Muhammadiyah akan menjadi penyangga *civil society* dan *civil* Islam sekaligus memajukan bangsa ini. Sebagaimana diketahui, Muhammadiyah pernah terlibat di dalam Masyumi. Ketika Rezim Orde Baru kemudian “memfusikan” partai-partai politik termasuk partai Islam, maka Muhammadiyah tidak pernah menjadi bagian langsung dari partai politik. Muhammadiyah atau tepatnya warga Muhammadiyah melebur dan bergabung dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP), sebagian besar di Partai Amanat Nasional (PAN), ada yang di Golkar, PBB, PKS, bahkan PDI Perjuangan, PD, Gerindra, atau pun PKB yang digunakan sebagai wahana penyalur aspirasi umat Islam (Muhammadiyah dan NU). Dunia politik praktis sudah mendarah daging dan sulit dipisahkan dari umat Islam Indonesia. Karena itu, sangat berat bagi umat Islam Indonesia jika harus keluar dari gelanggang politik praktis. Azyumardi Azra menyatakan bahwa umat Islam dan politik adalah menyatu tidak bisa dipisahkan hanya bisa dibedakan. Umat Islam tidak pernah jera, meski tidak bisa memperoleh hal yang diharapkannya. Itulah daya juang yang pantas diarahkan untuk membangun dan mengembangkan umat Islam, serta organisasi (jamiah) Islam seperti Muhammadiyah,

NU dan organisasi islam itu sendiri. Khusus untuk NU, seperti dilaporkan oleh M. Ali Haedar, salah seorang cendekiawan NU asal Jawa Timur.¹

Beberapa tahun Muhammadiyah menyatakan berpisah dan keluar dari Masyumi dan politik praktis namun tidak demikian dengan aktivis politik dari Muhammadiyah. Demikian pula dengan sodara kita dari NU, menyatakan keluar dari PPP. Umat NU diberi kebebasan memilih partai politik. Banyak kiai-kiai NU bergabung dan “berbulan madu” dengan Golkar, “partai” yang mendapat dukungan penuh rezim Orde Baru Soeharto, yang otomatis “mendongkrak” perolehan suara Golkar.² Begitu pula Muhammadiyah yang menyatakan diri keluar dari “keanggotaan istimewa” Masyumi. Pada 1999, Mohammad Amien Rais mendirikan Partai Amanat Nasional (PAN) yang oleh sebagian kalangan dianggap sebagai partainya orang-orang Muhammadiyah. NU pun seolah “mengikuti” jejak Muhammadiyah dengan mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Ketua Dewan Syuro PKB Abdurrahman Wahid menjadi Presiden Republik Indonesia, sebelum akhirnya dilengserkan melalui Sidang Istimewa MPR. Beberapa tahun kemudian meruyak konflik internal antara PKB “Cipete” dan PKB “Gus Dur.” NU pun terimbas. Beruntung, dewasa ini muncul kecenderungan memisahkan aktivitas PKB dengan NU. Pemisahan itu niscaya membuat NU tertata lebih “rapi” ketimbang selalu digabungkan dengan partai-partai politik seperti PKNU, PPNU, PKB atau bahkan PPP. Apa yang dilakukan NU tampaknya meniru apa yang telah lebih dahulu dilakukan Muhammadiyah, yakni memisahkan antara politik partai dengan organisasi, sekalipun banyak aktivis Muhammadiyah terlibat dalam partai politik, khususnya PAN yang dianggap menjadi “wadah politik” aktivis Muhammadiyah haluan politik. Namun ketegasan Muhammadiyah menyatakan bahwa siapa pun pengurus Muhammadiyah dilarang merangkap jabatan dalam partai akhirnya dikeluarkan.³

Ketiga, Muhammadiyah memiliki lebih dari 183 lembaga perguruan tinggi dan lebih dari 5.000 (badan) amal usaha, seperti disampaikan HM. Syukrianto AR, dalam

¹ Lihat, Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah Nahdlatul Ulama 1952-1967* (Yogyakarta: LKiS, 2008). Tentang pergolakan politik NU sejak zaman kemerdekaan sampai era kepemimpinan Abdurrahman Wahid dapat puladilihat dalam karangan M. Ali Haidar, *Fikih Politik NU* (Jakarta: Gramedia, 1994).

² Lihat, Greg Barton, *Biografi Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta: LKiS, 2002). Selain kehidupan sehari-hari, pemikiran politik, budaya dan kemasyarakatan, buku ini juga mengulas pelbagai tuduhan yang dilontarkan lawan-lawan politik dan bagaimana Abdurrahman Wahid menjawab tuduhan itu. Buku biografi Abdurrahman Wahid yang ditulis penulis asing ini sangat otoritatif untuk dijadikan rujukan mengenai perilaku dan pemikiran Abdurrahman Wahid yang kerap disalahartikan, bahkan di kalangan nahdliyin sendiri. Dalam konteks Muhammadiyah yang bercorak kultural dapat diperiksa dalam karangan Moeslim Abdurrahman (ed), *Muhammadiyah sebagai Tenda Kultural*, Maarif Institute Jakarta, 2005. Ahmad Syafii Maarif, *Titik Kisar Perjalananku, sebuah Autobiografi*, Ombak Jogjakarta 2010. Serta karangan kumpulan tulisan yang dihimpun oleh Abd. Rahim Ghazali dan Saleh Partoanan Daulay, *Cermin untuk Semua, Persembahan 70 tahun Ahmad Syafii Maarif*, Maarif Institute Jakarta 2005.

³ Lihat, Muhtadi, *Pergolakan Politik....*

Meremajakan Pimpinan Muhammadiyah, dalam Imam Muhlis.(ed), *Islam Keindonesiaan dan Civil Society*. Lembaga-lembaga tersebut merupakan sebuah kekuatan *civil society* yang sangat berpengaruh. Namun disayangkan sebagian aktivis politik Muhammadiyah akan menjadi pembawa Islam sektarian yang kental dengan dimensi politik praktis—bukan pembawa obor Islam toleran dan moderat sebagaimana dicanangkan para pendirinya—jika potensi lembaga-lembaga tersebut tidak dikelola secara maksimal. Dengan ratusan perguruan tinggi, ribuan (badan) amal usaha, dan ratusan pesantren, Muhammadiyah akan tampil sebagai embrio gerakan sosial yang patut diperhitungkan di kancah nasional bahkan internasional. Muhammadiyah juga akan menjadi sebuah gerakan kultural luar biasa bila perguruan tinggi Muhammadiyah dikelola sebagai tempat pendidikan atau kaderisasi keilmuan Islam. Tak dapat disangkal, Amien Rais (Muhammadiyah dan Abdurrahman Wahid pun sejatinya melanjutkan “tradisi politik” dari Muhammadiyah itu.⁴ Begitu pula dengan Muhammadiyah saat dipimpin Ki Bagus Hadikusumo, Djarnawi Hadikusumo, dan Kiai Haji Mas Mansoer, yang kemudian menjadi sangat “kultural” ketika berada di bawah pimpinan AR Fahrudin, Ahmad Azhar Basyir, dan Ahmad Syafii Maarif.

Keempat, Muhammadiyah dengan sumber daya manusia yang *mumpuni*—ulama, kiai, cendekiawan, politikus, dan pengusaha—sesungguhnya memiliki *bargaining position* sangat tinggi berhadapan dengan partai-partai politik, pemerintah, lembaga donor, para pengusaha, dan lain-lain. Muhammadiyah mampu menjadi “negara dalam negara”, bila negara (baca: pemerintah) menafikan kedua ormas keagamaan ini. Mereka juga bisa menjadi “pendobrak” dan “pembangkang” bila negara gagal menyejahterakan warga negara sebagaimana diamanatkan undang-undang dasar. Di hadapan politikus rabun ayam, pengusaha hitam, perompak, *kecu*, bandit, mafia hukum, elite agama yang serakah, dan cendekiawan *cum* selebritas, kedua organisasi tersebut seharusnya mampu berdiri dengan kepala tegak serta tidak perlu mengemis jabatan dan kekayaan. Jika selama ini Muhammadiyah seolah-olah menunggu jatah “kursi” dari negara, sudah seharusnya negara sadar akan sumbangan kedua ormas itu, baik di bidang pendidikan, ekonomi, kesehatan, maupun aktivitas kultural lainnya. Negara justru harus melibatkan segenap warga Muhammadiyah dalam membangun bangsa dan negara.

Kelima, dengan jumlah jamaah berlimpah Muhammadiyah dapat menjadi kekuatan mandiri yang tidak perlu bergantung pendanaan dari luar. Pendidikan tinggi Muhammadiyah diharapkan menghasilkan intelektual Muhammadiyah atau intelektual muslim yang *mumpuni*, dan jika jamaah dan perguruan tinggi Muhammadiyah bisa dikelola dengan baik, Muhammadiyah tidak perlu khawatir

⁴ Lihat, Muhtadi, *Pergolakan Politik....*

dalam soal pendanaan. Dana sebesar apa pun bisa diperoleh asalkan jamaah dan pendidikan Muhammadiyah diberi “pembelajaran” tentang kemandirian dalam hal pendanaan, sehingga tidak perlu mengulur tangan menunggu bantuan pihak luar. Jika mampu menggalang dana secara mandiri, negara dan pihak lain tentu akan semakin memperhitungkan keberadaan dan kekuatan Muhammadiyah.

Hal serupa juga bisa dilakukan Muhammadiyah. Bila ratusan perguruan tinggi milik Muhammadiyah bisa menumbuhkan gerakan intelektual dan kultural serta menggali potensi dana secara mandiri, organisasi ini tentu juga akan menjadi kekuatan sangat besar. Muhammadiyah tidak perlu khawatir bila lembaga-lembaga pendanaan internasional berhenti mengucurkan dana. Demikian pula ketika negara tidak memberi “kursi.” Muhammadiyah tidak perlu khawatir. Bukankah Muhammadiyah berdiri jauh sebelum Indonesia merdeka? Di sinilah perlunya melakukan revitalisasi di bidang pendanaan, karena “pemberian” pihak lain cenderung menutup kebebasan melakukan aktivitas. Kesan bahwa selama ini Muhammadiyah “menuntut” jatah kekuasaan harus disingkirkan jauh-jauh, sebab hal itu akan merusak kemandirian Muhammadiyah dalam berkarya membangun bangsa. Jika ada pejabat tinggi negara berlatar Muhammadiyah, itu harus dilihat bukan sebagai “jatah” dari ormas, tetapi karena profesionalisme dan terkait dengan partai politik. Jika Muhammadiyah menganggap harus mendapat “jatah”, dengan sendirinya meruntuhkan tradisi kemandirian kedua ormas besar ini.

SELAIN ITU KITA BISA BERHARAP KEKUATAN SIPIL PADA NU.

C. ULAMA DAN KIAI DALAM KONTEKS KEINDONESIAAN

Semenjak kemerdekaannya tahun 1945, kini bangsa Indonesia telah berumur 69 tahun. Berbagai fase, bentuk, dan sistem pemerintahan pun telah dilalui. Mulai dari Orde Lama, Orde Baru, dan Orde Reformasi, yang kesemuanya tentu memiliki ciri khasnya tersendiri. Kini, reformasi yang telah berjalan sekitar 14 tahun. Kualitas demokrasi dan penegakan hukum, memang mengalami peningkatan dibanding era sebelumnya. Namun berbagai persoalan besar ternyata masih menghadang. Persoalan KKN, penegakan hukum, kekerasan atas nama agama, terorisme, dan pelanggaran Hak Asasi Manusia (seolah) tak pernah surut menghiasi *headline* berbagai media. Antara lain, persoalan Papua, perlindungan dan jaminan keamanan terhadap kelompok minoritas, seperti; susahny pendirian rumah ibadah, perusakan atau penyegelan rumah ibadah, sampai kasus penyesatan ataupun pengkafiran, yang kesemuanya berujung pada tindak kekerasan.

Jika ditelisik lebih dalam, kondisi ini tentu sangat terkait dengan kebijakan politik negara, sebagaimana negara lain yang didominasi oleh kelompok mayoritas tertentu. Meski tak

secara tersurat dinyatakan dalam konstitusi, namun dominasi itu berlangsung dalam kebijakan, wacana, dan praktik kehidupan berbangsa dan bernegara. Para elit politik (terkesan) lebih suka dan lebih sibuk dengan persoalan *day to day politik*, dibanding memikirkan persoalan yang menyangkut eksistensi warga negara.

Aparatus negara yang seharusnya berperan sebagai pelindung warga negara, acapkali absen dari tugasnya. Bahkan, dalam beberapa kasus, pemerintah yang semestinya berada diatas semua golongan, kelompok, dan agama sering (cenderung) berperilaku memihak dan digunakan sebagai alat pemukul oleh kelompok dominan. Negara yang seharusnya memiliki tugas dan tanggung jawab untuk mengelola keragaman (dan perbedaan), malah membuat berbagai hukum dan kebijakan yang tak bisa mengakomodir dan menghargai keragaman tersebut. Khususnya lagi, dalam hal bergama dan berkeyakinan.

Di sisi lain, masyarakat pada umumnya pun belum mampu membentuk pola pikir yang arif dan bijaksana dalam mengapresiasi dengan baik keragaman pendapat, ekspresi, dan gaya hidup dari berbagai ragam perwujudan Tuhan. Realitas kultural dan sikap-sikap yang mau menang dan benar sendiri semakin mencuat. Realitas kultural dan perkembangan kondisi sosial, politik, serta budaya bangsa penuh dengan gejolak sosial-politik, demikian pula konflik di berbagai lapisan masyarakat. (Ignas Kleden, 2001:1).

Dalam laporan yang ditulis Mohammad Zulfan Tadjoeddin dari *United Nations Support Facility for Indonesian Recovery* (UNSFIR) tahun 2002, menunjukkan jumlah kekerasan sejak 1998 melesat naik. Di tahun itu, 124 insiden terjadi dengan korban tewas 1.343 orang. Dua tahun sebelumnya (1996), terjadi 8 insiden dengan jumlah korban tewas 227 orang. Pada 1997, terjadi 15 insiden dengan 131 korban tewas. Setahun pasca-Soeharto jatuh (1999), jumlah insiden masih terus menanjak. Jumlahnya mencapai 300 insiden dengan 1.813 korban tewas. Pada tahun 2000, menjadi 408 insiden dengan 1.617 korban. Sedang pada tahun 2001, turun menjadi 233 insiden dengan korban tewas 1.065 orang.

Dalam laporan kondisi HAM Indonesia 2005, Imparsial menyimpulkan, aspek kebebasan beragama dan berkeyakinan, kurang mendapatkan jaminan dan perlindungan. Buktinya, kasus-kasus kekerasan dan pelanggaran terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan terus terjadi. Aparat pemerintah bahkan cenderung membiarkan kasus-kasus berlangsung, tanpa terlihat adanya upaya pencegahan yang serius. Kelompok minoritas diperiode ini sering mengalami diskriminasi. Pemeluk agama minoritas suatu daerah, seringkali mendapatkan perlakuan yang tak adil. semisal aktivitas keagamaannya yang dihambat, dibatasi dan dilarang, serta tak sedikit tempat ibadah mereka ditutup dengan cara paksa dan sepihak, karena dianggap melanggar izin pendirian rumah ibadah (Izin Mendirikan Bangunan/IMB).

Imparsial mencatat, terjadi 24 kasus penutupan gereja sepanjang 2005. Pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan lainnya, selama 2005 sebanyak 12 kasus. Bentuknya, mulai dari penyesatan, penangkapan, hingga pelarangan beribadah. Selanjutnya, Setara Institute (2007), mencatat bahwa di sepanjang 2007 telah terjadi 135 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama berkeyakinan. Sementara itu, laporan PGI dan KWI, sejak 2004—2007, terjadi 108 kasus penutupan, penyerangan, dan perusakan gereja.

Pada tahun 2009, dalam laporan tentang kebebasan beragama yang dirilis *The Wahid Institute* (2009), mencatat bahwa sepanjang tahun 2009, terjadi 35 pelanggaran kebebasan beragama, 93 tindakan intoleransi. Aparat kepolisian adalah pelaku terbanyak tindakan pelanggaran, sedang ormas keagamaan pelaku terbanyak tindakan intoleransi. Laporan ini juga menyuguhkan banyaknya bermunculan peraturan yang dinilai diskriminatif. Setidaknya, ada enam perda bernuansa agama: Qanun Jinayah di Aceh, Perda Zakat di Bekasi, Perda Pelarangan Pelacuran di Jombang, Perda Pendidikan al-Quran di Kalimantan Selatan, Perda Pengelolaan Zakat di Batam, dan Perda Pengelolaan Zakat di Mamuju. Walikota Palembang, juga meneken surat bernomor 177 Tahun 2009, tentang Kewajiban Membayar Zakat bagi PNS di Kota Palembang.

Pada tahun 2010, *The Wahid Institute* kembali merilis laporannya. Hasilnya menyedihkan. Kasus Pelanggaran naik; dari 35 kasus, menjadi 63 kasus pelanggaran. Sedang intoleransi; dari 93 kasus, menjadi 133 kasus, atau naik 30 persen. Salah satu faktornya, menurut analisis *The Wahid Institute* adalah adanya pembiaran yang dilakukan negara.

Hal senada, juga terlihat dalam laporan yang dirilis *Setara Institute* (2010). Sepanjang tahun 2010, terjadi 216 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan, yang mengandung 286 bentuk tindakan, yang menyebar di 20 propinsi. Dari 286, 103 tindakan, dilakukan oleh negara yang melibatkan para penyelenggara negara sebagai aktor. Institusi negara yang paling banyak melakukan pelanggaran adalah kepolisian; sebanyak dengan 56 tindakan. Selanjutnya Bupati/Walikota, Camat, Satpol PP, Pengadilan, Kementerian Agama, TNI, Menteri Agama, dan selebihnya, institusi-institusi lainnya.

Selain itu, riset yang juga dilakukan oleh *Setara Institute*, pada rentang 20 Oktober-10 November 2010, terhadap 1.200 responden, juga menunjukkan adanya *trend* peningkatan pemahaman anti toleransi. Survei yang mengambil responden warga Jakarta, Bogor, Depok, Tangerang, dan Bekasi (Jabodetabek) ini menyebut, (49,5 persen) responden tidak menyetujui adanya rumah ibadah bagi penganut agama yang berbeda dari agama yang dianutnya. Sedangkan (45 persen) lainnya, dapat menerima keberadaan rumah ibadah agama lain, dan sisanya tidak menjawab (*Setara Institute*; 2010, 11).

Pada tahun 2011, ICRP mencatat bahwa ternyata aksi-aksi kekerasan dan diskriminasi yang dilakukan kelompok keagamaan tertentu, ternyata tak menurun. Aksi paling brutal menimpa jemaat Ahmadiyah di Cikeusik, pada 6 Februari 2011. Tiga orang tewas dengan cara biadab. Kasus ini, tragisnya, menyulut desakan pembubaran dan keputusan kepala daerah untuk melarang aktivitas Ahmadiyah. Sejumlah kebijakan muncul di Jawa Timur, Pandeglang, Jawa Barat, Depok, dan sejumlah wilayah lain.

Selain itu, hasil survei Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP), Oktober 2010-Januari 2011, menyebut bahwa ternyata ada persoalan paling mendasar pada level kultural bangsa ini. Yakni, berkembangnya pemahaman radikal dan anti toleransi, yang sudah masuk ke ruang pendidikan. Dari 100 SMP serta SMA umum di Jakarta dan sekitarnya, dari 993 siswa yang disurvei, sekitar (48,9 persen) menyatakan setuju atau sangat setuju terhadap aksi kekerasan atas nama agama dan moral. Sisanya, (51,1 persen) menyatakan kurang setuju

atau sangat tak setuju. Di antara 590 guru agama yang menjadi responden, (28,2 persen) menyatakan setuju atau sangat setuju atas aksi-aksi kekerasan berbaju agama. (Tempo 2011).

Di samping itu, persoalan yang tak kalah penting adalah soal peran media dalam advokasi penguatan toleransi di media massa. Tantangan bias toleransi dalam meliput isu-isu keagamaan relatif masih menuai soal. Hasil riset *The International Journal of Press* dan Yayasan Pantau (2010), bertajuk "Misi Jurnalisme Indonesia: Demokrasi yang Seimbang, Pembangunan, dan Nilai-Nilai Islam", menunjukkan problem ini. (vhrmedia.com:2010).

Pada tahun 2012, hasil survei yang dilakukan oleh Yayasan Denny JA dan LSI Community (MI: 2012), menunjukkan bahwa *trend* intoleransi masyarakat Indonesia terus meningkat. Masyarakat merasa semakin tak nyaman akan keberadaan orang lain (yang berbeda identitas (berbeda agama, maupun berbeda aliran dalam satu agama) di sekitarnya. Di tahun 2005, mereka yang keberatan hidup berdampingan dengan yang berbeda agama (6,9%), pada tahun 2012, naik menjadi (15%). Sedangkan mereka yang keberatan untuk hidup berdampingan dengan orang berbeda aliran (Syiah) (26,7%) pada tahun 2005, menjadi (41,8%) pada tahun 2012. Publik yang keberatan untuk hidup berdampingan dengan yang berbeda identitas tersebut, mayoritas adalah mereka yang berpendidikan dan berpenghasilan rendah (SMA ke bawah), yakni sekitar (67,8%) keberatan untuk bertetangga dengan yang berbeda agama dan (61,2%) keberatan untuk bertetangga dengan orang Syiah. Sedangkan mereka yang berpendidikan tinggi (SMA ke atas), (32,2%) tak nyaman bertetangga dengan yang berbeda agama, dan (38,8%) keberatan untuk bertetangga dengan orang Syiah.

Fakta-fakta di atas, setidaknya menunjukkan bahwa sikap toleransi dan kesadaran akan keberagaman di Indonesia masih menjadi tantangan besar. Keberagaman yang harusnya menjadi modal sosial yang luar biasa bagi bangsa Indonesia, ternyata berbuah kerentanan konflik, anti-dialog, dan penyingkiran. Jika persoalan tersebut tak segera diantisipasi, maka eksistensi NKRI akan menjadi taruhannya.

ULAMA DAN KEINDONESIAAN

Untuk mengantisipasi dan meminimalisasi efek negatif dari berbagai persoalan di atas, seyogyanya semua elemen bangsa, terutama para tokoh/pemuka agama, masyarakat (dari berbagai macam unsur) harus bersatu-padu, duduk bersama, dan menyamakan visi guna menjaga masa depan pluralitas serta integritas bangsa ini. Ulama sebagai tokoh agama sekaligus tokoh bangsa tidak boleh berpangku tangan apalagi menjadi pemicu sekaligus [provokator terjadinya konflik sosila, politik dan budaya yang ada di tanah air. Ulama harus hadir menjadi perekat bangsa (*integrating factor*) bukan *disitegreting factor* dengan kutbah-kutbah maupun ceramah-ceramah yang cenderung menghakimi, menghujat, memupuk dendam kesumat dan kemarahan umat atas umat lainnya baik seagama atau pun tidak satu agama. Kehadiran para ulama dalam membangun serta menjaga keutuhan NKRI dan menjaga kindonesiaan menjadi pertarungan sebab Indonesia merupakan negara dengan penduduk muslim terbesar di muka bumi, mencapai 88,7 % total penduduk Indonesia yang berjumlah 240 juta jiwa. Jumlah 88,7 persen merupakan jumlah yang sangat besar untuk

ukuran negara bukan berdasarkan agama tertentu tetapi menjadikan nilai-nilai agama menjadi bagian tak terpisahkan dalam mengatur dan menjalankan roda pemerintahan.

Sepanjang perjalanan Indonesia, baik zaman Orde Lama, maupun Orde Baru umat Islam Indonesia telah banyak mendapatkan kesempatan yang dapat dikatakan cukup memadai dalam hal keterlibatannya dalam politik Indonesia. Berbagai macam keterlibatan ulama di Indonesia dapat kita saksikan dari berbagai aktivitas yang dilakukan para ulama dalam Majelis Konstituante (MPR) Era Orde Lama yang terlibat dalam Partai Masyumi, NU maupun SI. Bahkan, Perdana Menteri M. Natsir merupakan pimpinan tertinggi (Majlis Islam Ala Indonesia) yang kemudian kita kenal adalah Presiden Masyumi, sekalipun dalam perjalanan selanjutnya dipenjarakan oleh Soekarno dan Masyumi di bubarkan, SI dan NU pun dilebur dalam partai Parmusi yang akhirnya berubah dalam era Orde Baru dalam Partai Persatuan Pembangunan.

Kita juga dapat menyaksikan bagaimana sikap akomodatif politik Orde Baru terhadap umat Islam dan para ulama Indonesia. Menurut catatan Bahtiar Effendy, pada masa akhir tahun 1989 sampai dengan 1998 sebenarnya Orde Baru dibawah Soeharto sangat akomodatif terhadap umat Islam Indonesia, setelah sebelumnya dapat dianggap cukup jauh dengan Islam Indonesia. Berbagai bukti akomodatif rezim Orde Baru antara lain disyahkannya UU Peradilan Agama (UUPA) tahun 1989, didirikannya Bank Muamalat Indonesia (1989), diperbolehkannya siswa-siswa sekolah negeri dari SD-SMA memakai jilbab dan dikantor-kantor (1989), tahun 1990 berdirinya ICMI dengan Ketua BJ. Habibie, berdirinya Museum AL Quran di TMII (1991), diadakan Festival Budaya Islam Nusantara sejak tahun 1992. Dan jangan lupa berdirinya masjid-masjid AMAL Bakti Muslim Pancasila diseluruh Indonesia, selama 1989-1991 mencapai 2.300 buah dengan biaya dari negara dan dengan fasilitas memadai sebagai masjid.

Oleh sebab itu, dibutuhkan oleh para ulama kita adalah kemampuan berkomunikasi yang kontekstual dengan kondisi realitas masyarakat Indonesia. Bahasa yang kontekstual adalah Bahasa yang sesuai dengan kondisi kaumnya, bukan berbahasa seenaknya sendiri sekalipun akan membuat pertengkaran, perpecahan bahkan kemarahan dikalangan umat. Ulama seperti ini harus dicegah untuk menyampaikan pesan-pesan keislaman sebab akan banyak madlratnya ketimbang manfaatnya untuk Indonesia. Indonesia kita sadari sebagai negeri bukan berdasarkan agama tertentu sekalipun Islam merupakan agama yang paling banyak dianut oleh penduduk Indonesia. Namun harus disadari sejak awal bahwa para ulama dalam perjuangan kemerdekaan telah bersedia menjadikan Indonesia sebagai agama yang menjadikan Pancasila dan UUD 1945 sebagai landasan berbangsa dan bernegara serta pandangan hidup bangsa Indonesia. Bahkan ulama-ulama Muhammadiyah dan NU secara resmi organsiasional telah menyepakati Pancasila dan UUD 1945 sebagai dasar dan pandangan hidup Indonesia.

KIAI DAN KEINDONESIAAN

Penting untuk dicatat di sini, bahwa, dalam konteks sosial-budaya masyarakat Jawa, ditemukan beberapa penggunaan istilah (sebutan) Kiai. Selain untuk menyebut ahli agama Islam dan guru agama Islam, istilah kiai juga dipakai untuk menyebut subyek dan/atau

obyek yang berbeda. Bahkan, tak jarang, dalam satu konteks, istilah “Kiai” dipakai secara bersamaan dan berulang dengan pengertian yang berbeda. Sebagai contoh: dalam buku *Peristiwa Tiga Daerah, Revolusi dalam Revolusi* (1989: 150-151), Anton Lucas mencatat: **Kiai** Said memimpin *dombreng* “pencuri” dengan membawa keris sakti Mandireja—Tegal Selatan—bernama **Kiai** Pokal. Dalam masyarakat Jawa tradisional, sedikitnya ada lima kategori penggunaan istilah “Kiai”. **Pertama:** istilah “Kiai” digunakan untuk menyebut Ulama Islam. Di lingkungan masyarakat Islam Tradisionalis di pedesaan Jawa, orang-orang yang dipandang atau dianggap menguasai Kitab Kuning (Kitab Islam: Qur’an dan Hadits) dan menjadi guru agama Islam biasa dipanggil dengan sebutan kehormatan sebagai “Kiai”. Mereka juga biasa disebut Ulama atau Alim Ulama. **Kedua:** istilah “Kiai” dipakai untuk sebutan kehormatan bagi orang tua pada umumnya. Di lingkungan masyarakat Jawa tradisional, khususnya di pedesaan, orang-orang [yang lebih] muda biasa menyebut orang tua laki-laki, mertua laki-laki, atau orang laki-laki yang dituakan, dengan sebutan “Kiai”. Dalam cerita pewayangan, Begawan Abiyoso—Pandita Sapta Arga—juga menggunakan sebutan “Kiai” untuk Semar—tokoh Panakawan yang diceritakan sebagai titisan (pengejawantahan) dari Bathara Ismoyo. **Ketiga:** istilah “Kiai” digunakan untuk sebutan benda-benda pusaka (benda-benda yang dikeramatkan), seperti: “Kiai Jalak” (keris), “Kiai Polang Geni” (keris), “Kiai Nagasasra Sabuk Inten” (keris), “Kiai Pokal” (Keris sakti Mandireja, Tegal), “Kiai Pleret” (tumbak), “Kiai Garuda Yaksa” (kereta kencana milik Kraton), “Kiai Gandrung Manis” dan “Kiai Guntur Madu” (Gamelan Skaten), “Kiai Rajamala” (*canthik* [kepala] perahu), “Kiai Setomo” (meriam), dan masih banyak lagi benda-benda pusaka lain yang diberi predikat “Kiai”. **Keempat:** istilah “Kiai” digunakan untuk menyebut binatang yang dikeramatkan, seperti “Kiai Slamet”—nama kerbau bule, kerbau yang dikeramatkan oleh Kraton Kasunanan Surakarta). Istilah “Kiai” juga digunakan untuk menyebut binatang yang ditakuti, Harimau di hutan; dan **Kelima:** Dalam sejarah pekabaran Injil di Jawa, istilah “Kiai” digunakan untuk beberapa pekabar Injil pribumi. Sebutan itu dimaksudkan untuk membedakannya dengan para pekabar Injil dari Barat. Dalam sejarah pekabaran Injil di Jawa dikenal nama-nama beken: “Kiai Sadrach” dan “Kiai Tunggul Wulung”. Dalam penelitian ini, istilah “Kiai” dipakai dalam pengertiannya yang pertama; digunakan untuk menyebut guru agama [yang ahli] Islam—yaitu orang-orang yang dianggap menguasai Kitab Kuning (Kitab Islam: Qur’an dan Hadits). Penjelasan semacam itu dapat diperiksa dalam Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*, Penerbit LP3ES, Jakarta, 1982, Edisi Revisinya diterbitkan oleh penerbit yang sama tahun 2011.

Seperti halnya istilah “kiai”, dalam masyarakat Jawa tradisional, terutama di desa-desa di Jawa *tempo doeloe*, istilah “santri” juga dipakai dalam beberapa arti (pengertian). **Pertama:** istilah “santri” menunjuk “*batoer lanang; batoer sing ngoepakara radjakaja*” (pembantu rumah tangga yang mengurus ternak [binatang piaraan], seperti kerbau, sapi, kambing, dan lain-lain). Misalnya: Waktu kecil, Hari menjadi santrinya pak Lurah. **Kedua:** istilah “santri” dipakai untuk menunjuk seseorang yang *ngenger tjalon mara toewa* (mengabdikan [ikut] calon mertua); dan seseorang yang *nginep sawengi ing omahe mara-toewa—sadurunge idjab* (calon pengantin pria yang menginap semalam di rumah calon mertuanya sebelum ijab kabul atau pemberkatan nikah); dan **Ketiga:** istilah “santri” digunakan untuk menyebut *moerid sinaoe ngadji oetawa sinaoe agama Islam menyang pondok* (siswa [yang] belajar mengaji Al-Qur’an dan Hadits Nabi Muhammad atau belajar agama Islam ke[di] Pondok [Pesantren]). [Lihat W.J.S. Poerwadarminta: *Baoesastra Djawa*, Percetakan J.B. Wolters’ Uitgevers, Maatschapij

N.V., Groningen, Batavia, 1939, hlm. 544.] Dalam studi ini, istilah “santri” dipakai dalam pengertiannya yang terakhir—untuk menunjuk dan/atau menyebut murid atau siswa [yang] belajar mengaji Al-Qur’an dan Hadits Nabi Muhammad atau belajar agama Islam di[ke] Pondok [Pesantren]. Jadi, dalam pengertian ini, istilah “santri” sering diasosiasikan dengan orang yang taat kepada agama; orang yang secara teratur dan dengan patuh melakukan ritual-ritual yang diwajibkan agama; seorang murid Kiai di pesantren; dan orang yang memiliki pengetahuan tentang isi Qur’an.

Sebagaimana dicatat Geertz, jenis santri pun beraneka ragam. Seperti dilaporkan Clifford Geertz: *Abangan, Santri, Priyayi, dalam Masyarakat Jawa*, Penerbit Pustaka Jaya, Jakarta, 1981, Cetakan Ketiga 1989, hlm. 173. Harsja W. Bachtiar dalam *The Religion of Jawa, a Comentary*, 1964, yang terjemahannya dimuat dalam buku *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, 1981: 543) mencatat: di lingkungan masyarakat Jawa terdapat beberapa varian santri. Varian-varian (pembedaan-pembedaan) santri yang dimaksud adalah: *santri leres*, *santri blikon*, *santri meri*, *santri blater*, *santri ulia*, serta ada *santri birai* dan *pasek dul*. *Santri Leres* (Santri tulen) adalah orang-orang yang taat dan rajin belajar, yang tinggal di [Pondok] Pesantren untuk menuntut ilmu agama yang diajarkan oleh guru-guru agama. *Santri blikon* adalah orang-orang yang taat dan berpengetahuan, tetapi tidak menjalankan ritual-ritual yang diwajibkan agama. *Santri meri* adalah orang-orang yang tidak berilmu, tetapi dengan cermat menjalankan pola-pola perilaku yang diwajibkan bagi seorang santri. *Santri blater* adalah orang-orang taat yang fanatik yang mungkin lebih merugikan daripada menguntungkan; *Santri Ulia* adalah orang-orang menganggap sebagai suatu kesenangan yang sesungguhnya untuk tak henti-hentinya bersembahyang dan berdoa. Sedangkan yang dimaksud *santri birai* dan *pasek dul* adalah anggota-anggota sekte agama yang ritual-ritualnya mencakup manivestasi-manivestasi sensual dan seksual. Periksa Harsja W. Bahtiar: *The Religion of Jawa, Sebuah Komentar*, dalam Clifford Geertz: *Abangan, Santri, Priyayi, dalam Masyarakat Jawa*, Penerbit Pustaka Jaya, Jakarta, 1981, Cetakan Ketiga 1989, hlm. 547.

Berdasarkan tempat tinggal santri pada saat menempuh pendidikan di pesantren, kita mengenal istilah “*santri mukim*” dan “*santri kalong*”. Istilah “*santri mukim*” digunakan untuk menunjuk para santri yang selama menempuh pendidikan di pesantren mereka bermukim atau tinggal di Pondok Pesantren. Umumnya, mereka adalah para santri yang berasal dari daerah yang jauh dari pesantren, di mana mereka menuntut atau belajar agama. Istilah *Santri Kalong* digunakan untuk menyebut orang-orang atau murid-murid pesantren yang hanya belajar mengaji di Pesantren pada malam hari; sementara pada siang harinya, mereka beraktivitas biasa sebagai pelajar, petani, pedagang, dan/atau profesi-profesi (pekerjaan-pekerjaan, mata pencaharian hidup) lainnya. Umumnya, mereka berasal dari desa-desa di sekeliling pesantren. [Lihat Zamakhsari Dhofier: *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, Penerbit LP3ES, Jakarta, 1982, hlm. 51-52; Manfred Ziemek: *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, Penerbit P3M, Jakarta, 1986, hlm. 130; Achmad Patoni: *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*, Penerbit Pustaka Pelajar, Jogjakarta, 2007, hlm. 88; dan Abd. Halim Subahar: *Modernisasi Pesantren, Studi Transformasi Kepemimpinan Kiai dan Sistem Pendidikan Pesantren*, Penerbit LKiS, Jogjakarta, 2013, hlm. 39.]. Orang-orang yang mengaji di langgar-langgar atau di masjid-masjid pada malam hari saja, dan pada siang harinya menjalani aktivitas biasanya juga dapat digolongkan ke dalam kategori ini. Selain tipologi santri tersebut, kita juga masih mengenal [istilah] “*santri kelana*”. Istilah ini dipakai untuk

menunjuk atau menyebut orang-orang yang belajar ilmu agama Islam kepada banyak kiai di banyak pesantren sesuai dengan bidang keahlian sang kiai. Mereka berpindah-pindah dari satu pesantren ke pesantren lainnya untuk “mengejar” kiai yang mempunyai keahlian ilmu sesuai yang diinginkan.[Lihat Greg Fealy: *Ijtihat Politik Ulama, Sejarah NU 1952-1967*, Penerbit LKiS, Jogjakarta, 2003—Cetakan IV 2009, halaman 24.

Dan tentu saja masih banyak lagi istilah yang dapat disandangkan pada ulama dan kiai di Indonesia dalam kaitannya dengan politik, sehingga kita dapat mengatakan bahwa studi tentang ulama dan kiai politik di Indonesia merupakan kajian yang “sangat kaya” dengan multi perspektif sehingga memungkinkan banyak orang (peneliti dan penulis) mengkajinya dari disiplin yang dikuasainya. Kita akan menemukan kategori-kategori yang mungkin baru dari kategori yang sudah dikemukakan oleh para peneliti dan penulis sebelumnya, tergantung apakah kita ini memiliki “kemampuan untuk mencadra” dan “memiliki kepekaan pengamatan lapangan” atautkah buta akan realitas lapangan yang sedang kita jadikan objek kajian.

Seorang peneliti social keagamaan, bukanlah seorang “hakim” atas realitas, sehingga tidak berhak menjadi pengadil bahwa fenomena yang dilihat sebagai “dosa” dan harus mendapatkan hukuman sebagaimana kehendak para hakim dan juri. Seorang peneliti social keagamaan adalah penyaji realitas-fenomena social yang berkembang dan terjadi di lapangan untuk kemudian dilaporkan dengan pendekatan yang dimiliki, dengan teori atau perspektif yang dipakai serta sedetail mungkin dilaporkan dengan pilihan perspektif serta metodologi yang disusun sebelumnya atau dirancngn sebelumnya sehingga pembaca atau orang lain memahaminya dengan baik realitas atau fenomena social yang terjadi di lapangan.

A. Penutup

Jika kita hendak mengikuti Jean Cohen (1992), yang memberikan penjelasan tentang gerakan social baru, maka sebuah gerakan yang memiliki ciri seperti dibawah ini maka akan layak disebut sebagai sebagai GSB. Ciri-ciri tersebut adalah: adanya Ideology yang jelas. Muhammadiyah seperti dalam anggaran dasarnya dan muqadimahny sudah sangat tegas menyatakan sebagai gerakan Islam dakwah amar ma’ruf nahi munkar sehingga sudah sangat jelas ideologinya dengan naungan Islam rahmatan lil alamin menuju baldatun tayyibatun warabun ghafur. Kedua, Sasaran, tujuan dan program. Muhammadiyah pun telah memiliki semuanya, tanpa harus berpikir panjang kita mencarinya sudah ditemukan bahwa Muhammadiyah memiliki sasaran program, tujuan dan kelompok sasaran. Kelompok sasarannya adalah masyarakat miskin tertindas itu yang paling utama, kemudian semua yang membutuhkan perhatian dan bantuan.

Ketiga, terorganisir, jaringan, personalia. Muhammadiyah memiliki lembaga yang sudah sangat terorganisir dari tingkat Ranting (paling rendah sampai pusat/PPM) dalam setiap aktivitas dan bahkan personil yang jelas pula. Jaringan dari tingkat

ranting sampai pusat terjaga dengan baik, dengan pelbagai aktivitas organisasi yang dapat dikatakan mengikatnya seperti pertemuan bulanan, pertemuan tiga bulanan, pertemuan tahunan, tanwir dan muktamar. Selain itu, Muhammadiyah memiliki personalia yang sangat banyak dari ranting sampai pusat. Persoalan yang mungkin perlu mendapatkan perhatian adalah bagaimana agar personalia di Muhammadiyah “mendapatkan perhatian” secara professional terutama untuk jajaran pimpinan tiga belas dari tingkat ranting sampai pusat sehingga mereka mampu bekerja dan berhidmat pada Muhammadiyah tanpa terbebani dengan perlunya “penghasilan” untuk memenuhi kebutuhan pokok sehari-hari keluarganya, sebab sebagian besar pimpinan Muhammadiyah memiliki keluarga.

Keempat, terencana. Dalam setiap kegiatan yang akan diselenggarakan Muhammadiyah sudah terencana dengan baik, tersusun jadwal yang lengkap dan bahkan sangat detail. Oleh sebab itu, Muhammadiyah sebenarnya tidak perlu ragu dengan pekerjaan professional atau pekerjaan yang banyak dan jangka panjang karena sudah terbiasa merencanakan segala sesuatu dengan baik secara organisasi. Hal yang perlu diperhatikan adalah tradisi merencanakan aktivitas program dengan baik menjadi tradisi yang dimiliki oleh setiap warga Muhammadiyah agaknya perlu mendapatkan perhatian sebab tidak semua warga Muhammadiyah, pada level kampung adalah aktivis organisasi serta paham melakukan perencanaan program berdasarkan analisis kekuatan, kelemahan, kemungkinan-kemungkinan serta ancaman yang muncul di hadapannya sehingga apa yang direncanakan akan benar-benar sesuai dengan kondisi sekarang serta mendatang. Jika warga Muhammadiyah telah terbiasa dengan perencanaan yang matang dengan menggunakan istilah Strategic Planning maka untuk kegiatan-kegiatan Muhammadiyah lima tahun sampai tiga puluh tahun mendatang sudah bisa direncanakan.

Kelima, Merubah dan atau mempertahankan. Sebagai sebuah gerakan, Muhammadiyah dapat melakukan aktivitas yang lama yang baik tetapi juga bisa merubah yang lama dengan yang lebih baik. Perubahan adalah kata pokok yang harus diemban Muhammadiyah sebagai organisasi berkemajuan, atau jika hendak menuju organisasi Islam yang progresif, maka Muhammadiyah harus melakukan perubahan atas hal-hal yang kurang sesuai dengan kondisi zamannya. Tetapi Muhammadiyah, tetap dapat mempertahankan apa yang sudah berulang kali dilakukan karena masih dianggap baik dan bisa untuk merubah kondisi masyarakat. Perubahan adalah transformasi masyarakat. Oleh sebab itu, Muhammadiyah harus benar-benar dalam visinya yang berkemajuan harus memiliki misi transformasi social atau sekaligus rekasa social sebab tanpa tarnasformasi dan rekayasa social masyarakat akan tetap stagnan dan tidak mengalami kemajuan yang berarti sedikitpun. Itu yang dahulu

dilakukan KH Ahmad Dahlan merubah pola pikir masyarakat “tradisional” dengan pola pikir modern.

Keenam, Usianya lama. Sebagai gerakan social Islam, atau gerakan dakwah amar maruf nahi munkar, Muhammadiyah jelas telah terhitung sangat tua alias sangat lama. Muhammadiyah memenuhi syarat sebagai gerakan social baru karena tradisi gerakan sudah terbangun sangat tua sejak berdirinya organisasi ini dibawah pimpinan pertamanya KH Ahmad Dahlan bersama tujuh santrinya (murid setianya), diantaranya Kiai Suja. Usia yang lama akan menarik jika memberikan jejak historis yang baik, tetapi usia tua akan menjadi bahan ledakan dan cemoohan ketika tidak memberikan jejak historis yang baik misalnya. Beruntung Muhammadiyah memiliki rekam jejak yang cukup meyakinkan di mata public Indonesia atau pun masyarakat local. Benar masih perlu pembedaan ketika Muhammadiyah berhadapan dengan persoalan-persoalan kaum tertindas dan terpinggir secara politik maupun ekonomi. Jika untuk urusan spiritual, tampaknya Muhammadiyah nyaris taka da tandingannya bersama dengan NU di Indonesia.

Ketujuh, Gerakan kelompok. Sebagai gerakan jamaah, Muhammadiyah telah lahir sebagai gerakan kelompok yang sangat besar. Muhammadiyah hanya kalah dengan NU saja dalam hal jamaah. Tidak ada organisasi gerakan sipil yang memiliki jamaah lebih dari 40 juta di dunia ini, kecuali organisasi politik atau organisasi profesi atau organisasi pekerja. Muhammadiyah bersama NU benar-benar telah menjelma menjadi organisasi sipil yang bergerak secara kelompok dari level ranting sampai pusat. Muhammadiyah tidak bergerak sendiri-sendiri sesuai keinginan pribadi masing-masing personil. Oleh sebab itu, pimpinan Muhammadiyah atau warga Muhammadiyah tidak bisa mengklaim apa yang dilakukan pribadi sebagai perilaku organisasi atau perilaku kelompok. Seperti membuat pernyataan pribadi tentang penyesatan kelompok tertentu kemudian dikatakan sebagai wakil Muhammadiyah.

Semoga catatan ringkas diatas dapat memberikan kontribusi pemikiran pada Muhammadiyah, organisasi social keagamaan yang telah diakui oleh dunia internasional sebagai the biggest Islamic Organization in the World, dengan pelbagai amal usaha yang telah disemaikan di muka bumi Indonesia dan belakangan telah merambah ke manca negara. Semoga pula Muhammadiyah mampu menghadapi jalan terjal dan tikungan tajam.

Semoga Muhammadiyah dapat menapaki jalan terjal yang kian berkelok dan banyak tikungan. Muhammadiyah diharapkan mampu mengambil peran yang sungguh-sungguh diperhitungkan oleh negara sebagai gerakan masyarakat sipil yang tangguh, kuat, mandiri sekaligus siap berhadapan dengan gempuran-gempuran dahsyat yang datangnya dari berbagai penjuru. Muhammadiyah di masa depan, memasuki abad

kedua tidak lagi dipandang sekedar sebagai “pembantu” negara, tetapi sebagai salah satu pembuat kebijakan negara, atau sekurang-kurangnya Muhammadiyah dijadikan referensi oleh negara ketika membutuhkan rujukan pembuatan kebijakan yang bertujuan untuk mensejahterakan masyarakat dan itulah gerakan social baru Muhammadiyah selain juga pada NU yang menjadi pilar bangsa Indonesia.

BAB V

KEKUASAAN DAN KOMUNIKASI POLITIK DI INDONESIA : MASALAH PEMILU, KIAI DAN KEKUASAAN SERTA KETIDAKADILAN GENDER

Bab ini secara berurutsn hendak memabahas masalah-masalah terkait dengan kekuasaan yang menjadi bagian penting dari proses politik di Indonesia dan negara-negara mana pun di dunia. Tetapi pembahasan hanya difokuskan di Indonesia. Terkait masalah Pemilu, yang menjadi salah satu mekanisme pergantian dan perebutan kekuasaan secara abash di Indonesia. Selain itu hendak dibahas pula hal terkait dengan kekuasaan dan hubungannya dengan dunia pesantren-para kiai khususnya, serta kekuasaan yang berhubungan dengan keadilan gender dalam hal ini masalah pekerjaan terhadap perempuan. Mengapa perempuan menjadi subjek pembahasa khusus dalam bab ini karena selama ini ketidakadilan gender paling sering menimpa kaum perempuan, sekalipun membahas soal ketidakadilan gender sebenarnya membicara soal struktur kekuasaan yang dapat saja menimpa jenis kelamin laki-laki maupun perempuan.

A. PEMILU 2014, POLITIK BIAYA MAHAL DAN PARTISIPASI

Tulisan ini merupakan catatan pendek saya dalam tahun politik 2013 yang lalu, menuju Pemilu 2014, yang diduga akan banyak kegaduhan politik tidak akan banyak membahas kriteria caleg dan persiapan Penyelenggaraan oleh KPU/KPUD. Focus tulisan ringkas ini sekitar Pemilu 2014 yang diduga akan menelan banyak biaya oleh caleg untuk menjadi kontestan Pemilu serta kaum muda sebagai bagian dari

masyarakat sipil dalam kontribusinya atau keterlibatannya pada tahun politik 2013 menuju Pemilu 2014 mendatang. Serta akan dilihat secara ringkas masalah yang terkait dengan terjadinya budaya politik negative di Indonesia yang dilakukan oleh sebagian elit politik kita, seperti enggan memaafkan, gampang ngember (curhat) masalah yang dihadapi, sampai soal politik uang dalam Pemilu bukan uang politik sebagai ongkos politik.

Tentu saja tidak detail dan hanya sepintas, karena itu mari kita diskusikan bersama, untuk mengurus negeri ini dan mengisi negeri ini yang oleh Buya Syafii nyatakan “hampir karam” dan membuat frustrasi, sehingga dibutuhkan “pikiran-pikiran gila” dan “abnormal”, sebab pikiran biasa dan normal tidak akan berdampak apapun di negeri yang bertabur pencitraan politik elit politik. Namun demikian kita tetap harus optimis, bahwa perubahan akan tetap ada sekalipun nyala lilin itu demikian kecil ditengah kegelapan yang sangat pekat dan hamper menyeluruh di semua lini. Kita benar-benar tengah berada dalam kondisi darurat, hampir disemua bidang kehidupan umat manusia. Wilayah agama, wilayah ekonomi, pendidikan, tenaga kerja, kesehatan dan tentu saja wilayah politik yang terus karut marut karena banyak persoalan diantara para elit politik, antar lembaga penyelenggara politik dan antara legislative dan eksekutif yang sering tidak akur.

Sudut pandang tulisan ringkas ini adalah sosiologi politik yang menyiratkan disana terjadinya perilaku politik, konsolidasi, pencitraan dan actor politik yang bertaurng di dalam sebuah arena politik nasional maupun local (daerah). Perilaku politik anak negeri sudah dapat kita saksikan sejak sekarang. Baik kader partai berlabelkan agama (Islam), maupun partai tidak ada embel-embel keagamaannya. Perilakunya nyaris sama saja, sama buruknya, bukan sama baiknya. Semuanya mata duitan dan kurang memegang fatsoen politik atau pun etika berbangsa dan bernegara. Politik yang beretika kurang mendapatkan perhatian bahkan cenderung ditinggalkan oleh sebagian besar elit politik kita yang telah menjadi actor dalam demokrasi Indonesia.

Disaat anak negeri sengsara, sebagian politisi kita hidup dalam kemegahan dan kelimpaham material yang tak terjangkau oleh sebagian besar rakyat Indonesia. Fasilitas yang diterima meminta serba mewah, sempurna dan terbaik dikelasnya. Sementara rakyat terseret dalam kemiskinan material dan ketakutan karena kesulitan mengakses sumber sumber kekayaan untuk sekedar bertahan hidup. Inilah yang saya katakana politisi kita tidak memiliki etika dan fatsoen politik atas anak-anak negeri yang jumlahnya lebih banyak.

A. Politik Biaya Mahal

Didiuga keras, seorang yang hendak mencalonkan dirinya menjadi anggota legislative tahun 2014, jika tingkat pusat tidak akan kurang biayanya untuk dikeluarkan mencapai 4 milyar rupiah, demikian kata Bambang Soesatyo politisi kawakan Partai Golkar yang sedang menjadi anggota legislatif. Biaya sebesar itu bahkan bisa membengkak jika seorang caleg tidak memiliki basis massa yang jelas, pendatang baru (wajah baru), sekedar numpang nama karena keluarganya, karena sodaranya, atau pun karena tidak memiliki mesin politik yang solid di partai dan basis massa rakyat. Biaya yang harus dikeluarkan bisa mencapai 8 milyar sampai 10 milyar rupiah untuk sekedar menjadi caleg tingkat pusat.

Biaya tinggi yang dikeluarkan pun tidak menjamin seorang caleg pasti terpilih saat Pemilu 2014. Bahkan, yang paling berbahaya adalah jika terpilih maka hamoir bisa dipastikan akan berpikir bagaimana mengembalikan modal politik yang telah dikeluarkan saat menjadi caleg. Caleg terpilih bisa dipastikan tidak akan serius mengurus pekerjaan yang dikatakan meningkatkan kesejahteraan rakyat, tetapi lebih memilih mengurus kesejahteraan dirinya sendiri dan mengurus bagaimana hutang-hutang politik dapat terbayarkan!

Adanya politik biaya tinggi, diperkirakan akan memunculkan tradisi politik dagang sapi (tradisi politik berani membayar asalkan ada barang yang didapatkan). Mengeluarkan modal besar tetapi mendapatkan imbalan yang sepadan! Inilah proposal politik tahun 2014 yang berbiaya tinggi, akan semakin menciptakan politisi-politisi yang menggantungkan hidupnya pada pekerjaan yang mampu mendongkrak kesejahteraan diri dan pengembalian modal politiknya. Pengabdian politik pada rakyat agak jauh dari panggang, kalau tidak dikatakan "mimpi disiang hari".

Politik berbiaya tinggi akan pula menciptakan tradisi politik untuk mereka yang berpunya. Berpolitik harus menjadi orang kaya dahulu baru terjun dalam dunia politik. Tidak hanya sekedar populer dan pandai, sebab dalam parlemen pandai atau pendidikan tidak ada rumusannya. Hal yang paling penting dalam parlemen adalah "berani dan bisa bicara" bahkan banyak bicara, sekalipun salah-salah dalam berbicara, syukur berbicara yang benar dan bermutu. Tetapi sekalipun berbicaranya salah dan tidak bermutu: BANYAK BICARA adalah kata kunci dalam parlemen. Beda dengan dunia pendidikan tinggi harus bicara yang benar dan bermutu, jika tidak bisa bicara yang benar dan bermutu lebih diam!

Politik biaya tinggi juga memungkinkan terjadinya penumpukan kekayaan setelah menjadi politisi. Hal ini karena seperti kita ketahui modal yang dikeluarkan bukan sedikit, oleh sebab itu jika mengandalkan gaji dewan maka seorang anggota legislative akan kecewa karena modal menuju senayan atau dewan tidak kembali selama satu

periode. Oleh karena itu, banyak cara anggota dewan akan mengeruk uang, bahkan dengan cara korupsi sekalipun, toh dalilnya korupsi akan ketangkap jika sedang apes, sebab hamor semua anggota dewan korupsi tetapi tidak sedang apes, jadi aman aman saja! Sungguh berbahaya, jika dalil semacam ini terus berkembang di masyarakat maka setiap politisi akan berusaha mengkorup uang rakyat, sebab hanya karena apes saja dia akan terjatuh hukum.

B. Kaum Muda sebagai Bagian Masyarakat Sipil

Diskusi masalah masyarakat sipil, telah ramai diperbincangkan sejak tahun 1990-an di Indonesia, terutama akhir 1990-an terutama masyarakat sipil itu dihubungkan dengan kelas menengah terpelajar, pengusaha dan profesional. Terdapat banyak pemahaman tentang siapa sebenarnya masyarakat sipil. Ada yang menyebutnya dengan masyarakat warga, masyarakat madani, dan masyarakat beradab.

Dari semua istilah tersebut memberikan makna tersurat dan tersirat bahwa masyarakat yang sedang kita bicarakan adalah : mereka yang diharapkan mampu menjadi penyeimbang rezim politik dan masyarakat politik; masyarakat yang kita bicarakan adalah masyarakat yang tidak menjadi bagian dari partai politik; masyarakat yang bukan tanpa agenda perubahan social politik dalam sebuah Negara.

Ringkasnya, masyarakat yang kita bicarakan adalah masyarakat yang memiliki harapan perubahan karena melihat kenyataan pelbagai macam ketimpangan, penyimpangan dan ketidakberadaban alias kekerasan (fisik maupun terror mental). Masyarakat yang kita bicarakan adalah masyarakat yang hendak membantu merubah kondisi mengerikan seperti kita lihat dalam kurun waktu sepuluh tahun terakhir yang penuh dengan kekerasan komunal, dan premanisme politik.

Politik menjadi panggung pengadilan dan kriminalisasi personal. Politik menjadi panggung pencitraan diri dengan kebaikan, senyuman, tangisan dan manipulasi kedzaliman politik oleh lawan-lawan politik. Politik seperti itu adalah cerminan dari kondisi dimana masyarakat yang sedang kita bicarakan adalah masyarakat politik, bukan masyarakat sipil yang beradab, dan memiliki kesantunan politik. Yang ada adalah dendam politik antar elit politik. Kesantunan politik terlewatkan. Bahkan, masyarakat non politik diberi tontonan drama politik elit yang saling mencari perhatian public, mengiba, dan memelas karena banyak perkara yang mereka hadapi, tetapi diharapkan public memahaminya. Politik kita dikemas dalam kultur politik yang kurang beradab dan kurang demokratis secara substansial, hanya mengandalkan demokrasi procedural atau demokrasi formalitas; yakni ritual demokrasi lima tahunan sebagai sebuah PESTA.

Perhatikanlah jumlah pemilih kita tahun 2014 hampir mencapai 187 juta jiwa dengan catatan 10, 4 juta suara “bermasalah”. Diantara jumlah tersebut sekitar 34,4 juta adalah pemilih pemula yang baru menggunakan hak pilihnya satu kali dalam Pemilu (Pilpres dan Pileg). Lantas akan dikemanakan suara pemilih Pemula dan suara yang bermasalah? Akan mereka akan disumbangkan untuk menjadi GOLPUT atautkah untuk menjadi pemilih yang KRITIS dan partisipatif? Disinilah perlunya memikirkan jumlah suara yang juga tidak sedikit dalam Pemilu 2014 mendatang. Semoga DEPdagri dan KPU segera bisa menyelesaikan masalah “Pemilih Bermasalah”, jangan sampai menjadi PEMILIH HANTU, karena sudah meninggal atau terdaftar dua kali; yang akhirnya menjadi persoalan pada tahapan pemilihan dan perhitungan suara Pemilih dan menjadi bahan TRANSAKSI antar Caleg dengan KPPS atau pun dengan KPU itu sendiri ditingkat Provinsi dan Kabupaten. Jangan sampai terulang masalah penggelembungan suara di dapil-dapil tertentu sebagaimana terjadi dalam Pemilihan di Indonesia dan berakhir dalam gugatan di MK yang ternyata di MK terjadi manipulasi suara dan kemenangan gugatan karena terjadi praktek SUAP MENYUAP seperti kita telah saksikan bersama sehingga Ketua MK, Akil Mochtar harus dilengserkan secara paksa dan tidak hormat.

Sudah seharusnya dipikirkan agar pemilih muda dan pemilih pemula merupakan bagian penting dari proses politik demokrasi di Indonesia. Oleh sebab itu, jangan biarkan mereka berkeliaran tidak terurus dan bersikap apatis dalam proses politik, sebab suara mereka juga yang akan menentukan perjalanan bangsa ini lima tahun ke depan. Tugas berat ada pundak banyak pihak, dari pemerintah dalam hal ini KPU, Depdagri, Perguruan Tinggi, partai politik dan masyarakat sipil untuk meyakinkan mereka kaum muda agar turut berpartisipasi dalam Pemilu 2014 mendatang dengan mempergunakan sebaik mungkin hak pilihnya. Pendidikan politik sebagai bagian dari penyadaran politik harus segera dan terus dilakukan agar Pemilu 2014 yang berbiaya mahal tidak terkesan mubazir dan menghasilkan anggota legislative (parlemen yang hanya doyan tidur, doyan mbolos/mangkir rapat, dan sekaligus doyan perempuan).

C. Kegaduhan Politik

Kondisi lemahnya masyarakat sipil, dan kuatnya masyarakat politik yang seperti itu, akhirnya menumbuhkembangkan tradisi politik yang gaduh, sehingga kita tiap saat pada tahun politik 2013 ini menjelma menjadi tahun KEGADUHAN POLITIK, yang menjadi tontonan menjengkelkan dan membosankan kalau tidak akan dikatakan tontonan MEMUAKAN di negeri para bandit.

Beberapa kegaduhan politik yang sempat saya catat ditandai antara lain sebagai berikut:

Pertama, pertarungan terselubung dan terbuka antar elit politik dalam pencitraan diri sebagai PEMBELA RAKYAT KECIL, PEMBELA UMAT, PEMBELA KAUM TERPINGGIR dan seterusnya. Pencitraan sebagai PAHLAWAN DAN KAUM PALING SUCI DALAM BERPOLITIK. Sekarang setiap hari kita disuguhkan iklan politik ketua partai dan elit politik di media massa, sebagai pembawa *Islam rahmatan lil alamin*, sebagai pembela kaum buruh, tani, nelayan, pendik, dan semuanya.

Kita juga setiap hari dapat menyaksikan pencitraan diri tentang politik yang paling berjasa dalam departemennya dan masyarakat harus mengertinya, bahwa sang politisi adalah pembela kaum marginal, pembela petani, pembela hutan rakyat, sampai dengan pembela UKM-KM, serta pelopor dalam memperjuangkan keadilan dan keterbukaan. Semuanya pentas di arena politik pencitraan yang dibungkus dalam iklan-iklan politik berbiaya mahal.

Kedua, pertarungan elit politik lokal dalam Pemilu yang PECAH KONGSI, sebagian sebelum berakhirnya masa jabatan, sehingga maju sendiri-sendiri dalam Pemilu lanjutannya. Mencapai 48 % pejabat daerah dan politik daerah pecah kongsi dalam perjalanan politiknya. Ada banyak penyebab mereka pecah kongsi, namun tidak selalu disampaikan pada public, hanya beberapa alasan saja seperti alasan klise : ada ketidakpahaman antara a dan b atau ada ketidakcocokan ditengah jalan antara politisi a dengan politisi b maka lebih baik pisah.

Ketiga, egoism politisi pada partai dan kelompok pendukungnya (patron client) versus lawan-lawan politik dalam internal partai politik. Politisi tidak menampakkan dan mencerminkan sebagai politisi yang santun dan berdedikasi mensejahterakan rakyat sebagai amanat konstitusi. Politisi cenderung membela kawannya ketimbang masyarakat, sekalipun senantiasa menebarkan janji manis saat kampanye pemilu.

Keempat, tarung wacana dalam arena public sebagai politisi paling santun, paling suci, paling dermawan, dan pembentuk sejarah di Indonesia, setiap kampanye pemilu dan menjelang pelaksanaan Pemilu.

D. Kegagalan Masyarakat politik

Oleh karena masyarakat politik dengan POLITIK GADUH, yang terjadi adalah kegagalan masyarakat politik dalam hal :

Pertama, pelembagaan partai politik, sebab yang terjadi adalah personifikasi partai politik, yang berakibat pada tumbuhnya oligarki partai politik, partai keluarga dan keluarga dekat. Hampir bisa dikatakan semua partai besar yang ada di Indonesia peserta Pemilu 2014 adalah partai keluarga, dengan berbagai kadar yang terjadi di

dalamnya. Dimulai dari dewan Pembina, dewan penasehat, majlis pertimbangan dan seterusnya, semuanya mencantumkan orang-orang terdekatnya bahkan keluarganya.

Kedua, pendidikan politik tidak jalan dari partai politik, sehingga dibebankan pada ormas keagamaan dan lembaga swadaya masyarakat perguruan tinggi. Partai politik lebih banyak disibukkan dengan urusan pendidikan pemilu lima tahunan, bukan sistematis setiap tahunan, hanya ramai saat menjelang digelarnya Pemilu saja.

Ketiga, berkembangnya politik dinasti dari tingkat pusat sampai kabupaten. Partai politik menerjunkan keluarganya dan pejabat kepala daerah pun tidak berbeda, dan menolak adanya undang-undang dan peraturan yang menghalangi berkembangnya politik dinasti oleh insan politisi.

Keempat, kampanye politik adalah kampanye pemilu untuk pencitraan diri dan partai sebagai partai paling bersih, jujur, merakyat, dan pembela masyarakat. Bukan soal program dan aktivitas partai yang dikerjakan secara serius pada masa kerja lima tahun belakangan dan mendatang.

Kelima, tumbuhnya semangat politik terdzalimi, politisi merasa terdzalimi, teraniaya, dan menjadi "terdakwa politik", sehingga minta belas kasihan dan dipahami oleh public. Semuanya untuk mencari simpati public agar diperhatikan.

E. Peran Kaum Muda-Mahasiswa

Memperhatikan hal-hal tersebut diatas, maka masyarakat sipil harus berperan dalam hal seperti dibawah ini:

Pertama, menghadang berkembangnya politik dinasti untuk keadilan politik warga Negara di Indonesia. Tradisi politik dinasti sudah seharusnya diakhiri tidak boleh terulang kembali apa yang terjadi zaman Soeharto. Memang belum ada undang-undangnya, tetapi soal etika politik perlu diperhatikan. Orang bilang soal kepantasan, bukan soal hukumnya.

Kedua, menghadang politisi busuk dalam Pemilu dan Pileg/Pilpres 2014 mendatang. Bikinlah kriteria yang detail siapa mereka dan bagaimana seharusnya diperlakukan. Misalnya, mereka itu MALINGAN, diskriminatif, MEMBANGUN DINASTI POLITIK dll

Ketiga, menjeget pada PENGANGGURAN POLITIK pada Pemilu 2014 mendatang. Siapa mereka mereka yang kita ketahui track recordnya selalu membuat gaduh dalam politik, membuat pencitraan diri dan kelompoknya paling berjasa, paling bersih, yang berperilaku BAJING LONCAT, dari satu partai ke partai lain dan seterusnya.

Keempat, menegat berkembangnya tradisi POLITISI TERDZALIMI, politisi model begini jangan dihairaukan dalam Pemilu 2014 karena hanya akan memelaskan dirinya dan orang lain agar paham.

Kelima, memberikan perhatian pada media agar tidak menjadi komprador partai dan politisi yang hendak bertarung pada Pemilu 2014.

Keenam, mendidik public dengan pendidikan politik agar menjadi pemilih cerdas, kritis, dan tidak sekedar mau BAYARAN UANG RECEHAN ATAU PUN POLITIK UANG LAINNYA. Ini sekaligus mengurangi praktek politik yang dan korupsi politik caleg kader partai.

F. Penutup

Beberapa catatan diatas semoga bermanfaat. Salam untuk membangun masyarakat sipil yang kuat dan benar-benar beradab dan sejahtera bukan sengsara, kere hina dina lemah miskin. Jangan sampai analisis para ahli tentang akan meningkatnya jumlah Golput benar-benar terjadi, sebab masyarakat sudah apatis dengan Pemilu, termasuk Pemilu 2014. Perhatikan kecenderungan angka Golput di Pemilu kita dari tahun ke tahun yang bisa dikatakan selalu meningkat:

No	Tahun Pemilu	Jumlah Golput (%)	Pemilih
1	1955	8,6 %	43,104,464
2	1971	3,3 %	58,558,776
3	1977	3,5 %	69,871,092
4	1982	3,5 %	82,132,195
5	1987	4,9 %	93,737,633
6	1992	6,4 %	107,565,413
7	1997	7,3 %	125,640,987
8	1999 (reformasi)	6,4 %	135,245.365
9	2004	15,9 %	148,000,368
10	2009	29,6 %	171,265,442
11	2014	37,%	187,440.234

Jika tidak ada perubahan perilaku para caleg dan politisi saya menduga akan semakin meningkat jumlah GOLPUT dalam Pemilu 2014 karena banyak alasan, seperti apatis, dan menganggap pemilu tidak ada manfaatnya secara signifikan pada perubahan hidupnya. Pemilu 2014 diduga angka Golputnya akan mencapai 40 % sungguh merupakan ancaman serius dari penyelenggara Pemilu dan partai politik agar mempercayakan masyarakat pemilih untuk terlibat dalam Pemilu 2014 yang cukup krusial karena banyak masalah.

B. ULAMA DAN KIAI DALAM KONTEKS KEINDONESIAAN

Semenjak kemerdekaannya tahun 1945, kini bangsa Indonesia telah berumur 69 tahun. Berbagai fase, bentuk, dan sistem pemerintahan pun telah dilalui. Mulai dari Orde Lama, Orde Baru, dan Orde Reformasi, yang kesemuanya tentu memiliki ciri khasnya tersendiri. Kini, reformasi yang telah berjalan sekitar 14 tahun. Kualitas demokrasi dan penegakan hukum, memang mengalami peningkatan dibanding era sebelumnya. Namun berbagai persoalan besar ternyata masih menghadang. Persoalan KKN, penegakan hukum, kekerasan atas nama agama, terorisme, dan pelanggaran Hak Asasi Manusia (seolah) tak pernah surut menghiasi *headline* berbagai media. Antara lain, persoalan Papua, perlindungan dan jaminan keamanan terhadap kelompok minoritas, seperti; susahnya pendirian rumah ibadah, perusakan atau penyegehan rumah ibadah, sampai kasus penyesatan ataupun pengkafiran, yang kesemuanya berujung pada tindak kekerasan.

Jika ditelisik lebih dalam, kondisi ini tentu sangat terkait dengan kebijakan politik negara, sebagaimana negara lain yang didominasi oleh kelompok mayoritas tertentu. Meski tak secara tersurat dinyatakan dalam konstitusi, namun dominasi itu berlangsung dalam kebijakan, wacana, dan praktik kehidupan berbangsa dan bernegara. Para elit politik (terkesan) lebih suka dan lebih sibuk dengan persoalan *day to day politik*, dibanding memikirkan persoalan yang menyangkut eksistensi warga negara.

Aparatus negara yang seharusnya berperan sebagai pelindung warga negara, acapkali absen dari tugasnya. Bahkan, dalam beberapa kasus, pemerintah yang semestinya berada diatas semua golongan, kelompok, dan agama sering (cenderung) berperilaku memihak dan digunakan sebagai alat pemukul oleh kelompok dominan. Negara yang seharusnya memiliki tugas dan tanggung jawab untuk mengelola keragaman (dan perbedaan), malah membuat berbagai hukum dan kebijakan yang tak bisa mengakomodir dan menghargai keragaman tersebut. Khususnya lagi, dalam hal bergama dan berkeyakinan.

Di sisi lain, masyarakat pada umumnya pun belum mampu membentuk pola pikir yang arif dan bijaksana dalam mengapresiasi dengan baik keragaman pendapat, ekspresi, dan gaya hidup dari berbagai ragam perwujudan Tuhan. Realitas kultural dan sikap-sikap yang mau menang dan benar sendiri semakin mencuat. Realitas kultural dan perkembangan kondisi sosial, politik, serta budaya bangsa penuh dengan gejolak sosial-politik, demikian pula konflik di berbagai lapisan masyarakat. (Ignas Kleden, 2001:1).

Dalam laporan yang ditulis Mohammad Zulfan Tadjoeeddin dari *United Nations Support Facility for Indonesian Recovery* (UNSFIR) tahun 2002, menunjukkan jumlah kekerasan sejak 1998 melesat naik. Di tahun itu, 124 insiden terjadi dengan korban tewas 1.343 orang. Dua tahun sebelumnya (1996), terjadi 8 insiden dengan jumlah korban tewas 227 orang. Pada 1997, terjadi 15 insiden dengan 131 korban tewas. Setahun pasca-Soeharto jatuh (1999), jumlah insiden masih terus menanjak. Jumlahnya mencapai 300 insiden dengan 1.813 korban tewas. Pada tahun 2000, menjadi 408 insiden dengan 1.617 korban. Sedang pada tahun 2001, turun menjadi 233 insiden dengan korban tewas 1.065 orang.

Dalam laporan kondisi HAM Indonesia 2005, Imparsial menyimpulkan, aspek kebebasan beragama dan berkeyakinan, kurang mendapatkan jaminan dan perlindungan. Buktinya, kasus-

kasus kekerasan dan pelanggaran terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan terus terjadi. Aparat pemerintah bahkan cenderung membiarkan kasus-kasus berlangsung, tanpa terlihat adanya upaya pencegahan yang serius. Kelompok minoritas di periode ini sering mengalami diskriminasi. Pemeluk agama minoritas suatu daerah, seringkali mendapatkan perlakuan yang tak adil. Semisal aktivitas keagamaannya yang dihambat, dibatasi dan dilarang, serta tak sedikit tempat ibadah mereka ditutup dengan cara paksa dan sepihak, karena dianggap melanggar izin pendirian rumah ibadah (Izin Mendirikan Bangunan/IMB).

Imparsial mencatat, terjadi 24 kasus penutupan gereja sepanjang 2005. Pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan lainnya, selama 2005 sebanyak 12 kasus. Bentuknya, mulai dari penyesatan, penangkapan, hingga pelarangan beribadah. Selanjutnya, Setara Institute (2007), mencatat bahwa di sepanjang 2007 telah terjadi 135 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama berkeyakinan. Sementara itu, laporan PGI dan KWI, sejak 2004—2007, terjadi 108 kasus penutupan, penyerangan, dan perusakan gereja.

Pada tahun 2009, dalam laporan tentang kebebasan beragama yang dirilis *The Wahid Institute* (2009), mencatat bahwa sepanjang tahun 2009, terjadi 35 pelanggaran kebebasan beragama, 93 tindakan intoleransi. Aparat kepolisian adalah pelaku terbanyak tindakan pelanggaran, sedang ormas keagamaan pelaku terbanyak tindakan intoleransi. Laporan ini juga menyuguhkan banyaknya bermunculan peraturan yang dinilai diskriminatif. Setidaknya, ada enam perda bernuansa agama: Qanun Jinayah di Aceh, Perda Zakat di Bekasi, Perda Pelarangan Pelacuran di Jombang, Perda Pendidikan al-Quran di Kalimantan Selatan, Perda Pengelolaan Zakat di Batam, dan Perda Pengelolaan Zakat di Mamuju. Walikota Palembang, juga meneken surat bernomor 177 Tahun 2009, tentang Kewajiban Membayar Zakat bagi PNS di Kota Palembang.

Pada tahun 2010, *The Wahid Institute* kembali merilis laporannya. Hasilnya menyedihkan. Kasus Pelanggaran naik; dari 35 kasus, menjadi 63 kasus pelanggaran. Sedang intoleransi; dari 93 kasus, menjadi 133 kasus, atau naik 30 persen. Salah satu faktornya, menurut analisis *The Wahid Institute* adalah adanya pembiaran yang dilakukan negara.

Hal senada, juga terlihat dalam laporan yang dirilis *Setara Institute* (2010). Sepanjang tahun 2010, terjadi 216 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan, yang mengandung 286 bentuk tindakan, yang menyebar di 20 propinsi. Dari 286, 103 tindakan, dilakukan oleh negara yang melibatkan para penyelenggara negara sebagai aktor. Institusi negara yang paling banyak melakukan pelanggaran adalah kepolisian; sebanyak dengan 56 tindakan. Selanjutnya Bupati/Walikota, Camat, Satpol PP, Pengadilan, Kementerian Agama, TNI, Menteri Agama, dan selebihnya, institusi-institusi lainnya.

Selain itu, riset yang juga dilakukan oleh *Setara Institute*, pada rentang 20 Oktober-10 November 2010, terhadap 1.200 responden, juga menunjukkan adanya *trend* peningkatan pemahaman anti toleransi. Survei yang mengambil responden warga Jakarta, Bogor, Depok, Tangerang, dan Bekasi (Jabodetabek) ini menyebut, (49,5 persen) responden tidak menyetujui adanya rumah ibadah bagi penganut agama yang berbeda dari agama yang dianutnya. Sedangkan (45 persen) lainnya, dapat menerima keberadaan rumah ibadah agama lain, dan sisanya tidak menjawab (*Setara Institute*; 2010, 11).

Pada tahun 2011, ICRP mencatat bahwa ternyata aksi-aksi kekerasan dan diskriminasi yang dilakukan kelompok keagamaan tertentu, ternyata tak menurun. Aksi paling brutal menimpa

jemaat Ahmadiyah di Cikeusik, pada 6 Februari 2011. Tiga orang tewas dengan cara biadab. Kasus ini, tragisnya, menyulut desakan pembubaran dan keputusan kepala daerah untuk melarang aktivitas Ahmadiyah. Sejumlah kebijakan muncul di Jawa Timur, Pandeglang, Jawa Barat, Depok, dan sejumlah wilayah lain.

Selain itu, hasil survei Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP), Oktober 2010-Januari 2011, menyebut bahwa ternyata ada persoalan paling mendasar pada level kultural bangsa ini. Yakni, berkembangnya pemahaman radikal dan anti toleransi, yang sudah masuk ke ruang pendidikan. Dari 100 SMP serta SMA umum di Jakarta dan sekitarnya, dari 993 siswa yang disurvei, sekitar (48,9 persen) menyatakan setuju atau sangat setuju terhadap aksi kekerasan atas nama agama dan moral. Sisanya, (51,1 persen) menyatakan kurang setuju atau sangat tak setuju. Di antara 590 guru agama yang menjadi responden, (28,2 persen) menyatakan setuju atau sangat setuju atas aksi-aksi kekerasan berbaju agama. (Tempo 2011).

Di samping itu, persoalan yang tak kalah penting adalah soal peran media dalam advokasi penguatan toleransi di media massa. Tantangan bias toleransi dalam meliput isu-isu keagamaan relatif masih menuai soal. Hasil riset *The International Journal of Press* dan Yayasan Pantau (2010), bertajuk "Misi Jurnalisme Indonesia: Demokrasi yang Seimbang, Pembangunan, dan Nilai-Nilai Islam", menunjukkan problem ini. (vhrmedia.com:2010).

Pada tahun 2012, hasil survei yang dilakukan oleh Yayasan Denny JA dan LSI Community (MI: 2012), menunjukkan bahwa *trend* intoleransi masyarakat Indonesia terus meningkat. Masyarakat merasa semakin tak nyaman akan keberadaan orang lain (yang berbeda identitas (berbeda agama, maupun berbeda aliran dalam satu agama) di sekitarnya. Di tahun 2005, mereka yang keberatan hidup berdampingan dengan yang berbeda agama (6,9%), pada tahun 2012, naik menjadi (15%). Sedangkan mereka yang keberatan untuk hidup berdampingan dengan orang berbeda aliran (Syiah) (26,7%) pada tahun 2005, menjadi (41,8%) pada tahun 2012. Publik yang keberatan untuk hidup berdampingan dengan yang berbeda identitas tersebut, mayoritas adalah mereka yang berpendidikan dan berpenghasilan rendah (SMA ke bawah), yakni sekitar (67,8%) keberatan untuk bertetangga dengan yang berbeda agama dan (61,2%) keberatan untuk bertetangga dengan orang Syiah. Sedangkan mereka yang berpendidikan tinggi (SMA ke atas), (32,2%) tak nyaman bertetangga dengan yang berbeda agama, dan (38,8%) keberatan untuk bertetangga dengan orang Syiah.

Fakta-fakta di atas, setidaknya menunjukkan bahwa sikap toleransi dan kesadaran akan keberagaman di Indonesia masih menjadi tantangan besar. Keberagaman yang harusnya menjadi modal sosial yang luar biasa bagi bangsa Indonesia, ternyata berbuah kerentanan konflik, anti-dialog, dan penyingkiran. Jika persoalan tersebut tak segera diantisipasi, maka eksistensi NKRI akan menjadi taruhannya.

ULAMA DAN KEINDONESIAAN

Untuk mengantisipasi dan meminimalisasi efek negatif dari berbagai persoalan di atas, seyogyanya semua elemen bangsa, terutama para tokoh/pemuka agama, masyarakat (dari berbagai macam unsur) harus bersatu-padu, duduk bersama, dan menyamakan visi guna menjaga masa depan pluralitas serta integritas bangsa ini. Ulama sebagai tokoh agama sekaligus tokoh bangsa tidak boleh berpangku tangan apalagi menjadi pemicu sekaligus [provokator terjadinya konflik sosila, politik dan budaya yang ada di tanah air. Ulama harus hadir menjadi

perekat bangsa (*integrating factor*) bukan *disitegreting factor* dengan kutbah-kutbah maupun ceramah-ceramah yang cenderung menghakimi, menghujat, memupuk dendam kesumat dan kemarahan umat atas umat lainnya baik seagama atau pun tidak satu agama. Kehadiran para ulama dalam membangun serta menjaga keutuhan NKRI dan menjaga kindonesiaan menjadi pertarungan sebab Indonesia merupakan negara dengan penduduk muslim terbesar di muka bumi, mencapai 88,7 % total penduduk Indonesia yang berjumlah 240 juta jiwa. Jumlah 88,7 persen merupakan jumlah yang sangat besar untuk ukuran negara bukan berdasarkan agama tertentu tetapi menjadikan nilai-nilai agama menjadi bagian tak terpisahkan dalam mengatur dan menjalankan roda pemerintahan.

Sepanjang perjalanan Indonesia, baik zaman Orde Lama, maupun Orde Baru umat Islam Indonesia telah banyak mendapatkan kesempatan yang dapat dikatakan cukup memadai dalam hal keterlibatannya dalam politik Indonesia. Berbagai macam keterlibatan ulama di Indonesia dapat kita saksikan dari berbagai aktivitas yang dilakukan para ulama dalam Majelis Konstituante (MPR) Era Orde Lama yang terlibat dalam Partai Masyumi, NU maupun SI. Bahkan, Perdana Menteri M. Natsir merupakan pimpinan tertinggi (Majli Islam Ala Indonesia) yang kemudian kita kenal adalah Presiden Masyumi, sekalipun dalam perjalanan selanjutnya dipenjarakan oleh Soekarno dan Masyumi di bubarkan, SI dan NU pun dilebur dalam partai Parmusi yang akhirnya berubah dalam era Orde Baru dalam Partai Persatuan Pembangunan.

Kita juga dapat menyaksikan bagaimana sikap akomodatif politik Orde Baru terhadap umat Islam dan para ulama Indonesia. Menurut catatan Bahtiar Effendy, pada masa akhir tahun 1989 sampai dengan 1998 sebenarnya Orde Baru dibawah Soeharto sangat akomodatif terhadap umat Islam Indonesia, setelah sebelumnya dapat dianggap cukup jauh dengan Islam Indonesia. Berbagai bukti akomodatif rezim Orde Baru antara lain disyahnkannya UU Peradilan Agama (UUPA) tahun 1989, didirikannya Bank Muamalat Indonesia (1989), diperbolehkannya siswa-siswa sekolah negeri dari SD-SMA memakai jilbab dan dikantor-kantor (1989), tahun 1990 berdirinya ICMI dengan Ketua BJ. Habibie, berdirinya Museum AL Quran di TMII (1991), diadakan Festival Budaya Islam Nusantara sejak tahun 1992. Dan jangan lupa berdirinya masjid-masjid AMAL Bakti Muslim Pancasila diseluruh Indonesia, selama 1989-1991 mencapai 2.300 buah dengan biaya dari negara dan dengan fasilitas memadai sebagai masjid.

Oleh sebab itu, dibutuhkan oleh para ulama kita adalah kemampuan berkomunikasi yang kontekstual dengan kondisi realitas masyarakat Indonesia. Bahasa yang kontekstual adalah Bahasa yang sesuai dengan kondisi kaumnya, bukan berbahasa seenaknya sendiri sekalipun akan membuat pertengkaran, perpecahan bahkan kemarahan dikalangan umat. Ulama seperti ini harus dicegah untuk menyampaikan pesan-pesan keislaman sebab akan banyak madlaratnya ketimbang manfaatnya untuk Indonesia. Indonesia kita sadari sebagai negeri bukan berdasarkan agama tertentu sekalipun Islam merupakan agama yang paling banyak dianut oleh penduduk Indonesia. Namun harus disadari sejak awal bahwa para ulama dalam perjuangan kemerdekaan telah bersedia menjadikan Indonesia sebagai agama yang menjadikan Pancasila dan UUD 1945 sebagai landasan berbangsa dan bernegara serta pandangan hidup bangsa Indonesia. Bahkan ulama-ulama Muhammadiyah dan NU secara resmi organsiasional telah menyepakati Pancasila dan UUD 1945 sebagai dasar dan pandangan hidup Indonesia.

KIAI, SANTRI DAN KEINDONESIAAN

Penting untuk dicatat di sini, bahwa, dalam konteks sosial-budaya masyarakat Jawa, ditemukan beberapa penggunaan istilah (sebutan) Kiai. Selain untuk menyebut ahli agama Islam dan guru agama Islam, istilah kiai juga dipakai untuk menyebut subyek dan/atau obyek yang berbeda. Bahkan, tak jarang, dalam satu konteks, istilah “Kiai” dipakai secara bersamaan dan berulang dengan pengertian yang berbeda. Sebagai contoh: dalam buku *Peristiwa Tiga Daerah, Revolusi dalam Revolusi* (1989: 150-151), Anton Lucas mencatat: **Kiai** Said memimpin *dombreng* “pencuri” dengan membawa keris sakti Mandireja—Tegal Selatan—bernama **Kiai** Pokal. Dalam masyarakat Jawa tradisional, sedikitnya ada lima kategori penggunaan istilah “Kiai”. **Pertama:** istilah “Kiai” digunakan untuk menyebut Ulama Islam. Di lingkungan masyarakat Islam Tradisionalis di pedesaan Jawa, orang-orang yang dipandang atau dianggap menguasai Kitab Kuning (Kitab Islam: Qur’an dan Hadits) dan menjadi guru agama Islam biasa dipanggil dengan sebutan kehormatan sebagai “Kiai”. Mereka juga biasa disebut Ulama atau Alim Ulama. **Kedua:** istilah “Kiai” dipakai untuk sebutan kehormatan bagi orang tua pada umumnya. Di lingkungan masyarakat Jawa tradisional, khususnya di pedesaan, orang-orang [yang lebih] muda biasa menyebut orang tua laki-laki, mertua laki-laki, atau orang laki-laki yang dituakan, dengan sebutan “Kiai”. Dalam cerita pewayangan, Begawan Abiyoso—Pandita Sapta Arga—juga menggunakan sebutan “Kiai” untuk Semar—tokoh Panakawan yang diceritakan sebagai titisan (pengejawantahan) dari Bathara Ismoyo. **Ketiga:** istilah “Kiai” digunakan untuk sebutan benda-benda pusaka (benda-benda yang dikeramatkan), seperti: “Kiai Jalak” (keris), “Kiai Polang Geni” (keris), “Kiai Nagasasra Sabuk Inten” (keris), “Kiai Pokal” (Keris sakti Mandireja, Tegal), “Kiai Pleret” (tumbak), “Kiai Garuda Yaksa” (kereta kencana milik Kraton), “Kiai Gandrung Manis” dan “Kiai Guntur Madu” (Gamelan Skaten), “Kiai Rajamala” (*canthik* [kepala] perahu), “Kiai Setomo” (meriam), dan masih banyak lagi benda-benda pusaka lain yang diberi predikat “Kiai”. **Keempat:** istilah “Kiai” digunakan untuk menyebut binatang yang dikeramatkan, seperti “Kiai Slamet”—nama kerbau bule, kerbau yang dikeramatkan oleh Kraton Kasunanan Surakarta). Istilah “Kiai” juga digunakan untuk menyebut binatang yang ditakuti, Harimau di hutan; dan **Kelima:** Dalam sejarah pekabaran Injil di Jawa, istilah “Kiai” digunakan untuk beberapa pekabar Injil pribumi. Sebutan itu dimaksudkan untuk membedakannya dengan para pekabar Injil dari Barat. Dalam sejarah pekabaran Injil di Jawa dikenal nama-nama beken: “Kiai Sadrach” dan “Kiai Tunggul Wulung”. Dalam penelitian ini, istilah “Kiai” dipakai dalam pengertiannya yang pertama; digunakan untuk menyebut guru agama [yang ahli] Islam—yaitu orang-orang yang dianggap menguasai Kitab Kuning (Kitab Islam: Qur’an dan Hadits). Penjelasan semacam itu dapat diperiksa dalam Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*, Penerbit LP3ES, Jakarta, 1982, Edisi Revisinya diterbitkan oleh penerbit yang sama tahun 2011.

Seperti halnya istilah “kiai”, dalam masyarakat Jawa tradisional, terutama di desa-desa di Jawa *tempo doeloe*, istilah “santri” juga dipakai dalam beberapa arti (pengertian). **Pertama:** istilah “santri” menunjuk “*batoer lanang; batoer sing ngoepakara radjakaja*” (pembantu rumah tangga yang mengurus ternak [binatang piaraan], seperti kerbau, sapi, kambing, dan lain-lain). Misalnya: Waktu kecil, Hari menjadi santrinya pak Lurah. **Kedua:** istilah “santri” dipakai untuk menunjuk seseorang yang *ngenger tjalon mara toewa* (mengabdikan [ikut] calon mertua); dan seseorang yang *nginep sawengi ing omahe mara-toewa—sadurunge idjab* (calon pengantin pria yang menginap semalam di rumah calon mertuanya sebelum ijab kabul atau pemberkatan nikah); dan **Ketiga:** istilah “santri” digunakan untuk menyebut *moerid sinaoe*

ngadji oetawa sinaoe agama Islam menyang pondok (siswa [yang] belajar mengaji Al-Qur'an dan Hadist Nabi Muhammad atau belajar agama Islam ke[di] Pondok [Pesantren]). [Lihat W.J.S. Poerwadarminta: *Baoesastra Djawa*, Percetakan J.B. Wolters' Uitgevers, Maatschapij N.V., Groningen, Batavia, 1939, hlm. 544.] Dalam tulisan ini, istilah "santri" dipakai dalam pengertiannya yang terakhir—untuk menunjuk dan/atau menyebut murid atau siswa [yang] belajar mengaji Al-Qur'an dan Hadits Nabi Muhammad atau belajar agama Islam di[ke] Pondok [Pesantren]. Jadi, dalam pengertian ini, istilah "santri" sering diasosiasikan dengan orang yang taat kepada agama; orang yang secara teratur dan dengan patuh melakukan ritual-ritual yang diwajibkan agama; seorang murid Kiai di pesantren; dan orang yang memiliki pengetahuan tentang isi Qur'an.

Sebagaimana dicatat Geertz, jenis santri pun beraneka ragam. Seperti dilaporkan Clifford Geertz: *Abangan, Santri, Priyayi, dalam Masyarakat Jawa*, Penerbit Pustaka Jaya, Jakarta, 1981, Cetakan Ketiga 1989, hlm. 173. Harsja W. Bachtiar dalam *The Religion of Jawa, a Comentary*, 1964, yang terjemahannya dimuat dalam buku *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, 1981: 543) mencatat: di lingkungan masyarakat Jawa terdapat beberapa varian santri. Varian-varian (pembedaan-pembedaan) santri yang dimaksud adalah: *santri leres, santri blikon, santri meri, santri blater, santri ulia, serta ada santri birai dan pasek dul*. *Santri Leres* (Santri tulen) adalah orang-orang yang taat dan rajin belajar, yang tinggal di [Pondok] Pesantren untuk menuntut ilmu agama yang diajarkan oleh guru-guru agama. *Santri blikon* adalah orang-orang yang taat dan berpengetahuan, tetapi tidak menjalankan ritual-ritual yang diwajibkan agama. *Santri meri* adalah orang-orang yang tidak berilmu, tetapi dengan cermat menjalankan pola-pola perilaku yang diwajibkan bagi seorang santri. *Santri blater* adalah orang-orang taat yang fanatik yang mungkin lebih merugikan daripada menguntungkan; *Santri Ulia* adalah orang-orang menganggap sebagai suatu kesenangan yang sesungguhnya untuk tak henti-hentinya bersembahyang dan berdoa. Sedangkan yang dimasuk *santri birai* dan *pasek dul* adalah anggota-anggota sekte agama yang ritual-ritualnya mencakup manivestasi-manivestasi sensual dan seksual. Periksa Harsja W. Bahtiar: *The Religion of Jawa, Sebuah Komentari*, dalam Clifford Geertz: *Abangan, Santri, Priyayi, dalam Masyarakat Jawa*, Penerbit Pustaka Jaya, Jakarta, 1981, Cetakan Ketiga 1989, hlm. 547.

Berdasarkan tempat tinggal santri pada saat menempuh pendidikan di pesantren, kita mengenal istilah "*santri mukim*" dan "*santri kalong*". Istilah "*santri mukim*" digunakan untuk menunjuk para santri yang selama menempuh pendidikan di pesantren mereka bermukim atau tinggal di Pondok Pesantren. Umumnya, mereka adalah para santri yang berasal dari daerah yang jauh dari pesantren, di mana mereka menuntut atau belajar agama. Istilah *Santri Kalong* digunakan untuk menyebut orang-orang atau murid-murid pesantren yang hanya belajar mengaji di Pesantren pada malam hari; sementara pada siang harinya, mereka beraktivitas biasa sebagai pelajar, petani, pedagang, dan/atau profesi-profesi (pekerjaan-pekerjaan, mata pencaharian hidup) lainnya. Umumnya, mereka berasal dari desa-desa di sekeliling pesantren. [Lihat Zamakhsari Dhofier: *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, Penerbit LP3ES, Jakarta, 1982, hlm. 51-52; Manfred Ziemek: *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, Penerbit P3M, Jakarta, 1986, hlm. 130; Achmad Patoni: *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*, Penerbit Pustaka Pelajar, Jogjakarta, 2007, hlm. 88; dan Abd. Halim Subahar: *Modernisasi Pesantren, Studi Transformasi Kepemimpinan Kiai dan Sistem Pendidikan Pesantren*, Penerbit LKiS, Jogjakarta, 2013, hlm. 39.]. Orang-orang yang mengaji di

langgar-langgar atau di masjid-masjid pada malam hari saja, dan pada siang harinya menjalani aktivitas biasanya juga dapat digolongkan ke dalam kategori ini. Selain tipologi santri tersebut, kita juga masih mengenal [istilah] “*santri kelana*”. Istilah ini dipakai untuk menunjuk atau menyebut orang-orang yang belajar ilmu agama Islam kepada banyak kiai di banyak pesantren sesuai dengan bidang keahlian sang kiai. Mereka berpindah-pindah dari satu pesantren ke pesantren lainnya untuk “mengejar” kiai yang mempunyai keahlian ilmu sesuai yang diinginkan.[Lihat Greg Fealy: *Ijtihat Politik Ulama, Sejarah NU 1952-1967*, Penerbit LKiS, Jogjakarta, 2003—Cetakan IV 2009, halaman 24.

Dan tentu saja masih banyak lagi istilah yang dapat disandangkan pada ulama dan kiai di Indonesia dalam kaitannya dengan politik, sehingga kita dapat mengatakan bahwa studi tentang ulama dan kiai politik di Indonesia merupakan kajian yang “sangat kaya” dengan multi perspektif sehingga memungkinkan banyak orang (peneliti dan penulis) mengkajinya dari disiplin yang dikuasainya. Kita akan menemukan kategori-kategori yang mungkin baru dari kategori yang sudah dikemukakan oleh para peneliti dan penulis sebelumnya, tergantung kepada kita, memiliki “kemampuan untuk mencadra” dan “memiliki kepekaan pengamatan lapangan” atautah buta akan realitas lapangan yang sedang kita jadikan objek kajian.

Sebagai seorang peneliti social keagamaan, tugas saya tentu bukanlah sebagai seorang “hakim” atas realitas, sehingga tidak berhak menjadi pengadil bahwa fenomena yang dilihat sebagai “dosa” dan harus mendapatkan hukuman sebagaimana kehendak para hakim dan juri. Sebagai Seorang peneliti social keagamaan, tugas saya adalah penyaji realitas-fenomena social yang berkembang dan terjadi di lapangan untuk kemudian dilaporkan dengan pendekatan yang dimiliki, dengan teori atau perspektif yang dipakai serta sedetail mungkin dilaporkan dengan pilihan perspektif serta metodologi yang disusun sebelumnya atau dirancang sebelumnya sehingga pembaca atau orang lain memahaminya dengan baik realitas atau fenomena social yang terjadi di lapangan.

Perkembangan politik kebudayaan dan fakta social lainnya telah menciptakan ruang social, struktur social, serta infrastruktur social yang baru sehingga menyebabkan terjadinya banyak perubahan. Perubahan-perubahan tersebut tentu membutuhkan pengamatan yang jauh lebih mendalam, intensif, serta dikemukakan secara memadai sehingga tidak menciptakan segregasi social yang baru. Disini pentingnya meletakkan posisi kiai, ulama, santri serta masyarakat luas dalam konteks keindonesiaan yang semakin berkembang.

KETIDAKADILAN GENDER : SEBAGAI MASALAH SOSIOLOGI PEMERINTAHAN

Tulisan ini hendak mengelaborasi persoalan-persoalan ketidakadilan gender yang terjadi di tengah masyarakat kita terhadap kaum perempuan, apa yang menjadi penyebab dan bagaimana masyarakat secara umum memandang perempuan bekerja dalam banyak level. Termasuk dalam pekerjaan yang sering dipandang “nista” sekalipun, dimanakah sebenarnya posisi perempuan berada dan bagaimana seharusnya perempuan diposisikan sehingga ketidakadilan gender bisa berakhir. Dalam tulisan ini pun hendak diulas bagaimana perspektif pendidikan yang “tidak adil gender” sehingga menempatkan perempuan seringkali dalam posisi yang terjepit dan kurang berdaya sekalipun berlatar belakang kelas menengah atau keluarga

mampu bukan dari keluarga miskin dan kere. Jika keluarga miskin dan kere akan dengan mudah dipahami bahwa karena keterbatasan akses dan kesempatan yang baik maka perempuan tertindas dan tertinggal. Tetapi dalam beberapa kasus berlatar belakang menengah dan berpendidikan relative baik juga tetap tertindas secara gender sebab struktur politik dan kultur masyarakat tidak mendukung untuk pengembangan diri seorang perempuan.

Untuk mengulas masalah tersebut, saya akan memulai tulisan ini dengan kisah-kisah nyata yang saya sering dengar dan temukan di tengah masyarakat yang dominan berkultur laki-laki (*male culture*) serta berkultur religious (*religious culture*) yang tidak bersahabat dengan kaum perempuan. Sekalipun harus dipahami sejak awal bahwa tidak adil gender itu sebenarnya bukan khusus menimpa perempuan, sebab gender adalah jenis kelamin social, bukan sekedar jenis kelamin biologis. Jenis kelamin social ini merupakan suatu konstruksi social politik, ekonomi maupun kultur yang tidak menudukung perkembangan dan pemberdayaan keadilan gender. (Julia Cleves, 1996). Selain itu, ketidakadilan gender seringkali muncul karena tafsir agama yang dilakukan secara sepihak oleh kaum laki-laki sehingga memunculkan tafsir biasa gender atau sering disebut juga sebagai tafsir misoginis. (Mansour Fakih, 1992, Zaitunah Subhan, 2004). Untuk mengelaborasi ketidakadilan gender yang seringkali menimpa perempuan maka tulisan ini akan berdasarkan kisah lapangan yang disajikan, sehingga saya berharap dapat memberikan apresiasi, perhatian dan sekaligus berupaya untuk turut ambil peran dalam pengurangan ketidakadilan gender di tengah masyarakat kita.

Bagian ini memiliki tujuan yang sederhana saja, mengungkapkan sisi-sisi gelap kaum perempuan yang berada dalam budaya dominan patriakhal dan patrimonial yang dikonstruksi oleh tafsir agama, tafsir social budaya dan struktur social politik ekonomi yang timpang sehingga banyak kaum perempuan menderita karenanya. Dari sanalah diharapkan kaum lelaki khususnya dan perempuan pada umumnya, serta masyarakat dapat membedakan mana yang dinamakan ketidakadilan gender dan ketidakadilan pada perempuan Indonesia. Oleh sebab itu, antara perempuan dan ketidakadilan gender sebenarnya setali tiga uang, perempuan menderita karena ketidakadilan struktur dan kultur, sekaligus ketidakadilan gender yang dikonstruksikan oleh kaum laki-laki dan perempuan yang tidak memahami apa itu ketidakadilan gender sekaligus tidak paham apa itu sebenarnya gender. Namun demikian seringkali dikatakan bahwa dimanapun perempuan itu sebenarnya telah ditakdirkan agar menjadi “ibu yang baik” yakni mengasuh anak, memberi pendidikan anak, menemani untuk bermain, sampai dengan memberinya makan agar anak dapat tumbuh dan berkembang wajar. Dapat dianggap perempuan yang tidak baik jika dia melakukan aktivitas “diluar rumah” seperti aktif mengurus organisasi social bukan social keagamaan, aktif di partai politik bahkan aktif mencari nafkah. Perempuan demikian akan dituduh tidak memahami tugas dan fungsinya sebagai perempuan. Hal ini jelas sekali karena banyak dari kita tidak memahami apa itu kewajiban sebagai perempuan dan kewajiban sebagai makhluk hidup yang dapat memilih pekerjaan serta aktivitas sebagai bagian dari tanggung jawab social. Sebagai perempuan dia berhak memilih pekerjaan dan aktivitas karena itu merupakan konstruksi realitas atau konstruksi social yang berhubungan dengan gender. Sementara melahirkan, menyusui dan menstruasi adalah bagian yang melekat pada seorang perempuan sebagai perempuan. Inilah yang dinamakan tugas jenis kelamin perempuan, bukan tugas dan kewajiban gender. (Julia Cleves, 1996, Mansour fakih, 1992)

Kisah-kisah sedih perempuan : Bentuk Ketidakadilan Gender

Kisah pertama

Satu ketika, tahun 2008, saya melakukan observasi di kawasan wisata pantai Parangkusumo Yogyakarta bersama beberapa mahasiswa untuk melihat keadaan lapangan di Parangkusumo. Sampai di Parangkusumo kira-kira jam 10.30 WIB. Saya menyebar bersama kawan-kawan lainnya untuk mencari informasi sekaligus melakukan wawancara dengan informan. Wawancara pun dilakukan dengan santai atau *ngobrol* bersama orang yang saya temui di Parangkusumo tersebut.

Sebelumnya saya berkelilingi di kawasan pantai Parangkusumo, sambil mencari orang yang tepat untuk dijadikan informan, tepat pukul 11 sambil duduk-duduk di arena wisata, saya menemukan seorang tua bermumur kira-kira 60-65 tahun. Nenek tua itu berjualan sederhana dengan *penampi* yang tampak sudah tua usia pembuatannya.

Sambil duduk di sebelah nenek tua tersebut saya membeli kacang rebus dan segelas minuman (aqua) gelas yang dijajakan si nenek tersebut. Sambil menikmati kacang rebus dan aqua, saya ngobrol *ngalor ngidul* tentang Parangkusumo, penjual, para wisatawan dan hasil jualan. Serba santai saya lakukan sehingga tidak tampak jika saya sedang melakukan wawancara tentang apa yang dilakukan nenek dan segala hal terkait Parangkusumo.

Pertanyaan saya mulai dari mana asalnya nenek. Dia bilang jauh dari Parangkusumo, harus berangkat jam tiga pagi sehingga tiba di sekitar pantai jam 8.30 atau jam 09.00 WIB. Perjalanan menelan ongkos Rp.30.000 satu kali jualan, untuk naik ojek dan naik bis berangkat pulang kembali ke rumah. Saya kemudian menanyakan setiap kali jualan bisa mendapatkan uang berapa, nenek katakan tidak mesti kadang dapat Rp. 50.000, kadang Rp. 35.000 malahan kadang hanya Rp. 25.000, kalau pas ramai sekali bisa dapat Rp. Rp. 75.000-Rp. 100.000.

Pada hari apa saja yang mungkin dapat diatas Rp. 50.000, jika ada tontonan seperti dangdut, jatilan atau yang lainnya. Tetapi sekarang jarang sekali ada tontonan karena takut ada razia, sehingga sepi pengunjung. Oleh sebab itu, saya jualan karena sudah sejak muda jadi tidak untuk tetap saya kerjakan. Untuk hiburan kata si nenek.

Ketika saya tanya, mengapa takut razia, kan ini pantai pariwisata? Jawabanya ringkas dan sederhana, ada bapak-bapak yang suka menangkapi perempuan-perempuan yang katanya PSK (Pekerja Seks Komersial). PSK itu apa yang saya tidak tahu, karena saya tidak sekolah. Tapi pernah saya lihat beberapa perempuan dikejar-kejar bapak-bapak berpakaian hitam-hitam katanya sedang mengejar PSK. Sejak itu memang Parangkusumo sepi sekali pengunjung (wisata). Malam Jumat dan Selasa Kliwon yang dulunya ramai sekali sekarang juga sepi, pada takut padahal seringkali mereka itu mau ziarah dan semedi di sisi di dekat batu itu (sambil menunjuk seonggok batu di tengah lokasi) wisata. Sejak diberlakukan peraturan "kawasan bersih" di arena wisata Parangkusumo dan Pantai Parangtritis, perdagangan menurun drastic, bahkan banyak yang tidak lagi berjualan karena takut diangkut oleh petugas Satpol PP yang tidak banyak memahami mengapa mereka berjualan di arena wisata dan apaka para benar mereka berkolaborasi dengan para PSK untuk mengamankan dagangannya dan "bisnis seks". Jelas sekali sebagian besar anggota Satpol PP tidak memahaminya mereka hanya asal garuk saja karena perintah atasan atas nama peraturan

daerah kabupaten bahkan atas desakan sekelompok anggota masyarakat yang tidak memahami penderitaan sebagian warga masyarakat yang lain.

Jadi perempuan ini sulit mas katanya. Mau bekerja untuk meringankan beban ekonomi keluarga malah sering dianggap aneh-aneh. Kerjanya katanya tidak halal dan sebagainya. Tidak membantu ekonomi keluarga, katanya hanya ingin enak saja di rumah. Perempuan susah seperti saya ini banyak mas, bukan hanya di sini, dimana-mana ada banyak. Mestinya perempuan-perempuan seperti saya dan lainnya ini diberi tempat yang layak dan perlindungan dari pemerintah untuk bisa bekerja yang aman dan tidak dikejar-kejar aparat. Dengan alasan kebersihan saya juga pernah diusir dari lokasi Parangkusumo loh mas, padahal saya jualan sudah sejak tahun 1970-an sampai sekarang di sini.

Banyak orang tidak memperlakukan perempuan dengan baik, padahal mereka juga lahir dari perempuan. Banyak orang tidak melihat perempuan berjualan atau bekerja sebagai sesuatu yang bermanfaat dan baik, malah dituduh negative, sebagai pelacur lah, tidak menjaga keluarga lah dan seterusnya jadinya perempuan banyak yang tetap dirumah sekalipun ekonominya kekurangan. Tolong mas ini disampaikan pada bapak-bapak di kota sana, tidak semua orang yang datang ke Parangkusumo itu pelacur dan mengotori pantai parangkusumo. Kami ini mencari nafkah untuk keluarga. Perempuan keluar malam sekalipun itu terdapat banyak karena memang harus bekerja memenuhi kebutuhan keluarga karena jika hanya mengandalkan pekerjaan suami tidak mencukupi. Apakagi jika suami tidak bekerja tetap, tetapi hanya sebagai pekerja kontrak seperti misalnya pekerja kontrak bangunan atau sejenisnya itu menyulitkan keluarga. Apakah banyak orang yang bersedia memahami kesulitan keluarga orang lain karena tidak dapat mencukupi nafkah setiap harinya? Banyak yang tidak bersedia memahaminya hanya “menghukum” dengan mengatakan perempuan tidak pantasnya kerja sampai larut malam.

Hal itu jelas sebuah perlakuan yang tidak adil secara gender. Hal itu merupakan persoalan serius dalam masalah keadilan gender yang berkembang dalam masyarakat hanya seringkali dianggap bahwa ketidakadilan gender merupakan ketidakadilan yang khusus menimpa perempuan. Padahal ketidakadilan gender dalam pekerjaan merupakan ketidakadilan yang disebabkan karena struktur dan kultur yang tidak mendukung adanya terciptanya akses dan kesempatan untuk banyak orang termasuk di dalamnya adalah kaum perempuan, sebagian besar, tetapi tidak menutup kemungkinan mereka adalah kaum laki-laki. Hal ini mensiratkan bahwa ketidakadilan gender dalam bidang pekerjaan adalah ketidakadilan yang dapat menimpa laki-laki maupun perempuan hanya kaum perempuan seringkali lebih banyak mendapatkan perlakuan diskriminatif karena berbagai peraturan serta kultur yang berkembang sebagai kultur kelakian. (Julia Cleves, 1996)

Kisah kedua

Masih di Parangkusumo, jam 12.15 selesai sholat dhuhur saya bergegas mencari makan. Sengaja saya mencari makanan yang bukan restoran di kompleks Parangkusumo. Saya makan di warung angkringan sekitar Parangkusumo. Ramai sekali angkringan ini, menunya pun ada nasi bungkus, nasi rames, mie rebus, mie goreng, tempe goreng, teh panas, teh es, dan minuman kemasan pun disediakan.

Karena jam makan siang sudah tiba angkringan ini banyak pembeli. Sambil memesan es teh, dan menyantap nasi bungkus dengan tempe goreng disitu saya bermaksud ngobrol dan nongkrong untuk cari

informasi sekitar Parangkusumo dengan segala aktivitasnya. Pembeli terus berdatangan, mungkin karena murah dan banyak pilihan makanan disajikan selain berada di posisi yang strategis, dekat di pintu keluar dari pantai jadi orang lalu lintas lewat warung angkringan ini.

Kisah ini dimulai. Saat sedang minum es teh dan makan nasi bungkus, disitu ada seorang lelaki setengah baya (lima puluh tahunan) dan seorang perempuan kira-kira 35 tahun juga makan disitu. Lelaki ini tampaknya dari luar Jogja. Perempuan yang sedang makan di angkringan pun bertanya bapak darimana aku kok pernah lihat ya? Lelaki setengah baya menjawab, coba tebak aku darimana? Perempuan tadi menjawab luar Jogja, bapak polisi to. Aku pernah lihat kok di Klaten. Dari Klaten ya, kata perempuan.

Jawaban perempuan ini ternyata dibenarkan oleh lelaki setengah baya tadi. Bahwa dia dari Klaten dan benar seorang polisi yang sedang ke Jogja. Tanya perempuan kemudian, kok tidak pakai seragam polisi seperti pernah aku lihat di Klaten (tepatnya Wedi). Lelaki setengah baya menjawab, apa harus selalu pakai seragam, nanti takut? Polisi kan boleh pakai pakaian biasa, tidak seragam, seperti aku ini jawab lelaki setengah baya tadi.

Lelaki yang sudah diketahui oleh seorang perempuan tadi kemudian saling ngobrol dan dialog begitu. Lelaki polisi kemudian bertanya kepada perempuan yang pernah melihatnya di Klaten? Kok kamu tahu aku polisi Klaten, kamu PSK ya yang praktek di Wedi? Perempuan ini menjawab, polisi edan, ngomong seenaknya. Kalau aku PSK memangnya kenapa? Tubuh-tubuhku sendiri, kok bapak yang ribut? Polisi kemudian menjawab, karena aku sering ke Wedi ngoyak-ngoyak (mengejar-ngejar) PSK di sana. Kamu jangan-jangan termasuk yang pernah kutangkap ya, kata polisi tadi.

Perempuan ini kemudian bilang, tidak usah banyak bicara disini. Sampaian dari Klaten kesini mau apa pak? Golek PSK pa piye (mau mencari PSK atau gimana? Polisi menjawab kamu mau “main” denganku, aku bayar mahal? Perempuan tadi tidak menjawab, hanya terdiam. Polisi bertanya lagi, kamu darimana asalnya? Perempuan tadi bilang dari Wonogiri, suamiku di Semarang, tukang becak. Polisi kalau sudah pakai PSK tidak mau bayar! Polisi tadi lalu bilang aku akan bayar dan bayarkan kamarnya sekalian, tapi sekarang ini tidak usah menunggu nanti malam.

Perempuan tadi menolak, dia katakan tidak biasa “melayani” siang hari, karena juga baru datang jam 11 tadi. Akan istirahat dulu, kalau mau nanti malam jam 20.00 WIB. Polisinya tidak bersedia karena jam 14.00 nanti akan ke Klaten lagi. Sekarang ini sedang jalan-jalan ke Jogja sekalian mampir ke Parangkusumo, wisata begitu katanya.

Polisi berkata, kok kamu jadi pelacur, apa suamimu tidak marah? Perempuan tadi menjawab, suamiku tidak tahu, karena aku pamit akan bekerja dengan teman di Jogja, seminggu sekali pulang Wonogiri. Anaku dua pak polisi, bojoku tukang becak, sengsara hidupnya. Mengandalkan penghasilan suami sebagai tukang becak, anak-anakku makan apa, harus sekolah lagi. Anakku yang satu kelas 5 SD yang satunya kelas 3 SD, membutuhkan biaya pak. Sampean bisa ambil duit sana sini, tilang sana sini dan ngusir-ngusir pedagang sana sini, dapat duit. Kami orang susah jika tidak mati-matian tidak dapat uang untuk makan keluarga. Perbincangan tampak akrab, polisi tidak menjawab komentar perempuan tadi, hanya senyum-senyum. Sementara perempuan tadi masih bicara, pak polisi kemudian menyela, “ayo to “main” sama aku tidak

usah lama-lama, setengah jama saja nanti aku bayar semuanya. Kamu tidak usah takut tidak aku bayar. Aku polisi baik, sungguh. Jauh-jauh dari Klaten kesini masak tidak dilayani.

Polisi berkata, jadi PSK itu kan berbahaya dan tidak boleh oleh agama? Perempuan menjawab, kok Bapak tadi ngajak aku “ngamar”, dasar polisi munafik. Tidak ngomong agama segala. Kalau berbahaya aku sudah tahu, ya makanya pakai kondom dan yang bersih. Dialog semakin seru aku mendengarnya.

Orang seperti saya ini selalu disalahkan pak. Padahal yang mengajak “ngamar” juga harusnya disalahkan, jangan hanya saya. Bapak juga ngajak-ngajak itu harusnya ditangkap, malah menangkap orang seperti saya dan teman-teman. Memang yang laki-laki itu suci apa, sehingga menyalahkan yang perempuan. Dasar lelaki banyak yang munafik. Polisinya kemudian bilang, kamu itu bayarannya berapa sih (taripnya) kalau saya pakai. Polisi ini semakin menyudutkan perempuan yang memang PSK, dan perempuan ini kelihatannya marah ketika ditanya berapa taripnya dimuka umum. Tampak marah sekali ketika polisi katakan kamu kuat berapa kali melayani dalam semalam. Apakah kuat 10 kali? Perempuan tadi menjawab : sepuluh kali matamu! Ungkapan yang kasar karena jengkel mendengar pernyataan polisi. Lalu polisi tadi keluar dari angkringan kemudian membayar makanan yang dimakan, perempuan tadi akan dibayarkan makanannya menolak dengan berkata: aku masih punya uang untuk bayar makan, pulang saja kamu, dasar polisi edan!

Kisah ketiga

Suatu ketika saya mendapatkan kisah pasangan yang menikah dalam usia yang sebenarnya sama-sama sudah dewasa, lelaki berumur 31 tahun, sementara perempuan berumur 29 tahun. Pasangan ini berasal dari daerah yang berbeda, sekalipun sama-sama Jawa. Lelaki bekerja di sector swasta (bukan Pegawai Negeri Sipil) sementara perempuan istrinya PNS.

Perkawinan berlangsung cukup meriah dan disaksikan keluarga pihak lelaki dan perempuan, termasuk saudara-saudaranya. Memang perkenalannya tidak terlalu lama, namun tampaknya saling mencintai sehingga berlanjut dalam meja pernikahan.

Dalam usia pernikahan yang tidak terlalu lama memiliki seorang anak. Disinilah mulai terjadi beberapa persoalan. Sebenarnya persoalan terkait soal kebiasaan sehari-hari, misalnya soal bangun pagi. Kerja domestic, seperti menanak nasi, menjerang air sampai memandikan anak. Pembagiannya tidak jelas, karena sama-sama tidak terbiasa bangun pagi dan mengerjakan pekerjaan domestic. Tetapi dari sana sekan-akan tidak ada jalan keluar pemecahannya sehingga semakin runcing menjadi permasalahan.

Suatu ketika saya mendapatkan cerita bahwa pernikahannya hampir pasti akan berkahir karena diantara mereka berdua tidak bisa lagi ada komunikasi dan kerjasama dalam kerja domestic maupun dalam masalah-masalah lainnya. Saya katakan sedih juga karena sudah mempunyai anak dan dahulu menikahnya juga tidak ada yang memaksakan, alias tampaknya suka sama suka.

Saya mendapatkan cerita katanya sumber masalahnya adalah soal pendapatan karena lelakinya tidak jelas pendapatannya, sementara istrinya pendapatannya jelas dan lebih banyak. Saya katakan, saya juga mungkin lebih sedikit dari istri saya pendapatannya, tetapi gak apa-apa kok. Katanya karena istri saya mau memahami kondisi suaminya sementara istrinya tidak mau menerima kondisi objektif suaminya. Soal

pekerjaan domestic juga kami lakukan bersama-sama, malahan seringkali saya melakukan karena istriku pulang sering sampai sore dan jelas lebih lelah ketimbang saya.

Saya terus terang kaget sekali dengan penjelasannya, karena istrinya dikatakan tidak bersedia menerima kondisi suaminya, bukan hanya dalam hal pendapatan tetapi pekerjaan dan sebagainya. Istrinya dalam kondisi salah karena pemimpin keluarga adalah suami bukan istri, tetapi malah dalam keluarganya seakan-akan yang menjadi pemimpin adalah istrinya kata si suami karena ekonominya lebih mampu daripada dirinya, yang sebagai pegawai swasta. Kemudian suatu saat saya mendapatkan cerita yang sebaliknya dari orang yang dekat dengan istrinya, bahwa soal pendapatan tidak pernah menjadi masalah karena bagaimana pun kita itu satu keluarga bisa saling membantu untuk urusan keluarga, membeli bahan makanan pokok, menabung untuk anak dan biaya kesehatan dan transportasi.

Tetapi penjelasan dari teman istrinya tersebut seringkali tidak diterima oleh suami. Bahkan ketika berbicara soal menabung, membikin atau membeli rumah, dan makanan pokok sehari-hari suaminya kerap tersinggung. Pendek kata tidak ada kata sepakat dan istri dikatakan tidak bisa memahami suaminya. Keluarga akhirnya pun agak runyam sampai sekarang. Antara suami dan istri sering ketemu tetapi dialog tidak berjalan dengan baik. Saya dengar masih sering curiga diantara mereka sekalipun sudah beberapa kali ketemu. Perempuan istrinya merasa bersalah pada suaminya, tetapi suaminya tidak pernah merasa punya salah. Padahal saya pikir antara keduanya sama-sama memiliki kekurangan dan kesalahan yang bisa saling memaafkan dan memperbaiki diri sehingga keluarganya utuh kembali dan tidak ada saling membenci.

Perempuan istrinya sekarang harus memperlihatkan kebaikan-kebaikan pada suaminya dan keluarga suami sekalipun suaminya tidak demikian. Anaknya “dikurung” nyaris tidak boleh bersama-sama dengan istrinya kecuali ada suaminya. Keluarga istrinya pernah mendatanginya tetapi tidak mendapatka respons positive. Sementara keluarga suami jarang sekali mendatangi keluarga istrinya, bahkan suaminya pun tidak pernah silaturahmi kepada keluarga istrinya. Hubungannya sungguh sangat tidak menguntungkan pihak istrinya sampai saat ini. Perempuan istrinya merasa bersalah tetapi suaminya tidak bersedia memaafkan dan menunjukkan kesalahannya.

Kesetaraan Gender

Dari tiga kisah diatas ada beberapa hal yang dapat kita ambil pelajaran. *Pertama* soal keadilan gender dalam masyarakat kita yang masih dipahami sangat parsial dan tidak jelas sehingga keadilan gender itu identik dengan perlawanan perempuan pada laki-laki. Yang terjadi di masyarakat adalah ketidakadilan gender karena perempuan selalu menjadi “korban”, entah olok-olok atau diskriminasi kebijakan baik public maupun domestic. Terdapat ketidakadilan ekonomi dan politik terhadap perempuan selain ketidakadilan struktur social dalam masyarakat yang jelas-jelas memojokkan perempuan. Problem ini yang seringkali berhubungan dengan distribusi keadilan, baik distribusi kekuasaan, distribusi pekerjaan maupun distribusi ekonomi.

Kedua, pembagian kerja laki-laki perempuan. Karena ada pemahaman yang keras bahwa laki-laki adalah kepala rumah tangga maka apa saja yang dikerjakan lelaki adalah hal yang benar, bahkan menuduh istri selingkuh, main serong atau tidak mau memahami suami adalah hal yang harus dimaklumi oleh sang istri.

Istri harus selalu memahami hal yang menjadi profesi suami sementara suami tidak harus memahami profesi sang istri.

Dalam soal pekerjaan suami seakan-akan tidak boleh lebih sedikit dari istri, sekalipun sebenarnya ada banyak dimasyarakat bahwa suami itu penghasilannya riilnya lebih sedikit dari istri, tetapi tidak seharusnya menjadi lahan persoalan. Apalagi suami merasa tersinggung ketika dibahas soal pekerjaan dalam keluarga karena untuk menata masa depan keluarga.

Ketiga, domestikasi perempuan. Dalam banyak kisah dan kasus di masyarakat, yang namanya pekerjaan seperti menanak nasi, menjerang air, memandikan anak, memberikan ganti pakaian anak dan mempersiapkan sarapan anak-anak adalah pekerjaan perempuan alias istri. Padahal pekerjaan domestic seperti itu tidak seharusnya hanya menjadi pekerjaan perempuan atau istri, tetapi juga sekaligus pekerjaan suami karena dalam satu rumah tangga.

Hal yang penting adalah komunikasi tentang pembagian pekerjaan domestic karena seorang perempuan sesungguhnya pekerjaannya banyak yang berlipat ganda. Seorang perempuan yang bekerja di kantor, entah swasta atau negeri kemudian harus mengerjakan seluruh pekerjaan domestic jelas memberatkan seorang perempuan. Oleh sebab itu, sebenarnya yang harus dilakukan adalah bagaimana pekerjaan domestic dapat diselesaikan secara bersama-sama.

Tidak ada hinanya seorang suami (laki-laki) mengerjakan pekerjaan domestic menanak nasi atau menjerang air, bahkan mempersiapkan baju ganti anak-anak karena memang untuk kebutuhan keluarganya. Tidak ada hinanya pula seorang lelaki mencuci piring, membantu menyapu rumah, dikala seorang istri sedang mengerjakan yang lainnya. Pekerjaan domestic bukanlah pekerjaan perempuan sementara pekerjaan public adalah pekerjaan laki-laki. Pekerjaan domestic merupakan pekerjaan yang harus dikerjakan secara bersama-sama karena memang seringkali membutuhkan waktu yang lama dan cenderung membosankan. Pekerjaan public tidak berarti yang dapat mendatangkan uang, sementara pekerjaan domestic adalah yang rutinitas dan tidak menghasilkan uang.

Oleh sebab itu, keadilan gender adalah upaya menempatkan laki-laki dan perempuan dalam posisi yang berimbang, tidak ada diskriminasi disana. Diskriminasi tidak boleh terjadi baik karena pekerjaan, pendapatan, pendidikan, atau pun jenis kelamin. Keadilan gender adalah sebuah upaya menempatkan manusia dimuka bumi untuk bisa saling bekerjasama, saling membantuk dan saling terbuka karena itu membutuhkan dialog dan lapang dada diantara para pihak (laki-laki dan perempuan).

Diskriminasi bisa terjadi pada lelaki, tetapi banyak terjadi pada perempuan sehingga perjuangan keadilan gender seakan-akan perjuangan kaum perempuan atas kaum lelaki. Hal seperti ini harus segera ditinggalkan, karena keadilan gender bukan perjuangan kelamin (laki-laki dan perempuan) tetapi perjuangan melawan ketidakadilan yang menimpa siapa saja dalam masyarakat sehingga menciptakan masyarakat yang beradab dan benar-benar manusiawi. Kesadaran akan keadilan adalah kesadaran untuk semua bukan hanya untuk laki-laki, atau hanya untuk perempuan.

Memperjuangkan keadilan karena itu juga harus bersama-sama tidak boleh hanya satu pihak. Antara laki-laki dan perempuan, antara pemerintah, swasta dan masyarakat sipil harus saling bekerjasama

membangun sebuah tatanan masyarakat yang adil gender. Ada banyak persoalan terkait ketidakadilan gender yang membuat masyarakat kita tidak maju, karena diantara satunya terdiskriminasi. Pendidikan adalah salah satunya. Banyak perempuan tidak terdidik sehingga buta huruf dan tidak mampu mendapatkan pekerjaan yang mencukupi untuk kehidupan sehari-hari.

Pekerjaan Perempuan

Soal pekerjaan perempuan di masyarakat patriarki adalah soal yang serius harus dikemukakan. Hal ini harus diingat karena banyak pekerjaan perempuan yang dianggap tidak dapat menghasilkan dimensi ekonomi sekalipun sangat vital. Pekerjaan mengasuh anak (mendidik) di dalam keluarga. Seringkali pekerjaan ini dianggap tidak menghasilkan uang karena itu seakan-akan lebih rendah ketimbang pekerjaan yang mendatangkan uang. Sebut saja bisnis atau menjadi birokrat untuk lelaki. Pekerjaan menjadi birokrat dan bisnis untuk lelaki seakan-akan lebih mulia ketimbang pekerjaan perempuan dirumah mengasuh anak.

Tentu saja tidak benar pembagian pekerjaan yang seperti itu. Namun dalam realitas sehari-hari tetap terjadi, sehingga distribusi pekerjaan seringkali dipahami bahwa pekerjaan domestic adalah pekerjaan perempuan sementara pekerjaan lelaki adalah pekerjaan public. Pekerjaan domestic tidak menghasilkan keuangan keluarga sementara pekerjaan public dianggap menghasilkan keuangan untuk keluarga. Distribusi pekerjaan semacam ini jelas distribusi pekerjaan yang tidak adil gender karenanya harus direvisi sehingga keadilan gender akan tumbuh di masyarakat yang memang *male perspective* dan *male culture*.

Beberapa pekerjaan yang memiliki dimensi male perspective seperti dikenal dalam masyarakat adalah menjadi politisi dan pejabat public. Sementara pekerjaan perempuan adalah pekerjaan "rumahan seperti mencuci pakaian, merawat anak dan menyediakan makanan untuk keluarga. Posisi pekerjaan seperti itu, menempatkan pekerjaan public dianggap lebih bergengsi sementara pekerjaan rumahan lebih rendah statusnya. Pekerjaan public adalah pekerjaan lelaki sementara pekerjaan rumahan adalah pekerjaan perempuan.

Jika ada perempuan menjadi politisi, menjadi pejabat public, karena yang berkembang adalah male perspective maka yang akan muncul dimasyarakat adalah bahwa "lelakinya" banyak berkorban untuk perempuan, bahkan dengan banyak tuduhan lainnya, terutama bila perempuan yang bekerja dalam sector public pulang sampai larut malam. Masyarakat akan memberikan pelbagai macam label yang negative atas perempuan. Sementara jika yang berada pada sector public adalah lelaki maka masyarakat akan memberikan label yang sangat positif, bertabrakan dengan label untuk perempuan. Misalnya label lelaki pekerja keras. Lelaki bertanggung jawab dan seterusnya. Sementara untuk perempuan labelnya antara lain, kasihan keluarganya, anaknya dan suaminya sering ditinggal pergi sampai larut malam.

Sungguh sebuah ironi dan ketidakadilan yang nyata sekalipun dalam symbol, karena dengan ungkapan-ungkapan bukan dalam perbuatan actual seperti memukul atau menganiaya perempuan. Perempuan diskriminasi dengan pekerjaan yang dilakukan karena banyak factor menyebabkan hal itu harus terjadi. Oleh sebab itu, male perspective sebenarnya harus digeser menjadi female perspective sehingga apapun yang dikerjakan lelaki dan perempuan bisa dipandang sebagai sebuah distribusi pekerjaan yang proporsional dan tanggung jawab. Tanggung jawab personal sekaligus pertanggung jawaban public sebab

masyarakat kita masih mengidap apa yang dinamakan penyakit diskriminatif dan prejudice atas kelompok masyarakat lainnya. Ketidakadilan kembali terjadi sering karena masalah pekerjaan.

Dalam konteks masyarakat semacam itu maka hal yang krusial harus diperbaiki adalah bagaimana memberdayakan kaum perempuan dan kaum laki-laki untuk dapat memahami apa yang dinamakan keadilan gender. Baik laki-laki maupun perempuan merupakan agensi-agensinya untuk melakukan perubahan dalam masyarakat secara proporsional. Pekerjaan memberdayakan masyarakat merupakan tanggung jawab lelaki dan perempuan secara bersama-sama. Partisipasi lelaki dan perempuan dalam level public, level domestic dan level *grass roots* merupakan tanggung jawab bersama sehingga dapat menciptakan apa yang dinamakan transisi pemerintahan (*governance*) dari *bad governance* menuju *good governance* yang ditandai dengan pembagian pekerjaan secara adil, tidak diskriminatif.

Pemberdayaan perempuan secara individual memang merupakan hal yang penting. Namun pemberdayaan perempuan secara kolektif merupakan hal yang jauh lebih penting karena kolektivitas akan membuat partisipasi public akan semakin jelas terjadi. Sementara pada level individual akan mendukung pada sector yang sifatnya domestic. Dengan menempatkan pemberdayaan secara kolektif dengan sendirinya nanti akan memengaruhi perubahan pada level individual karena terjadi persebaran yang relative lebih cepat ketimbang hanya pada pemberdayaan individual. Hanya saja perlu sebuah kerangka aktivitas yang sesuai sehingga pemberdayaan kolektif untuk keadilan gender tidak menumbuhkan sikap antipasti dari kelompok yang sejak awal tidak menghendaki atau kurang setuju dengan perspective pemberdayaan perempuan atau perspective female dalam masyarakat.

Jika upaya-upaya pemberdayaan perempuan secara kolektive gagal yang biasanya terjadi adalah kembalinya perempuan pada pekerjaan-pekerjaan yang sifatnya domestic dan dianggap sebagai kodrati. Padahal sama sekali tidak ada urusan dengan kodrati sebab soal pekerjaan merupakan usaha-usaha yang dapat diperoleh dengan usaha keras sehingga membutuhkan kompetisi. Dan harus dipahami kompetisi terbuka sebenarnya secara tidak langsung akan menempatkan perempuan dalam posisi tidak berdaya disbanding lelaki. Hal ini karena perspective dan struktur social yang dibangun memang tidak memberikan ruang yang lebih memadai kepada kaum perempuan. Perempuan ditempatkan pada struktur social yang marginal sementara lelaki pada struktur social yang diuntungkan, oleh sebab itu kompetisi pada lapangan pekerjaan sebenarnya lebih direncanakan untuk mengalahkan kaum perempuan dan menguntungkan kaum lelaki.

Tidak banyak lapangan pekerjaan yang diperuntukkan untuk kaum perempuan dalam sector public, kecuali dengan kompetisi sangat ketat. Misalnya untuk menjadi politisi atau pejabat public. Benar bahwa belakangan ada beberapa perempuan menempati sector public, tetapi dapat dilihat demikian kecil persentasenya disbanding dengan jumlah penduduk Indonesia yang jauh lebih besar jumlah kaum perempuannya. Hal ini dapat dibaca karena persoalan keadilan gender dalam lapangan pekerjaan memang masih menyisakan pekerjaan rumah yang sangat krusial khususnya pada para pembuat kebijakan sehingga keadilan gender dalam pekerjaan bisa terwujud. Pekerjaan apa pun bisa diakses untuk laki-laki dan perempuan secara adil bukan diskriminatif.

Perempuan dan laki-laki diberi kesempatan yang sama untuk dapat meraih posisi-posisi strategis dalam pekerjaan public bukan karena koneksitas dengan keluarga, pejabat public atau kekuatan modal yang dimiliki. Namun pekerjaan public dapat dapat diperoleh karena struktur social dan kebijakan yang dibuat memang memungkinkan untuk terjadinya kompetisi yang adil dan transparan untuk warga Negara.

Dilemma Pendidikan: Adil gender dan Multikultural

Ketika memasuki ruang yang dinamakan multikulturalisme, ada banyak persoalan yang menjadi penghalang disana. Persoalan tersebut antara lain soal kultur seperti apa yang hendak ditawarkan pada public sehingga mampu menciptakan ruang (space) yang adil? Bukankah selama ini telah terbuka ruang dan sekaligus sarana untuk hadirnya sebuah keragaman budaya? Apakah istilah multikultur ini juga sesuai dengan kondisi masyarakat kita yang bukan masyarakat urban atau tujuan imigran?

Dengan kesulitan-kesulitan seperti itu, semakin jelas menandakan bahwa diskusi soal multikulturalisme masih menyisakan banyak agenda, apalagi jika hendak menghadirkan apa yang dinamakan kultur hybrid, sebuah kultur yang sebelumnya tidak terbayangkan sama sekali. Sebuah kultur yang merupakan perkawinan dari banyak kultur atau kultur yang lahir dari sebuah konstruksi-konstruksi social yang sebelumnya tidak dibayangkan namun terus mengalami perkembangan dimasyarakat. Disini istilah kultur representasi juga menjadi persoalan tersendiri.

Apakah kultur yang multikultur merupakan representasi dari belbagai kultur yang hadir di masyarakat, ataukah representasi dari kultur yang hendak menjadi jenis kultur baru, yang merupakan arena yang sebelumnya tertutup untuk sebuah pertarungan? Inilah kesulitan lain untuk menterjemahkan multikulturalisme itu sendiri di tempat kita sekarang. Namun demikian bukan berarti bahwa multikulturalisme merupakan hal yang tidak perlu diperbincangkan. Bahkan karena banyaknya persoalan disana mengharuskan untuk semakin sering dibahas sehingga dapat ditemukan semacam kerangka bersama atau sekurnag-kurangnya kerangka besar tentang multikulturalisme tersebut agar tidak kontraproduktif dalam sebuah arena social yang terus berkembang.

Pertanyaan tentang mengakomodasi -mengakomodir (inklusi) atau mengeluarkan (eksklusi) atas sebuah kultur menjadi persoalan yang sering dijadikan pijakan ketika membahas multikulturalisme sekaligus berhubungan dengan posisi kewargaan (citizenship) yang acap kali bermasalah. Apakah ada kultur yang genuine ataukah semua kultur itu merupakan percampuran dari pelbagai kultur merupakan persoalan lanjutan yang masih diperdebatkan.

Namun demikian, sebuah penjelasan yang mencoba menempatkan kultur kewargaan (*cultural citizenship*) sebagai sebuah upaya untuk memposisikan perhatian pada adanya ruang komunikasi dan pembangunan berbasis masyarakat dengan pelbagai aspeknya tampaknya bisa dijadikan penting ketika membahas multikulturalisme. Kata kunci yang paling substansial adalah adanya kehendak bersama untuk menyadari bahwa pelbagai macam kultur yang ada dalam masyarakat tidak boleh menghalangi terjadinya perkembangan komunikasi antarwarga Negara, sehingga demokrasi menjadi ruang untuk tumbuhnya pengakuan atas keragaman budaya, pertumbuhan ekonomi, pertumbuhan kompetisi yang adil dan sekaligus terjadinya pilihan-pilihan atas pelbagai macam identitas dalam masyarakat. (**Bikhu Parekh, 2002, *Citizenship, 2007***)

Jika semua itu dapat terjadi maka persoalan dilemma-dilema multikulturalisme yang sampai sekarang masih menjadi perdebatan akan mengalami pengurangan. Kemungkinan-kemungkinan bahwa masyarakat akan berdasarkan pada karakteristik kultur yang demokratis, *cultural citizenship* dan menghargai adanya pelbagai macam hak-hak hidup warga Negara menjadi basis untuk tumbuhnya demokrasi yang substansial, bukan sekedar demokrasi procedural seperti sekarang terjadi.

Keragaman kultur dalam masyarakat harus dihadirkan dalam situasi dimana antara ruang social (public and private sphere) muncul secara bersama-sama. Tidak boleh diantara satunya mengeklusi yang lain, apalagi terjadi saling konfrontasi antara kultur public dan kultur privat. Tidak boleh terjadi memosisikan kultur public dianggap lebih prospektif dan produktif sementara kultur privat marginal dan konsumtive. Diantara keduanya harus diapresiasi oleh Negara untuk menciptakan apa yang dinamakan keadilan gender yang berbasis pada masyarakat sipil untuk kemajuan *cultural citizenship*. **(Robert Hefner, Multikulturalism, 2009)**

Benar bahwa antara arena public dan domestic ada perbedaan, namun tidak berarti satu diantaranya lebih baik. Hal yang harus dikerjakan sejak sekarang adalah menempatkan arena public dan domestic sebagai ruang yang harus dikomunikasikan secara transparan. Harus didukung secara organisasi sehingga terjadi pertemuan yang kondusif atas perbedaan-perbedaan, bukan kontra produktif yang menimbulkan kecurigaan-kecurigaan antar sesama warga Negara. Hubungan antara sumber daya sistemik (struktural kekuasaan) dengan sumber daya *social cultural* harus saling dimanfaatkan sehingga *civil society* yang bermartabat dan demokratis sungguh-sungguh dapat tercipta. Dan inilah ruang keadilan gender kemudian akan bertumbuh secara memadai.

Dalam konteks seperti itu, pendidikan yang berperspektif adil gender sungguh diharapkan mampu hadir ditengah masyarakat sehingga mampu menciptakan ruang yang adil pada kaum yang selama ini terpinggirkan secara kultur, struktur dan tafsir agama, sebab jika pendidikan kita tidak didisain untuk menciptakan ruang yang adil terhadap kelompok masyarakat yang selama ini tidak mendapatkan akses alias terdiskriminasi, sebenarnya pendidikan kita juga telah andil dalam proses peminggiran social yang mengarah pada ketidakadilan gender, dan ketidakadilan gender tersebut lebih sering menimpa kaum perempuan Indonesia yang jumlahnya separoh dari kaum laki-laki.

Pendidikan yang berbasiskan pada male perseptic karena itu harus dirombak menjadi pendidikan yang berbasiskan realitas hidup, yakni realitas ketidakadilan gender, realitas ketidakadilan kultur serta ketidakadilan struktur yang seringkali diciptakan oleh tafsir social bukan karena sudah lahir dari asalnya (taken for granted) sehingga dianggap sebagai takdir ilahi. Realitas social adalah sebuah konstruksi yang dapat berubah-ubah karena itu dapat dilakukan sebuah perombakan tergantung apakah kita berkehendak melakukan perubahan ataukah hendak bertahan pada tradisi yang menelakung dan tidak adil gender sekalipun sebagian dari masyarakat kita terperosok dan terpinggirkan. Kita harus mempercayai bahwa banyak hal di lingkungan sekitar kita adalah karena konstruksi social bukan karena takdir ilahi yang salah dimengerti sehingga orang takut melakukan perubahan. Terdapat banyak masalah yang sifatnya subjektif hasil interpretasi namun dianggap objektif karena sudah terbiasa melihat dan mengalaminya itu konstruksi realitas yang membelenggu. **(Peter Berger dan Luchman, 1990)**

Kesimpulan

Terkaat dengan ketidakadilan gender hal yang menjadi penting untuk dilakukan adalah melakukan restrukturisasi atau perombakan tatanan kebijakan atau kekuasaan yang berhubungan dengan kebijakan yang mampu menciptakan distribusi keadilan pada masyarakat. Keadilan pada laki-laki dan perempuan yang selama ini termarginalkan, baik secara ekonomi, politik kekuasaan maupun secara struktur social. Jika hal ini tidak dilakukan maka ketidakadilan gender yang selama ini menjadi kabut tebal munculnya distribusi keadilan hanya akan berhenti dalam tataran wacana karena minimumnya praktek keadilan dalam masyarakat yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari.

Ketidakadilan dapat berupa diskriminasi dalam pekerjaan, olok-olok atas profesi pekerjaan, kebiasaan sehari-hari sampai dengan kebijakan yang tidak mendukung pada adanya keadilan distributive. Secara global, ketidakadilan gender dapat terjadi pula karena perempuan diposisikan sebagai “bawahan lelaki” sementara memiliki beban tanggung jawab yang lebih besar ketimbang lelaki dalam keluarga dan masyarakat. Misalnya soal mengasuh anak dan memperhatikan kehidupan keluarganya, termasuk mencari nafkah tambahan karena suaminya tidak mampu mencukupi kehidupan sehari-hari. Disinilah, perempuan seperti hidup diaspora diantara dua karang besar: kapitalisasi ekonomi dan kerja domestic yang sama-sama memberatkan kaum perempuan sehingga menumbuhkan ketidakadilan gender.

Situasi multikultur yang merupakan bagian terpenting dalam masyarakat ternyata meninggalkan banyak catatan pada kaum perempuan sekaligus lelaki. Sebab multikulturalisme yang hadir ditengah masyarakat seringkali dipahami sebagai kehidupan yang belum sewajarnya. Menghadirkan kultur yang beragam dan berbeda seringkali dipandang sebagai bentuk perlawanan yang negative, padahal menghadirkan kultur yang beragam sebenarnya hanya ingin memberikan petunjuk bahwa dalam masyarakat terdapat banyak varian kultur yang tumbuh. Oleh sebab itu, antara satu kultur dengan kultur lainnya sudah seharusnya saling menghargai, saling menghormati untuk bisa tumbuh bersama-sama.

Multikultur yang ada sebenarnya merupakan kekayaan nusantara yang sudah lahir sejak Republik ini ada, semenjak belum merdeka sudah berkembang beragam kultur, termasuk kultur beragama, kultur bekerja dan kultur berorganisasi social. Namun menjadi persoalan serius tentang multikulturalisme ini ketika dihubungkan dengan ketidakadilan yang menyangkut ketidakadilan ekonomi, politik, struktur social dan ujung dari ketidakadilan adalah ketidakadilan gender yang identik dengan kaum perempuan. Ini saja tapaknya juga tidak selesai, karena multikulturalisme yang paling rentan adalah soal multikulturalisme dalam bidang keagamaan yang seringkali disamakan dengan sinkretisme alias percampuran antar banyak keyakinan sehingga harus dilawan. Perlawanan paling sengit datang dari kelompok dominan (mayoritas) karena yang sesungguhnya terjadi adalah adanya perebutan ruang public untuk dapat dimasukinya sehingga terjadi kerangkeng ruang public atas nama kultur dominan atau kultur mayoritas. Karena yang menang adalah kultur mayoritas (kultur dominan) maka kultur minoritas termasuk kultur beragam menjadi persoalan yang menjurus pada perlakuan diskriminatif dan ketidakadilan dalam masyarakat yang berbasiskan kultur dominan entah agama atau politik.

Lahirnya kultur dominan yang diskriminatif sebenarnya merupakan embrional dari munculnya kultur kekerasan. Hal ini karena kekerasan yang diskriminatif merupakan sumber awal dari seluruh kekerasan

yang bisa saja berupa kekerasan simbolik, kekerasan yang tidak actual tetapi terungkap dalam perkataan dan bentuk-bentuk simbolik seperti pembagian kerja, penempatan posisi, dan kurangnya penghargaan atas jerih payah kelompok minoritas etnis, agama maupun struktur social. Disinilah tugas banyak pihak untuk menciptakan kultur yang adil karena hanya inilah yang akan mendorong pada terbentuknya sebuah masyarakat yang beradab dan tidak diskriminatif berbasiskan gender.

Bacaan

Berger, L. Peter dan Luchman, *Tafsir Sosial atas Realitas*, LP3ES, Jakarta 1990

Cleves, Julia, *Gender dan Pembangunan*, Pustaka Pelajar dan Rifka Annisa, Yogyakarta 1996

Elliott, Carolyn M, (ed) *Global Empowerment of Women: Responses to Globalization and Politicized Religious*, Routledge, Madison, New York, 2008

Fakih, Mansour, *Analisis Gender*, Pustaka Pelajar, 1992

Hefner, Robert, *Politik Multikulturalisme*, Kanisius, Yogyakarta 2007.

Noorsalim, Mashudi, Nur Khoiron, Ridwan al Makasary, (ed) *Hak Minoritas: Multikulturalisme dan Dilema Negara Bangsa*, Tifa dan The Interseksi Foundation, Jakarta 2007

Stevenson, Nick, *Cultural Citizenship: Cosmopolitan Question*, Open University Press, England, 2003

BAB VI

Revitalisasi Gerakan Sipil: Kasus Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama

Bab ini secara khusus hendak membahas Partisipasi Politik Indonesia Kontemporer sebagai bentuk dari civil Islam sebagai eksemplar (Mummadiyah-NU-Pesantren) dijadikan contoh. Dua kekuatan Islam Indonesia ini merupakan dua kekuatan Islam kultural dan islam structural. Selain kehadiran Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) dan NGO Islam, yang tumbuh semakin bersemarak pasca Orde Baru tumbang sampai sekarang yang terus bergerak menyebarkan gagasan tentang pemberdayaan masyarakat dan pencerahan umat di Indonesia.

Sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU) diharapkan bisa memberi kontribusi maksimal dalam membangun masyarakat sipil berkarakter toleran, progresif dan mandiri. Dalam perkembangan terakhir, sebagian aktivis kedua ormas tersebut tampak tersandera oleh pelbagai kepentingan yang mendahulukan kemewahan material ketimbang berkhidmat pada gerakan pengorganisasian masyarakat. Berdasarkan pengamatan, pengalaman, dan bacaan penulis, tulisan ini memusatkan perhatian pada peran Muhammadiyah dan NU serta

kemungkinan revitalisasi atas surutnya gerakan masyarakat sipil di Indonesia di tengah maraknya perkembangan gerakan Islam dewasa ini yang cenderung menegasikan gerakan kedua ormas keagamaan itu.

A. Posisi Strategis Ormas Keislaman

Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan bersama organisasi-organisasi Islam seperti Nahdlatul Ulama (NU), Syarikat Islam, Persatuan Islam, Al Irsyad, Nahdatul Wathan disadari atau tidak telah memberi sumbangan berarti bagi Republik ini, jauh sebelum republik ini meraih kemerdekaan. Pencerdasan bangsa dan pelayanan kesehatan masyarakat, misalnya, menjadi perhatian pokok Muhammadiyah dan ormas Islam lainnya. Karena itu, sudah sepantasnya Negara ini berterima kasih kepada organisasi-organisasi kemasyarakatan, baik ormas Islam maupun ormas non-Islam, yang muncul sebelum Republik Indonesia lahir hingga memasuki 68 tahun merdeka.⁵

Dalam tulisan ini, penulis hanya akan membahas kontribusi Muhammadiyah dan NU sebagai organisasi Islam yang masing-masing (mengklaim diri) memiliki jamaah sebanyak 25-30 juta jiwa) dan 40-45 juta jiwa bahkan lebih. Klaim-klaim tersebut belum disertai dengan survei yang akurat.⁶ Bagaimanapun juga, dengan pelbagai bentuk amal usaha yang dibangun dan dikembangkan, jumlah anggota kedua ormas tersebut cenderung bertambah. Penulis juga hanya akan membahas pemahaman Islam yang dikembangkan Muhammadiyah dan NU dalam hubungannya dengan nasionalisme sejak Muhammadiyah dipimpin Ahmad Syafii Maarif (hasil Mukhtamar Jakarta tahun 2000) dan M Din Syamsuddin (hasil Mukhtamar Yogyakarta tahun 2010). Hal serupa terkait NU pada era kepemimpinan KH. Hasyim Muzadi yang berlangsung dua periode.

Selama sepuluh tahun terakhir itu (2000-2010) Muhammadiyah dan NU berhadapan dengan pelbagai persoalan, baik di bidang sosial, ekonomi, politik maupun budaya. Apakah Muhammadiyah dan NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang diharapkan menjadi penopang masyarakat sipil benar-benar mampu menciptakan masyarakat yang mandiri serta memiliki *bargaining power* tinggi saat berhadapan dengan kekuatan-kekuatan asing yang hendak menggerogoti keindonesiaan ataukah Muhammadiyah dan NU justru kian “terjerat” dalam kekacauan ideologi dunia yang semakin hegemonik pada salah satu kekuatan sentral di bawah Amerika Serikat bersama sekutunya? Mungkinkah bisa mengharap kontribusi Muhammadiyah dan NU dalam membangun dan mengembangkan

⁵ Lihat, Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises Over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town, C. 1910-2010* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2012).

⁶ Suaidi Asyarie, *Nalar Politik NU dan Muhammadiyah: Over Crossing Java Sentris* (Yogyakarta: LKiS, 2010). Menurut Suaidi, kultur NU dan Muhammadiyah di luar Jawa berbeda dengan di Jawa. Pilihan politik mereka juga sangat beragam dan bisa bertolak-belakang dengan kebijakan pimpinan pusat masing-masing organisasi. Jumlah “pengikut” NU dan Muhammadiyah sekitar 70 juta jiwa itu hanya berdasarkan perkiraan pada saat Idul Fitri dan Idul Adha; orang yang hadir di lapangan kabupaten dan di masjid di rerata kemudian dihitung jumlahnya.

civil society di kalangan kaum muda? Pertanyaan-pertanyaan tersebut dicobajawab tulisan ini dengan menguraikan kontribusi Muhammadiyah dan NU di Indonesia pada abad serba tidak jelas yang tengah memasuki pertarungan pelbagai kepentingan politik, sosial dan ekonomi.

Paham Keislaman Muhammadiyah dan NU

Islam yang dipahami Muhammadiyah adalah Islam yang tidak bermazhab, kecuali Islam yang merujuk pada Al Quran dan Sunnah Nabi (*ar ruju illa al quran wa as sunnah*). Hal tersebut sangat jamak dipahami orang-orang Muhammadiyah sejak awal hingga sekarang. Sayangnya, dalam perkembangan kemudian, paham *ar ruju illa quran wa as sunnah* tampak tidak berkembang sempurna,⁷ terutama dalam soal landasan dan praksis pemikiran yang hendak dikembangkan dalam masyarakat. Muhammadiyah mengalami kesulitan dalam praksis gerakan *ar ruju illa quran* dan *as sunnah* karena tafsir yang berkembang agak sedikit kurang memadai di tengah persoalan kebangsaan yang kian hari makin bertumpuk. Inilah persoalan utama yang dihadapi Muhammadiyah dalam sepuluh tahun terakhir. Kurang berkembangnya pemahaman keagamaan *ar ruju ila al quran wa assunah* karena teologi Muhammadiyah yang semestinya berpersektif pembaruan telah mengalami kemandekan; tidak lagi “progresif” sebagaimana awal pertama organisasi ini didirikan Kiai Haji Ahmad Dahlan.⁸

Perspektif teologi Muhammadiyah yang senula dekat dengan Muktazilah (rasional) pada akhirnya jatuh pada perspektif teologi Asyariyah yang cenderung bersifat absolut dan sedikit meninggalkan perdebatan nalar secara maksimal. Teologi Asyariyah cenderung melihat pelbagai persoalan dalam perspektif “takdir”, sehingga agak menjauhkan dorongan berkreasi dan berbeda pandangan.⁹ Benar bahwa suatu waktu perspektif Asyariyah perlu mendapat tempat yang layak, namun bukan pada saat bangsa tengah dirundung pelbagai persoalan pelik yang membutuhkan perspektif dan pikiran “liar” serta dapat membantu membuka horison baru pemahaman teologi dalam tubuh umat Islam. Lemahnya Muhammadiyah juga karena sebagian intelektual dan ulama Muhammadiyah tidak berkhidmat pada pengembangan pemikiran Islam, tetapi pada pengembangan sikap dan tindakan politik praktis yang membuat dimensi pragmatisme menjadi tampak lebih dominan selama sepuluh tahun terakhir.¹⁰

⁷ Lihat, Merle C Ricklefs, *Islamisation and Its Opponents in Java* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2012).

⁸ Nakamura, *The Crescent Arises Over the Banyan Tree...*, hal. 204.

⁹ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Serambi, 2005). Buku ini menjelaskan tentang pokok-pokok pandangan teologi Muhammadiyah sejak Kiai Haji Ahmad Dahlan hingga pemimpin berikutnya yang cenderung rasional (Muktazilah), dan tidak “menjerumuskan” Muhammadiyah ke dalam Wahabi. Ahmad Dahlan “mengawinkan” Ibnu Taymiyah dengan rasionalitas Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho, sedangkan sebagian yang menjadi Wahabi hanya mengikuti Ibnu Taymiyah saja.

¹⁰ Lihat, Moeslim Abdurrahman, *Suara Tuhan, Suara Pemerdakaan: Menuju Demokrasi dan Kesadaran Bernegara* (Yogyakarta: Kanisius dan Impulse, 2009).

Lemahnya kekuatan Muhammadiyah dalam mengembangkan perspektif Islam yang progresif dan mengkreasikan perspektif berlandaskan teologi Muktabah akhirnya membuat Islam yang tidak bermazhab kerap dikritik sebagai Islam Murni alias Islam Wahabi. Sekalipun dikatakan modernis, tetapi dalam pemahaman dan praktiknya Islam seperti itu tidak mencerminkan kemodernan. Prinsip modernisme yang berdialektika dengan perubahan zaman dan menanggapi masalah tidak sekadar tekstual serta merespons dengan cepat persoalan yang berkembang berdasarkan pada pilihan-pilihan rasional tanpa taklid pada paham tertentu ternyata agak sulit dipraktikkan Muhammadiyah. Hal ini tentu saja menjadi penghalang amat besar bagi Muhammadiyah dalam mengembangkan pemikiran keislaman yang diharapkan mampu memberi “warna” di Indonesia.¹¹

Warna yang dimaksud adalah “warna Islam” yang moderat atau, dalam istilah lain, “Islam mazhab tengah” bukan mazhab kanan yang identik dengan fundamentalisme-radikalisme—bahkan revivalisme-terorisme—atau mazhab kiri yang identik dengan komunisme. Untuk beberapa hal seharusnya Muhammadiyah berani mengambil sikap dalam perspektif “Islam Kiri” yang mencoba menghadirkan Islam secara kritis atas masalah kemiskinan, ketidakadilan dan diskriminasi terhadap kelompok-kelompok masyarakat tertentu di Indonesia. Islam kiri sebenarnya memiliki potensi besar untuk dikembangkan Muhammadiyah dengan syarat Muhammadiyah tidak alergi dengan pendekatan-pendekatan yang sering dipakai dalam perspektif ilmu-ilmu sosial kritis. Soal bagaimana Islam Mazhab Tengah bisa hadir sebenarnya bukanlah perspektif baru yang dikembangkan di Indonesia sebagai dogma Islam *rahmatan lil alamin* yang telah lama disuarakan oleh para penulis muslim seperti Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat, Syafii Maarif, Mukti Ali, Tarmizi Taher, dan lain-lain.¹²

Muhammadiyah tidak ingin terikat pada satu mazhab tertentu. Sebagai ormas Islam, Muhammadiyah terbuka dengan semua pandangan keislaman mulai dari paling kanan sampai paling kiri. Namun kenyataan di lapangan tidak seperti itu. Paham keislaman Muhammadiyah belakangan ini cenderung mengarah ke kanan dalam arti fundamentalisme-negatif yang lebih dekat dengan radikalisme Islam ketimbang moderatisme Islam yang seharusnya menjadi watak dasar Muhammadiyah sebagai organisasi yang sering diidentikkan modern dan menganut modernisme Islam.¹³ Muhammadiyah agaknya mengalami sedikit disorientasi, karena selama sepuluh tahun terakhir lebih banyak menggeluti soal formalisasi Islam. Muhammadiyah akhirnya agak lamban merespons masalah-masalah kebangsaan dan kemanusiaan.

Muhammadiyah disibukkan oleh pelbagai masalah yang sejak awal tidak terlalu banyak dipersoalkan, seperti tentang asas organisasi dan pendirian partai-partai politik.

¹¹ Lihat, Haedar Nashir, *Islam Syariah: Penegakan Syariah dikalangan Majelis Mujahiddin Indonesia (MMI) Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007).

¹² Lihat, Hery Sucipto (ed.), *Islam Madzhab Tengah: Persembahan 70 Tahun Tarmizi Taher* (Jakarta: Grafindo, 2007).

¹³ Lihat, Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, edisi revisi (Bandung: Mizan, 1997).

Namun dalam kurun dua setengah periode (sejak masa kepemimpinan Amien Rais) senantiasa muncul persoalan ijtihad Muhammadiyah dalam hal pendirian partai sebagai “kendaraan politik” dan pencantuman asas Islam dalam tubuh partai politik dan Muhammadiyah. Selama empat puluh tujuh tahun berkiprah dan pernah tidak mencantumkan asas apa pun, *toh* Muhammadiyah “selamat” tidak sebagaimana dibayangkan beberapa kalangan tentang betapa pentingnya asas Islam secara formal disematkan dalam organisasi. Muhammadiyah tetap bisa beraktivitas mendirikan badan amal usaha dan cabang-cabang di pelbagai daerah. Asas Islam ternyata tidak menjadi—seperti dikatakan Buya Ahmad Syafii Maarif—segala hal pintu amal perbuatan orang Muhammadiyah, apalagi jika hanya bersifat “gincu”.¹⁴

Gagasan Ahmad Syafii Maarif untuk membuahkkan kader kemanusiaan, kader bangsa, kader umat, dan kader persyarikatan agaknya lamban berkembang. Bahkan dalam beberapa hal gagasan Buya Syafii Maarif tersebut mendapat perlawanan keras sebagian elite Muhammadiyah di pelbagai daerah. Hal ini membuktikan bahwa apa yang dimaksud dengan kader kemanusiaan dan kader bangsa masih sebatas wacana personal dalam tubuh Muhammadiyah. Hal serupa terjadi berkaitan dengan wacana dialog antaragama dan pluralisme agama, dua isu yang sangat sensitif di kalangan Muhammadiyah. Bahkan sempat muncul protes keras ketika Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah dibawah pimpinan HM. Amin Abdullah, menerbitkan buku berjudul *Tafsir Sosial Hubungan Antara Agama* pada 2004, karena dianggap sebagai bentuk tidak kuatnya akidah Muhammadiyah. Islam dalam Muhammadiyah adalah Islam yang mengarah pada liberalisme dan mengutamakan relativisme dan rasionalisme, bukan Al Quran dan As Sunnah.¹⁵

Kritik atas gagasan Islam tak bermazhab dalam Muhammadiyah akhirnya kurang berkembang. Yang berkembang selama sepuluh tahun terakhir justru Islam Murni, yang oleh sebagian kalangan dianggap sebagai manifestasi “Islam borjuis” karena tidak banyak mengakomodasi dan membahas masalah-masalah sederhana, konkret, dan lebih “membumi”, meski Muhammadiyah dilahirkan oleh pengusaha *cum* priyayi KH. Ahmad Dahlan di Kampung Kauman berdekatan dengan Keraton Kesultanan Yogyakarta. Muhammadiyah melanggengkan tradisi borjuasi Islam, bukan pribumi Islam di wilayah yang kultur dan tradisi keislamannya beragam, sebagaimana dikemukakan oleh Nur Khalik Ridwan.¹⁶ Sedangkan keragaman dalam Muhammadiyah dalam keberagaman kultur keislaman Muhammadiyah dapat ditemukan dalam pelbagai riset. Abdul Munir Mul Khan,

¹⁴ Lihat, Ahmad Syafii Maarif, *Islam Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Islam dalam Perspektif Sejarah* (Bandung: Mizan, 2009).

¹⁵ M. Amin Abdullah dkk, *Majlis tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah*, 2004. Buku tersebut membahas masalah-masalah yang berhubungan dengan bagaimana umat Islam hidup ditengah masyarakat yang beragam, sehingga perlu melakukan tafsir atas ayat-ayat yang selama ini dianggap sebagai dogma atas hubungan antara agama. Sementara itu, M. Amin Abdullah sendiri menulis buku dengan judul Islam di Era Multikultural yang menguraikan bagaimana kondisi Islam ditengah masyarakat multicultural. Lihat, M Amin Abdullah, *Islam di Era Multikultural dan Multireligius* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007).

¹⁶ Kritik penulis NU ini tertuang dalam buku, Nur Khalik Ridwan, *Agama Borjuis: Kritik atas Nalar Islam Murni* (Yogyakarta: Ircisod, 2007).

misalnya, menemukan realitas para jamaah Muhammadiyah “berkultur” Kiai Dahlan, al-Ikhlash, Munu, dan Marmud, yang tak bisa ditolak keberadaannya. Belum lagi kultur petani, pedagang, priyayi, dan birokrat.¹⁷

Muhammadiyah, karena kurang menoleransi kehadiran pelbagai kultur keislaman dalam masyarakat pengikut, “terperangkap” dalam modernisme yang mengagungkan pembangunan dan rasionalisme dengan sedikit anti pada tradisi dan kultur lokal. Memang agak mencemaskan dan mengenaskan ketika Muhammadiyah mencoba membakukan perspektif teologi purifikasi dalam kerangka pemikiran dan tindakan keagamaan (keislaman), sementara realitas jamaahnya memiliki ragam latar sosial, pemikiran dan kesejarahan. Dakwah kultural Muhammadiyah akhirnya berhenti di tempat, karena perspektif dakwah kultural dianggap tidak sejalan dengan perspektif teologi Muhammadiyah yang wahabi dan cenderung mengarah pada formalisasi. Padahal, Buya Syafii Maarif telah berulang kali mengajak umat Islam dan warga Muhammadiyah memberi kontribusi yang berarti dalam pemikiran dan tindakan Islam di Indonesia. Islam yang menggarami bukan “Islam gincu” sebagai perspektif Islam substansial yang hendak dibangun Buya Syafii Maarif tampaknya tidak mendapatkan ruang cukup memadai ketimbang perspektif keislaman wahabi-purifikasi sebagai bagian dari Islam *mainstream* dalam tubuh Muhammadiyah. Perspektif Islam borjuis yang sedikit memberi ruang bagi ekspresi kultural dalam berislam di Indonesia akhirnya tak dapat berkembang, karena perspektif Islam kultural sering kali dicurigai sebagai sebuah perspektif yang menggabungkan tradisi di luar Islam dan mengandung takhayul, bidah dan khurafat.¹⁸

Islam murni kemudian menjadi mazhab tersendiri yang didekatkan dengan paham purifikasi Mohammad Ibn Abdul Wahab, yang lebih dikenal dengan Wahabisme di Indonesia. Jika ditilik sejarahnya, Muhammadiyah dengan tradisi purifikasi sebenarnya tidak serta-merta menolak kultur yang berkembang di Kampung Kauman atau wilayah Yogyakarta pada umumnya. Kiai Haji Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, sesungguhnya banyak memberi dan membuka ruang dialog dengan kultur Jawa dan praktik ritual “Jawa.” Ahmad Dahlan sendiri membolehkan orang Jawa yang belum lama belajar Islam dan tidak hafal doa dalam bahasa Arab menjalankan salat dengan bahasa Jawa, namun dengan syarat orang itu harus terus belajar sehingga dapat menjalankan salat dan berdoa dalam bahasa Arab. Sorban, kain sarung, dan batik yang senantiasa dikenakan Kiai Ahmad Dahlan adalah bentuk lain praktik kultural “Jawa.” Sayangnya, praktik tersebut tidak dilihat dalam perspektif apresiasi dan

¹⁷ Lihat, Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni di Pedesaan Jawa: Kasus Muhammadiyah di Desa Wuluhan Jember Jawa Timur* (Yogyakarta: Bentang, 1999). Menurut Abdul Munir Mulkhan, teologi dan aktivitas politik Muhammadiyah di pedesaan sangat variatif.

¹⁸ Lihat, Moeslim Abdurrahman *et al.*, *Muhammadiyah sebagai Tenda Kultural* (Jakarta: Maarif Institute, 2003). Umat Islam khususnya Muhammadiyah sepatutnya memberi kontribusi secara maksimal dan tidak memahami Islam dari perspektif “formalistik” dan “serba wadah.” Islam yang substantif merupakan keislaman yang bisa memberi kontribusi secara maksimal. Sebaliknya, Islam “formalistik” ibarat gincu yang tidak ada rasa, meski tampak merah menyala. Islam substantif tidak tampak tetapi dapat dirasakan bagai garam yang larut bersama air. Semua akan terasa asin meski warnanya cenderung tidak berubah. Tentang hal itu, lihat, Ahmad Syafii Maarif, *Islam Keindonesiaan dan Kemanusiaan* (Bandung: Mizan, 2009).

akomodatif dengan kultur dalam pengembangan Islam versi Muhammadiyah. Di situlah Islam Murni menjadi pijakan *mainstream* Muhammadiyah selama sepuluh tahun terakhir.¹⁹

Dakwah Islam yang dikembangkan sebenarnya akan sangat strategis jika memperhatikan karakteristik warga muslim (termasuk) Muhammadiyah. Menilik hasil temuan Abdul Munir Mulkhan, ada empat karakteristik Muhammadiyah. *Pertama*, Muhammadiyah Al Ikhlas, yakni mereka yang tulus menjalankan ibadah mengikuti Muhammadiyah—versi yang sangat puritan. *Kedua*, Muhammadiyah Kiai Ahmad Dahlan, yakni mereka yang mengikuti tradisi menjalankan ibadah sesuai dengan ajaran Kiai Ahmad Dahlan, selain setia dan rela menjadi penggerak ajaran Ahmad Dahlan dalam bermuhammadiyah. *Ketiga*, Muhammadiyah-Nahdlatul Ulama (NU), yakni mereka yang menjadi Muhammadiyah tetapi berlatar NU atau masih mempraktikkan tradisi NU dalam bermuhammadiyah. *Keempat*, Marhaenisme Muhammadiyah (Marmud), yakni mereka yang menjadi Muhammadiyah tetapi masih terus melanjutkan tradisi “abangan” dalam kehidupan kepartaian dan kebudayaan sehari-hari. Empat karakteristik itu tetap eksis di tengah masyarakat Muhammadiyah dan tidak satu pun menjadi paham *mainstream*.²⁰

Sementara itu, jika memperhatikan Nahdlatul Ulama (NU) dipahami sebagai ormas Islam terbesar di Indonesia dengan karakteristik khas, seperti dikatakan Kiai Haji Abdurrahman Wahid, pesantren. Pondok pesantren “menyatu” dengan NU dan ini tidak terdapat pada ormas Islam lain di Indonesia. Pesantren dan NU adalah sebuah subkultur. Karena itu, membaca NU tak bisa dilepaskan dengan bagaimana menelaah pesantren yang memang lebih otonom ketimbang NU. Dengan kata lain, pesantren lebih otoritatif ketimbang NU. Itulah salah satu yang membedakan NU dengan Muhammadiyah sebagai sesama organisasi Islam *mainstream* di Indonesia. Pesantren sebagai subkultur memang belum banyak dikenal kalangan ilmuwan sosial dan di luar institusi pesantren. Karena itu, pesantren sebagai sebuah subkultur harus “diperkenalkan” oleh “orang dalam” sehingga “orang luar pesantren” dapat memahami bahwa pesantren berbeda dengan institusi lain seperti sekolah milik negara, perusahaan atau lembaga-lembaga swadaya masyarakat. Hal semacam ini pernah disampaikan Abdurrahman Wahid ketika memberikan penjelasan tentang *Pesantren sebagai Sub Kultur*.²¹

Sebagai sebuah subkultur, pesantren memiliki kehidupan lahiriah cukup unik. Kompleks pesantren berbeda dengan lingkungan sekitar. Di dalam kompleks itu ada beberapa kiai, sejumlah santri, mushola atau masjid sebagai tempat ibadah dan mengaji, tempat belajar bahasa Arab, serta asrama tempat tinggal para santri. Tidak ada yang baku antara satu pesantren dengan pesantren lainnya. Pesantren lebih ketimbang sekolah umum. Metode pengajaran dan karakteristik satu pesantren pun berbeda dengan pesantren

¹⁹ Lihat, Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010).

²⁰ Lihat, Mulkhan, *Islam Murni di Pedesaan Jawa...*

²¹ Abdurrahman Wahid, (2007: 88) dalam Hairus Salim dan Muhammad Ridwan (eds.), *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 2007). Pesantren sebagai subkultur dan kiai sebagai *cultural broker* adalah dua istilah yang dipopulerkan Gus Dur yang memperkenalkan pondok pesantren ke dunia “luar” melalui aktivitas lembaga swadaya masyarakat, khususnya Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES).

lainnya.²² Inilah yang menjadi kekuatan dan membuat NU sangat tergantung pada pesantren. Kiai yang mencalonkan diri atau dicalonkan sebagai pimpinan NU atau Ketua PBNU dan Syuriah, misalnya, sebagian besar akan ditentukan dan dilihat apakah dia memiliki pesantren atau tidak, di samping kemampuan ilmu-ilmu keislaman yang tidak diragukan seperti fikih, tafsir, nahwu dan sorof, dan ushul fikih. Pendek kata, sepanjang sejarah NU sangat tergantung pada pesantren yang menjadi penopang utama organisasi ini.²³

Sejak zaman Orde Baru, dan barangkali sampai sekarang, pondok pesantren menjadi “sasaran utama” aktivitas politik rezim berkuasa yang pada gilirannya memengaruhi kehidupan pesantren dan para kiai. Kiai yang aktif dalam salah satu partai politik propemerintah otomatis memperoleh “berkah” material, sementara pesantren yang tidak bersedia tunduk pada rezim politik tertentu pasti akan mengalami kesulitan dalam mendapatkan “berkah” material. Pesantren menjadi semacam “bintang” atau “gadis rupawan” yang senantiasa dicari dan dikejar oleh politikus dan rezim berkuasa, terutama pada saat menjelang pemilihan umum legislatif, baik di tingkat pusat (DPR) maupun daerah (DPRD).²⁴

Pasca-Muktamar ke-32 Nahdlatul Ulama di Makassar, Sulawesi Selatan, Januari 2010, menurut penulis, adalah penting untuk dicermati. Bagaimanapun juga, NU merupakan salah satu aset bangsa dan umat Islam Indonesia dengan pelbagai kontribusi yang telah diberikan sepanjang sejarahnya. Watak mandiri, penyelenggaraan pendidikan Islam, membentengi masyarakat dengan agama, menggerakkan kebudayaan dan ekonomi masyarakat, adalah beberapa contoh yang dilakukan NU dan tak bisa diremehkan oleh siapa pun, termasuk negara. Negara seharusnya berterima kasih kepada NU yang telah memberi sumbangan sedemikian besar dalam mendidik masyarakat dan menumbuhkembangkan kebudayaan Indonesia. Sayangnya, negara kerap menjadikan pesantren dan NU sebagai “kuda troya” politik—ada pesantren yang “wafat” seiring dengan wafatnya kiai berpengaruh di pesantren itu.²⁵

²² M Dawam Rahardjo *et al.*, *Pembaruan Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1986) dan M Dawam Rahardjo (*ed.*) *et al.*, *Pergumulan Dunia Pesantren* (Jakarta: P3M, 1997). Dua buku itu menjelaskan secara rinci dunia pesantren dengan pelbagai isu yang ada, seperti pendidikan, politik nasional, dan gerakan Islam NU, yang memperoleh banyak perhatian penulis dalam negeri. Tentang seluk-beluk dunia pesantren, lihat disertasi Zamakhsyari Dhofier di Australian National University (ANU), Canberra, 1985, yang kemudian diterbitkan LP3ES pada 1987 dengan judul *Tradisi Pesantren*. Buku ini menjadi bacaan wajib bagi siapa pun yang hendak menelaah dan menulis tentang dunia pesantren.

²³ Abdurrahman Wahid *et al.*, *NU dan Civil Society* (Yogyakarta: LKiS, 2004). Buku kumpulan tulisan para penulis dalam dan luar negeri, seperti Martin van Bruinessen, Greg Fealy, Greg Barton, dan lain-lain. Buku ini mengupas kontribusi NU dalam pengembangan masyarakat sipil dan kultur Islam moderat di Indonesia sejak NU dipimpin Abdurrahman Wahid hingga Hasyim Muzadi.

²⁴ Lihat, Asep Saiful Muhtadi, *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama: Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif* (Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 2004). Dalam buku ini, Saiful Muhtadi menjelaskan bagaimana NU menjadi pilihan banyak politikus untuk “berkarya” dan menebar janji agar terpilih menjadi anggota legislatif atau kepala daerah.

²⁵ Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2007). Buku ini mengulas secara rinci bagaimana para kiai pesantren harus “bertaruh” mempertahankan kepemimpinan dan keberlangsungan pesantrennya dengan memasuki dunia politik.

Islam yang Dikembangkan

Ditinjau dari sejarahnya yang agak sedikit tertutup dengan kultur Jawa dan kultur keindonesiaan, kecuali kultur Arab sehingga cenderung arabisasi, Muhammadiyah menjadi penyebar Islam yang dikenal dengan pemberantasan takhayul dan tindakan tidak rasional, meski dapat dipersoalkan dalam hal rasionalisasi bidah, yakni paham yang menganggap bahwa dalam segala hal tidak boleh melakukan improvisasi, termasuk ritual dan konsekuensinya. Karena itu, seluruh aspek kehidupan harus disesuaikan dengan rujukan yang ada (otentik), *ar ruju illa quran* dan *as sunnah*. Padahal, tidak ada rujukan dalam Quran maupun Sunnah (dasar mutawatir) muktabarah dengan istilah sufisme. Muhammadiyah di sini jelas berbeda dengan NU yang memiliki dimensi pembentukan dan akomodasi terhadap kultur berislam. Bahkan dalam beberapa hal sebagian orang Muhammadiyah menganggap NU sebagai “ahli bidah.” Namun praktik strategi dakwah NU tampak lebih berhasil ketimbang Muhammadiyah, terutama di kalangan masyarakat yang masih awam tentang Islam.

Perspektif Islam yang dikembangkan Muhammadiyah pada akhirnya membuat posisi organisasi ini kerap kali berhadapan dengan “posisi kultural” di Indonesia. Sebagai seorang priyayi Jawa dan birokrat Kesultanan Yogyakarta, yang *nota bene* tempat asal kultur Jawa dan akomodatif dengan kondisi sosial budaya priyayi, Ahmad Dahlan yang pernah terlibat dalam aktivitas Boedi Oetomo (BO) di bawah pimpinan Soetomo dan Wahidin Soedirohoesodo sebagai organisasi sosial kemasyarakatan sangat “nasionalis”—bahkan *abangan* dalam kategorisasi Clifford Geertz—tidak mendapat ruang apresiasi yang memadai dalam bahasan mengenai gerakan kultural Kiai Ahmad Dahlan dalam mengembangkan Islam di Indonesia pada umumnya dan Kampung Kauman pada khususnya. Yang lebih banyak ditangkap oleh generasi pasca-Ahmad Dahlan sejak era kemerdekaan, Orde Baru, hingga reformasi, adalah Muhammadiyah tidak menoleransi semua hal yang berbau “nasionalis” *abangan*, karena dianggap tidak sesuai dengan kultur Islam Murni. Istilah “Islam Murni” sendiri memang bukan berasal dari Kiai Ahmad, tetapi dari para pengamat dan penulis yang memasukkan Muhammadiyah sepeninggal KH. Ahmad Dahlan sebagai Islam murni, bukan Islam sufisme.²⁶

Kesadaran akan kebangkitan Islam Murni muncul ketika reformasi mulai bergulir di Indonesia. Sebelumnya, pada era Orde Baru Soeharto, pemahaman keislaman yang agak ke “kanan” (dalam arti radikal-revivalis) dihambat karena dianggap *vis a vis* negara. Islam yang kemudian berkembang adalah Islam “bawah tanah” yang senantiasa bergerak sembunyi-sembunyi, meski sebenarnya tidak perlu muncul kecurigaan berlebihan dari negara. Namun karena negara merasa otoritas yang telah dibangun selama belasan tahun tengah “terancam”, hampir semua organisasi kemasyarakatan, termasuk Muhammadiyah, harus selalu bergerak

²⁶ Lihat, Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia, 1900-1940* (Jakarta: LP3ES, 1982). Bandiungkan dengan, Ahmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal* (Surabaya: LPAM IAIN Sunan Ampel Jawa Timur, 1999).

di bawah bayang-bayang rezim negara otoriter birokratik yang mengontrol dan mengawasi seluruh aktivitas organisasi sosial politik dan ormas keagamaan.²⁷

Selama periode negara otoriter-birokratik, aktivitas Muhammadiyah berada di bawah “naungan asas tunggal Pancasila” yang oleh sebagian orang Muhammadiyah dianggap tidak sesuai dengan paham Islam yang sesungguhnya. Pancasila dinilai tidak “kaffah”, meski Kiai Haji AR Fachruddin pernah menjelaskan hal tersebut dengan istilah “wilayah wajib helm” bagi pengendara kendaraan bermotor. Seseorang yang memakai helm di jalur wajib helm bukan berarti kepala si pengendara hilang karena tertutup helm. Kepala si pengendara tetap ada, karena kewajiban memakai helm tidak berarti menghilangkan kepala seseorang. Pancasila sebagai asas organisasi Muhammadiyah bukan berarti menghilangkan Islam yang hendak didakwahkan Muhammadiyah. Muncul perdebatan sengit pada 1984-1985. Sebagian menganggap bahwa bila Muhammadiyah memakai asas Islam berarti organisasi ini tidak menerapkan Islam kaffah tetapi Islam *thagut* alias Islam “setan”.²⁸

Sebagian aktivis Muhammadiyah bergerak di bawah tanah melakukan aktivitas dakwah Islam ketimbang secara terbuka menyebar paham Islam “kanan” yang dicurigai negara. Gerakan sembunyi-sembunyi tersebut tampaknya mendapatkan ruang di kampus-kampus Institut Teknologi Bandung, Institut Pertanian Bogor, Universitas Indonesia, Universitas Gadjah Mada, Universitas Airlangga, dan Universitas Brawijaya. Selain di kampus, mereka juga berdakwah di sekolah-sekolah menengah umum negeri. Sejak tahun 1980-an hingga 1998 gerakan Islam murni dan revivalis tidak berkembang di tengah masyarakat luas. Muhammadiyah bersama organisasi-organisasi Islam kampus yang saya sebut revivalis (sebenarnya Islam politik) kemudian menemukan ruang gerak sangat luas pasca-1998. Organisasi apa pun boleh berdiri dalam orde Reformasi. Inilah sumbangan besar yang diberikan BJ Habibie kepada umat Islam dalam kaitannya dengan kebebasan warga negara mendirikan partai politik, ormas keagamaan, dan organisasi sosial kemasyarakatan tanpa keharusan menggunakan asas tunggal Pancasila.²⁹

Dalam konteks itu, beberapa aktivis Muhammadiyah yang “mendendam” karena dilarang memakai Islam sebagai asas organisasi mencoba dengan penuh semangat

²⁷ Lihat, Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998). Buku memaparkan tentang sikap politik umat Islam di bawah rezim Orde Baru Soeharto. Ormas Islam selalu diawasi, dicurigai dan dipersoalkan dalam banyak aktivitasnya, sehingga membuat mereka tidak bebas bergerak. Strategi Islam *vis a vis* negara justru membuat umat Islam kian terpuruk. Namun rezim perlahan-lahan mengendurkan sikap politiknya yang keras. Rezim Orde Baru tidak lagi menempatkan Islam sebagai lawan. Sebagian umat Islam pun menjadi lebih akomodatif dan mendorong rezim untuk tidak menggunakan cara-cara kekerasan. Umat Islam mulai mendapatkan tempat di hati rezim. Perubahan sikap politik seperti itu dianggap lebih menguntungkan ketimbang menyengsarakan umat Islam. Terjadi transformasi pemikiran dari “formalistik” menjadi “substansial”, lebih mengutamakan substansi ketimbang wadah. Sejak saat itu, Muhammadiyah dan NU menerima Pancasila sebagai asas berorganisasi dan bernegara.

²⁸ Lihat, Syukrianto Ar (ed.), *Meremajakan Pemimpin Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010).

²⁹ Lihat, Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariah: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, (Jakarta: PSAP, 2007). Buku ini menjelaskan dengan sangat detail tentang pergolakan politik yang dilakukan oleh ormas Islam seperti MMI, FPI, HTI dan KPPSI yang menghendaki adanya negara Islam dan formalisasi syariah ternyata bertabrakan dengan kebijakan NU dan Muhammadiyah yang telah menyatakan final dengan Pancasila dan NKRI.

mengembalikan Islam sebagai asas Muhammadiyah. Pada Muktamar di Jakarta tahun 2000, secara resmi Muhammadiyah kembali memakai Islam sebagai asas organisasi. Gejala formalisasi pun mulai mencuat di tubuh Muhammadiyah, meski organisasi ini dipimpin oleh Buya Ahmad Syafii Maarif, salah seorang intelektual muslim Indonesia yang mendorong berkembangnya substansialisme ketimbang formalisme Islam Indonesia. Sejak Muktamar di Jakarta tahun 2000 sampai Muktamar di Malang tahun 2005, “pertarungan” antara mazhab Islam substansialis versus Islam formalis di tubuh Muhammadiyah semakin terlihat jelas. Bahkan, aktivis Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah atau personel Muhammadiyah yang dituding “progresif-liberal” diharamkan duduk dalam jajaran kepemimpinan Muhammadiyah sejak Muktamar Malang sampai Muktamar Yogyakarta 2010.

Sebagian aktivis Muhammadiyah menganggap penggunaan asas Islam itu sebagai “titik balik” Muhammadiyah yang hendak mengembangkan Islam di Indonesia. Pada era sebelumnya Muhammadiyah tampak sulit bergerak dengan perspektif Islam Murni bersifat revivalis-politis, namun sejak 1999 sampai 2012 aktivitas Islam Murni bercorak revivalis-politis itu bisa menemukan ruang yang sangat luas. Perspektif homogenisasi Islam dan agama serta politik negara otoriter-birokratik sejatinya memang memberi ruang “pembalasan” yang keras dan hasilnya dirasakan sendiri oleh rezim ini yang tumbang pada 1998. Kelompok-kelompok Islam dan politikus yang “sakit hati” kemudian mengagendakan dan membentuk pelbagai perkumpulan sosial-politik dan keagamaan, baik moderat maupun radikal. Presiden BJ Habibie pun memberi ruang sangat lapang kepada semua organisasi sosial-politik dan keagamaan, kecuali bagi mereka yang menyatakan diri sebagai “kaum komunis” atau ateis. Namun demikian, sebagian orang menganggap ruang kebebasan yang diberikan Habibie bukan berkah rezim.³⁰

Islam yang dikembangkan Muhammadiyah sangat moderat bahkan adaptif dengan budaya lokal. Murid-murid Kiai Haji Ahmad Dahlan melakukan “pelurusan arah kiblat”, namun sejatinya Muhammadiyah tetap berpijak pada kultur yang tidak bertentangan dengan semangat Islam murni. Upacara tujuh bulanan saat anak dikandung sang ibu, peringatan tiga bulan wafatnya seseorang, atau buka puasa bersama, sampai sekarang masih tetap berlangsung di beberapa daerah basis Muhammadiyah, seperti di Kauman, Kotagede, Karangajen, dan Pekajangan, Jawa Tengah. Hal tersebut menunjukkan bahwa Muhammadiyah tetap mengakomodasi tradisi dan kultur Jawa yang tidak bertentangan dengan Islam. Namun mengapa belakangan ini Muhammadiyah seolah-olah menolak keras bahkan melarang tradisi Jawa? ³¹

Berkembangnya semangat “anti kultur Jawa” itu karena sejak orde reformasi terbuka ruang lebih luas bagi berkembangnya proyek Islam Wahabi yang telah bersemai sejak tahun 1980-an di berbagai kampus perguruan tinggi. Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan yang sebagian anggotanya adalah mahasiswa dapat dengan mudah diikuti oleh

³⁰ Lihat, *Robert W hefner, Civil islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, ISAI dan The Asia Foundation, Jakarta, 2000

³¹ Lihat, Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010).

para penggerak Islam Wahabi (Ikhwanul Muslimin), baik versi Hasan Al Banna maupun Taqiyuddin An Nabhani (Hizbut Tahrir-Indonesia), yang bergerak dengan pelbagai metode dakwah untuk anak-anak muda. Kelompok Ikhwanul Muslimin yang bermula dari partai politik tidak lepas dari gagasan politik yang dikembangkan. Mereka kemudian membentuk Partai Keadilan (Sejahtera), yang presiden keduanya adalah salah seorang pengurus Muhammadiyah. Bahkan bukan hanya kader tetapi juga banyak aktivis dakwah Muhammadiyah dari berbagai daerah yang menjadi aktivis PK (S), seperti Annis Matta dari Sulawesi Selatan.³² Sebagian anak muda Muhammadiyah tertarik pada PK (S) dan HTI karena metode dakwah kedua organisasi ini lebih inovatif ketimbang metode dakwah Muhammadiyah. Sebagian lagi terlibat dalam jamaah-jamaah Islam yang mendaku sebagai Islam salafi, seperti Majelis Tafsir Al Quran, Majelis Mujahidin, Ihya Assunah, dan lain-lain. Semakin banyak aktivis Muhammadiyah yang bergiat di PK (S) dan HTI. Karakteristik keislaman kedua organisasi itupun tidak jauh berbeda dengan Islam Wahabi yang sarat dengan politik praktis.³³

Hal paling menarik untuk ditelaah adalah paham politik Muhammadiyah sebenarnya tidak mengikuti paham Wahabi dan Ikhwanul Muslimin aktivis-aktivis muda Muhammadiyah, tetapi paham “politik moderat”, bahkan dapat dikatakan sebagian dari mereka berpaham “nasionalis.” Paham politik Masyumi yang pernah menjadi kiblat Muhammadiyah tidak menjadi mazhab *mainstream* dalam Muhammadiyah. Buya Syafii Maarif sendiri adalah salah satu tokoh Muhammadiyah yang mengembangkan politik inklusif dalam Muhammadiyah dan Islam di Indonesia. Walaupun mendapat resistansi, sikap dan pikiran Buya Syafii sangat jelas berada dalam posisi Islam moderat yang mengarah pada tradisi Islam yang *rahmatan lil alamin*, bukan revivalisme Islam. Persoalan Islam Moderat dan Islam Puritan dalam Muhammadiyah dapat diperiksa dalam kumpulan tulisan tentang Muhammadiyah, yakni *Muhammadiyah dan Politik Inklusif*, (Azra, dkk, 2005). Berbeda dengan M Din Syamsuddin yang pernah berkecimpung dalam Partai Golongan Karya

³² Lihat, Haedar Nashir, *Manifestasi Gerakan Tarbiyah: Bagaimana Sikap Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007). Buku ini memaparkan “tingkah laku” PKS di daerah-daerah yang cenderung mengganggu Muhammadiyah. Bahkan, di beberapa daerah PKS menjadi semacam “musuh politik” Muhammadiyah, meski PKS berulang kali menerangkan tidak “bermusuhan” dengan Muhammadiyah. “Pertengkaran” PKS dengan Muhammadiyah tampak dalam peristiwa pengambilalihan dan pengembalian TKS Aisyiyah Prambanan dari PKS ke Muhammadiyah. Demikian pula di Bantul, saat gempa di Yogyakarta Mei 2006, sempat ramai dalam kurikulum pendidikan agama di sekolah Muhammadiyah yang menyebutkan tokoh nasional yang bersih ialah Hidayat Nur Wahid, ketika itu menjabat Presiden PKS.

³³ Abdul Munir Mulkhan, *Marhaenis Muhammadiyah* (Yogyakarta: Galang Press, 2010). Dalam kajiannya, dikatakan bahwa dalam Muhammadiyah sebenarnya berkembang paham orang-orang yang bukan Wahabi, sebab mereka sebagian dari kultur “abangan” yang santri tetapi tidak ngotot dengan dunia kearaban. Mereka menjalankan praktik-praktik kejawaan, meski mereka Muhammadiyah. Kaum Wahabi dalam Muhammadiyah baru berkembang pada tahun 1990-an, ketika para santri mulai merambah kantor-kantor pemerintahan yang sebelumnya “dihuni” para priyayi Jawa *abangan*. Dari kaum *abangan* itulah muncul Islam Wahabi di Muhammadiyah dan Islam Indonesia pada umumnya. Tentang kaum Wahabi di Indonesia, yang dalam lima tahun menggeliat dan banyak mendapatkan sorotan tajam dapat dilihat dalam trilogi buku karya Nur Khalik Ridwan, (1) *Doktrin Wahabi dan Benih-Benih Radikalisme Islam*, (2) *Perselingkuhan Wahabi dalam Agama, Bisnis dan kekuasaan*; (3) *Membedah Ideologi Kekerasan Kaum Wahabi* (Yogyakarta: Nusantara, 2010).

(Golkar). Intelektual muslim (Muhammadiyah) itu oleh sebagian pengamat politik Islam Indonesia ditempatkan sebagai salah seorang yang kerap “bermain mata” dengan kekuasaan; apa yang dilakukannya merupakan salah satu bentuk politik praktis Muhammadiyah.

Pada satu kesempatan Din Syamsuddin tampaknya tertarik pada politik kalangan revivalis, namun pada kesempatan lain dia beralih ke kelompok moderat bahkan bisa dikatakan liberal. Dia tidak hanya bisa menjalin hubungan dekat dengan beberapa petinggi Golkar, tetapi juga dengan petinggi Partai Demokrat. Pendek kata, Din Syamsuddin adalah figur Ketua PP Muhammadiyah yang “flamboyan.” Terkadang sulit ditebak suaranya akan diberikan kepada siapa. Selain dekat dengan kelompok revivalis, dia juga tampak dekat dengan kaum nasionalis *abangan*. Sebagaimana dikemukakan Robert Hefner, posisi tersebut adalah posisi yang *safety*. Intelektual muslim ini cenderung dekat dengan rezim, sebagaimana kelompok ICMI yang bersifat “rezimis”.³⁴ Namun, dalam beberapa tahun terakhir, Din Syamsuddin kembali “mendekati” Partai Golkar. Dalam pemilihan umum presiden dan wakil presiden 2009, secara tegas dia mendukung pasangan Jusuf Kalla-Wiranto ketimbang Susilo Bambang Yudhoyono-Boediono. Itulah salah satu perubahan sikap politik Ketua Umum PP Muhammadiyah yang dapat dikatakan berani dan signifikan.

Nasionalisme Muhammadiyah dan NU

Peran Muhammadiyah dalam membangun dan menumbuhkan nasionalisme masih dapat diharapkan bila kita memperhatikan dengan seksama keterlibatan Kiai Haji Ahmad Dahlan dalam organisasi Boedi Oetomo, posisi Muhammadiyah yang tidak berpolitik kepartaian, serta bertanggung jawab terhadap persoalan kebangsaan seperti menanggulangi kemiskinan, mengatasi kebodohan, dan merawat anak-anak yatim.

Hal paling jelas dari bentuk nasionalisme Muhammadiyah adalah ketika organisasi ini secara resmi menyatakan tidak akan mendukung dan menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Muhammadiyah bersama NU telah memutuskan kata akhir bahwa Pancasila adalah dasar negara Republik Indonesia. Itu merupakan sebuah proposisi yang paling tegas di tengah sebagian orang muslim yang masih mempersoalkan masalah formalisme dasar negara dengan Islam dan gempuran kelompok-kelompok kecil Islam seperti HTI, MMI, Ansorud Tauhid, FPI dan Wahdatul Islamiyah yang menghendaki Islam sebagai dasar negara dan mendukung berdirinya negara Islam di Indonesia. Dengan demikian, Muhammadiyah

³⁴ Lihat, Robert W Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2002). Robert Hefner menjelaskan bagaimana karakteristik politikus seperti M Din Syamsuddin, ketika menjadi Ketua Pemuda Muhammadiyah, menjadi Kepala Litbang Golkar, dan ICMI yang berdiri tahun 1990-an dan mendapatkan dukungan luar biasa dari rezim politik. ICMI merupakan organisasi Islam yang sangat fenomenal dapat memengaruhi kebijakan rezim politik, terutama dengan Ketua Umumnya, BJ, Habibie yang merupakan orang terkasih Presiden Soeharto, dan beberapa orangnya Habibie yang mengendalikan ICMI. M.Din Syamsuddin adalah salah satu “anak emas” orde baru dibawah Akbar Tanjung yang sangat pandai memainkan perannya di dalam Golkar yang menjadi partai rezim ketika itu.

dan NU menjadi benteng terakhir ormas Islam menghadapi ormas Islam lainnya yang menghendaki Islam sebagai dasar negara di Indonesia.³⁵

Aktivitas Muhammadiyah dalam gerakan mencerdaskan bangsa dengan membangun sejumlah lembaga pendidikan mulai dari sekolah taman kanak-kanak hingga perguruan tinggi adalah wujud kecintaan Muhammadiyah agar daya saing anak bangsa tidak tertinggal jauh di belakang negara-negara Asia Tenggara lainnya. Sumbangan Muhammadiyah dalam dunia pendidikan jelas sangat berarti. Menurut Purwo Santoso, Muhammadiyah sebenarnya tidak perlu mengambil alih fungsi negara dalam mencerdaskan kehidupan bangsa. Namun belakangan ini Muhammadiyah seolah-olah hendak mengambil alih fungsi tersebut. Hal tersebut muncul karena negara sendiri cenderung abai terhadap kewajiban utama mencerdaskan (kehidupan) bangsa dengan menyelenggarakan pendidikan berkualitas dan merata untuk seluruh rakyat Indonesia hingga jenjang pendidikan menengah.³⁶

Bila Muhammadiyah tidak “berjiwa nasionalis”, kemungkinan besar organisasi ini tidak akan tertarik membenahi dunia pendidikan dan kesehatan. Muhammadiyah akan menjadikan pendidikan dan kesehatan sebagai “ladang bisnis” yang menguntungkan bila ia tidak dibekali jiwa nasionalis. Memang, sejak sepuluh tahun terakhir, muncul kritik terhadap mahalnya biaya pendidikan dan kesehatan yang diselenggarakan Muhammadiyah. Kelas ekonomi rendah (kaum miskin) semakin sulit mengakses dan menikmati lembaga-lembaga pendidikan dan layanan kesehatan Muhammadiyah. Sejatinya lembaga-lembaga pendidikan dan layanan kesehatan Muhammadiyah seharusnya terjangkau dan diperuntukkan bagi kalangan rakyat bawah ketimbang kelas menengah-atas.³⁷

Inilah jiwa nasionalisme dan sumbangan paling nyata Muhammadiyah pada bangsa ini yang membuatnya bisa bertahan dan mampu melewati kurun satu abad. Muhammadiyah dipercaya oleh masyarakat karena berada di jalur yang tepat, yakni beraktivitas dalam layanan kesehatan, bidang pendidikan dan kesejahteraan masyarakat. Muhammadiyah diharapkan tetap bertahan di jalur yang tidak membuat bangsa ini semakin terpuruk dan salah arah karena diasuh oleh para pemimpin yang tidak berkarakter keindonesiaan dan berjiwa nasionalis. Muhammadiyah diharapkan tetap bisa mempertahankan Pancasila dan keutuhan NKRI. Seandainya tarikan ideologi politik agama menjadi pilihan sebagian warga

³⁵ Lihat, Haedar Nashir *et al.*, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideology, Khittah, dan Langkah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010). Buku ini berisi kumpulan keputusan PP Muhammadiyah hasil Muktamar 2010, Yogyakarta. Salah satu di antaranya adalah tanwir di Yogyakarta pada 2008, menjelang Muktamar Muhammadiyah, yang memutuskan bahwa Pancasila dan NKRI merupakan keputusan “final”, meski Muhammadiyah berasaskan Islam. Muhammadiyah tidak bercita-cita mendirikan negara Islam tetapi masyarakat Islam (*Islamic society*), yakni *baladatul thayibatun wa rabun ghofur* (masyarakat adil makmur yang diridho Tuhan).

³⁶ Lihat, Purwo Santoso, Muhammadiyah dan Kepemimpinan Masa Depan, dalam Imam Muhlis (ed) *Islam, Keindonesiaan dan Civil Society* (Padma, 2011). Buku kumpulan karangan hasil seminar yang diselenggarakan Padepokan Musa Asyarie, Yogyakarta, ini terdapat tulisan mengenai Muhammadiyah dan NU yang dianggap sebagai “ibunya *civil-society*” di Indonesia, selain *civil Islam*.

³⁷ Lihat, Zuly Qodir, *Muhammadiyah Studies: Reorientasi Gerakan dan Pemikiran Memasuki Abad Kedua* (Yogyakarta: Kanisius, 2010). Buku ini memaparkan tentang Muhammadiyah yang telah “bergerak” selama seratus tahun. Karena itu, hal yang perlu dipikirkan Muhammadiyah adalah bagaimana dengan masa seratus tahun mendatang (abad kedua bagi Muhammadiyah), sebab tantangan yang dihadapi jauh lebih rumit dan berliku.

negara tanpa menghiraukan keberagaman, apa yang pernah terjadi di Uni Soviet pada akhir tahun 1980-an bukan mustahil bisa terulang di Indonesia pada masa mendatang.

Nasionalisme merupakan penyangga sangat penting bagi Muhammadiyah, sebab sepak terjangnya sebagai salah satu ormas Islam terbesar di Indonesia akan selalu mendapat banyak sorotan. Hitam-putih, berhasil-tidaknyanya, serta karut-marut bangsa ini, merupakan kontribusi Muhammadiyah bersama NU. Selama ini keberhasilan umat Islam Indonesia dalam menata karakteristik bangsa dan umat selalu disematkan kepada negara, meski dalam banyak hal negara tidak secara langsung mengurus masalah keislaman. Negara ini bukan negara yang khusus mengurus masalah-masalah orang Islam Indonesia. Sebaliknya, umat Islam di Indonesia akan selalu disorot tajam dunia dan masyarakat internasional karena dinilai melanggar konstitusi dan melakukan aksi-aksi kekerasan (terorisme). Hal seperti itu tertuang dalam karangan-karangan anak muda NU dan Muhammadiyah, seperti Binhad Nurohmad, Zuly Qodir, dan Mohammad Sofwan.³⁸

Sebagai Kekuatan *Civil Society*

Nahdlatul Ulama (NU), baik di kalangan pengamat Islam domestik maupun internasional, dikenal sebagai salah satu ormas Islam penting yang banyak memengaruhi pembentukan masyarakat sipil dan *civil* Islam di Indonesia, terutama sejak Abdurrahman Wahid menjabat Ketua Umum PBNU hasil Muktamar ke-27 NU di Situbondo pada 1984. Beliau terpilih kembali pada Muktamar NU di Pondok Pesantren Al Munawir Krapyak tahun 1989 berpasangan dengan Kiai Haji Ahmad Sidiq, salah seorang kiai progresif yang sangat moderat. Sejak terpilih sebagai Ketua Umum PB NU, Abdurrahman Wahid memperkenalkan NU kepada kalangan “di luar NU” dengan pelbagai macam model dan aktivitas berskala nasional bahkan internasional.³⁹

Sumbangan Abdurrahman Wahid untuk NU memang sangat besar. Sebelum masa kepemimpinan Abdurrahman Wahid, sangat sedikit orang yang memahami apalagi tertarik dengan organisasi Islam berbasis massa perdesaan yang sangat loyal pada sosok kiai kharismatik dan melakukan hal-hal yang dalam perspektif Islam Murni (modernis-Muhammadiyah) dianggap “berbau bidaah.” Sebelumnya, NU hanya dikenal di kalangan para kiai dan pesantren itu sendiri. Bahkan sebagian kalangan menganggap organisasi itu tidak memberi kontribusi yang jelas pada masalah-masalah kebangsaan, termasuk dalam menyangga kekuatan masyarakat sipil di perdesaan. Namun aktivitas Abdurrahman Wahid melalui pondok-pondok pesantren yang berkolaborasi dengan beberapa lembaga donor

³⁸ Binhad Nurohmat, Santri Celeng, Zuly Qodir, Islam, Nasionalisme Muhammadiyah, Mohammad Sofwan dan Binhad Nurrohmat, editor, *NU Muhammadiyah, Kaum Muda Bicara Soal Nasionalisme* (Jakarta: LSAF, 2010). Dalam buku ini kaum muda dari Nu dan Muhammadiyah membahas soal padangan nasionalisme yang kian meluntur dan membahayakan ditengah gempuran berbagai macam ideology kapitalis dan neoliberalisme, disamping komunisme. Anak-anak muda Muhammadiyah dan NU membicarakan dalam organisasinya dan Islam yang mereka amati, ternyata NU dan Muhammadiyah sungguh-sungguh nasionalis jika dibandingkan dengan organisasi-organisasi Islam yang munculnya pasca reformasi 1998, seperti FPI, MMI dan seterusnya.

³⁹ Lihat, Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana*, (Yogyakarta: LKiS, 1994).

internasional dan lembaga-Lembaga swadaya masyarakat (LSM) dalam negeri seperti *Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES)* serta P3M sangat jelas memberi kontribusi pada pengembangan pemikiran dan sikap terbuka pesantren. Sejak itu, dunia pesantren mulai dikenal luas masyarakat Indonesia dan masyarakat internasional. Pada akhir tahun 1980-an banyak peneliti dan pengamat, bahkan lembaga-lembaga donor internasional, mulai memberi perhatian khusus pada NU.⁴⁰

Muhammadiyah bersama NU sebenarnya dapat diharapkan menjadi penopang masyarakat sipil di Indonesia. NU berbasis massa perdesaan sementara Muhammadiyah berbasis massa perkotaan, meski sejak tahun 1990-an diferensiasi tersebut sedikit kurang relevan. Begitu pula dikotomi NU yang tradisional dan Muhammadiyah yang modernis-rasional sedikit banyak telah bergeser. Dikotomi “perdesaan yang tradisional” dan “perkotaan yang modern-rasional” telah meluruh, sehingga agak sulit mendikotomisasikan kedua organisasi dengan kategorisasi seperti itu. Perubahan karakteristik seperti itu karena adanya faktor internal maupun eksternal. Di kalangan internal NU, kiai-kiai muda yang memiliki pengetahuan keislaman sangat luas banyak yang telah menjadi pengurus di pesantren dan PBNU. Selain itu mereka juga dapat dengan mudah mengakses pelbagai literatur tentang dunia pemikiran Islam internasional. Mereka leluasa “membaca” pemikiran banyak intelektual muslim kelas dunia, seperti Mohammed Arkoun, Hasan Hanafi, Nasir Hamid Abu Zayd, Mohammad Syahrur, Khalil Abdul Karim, Amina Wadud, Fatima Mernisi, Rifat Hasan, dan sebagainya. Ulil Abshar Abdalla, Syafiq Hasyim, Abdul Moqsith Gazali, Zuhairi Misrawi, Rumadi, Hamami Zada, Jadul Maula, Imam Aziz, Mujiburrahman adalah beberapa contoh nama anak muda NU yang “mampu” memengaruhi perkembangan pemikiran dan sikap NU terhadap pelbagai isu yang berkembang di aras nasional maupun internasional.⁴¹

Perubahan cukup drastis terlihat pada muktamar anak-anak muda NU yang diselenggarakan di Pondok Pesantren Salafiyah Syafiiyah, Sukorejo, Situbondo, 5 Oktober 2003. Saat itu berkumpul lebih dari 50 generasi muda NU dari seluruh Indonesia untuk membahas masa depan bangsa dan Indonesia dengan perspektif pemikiran Islam (NU). Muktamar ini berbeda dengan muktamar NU yang biasanya dihadiri dan didominasi kaum tua nahdliyin, hanya segelintir tokoh senior NU yang dihadirkan dalam Muktamar Kaum Muda NU itu, di antaranya Kiai Haji Masdar Farid Masudi. Nurcholish Madjid yang membaca kata pembuka dalam acara tersebut semakin memperkuat bobot muktamar itu.⁴²

⁴⁰ *ibid*, Martin van Bruninessen, *N, Tradisi ... dan LKiS*, 1994).

⁴¹ Zuhairi Misrawi (ed.), *Menggugat Tradisi: Pergolakan Pemikiran Anak Muda NU* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004). Buku berisi kumpulan makalah yang membahas berbagai tema keislaman dalam konteks kekinian hasil Muktamar Pemikiran Kaum Muda NU ini ditulis oleh sejumlah intelektual muda NU, seperti Ulil Abshar Abdalla, Masdar Farid Masudi, Abdul Moqsith Ghazali, Rumadi, Hamami, Zuhairi Misrawi. Beberapa tema yang dibahas, antara lain, Islam dan HAM, Islam dan Hak Reproduksi Perempuan, Kontekstualisasi Pemikiran Islam, dan Kritik Nalar Islam adalah tema-tema yang kerap dikaji oleh kaum pasca-modernis. Karena itu, sulit untuk dikatakan NU masih berada di dalam “sangkar” tradisional.

⁴² Zuhairi Misrawi, *Doktrin Islam Progresif* (Jakarta: Lembaga Studi Islam Progresif dan P3M, 2003).

Perubahan tersebut merupakan salah satu kontribusi Abdurrahman Wahid sebagai Ketua Umum PBNU, sebelum digantikan Hasim Muzadi. Abdurrahman Wahid sangat jelas melindungi dan memberi pijakan kepada anak-anak muda NU untuk selalu berpikir kritis dan bertindak masuk akal. Abdurrahman Wahid bersama beberapa kiai teman sejawatnya kemudian mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Kontribusi Abdurrahman Wahid dalam mengarahkan pemikiran Islam di kalangan muda NU memang mulai sedikit berkurang setelah PKB berdiri. Namun demikian, akar-akar pembaruan yang ditanam Abdurrahman Wahid telah menjadi semacam *trade mark* di kalangan nahdliyin yang tak pernah berhenti membuat terobosan baru. Negara dan masyarakat Islam, baik di tingkat nasional maupun internasional, semakin memperhitungkan keberadaan NU yang hadir menjadi salah satu “penjaga gawang” *civil society* dan *civil Islam* yang konsisten. Hal semacam itu diamati oleh Laode Ida dalam karya disertasinya di Universitas Indonesia.⁴³

Nahdaltul Ulama tetap bisa dikatakan sebagai salah satu kekuatan *civil society*, karena secara kultural dan struktural dapat bergerak lincah di hadapan negara dan Islam Indonesia. Di sisi lain, NU muda menjadi kekuatan tersendiri dalam menjaga Khittah 1926. Banyak kaum muda NU yang tidak bergabung dengan PKB, meski partai ini didirikan oleh Abdurrahman Wahid dan kawan-kawan. Sebagian anak muda NU yang bergabung dengan PKB adalah mereka yang memang “berkultur” politikus. Mereka bukan intelektual yang bisa dijadikan tumpuan dan harapan masa depan NU, termasuk dalam menjaga *civil-society* dan *civil Islam*. Pendek kata, NU memenuhi semua persyaratan dalam mendorong tumbuh berkembangnya *civil society* dan *civil Islam* karena organisasi ini memiliki basis massa yang diikat kuat oleh faktor primordial-emosional.

Ikatan emosional dan primordial pada dunia pesantren dan Islam yang moderat adalah penyebab utama mengapa NU tidak banyak terpengaruh gerakan-gerakan Islam transnasional yang berkultur Islam politik dan revivalisme. Ikatan tersebut membuat NU lebih siap berhadapan dengan gerakan-gerakan Islam transnasional. NU sempat menggelar sebuah pertemuan di Pondok Pesantren Genggong pada 2007 untuk merespons gerakan radikal Islam transnasional. Muhammadiyah juga pernah membuat surat edaran resmi untuk membendung gerakan radikal Islam transnasional. Kesamaan sikap NU dan Muhammadiyah tersebut akhirnya membuat hubungan kedua organisasi semakin erat dalam menghadapi gerakan radikal Islam transnasional yang “bergerilya” di Indonesia sejak tahun 1980-an

⁴³ Laode Ida, NU Muda, *Progresifisme Kaum Muda Muslim* (Jakarta: Erlangga, 2004). Dalam buku ini Laode Ida memaparkan tentang pergolakan pemikiran kaum muda NU dalam menghadapi berbagai persoalan politik di Tanah Air, termasuk masalah keuangan (pendanaan), politik, dan budaya yang kerap muncul di dalam tubuh NU. Buku lain tentang pergolakan pemikiran di tubuh NU adalah karangan Djohan Effendi, *A Renewal Without Breaking Tradition: The Emergence of a New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama during the Abdurrahman Wahid Era* (Yogyakarta: Interfidei, 2008). Dalam buku ini, Djohan Effendi menjelaskan tentang konteks perubahan dan pembaruan yang dilakukan kaum muda NU dengan segala macam hambatan dan tantangan yang dihadapinya. Menurut Djohan Effendi, anak-anak muda NU ketika melakukan pembaruan tidak menabrak hal hal yang berhubungan dengan tradisi di dalam NU sehingga dapat diterima dengan baik, sekalipun pada awalnya dicurigai dan disesatkan, namun akhirnya kiai-kiai bersedia menerima pembaruan yang dilakukan anak-anak muda NU sebab tidak membahayakan tradisi mereka.

melalui beberapa kampus perguruan tinggi. Sikap NU secara khusus atas gerakan radikal Islam transnasional itu juga dapat dibaca dalam kaitannya menjaga keberlangsungan NU dan agenda Islam yang moderat; menjaga agar NU tetap berada di jalur Islam yang toleran dan akomodatif dengan kultur lokal dan keindonesiaan. NU sendiri merumuskan dengan tegas bahwa NU adalah organisasi Islam berkultur keindonesiaan bukan arabisasi atau berkultur transnasional, apalagi Islam Taliban, Wahabi, dan Yamani.⁴⁴

Aktivitas NU dalam menghadapi gerakan Islam transnasional dapat pula dibaca sebagai gerakan yang membawa NU tetap berada pada jalur Islam kultural. NU diposisikan sebagai sebuah gerakan (Islam) yang diharapkan mampu melanjutkan tradisi perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Walaupun sensus pengikut NU belum pernah dilakukan, jumlah riilnya di Indonesia didaku sekitar 35-45 juta jiwa. Selain memiliki jamaah sangat besar, NU juga memiliki sejumlah isu sangat konprehensif bagi kemajuan bangsa dan perkembangan peradaban umat manusia (khususnya Indonesia). Di samping isu tentang pemberantasan korupsi, perbaikan kepemimpinan nasional, *good governance*, demokratisasi, dan lain-lain, NU juga banyak menyinggung soal organisasi, masalah fikih, serta kemajuan umat Islam. Semua isu yang terjadi di Indonesia dan di tingkat global itu biasanya dibahas dalam *bahsul masail* (musyawarah para alim-ulama NU). Pendek kata, NU merupakan organisasi Islam di Indonesia yang sangat *concern* terhadap masalah keindonesiaan dan kebangsaan.⁴⁵

Isu-isu lain seperti fikih soal perempuan, negara Islam, pluralisme, dan hubungan antaragama, juga tidak luput dari perhatian NU. Dapat dikatakan bahwa NU memiliki spektrum isu sedemikian luas. Soal korupsi, misalnya, NU pernah melakukan kampanye gerakan antikorupsi bersama Muhammadiyah. Pengaruh gerakan tersebut memang tidak terlalu besar, namun setidaknya telah “mendorong” pemerintah untuk memberantas korupsi secara sungguh-sungguh. Bisa dikatakan bahwa NU dan Muhammadiyah adalah perintis, karena sebelumnya tidak pernah ada kerja sama masif dalam kegiatan terkait masalah bangsa.⁴⁶

Selain puluhan juta kader dan jamaah, NU juga memiliki jaringan umat yang tersebar di seluruh Indonesia bahkan ke pelbagai negara di kawasan Asia, Eropa, Amerika dan Oseania. Dalam tradisi gerakan sosial, NU dapat dikategorikan sebagai organisasi gerakan sosial berbasis massa yang memiliki jaringan sangat kuat di dalam maupun luar negeri. Dengan kata lain, secara embrional NU layak ditempatkan sebagai organisasi gerakan sosial

⁴⁴ Lihat, Abdurrahman Wahid (*ed.*), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, Maarif Institute, dan LibforAll, 2010). Buku rujukan tentang gerakan Wahabi di Indonesia ini merupakan hasil penelitian lapang kaum muda NU dan Muhammadiyah.

⁴⁵ Lihat, Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa: Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS, 1994).

⁴⁶ Lihat, Zuly Qodir, “NU Pasca Muktamar Makassar”, dalam Imam Muhlis (*ed.*), *Islam, Keindonesiaan dan Civil Society* (Yogyakarta: Padma Books, 2010). Tulisan itu menjelaskan mengenai “nasib” dan masa depan NU pasca-Muktamar Makassar di bawah kepemimpinan Kiai Haji Said Aqil Sirodj. Bila tidak mandiri, NU akan terjerat oleh aktivitasnya sendiri. Jika mampu mandiri, NU akan tetap menjadi sebuah kekuatan sipil di Indonesia.

yang dapat bergerak sekaligus pada aras kultural dan politik. Di sisi lain, sebagai salah satu kekuatan masyarakat sipil, NU memiliki basis ideologi yang cukup memadai sebagai penuntun pergerakan jamiah. Ideologi *ahlu sunnah wal jamaah* (aswaja), diderifasi dari mazhab syafii, menempatkan NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang sangat moderat dan lentur terhadap kultur lokal dan Indonesia. Kultur aswaja menempatkan NU berbeda dengan kultur non-mazhab (kecuali *ar ruju illa quran dan sunnah*) Muhammadiyah yang belakangan tampak lebih wahabi akibat pengaruh pemurnian Islam model Mohammad Ibn Abdul Wahab. NU memiliki basis ideologis aswaja yang nyaris tak dapat ditawar. Yang kemudian terjadi adalah reorientasi dan reinterpretasi aswaja sebagai “doktrin fikih” dan “doktrin siyasah” NU.

Bertumpu pada Muhammadiyah dan NU

Sebagai ormas keagamaan besar, wajar bila orang-orang Islam bahkan non-muslim berharap banyak pada Muhammadiyah dan NU. Hal ini menandakan bahwa kebanyakan warga negara masih mempercayai ormas keagamaan (Islam) dan tidak mempercayai organisasi di luar ormas sosial keagamaan. Sebagian besar anggota masyarakat juga tidak mempercayai partai-partai politik atau lembaga legislatif. Pendek kata, organisasi keagamaan masih mendapatkan tempat di hati masyarakat. Mengapa masyarakat berharap banyak pada Muhammadiyah dan NU? Pertanyaan itu secara tidak langsung menjadi “beban moral” Muhammadiyah dan NU, namun jelas memperlihatkan kedua ormas keagamaan ini memiliki kredibilitas. Harapan sebagian besar warga negara dicurahkan kepada NU dan Muhammadiyah kemungkinan besar karena adanya fakta-fakta berikut:

Pertama, Muhammadiyah dan NU merupakan dua ormas Islam yang memiliki jamaah sangat besar (sekitar 45 juta jiwa anggota NU dan 35 juta jiwa Muhammadiyah) tersebar di seluruh Indonesia. Cara penghitungan jumlah anggota Muhammadiyah dan NU memang bisa saja diperdebatkan. Namun demikian, jumlah anggota yang luar biasa itu sesungguhnya dapat menghasilkan banyak hal bila dimanfaatkan dan dikelola secara maksimal, baik untuk “kepentingan” gerakan politik maupun gerakan intelektual. Besarnya jumlah anggota kedua ormas Islam itulah yang membuat Muhammadiyah dan NU selalu “diperebutkan”, baik oleh semua partai politik maupun bakal calon anggota legislatif, kepala daerah, serta presiden dan wakil presiden, dalam setiap “pesta” pemilihan umum.

Kedua, Muhammadiyah berpolitik kebangsaan dan NU kembali ke khitah 1926. Keduanya akan menjadi penyangga *civil society* dan *civil Islam* sekaligus memajukan bangsa ini. Sebagaimana diketahui, Muhammadiyah pernah terlibat di dalam Masyumi dan NU pernah menjadi partai politik peserta Pemilu 1955 sampai Pemilu 1971. Rezim Orde Baru kemudian “memfusikan” partai-partai politik. NU melebur dan bergabung dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang digunakan sebagai wahana penyalur aspirasi umat Islam (NU). Dunia politik praktis sudah mendarah daging dan sulit dipisahkan dari NU. Karena itu, sangat berat bagi NU jika harus keluar dari gelanggang politik praktis. Nahdlatul Ulama tidak pernah jera, meski tidak bisa memperoleh hal yang diharapkannya. Itulah daya

juang yang pantas diarahkan untuk membangun dan mengembangkan pesantren serta organisasi (jamiah) NU itu sendiri, seperti dilaporkan oleh M. Ali Haedar, salah seorang cendekiawan NU asal Jawa Timur.⁴⁷

Beberapa tahun kemudian NU menyatakan berpisah dan keluar dari PPP. Umat NU diberi kebebasan memilih partai politik. Banyak kiai-kiai NU bergabung dan “berbulan madu” dengan Golkar, “partai” yang mendapat dukungan penuh rezim Orde Baru Soeharto, yang otomatis “mendongkrak” perolehan suara Golkar.⁴⁸ Begitu pula Muhammadiyah yang menyatakan diri keluar dari “keanggotaan istimewa” Masyumi. Pada 1999, Mohammad Amien Rais mendirikan Partai Amanat Nasional (PAN) yang oleh sebagian kalangan dianggap sebagai partainya orang-orang Muhammadiyah. NU pun seolah “mengikuti” jejak Muhammadiyah dengan mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Ketua Dewan Syuro PKB Abdurrahman Wahid menjadi Presiden Republik Indonesia, sebelum akhirnya dilengserkan melalui Sidang Istimewa MPR. Beberapa tahun kemudian meruyak konflik internal antara PKB “Cipete” dan PKB “Gus Dur.” NU pun terimbas. Beruntung, dewasa ini muncul kecenderungan memisahkan aktivitas PKB dengan NU. Pemisahan itu niscaya membuat NU tertata lebih “rapi” ketimbang selalu digabungkan dengan partai-partai politik seperti PKNU, PPNU, PKB atau bahkan PPP.⁴⁹

Ketiga, Muhammadiyah memiliki lebih dari 183 lembaga perguruan tinggi dan lebih dari 5.000 (badan) amal usaha. Begitu pula NU yang memiliki sekitar 45 ribu pesantren, seperti disampaikan HM. Syukrianto AR, dalam Meremajakan Pimpinan Muhammadiyah, dalam Imam Muhlis(ed), *Islam Keindonesiaan dan Civil Society*. Lembaga-lembaga tersebut merupakan sebuah kekuatan *civil society* yang sangat berpengaruh. Namun Muhammadiyah dan NU akan menjadi “pembawa” Islam sektarian yang kental dengan dimensi politik praktis—bukan pembawa obor Islam toleran dan moderat sebagaimana dicanangkan para pendirinya—jika potensi lembaga-lembaga tersebut tidak dikelola secara maksimal. Dengan ratusan perguruan tinggi, ribuan (badan) amal usaha, dan puluhan ribu pesantren, Muhammadiyah dan NU akan tampil sebagai embrio gerakan sosial yang patut diperhitungkan di kancah nasional bahkan internasional. Muhammadiyah dan NU juga akan menjadi sebuah gerakan kultural luar biasa bila perguruan tinggi Muhammadiyah dan pesantren NU dikelola sebagai tempat pendidikan atau kaderisasi keilmuan Islam. Tak dapat disangkal, kedua ormas tersebut terlibat intens dalam dunia politik praktis sejak zaman Idham Chalid hingga Hasyim Muzadi (NU) atau Amien Rais (Muhammadiyah). Abdurrahman

⁴⁷ Lihat, Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah Nahdlatul Ulama 1952-1967* (Yogyakarta: LKiS, 2008). Tentang pergolakan politik NU sejak zaman kemerdekaan sampai era kepemimpinan Abdurrahman Wahid dapat puladilihat dalam karangan M. Ali Haidar, *Fikih Politik NU* (Jakarta: Gramedia, 1994).

⁴⁸ Lihat, Greg Barton, *Biografi Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta: LKiS, 2002). Selain kehidupan sehari-hari, pemikiran politik, budaya dan kemasyarakatan, buku ini juga mengulas pelbagai tuduhan yang dilontarkan lawan-lawan politik dan bagaimana Abdurrahman Wahid menjawab tuduhan itu. Buku biografi Abdurrahman Wahid yang ditulis penulis asing ini sangat otoritatif untuk dijadikan rujukan mengenai perilaku dan pemikiran Abdurrahman Wahid yang kerap disalahartikan, bahkan di kalangan nahdliyin sendiri.

⁴⁹ Lihat, Muhtadi, *Pergolakan Politik....*

Wahid pun sejatinya melanjutkan “tradisi politik” itu.⁵⁰ Begitu pula dengan Muhammadiyah saat dipimpin Ki Bagus Hadikusumo, Djarnawi Hadikusumo, dan Kiai Haji Mas Mansoer, yang kemudian menjadi sangat “kultural” ketika berada di bawah pimpinan AR Fahrudin, Ahmad Azhar Basyir, dan Ahmad Syafii Maarif.

Keempat, Muhammadiyah dan NU dengan sumber daya manusia yang *mumpuni*—ulama, kiai, cendekiawan, politikus, dan pengusaha—sesungguhnya memiliki *bargaining position* sangat tinggi berhadapan dengan partai-partai politik, pemerintah, lembaga donor, para pengusaha, dan lain-lain. Muhammadiyah dan NU mampu menjadi “negara dalam negara”, bila negara (baca: pemerintah) menafikan kedua ormas keagamaan ini. Mereka juga bisa menjadi “pendobrak” dan “pembangkang” bila negara gagal menyejahterakan warga negara sebagaimana diamanatkan undang-undang dasar. Di hadapan politikus rabun ayam, pengusaha hitam, perompak, *kecu*, bandit, mafia hukum, elite agama yang serakah, dan cendekiawan *cum* selebritas, kedua organisasi tersebut seharusnya mampu berdiri dengan kepala tegak serta tidak perlu mengemis jabatan dan kekayaan. Jika selama ini Muhammadiyah dan NU seolah-olah menunggu jatah “kursi” dari negara, sudah seharusnya negara sadar akan sumbangan kedua ormas itu, baik di bidang pendidikan, ekonomi, kesehatan, maupun aktivitas kultural lainnya. Negara justru harus melibatkan segenap warga Muhammadiyah dan NU dalam membangun bangsa dan negara.

Kelima, dengan jumlah jamaah berlimpah Muhammadiyah dan NU dapat menjadi kekuatan mandiri yang tidak perlu bergantung pendanaan dari luar. Pesantren kerap menghasilkan intelektual NU atau intelektual muslim yang *mumpuni*, dan jika jamaah dan pesantren bisa dikelola dengan baik NU tidak perlu khawatir dalam soal pendanaan. Dana sebesar apa pun bisa diperoleh asalkan jamaah dan pesantren diberi “pembelajaran” tentang kemandirian dalam hal pendanaan, sehingga tidak perlu mengulur tangan menunggu bantuan pihak luar. Jika mampu menggalang dana secara mandiri, negara dan pihak lain tentu akan semakin memperhitungkan keberadaan dan kekuatan NU.

Hal serupa juga bisa dilakukan Muhammadiyah. Bila ratusan perguruan tinggi milik Muhammadiyah bisa menumbuhkan gerakan intelektual dan kultural serta menggali potensi dana secara mandiri, organisasi ini tentu juga akan menjadi kekuatan sangat besar. Muhammadiyah tidak perlu khawatir bila lembaga-lembaga pendanaan internasional berhenti mengucurkan dana. Demikian pula ketika negara tidak memberi “kursi.” Muhammadiyah tidak perlu khawatir. Bukankah Muhammadiyah berdiri jauh sebelum Indonesia merdeka? Di sinilah perlunya melakukan revitalisasi di bidang pendanaan, karena “pemberian” pihak lain cenderung menutup kebebasan melakukan aktivitas. Kesan bahwa selama ini Muhammadiyah dan NU “menuntut” jatah kekuasaan harus disingkirkan jauh-jauh, sebab hal itu akan merusak kemandirian Muhammadiyah dan NU dalam berkarya membangun bangsa. Jika ada pejabat tinggi negara berlatar Muhammadiyah atau NU, itu harus dilihat bukan sebagai “jatah” dari ormas, tetapi karena profesionalisme dan terkait

⁵⁰ Lihat, Muhtadi, *Pergolakan Politik*....

dengan partai politik. Jika Muhammadiyah dan NU menganggap harus mendapat “jatah”, dengan sendirinya meruntuhkan tradisi kemandirian kedua ormas besar ini.

MUHAMMADIYAH, CIVIL SOCIETY DAN NEGARA

: ZULY QODIR

Dalam tulisan ini, penulis hanya akan membahas kontribusi Muhammadiyah sebagai organisasi Islam yang diperkirakan memiliki jamaah sebanyak 40-45 juta jiwa bahkan lebih. Klaim-klaim tersebut belum disertai dengan survei yang akurat.⁵¹ Bagaimanapun juga, dengan pelbagai bentuk amal usaha yang dibangun dan dikembangkan, jumlah pengikut Muhammadiyah cenderung bertambah setiap tahunnya. Penulis dalam tulisan ini juga hanya akan membahas pemahaman Islam yang dikembangkan Muhammadiyah dalam hubungannya dengan nasionalisme sejak Muhammadiyah dipimpin Ahmad Syafii Maarif, pasca Muktamar Jakarta tahun 2000 dan M. Din Syamsuddin hasil Muktamar Malang 2005 serta Muktamar Yogyakarta tahun 2010.

Selama lima belas tahun terakhir itu (2000-2015) Muhammadiyah hemat saya berhadapan dengan pelbagai persoalan, baik di bidang sosial, ekonomi, politik, agama maupun budaya. Terdapat pertanyaan penting disana, apakah Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan yang diharapkan menjadi penopang masyarakat sipil benar-benar mampu menciptakan masyarakat yang mandiri serta memiliki *bargaining power* tinggi saat berhadapan dengan kekuatan-kekuatan asing yang hendak menggerogoti keindonesiaan ataukah Muhammadiyah, atau justru terjatuh dalam kekacauan ideologi dunia yang semakin hegemonik pada salah satu kekuatan sentral di bawah Amerika Serikat bersama sekutunya? Mungkinkah mengharap kontribusi Muhammadiyah dalam membangun dan mengembangkan *civil society*? Tulisan ini hendak menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut dengan menguraikan kontribusi Muhammadiyah di Indonesia pada abad serba

⁵¹ Suaidi Asyarie, *Nalar Politik NU dan Muhammadiyah: Over Crossing Java Sentris* (Yogyakarta: LKiS, 2010). Menurut Suaidi, kultur NU dan Muhammadiyah di luar Jawa berbeda dengan di Jawa. Pilihan politik mereka juga sangat beragam dan bisa bertolak-belakang dengan kebijakan pimpinan pusat masing-masing organisasi. Jumlah “pengikut” NU dan Muhammadiyah sekitar 75 juta jiwa itu hanya berdasarkan perkiraan pada saat Idul Fitri dan Idul Adha; orang yang hadir di lapangan kabupaten dan di masjid di rerata kemudian dihitung jumlahnya. Sementara itu Saiful Mujani, peneliti Pusat Pengembangan Islam dan Masyarakat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, serta Direktur Saiful Mujani Research Centre (SMRC), menyebutkan bahwa jamaah Muhammadiyah diperkirakan mencapai 20 % penduduk muslim Indonesia, terdaftar sebagai pengurus dan anggota tingkat Ranting (desa) dari total penduduk muslim Indonesia, tahun 2010 yang mencapai 88,7 %. Saiful Mujani, *Muslim Moderat*, Gramedia Jakarta 2009. Soal jumlah pengikut (Jamaah Muhammadiyah) Afan Gaffar, ahli politik Universitas Gadjah Mada Yogyakarta pernah menyatakan bahwa mereka adalah yang mengikuti sholat Idul Fitri dan Idul Adha di lapangan serta mengerjakan sholat tarawih sebanyak 8 rakaat ditambah shalat witir 3 rakaat, dalam *Politik Indonesia sebelum dan pasca Soeharto menuju Demokratisasi*, Pustaka Pelajar, 2002.

tidak jelas yang tengah memasuki pertarungan pelbagai kepentingan politik, sosial dan ekonomi, termasuk komodifikasi agama di ruang publik.

Tulisan ini diharapkan memberikan kontribusi pada Muhammadiyah yang hendak melaksanakan Mukhtamar Satu Abad di Makassar 3-7 Agustus 2015 menuju Abad Kedua Muhammadiyah, ketika harus berhadapan dengan negara yang oleh sebagian orang dikatakan mengalami kegagalan dalam mensejahterakan rakyat, memberikan rasa aman, pengayom masyarakat serta berbagai perilaku politisi yang semakin jauh dari rakyat dengan menumpuk kekayaan material seperti juga adanya usulan dari Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) kita untuk membentuk polisi Dewan dengan Kesatuan Kepolisian Pengamanan Parlemen, sekalipun masih diperdebatkan dan dipersoalkan kebutuhannya. Namun DPR telah membuat rencana yang matang untuk membentuk polisi parlemen dengan biaya yang sangat mahal.⁵²

A. Paham Keislaman Muhammadiyah

Islam yang dipahami Muhammadiyah adalah Islam yang tidak bermazhab, kecuali Islam yang merujuk pada Al Qur'an dan Sunnah Nabi (*ar ruju illa al qur'an wa as sunnah*). Hal tersebut sangat jamak dipahami orang-orang Muhammadiyah sejak awal hingga sekarang. Sayangnya, dalam perkembangan kemudian, paham *ar ruju illa qur'an wa as sunnah* tampak tidak berkembang sempurna,⁵³ terutama dalam soal landasan dan praksis pemikiran yang hendak dikembangkan dalam masyarakat. Muhammadiyah mengalami kesulitan dalam praksis gerakan *ar ruju illa qur'an* dan *as sunnah* karena tafsir yang berkembang agak sedikit kurang memadai di tengah persoalan kebangsaan yang kian hari makin bertumpuk. Inilah persoalan utama yang dihadapi Muhammadiyah dalam lima belas tahun terakhir. Kurang berkembangnya pemahaman keagamaan *ar ruju ila al qur'an wa assunnah* karena teologi Muhammadiyah yang semestinya berpersektif pembaruan telah mengalami kemandekan sebab mampu menghadirkan prinsip-prinsip Islam sesuai dengan konteks zamannya; Muhammadiyah sebagai organisasi modernis menerima perubahan sebagai keniscayaan selama praktik kehidupan masa kini dipandangan tidak merefleksikan semangat ajaran Islam yang sesungguhnya. Karakteristik semacam ini akhirnya harus membawa Muhammadiyah pada model dan metode pemahaman serta pengamalan Islam yang lebih substansial, ketimbang pada pemahaman dan pengalaman Islam yang sifatnya formalistic, pinggiran bahkan parokial yang cenderung memecah belah umat Islam karena perbedaan dalam arti yang sangat artifisial alias hanya dalam perbedaan kulit luarnya, bukan pada ruh

⁵² Harian Kompas, *Wakil Rakyat yang Menjauhi Rakyat*, 15 April 2015. Kompas melaporkan bahwa kebutuhan Polisi Parlemen tidak kurang mencapai 2,5 milyar/tahun untuk membayar tenaga manusia dan sarana pengamanan serta sarana lainnya. Kompas, hlm. 5.

⁵³ Lihat, Merle C Ricklefs, *Islamisation and Its Opponents in Java 1930 to Present* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2012).

Islam atau “api Islam”. Namun jika Muhammadiyah tidak mampu menghadirkan Islam secara kontekstual, maka Muhammadiyah tidak lagi progresif sebagaimana awal pertama organisasi ini didirikan Kiai Haji Ahmad Dahlan, Ahmad Dahlan sejatinya memahami teks al-qur’an dengan cara yang radikal dan kontekstual. Muhammadiyah akan tetap dinilai memiliki spirit pembaruan jika mampu menghadirkan Islam yang moderat, Islam yang berkultur kemajuan (yakni sesuai dengan zamannya), bukan Islam yang ingin kembali pada masa lima ratus tahun yang lalu, dimana pada saat itu ilmu pengetahuan dan teknologi belum berkembang pesat. Muhammadiyah akan tetap dinilai memiliki spirit pembaruan jika tetap mampu memberikan pencerahan, memberikan perlindungan, mendamaikan dan menyejukkan kehidupan umat. Inilah karakteristik pembaruan Muhammadiyah yang tidak boleh hilang sampai kapan pun jika hendak menempatkan dan mengembangkan Muhammadiyah sebagai organisasi Islam yang berkarakter pembaruan dan berkemajuan.⁵⁴

Perspektif teologi Muhammadiyah yang semula dekat dengan Muktazilah (rasional) pada akhirnya jatuh pada perspektif teologi Asyariyah yang cenderung bersifat absolut dan sedikit meninggalkan perdebatan nalar secara maksimal. Teologi Asyariyah cenderung melihat pelbagai persoalan dalam perspektif “takdir”, sehingga agak menjauhkan dorongan berkreasi dan berbeda pandangan.⁵⁵ Benar bahwa suatu waktu perspektif Asyariyah perlu mendapat tempat yang layak, namun bukan pada saat bangsa tengah dirundung pelbagai persoalan pelik yang membutuhkan perspektif dan pikiran “liar” serta dapat membantu membuka horizon baru pemahaman teologi dalam tubuh umat Islam. Lemahnya Muhammadiyah juga karena sebagian intelektual dan ulama Muhammadiyah tidak berkhidmat pada pengembangan pemikiran Islam, tetapi pada pengembangan sikap dan

⁵⁴ Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises Over the Banyan Tree, (edisi revisi) ISEAS, Singapore, 2012*, hal. 204. Lihat makalah M. Amin Abdullah, Memaknai *al ruju ila al-quran wa al Sunnah, dari qiraah Taqlidiyah ke tarikhiyyah Maqasidiyah*, Maarif Institute 24-26 februari 2015. Dalam makalahnya Amin Abdullah menyatakan bahwa membaca al-quran sudah seharusnya memperhatikan konteks social historis, budaya dan politik yang berkembang saat itu. Hal itu pula yang harus dilakukan ketika kita membaca teks al-quran saat ini harus memperhatikan kontes social-politik-historis dan budaya, yang kita kenal dengan istilah dalam ulumul quran memahami asbabun nuzul dan asbabul wurud hadits. Lihat juga Zuly Qodir, *Muhammadiyah dan Pembaruan*, Kompas, 18 Nopember 2014.

⁵⁵ Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Serambi, 2005). Buku ini menjelaskan tentang pokok-pokok pandangan teologi Muhammadiyah sejak Kiai Haji Ahmad Dahlan hingga pemimpin berikutnya yang cenderung rasional (Muktazilah), dan tidak “menjerumuskan” Muhammadiyah ke dalam Wahabi. Ahmad Dahlan “mengawinkan” Ibnu Taymiyah dengan rasionalitas Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho, sedangkan sebagian yang menjadi Wahabi hanya mengikuti Ibnu Taymiyah saja.

tindakan politik praktis yang membuat dimensi pragmatisme menjadi tampak lebih dominan selama sepuluh tahun terakhir.⁵⁶

Lemahnya kekuatan Muhammadiyah dalam mengembangkan perspektif Islam yang progresif dan mengkreasikan perspektif berlandaskan teologi Muktazilah akhirnya membuat Islam yang tidak bermazhab kerap dikritik sebagai Islam Murni alias Islam Wahabi. Sekalipun dikatakan modernis, tetapi dalam pemahaman dan praktiknya Islam seperti itu tidak mencerminkan kemodernan. Prinsip modernisme yang berdialektika dengan perubahan zaman dan menanggapi masalah tidak sekadar tekstual serta merespons dengan cepat persoalan yang berkembang berdasarkan pada pilihan-pilihan rasional tanpa taklid pada paham tertentu ternyata agak sulit dipraktikkan Muhammadiyah. Hal ini tentu saja menjadi penghalang amat besar bagi Muhammadiyah dalam mengembangkan pemikiran keislaman yang diharapkan mampu memberi “warna” di Indonesia. Muhammadiyah oleh sebagian kecil umat Islam dikritik tidak memiliki aktivitas keislaman yang focus seperti mendorong berlakunya syariat Islam yang diformalkan atau mendorong berlakunya system khilafah, sebagai system politik yang diberlakukan di Indonesia, sebab hampir semua pekerjaan social keagamaan di ambil Muhammadiyah.⁵⁷

Tetapi sebenarnya disitulah “berkah” yang paling kentara dapat dikatakan disini, sehingga Islam yang dikembangkan Muhammadiyah, bukan Islam yang “berwarna” politik revivalisme. Warna yang dimaksud adalah “warna Islam” yang moderat atau dalam istilah lainnya, “Islam mazhab tengah” bukan mazhab kanan yang identik dengan fundamentalisme-radikalisme—bahkan revivalisme-terorisme—atau mazhab kiri yang identik dengan komunisme. Untuk beberapa hal seharusnya mungkin perlu juga dikembangkan oleh Muhammadiyah agar berani mengambil sikap dalam perspektif “Islam Kiri” yang mencoba menghadirkan Islam secara kritis atas masalah kemiskinan, ketidakadilan dan diskriminasi terhadap kelompok-kelompok masyarakat tertentu di Indonesia. Islam kiri sebenarnya memiliki potensi besar untuk dikembangkan Muhammadiyah dengan syarat Muhammadiyah tidak alergi dengan pendekatan-pendekatan yang sering dipakai dalam perspektif ilmu-ilmu sosial kritis. Soal bagaimana Islam Mazhab Tengah bisa hadir sebenarnya bukanlah perspektif baru yang dikembangkan di Indonesia sebagai dogma Islam *rahmatan lil alamin* yang telah lama disuarakan oleh para penulis muslim seperti Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat, Syafii Maarif, Mukti Ali, Tarmizi Taher, dan lain-lain.⁵⁸

⁵⁶ Lihat, Moeslim Abdurrahman, *Suara Tuhan, Suara Pemerdekaan: Menuju Demokrasi dan Kesadaran Bernegara* (Yogyakarta: Kanisius dan Impulse, 2009).

⁵⁷ Lihat, Haedar Nashir, *Islam Syariah: Penegakan Syariah dikalangan Majelis Mujahiddin Indonesia (MMI) Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007).

⁵⁸ Lihat, Hery Sucipto (ed.), *Islam Madzhab Tengah: Persembahan 70 Tahun Tarmizi Taher* (Jakarta: Grafindo, 2007).

Muhammadiyah tidak ingin terikat pada satu mazhab tertentu. Sebagai ormas Islam, Muhammadiyah terbuka dengan semua pandangan keislaman mulai dari paling kanan sampai paling kiri. Sekalipun kenyataan di lapangan tidak seperti itu, terutama dalam lima belas tahun terakhir. Paham keislaman Muhammadiyah belakangan ini cenderung mengarah ke kanan dalam arti fundamentalisme-negatif yang lebih dekat dengan radikalisme Islam ketimbang moderatisme Islam yang seharusnya menjadi watak dasar Muhammadiyah sebagai organisasi yang sering diidentikkan modern dan menganut modernisme Islam.⁵⁹ Muhammadiyah agaknya mengalami sedikit disorientasi, karena selama lima belas tahun terakhir lebih banyak menggeluti soal formalisasi Islam dalam arti sebagian pengurusnya lebih banyak bergelut dengan masalah-masalah symbol yang bercorak formalistik. Muhammadiyah akhirnya agak lamban merespons masalah-masalah kebangsaan dan kemanusiaan. Beberapa kritik yang dialamatkan kepada Muhammadiyah terkait lambatnya Muhammadiyah merespon masalah-masalah social kemanusiaan karena sibuk dengan urusan administrasi, sebagai organisasi besar. Dalam hal metode memahami al-qur'an dan as Sunnah sebagai organisasi Islam non mazhab, Muhammadiyah kurang dapat mengembangkan metode yang dikembangkan Fazlur Rahman ketika memahami qur'an dan sunah, yakni pertama; memahami dalam tataran *informal*, yakni ketika al-qur'an, sunnah, ijma dan ijtihad masih menjadi satu secara organic; kedua, *semi-informal*, ketika perilaku nabi dan perilaku sehari-hari nabi masih dapat diingat dan dilihat serta dijalan oleh para sahabat serta disebarluaskan secara lisan oleh para sahabat; dan ketiga *formal*, ketika ingatan para sahabat, *tabiin*, *tabiit tabiin* tentang qur'an dan sunah sudah tercatat secara resmi secara oleh para perawi hadits dan kitab-kitab hadits untuk Sunnah serta telah dibukukan untuk al-qur'an seperti sekarang.⁶⁰

Muhammadiyah disibukkan oleh pelbagai masalah yang sejak awal tidak terlalu banyak dipersoalkan, seperti tentang asas organisasi dan pendirian partai-partai politik. Namun dalam kurun setengah periode masa kepemimpinan Amien Rais, senantiasa muncul persoalan ijtihad Muhammadiyah dalam hal pendirian partai sebagai “kendaraan politik” dan pencantuman asas Islam dalam tubuh partai politik dan Muhammadiyah. Sekalipun sebenarnya, selama empat puluh tujuh tahun berkiprah Muhammadiyah itu pernah tidak

⁵⁹ Lihat, Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, edisi revisi (Bandung: Mizan, 1997).

⁶⁰ Pembuatan periodisasi pemahaman atas al-quran dan hadits yang dilakukan oleh Fazlur Rahman sebenarnya hendak menjawab berbagai masalah yang hadir ditengah masyarakat ketika itu. Masyarakat yang berkembang jauh berbeda dengan zaman Rasulullah Muhammad dan para sahabat sezaman nabi, dimana masalah tidak kompleks seperti sekarang ini dan seperti ketika Fazlur Rahman hidup baik di Pakistan maupun Amerika. Pada saat Nabi masih hidup bersama para sahabat, jika terdapat masalah langsung dapat ditanyakan kepada Nabi selaku pemilik otoritas tunggal penerima teks al-quran dan produksi hadits ketika ada pertanyaan dan apa yang dikerjakan Nabi kemudian menjadi pedoman para sahabat. Sementara saat ini tidak ada lagi hadits diturunkan demikian pula teks al-quran sudah berhenti diturunkan oleh Allah tinggal mushaf-mushaf yang sudah terkumpul sehingga membutuhkan pembacaan yang serius tentang teks berdasarkan asbabun nuzul dan asbabul wurud hadits serta perlunya sikap kritis atas periwayatan hadist oleh sahabat yang memiliki kemampuan berbeda-beda antara satu dengan lainnya. Lihat Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Karachi, Central Institute of Islamic Research, 1965. Hlm. 139.

mencantumkan asas apa pun, *toh* Muhammadiyah “selamat” tidak sebagaimana dibayangkan beberapa kalangan tentang betapa pentingnya asas Islam secara formal disematkan dalam organisasi. Muhammadiyah tetap bisa beraktivitas mendirikan badan amal usaha dan cabang-cabang di pelbagai daerah. Asas Islam ternyata tidak menjadi—seperti dikatakan Buya Ahmad Syafii Maarif—segala hal pintu amal perbuatan orang Muhammadiyah, apalagi jika hanya bersifat gincu.⁶¹

Gagasan Ahmad Syafii Maarif untuk membuahkkan kader kemanusiaan, kader bangsa, kader umat, dan kader persyarikatan agaknya lamban berkembang. Bahkan dalam beberapa hal gagasan Buya Syafii Maarif tersebut mendapat perlawanan keras sebagian elite Muhammadiyah di pelbagai daerah. Hal ini membuktikan bahwa apa yang dimaksud dengan kader kemanusiaan dan kader bangsa masih sebatas wacana personal dalam tubuh Muhammadiyah. Hal serupa terjadi berkaitan dengan wacana dialog antaragama dan pluralisme agama, dua isu yang sangat sensitif di kalangan Muhammadiyah. Bahkan sempat muncul protes keras ketika Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah dibawah pimpinan HM. Amin Abdullah, menerbitkan buku berjudul *Tafsir Sosial Hubungan Antara Agama* pada 2004, karena dianggap sebagai bentuk tidak kuatnya akidah Muhammadiyah. Islam dalam Muhammadiyah dikatakan oleh para pengkritik adalah Islam yang mengarah pada liberalisme dan mengutamakan relativisme dan rasionalisme, bukan Al Qur’an dan As Sunnah. Muhammadiyah dikatakan telah melenceng dari khittah, matan dan keyakinan, sehingga perlu mendapatkan perhatian agar diluruskan kembali, agar Muhammadiyah tetap selamat sebagai gerakan Islam dakwah amar ma’ruf nahi munkar.⁶²

Kritik atas gagasan Islam tak bermazhab dalam Muhammadiyah akhirnya kurang berkembang. Yang berkembang selama sepuluh tahun terakhir justru Islam Murni, yang oleh sebagian kalangan dianggap sebagai manifestasi “Islam borjuis” karena tidak banyak mengakomodasi dan membahas masalah-masalah sederhana, konkret, dan lebih “membumi”, meski Muhammadiyah dilahirkan oleh pengusaha *cum* priyayi KH. Ahmad Dahlan di Kampung Kauman berdekatan dengan Keraton Kesultanan Yogyakarta. Muhammadiyah melanggengkan tradisi borjuasi Islam, bukan pribumi Islam di wilayah yang kultur dan tradisi keislamannya beragam, sebagaimana dikemukakan oleh Nur Khalik Ridwan.⁶³ Sedangkan keragaman dalam Muhammadiyah dalam keberagaman kultur

⁶¹ Lihat, Ahmad Syafii Maarif, *Islam Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Islam dalam Perspektif Sejarah* (Bandung: Mizan, 2009).

⁶² M. Amin Abdullah dkk, *Majlis tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah*, 2004. Buku tersebut membahas masalah-masalah yang berhubungan dengan bagaimana umat Islam hidup ditengah masyarakat yang beragam, sehingga perlu melakukan tafsir atas ayat-ayat yang selama ini dianggap sebagai dogma atas hubungan antara agama. Sementara itu, M. Amin Abdullah sendiri menulis buku dengan judul *Islam di Era Multikultural yang menguraikan bagaimana kondisi Islam ditengah masyarakat multicultural*. Lihat, M Amin Abdullah, *Islam di Era Multikultural dan Multireligius* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007).

⁶³ Kritik penulis NU ini tertuang dalam buku, Nur Khalik Ridwan, *Agama Borjuis: Kritik atas Nalar Islam Murni* (Yogyakarta: Ircisod, 2007).

keislaman Muhammadiyah dapat ditemukan dalam pelbagai riset. Abdul Munir Mulkhan, misalnya, menemukan realitas para jamaah Muhammadiyah “berkultur” Kiai Dahlan, al-Ikhlâs, Munu, dan Marmud, yang tak bisa ditolak keberadaannya. Belum lagi kultur petani, pedagang, priyayi, dan birokrat.⁶⁴

Muhammadiyah, karena kurang mentoleransi kehadiran pelbagai kultur keislaman dalam masyarakat pengikut, “terperangkap” dalam modernisme yang mengagungkan pembangunan dan rasionalisme dengan sedikit anti pada tradisi dan kultur lokal. Memang agak mencemaskan dan mengesankan ketika Muhammadiyah mencoba membakukan perspektif teologi purifikasi dalam kerangka pemikiran dan tindakan keagamaan (keislaman), sementara realitas jamaahnya memiliki ragam latar sosial, pemikiran dan kesejarahan. Dakwah kultural Muhammadiyah akhirnya berhenti di tempat, karena perspektif dakwah kultural dianggap tidak sejalan dengan perspektif teologi Muhammadiyah yang wahabi dan cenderung mengarah pada formalisasi. Padahal, Buya Syafii Maarif telah berulang kali mengajak umat Islam dan warga Muhammadiyah memberi kontribusi yang berarti dalam pemikiran dan tindakan Islam di Indonesia. Islam yang menggarami bukan “Islam gincu” sebagai perspektif Islam substansial yang hendak dibangun Buya Syafii Maarif tampaknya tidak mendapatkan ruang cukup memadai ketimbang perspektif keislaman wahabi-purifikasi sebagai bagian dari Islam *mainstream* dalam tubuh Muhammadiyah. Perspektif Islam borjuis yang sedikit memberi ruang bagi ekspresi kultural dalam berislam di Indonesia akhirnya tak dapat berkembang, karena perspektif Islam kultural sering kali dicurigai sebagai sebuah perspektif yang menggabungkan tradisi di luar Islam dan mengandung takhayul, bidah dan khurafat.⁶⁵

Islam murni kemudian menjadi mazhab tersendiri yang didekatkan dengan paham purifikasi Mohammad Ibn Abdul Wahab, yang lebih dikenal dengan Wahabisme di Indonesia. Jika ditilik sejarahnya, Muhammadiyah dengan tradisi purifikasi sebenarnya tidak serta-merta menolak kultur yang berkembang di Kampung Kauman atau wilayah Yogyakarta pada umumnya. Kiai Haji Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, sesungguhnya banyak memberi dan membuka ruang dialog dengan kultur Jawa dan praktik ritual “Jawa.” Ahmad Dahlan sendiri membolehkan orang Jawa yang belum lama belajar Islam dan tidak hafal doa dalam bahasa Arab menjalankan salat dengan bahasa Jawa, namun dengan syarat orang itu harus terus belajar sehingga dapat menjalankan salat dan

⁶⁴ Lihat, Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni di Pedesaan Jawa: Kasus Muhammadiyah di Desa Wuluhan Jember Jawa Timur* (Yogyakarta: Bentang, 1999). Menurut Abdul Munir Mulkhan, teologi dan aktivitas politik Muhammadiyah di pedesaan sangat variatif.

⁶⁵ Lihat, Moeslim Abdurrahman *et al.*, *Muhammadiyah sebagai Tenda Kultural* (Jakarta: Maarif Institute, 2003). Umat Islam khususnya Muhammadiyah sepatutnya memberi kontribusi secara maksimal dan tidak memahami Islam dari perspektif “formalistik” dan “serba wadah.” Islam yang substantif merupakan keislaman yang bisa memberi kontribusi secara maksimal. Sebaliknya, Islam “formalistik” ibarat gincu yang tidak ada rasa, meski tampak merah menyala. Islam substantif tidak tampak tetapi dapat dirasakan bagai garam yang larut bersama air. Semua akan terasa asin meski warnanya cenderung tidak berubah. Tentang hal itu, lihat, Ahmad Syafii Maarif, *Islam Keindonesiaan dan Kemanusiaan* (Bandung: Mizan, 2009).

berdoa dalam bahasa Arab. Sorban, kain sarung, dan batik yang senantiasa dikenakan Kiai Ahmad Dahlan adalah bentuk lain praktik kultural “Jawa.” Sayangnya, praktik tersebut tidak dilihat dalam perspektif apresiasi dan akomodatif dengan kultur dalam pengembangan Islam versi Muhammadiyah. Di situlah Islam Murni menjadi pijakan *mainstream* Muhammadiyah selama sepuluh tahun terakhir.⁶⁶

Dakwah Islam yang dikembangkan sebenarnya akan sangat strategis jika memperhatikan karakteristik warga muslim (termasuk) Muhammadiyah. Menilik hasil temuan Abdul Munir Mulkhan, ada empat karakteristik Muhammadiyah. *Pertama*, Muhammadiyah Al Ikhlas, yakni mereka yang tulus menjalankan ibadah mengikuti Muhammadiyah—versi yang sangat puritan. *Kedua*, Muhammadiyah Kiai Ahmad Dahlan, yakni mereka yang mengikuti tradisi menjalankan ibadah sesuai dengan ajaran Kiai Ahmad Dahlan, selain setia dan rela menjadi penggerak ajaran Ahmad Dahlan dalam bermuhammadiyah. *Ketiga*, Muhammadiyah-Nahdlatul Ulama (NU), yakni mereka yang menjadi Muhammadiyah tetapi berlatar NU atau masih mempraktikkan tradisi NU dalam bermuhammadiyah. *Keempat*, Marhaenisme Muhammadiyah (Marmud), yakni mereka yang menjadi Muhammadiyah tetapi masih terus melanjutkan tradisi “abangan” dalam kehidupan kepartaian dan kebudayaan sehari-hari. Empat karakteristik itu tetap eksis di tengah masyarakat Muhammadiyah dan tidak satu pun menjadi paham *mainstream*.⁶⁷

B. Islam yang Dikembangkan

Ditinjau dari sejarahnya yang agak sedikit tertutup dengan kultur Jawa dan kultur keindonesiaan, kecuali kultur Arab sehingga cenderung arabisasi, Muhammadiyah menjadi penyebar Islam yang dikenal dengan pemberantasan takhayul dan tindakan tidak rasional, meski dapat dipersoalkan dalam hal rasionalisasi bidah, yakni paham yang menganggap bahwa dalam segala hal tidak boleh melakukan improvisasi, termasuk ritual dan konsekuensinya. Namun belakangan, sebagian beberapa pengurus pimpinan pusat Muhammadiyah memahami prurifikasi itu hanya khusus untuk hal yang bersifat ibadah madhah dan sunah, sementara dalam hal ibadah muamalah harus melakukan kreasi atau perbuatan bidah. Oleh karena itu, seluruh aspek kehidupan harus disesuaikan dengan rujukan yang ada (otentik), *ar ruju illa qur'an* dan *as Sunnah tidak lagi berlaku untuk semua perbuatan umat muslim*. Hanya untuk kasus-kasus ibadah saja, jika tidak ada rujukan dalam Qur'an maupun Sunnah (dasar mutawatir) muktabarah dengan istilah sufisme tidak bisa dikerjakan atau pun kalau dikerjakan diberi predikat bidah atau menambah-nambahi. Muhammadiyah di sini jelas berbeda dengan NU yang memiliki dimensi pembentukan dan akomodasi terhadap kultur berislam. Bahkan dalam beberapa hal sebagian orang Muhammadiyah menganggap NU sebagai “ahli bidah.” Namun praktik

⁶⁶ Lihat, Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010).

⁶⁷ Lihat, Mulkhan, *Islam Murni di Pedesaan Jawa....*

strategi dakwah NU tampak lebih berhasil ketimbang Muhammadiyah, terutama di kalangan masyarakat yang masih awam tentang Islam.

Perspektif Islam yang dikembangkan Muhammadiyah pada akhirnya membuat posisi organisasi ini kerap kali berhadapan dengan “posisi kultural” di Indonesia. Sebagai seorang priyayi Jawa dan birokrat Kesultanan Yogyakarta, yang *nota bene* tempat asal kultur Jawa dan akomodatif dengan kondisi sosial budaya priyayi, Ahmad Dahlan yang pernah terlibat dalam aktivitas Boedi Oetomo (BO) di bawah pimpinan Soetomo dan Wahidin Soedirohoesodo sebagai organisasi sosial kemasyarakatan sangat “nasionalis”—bahkan *abangan* dalam kategorisasi Clifford Geertz—tidak mendapat ruang apresiasi yang memadai dalam bahasan mengenai gerakan kultural Kiai Ahmad Dahlan dalam mengembangkan Islam di Indonesia pada umumnya dan Kampung Kauman pada khususnya. Yang lebih banyak ditangkap oleh generasi pasca-Ahmad Dahlan sejak era kemerdekaan, Orde Baru, hingga reformasi, adalah Muhammadiyah tidak menoleransi semua hal yang berbau “nasionalis” *abangan*, karena dianggap tidak sesuai dengan kultur Islam Murni. Istilah “Islam Murni” sendiri memang bukan berasal dari Kiai Ahmad Dahlan, tetapi dari para pengamat dan penulis yang memasukkan Muhammadiyah sepeninggal KH. Ahmad Dahlan sebagai Islam murni, bukan Islam sufisme.⁶⁸

Kesadaran akan kebangkitan Islam Murni muncul ketika reformasi mulai bergulir di Indonesia. Sebelumnya, pada era Orde Baru Soeharto, pemahaman keislaman yang agak ke “kanan” (dalam arti radikal-revivalis) dihambat karena dianggap *vis a vis* negara. Islam yang kemudian berkembang adalah Islam “bawah tanah” yang senantiasa bergerak sembunyi-sembunyi, meski sebenarnya tidak perlu muncul kecurigaan berlebihan dari negara. Islam bawah tanah itu sebenarnya jika bisa dikatakan adalah Islam politik yang dalam beberapa sikap politiknya memang bertabrakan dengan kepentingan dan gagasan keindonesiaan yang menggunakan dasar falsafahnya Pancasila. Beberapa aktivis Islam politik politik menolak Pancasila, termasuk beberapa ormas Islam yang kemudian dibubarkan oleh negara. Dengan demikian karena negara merasa otoritas yang telah dibangun selama belasan tahun tengah “terancam”, hampir semua organisasi kemasyarakatan, termasuk Muhammadiyah, harus selalu bergerak di bawah bayang-bayang rezim negara otoriter birokratik yang mengontrol dan mengawasi seluruh aktivitas organisasi sosial politik dan ormas keagamaan.⁶⁹

⁶⁸ Lihat, Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia, 1900-1940* (Jakarta: LP3ES, 1982). Bandiungkan dengan, Ahmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal* (Surabaya: LPAM IAIN Sunan Ampel Jawa Timur, 1999).

⁶⁹ Lihat, Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998). Buku memaparkan tentang sikap politik umat Islam di bawah rezim Orde Baru Soeharto. Ormas Islam selalu diawasi, dicurigai dan dipersoalkan dalam banyak aktivitasnya, sehingga membuat mereka tidak bebas bergerak. Strategi Islam *vis a vis* negara justru membuat umat Islam kian terpuruk. Namun rezim perlahan-lahan mengendurkan sikap politiknya yang keras. Rezim Orde Baru tidak lagi menempatkan Islam sebagai lawan. Sebagian umat Islam pun menjadi lebih akomodatif dan mendorong rezim untuk tidak menggunakan

Selama periode negara otoriter-birokratik, aktivitas Muhammadiyah berada di bawah “naungan asas tunggal Pancasila” yang oleh sebagian orang Muhammadiyah dianggap tidak sesuai dengan paham Islam yang sesungguhnya. Pancasila dinilai tidak “kaffah”, meski Kiai Haji AR Fachruddin pernah menjelaskan hal tersebut dengan istilah “wilayah wajib helm” bagi pengendara kendaraan bermotor. Seseorang yang memakai helm di jalur wajib helm bukan berarti kepala si pengendara hilang karena tertutup helm. Kepala si pengendara tetap ada, karena kewajiban memakai helm tidak berarti menghilangkan kepala seseorang. Pancasila sebagai asas organisasi Muhammadiyah bukan berarti menghilangkan Islam yang hendak didakwahkan Muhammadiyah. Muncul perdebatan sengit pada 1984-1985. Sebagian menganggap bahwa bila Muhammadiyah memakai asas Islam berarti organisasi ini tidak menerapkan Islam kaffah tetapi Islam *thagut* alias Islam “setan”.⁷⁰

Sebagian aktivis Muhammadiyah bergerak di bawah tanah melakukan aktivitas dakwah Islam ketimbang secara terbuka menyebarkan paham Islam “kanan” yang dicurigai negara. Gerakan sembunyi-sembunyi tersebut tampaknya mendapatkan ruang di kampus-kampus Institut Teknologi Bandung, Institut Pertanian Bogor, Universitas Indonesia, Universitas Gadjah Mada, Universitas Airlangga, dan Universitas Brawijaya. Selain di kampus, mereka juga berdakwah di sekolah-sekolah menengah umum negeri. Sejak tahun 1980-an hingga 1998 gerakan Islam murni dan revivalis tidak berkembang di tengah masyarakat luas. Muhammadiyah bersama organisasi-organisasi Islam kampus yang saya sebut revivalis (sebenarnya Islam politik) kemudian menemukan ruang gerak sangat luas pasca-1998. Organisasi apa pun boleh berdiri dalam orde Reformasi. Inilah sumbangan besar yang diberikan BJ Habibie kepada umat Islam dalam kaitannya dengan kebebasan warga negara mendirikan partai politik, ormas keagamaan, dan organisasi sosial kemasyarakatan tanpa keharusan menggunakan asas tunggal Pancasila.⁷¹

Dalam konteks itu, beberapa aktivis Muhammadiyah yang memendam keinginan *Islamization* di Indonesia, karena dilarang memakai Islam sebagai asas organisasi mencoba dengan penuh semangat mengembalikan Islam sebagai asas Muhammadiyah bersama dengan organisasi politik yang muncul pasca reformasi 1998 seperti PKS, PBB, PKNU, PKU, dan sebagainya. Pada Muktamar di Jakarta tahun 2000, secara resmi

cara-cara kekerasan. Umat Islam mulai mendapatkan tempat di hati rezim. Perubahan sikap politik seperti itu dianggap lebih menguntungkan ketimbang menyengsarakan umat Islam. Terjadi transformasi pemikiran dari “formalistik” menjadi “substansial”, lebih mengutamakan substansi ketimbang wadah. Sejak saat itu, Muhammadiyah dan NU menerima Pancasila sebagai asas berorganisasi dan bernegara.

⁷⁰ Lihat, Syukrianto Ar (ed.), *Meremajakan Pemimpin Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010).

⁷¹ Lihat, Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariah: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, (Jakarta: PSAP, 2007). Buku ini menjelaskan dengan sangat detail tentang pergolakan politik yang dilakukan oleh ormas Islam seperti MMI, FPI, HTI dan KPPSI yang menghendaki adanya negara Islam dan formalisasi syariah ternyata bertabrakan dengan kebijakan NU dan Muhammadiyah yang telah menyatakan final dengan Pancasila dan NKRI.

Muhammadiyah kembali memakai Islam sebagai asas organisasi. Gejala formalisasi pun mulai mencuat di tubuh Muhammadiyah, meski organisasi ini dipimpin oleh Buya Ahmad Syafii Maarif, salah seorang intelektual muslim Indonesia yang mendorong berkembangnya substansialisme ketimbang formalisme Islam Indonesia. Sejak Muktamar di Jakarta tahun 2000 sampai Muktamar di Malang tahun 2005, “pertarungan” antara mazhab Islam substansialis versus Islam formalis di tubuh Muhammadiyah semakin terlihat jelas. Bahkan, aktivis Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah atau personel Muhammadiyah yang dituding “progresif-liberal” diharamkan duduk dalam jajaran kepemimpinan Muhammadiyah sejak Muktamar Malang sampai Muktamar Yogyakarta 2010.⁷²

Sebagian aktivis Muhammadiyah menganggap penggunaan asas Islam itu sebagai “titik balik” Muhammadiyah yang hendak mengembangkan Islam di Indonesia. Pada era sebelumnya Muhammadiyah tampak sulit bergerak dengan perspektif Islam Murni bersifat revivalis-politis, namun sejak 1999 sampai 2012 aktivitas Islam Murni bercorak revivalis-politis itu bisa menemukan ruang yang sangat luas. Perspektif homogenisasi Islam dan agama serta politik negara otoriter-birokratik sejatinya memang memberi ruang “pembalasan” yang keras dan hasilnya dirasakan sendiri oleh rezim ini yang tumbang pada 1998. Kelompok-kelompok Islam dan politikus yang “sakit hati” kemudian mengagendakan dan membentuk pelbagai perkumpulan sosial-politik dan keagamaan, baik moderat maupun radikal. Presiden BJ Habibie pun memberi ruang sangat lapang kepada semua organisasi sosial-politik dan keagamaan, kecuali bagi mereka yang menyatakan diri sebagai “kaum komunis” atau ateis. Namun demikian, sebagian orang menganggap ruang kebebasan yang diberikan Habibie bukan berkah rezim.⁷³

Islam yang dikembangkan Muhammadiyah sangat moderat bahkan adaptif dengan budaya local pada akhirnya mengalami stagnasi dari dalam. Murid-murid Kiai Haji Ahmad Dahlan melakukan “pelurusan arah kiblat”, namun sejatinya Muhammadiyah tetap berpijak pada kultur yang tidak bertentangan dengan semangat Islam murni. Upacara tujuh bulanan saat anak dikandung sang ibu, peringatan tiga bulan wafatnya seseorang, atau buka puasa

⁷² Boy Prdana ZTF, *Pembela Islam Murni*, Universitas Muhammadiyah Malang, 2010. Dalam buku yang merupakan hasil tesisnya di Australian National University, Canberra ini menjelaskan adanya pertarungan antara kelompok Muhammadiyah Muda yang disebut dengan menggunakan istilah Muhammadiyah Substansialis-progresif-Moderat versus Muhammadiyah Konservatif, memperlihatkan adanya pertarungan yang keras dalam hal beberapa wacana keislaman dan kemasyarakatan. Tema seperti Pluralisme, Hubungan antara agama dan liberalism menjadi kajian yang sangat mendominasi diantara dua kubu dalam Muhammadiyah sampai Muktamar Malang. Buku lainnya adalah tulisan Biyanto, *Muhammadiyah Moderat dan Konservatif*, LPAM dan PWM Jawa Timur. Buku ini merupakan disertasi Biyanto di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya yang memberikan penjelasan tentang kubu Progresif dan Moderat versus kubu Konservatif di Muhammadiyah dalam beberapa tema krusial seperti Pluralisme Agama dan inklusivisme. Biyanto, 2012.

⁷³ Lihat, *Robert W hefner, Civil islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, ISAI dan The Asia Foundation, Jakarta, 2000

bersama, sampai sekarang masih tetap berlangsung di beberapa daerah basis Muhammadiyah, seperti di Kauman, Kotagede, Karangajen, dan Pekajangan, Jawa Tengah. Hal tersebut menunjukkan bahwa Muhammadiyah tetap mengakomodasi tradisi dan kultur Jawa yang tidak bertentangan dengan Islam. Namun mengapa belakangan ini Muhammadiyah seolah-olah menolak keras bahkan melarang tradisi Jawa?⁷⁴

Berkembangnya semangat “anti kultur Jawa” itu karena sejak orde reformasi terbuka ruang lebih luas bagi berkembangnya proyek Islam Wahabi yang telah bersemai sejak tahun 1980-an di berbagai kampus perguruan tinggi. Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan yang sebagian anggotanya adalah mahasiswa dapat dengan mudah diikuti oleh para penggerak Islam Wahabi (Ikhwanul Muslimin), baik versi Hasan Al Banna maupun Taqiyuddin An Nabhani (Hizbut Tahrir-Indonesia), yang bergerak dengan pelbagai metode dakwah untuk anak-anak muda. Kelompok Ikhwanul Muslimin yang bermula dari partai politik tidak lepas dari gagasan politik yang dikembangkan. Mereka kemudian membentuk Partai Keadilan (Sejahtera), yang presiden keduanya adalah salah seorang pengurus Muhammadiyah. Bahkan bukan hanya kader tetapi juga banyak aktivis dakwah Muhammadiyah dari berbagai daerah yang menjadi aktivis PK (S), seperti Annis Matta dari Sulawesi Selatan.⁷⁵ Sebagian anak muda Muhammadiyah tertarik pada PK (S) dan HTI karena metode dakwah kedua organisasi ini lebih inovatif ketimbang metode dakwah Muhammadiyah. Sebagian lagi terlibat dalam jamaah-jamaah Islam yang mendaku sebagai Islam salafi, seperti Majelis Tafsir Al Qur’an, Majelis Mujahidin, Ihya Assunah, dan lain-lain. Semakin banyak aktivis Muhammadiyah yang bergiat di PK (S) dan HTI. Karakteristik keislaman kedua organisasi itupun tidak jauh berbeda dengan Islam Wahabi yang sarat dengan politik praktis.⁷⁶

Hal paling menarik untuk ditelaah adalah paham politik Muhammadiyah sebenarnya tidak mengikuti paham Wahabi dan Ikhwanul Muslimin aktivis-aktivis muda Muhammadiyah,

⁷⁴ Lihat, Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010).

⁷⁵ Lihat, Haedar Nashir, *Manifestasi Gerakan Tarbiyah: Bagaimana Sikap Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2007). Buku ini memaparkan “tingkah laku” PKS di daerah-daerah yang cenderung mengganggu Muhammadiyah. Bahkan, di beberapa daerah PKS menjadi semacam “musuh politik” Muhammadiyah, meski PKS berulang kali menerangkan tidak “bermusuhan” dengan Muhammadiyah. “Pertengkaran” PKS dengan Muhammadiyah tampak dalam peristiwa pengambilalihan dan pengembalian TKS Aisyiyah Prambanan dari PKS ke Muhammadiyah. Demikian pula di Bantul, saat gempa di Yogyakarta Mei 2006, sempat ramai dalam kurikulum pendidikan agama di sekolah Muhammadiyah yang menyebutkan tokoh nasional yang bersih ialah Hidayat Nur Wahid, ketika itu menjabat Presiden PKS.

⁷⁶ Abdul Munir Mulkhan, *Marhaenis Muhammadiyah* (Yogyakarta: Galang Press, 2010). Dalam kajiannya, dikatakan bahwa dalam Muhammadiyah sebenarnya berkembang paham orang-orang yang bukan Wahabi, sebab mereka sebagian dari kultur “abangan” yang santri tetapi tidak ngotot dengan dunia kearaban. Mereka menjalankan praktik-praktik kejawaan, meski mereka Muhammadiyah. Kaum Wahabi dalam Muhammadiyah baru berkembang pada tahun 1990-an, ketika para santri mulai merambah kantor-kantor pemerintahan yang sebelumnya “dihuni” para priyayi Jawa *abangan*. Dari kaum *abangan* itulah muncul Islam Wahabi di Muhammadiyah dan Islam Indonesia pada umumnya. Tentang kaum Wahabi di Indonesia, yang dalam lima tahun menggeliat dan banyak mendapatkan sorotan tajam dapat dilihat dalam trilogi buku karya Nur Khalik Ridwan, (1) *Doktrin Wahabi dan Benih-Benih Radikalisme Islam*, (2) *Perselingkuhan Wahabi dalam Agama, Bisnis dan kekuasaan*; (3) *Membedah Ideologi Kekerasan Kaum Wahabi* (Yogyakarta: Nusantara, 2010).

tetapi paham “politik moderat”, bahkan dapat dikatakan sebagian dari mereka berpaham “nasionalis.” Paham politik Masyumi yang pernah menjadi kiblat Muhammadiyah tidak menjadi mazhab *mainstream* dalam Muhammadiyah. Buya Syafii Maarif sendiri adalah salah satu tokoh Muhammadiyah yang mengembangkan politik inklusif dalam Muhammadiyah dan Islam di Indonesia. Walaupun mendapat resistansi, sikap dan pikiran Buya Syafii sangat jelas berada dalam posisi Islam moderat yang mengarah pada tradisi Islam yang *rahmatan lil alamin*, bukan revivalisme Islam. Persoalan Islam Moderat dan Islam Puritan dalam Muhammadiyah dapat diperiksa dalam kumpulan tulisan tentang Muhammadiyah, yakni *Muhammadiyah dan Politik Inklusif*, Azyumardi Azra, dkk, 2005. Berbeda dengan M Din Syamsuddin yang pernah berkecimpung dalam Partai Golongan Karya (Golkar). Intelektual muslim (Muhammadiyah) itu oleh sebagian pengamat politik Islam Indonesia ditempatkan sebagai salah seorang yang kerap “bermain mata” dengan kekuasaan; apa yang dilakukannya merupakan salah satu bentuk politik praktis Muhammadiyah.⁷⁷

Pada satu kesempatan Din Syamsuddin tampaknya tertarik pada politik kalangan revivalis, namun pada kesempatan lain dia beralih ke kelompok moderat bahkan bisa dikatakan liberal. Dia tidak hanya bisa menjalin hubungan dekat dengan beberapa petinggi Golkar, tetapi juga dengan petinggi Partai Demokrat. Pendek kata, Din Syamsuddin adalah figur Ketua PP Muhammadiyah yang “flamboyan.” Terkadang sulit ditebak suaranya akan diberikan kepada siapa. Selain dekat dengan kelompok revivalis, dia juga tampak dekat dengan kaum nasionalis *abangan*. Sebagaimana dikemukakan Robert Hefner, posisi tersebut adalah posisi yang *safety*. Intelektual muslim ini cenderung dekat dengan rezim, sebagaimana kelompok ICMI yang bersifat “rezimis”.⁷⁸ Namun, dalam beberapa tahun terakhir, Din Syamsuddin kembali “mendekati” Partai Golkar. Dalam pemilihan umum presiden dan wakil presiden 2009, secara tegas dia mendukung pasangan Jusuf Kalla-Wiranto ketimbang Susilo Bambang Yudhoyono-Boediono. Itulah salah satu perubahan sikap politik Ketua Umum PP Muhammadiyah yang dapat dikatakan berani dan signifikan. Muhammadiyah dalam berpolitik selama lima belas tahun berbeda dengan negara sehingga membawa dampak yang cukup signifikan pada Muhammadiyah.

⁷⁷ Abd. Rahim Ghazali dan Saleh Partoanan Daulay, *Muhammadiyah dan Politik Islam Inklusif*, Maarif Institute, Jakarta 2005. Buku kumpulan tulisan untuk mensyukuri 70 tahun Ahmad Syafii Maarif memuat beberapa tulisan untuk dihadiahkan pada Buya Syafii Maarif.

⁷⁸ Lihat, Robert W Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2002). Robert Hefner menjelaskan bagaimana karakteristik politikus seperti M Din Syamsuddin, ketika menjadi Ketua Pemuda Muhammadiyah, menjadi Kepala Litbang Golkar, dan ICMI yang berdiri tahun 1990-an dan mendapatkan dukungan luar biasa dari rezim politik. ICMI merupakan organisasi Islam yang sangat fenomenal dapat memengaruhi kebijakan rezim politik, terutama dengan Ketua Umumnya, BJ, Habibie yang merupakan orang terkasih Presiden Soeharto, dan beberapa orangnya Habibie yang mengendalikan ICMI. M.Din Syamsuddin adalah salah satu “anak emas” orde baru dibawah Akbar Tanjung yang sangat pandai memainkan perannya di dalam Golkar yang menjadi partai rezim ketika itu.

C. Muhammadiyah dalam Politik Kebangsaan

Peran Muhammadiyah dalam membangun dan menumbuhkan politik kebangsaan dan keindonesiaan masih dapat diharapkan bila kita memperhatikan dengan seksama keterlibatan Kiai Haji Ahmad Dahlan dalam organisasi Boedi Oetomo, posisi Muhammadiyah yang tidak berpolitik kepartaian, serta bertanggung jawab terhadap persoalan kebangsaan seperti menanggulangi kemiskinan, mengatasi kebodohan, dan merawat anak-anak yatim sebagai perwujudan dari pengamalan dakwah *amar ma'ruf nahi munkar* sesuai dengan khittah perjuangan Muhammadiyah sebagai gerakan social keagamaan, bukan gerakan politik kepartaian. Muhammadiyah sebagai organisasi social keagamaan, tidak dapat dipungkiri telah demikian banyak memberikan kontribusi dalam hal mendukung kebijakan negara seperti dalam bidang pendidikan, dalam bidang kesehatan, dalam hal membantu anak-anak yatim pitau, orang terlantar, kesusahan dan seterusnya. Namun dalam hal posisi yang tegas dan kuat dalam pemerintahan tampaknya Muhammadiyah belum seperti ketika berkontribusi dalam hal amal usaha yang selama ini menjadi kekayaan Muhammadiyah. Muhammadiyah masih berposisi sebagai “pembantu pemerintah” dalam masalah kebangsaan seperti pendidikan, kesehatan ataupun mengurus orang miskin.

Namun demikian, hal paling jelas dari bentuk politik kebangsaan Muhammadiyah adalah ketika organisasi ini secara resmi menyatakan tidak akan mendukung dan menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Muhammadiyah bersama NU telah memutuskan kata akhir bahwa Pancasila adalah dasar negara Republik Indonesia. Itu merupakan sebuah proposisi yang paling tegas di tengah sebagian orang muslim yang masih mempersoalkan masalah formalisme dasar negara dengan Islam dan gempuran kelompok-kelompok kecil Islam seperti HTI, MMI, Ansorud Tauhid, FPI dan Wahdatul Islamiyah yang menghendaki Islam sebagai dasar negara dan mendukung berdirinya negara Islam di Indonesia. Dengan demikian, Muhammadiyah dan NU menjadi benteng terakhir ormas Islam menghadapi ormas Islam lainnya yang menghendaki Islam sebagai dasar negara di Indonesia.⁷⁹

Aktivitas Muhammadiyah dalam gerakan mencerdaskan bangsa dengan membangun sejumlah lembaga pendidikan mulai dari sekolah taman kanak-kanak hingga perguruan tinggi adalah wujud kecintaan Muhammadiyah agar daya saing anak bangsa tidak tertinggal jauh di belakang negara-negara Asia Tenggara lainnya. Sumbangan Muhammadiyah dalam dunia pendidikan jelas sangat berarti. Menurut Purwo Santoso,

⁷⁹ Lihat, Haedar Nashir *et al.*, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideology, Khittah, dan Langkah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010). Buku ini berisi kumpulan keputusan PP Muhammadiyah hasil Muktamar 2010, Yogyakarta. Salah satu di antaranya adalah tanwir di Yogyakarta pada 2008, menjelang Muktamar Muhammadiyah, yang memutuskan bahwa Pancasila dan NKRI merupakan keputusan “final”, meski Muhammadiyah berasaskan Islam. Muhammadiyah tidak bercita-cita mendirikan negara Islam tetapi masyarakat Islam (*Islamic society*), yakni *baladatul thayibatun wa rabun ghofur* (masyarakat adil makmur yang diridho Tuhan).

Muhammadiyah sebenarnya tidak perlu mengambil alih fungsi negara dalam mencerdaskan kehidupan bangsa. Namun belakangan ini Muhammadiyah seolah-olah hendak mengambil alih fungsi tersebut. Hal tersebut muncul karena negara sendiri cenderung abai terhadap kewajiban utama mencerdaskan (kehidupan) bangsa dengan menyelenggarakan pendidikan berkualitas dan merata untuk seluruh rakyat Indonesia hingga jenjang pendidikan menengah.⁸⁰

Bila Muhammadiyah tidak berjiwa nasionalis, kemungkinan besar organisasi ini tidak akan tertarik membenahi dunia pendidikan dan kesehatan. Muhammadiyah akan menjadikan pendidikan dan kesehatan sebagai “ladang bisnis” yang menguntungkan, bukan untuk melangsungkan cita-cita negara bangsa ini yakni mencerdaskan kehidupan bangsa. Memang, sejak sepuluh tahun terakhir, muncul kritik terhadap mahalanya biaya pendidikan dan kesehatan yang diselenggarakan Muhammadiyah. Kelas ekonomi rendah (kaum miskin) semakin sulit mengakses dan menikmati lembaga-lembaga pendidikan dan layanan kesehatan Muhammadiyah. Sejatinya lembaga-lembaga pendidikan dan layanan kesehatan Muhammadiyah seharusnya terjangkau dan diperuntukkan bagi kalangan rakyat bawah ketimbang kelas menengah-atas.⁸¹

Inilah sikap politik kebangsaan dan jiwa nasionalisme yang merupakan sumbangan paling nyata Muhammadiyah pada bangsa ini yang membuatnya bisa bertahan dan mampu melewati kurun satu abad. Namun demikian, memasuki abad kedua, Muhammadiyah agaknya harus melakukan reorientasi dalam hal gerakan social dan gerakan politiknya, sehingga Muhammadiyah tidak hanya “menjadi pembantu” atau dituduh mengambil alih peran pemerintah. Muhammadiyah sampai saat ini memang terus dipercaya oleh masyarakat karena berada di jalur yang tepat, yakni beraktivitas dalam layanan kesehatan, bidang pendidikan dan kesejahteraan masyarakat. Muhammadiyah diharapkan tetap bertahan di jalur yang tidak membuat bangsa ini semakin terpuruk dan salah arah karena diasuh oleh para pemimpin yang tidak berkarakter keindonesiaan dan berjiwa nasionalis. Muhammadiyah diharapkan tetap bisa mempertahankan Pancasila dan keutuhan NKRI. Seandainya tarikan ideologi politik agama menjadi pilihan sebagian warga negara tanpa menghiraukan keberagaman, apa yang pernah terjadi di Uni Soviet pada akhir tahun 1980-an bukan mustahil bisa terulang di Indonesia pada masa mendatang.

⁸⁰ Lihat, Purwo Santoso, Muhammadiyah dan Kepemimpinan Masa Depan, dalam Imam Muhlis (ed) *Islam, Keindonesiaan dan Civil Society* (Padma, 2011). Buku kumpulan karangan hasil seminar yang diselenggarakan Padepokan Musa Asyarie, Yogyakarta, ini terdapat tulisan mengenai Muhammadiyah dan NU yang dianggap sebagai “ibunya *civil-society*” di Indonesia, selain *civil Islam*.

⁸¹ Lihat, Zuly Qodir, *Muhammadiyah Studies: Reorientasi Gerakan dan Pemikiran Memasuki Abad Kedua* (Yogyakarta: Kanisius, 2010). Buku ini memaparkan tentang Muhammadiyah yang telah “bergerak” selama seratus tahun. Karena itu, hal yang perlu dipikirkan Muhammadiyah adalah bagaimana dengan masa seratus tahun mendatang (abad kedua bagi Muhammadiyah), sebab tantangan yang dihadapi jauh lebih rumit dan berliku.

Sikap politik yang berlandaskan pada nasionalisme merupakan penyangga sangat penting bagi Muhammadiyah, sebab sepak terjangnya sebagai salah satu ormas Islam terbesar di Indonesia akan selalu mendapat banyak sorotan. Hitam-putih, berhasil-tidaknya, serta karut-marut bangsa ini, merupakan kontribusi Muhammadiyah bersama NU. Selama ini keberhasilan umat Islam Indonesia dalam menata karakteristik bangsa dan umat selalu disematkan kepada negara, meski dalam banyak hal negara tidak secara langsung mengurus masalah keislaman. Negara ini bukan negara yang khusus mengurus masalah-masalah orang Islam Indonesia. Sebaliknya, umat Islam di Indonesia akan selalu disorot tajam dunia dan masyarakat internasional karena dinilai melanggar konstitusi dan melakukan aksi-aksi kekerasan (terorisme). Hal seperti itu tertuang dalam karangan-karangan anak muda NU dan Muhammadiyah, seperti Binhad Nurohmad, Zuly Qodir, dan Mohammad Sofwan.⁸²

D. Muhammadiyah sebagai Arena

Hal-hal seperti diatas itulah yang sedang dihadapi Muhammadiyah dalam usianya yang telah lebih dari 100 tahun. Hadirnya Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan saat ini diakui atau tidak banyak mendapatkan sorotan tajam dari publik. Secara internasional disorot karena sering dikaitkan dengan organisasi sosial keagamaan yang besar dan berkontribusi besar dalam perkembangan masyarakat madani, muslim yang moderat dan sekaligus dianggap dekat dengan gerakan-gerakan Wahabi yang bercirikan purifikasi. Sebenarnya karakteristik purifikasi tidak menjadi persoalan ketika purifikasi diterjemahkan dengan "memurnikan" ajaran dari hal-hal yang kurang tepat dengan dasar-dasar teologis umat Islam. Muhammadiyah berupaya meluruskan atau melakukan purifikasi atas perilaku masyarakat yang kurang tepat secara teologis, sehingga menjadi penganut Islam yang taat dan sesuai ajaran Tuhan seperti dikatakan oleh Martin van Bruinessen, 2012.⁸³

Namun dalam perkembangannya, makna purifikasi sering identik dengan "gerakan yang negatif" yakni gerakan radikal yang maknanya juga negatif, yakni dekat dengan perilaku kekerasan umat Islam. Dari pemaknaan semacam itu menyebabkan Muhammadiyah menjadi banyak musuh terutama kalangan yang dianggap kurang "murni" dalam menjalankan Islam, atau dalam bahasa yang lain mereka kaum yang dekat dan praktek teologisnya bercampur dengan tradisi-tradisi lokal yang bahasanya sering identik dengan penyimpangan. Muhammadiyah akhirnya seakan-akan berhadapan dengan kaum yang memelihara tradisi lokal. Muhammadiyah yang identik dengan gerakan modernis, reformis menjadi

⁸² Zuly Qodir, Islam, Nasionalisme Muhammadiyah, Mohammad Sofwan dan Binhad Nurrohmat, editor, *NUMuhammadiyah, Kaum Muda Bicara Soal Nasionalisme* (Jakarta: LSAF, 2010). Dalam buku ini kaum muda dari Nu dan Muhammadiyah membahas soal padangan nasionalisme yang kian meluntur dan membahayakan ditengah gempuran berbagai macam ideology kapitalis dan neoliberalisme, disamping komunisme. Anak-anak muda Muhammadiyah dan NU membicarakan dalam organisasinya dan Islam yang mereka amati, ternyata NU dan Muhammadiyah sungguh-sungguh nasionalis jika dibandingkan dengan organisasi-organisasi Islam yang munculnya pasca reformasi 1998, seperti FPI, MMI dan seterusnya.

⁸³ Martin van Bruinessen, *Rakyat Kecil, Islam dan Politik*. Pembahasan Martin tentang persoalan Islam yang menjaga tradisi di Indonesia khususnya pada bab tujuh (7), ketika membahas soal hubungan Islam dan nega di era Soeharto, serta ketika Martin van Bruneissen membahas masalah asal usul radikalisme di Indonesia, pada bab 9 dari buku ini, Gading, Yogyakarta, 2013

oposan (lawan) dari organisasi dan pengikut kaum yang dikatakan konservatif dan "pembela tradisi" seperti pula yang dikatakan oleh sejarawan Mc. Riclefs, 2012.⁸⁴

Sedangkan dikalangan dalam negeri, Muhammadiyah sering mendapatkan kritik sebagai organisasi sosial keagamaan yang dipersoalkan misi pembebasan kaum mustad'afin serta pembelaan pada kaum fakir miskin. Hal ini disebabkan terdapat kasus-kasus yang mengarah pada terjadinya penumpukan kapital oleh sebagian amal usaha Muhammadiyah terutama dalam bidang pendidikan yang dianggap mahal membayarnya, selain dalam bidang kesehatan (rumah sakit) yang juga bayarnya mahal namun pelayanannya masih kurang dari yang dikehendaki masyarakat luas, menenangkan, cepat dan terjangkau oleh kocek rakyat miskin. Misi al-maun yang menjadi salah satu karakteristik dari Muhammadiyah oleh sebagian orang dianggap telah ditinggalkan, sekalipun sebagian yang lain mengatakan Muhammadiyah tidak pernah meninggalkan misi al -maun sebab Muhammadiyah tidak hanya berpegang pada qur'an surat al-maun tetapi al- qur'an secara keseluruhan sebagai rujukan utama selain hadist mutawatir. Namun hemat saya kritik internal tentang Muhammadiyah yang oleh sebagian jamaah dan elite Muhammadiyah dianggap lambat dalam merespons masalah-masalah keutaman menunjukkan sebagai bukti bahwa Muhammadiyah kadang tersandera oleh banyaknya jamaah dan amal usahanya.

Selain itu, Muhammadiyah juga diperhadapkan dengan munculnya berbagai gerakan keagamaan yang saya sebut sebagai gerakan keagamaan *Islam non mainstream* seperti Majelis Mujahiddin Indonesia, Front Pembela Islam, Front Pembela Umat Islam Surakarta, gerakan gerakan salafi jihadis dan radikal yang cenderung politis, bahkan Majelis Tafsir al Qur'an (MTA), yang selalu mengidentifikasi tidak berbeda dengan Muhammadiyah, sehingga banyak dari warga Muhammadiyah belakangan menjadi jamaah MTA yang bermarkas di Surakarta Jawa Tengah. Sekedar tambahan informasi bahwa jamaah MTA sekarang berdasarkan kantor cabang yang telah didirikan di 23 Provinsi di Indonesia, diperkirakan mencapai 5 juta. Tentu saja jumlah yang cukup banyak untuk sebuah organisasi Islam yang berdiri 19 September 1972. Pendirian Yayasan MTA ini selanjutnya dikukuhkan dengan akte notaris R. Soegondo Notodisoerjo, nomor 23, tanggal 23 Januari 1974 di Surakarta. Dan tentu saja Muhammadiyah juga diperhadapkan dengan gerakan politik Islam yang secara jelas mengusung panji-panji sebagai gerakan dakwah seperti Partai Keadilan Sejahtera (PKS), yang sebagian kecil dari mereka juga warga Muhammadiyah muda, sebagai lanjutan dari gerakan Tarbiyah dan Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI), serta Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang juga mengatakan tidak berbeda dengan Muhammadiyah dalam pengamalan ajaran Islam, bahkan oleh para pimpinannya dikatakan HTI dalam berteologi sama persis dengan Muhammadiyah, kecuali dalam mazhab politiknya saja yang berbeda. Hal seperti itu seperti dikatakan oleh Sidiq al Jawi, pada saat seminar dengan penulis di Universitas Islam Negeri Yogyakarta (UIN Sunan kalijaga, 12 Juli 2013).

⁸⁴ MC. Riclef, *Islamisation and Its Opponents in Java 1930 to Present* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2012).

Tantangan dakwah Muhammadiyah juga datang dari hadirnya selebriti yang aktif menyebarkan "islam populer" serta Islam kelas menengah, dan *Islam fashion*. Berbagai fenomena Islam yang hadir melalui media televisi, internet, twitter, face book, dan media cetak seperti majalah adalah hal yang harus juga direspons Muhammadiyah, sebab seringkali yang "diajarkan oleh Islam populer", serta Islam-Islam selebriti sekarang berbeda dengan model Islam yang diajarkan oleh Muhammadiyah. Benar bahwa yang dijadikan rujukan adalah sama yakni al-qur'an dan sunnah, namun dalam mengemas dan menyampaikan memiliki karakteristik yang berbeda sehingga Islam dalam dunia media, serta Islam dunia artis tampak lebih disukai oleh masyarakat kelas menengah perkotaan, sekaligus Islam rakyat yang berlatar belakang petani, atau pedang kecil, serta para pegawai sipil. Sementara penyampaian dakwah Islam versi Muhammadiyah dianggap kaku, kurang menarik, sekalipun secara substansial tidak ada yang salah. Bahkan, salah satu pendakwah yang paling disenangi adalah model Ustadz. Yusuf Mansur, ustad Jevrie al Buchari (allahu yarham), ustadz Solmed, ustadz Maulana dan Mamah Dedeh. Ada apa dengan masyarakat Islam kita, kenapa masyarakat Islam lebih senang ustadz dan ustadzah seperti itu, bukan ustadz Quraish Shihab, ustadz Yunahar Ilyas, Ustadz Din Syamsuddin, atau ustadz Muhammadiyah yang lain. Hal ini tentu perlu menjadi catatan bagi para ustadz dan ustadzah Muhammadiyah, sebab saya sendiri tidak banyak informasi tentang ustadzah Muhammadiyah yang menjadi "idola" masyarakat islam kelas menengah maupun kelas rakyat biasa yang menjadi jamaah pengajian, baik di televisi maupun masyarakat.

Beberapa kondisi seperti itu jelas membutuhkan respon yang tegas dan cepat dari Muhammadiyah sehingga Muhammadiyah memiliki posisi yang jelas dan memang berbeda dengan gerakan-gerakan Islam *non mainstream* yang belakangan sangat marak dan gencar menawarkan berbagai aktivitas pada umat Islam termasuk pada warga Muhammadiyah. Jika Muhammadiyah tidak mampu merespons dengan cermat, agaknya Muhammadiyah, sekalipun tidak akan ditinggalkan warganya secara keseluruhan, sejatinya perlahan-lahan namun pasti mengalami kemadegan kalau bukan mengalami "pembusukan" secara ideologi gerakan yang selama ini menjadi karakteristik sebagai gerakan Islam moderat, mandiri, dan progresif. Tentu kita tidak berharap Muhammadiyah mengalami "pembusukan" dari dalam sehingga jamaahnya melarikan diri ke organisasi keagamaan yang lain. Kita harus sedikit berterima kasih pada para peneliti dan pengamat yang telah menyampaikan beberapa kritik atas Muhammadiyah yang Bergeraknya belakangan dikatakan kurang cepat, terlalu birokratis (bertele-tele karena memang harus taat asas organisasi), dan kurang dapat berdialektika dengan tradisi-tradisi lokal yang masih samar-samar hukum teologisnya. Muhammadiyah jangan sampai menjadi oposan atas keislaman yang masih dekat dengan tradisi lokal, sebab mereka memiliki kontribusi terhadap Islam Indonesia periksa apa yang ditulis oleh Martin van Bruinessen, 2012 dan MC., Ricklefs, 2012.⁸⁵

Itulah pertarungan Muhammadiyah sebagai arena gerakan sosial keagamaan yang telah berdiri dan hadir ditengah masyarakat luas lebih dari 100 tahun. Sebuah fenomena gerakan

⁸⁵ Martin van Bruinessen, *Rakyat Kecil, Islam dan Politik*, Gading, 2013 dan MC. Ricklef, *Islamisation and Its Opponents in Java 1930 to Present* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2012).

Islam yang sangat kuat berakar dimasyarakat Indonesia bahkan menyebar diberbagai belahan negara di muka bumi, tetapi menurut Mitsuo Nakamura perkembangan Muhammadiyah dan daya tahan Muhammadiyah karena karakter kekeluargaan yang menjadi pengikatnya, selain karakteristik voluntarisme yang mendasari pergerakan dan perjuangan Muhammadiyah di Indonesia. Semangat, kerelaan, kekeluargaan dan persaudaraan yang dimiliki para pendiri dan pengembang Muhammadiyah telah membawa Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan yang disegani sepanjang beberapa tahun. Namun, semangat kerelaan, kekeluargaan dan persaudaraan yang dimiliki harus dikembangkan menjadi semangat profesional dan gerakan sosial. Nakamura menyatakan bahwa Muhammadiyah adalah organisasi sosial keagamaan yang bisa bersifat profesional dan sebagai gerakan sosial, lihat Nakamura, 2013.⁸⁶

Lantas bagaimana seharusnya Muhammadiyah dihadirkan ditengah perubahan dunia yang semakin deras dengan arus informasi, kebudayaan masyarakat yang semakin homogen, tidak ada lagi batas teritorialnya, semakin menyatu dengan berbagai jenis kebudayaan lain dimuka bumi, serta munculnya gerakan-gerakan sosial baru yang berbasiskan etnisitas, agama, dan juga keprihatinan bersama semacam isu kaum lesbi, gay dan kaum marginal lainnya. Muhammadiyah dengan jelas tengah diperhadapkan dengan isu politik identitas dan menguatnya budaya sebagai kultur yang homogen, serta menjadi bagian dari identitas kebudayaan sebuah masyarakat yang gampang terseret oleh berbagai macam isu kontemporer yang tidak akan segera berhenti, namun akan silih berganti menghampirinya.

E. Sebagai Kekuatan *Civil Society*

Muhammadiyah sebagai organisasi social keagamaan, diakui atau tidak sampai saat ini bersama NU sebenarnya dapat diharapkan menjadi penopang masyarakat sipil di Indonesia. NU berbasis massa perdesaan sementara Muhammadiyah berbasis massa perkotaan, meski sejak tahun 1990-an diferensiasi tersebut sedikit kurang relevan. Begitu pula dikotomi NU yang tradisionalis dan Muhammadiyah yang modernis-rasional sedikit banyak telah bergeser. Dikotomi “perdesaan yang tradisional” dan “perkotaan yang modern-rasional” telah meluruh, sehingga agak sulit mendikotomisasikan kedua organisasi dengan kategorisasi seperti itu. Perubahan karakteristik seperti itu karena adanya faktor internal maupun eksternal. Di kalangan internal NU, kiai-kiai muda yang memiliki pengetahuan keislaman sangat luas banyak yang telah menjadi pengurus di pesantren dan PBNU. Selain itu mereka juga dapat dengan mudah mengakses pelbagai literatur tentang dunia pemikiran Islam internasional. Mereka leluasa “membaca” pemikiran banyak intelektual muslim kelas dunia, seperti Mohammed Arkoun, Hasan Hanafi, Nasir Hamid Abu Zayd, Mohammad Syahrur, Khalil Abdul Karim, Amina Wadud, Fatima Mernisi, Rifat Hasan, dan sebagainya. Baik kaum muda Muhammadiyah seperti Hamim Ilyas, Wawan Gunawan, Munim Assyiri, Sukidi Mulyadi, Zakiyuddin Baedhawiy, Pradana Boy YTF serta

⁸⁶ Mitsuo Nakamura, *Banyan Tree : A Study of the Muhammadiyah Movement in Central java Town 1910-2010, enlarged Edition*, ISEAS, Singapore, 2012

Hajriyanto Y Thohari bersama dengan kaum muda NU seperti Ulil Abshar Abdalla, Syafiq Hasyim, Abdul Moqsith Gazali, Zuhairi Misrawi, Rumadi, Hamami Zada, Jadul Maula, Imam Aziz, Mujiburrahman adalah beberapa contoh nama anak muda Muhammadiyah dan NU yang “mampu” memengaruhi perkembangan pemikiran dan sikap Muhammadiyah dan NU terhadap pelbagai isu yang berkembang di aras nasional maupun internasional.⁸⁷

Perubahan cukup drastis terlihat pada muktamar anak-anak muda Muhammadiyah di Universitas Muhammadiyah Malang tahun 2004, ketika Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah digelar pertama kali dan mendapatkan respons public yang cukup luas, baik dari kalangan Muhammadiyah maupun non Muhammadiyah. Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah oleh sebagian warga Muhammadiyah diharapkan akan dapat memberikan kontribusi pemikiran dan tindakan praksis pada Muhammadiyah ke depan. Sementara itu sebagian lagi menganggap Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah sebagai “pengganggu Muhammadiyah” yang resmi hasil Muktamar dan Tanwir, serta jelas keorganisasiannya. Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah dianggap tidak jelas jenis kelamin organisasinya sehingga dianggap illegal oleh sebagian pimpinan Muhammadiyah dari tingkat Pusat sampai daerah (Pimpinan Daerah Muhammadiyah).⁸⁸ Berbeda dengan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah, sekalipun mendapatkan ruang di era kepemimpinan Ahmad Syafii Maarif dan sedikit ruang ketika era Din Syamsuddin menjadi Ketua Pimpinan Pusat, di kalangan anak muda NU benar-benar mendapatkan ruang gerak untuk melakukan improvisasi pemikiran Islam. Muktamar anak Muda NU yang diselenggarakan di Pondok Pesantren Salafiyah Syafiiyah, Sukorejo, Situbondo, 5 Oktober 2003. Saat itu berkumpul lebih dari 50 generasi muda NU dari seluruh Indonesia untuk membahas masa depan bangsa dan Indonesia dengan perspektif pemikiran Islam (NU). Muktamar kaum muda NU ini berbeda dengan muktamar NU yang biasanya dihadiri dan didominasi kaum tua nahdliyin, hanya segelintir tokoh senior NU yang dihadirkan dalam Muktamar Kaum Muda NU itu, di antaranya Kiai Haji Masdar Farid Masudi. Nurcholish Madjid yang membaca kata pembuka dalam acara tersebut semakin memperkuat bobot muktamar itu. Sedangkan Muktamar jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah di UMM Malang dihadiri oleh Ketua Umum PP Muhammadiyah ketika itu, Buya Ahmad Syafii Maarif, Haedar Nashir, serta anak-anak muda Muhammadiyah yang menjadi presidium dan

⁸⁷ Zuhairi Misrawi (ed.), *Menggugat Tradisi: Pergolakan Pemikiran Anak Muda NU* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004). Buku berisi kumpulan makalah yang membahas berbagai tema keislaman dalam konteks kekinian hasil Muktamar Pemikiran Kaum Muda NU ini ditulis oleh sejumlah intelektual muda NU, seperti Ulil Abshar Abdalla, Masdar Farid Masudi, Abdul Moqsith Ghozali, Rumadi, Hamami, Zuhairi Misrawi. Beberapa tema yang dibahas, antara lain, Islam dan HAM, Islam dan Hak Reproduksi Perempuan, Kontekstualisasi Pemikiran Islam, dan Kritik Nalar Islam adalah tema-tema yang kerap dikaji oleh kaum pasca-modernis. Karena itu, sulit untuk dikatakan NU masih berada di dalam “sangkar” tradisional.

⁸⁸ Pradana Boy ZTF dan Baron Zulfan, *Era Baru Muhammadiyah*, UMM Press, 2010. Tulisan dalam buku ini merupakan kumpulan makalah-makalah yang disampaikan oleh para nara sumber dalam workshop yang dilakukan oleh Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah selama era Ahmad Syafii Maarif menjadi Ketua umum PP Muhammadiyah tahun 2000-2005. Dalam buku ini juga memuat karangan-karangan tentang Muhammadiyah dari kader-kader muda Muhammadiyah yang tergabung dalam Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah.

aktivis Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah, dengan mentor Moeslim Abdurrahman.
89

Perubahan tersebut merupakan salah satu kontribusi Moeslim Abdurrahman dan Buya Syafii Maarif yang berjibaku membela anak-anak muda Muhammadiyah dari serangan-serangan kaum tua dalam Muhammadiyah yang tidak setuju dengan kehadiran Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah diantara Organisasi Otonom lainnya seperti Pemuda Muhammadiyah, Ikatan Remaja Muhammadiyah, serta Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah. Salah satu buku yang merupakan titik pijak gerakan intelektual anak muda Muhammadiyah adalah *Muhammadiyah Progresif, 2005*.⁹⁰ Sementara itu, dalam kaum Muda NU, Abdurrahman Wahid sebagai Ketua Umum PBNU, sebelum digantikan Hasim Muzadi. Abdurrahman Wahid sangat jelas melindungi dan memberi pijakan kepada anak-anak muda NU untuk selalu berpikir kritis dan bertindak masuk akal. Ketika Abdurrahman Wahid bersama beberapa kiai teman sejawatnya kemudian mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), kontribusi Abdurrahman Wahid dalam mengarahkan pemikiran Islam di kalangan muda NU memang mulai sedikit berkurang setelah PKB berdiri. Namun demikian, akar-akar pembaruan yang ditanam Abdurrahman Wahid telah menjadi semacam *trade mark* di kalangan nahdliyin yang tak pernah berhenti membuat terobosan baru. Negara dan masyarakat Islam, baik di tingkat nasional maupun internasional, semakin memperhitungkan keberadaan NU yang hadir menjadi salah satu “penjaga gawang” *civil society* dan *civil Islam* yang konsisten. Hal semacam itu diamati oleh Laode Ida dalam karya disertasinya di Universitas Indonesia. Sementara itu, dalam lima tahun terakhir perhatian para peneliti asing tentang Muhammadiyah malah mengalami penurunan, kecuali dilakukan oleh peneliti senior tentang Muhammadiyah Mitsuo Nakamura. Fenomena ini tentu saja memberikan pelajaran pada Muhammadiyah mengapa para pengamat lebih tertarik pada NU ketimbang Muhammadiyah padahal dalam hal amal usaha Muhammadiyah tidak tertandingi.⁹¹

⁸⁹ Zuhairi Misrawi, *Doktrin Islam Progresif* (Jakarta: Lembaga Studi Islam Progresif dan P3M, 2003).

⁹⁰ Zuly Qodir dan Ahmad Fuad Fanani (ed), *Muhammadiyah Progresif, Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah dan Lesfi Yogyakarta, 2005*. Buku ini memuat karangan-karangan anak muda Muhammadiyah yang tergabung dalam Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah sejak awal berdiri sampai tahun 2004. Banyak tema yang dibahas di dalam buku ini seperti metode membaca al-quran dan Sunnah, menghadirkan Muhammadiyah di tengah perubahan zaman, perempuan dalam Muhammadiyah sampai persoalan Muhammadiyah dan Media.

⁹¹ Laode Ida, *NU Muda, Progresifisme Kaum Muda Muslim* (Jakarta: Erlangga, 2004). Dalam buku ini Laode Ida memaparkan tentang pergolakan pemikiran kaum muda NU dalam menghadapi berbagai persoalan politik di Tanah Air, termasuk masalah keuangan (pendanaan), politik, dan budaya yang kerap muncul di dalam tubuh NU. Buku lain tentang pergolakan pemikiran di tubuh NU adalah karangan Djohan Effendi, *A Renewal Without Breaking Tradition: The Emergence of a New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama during the Abdurrahman Wahid Era* (Yogyakarta: Interfidei, 2008). Dalam buku ini, Djohan Effendi menjelaskan tentang konteks perubahan dan pembaruan yang dilakukan kaum muda NU dengan segala macam hambatan dan tantangan yang dihadapinya. Menurut Djohan Effendi, anak-anak muda NU ketika melakukan pembaruan tidak menabrak hal hal yang berhubungan dengan tradisi di dalam NU sehingga dapat diterima dengan baik, sekalipun pada awalnya dicurigai dan disesatkan, namun akhirnya kiai-kiai bersedia menerima pembaruan yang dilakukan anak-anak muda NU sebab tidak membahayakan tradisi mereka. Sementara itu buku Mitsuo Nakamura,

Muhammadiyah dengan pelbagai aktivitas social keagamaan yang dilakukan baik oleh “kaum tua maupun kaum muda” bersama dengan Nahdaltul Ulama tetap bisa dikatakan sebagai salah satu kekuatan *civil society*, karena secara kultural dan struktural dapat bergerak lincah di hadapan negara dan Islam Indonesia. Muhammadiyah yang tidak secara langsung berafiliasi pada salah satu kekuatan partai politik, sekalipun PAN sering diidentikkan dengan partainya orang Muhammadiyah, tetapi secara resmi Muhammadiyah selalu dikatakan menjaga jarak yang sama dengan seluruh kekuatan partai politik praktis di dalam Pemilu Presiden maupun Pemilu Legislatif sejak zaman Buya Syafii Maarif maupun M. Din Syamsuddin. Bahkan dalam sepuluh tahun terakhir Muhammadiyah dikatakan terlampau kritis dengan Negara sehingga negara terkesan mendiskreditkan Muhammadiyah dalam pemerintahan. Tetapi sikap kritis Muhammadiyah terhadap negara karena memang Muhammadiyah ingin menjaga jarak dengan politik praktis dan berhidmat dalam gerakan social keagamaan sebagai kekuatan masyarakat sipil dan pembaruan pemikiran Islam di Indonesia.⁹² Sementara itu, di sisi lain, NU muda menjadi kekuatan tersendiri dalam menjaga Khittah 1926. Banyak kaum muda NU yang tidak bergabung dengan PKB, meski partai ini didirikan oleh Abdurrahman Wahid dan kawan-kawan. Sebagian anak muda NU yang bergabung dengan PKB adalah mereka yang memang “berkultur” politikus. Mereka bukan intelektual yang bisa dijadikan tumpuan dan harapan masa depan NU, termasuk dalam menjaga *civil-society* dan *civil* Islam. Sebagian anak Muda Muhammadiyah yang berhasrat politik tinggi tergabung dalam PAN, Golkar, PKS, maupun Partai Demokrat namun tidak diharapkan secara pokok untuk mengembangkan masyarakat sipil karena sering terkooptasi oleh kekuatan negara. Oleh sebab itu, pendek kata, Muhammadiyah dan NU memenuhi semua persyaratan dalam mendorong tumbuh berkembangnya *civil society* dan *civil* Islam karena organisasi ini memiliki basis massa yang diikat kuat oleh faktor primordial-emosional secara keagamaan dan organisasional.

Ikatan emosional dan primordial pada dunia pendidikan Muhammadiyah dikalangan Muhammadiyah, dan dunia pesantren serta pada Islam yang moderat adalah penyebab utama mengapa Muhammadiyah dan NU tidak banyak terpengaruh gerakan-gerakan Islam transnasional yang berkultur Islam politik dan revivalisme. Ikatan tersebut membuat Muhammadiyah dan NU lebih siap berhadapan dengan gerakan-gerakan Islam transnasional. Benar bahwa baik dari kalangan Muhammadiyah maupun NU ada yang tertarik pada gerakan Islam transnasional, namun jumlahnya sangat kecil jika dibandingkan dengan *mainstream* dalam Muhammadiyah. Bahkan Muhammadiyah pernah mengeluarkan SK PP Muhammadiyah NO 149 tentang penertiban organisasi berhubungan dengan

Muhammadiyah Banyan Tree, edisi revisi tahun 2012, merupakan lanjutan pengamatan Mitsuo Nakamura tentang Muhammadiyah di Kotagede setelah 20 tahun melakukan pengamatan di Yogyakarta tentang Muhammadiyah. Buku lain dari pengamat asing adalah karangan Sun Juk Kim, Muhammadiyah and Reform, ANU, Canberra, 2006. Buku ini merupakan karya disertasi penulisnya di ANU Canberra.

⁹² Zuly Qodir, *Sikap Politik Muhammadiyah*, Kompas, 14 Juli 2014.

organisasi Islam Transnasional dan Politik agar warga Muhammadiyah tidak mudah tertarik pada bujuk rayuan organisasi Islam transnasional yang sedang berkembang di Indonesia melalui sekolah-sekolah dan pengajian-pengajian. Demikian pula NU sempat menggelar sebuah pertemuan di Pondok Pesantren Genggong pada 2007 untuk merespons gerakan radikal Islam transnasional. Muhammadiyah juga pernah membuat surat edaran resmi untuk membendung gerakan radikal Islam transnasional serta menegaskan kembali bahwa Muhammadiyah bukanlah Wahabisme atau aliran fundamnetalis radikal sebagaimana dikembangkan oleh Muhammad Ibn Abdul Wahab yang belakangan dikenal luas dikalangan umat Islam Indonesia sebagai pembawa mazhab garis ekstrem di Indonesia. Kesamaan sikap NU dan Muhammadiyah tersebut akhirnya membuat hubungan kedua organisasi semakin erat dalam menghadapi gerakan radikal Islam transnasional yang “bergerilya” di Indonesia sejak tahun 1980-an melalui beberapa kampus perguruan tinggi. Sikap Muhammadiyah dan NU secara khusus atas gerakan radikal Islam transnasional itu juga dapat dibaca dalam kaitannya menjaga keberlangsungan Muhammadiyah dan NU dan agenda Islam yang moderat; menjaga agar Muhammadiyah dan NU tetap berada di jalur Islam yang toleran dan akomodatif dengan kultur lokal dan keindonesiaan. Muhammadiyah dan NU sendiri merumuskan dengan tegas bahwa NU adalah organisasi Islam berkultur keindonesiaan bukan arabisasi atau berkultur transnasional, apalagi Islam Taliban, Wahabi, dan Yamani.⁹³

Aktivitas Muhammadiyah dan NU dalam menghadapi gerakan Islam transnasional dapat pula dibaca sebagai gerakan yang membawa Muhammadiyah dan NU tetap berada pada jalur Islam kultural. Muhammadiyah dan NU diposisikan sebagai sebuah gerakan (Islam) yang diharapkan mampu melanjutkan tradisi perkembangan pemikiran Islam di Indonesia.⁹⁴ Walaupun sensus pengikut Muhammadiyah dan NU belum pernah dilakukan, jumlah riilnya di Indonesia mendakukan dirinya mencapai kira-kira 90 juta jiwa seluruh penduduk muslim Indonesia. Dimana Muhammadiyah menyatakan kira-kira sekitar 35, sementara NU mencapai 55 juta jiwa. Survei Lembaga Survei Indonesia (LSI) menyatakan pengkut NU mencapai 96 juta jiwa, semntara Pimpin Pengurus Besar NU (PBNU), Slamet Effendy Yusuf dengan berkelakar mengatakan lebih dari 96, sebab jamaah NU termasuk yang sudah meninggal dunia. Selain memiliki jamaah sangat besar, Muhammadiyah dan NU juga memiliki sejumlah isu sangat konprehensif bagi kemajuan bangsa dan perkembangan peradaban umat manusia (khususnya Indonesia). Di samping isu tentang pemberantasan korupsi, perbaikan kepemimpinan nasional, *good governance*,

⁹³ Lihat, Abdurrahman Wahid (*ed.*), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, Maarif Institute, dan LibforAll, 2010). Buku rujukan tentang gerakan Wahabi di Indonesia ini merupakan hasil penelitian lapang kaum muda NU dan Muhammadiyah.

⁹⁴ Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, Mizan, 2009. Edisi revisi 2015, penerbit yang sama menyatakan dengan sangat jelas bahwa Muhammadiyah harus berhidmat pada kerja kemanusiaan dan Keindonesiaan yang mengarah pada Islam rahmatan lil alamin, menyelamatkan semua manusia tanpa kecuali.

demokratisasi, dan lain-lain, Muhammadiyah dan NU juga banyak menyinggung soal organisasi, masalah fikih, serta kemajuan umat Islam. Semua isu yang terjadi di Indonesia dan di tingkat global itu biasanya dibahas dalam Munas Tarjih PP Muhammadiyah sebagai musyawarah para ulama dan ahli dalam Muhammadiyah dan *bahsul masail* (musyawarah para alim-ulama NU). Pendek kata, Muhammadiyah dan NU merupakan organisasi Islam di Indonesia yang sangat *concern* terhadap masalah keindonesiaan dan kebangsaan.⁹⁵

Isu-isu lain seperti fikih soal perempuan, negara Islam, pluralisme, dan hubungan antaragama, Fikih Kemajemukan, Fikih Tanah dan Fikih Lingkungan serta Fikih Good *Governance* juga tidak luput dari perhatian Muhammadiyah dan NU. Dapat dikatakan bahwa Muhammadiyah dan NU memiliki spektrum isu sedemikian luas. Soal korupsi, misalnya, Muhammadiyah bersama NU pernah melakukan kampanye gerakan antikorupsi bersama dibawa Kepemimpinan Syafii Maarif dan Hasim Muzadi. Pengaruh gerakan tersebut memang tidak terlalu besar, namun setidaknya telah “mendorong” pemerintah untuk memberantas korupsi secara sungguh-sungguh. Bisa dikatakan bahwa Muhammadiyah dan NU adalah perintis, karena sebelumnya tidak pernah ada kerja sama masif dalam kegiatan terkait masalah bangsa.⁹⁶

Selain puluhan juta kader dan jamaah, Muhammadiyah dan NU juga memiliki jaringan umat yang tersebar di seluruh Indonesia bahkan ke pelbagai negara di kawasan Asia, Eropa, Amerika dan Oseania. Dalam tradisi gerakan sosial, Muhammadiyah dan NU dapat dikategorikan sebagai organisasi gerakan sosial berbasis massa yang memiliki jaringan sangat kuat di dalam maupun luar negeri. Dengan kata lain, secara embrional Muhammadiyah dan NU layak ditempatkan sebagai organisasi gerakan sosial yang dapat bergerak sekaligus pada dua aras kultural dan politik. Di sisi lain, sebagai salah satu kekuatan masyarakat sipil, Muhammadiyah dan NU memiliki basis ideologi yang cukup memadai sebagai penuntun pergerakan jamaiah. Ideologi Islam Berkemajuan, berlandaskan pada Matan, Keyakinan dan Khitah Muhammadiyah memberikan pijakan yang sangat kuat pada Muhammadiyah untuk tetap bertahan sebagai organisasi social keagamaan yang tidak berafiliasi pada kekuatan politik partai, tetapi pada pengembangan Masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Islam tanpa Mazhab yang dikembangkan Muhammadiyah menempatkan organisasi ini pada paham Islam Moderat yang berpijak pada semua paham keagamaan, dalam kerangka berkemajuan bukan dalam kerangka ekstremisme dan radikalisme termasuk pula revivalisme politik. Sementara itu Ideologi *ahlu sunnah wal jamaah*

⁹⁵ Lihat, Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa: Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS, 1994). Lihat penjelasan Ahmad Syafii Maarif, dalam *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, Mizan, 2009 serta edisi baru *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, tahun 2015.

⁹⁶ Lihat, Zuly Qodir, “NU Pasca Muktamar Makassar”, dalam Imam Muhlis (*ed.*), *Islam, Keindonesiaan dan Civil Society* (Yogyakarta: Padma Books, 2010). Tulisan itu menjelaskan mengenai “nasib” dan masa depan NU pasca-Muktamar Makassar di bawah kepemimpinan Kiai Haji Said Aqil Sirodj. Bila tidak mandiri, NU akan terjerat oleh aktivitasnya sendiri. Jika mampu mandiri, NU akan tetap menjadi sebuah kekuatan sipil di Indonesia. Tentang gerakan Muhammadiyah dan NU dalam memberantas Korupsi, dapat diperiksa dalam buku Pramono U Thantowi (*ed.*), *Membasmi Kanker Korupsi*, PSAP, Jakarta 2005

(aswaja), diderifasi dari mazhab syafii, menempatkan NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang sangat moderat dan lentur terhadap kultur lokal dan Indonesia. Kultur aswaja menempatkan NU berbeda dengan kultur non-mazhab (kecuali *ar ruju illa qur'an* dan *sunnah*) Muhammadiyah yang belakangan dikritik tampak lebih wahabi akibat pengaruh pemurnian Islam model Mohammad Ibn Abdul Wahab. Namun, Haedar Nashir, salah satu Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah telah menganulir sebagian pendapat yang menyatakan bahwa Muhammadiyah itu idnetik dengan Wahabi, dengan menyebut Muhammadiyah sebagai Gerakan Pembaruan yang berada pada titik Moderatisme Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho dan Sufisme Al Ghazali.⁹⁷ Sedangkan NU memiliki basis ideologis aswaja yang nyaris tak dapat ditawar. Yang kemudian terjadi adalah reorientasi dan reinterpretasi aswaja sebagai “doktrin fikih” dan “doktrin siyasah” NU.

F. Penutup : Berharap pada Muhammadiyah

Sebagai ormas keagamaan besar, wajar bila orang-orang Islam bahkan non-muslim berharap banyak pada Muhammadiyah. Hal ini menandakan bahwa kebanyakan warga negara masih mempercayai ormas keagamaan (Islam) dan tidak mempercayai organisasi di luar ormas sosial keagamaan. Sebagian besar anggota masyarakat juga tidak mempercayai partai-partai politik atau lembaga legislatif. Pendek kata, organisasi keagamaan masih mendapatkan tempat di hati masyarakat. Mengapa masyarakat berharap banyak pada Muhammadiyah? Pertanyaan itu secara tidak langsung menjadi “beban moral” Muhammadiyah, namun jelas memperlihatkan kedua ormas keagamaan ini memiliki kredibilitas. Harapan sebagian besar warga negara dicurahkan kepada Muhammadiyah kemungkinan besar karena adanya fakta-fakta berikut:

Pertama, Muhammadiyah merupakan ormas Islam yang memiliki jamaah sangat besar (sekitar 45 juta jiwa Muhammadiyah) tersebar di seluruh Indonesia. Cara penghitungan jumlah anggota Muhammadiyah memang bisa saja diperdebatkan. Namun demikian, jumlah anggota yang luar biasa itu sesungguhnya dapat menghasilkan banyak hal bila dimanfaatkan dan dikelola secara maksimal, baik untuk “kepentingan” gerakan politik maupun gerakan intelektual. Besarnya jumlah anggota kedua ormas Islam itulah yang membuat Muhammadiyah selalu “diperebutkan”, baik oleh semua partai politik maupun

⁹⁷ Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan*, Suara Muhammadiyah, 2010. Buku ini dengan cermat memberikan penjelasan tentang asal usul berdirinya Muhammadiyah di Indonesia yang bermula dari gagasan KH Ahmad Dahlan yang sangat progresif, belajar dari Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho, Jamaluddin Al Afghani dalam hal kebangkitan Islam politik serta sufisme Al Ghazali sehingga KH Ahmad Dahlan sendiri sebenarnya seorang sufisme besar yang tidak serta merta meninggalkan duniawi seperti kebanyakan aliran sufisme dan apalagi tariqat di Indonesia. Tahun 2014 Haedar Nashir kembali menegaskan bahwa Muhammadiyah merupakan organisasi social keagamaan yang bercorak Modern, Moderat dan Berkemajuan, dituangkan dalam bukunya yang berjudul, *Paham Ideologi Gerakan Muhammadiyah*, Suara Muhammadiyah, Yogyakarta 2014. Buku ini menjelaskan secara historis tentang Paham keagamaan Muhammadiyah serta hasil-hasil keputusan Muhammadiyah dari tahun 1960 sampai 2010 yang disebut dengan Tanfidz Muhammadiyah dari masa ke masa. Buku ini secara tegas mengatakan jika Muhammadiyah adalah organisasi non mazhab dan non radikal tetapi moderat dan berkemajuan.

bakal calon anggota legislatif, kepala daerah, serta presiden dan wakil presiden, dalam setiap “pesta” pemilihan umum.

Kedua, Muhammadiyah berpolitik kebangsaan dan kembali ke khittah Perjuangan dan matan Keyakinan Muhammadiyah. Muhammadiyah akan menjadi penyangga *civil society* dan *civil Islam* sekaligus memajukan bangsa ini. Sebagaimana diketahui, Muhammadiyah pernah terlibat di dalam Masyumi. Ketika Rezim Orde Baru kemudian “memfusikan” partai-partai politik termasuk partai Islam, maka Muhammadiyah tidak pernah menjadi bagian langsung dari partai politik. Muhammadiyah atau tepatnya warga Muhammadiyah melebur dan bergabung dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP), sebagian besar di Partai Amanat Nasional (PAN), ada yang di Golkar, PBB, PKS, bahkan PDI Perjuangan, PD, Gerindra, atau pun PKB yang digunakan sebagai wahana penyalur aspirasi umat Islam (Muhammadiyah dan NU). Dunia politik praktis sudah mendarah daging dan sulit dipisahkan dari umat Islam Indonesia. Karena itu, sangat berat bagi umat Islam Indonesia jika harus keluar dari gelanggang politik praktis. Azyumardi Azra menyatakan bahwa umat Islam dan politik adalah menyatu tidak bisa dipisahkan hanya bisa dibedakan. Umat Islam tidak pernah jera, meski tidak bisa memperoleh hal yang diharapkannya. Itulah daya juang yang pantas diarahkan untuk membangun dan mengembangkan umat Islam, serta organisasi (jamiah) Islam seperti Muhammadiyah, NU dan organisasi Islam itu sendiri. Khusus untuk NU, seperti dilaporkan oleh M. Ali Haedar, salah seorang cendekiawan NU asal Jawa Timur.⁹⁸

Beberapa tahun Muhammadiyah menyatakan berpisah dan keluar dari Masyumi dan politik praktis namun tidak demikian dengan aktivis politik dari Muhammadiyah. Demikian pula dengan sodara kita dari NU, menyatakan keluar dari PPP. Umat NU diberi kebebasan memilih partai politik. Banyak kiai-kiai NU bergabung dan “berbulan madu” dengan Golkar, “partai” yang mendapat dukungan penuh rezim Orde Baru Soeharto, yang otomatis “mendongkrak” perolehan suara Golkar.⁹⁹ Begitu pula Muhammadiyah yang menyatakan diri keluar dari “keanggotaan istimewa” Masyumi. Pada 1999, Mohammad Amien Rais mendirikan Partai Amanat Nasional (PAN) yang oleh sebagian kalangan dianggap sebagai

⁹⁸ Lihat, Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah Nahdlatul Ulama 1952-1967* (Yogyakarta: LKiS, 2008). Tentang pergolakan politik NU sejak zaman kemerdekaan sampai era kepemimpinan Abdurrahman Wahid dapat puladilihat dalam karangan M. Ali Haidar, *Fikih Politik NU* (Jakarta: Gramedia, 1994).

⁹⁹ Lihat, Greg Barton, *Biografi Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta: LKiS, 2002). Selain kehidupan sehari-hari, pemikiran politik, budaya dan kemasyarakatan, buku ini juga mengulas pelbagai tuduhan yang dilontarkan lawan-lawan politik dan bagaimana Abdurrahman Wahid menjawab tuduhan itu. Buku biografi Abdurrahman Wahid yang ditulis penulis asing ini sangat otoritatif untuk dijadikan rujukan mengenai perilaku dan pemikiran Abdurrahman Wahid yang kerap disalahartikan, bahkan di kalangan nahdliyin sendiri. Dalam konteks Muhammadiyah yang bercorak kultural dapat diperiksa dalam karangan Moeslim Abdurrahman (ed), *Muhammadiyah sebagai Tenda Kultural*, Maarif Institute Jakarta, 2005. Ahmad Syafii Maarif, *Titik Kisar Perjalananku, sebuah Autobiografi*, Ombak Jogjakarta 2010. Serta karangan kumpulan tulisan yang dihimpun oleh Abd. Rahim Ghazali dan Saleh Partoanan Daulay, *Cermin untuk Semua, Persembahan 70 tahun Ahmad Syafii Maarif*, Maarif Institute Jakarta 2005.

partainya orang-orang Muhammadiyah. NU pun seolah “mengikuti” jejak Muhammadiyah dengan mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Ketua Dewan Syuro PKB Abdurrahman Wahid menjadi Presiden Republik Indonesia, sebelum akhirnya dilengserkan melalui Sidang Istimewa MPR. Beberapa tahun kemudian meruyak konflik internal antara PKB “Cipete” dan PKB “Gus Dur.” NU pun terimbas. Beruntung, dewasa ini muncul kecenderungan memisahkan aktivitas PKB dengan NU. Pemisahan itu niscaya membuat NU tertata lebih “rapi” ketimbang selalu digabungkan dengan partai-partai politik seperti PKNU, PPNU, PKB atau bahkan PPP. Apa yang dilakukan NU tampaknya meniru apa yang telah lebih dahulu dilakukan Muhammadiyah, yakni memisahkan antara politik partai dengan organisasi, sekalipun banyak aktivis Muhammadiyah terlibat dalam partai politik, khususnya PAN yang dianggap menjadi “wadah politik” aktivis Muhammadiyah haluan politik. Namun ketegasan Muhammadiyah menyatakan bahwa siapa pun pengurus Muhammadiyah dilarang merangkap jabatan dalam partai akhirnya dikeluarkan.¹⁰⁰

Ketiga, Muhammadiyah memiliki lebih dari 183 lembaga perguruan tinggi dan lebih dari 5.000 (badan) amal usaha, seperti disampaikan HM. Syukrianto AR, dalam Meremajakan Pimpinan Muhammadiyah, dalam Imam Muhlis(ed), *Islam Keindonesiaan dan Civil Society*. Lembaga-lembaga tersebut merupakan sebuah kekuatan *civil society* yang sangat berpengaruh. Namun disayangkan sebagian aktivis politik Muhammadiyah akan menjadi pembawa Islam sektarian yang kental dengan dimensi politik praktis—bukan pembawa obor Islam toleran dan moderat sebagaimana dicanangkan para pendirinya—jika potensi lembaga-lembaga tersebut tidak dikelola secara maksimal. Dengan ratusan perguruan tinggi, ribuan (badan) amal usaha, dan ratusan pesantren, Muhammadiyah akan tampil sebagai embrio gerakan sosial yang patut diperhitungkan di kancah nasional bahkan internasional. Muhammadiyah juga akan menjadi sebuah gerakan kultural luar biasa bila perguruan tinggi Muhammadiyah dikelola sebagai tempat pendidikan atau kaderisasi keilmuan Islam. Tak dapat disangkal, Amien Rais (Muhammadiyah dan Abdurrahman Wahid pun sejatinya melanjutkan “tradisi politik” dari Muhammadiyah itu.¹⁰¹ Begitu pula dengan Muhammadiyah saat dipimpin Ki Bagus Hadikusumo, Djarnawi Hadikusumo, dan Kiai Haji Mas Mansoer, yang kemudian menjadi sangat “kultural” ketika berada di bawah pimpinan AR Fahrudin, Ahmad Azhar Basyir, dan Ahmad Syafii Maarif.

Keempat, Muhammadiyah dengan sumber daya manusia yang *mumpuni*—ulama, kiai, cendekiawan, politikus, dan pengusaha—sesungguhnya memiliki *bargaining position* sangat tinggi berhadapan dengan partai-partai politik, pemerintah, lembaga donor, para pengusaha, dan lain-lain. Muhammadiyah mampu menjadi “negara dalam negara”, bila negara (baca: pemerintah) menafikan kedua ormas keagamaan ini. Mereka juga bisa menjadi “pendobrak” dan “pembangkang” bila negara gagal menyejahterakan warga

¹⁰⁰ Lihat, Muhtadi, *Pergolakan Politik...*

¹⁰¹ Lihat, Muhtadi, *Pergolakan Politik...*

negara sebagaimana diamanatkan undang-undang dasar. Di hadapan politikus rabun ayam, pengusaha hitam, perompak, *kecu*, bandit, mafia hukum, elite agama yang serakah, dan cendekiawan *cum* selebritas, kedua organisasi tersebut seharusnya mampu berdiri dengan kepala tegak serta tidak perlu mengemis jabatan dan kekayaan. Jika selama ini Muhammadiyah seolah-olah menunggu jatah “kursi” dari negara, sudah seharusnya negara sadar akan sumbangan kedua ormas itu, baik di bidang pendidikan, ekonomi, kesehatan, maupun aktivitas kultural lainnya. Negara justru harus melibatkan segenap warga Muhammadiyah dalam membangun bangsa dan negara.

Kelima, dengan jumlah jamaah berlimpah Muhammadiyah dapat menjadi kekuatan mandiri yang tidak perlu bergantung pendanaan dari luar. Pendidikan tinggi Muhammadiyah diharapkan menghasilkan intelektual Muhammadiyah atau intelektual muslim yang *mumpuni*, dan jika jamaah dan perguruan tinggi Muhammadiyah bisa dikelola dengan baik, Muhammadiyah tidak perlu khawatir dalam soal pendanaan. Dana sebesar apa pun bisa diperoleh asalkan jamaah dan pendidikan Muhammadiyah diberi “pembelajaran” tentang kemandirian dalam hal pendanaan, sehingga tidak perlu mengulur tangan menunggu bantuan pihak luar. Jika mampu menggalang dana secara mandiri, negara dan pihak lain tentu akan semakin memperhitungkan keberadaan dan kekuatan Muhammadiyah.

Hal serupa juga bisa dilakukan Muhammadiyah. Bila ratusan perguruan tinggi milik Muhammadiyah bisa menumbuhkan gerakan intelektual dan kultural serta menggali potensi dana secara mandiri, organisasi ini tentu juga akan menjadi kekuatan sangat besar. Muhammadiyah tidak perlu khawatir bila lembaga-lembaga pendanaan internasional berhenti mengucurkan dana. Demikian pula ketika negara tidak memberi “kursi.” Muhammadiyah tidak perlu khawatir. Bukankah Muhammadiyah berdiri jauh sebelum Indonesia merdeka? Di sinilah perlunya melakukan revitalisasi di bidang pendanaan, karena “pemberian” pihak lain cenderung menutup kebebasan melakukan aktivitas. Kesan bahwa selama ini Muhammadiyah “menuntut” jatah kekuasaan harus disingkirkan jauh-jauh, sebab hal itu akan merusak kemandirian Muhammadiyah dalam berkarya membangun bangsa. Jika ada pejabat tinggi negara berlatar Muhammadiyah, itu harus dilihat bukan sebagai “jatah” dari ormas, tetapi karena profesionalisme dan terkait dengan partai politik. Jika Muhammadiyah menganggap harus mendapat “jatah”, dengan sendirinya meruntuhkan tradisi kemandirian kedua ormas besar ini.

Semoga Muhammadiyah dapat menapaki jalan terjal yang kian berkelok dan banyak tikungan. Muhammadiyah diharapkan mampu mengambil peran yang sungguh-sungguh diperhitungkan oleh negara sebagai gerakan masyarakat sipil yang tangguh, kuat, mandiri sekaligus siap berhadapan dengan gempuran-gempuran dahsyat yang datangnya dari berbagai penjuru. Muhammadiyah di masa depan, memasuki abad kedua tidak lagi dipandang sekedar sebagai “pembantu” negara, tetapi sebagai salah satu pembuat

kebijakan negara, atau sekurang-kurangnya Muhammadiyah dijadikan referensi oleh negara ketika membutuhkan rujukan pembuatan kebijakan yang bertujuan untuk mensejahterakan masyarakat.

MU-NU Sebagai Kekuatan *Civil Society*

Nahdlatul Ulama (NU), baik di kalangan pengamat Islam domestik maupun internasional, dikenal sebagai salah satu ormas Islam penting yang banyak memengaruhi pembentukan masyarakat sipil dan *civil* Islam di Indonesia, terutama sejak Abdurrahman Wahid menjabat Ketua Umum PBNU hasil Muktamar ke-27 NU di Situbondo pada 1984. Beliau terpilih kembali pada Muktamar NU di Pondok Pesantren Al Munawir Krapyak tahun 1989 berpasangan dengan Kiai Haji Ahmad Sidiq, salah seorang kiai progresif yang sangat moderat. Sejak terpilih sebagai Ketua Umum PB NU, Abdurrahman Wahid memperkenalkan NU kepada kalangan “di luar NU” dengan pelbagai macam model dan aktivitas berskala nasional bahkan internasional.¹⁰²

Sumbangan Abdurrahman Wahid untuk NU memang sangat besar. Sebelum masa kepemimpinan Abdurrahman Wahid, sangat sedikit orang yang memahami apalagi tertarik dengan organisasi Islam berbasis massa perdesaan yang sangat loyal pada sosok kiai kharismatik dan melakukan hal-hal yang dalam perspektif Islam Murni (modernis-Muhammadiyah) dianggap “berbau bidaah.” Sebelumnya, NU hanya dikenal di kalangan para kiai dan pesantren itu sendiri. Bahkan sebagian kalangan menganggap organisasi itu tidak memberi kontribusi yang jelas pada masalah-masalah kebangsaan, termasuk dalam menyangga kekuatan masyarakat sipil di perdesaan. Namun aktivitas Abdurrahman Wahid melalui pondok-pondok pesantren yang berkolaborasi dengan beberapa lembaga donor internasional dan lembaga-Lembaga swadaya masyarakat (LSM) dalam negeri seperti *Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial* (LP3ES) serta P3M sangat jelas memberi kontribusi pada pengembangan pemikiran dan sikap terbuka pesantren. Sejak itu, dunia pesantren mulai dikenal luas masyarakat Indonesia dan masyarakat internasional. Pada akhir tahun 1980-an banyak peneliti dan pengamat, bahkan lembaga-lembaga donor internasional, mulai memberi perhatian khusus pada NU.¹⁰³

Muhammadiyah bersama NU sebenarnya dapat diharapkan menjadi penopang masyarakat sipil di Indonesia. NU berbasis massa perdesaan sementara Muhammadiyah berbasis massa perkotaan, meski sejak tahun 1990-an diferensiasi tersebut sedikit kurang relevan. Begitu pula dikotomi NU yang tradisional dan Muhammadiyah yang modernis-rasional sedikit banyak telah bergeser. Dikotomi “perdesaan yang tradisional” dan “perkotaan yang modern-rasional” telah meluruh, sehingga agak sulit mendikotomisasikan kedua organisasi dengan kategorisasi seperti itu. Perubahan karakteristik seperti itu karena adanya faktor internal maupun eksternal. Di kalangan internal NU, kiai-kiai muda yang

¹⁰² Lihat, Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana*, (Yogyakarta: LKiS, 1994).

¹⁰³ *ibid*, Martin van Bruinessen, *N, Tradisi ... dan LKiS*, 1994).

memiliki pengetahuan keislaman sangat luas banyak yang telah menjadi pengurus di pesantren dan PBNU. Selain itu mereka juga dapat dengan mudah mengakses pelbagai literatur tentang dunia pemikiran Islam internasional. Mereka leluasa “membaca” pemikiran banyak intelektual muslim kelas dunia, seperti Mohammed Arkoun, Hasan Hanafi, Nasir Hamid Abu Zayd, Mohammad Syahrur, Khalil Abdul Karim, Amina Wadud, Fatima Mernisi, Rifat Hasan, dan sebagainya. Ulil Abshar Abdalla, Syafiq Hasyim, Abdul Moqsih Gazali, Zuhairi Misrawi, Rumadi, Hamami Zada, Jadul Maula, Imam Aziz, Mujiburrahman adalah beberapa contoh nama anak muda NU yang “mampu” memengaruhi perkembangan pemikiran dan sikap NU terhadap pelbagai isu yang berkembang di aras nasional maupun internasional.¹⁰⁴

Perubahan cukup drastis terlihat pada muktamar anak-anak muda NU yang diselenggarakan di Pondok Pesantren Salafiyah Syafiiyah, Sukorejo, Situbondo, 5 Oktober 2003. Saat itu berkumpul lebih dari 50 generasi muda NU dari seluruh Indonesia untuk membahas masa depan bangsa dan Indonesia dengan perspektif pemikiran Islam (NU). Muktamar ini berbeda dengan muktamar NU yang biasanya dihadiri dan didominasi kaum tua nahdliyin, hanya segelintir tokoh senior NU yang dihadirkan dalam Muktamar Kaum Muda NU itu, di antaranya Kiai Haji Masdar Farid Masudi. Nurcholish Madjid yang membaca kata pembuka dalam acara tersebut semakin memperkuat bobot muktamar itu.¹⁰⁵

Perubahan tersebut merupakan salah satu kontribusi Abdurrahman Wahid sebagai Ketua Umum PBNU, sebelum digantikan Hasim Muzadi. Abdurrahman Wahid sangat jelas melindungi dan memberi pijakan kepada anak-anak muda NU untuk selalu berpikir kritis dan bertindak masuk akal. Abdurrahman Wahid bersama beberapa kiai teman sejawatnya kemudian mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Kontribusi Abdurrahman Wahid dalam mengarahkan pemikiran Islam di kalangan muda NU memang mulai sedikit berkurang setelah PKB berdiri. Namun demikian, akar-akar pembaruan yang ditanam Abdurrahman Wahid telah menjadi semacam *trade mark* di kalangan nahdliyin yang tak pernah berhenti membuat terobosan baru. Negara dan masyarakat Islam, baik di tingkat nasional maupun internasional, semakin memperhitungkan keberadaan NU yang hadir menjadi salah satu “penjaga gawang” *civil society* dan *civil Islam* yang konsisten. Hal semacam itu diamati oleh Laode Ida dalam karya disertasinya di Universitas Indonesia.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Zuhairi Misrawi (ed.), *Menggugat Tradisi: Pergolakan Pemikiran Anak Muda NU* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004). Buku berisi kumpulan makalah yang membahas berbagai tema keislaman dalam konteks kekinian hasil Muktamar Pemikiran Kaum Muda NU ini ditulis oleh sejumlah intelektual muda NU, seperti Ulil Abshar Abdalla, Masdar Farid Masudi, Abdul Moqsih Ghazali, Rumadi, Hamami, Zuhairi Misrawi. Beberapa tema yang dibahas, antara lain, Islam dan HAM, Islam dan Hak Reproduksi Perempuan, Kontekstualisasi Pemikiran Islam, dan Kritik Nalar Islam adalah tema-tema yang kerap dikaji oleh kaum pasca-modernis. Karena itu, sulit untuk dikatakan NU masih berada di dalam “sangkar” tradisional.

¹⁰⁵ Zuhairi Misrawi, *Doktrin Islam Progresif* (Jakarta: Lembaga Studi Islam Progresif dan P3M, 2003).

¹⁰⁶ Laode Ida, *NU Muda, Progresifisme Kaum Muda Muslim* (Jakarta: Erlangga, 2004). Dalam buku ini Laode Ida memaparkan tentang pergolakan pemikiran kaum muda NU dalam menghadapi berbagai persoalan politik di Tanah Air, termasuk masalah keuangan (pendanaan), politik, dan budaya yang kerap muncul di dalam tubuh NU. Buku lain tentang pergolakan pemikiran di tubuh NU adalah karangan Djohan Effendi, *A Renewal Without Breaking Tradition:*

Nahdaltul Ulama tetap bisa dikatakan sebagai salah satu kekuatan *civil society*, karena secara kultural dan struktural dapat bergerak lincah di hadapan negara dan Islam Indonesia. Di sisi lain, NU muda menjadi kekuatan tersendiri dalam menjaga Khittah 1926. Banyak kaum muda NU yang tidak bergabung dengan PKB, meski partai ini didirikan oleh Abdurrahman Wahid dan kawan-kawan. Sebagian anak muda NU yang bergabung dengan PKB adalah mereka yang memang “berkultur” politikus. Mereka bukan intelektual yang bisa dijadikan tumpuan dan harapan masa depan NU, termasuk dalam menjaga *civil-society* dan *civil* Islam. Pendek kata, NU memenuhi semua persyaratan dalam mendorong tumbuh berkembangnya *civil society* dan *civil* Islam karena organisasi ini memiliki basis massa yang diikat kuat oleh faktor primordial-emosional.

Ikatan emosional dan primordial pada dunia pesantren dan Islam yang moderat adalah penyebab utama mengapa NU tidak banyak terpengaruh gerakan-gerakan Islam transnasional yang berkultur Islam politik dan revivalisme. Ikatan tersebut membuat NU lebih siap berhadapan dengan gerakan-gerakan Islam transnasional. NU sempat menggelar sebuah pertemuan di Pondok Pesantren Genggong pada 2007 untuk merespons gerakan radikal Islam transnasional. Muhammadiyah juga pernah membuat surat edaran resmi untuk membendung gerakan radikal Islam transnasional. Kesamaan sikap NU dan Muhammadiyah tersebut akhirnya membuat hubungan kedua organisasi semakin erat dalam menghadapi gerakan radikal Islam transnasional yang “bergerilya” di Indonesia sejak tahun 1980-an melalui beberapa kampus perguruan tinggi. Sikap NU secara khusus atas gerakan radikal Islam transnasional itu juga dapat dibaca dalam kaitannya menjaga keberlangsungan NU dan agenda Islam yang moderat; menjaga agar NU tetap berada di jalur Islam yang toleran dan akomodatif dengan kultur lokal dan keindonesiaan. NU sendiri merumuskan dengan tegas bahwa NU adalah organisasi Islam berkultur keindonesiaan bukan arabisasi atau berkultur transnasional, apalagi Islam Taliban, Wahabi, dan Yamani.¹⁰⁷

Aktivitas NU dalam menghadapi gerakan Islam transnasional dapat pula dibaca sebagai gerakan yang membawa NU tetap berada pada jalur Islam kultural. NU diposisikan sebagai sebuah gerakan (Islam) yang diharapkan mampu melanjutkan tradisi perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Walaupun sensus pengikut NU belum pernah dilakukan, jumlah riilnya di Indonesia didaku sekitar 35-45 juta jiwa. Selain memiliki jamaah sangat besar, NU juga memiliki sejumlah isu sangat konprehensif bagi kemajuan bangsa dan perkembangan peradaban umat manusia (khususnya Indonesia). Di samping isu tentang

The Emergence of a New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama during the Abdurrahman Wahid Era (Yogyakarta: Interfidei, 2008). Dalam buku ini, Djohan Effendi menjelaskan tentang konteks perubahan dan pembaruan yang dilakukan kaum muda NU dengan segala macam hambatan dan tantangan yang dihadapinya. Menurut Djohan Effendi, anak-anak muda NU ketika melakukan pembaruan tidak menabrak hal hal yang berhubungan dengan tradisi di dalam NU sehingga dapat diterima dengan baik, sekalipun pada awalnya dicurigai dan disesatkan, namun akhirnya kiai-kiai bersedia menerima pembaruan yang dilakukan anak-anak muda NU sebab tidak membahayakan tradisi mereka.

¹⁰⁷ Lihat, Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, Maarif Institute, dan LibforAll, 2010). Buku rujukan tentang gerakan Wahabi di Indonesia ini merupakan hasil penelitian lapang kaum muda NU dan Muhammadiyah.

pemberantasan korupsi, perbaikan kepemimpinan nasional, *good governance*, demokratisasi, dan lain-lain, NU juga banyak menyinggung soal organisasi, masalah fikih, serta kemajuan umat Islam. Semua isu yang terjadi di Indonesia dan di tingkat global itu biasanya dibahas dalam *bahsul masail* (musyawarah para alim-ulama NU). Pendek kata, NU merupakan organisasi Islam di Indonesia yang sangat *concern* terhadap masalah keindonesiaan dan kebangsaan.¹⁰⁸

Isu-isu lain seperti fikih soal perempuan, negara Islam, pluralisme, dan hubungan antaragama, juga tidak luput dari perhatian NU. Dapat dikatakan bahwa NU memiliki spektrum isu sedemikian luas. Soal korupsi, misalnya, NU pernah melakukan kampanye gerakan antikorupsi bersama Muhammadiyah. Pengaruh gerakan tersebut memang tidak terlalu besar, namun setidaknya telah “mendorong” pemerintah untuk memberantas korupsi secara sungguh-sungguh. Bisa dikatakan bahwa NU dan Muhammadiyah adalah perintis, karena sebelumnya tidak pernah ada kerja sama masif dalam kegiatan terkait masalah bangsa.¹⁰⁹

Selain puluhan juta kader dan jamaah, NU juga memiliki jaringan umat yang tersebar di seluruh Indonesia bahkan ke pelbagai negara di kawasan Asia, Eropa, Amerika dan Oseania. Dalam tradisi gerakan sosial, NU dapat dikategorikan sebagai organisasi gerakan sosial berbasis massa yang memiliki jaringan sangat kuat di dalam maupun luar negeri. Dengan kata lain, secara embrional NU layak ditempatkan sebagai organisasi gerakan sosial yang dapat bergerak sekaligus pada aras kultural dan politik. Di sisi lain, sebagai salah satu kekuatan masyarakat sipil, NU memiliki basis ideologi yang cukup memadai sebagai penuntun pergerakan jamiah. Ideologi *ahlu sunnah wal jamaah* (aswaja), diderifasi dari mazhab syafii, menempatkan NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang sangat moderat dan lentur terhadap kultur lokal dan Indonesia. Kultur aswaja menempatkan NU berbeda dengan kultur non-mazhab (kecuali *ar ruju illa quran dan sunnah*) Muhammadiyah yang belakangan tampak lebih wahabi akibat pengaruh pemurnian Islam model Mohammad Ibn Abdul Wahab. NU memiliki basis ideologis aswaja yang nyaris tak dapat ditawar. Yang kemudian terjadi adalah reorientasi dan reinterpretasi aswaja sebagai “doktrin fikih” dan “doktrin siyasah” NU.

Bertumpu pada Muhammadiyah dan NU

Sebagai ormas keagamaan besar, wajar bila orang-orang Islam bahkan non-muslim berharap banyak pada Muhammadiyah dan NU. Hal ini menandakan bahwa kebanyakan warga negara masih mempercayai ormas keagamaan (Islam) dan tidak mempercayai organisasi di luar ormas sosial keagamaan. Sebagian besar anggota masyarakat juga tidak

¹⁰⁸ Lihat, Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa: Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS, 1994).

¹⁰⁹ Lihat, Zuly Qodir, “NU Pasca Muktamar Makassar”, dalam Imam Muhlis (ed.), *Islam, Keindonesiaan dan Civil Society* (Yogyakarta: Padma Books, 2010). Tulisan itu menjelaskan mengenai “nasib” dan masa depan NU pasca-Muktamar Makassar di bawah kepemimpinan Kiai Haji Said Aqil Sirodj. Bila tidak mandiri, NU akan terjerat oleh aktivitasnya sendiri. Jika mampu mandiri, NU akan tetap menjadi sebuah kekuatan sipil di Indonesia.

mempercayai partai-partai politik atau lembaga legislatif. Pendek kata, organisasi keagamaan masih mendapatkan tempat di hati masyarakat. Mengapa masyarakat berharap banyak pada Muhammadiyah dan NU? Pertanyaan itu secara tidak langsung menjadi “beban moral” Muhammadiyah dan NU, namun jelas memperlihatkan kedua ormas keagamaan ini memiliki kredibilitas. Harapan sebagian besar warga negara dicurahkan kepada NU dan Muhammadiyah kemungkinan besar karena adanya fakta-fakta berikut:

Pertama, Muhammadiyah dan NU merupakan dua ormas Islam yang memiliki jamaah sangat besar (sekitar 45 juta jiwa anggota NU dan 35 juta jiwa Muhammadiyah) tersebar di seluruh Indonesia. Cara penghitungan jumlah anggota Muhammadiyah dan NU memang bisa saja diperdebatkan. Namun demikian, jumlah anggota yang luar biasa itu sesungguhnya dapat menghasilkan banyak hal bila dimanfaatkan dan dikelola secara maksimal, baik untuk “kepentingan” gerakan politik maupun gerakan intelektual. Besarnya jumlah anggota kedua ormas Islam itulah yang membuat Muhammadiyah dan NU selalu “diperebutkan”, baik oleh semua partai politik maupun bakal calon anggota legislatif, kepala daerah, serta presiden dan wakil presiden, dalam setiap “pesta” pemilihan umum.

Kedua, Muhammadiyah berpolitik kebangsaan dan NU kembali ke khitah 1926. Keduanya akan menjadi penyangga *civil society* dan *civil Islam* sekaligus memajukan bangsa ini. Sebagaimana diketahui, Muhammadiyah pernah terlibat di dalam Masyumi dan NU pernah menjadi partai politik peserta Pemilu 1955 sampai Pemilu 1971. Rezim Orde Baru kemudian “memfusikan” partai-partai politik. NU melebur dan bergabung dengan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang digunakan sebagai wahana penyalur aspirasi umat Islam (NU). Dunia politik praktis sudah mendarah daging dan sulit dipisahkan dari NU. Karena itu, sangat berat bagi NU jika harus keluar dari gelanggang politik praktis. Nahdlatul Ulama tidak pernah jera, meski tidak bisa memperoleh hal yang diharapkannya. Itulah daya juang yang pantas diarahkan untuk membangun dan mengembangkan pesantren serta organisasi (jamiah) NU itu sendiri, seperti dilaporkan oleh M. Ali Haedar, salah seorang cendekiawan NU asal Jawa Timur.¹¹⁰

Beberapa tahun kemudian NU menyatakan berpisah dan keluar dari PPP. Umat NU diberi kebebasan memilih partai politik. Banyak kiai-kiai NU bergabung dan “berbulan madu” dengan Golkar, “partai” yang mendapat dukungan penuh rezim Orde Baru Soeharto, yang otomatis “mendongkrak” perolehan suara Golkar.¹¹¹ Begitu pula Muhammadiyah yang menyatakan diri keluar dari “keanggotaan istimewa” Masyumi. Pada 1999, Mohammad Amien Rais mendirikan Partai Amanat Nasional (PAN) yang oleh sebagian kalangan dianggap

¹¹⁰ Lihat, Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah Nahdlatul Ulama 1952-1967* (Yogyakarta: LKiS, 2008). Tentang pergolakan politik NU sejak zaman kemerdekaan sampai era kepemimpinan Abdurrahman Wahid dapat puladilihat dalam karangan M. Ali Haidar, *Fikih Politik NU* (Jakarta: Gramedia, 1994).

¹¹¹ Lihat, Greg Barton, *Biografi Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta: LKiS, 2002). Selain kehidupan sehari-hari, pemikiran politik, budaya dan kemasyarakatan, buku ini juga mengulas pelbagai tuduhan yang dilontarkan lawan-lawan politik dan bagaimana Abdurrahman Wahid menjawab tuduhan itu. Buku biografi Abdurrahman Wahid yang ditulis penulis asing ini sangat otoritatif untuk dijadikan rujukan mengenai perilaku dan pemikiran Abdurrahman Wahid yang kerap disalahartikan, bahkan di kalangan nahdliyin sendiri.

sebagai partainya orang-orang Muhammadiyah. NU pun seolah “mengikuti” jejak Muhammadiyah dengan mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Ketua Dewan Syuro PKB Abdurrahman Wahid menjadi Presiden Republik Indonesia, sebelum akhirnya dilengserkan melalui Sidang Istimewa MPR. Beberapa tahun kemudian meruyak konflik internal antara PKB “Cipete” dan PKB “Gus Dur.” NU pun terimbas. Beruntung, dewasa ini muncul kecenderungan memisahkan aktivitas PKB dengan NU. Pemisahan itu niscaya membuat NU tertata lebih “rapi” ketimbang selalu digabungkan dengan partai-partai politik seperti PKNU, PPNU, PKB atau bahkan PPP.¹¹²

Ketiga, Muhammadiyah memiliki lebih dari 183 lembaga perguruan tinggi dan lebih dari 5.000 (badan) amal usaha. Begitu pula NU yang memiliki sekitar 45 ribu pesantren, seperti disampaikan HM. Syukrianto AR, dalam Meremajakan Pimpinan Muhammadiyah, dalam Imam Muhlis(ed), *Islam Keindonesiaan dan Civil Society*. Lembaga-lembaga tersebut merupakan sebuah kekuatan *civil society* yang sangat berpengaruh. Namun Muhammadiyah dan NU akan menjadi “pembawa” Islam sektarian yang kental dengan dimensi politik praktis—bukan pembawa obor Islam toleran dan moderat sebagaimana dicanangkan para pendirinya—jika potensi lembaga-lembaga tersebut tidak dikelola secara maksimal. Dengan ratusan perguruan tinggi, ribuan (badan) amal usaha, dan puluhan ribu pesantren, Muhammadiyah dan NU akan tampil sebagai embrio gerakan sosial yang patut diperhitungkan di kancah nasional bahkan internasional. Muhammadiyah dan NU juga akan menjadi sebuah gerakan kultural luar biasa bila perguruan tinggi Muhammadiyah dan pesantren NU dikelola sebagai tempat pendidikan atau kaderisasi keilmuan Islam. Tak dapat disangkal, kedua ormas tersebut terlibat intens dalam dunia politik praktis sejak zaman Idham Chalid hingga Hasyim Muzadi (NU) atau Amien Rais (Muhammadiyah). Abdurrahman Wahid pun sejatinya melanjutkan “tradisi politik” itu.¹¹³ Begitu pula dengan Muhammadiyah saat dipimpin Ki Bagus Hadikusumo, Djarnawi Hadikusumo, dan Kiai Haji Mas Mansoer, yang kemudian menjadi sangat “kultural” ketika berada di bawah pimpinan AR Fahrudin, Ahmad Azhar Basyir, dan Ahmad Syafii Maarif.

Keempat, Muhammadiyah dan NU dengan sumber daya manusia yang *mumpuni*—ulama, kiai, cendekiawan, politikus, dan pengusaha—sesungguhnya memiliki *bargaining position* sangat tinggi berhadapan dengan partai-partai politik, pemerintah, lembaga donor, para pengusaha, dan lain-lain. Muhammadiyah dan NU mampu menjadi “negara dalam negara”, bila negara (baca: pemerintah) menafikan kedua ormas keagamaan ini. Mereka juga bisa menjadi “pendobrak” dan “pembangkang” bila negara gagal menyejahterakan warga negara sebagaimana diamanatkan undang-undang dasar. Di hadapan politikus rabun ayam, pengusaha hitam, perompak, *kecu*, bandit, mafia hukum, elite agama yang serakah, dan cendekiawan *cum* selebritas, kedua organisasi tersebut seharusnya mampu berdiri dengan kepala tegak serta tidak perlu mengemis jabatan dan kekayaan. Jika selama ini

¹¹² Lihat, Muhtadi, *Pergolakan Politik....*

¹¹³ Lihat, Muhtadi, *Pergolakan Politik....*

Muhammadiyah dan NU seolah-olah menunggu jatah “kursi” dari negara, sudah seharusnya negara sadar akan sumbangan kedua ormas itu, baik di bidang pendidikan, ekonomi, kesehatan, maupun aktivitas kultural lainnya. Negara justru harus melibatkan segenap warga Muhammadiyah dan NU dalam membangun bangsa dan negara.

Kelima, dengan jumlah jamaah berlimpah Muhammadiyah dan NU dapat menjadi kekuatan mandiri yang tidak perlu bergantung pendanaan dari luar. Pesantren kerap menghasilkan intelektual NU atau intelektual muslim yang *mumpuni*, dan jika jamaah dan pesantren bisa dikelola dengan baik NU tidak perlu khawatir dalam soal pendanaan. Dana sebesar apa pun bisa diperoleh asalkan jamaah dan pesantren diberi “pembelajaran” tentang kemandirian dalam hal pendanaan, sehingga tidak perlu mengulur tangan menunggu bantuan pihak luar. Jika mampu menggalang dana secara mandiri, negara dan pihak lain tentu akan semakin memperhitungkan keberadaan dan kekuatan NU.

Hal serupa juga bisa dilakukan Muhammadiyah. Bila ratusan perguruan tinggi milik Muhammadiyah bisa menumbuhkan gerakan intelektual dan kultural serta menggali potensi dana secara mandiri, organisasi ini tentu juga akan menjadi kekuatan sangat besar. Muhammadiyah tidak perlu khawatir bila lembaga-lembaga pendanaan internasional berhenti mengucurkan dana. Demikian pula ketika negara tidak memberi “kursi.” Muhammadiyah tidak perlu khawatir. Bukankah Muhammadiyah berdiri jauh sebelum Indonesia merdeka? Di sinilah perlunya melakukan revitalisasi di bidang pendanaan, karena “pemberian” pihak lain cenderung menutup kebebasan melakukan aktivitas. Kesan bahwa selama ini Muhammadiyah dan NU “menuntut” jatah kekuasaan harus disingkirkan jauh-jauh, sebab hal itu akan merusak kemandirian Muhammadiyah dan NU dalam berkarya membangun bangsa. Jika ada pejabat tinggi negara berlatar Muhammadiyah atau NU, itu harus dilihat bukan sebagai “jatah” dari ormas, tetapi karena profesionalisme dan terkait dengan partai politik. Jika Muhammadiyah dan NU menganggap harus mendapat “jatah”, dengan sendirinya meruntuhkan tradisi kemandirian kedua ormas besar ini.

BAB VII

PARTAI POLITIK INDONESIA, ISLAMISME DAN BIROKRASI

Bab ini hendak membahas secara mendetail hal-hal terkait dengan partaimpolitik yang ada di Indonesia, sebagai upaya kilas balik partai, membahas masalah kebangkitan Islamisme dan partai Islam dalam sejarah Indonesia modern, Pasca Orde Baru (orde reformasi) dan masa Depan Birokrasi Indonesia yang di dalamnya dibahas bagaimana Muhammadiyah dapat berkiprah secara praksis dalam perpolitikan Indonesia. Di dalam bab ini juga disajikan kajian tentang nasionalisme yang diajarkan Soekarno dalam membangun bangsa.

A. MEMAHAMI PARTAI POLITIK

Sebelum menelusuri tentang partai politik dengan segala sepaik terjangnya, terlebih dahulu akan dijelaskan beberapa pengertian dasar yang terkait dengan konsep partai dan politik. Merujuk pada apa yang dikemukakan oleh Miriam Budiardjo dalam buku *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (2004), mengemukakan definisi politik seperti telah juga dikemukakan diatas, bahwa politik adalah bermacam-macam kegiatan dalam suatu sistem politik (atau negara) yang menyangkut proses menentukan tujuan-tujuan dari sistem itu dan melaksanakan tujuan-tujuan itu. (Budiardjo, 2004).

Berdasarkan definisi tersebut, dapat dikemukakan politik merupakan kegiatan-kegiatan yang terjadi dalam suatu negara dalam mencapai dan melaksanakan tujuan yang telah dibuat. Kegiatan tersebut menyangkut proses menentukan tujuan-tujuan dari suatu negara dan melaksanakan tujuan-tujuan tersebut dengan konsekuen serta melalui mekanisme demokrasi atau kekuasaan yang sah bukan tanpa kekuasaan yang absah.

Sementara itu, menurut Karl W. Deutsch definisi politik adalah pengambilan keputusan melalui sarana umum. (Deutsch dalam Budiardjo, 2004). Maksud dari definisi ini tentu saja hendak mengatakan bahwa politik merupakan pengambilan keputusan yang dilakukan suatu negara melalui sarana umum. Sarana umum yaitu menyangkut tindakan umum atau nilai-nilai yang sesuai dengan asas-asas bernegara. Negara yang memiliki aktivitas politik dapat dikatakan sebagai negara yang normal. Bahkan lebih dari itu, negara yang memiliki aktivitas politik merupakan negara yang berkehendak menuju kemajuan. Inilah sebenarnya intisari dari politik yang sering dianggap kotor dan tidak bermartabat.

Tidak berbeda jauh dari definisi diatas, definisi politik juga dikemukakan oleh Andrey Heywood, bahwa politik adalah sebuah seni dalam pemerintahan. Dimana melaluinya masyarakat melakukan aktivitas, memelihara, memperbaiki aturan-aturan umum untuk mengatur kehidupan suatu masyarakat dalam sebuah negara. Politik senantiasa terkait dengan aktivitas manusia yang memiliki dimensi konfliktual dan asosiasional (kohesi-kohesi) dan ikatan sosial, sehingga menciptakan suatu ruang yang dinamis. Dalam politik ada aktivitas kebencian, tetapi sekaligus ada konsensus-konsensus antara mereka sehingga kehidupan suatu masyarakat menjadi lebih dinamis dan mengarah pada hal yang lebih baik. Dengan demikian, politik mengandung banyak makna, positif dan negative, namun yang jelas bahwa politik itu berhubungan dengan manusia, sebab manusia adalah makhluk politik. (Andrey Heywood, 2014: 1-3)

Sementara itu, partai politik menurut Miriam Budiardjo adalah suatu kelompok yang terorganisasi yang anggota-anggotanya mempunyai orientasi nilai-nilai dan cita-cita sama. Tujuan kelompok ini adalah untuk memperoleh kekuasaan politik (biasanya) dengan cara konstitusional untuk melaksanakan kebijaksanaan mereka. (Budiardjo, 2004).

Sedangkan menurut Andrew Heywood, partai politik adalah sebuah kelompok masyarakat yang diorganisasikan dengan tujuan untuk memenangkan kekuasaan pemerintahan melalui sarana pemilihan atau yang lainnya. Partai politik secara khas memiliki ciri-ciri sebagai berikut: *pertama*, bertujuan menyelenggarakan pemerintahan dengan cara memenangkan pemilihan dalam pemerintahan dan jabatan-jabatan politik. Sementara itu, partai partai kecil mungkin hanya untuk memperkenalkan platform bukan memenangkan pemilihan pada

masyarakat saat pemilihan; *kedua*, mereka adalah badan-badan terorganisir dengan sebuah keanggotaan yang formal, dan terlembaga; *ketiga*, mereka secara khusus mengagendakan persoalan pada isu yang luas, melakukan kerja dari daerah-daerah atau juga pada wilayah kebijakan pemerintahan yang sangat luas. Sementara itu, partai kecil mungkin hanya satu isu kebijakan saja dan *ke empat*, pada derajat tertentu mereka dipertemukan oleh kesamaan pilihan politik dan sebuah identitas ideology yang umum. (Andrew Heywood, 2014: 302)

Sementara itu, William Crotty dan Ricard S Kartz, mendefinisikan partai politik sebagai kelompok otonom warga negara yang mempunyai tujuan ikut pencalonan dalam Pemilu dan bersaing dalam Pemilihan Umum dengan harapan untuk mendapatkan kontrol atau mendapatkan kekuasaan atas pemerintahah melalui kekuasaan jabatan-jabatan publik dan organisasi pemerintahan. Partai politik alasan dasarnya dengan demikian merupakan sarana yang diperlukan untuk memenangi pemilu dan memimpin pemerintahan. (William Crotty dan Ricard S Kartz, 2014: 3, *Hanbook of Politics, 2012*)

Definisi lain tentang partai politik dikemukakan oleh ilmuwan politik Edmund Burke, yang menyatakan bahwa partai politik adalah kumpulan orang yang bersatu untuk memperjuangkan kepentingan nasional melalui usaha bersama mereka, berdasarkan prinsip-prinsip yang mereka sepakati. (Burke dalam William Crotty, hlm. 4)

Sedangkan Anthony Downs, menjelaskan partai politik adalah koalisi orang-orang yang berusaha menguasai aparat pemerintahan dengan cara-cara yang sah. Apa yang dimaksud koalisi adalah sekelompok individu yang memiliki tujuan tertentu yang sama dan saling bekerja sama untuk mencapainya. Sementara yang dimaksud aparat pemerintahan adalah perangkat fisik, hukum, dan kelembagaan yang digunakan pemerintah untuk melaksanakan peran khusus dalam pembagian kerja dengan cara-cara yang sah. (Anthony Down, dalam William Crotty, 2014: hlm. 4)

Carl J Friedrich menulis bahwa partai politik adalah sekelompok manusia yang terorganisir secara stabil dengan tujuan merebut atau mempertahankan penguasaan (kekuasaan) terhadap pemerintahan bagi pimpinan partainya, dan berdasarkan penguasaan ini, bagi anggotanya memberikan kemanfaatan yang bersifat ideal serta material. (*A political party is a group of human being, stably organized with the objective of securing maintaining for leaders the control of a government, with the further objective of giving to members of the party, trough such control ideal and material benefits advantages*). (Carl J Friedrich, *Constituinal Governmen and Democracy, hlm. 419*)

Sedangkan Sigmund Neumann, memberikan definisi tentang partai politik adalah organisasi dari aktivis politik yang berusaha untuk menguasai kekuasaan pemerintahan serta meerebut dukungan rakyat melalui persaingan dengan suatu golongan atau golongan-golongan lainnya yang mempunyai pandangan berbeda. (*A political party is a the articulate organization of society's active political agents; those who are concerned with the control of government polity power, and who compete for popular support with other group or groups holding divergent views*). (Sigmund Neumann, *Modern Political Parties, dalam Comparative Politics : A reader, david E Apter dan Harry Eckstein (Ed) London, The Free Pressw of Glence, 1963: 352*)

Berdasarkan definisi di atas, partai politik pada umumnya terwujud berdasarkan persamaan kehendak atau cita-cita yang akan dicapai bersama dengan cara-cara yang sah yang bertujuan untuk mengembangkan masyarakat dalam pemerintahan. Selain juga berkehendak meraih kekuasaan dan mempertahankannya. Kehadiran partai politik dalam kegiatan partisipasi politik memberi warna tersendiri. Hal ini berdasar pada fungsi yang melekat pada partai politik tersebut. Oleh karena itu, tidak bisa dikatakan dengan sederhana bahwa partai politik tidak ingin kekuasaan atau menguasai parlemen.

Menilik dengan definisi partai politik diatas, maka pada perkembangannya partai politik itu berbentuk partai politik kader dan partai massa; partai representative dan integrative; partai konstitusional dan revolusioner serta partai sayap kiri dan sayap kanan (radikal). Untuk kasus Indonesia, maka pada periode awal kemerdekaan, partai politik dibentuk dengan derajat kebebasan yang luas bagi setiap warga negara untuk membentuk dan mendirikan partai politik. Bahkan, banyak juga calon-calon independen yang tampil sendiri sebagai peserta pemilu 1955. Sistem multipartai terus dipraktikkan sampai awal periode Orde Baru sejak tahun 1966. Padal pemilu 1971, jumlah partai politik masih cukup banyak. Tetapi pada pemilu 1977, jumlah partai politik mulai dibatasi hanya tiga saja. Bahkan secara resmi yang disebut sebagai partai politik hanya dua saja, yaitu PPP dan PDI. Sedangkan Golkar tidak disebut sebagai partai politik, melainkan golongan karya saja.

Dengan demikian antara politik dan partai politik merupakan hal yang dapat dibedakan tetapi dapat dikaitkan satu sama lain. Dimana politik merupakan landasan untuk melakukan aktivitas dalam sebuah negara. Sementara itu, partai adalah sarana untuk menjalankan aktivitas politik tersebut secara formal dalam sebuah negara. Partai politik merupakan alat negara yang akan menuntun kemana arah pembangunan negara berlangsung karena ditentukan oleh kebijakan yang dibuat legislative dan eksekutif yang biasanya dari partai politik. Partai politik juga merupakan sarana untuk menguasai pemerintahan secara abash karena melalui pergantian kekuasaan dalam Pemilu yang diselenggarakan secara periodic. Ada kalanya pergantian kekuasaan tidak melalui Pemilu tetapi hal semacam ini sering disebut dengan adanya kudeta atau pengambil alihan kekuasaan secara paksa atau revolusi. Sedangkan pergantian kekuasaan yang normal adalah melalui Pemilu yang dilaksanakan secara periodic.

Tabel

Partai Peserta Pemilu 1955

No	Nama Partai	Jumlah suara sah	Persentase	Kursi
1	PNI	8.434.653	22,3	57
2	Masyumi	7.903.886	20,9	57
3	NU	6.955.141	18,4	45
4	PKI	6.176.914	16,4	39
5	PSII	1.091.160	2,9	8
6	Parkindo	1.003.325	2,6	8
7	Partai Katolik	770.740	2,0	6

8	PSI	753.191	2,0	5
9	IPKI	541.306	1,4	4
10	PERTI	483.014	1,3	4
11	PRN	242.125	0,6	2
12	PARTAI BURUH	224.167	0,6	2
13	GPPS	219.985	0,6	2
14	PRI	206.261	0,5	2
15	PRRI	200.419	0,5	2
16	PARTAI MURBA	199.588	0,5	2
17	BAPERKI	178.887	0,5	1
18	PIR-WONGSONEGORO	178.481	0,5	1
19	GERINDA	154.792	0,4	1
20	PERMAI	149.287	0,4	1
21	PARTAI PERSATUAN DAYAK	146.054	0,4	1
22	PIR-HAZAIRIN	114.644	0,3	1
23	PPTI (PERSAT THARIQAH INDO)	85.131	0,2	1
24	AKUI	81.454	0,2	1
25	PRD	77.919	0,2	1
26	PRIM	72.523	0,2	1
27	ACOMA (KOMUNIS MUDA INDO)	64.514	0,2	1
28	R.SOEJONO PRAWIROSOEDARSO	53.305	0,1	1
29	PARTAI LAINNYA	1.022.433	2,7	
	TOTAL SUARA	37.785.299	100	257

Sumber : *Herbert Feith, The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia (Ithaca, New York, Cornell University, 1962:435-435*. PEMILU 1955 Diikuti oleh 172 Partai Politik tetapi hanya 29 partai yang memperoleh suara, sementara lainnya tidak mendapatkan suara signifikan. Dari partai yang mendapatkan suara tersebut terdapat empat partai politik besar yang mendominasi perolehan suara saat itu yaitu: PNI (22,3%), Masyumi (20,9%), Nahdlatul Ulama (18,4%) dan PKI (15,4 %).

PEMILU 1971

Partai Peserta Pemilu 1971 sebanyak 10 partai, yakni :

Diiuti oleh 10 Peserta yaitu:

1. Partai Katolik
2. Partai Syarikat Islam Indonesia
3. Partai Nahdlatul Ulama
4. Partai Muslimin Indonesia
5. Golongan Karya
6. Partai Kristen Indonesia
7. Partai Musyawarah Rakyat Banyak
8. Partai Nasional Indonesia
9. Partai Islam PERTI
10. Partai Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia.

Perolehan suara partai Pemilu adalah sebagai berikut:

PEMILU 1977-1997

Pemilu tahun 1977, 1982, 1987, 1992 dan 1997 diikuti oleh tiga peserta yaitu:

1. Partai Persatuan Pembangunan
2. Golongan Karya
3. Partai Demokrasi Indonesia.

Partai peserta Pemilu 1999

PEMILU 1999

Diikuti oleh 48 Partai Politik yaitu:

1. Partai Indonesia Baru
2. Partai Kristen Nasional Indonesia
3. Partai Nasional Indonesia Supeni
4. Partai Aliansi Demokrat Indonesia
5. Partai Kebangkitan Muslim Indonesia
6. Partai Umat Islam
7. Partai Kebangkitan Umat
8. Partai Masyumi Baru
9. Partai Persatuan Pembangunan
10. Partai Syarikat Islam Indonesia
11. Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan
12. Partai Abul Yatama
13. Partai Kebangsaan Merdeka
14. Partai Demokrasi Kasih Bangsa
15. Partai Amanat Nasional
16. Partai Rakyat Demokratik
17. Partai Syarikat Islam Indonesia 1905
18. Partai Katolik Demokrat
19. Partai Pilihan Rakyat
20. Partai Rakyat Indonesia
21. Partai Politik Islam Indonesia Masyumi
22. Partai Bulan Bintang
23. Partai Solidaritas Pekerja
24. Partai Keadilan
25. Partai Nahdlatul Umat
26. Partai Nasional Indonesia - Front Marhaenis
27. Partai Ikatan Pendukung Kemerdekaan Indonesia
28. Partai Republik
29. Partai Islam Demokrat
30. Partai Nasional Indonesia - Massa Marhaen
31. Partai Musyawarah Rakyat Banyak
32. Partai Demokrasi Indonesia
33. Partai Golongan Karya
34. Partai Persatuan

35. Partai Kebangkitan Bangsa
36. Partai Uni Demokrasi Indonesia
37. Partai Buruh Nasional
38. Partai Musyawarah Kekeluargaan Gotong Royong
39. Partai Daulat Rakyat
40. Partai Cinta Damai
41. Partai Keadilan dan Persatuan
42. Partai Solidaritas Pekerja Seluruh Indonesia
43. Partai Nasional Bangsa Indonesia
44. Partai Bhineka Tunggal Ika Indonesia
45. Partai Solidaritas Uni Nasional Indonesia
46. Partai Nasional Demokrat
47. Partai Umat Muslimin Indonesia
48. Partai Pekerja Indonesia.

PEMILU 2004

Diikuti oleh 24 Partai, yaitu :

1. Partai Nasional Indonesia Marhaenisme
2. Partai Buruh Sosial Demokrat
3. Partai Bulan Bintang
4. Partai Merdeka
5. Partai Persatuan Pembangunan
6. Partai Persatuan Demokrasi Kebangsaan
7. Partai Perhimpunan Indonesia Baru
8. Partai Nasional Banteng Kemerdekaan
9. Partai Demokrat
10. Partai Keadilan dan Persatuan Indonesia
11. Partai Penegak Demokrasi Indonesia
12. Partai Persatuan Nahdlatul Ummah Indonesia
13. Partai Amanat Nasional
14. Partai Karya Peduli Bangsa
15. Partai Kebangkitan Bangsa
16. Partai Keadilan Sejahtera
17. Partai Bintang Reformasi
18. Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan
19. Partai Damai Sejahtera
20. Partai Golongan Karya
21. Partai Patriot Pancasila
22. Partai Sarikat Indonesia
23. Partai Persatuan Daerah
24. Partai Pelopor.

Hasil pemilu legislatif 1999

1. PDIP 35.689.073 (33,74%) = 153 kursi

2. GOLKAR 23.741.749 (22,44%) = 120 kursi
3. PKB 13.336.982 (12,61%) = 51 kursi
4. PPP 11.329.905 (10,71%) = 58 kursi
5. PAN 7.528.956 (7,12%) = 34 kursi
6. PBB 2.049.708 (1,94%) = 13 kursi
7. Partai Keadilan 1.436.565 (1,36%) = 7 kursi
8. PNU 679.179 (0,64%) = 5 kursi
9. Partai-partai kecil yang hanya mendapatkan 1-2 kursi

Hasil pemilu legislatif 2004

1. GOLKAR 24.480.757 (21,58%) = 128 kursi.
 2. PDIP 21.026.629 (18,53%) = 109 kursi.
 3. PKB 12.002.885 (10,61%) = 52 kursi
 4. PPP 9.248.764 (9,15%) = 58 kursi,
 5. Partai Demokrat 8.437.868 (7,46%) = 57 kursi,
 6. PKS 8.144.457 (7,20%) = 45 kursi,
 7. PAN 7.255.331 (6,41%) = 53 kursi.
 8. PBB 2.970.487 (2,62%) = 11 kursi
 9. PBR 2.764.998 (2,44%) = 14 kursi
 10. PDS 2.414.254 (2,13%) = 13 kursi
- Sisanya beberapa partai hanya mendapatkan 1-4 kursi

Hasil pemilu legislatif 2009

1. Demokrat 21.703.137 (20,85 %) = 148 kursi
2. Golkar 15.037.757 (14,45 %) = 108 kursi
3. PDIP 14.600.091 (14,03 %) = 93 kursi
4. PKS 8.206.955 (7,88 %) = 59 kursi
5. PAN 6.254.580 (6,01 %) = 42 kursi
6. PPP 5.533.214 (5,32 %) = 39 kursi
7. PKB 5.146.122 (4,94 %) = 26 kursi
8. Gerindra 4.646.406 (4,46 %) = 30 kursi
9. Hanura 3.922.870 (3,77 %) = 15 kursi
10. PBB 1.864.752 (1,79 persen)

PEMILU 2009

Diikuti oleh 38 Partai Politik, yaitu :

1. Partai Hanura - Hati Nurani Rakyat
2. PKPB - Partai Karya Peduli Bangsa
3. PPPI - Partai Pengusaha dan Pekerja Indonesia
4. PPRN - Partai Peduli Rakyat Nasional
5. Partai Gerindra - Gerakan Indonesia Raya
6. Partai Barnas - Barisan Nasional
7. PKPI - Partai Keadilan dan Persatuan Indonesia
8. PKS - Partai Keadilan Sejahtera

9. PAN - Partai Amanat Nasional
10. PIB - Partai Indonesia Baru
11. Partai Kedaulatan
12. PPD - Partai Persatuan Daerah
13. PKB - Partai Kebangkitan Bangsa
14. PPI - Partai Pemuda Indonesia
15. PNI Marhaenisme - Partai Nasional Indonesia Marhaenisme
16. PDP - Partai Demokrasi Pembaruan
17. PKP - Partai Karya Perjuangan
18. PMB - Partai Matahari Bangsa
19. PPDI - Partai Penegak Demokrasi Indonesia
20. PDK - Partai Demokrasi Kebangsaan
21. Partai Republikan - Partai Republik Nusantara
22. Partai Pelopor
23. Partai Golkar - Golongan Karya
24. PPP - Partai Persatuan Pembangunan
25. PDS - Partai Damai Sejahtera
26. PNBK Indonesia- Partai Nasional Banteng Kerakyatan Indonesia
27. PBB - Partai Bulan Bintang
28. PDIP - Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan
29. PBR - Partai Bintang Reformasi
30. Partai Patriot
31. Partai Demokrat
32. PKDI - Partai Kasih Demokrasi Indonesia
33. PIS - Partai Indonesia Sejahtera
34. PKNU - Partai Kebangkitan Nasional Ulama
35. Partai Merdeka
36. PPNUI - Partai Persatuan Nahdlatul Ummah Indonesia
37. PSI - Partai Sarikat Indonesia
38. Partai Buruh.

PEMILU 2014

Diikuti oleh 12 Partai Politik yaitu:

1. Partai NasDem
2. Partai Kebangkitan Bangsa
3. Partai Keadilan Sejahtera
4. Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan
5. Partai Golkar
6. Partai Gerindra
7. Partai Demokrat
8. Partai Amanat Nasional
9. Partai Persatuan Pembangunan
10. Partai Hanura
11. Partai Bulan Bintang (No urut 14)
12. Partai Keadilan dan Persatuan Indonesia. (No urut 15).

Hasil Pemilu 2014

1. PDI Perjuangan
2. Partai Golkar
3. PPP
- 4.

B. IDEOLOGI PANCASILA DAN PARTAI POLITIK

Saya akan memulai dengan pidato Soekarno di depan Sidang PBB tanggal 30 September tahun 1960, begini : “Maafkan, Lord Russell. Saya kira tuan melupakan adanya lebih daripada seribu juta rakyat, rakyat Asia dan Afrika, dan mungkin pula rakyat-rakyat Latin Amerika, yang tidak menganut ajaran Manifesto Komunis atau pun Declaration of Independence”. Dari pengalaman Kami sendiri dan dari sejarah kami sendiri tumbuhlah sesuatu yang lain, sesuatu yang jauh lebih sesuai, sesuatu yang jauh lebih cocok. Sesuatu itu kami namakan Pancasila. Gagasan dan cita-cita itu, sudah terkandung dalam bangsa Kami. Telah timbul dalam bangsa kami dua ribu tahun peradaban kami dan selama berabad-abad kejayaan bangsa, sebelum imperialisme menenggelamkan kami pada suatu saat kelemahan nasional”. (Soekarno, seperti dikutipkan Adhiat K Mihardja, 2005)

“Nasionalisme yang sejati, nasionalismenya itu bukan semata-mata foto copie atas tiruan dari Nasionalisme Barat, akan tetapi timbul dari rasa cinta akan manusia dan kemanusiaan”. [Di bawah Bendera revolusi, hlm. 5]

“Apakah Kelemahan kita: Kelemahan kita ialah, kita kurang percaya diri kita sebagai bangsa, sehingga kita menjadi bangsa penjiplak luar negeri, kurang mempercayai satu sama lain, padahal kita ini asalnya adalah Rakyat Gotong Royong” (Pidato HUT Proklamasi, 1966 Bung Karno)

“Ini dadaku, mana dadamu? Kalau Malaysia mau konfrontasi ekonomi, Kita hadapi dengan konfrontasi ekonomi. Kalau Malaysia mau konfrontasi politik, Kita hadapi dengan konfrontasi politik. Kalau Malaysia mau konfrontasi militer Kita hadapi dengan konfrontasi militer”. (Bung Karno)

Kutipan pidato diatas sengaja saya tampilkan untuk menunjukkan bahwa Bung Karno bisa menjadi ilham untuk masa depan Bangsa dan Para petinggi bangsa ini, termasuk para petinggi partai politik dan elit agama yang seringkali “keblinger” dengan kondisi zamannya.

Pertarungan politik Keindonesiaan

Ada tarik menarik yang kuat antara kubu nasionalis versus Islamis, ketika bangsa ini hendak diproklamirkan. Pancasila sebagai dasar Negara atukah Islam. Pilihan akhirnya jatuh pada Pancasila sebagai dasar Negara, bukan Islam. Tetapi perdebatan tentang Islam sebagai dasar Negara sampai sekarang tidak pernah padam. Pengikutnya sedikit tetapi berpengaruh di tengah muslim Indonesia bahkan muslim internasional.

Sampai tahun 2009 bahkan sampai sekrang 2013, kelompok kecil dalam Islam Indonesia masih berkehendak menjadikan Islam sebagai dasar Negara. Dukungannya tidak kuat karena hanya mencapai 8,7 % yang menghendaki Indonesia berdasarkan Islam dengan jumlah penduduk muslim mencapai 88,57 % total penduduk Indonesia tahun 2005, 215 juta jiwa. Tahun 2012 penduduk Indonesia mencapai 240 juta. Tetapi ketika memberikan pertimbangan dan pendapat bahwa apakah Pancasila sesuai dengan prinsip demokrasi, umat muslim Indonesia 87,3% mendukungnya.

Dari data yang ada sebenarnya antara Pancasila dengan Islam tidak serta merta dipersoalkan di Indonesia, terutama oleh mayoritas. Tetapi dalam perjalanannya terdapat "riak-riak kecil" yang tetap menghendaki Islam sebagai dasar Negara atau sekurang-kurangnya Perda Syariah menjadi bagian inern dalam Negara Pancasila. Hal ini dapat diperhatikan sampai tahun 2009 telah muncul lebih dari 89 perda syariah yang beredar di Indonesia yang berkisar di masalah moralitas, seperti Perda Jilbab, Perda Zakat, Perda miras, Perda Pelacuran dan Perda khalwat.

Oleh sebab masyarakat muslim Indonesia (jumlah mayoritas) maka memperbincangkan antara Islam dan Pancasila dan keindonesiaan menjadi penting dipertimbangkan. Hal ini tentu saja diharapkan menjadi diskusi yang sehat dan kondusif, sehingga membuahkan pikiran-pikiran yang segar untuk kemajuan bangsa ini yang tengah terpuruk dengan banyaknya penyakit social yang bernama kemungkaran social. Beberapa kemungkaran social seperti korupsi, ketidakadilan hokum, ketidkadilan ekonomi dan ketidakadilan politik merupakan hal yang mestinya direspon segera oleh umat beragama.

Kritik-kritik dan ketegangan antara kelompok Islam versus nasionalis dapat dikatakan terus berlangsung hingga kini dalam intensitas yang beragam. Pada tiap Pemilu pasca reformasi adalah salah satu puncak ketegangan kelompok nasionalis versus Islamist sehingga dalam tiga Pemilu muncul partai-partai berideologi non Pancasila (baca: Ideologi Islam) turut dalam Pemilu. Namun hal yang menarik sebenarnya adalah, bahwa partai-partai berideologi Islam sejak Pemilu 1999 sampai Pemilu 2009 senantiasa mengalami kekalahan dalam hal perolehan suara, hanya mencapai 37,7 %

jumlah pemilih Indonesia yang mencapai 180 juta. Namun suara Islamist tetap muncul dan tampaknya berharap suara Islam menjadi basis dari partai-partai Islam.

Dalam konteks kebangsaan yang tengah terpuruk itulah, tulisan ini hendak memberikan catatan-catatan tentang hubungan agama dan Negara dalam struktur Negara Pancasila sebagai ideology berbangsa yang telah berjalan selama 67,5 tahun, mengapa seringkali mendapatkan kritik keras dari kelompok “islamist” yang berkehendak menjadikan Islam sebagai dasar Negara dan bagaimana praktek demokrasi Pancasila berlangsung. Ulasan dalam tulisan ini tentu sepintas-sepintas namun diharapkan memberikan gambaran tentang pentingnya Pancasila sebagai ideology berbangsa dan bernegara dipraktekkan sehingga demokrasi yang diharapkan sesuai dengan keinginan banyak pihak tidak hanya segelitir orang.

Ideologi Pancasila dan Partai Politik

Sebagai dasar Negara, Pancasila telah teruji selama enam puluh lima tahun kemerdekaan, sekalipun belum sempurna dalam pelaksanaan. Pancasila dalam kadar tertentu dapat dikatakan tahan banting. Hal ini bukan karena Pancasila berbunyi sendiri, tetapi sebagai Ideologi Pancasila memang memiliki nilai yang dapat diperjuangkan dan dianut sebagai paham yang harusnya dicapai oleh sebuah bangsa. Pancasila sebagai ideology merupakan ideology terbuka, karena itu siapa pun boleh menafsirkan, hanya beberapa tahu lamanya tafsir hanya boleh dilakukan oleh rezim kekuasaan politik. Di luar rezim tidak ada tafsir alternative, Pancasila akhirnya menjadi ideology tertutup dan terjadi rezimintasi tafsir.

Pancasila sebenarnya merupakan ideology murni yang luhur dan harus diperjuangkan. Ideology murni Pancasila tertuang dalam pembukaannya, yakni menghargai keragaman, mencerdaskan bangsa dan memakmurkan bangsa Indonesia dalam landasan kemerdekaan. Merdeka dari rasa takut (terorisme, begal, pengrusakan dan pencurian), serta merdeka dari kekurangan dan kemiskinan, karena Pancasila mengamanatkan adanya kesejahteraan untuk bangsa Indonesia, serta merdeka dari tidak dapat mengenyam pendidikan dasar karena Pancasila mengamanatkan untuk mencerdaskan Bangsa.

Gagasan ideologis Pancasila yang demikian luhur tersebut sebenarnya telah tertanam dalam sejarah bangsa ini. Pancasila terlahir dari khazanah masa lampau yang dalam prakteknya sebenarnya dapat diamati dalam kehidupan sehari-hari. Kehidupan sehari-hari dalam masyarakat sekalipun tidak memahami sisi filosofis dan mungkin juga rigit prakteknya, tetapi masyarakat mempraktekkan. Berbeda dengan para politisi yang belakangan tampak lebih mementingkan diri dan kelompoknya

sehingga tidak memberikan cerminan atas filosofi dan nilai-nilai dasar Pancasila. Praksis hidup politisi bertabrakan. Disinilah kritik atas ideology murni Pancasila mendapatkan relevansinya. Praktek berbangsa dan bernegara seringkali bertabrakan dengan gagasan ideology murni Pancasila yang luhur. Ideology murni Pancasila seringkali hanya berjalan dalam retorika politik, tetapi tidak teraktualkan dalam kehidupan nyata sehari-hari.

Partai politik yang berasaskan Pancasila dan yang berasaskan Islam sama-sama berjalan nyaris sempurna ngangkangi Ideologi murni Pancasila. Partai-partai politik sibuk dengan urusannya sendiri tanpa secara sungguh-sungguh memperjuangkan apa yang menjadi amanat ideology Pancasila. Partai politik sibuk dengan agenda politiknya untuk kemenangan pada pemilu berikutnya. Partai politik sibuk dengan bagaimana memenangkan calon-calon kepala daerah tingkat satu atau tingkat dua dalam Pemilukada (Pilkada), sehingga nyaris sempurna dalam meninggalkan amanat ideology Pancasila.

Partai politik akan tampak sibuk dengan gagasan ekonomi Pancasila, gagasan mencerdaskan bangsa, menghargai keragaman dan menjunjung kemerdekaan pada saat Pemilu tiba, tetapi selepas Pemilu, partai politik nasionalis dan Islam kembali lagi pada agenda utamanya yakni mengurus partainya dan dirinya untuk kemenangan pada Pemilu berikutnya. Disinilah kritik pada partai politik layak ditempatkan sebab partai itulah yang paling berkepentingan dengan Pancasila sehingga ideology murni Pancasila benar-benar dapat menjadi pijakan dalam membangun sebuah bangsa dan peradabannya.

Dalam proses sejarah bangsa ini, Pancasila telah terbukti menjadi perekat seluruh komponen bangsa yang sangat beragam, dari Papua sampai Aceh. Dari keturunan suku Jawa, Sumatera, Papua, Ambon, Sulawesi maupun Borneo semuanya menjadi satu dalam rumpun Indonesia. Ini membuktikan bahwa proses sejarah bangsa ini dibawah Pancasila tetap terjaga dengan baik. Jika dipaksakan untuk merubah ideologi berbangsa dari Pancasila menjadi yang lainnya, tentu akan berdampak pada munculnya apa yang dinamakan ethno nasionalisme yang bersifat chauvinism (kedaerahan) sehingga Indonesia bubar. Kasus yang menimpa Uni Soviet menjadi tercerai berai dalam Negara-negara merdeka sendiri karena paham yang dibangun dihancurkan sendiri oleh para politisinya. Jika Indonesia tidak berhati-hati dengan suka bermain-main dengan gagasan ideologi lain, apa yang terjadi di Uni Soviet tahun 1989 akan menimpa Indonesia Raya. Indonesia akan berubah dari Sabang sampai Merauke menjadi dari Jakarta sampai Banyuwangi saja bahkan mungkin lebih sempit lagi. Gagasan federasi yang pernah muncul pada masa menjelang reformasi mungkin saja akan menjadi kenyataan, sekalipun pada akhirnya kita terpuruk karena urusa dalam negeri yang semakin

bertumpuk. Kasus Timor Timur adalah pelajaran yang sangat berharga untuk memikirkan bagaimana Indonesia akan dibangun ke masa depan. Indonesia akan dijadikan Negara yang semacam apa dan ideology macam apa menjadi penting dipertimbangkan.

Ideologi Murni Pancasila dengan begitu memiliki dua dimensi yang dapat membenarkan; yakni gagasan idealism dalam Pembukaan UUD 1945, yakni kemerdekaan, keadilan, dan kecerdasan serta praktek sejarah social yang telah mengujinya sehingga Pancasila bukanlah ideology kosong yang dirumuskan secara serampangan oleh pada pendiri bangsa. Bahwa ada perdebatan semua itu tidak terhindarkan namun terbukti Pancasila memiliki daya rekat dan kohesivitas antar suku bangsa Indonesia. Pancasila sesungguhnya menjadi bagian penting dari sejarah bangsa ini, karena Pancasila dalam kadar tertentu telah menciptakan ruang dialog tentang kemajuan bangsa. Hanya dalam perjalanannya, Pancasila mendapatkan pembajakan dari kalangan elit politik tertentu yang hanya memanfaatkan kekuasaannya untuk kepentingan diri dan kelompoknya.

Sebagai ideology, Pancasila memiliki cita-cita universal yang hendak diperjuangkan, seperti telah disinggung yakni kemerdekaan, kedaulatan, keadilan, dan kecerdasan bangsa. Hanya cita-cita universal ini seringkali kontradisi dengan perjalanan panjang sejarah bangsa Indonesia. Keadilan yang hendak diwujudkan ternyata berujung pada ketidakadilan. Kemerdekaan yang diharapkan banyak pihak ternyata berujung pada penghakiman oleh kelompok. Kecerdasan bangsa yang menjadi tumpuhan membangun peradaban bangsa ternyata terkonsentrasi pada kelompok berpunya saja. Kedaulatan yang diharapkan menjadi karakter bangsa ternyata terkoyak karena kepentingan segelintir orang dan lemahnya pemerintah dalam bargaining politik dengan Negara lain. Kasus Indonesia versus Malaysia, Indonesia versus Singapura dan Indonesia versus Australia adalah pertaruhan kedaulatan bangsa yang diinjak-injak tetapi Negara tampak lemah dihadapan Negara lain.

Ketakutan Presiden RI untuk mendatangi Pengadilan Negeri Belanda pada bulan Oktober 2010 juga merupakan bukti bahwa harga diri bangsa ini seringkali dipertaruhkan hanya dengan hal-hal kecil yang tidak jelas apa maknanya. Negara hanya tampak kuat dihadapan rakyatnya sendiri, sehingga tampak sekali jika Indonesia sebenarnya merupakan "Negara lemah" atau malahan lebih tepat dikatakan bahwa Indonesia kini adalah "Negara gagal" dan "Negara yang abai" dengan rakyatnya. Negera sibuk dengan agendanya sendiri sebagai bagian dari politik pencitraan yang menjadi landasan dalam memimpin bangsa, karena itu, sebenarnya sosok pemimpin bangsa di negeri ini benar-benar absen, karena yang muncul adalah pelbagai macam pencitraan-pencitraan bahwa Negara dalam kondisi krisis, terancam dan seterusnya sehingga kepala Negara sering diancam oleh warganya. Hal seperti ini tentu saja menggelisahkan banyak pihak. Negara mungkin tidak gelisah karena disitulah

kekuatan hipnotis hendak dibangun oleh rezim kekuasaan. Namun akhirnya Pancasila sebagai landasan filosofis bernegara dan membangun bangsa hanya pepesan kosong yang senantiasa dipasung keberadaannya.

Prinsip Demokrasi Indonesia

Memerhatikan praktek ideologi Pancasila yang seperti itu, perlu kita tengok kebelakang apakah ideologi Pancasila sebenarnya sesuai dengan prinsip-prinsip nilai demokrasi yang menjadi harapan banyak orang di muka bumi. Demokrasi yang oleh sebagian besar ilmuwan politik dikatakan sebagai system politik terbaik diantara system politik modern yang ada di muka bumi. Demokrasi lebih baik dari totalitarianism karena demokrasi memberikan ruang pada masyarakat. Demokrasi lebih baik dari komunisme karena demokrasi memerhatikan keragaman struktur social yang ada di masyarakat. Demokrasi lebih baik ketimbang kapitalisme karena demokrasi menghendaki adanya pemihakan pada yang kecil. Dan seterusnya, demokrasi memiliki prinsip yang jauh lebih beradab dan manusia. Dari sana orang berharap pada berlakunya demokrasi sehingga dalam system politik modern demokrasi dipandang paling baik ketimbang system politik modern lainnya.

Jika diperhatikan beberapa prinsip yang terkandung dalam demokrasi seperti partisipasi aktif dan efektif warga Negara, kebebasan berpendapat dan berorganisasi, tanggung jawab, keadilan, keterbukaan-inklusivisme, control dan keseimbangan maka demokrasi bisa dipastikan tidak ada yang bertentangan dengan Pancasila, termasuk dengan Islam sekalipun. Demokrasi bahkan menjadi bagian integral dari Pancasila. Pancasila menjadi bagian dari Islam bahkan merupakan jiwa dari Islam yang dirumuskan secara nasional Keindonesiaan. Apakah Pancasila akan dirombak dengan yang lain, karena prinsipnya tidak ada yang bertentangan dengan agama Islam? Inilah yang pantas diajukan pada kelompok yang sampai saat ini masih mengagendakan Islam sebagai dasar Negara dan basis Ideologi Indonesia.

Kita perhatikan prinsip partisipasi efektif dan aktif warga Negara dalam demokrasi. Efektif dan partisipasi warga Negara sudah seharusnya menjadi bagian dalam pengambilan kebijakan yang strategis menyangkut hak dan kewajiban warga Negara. Hal-hal yang menyangkut kepentingan umum dibahas secara bersama untuk menghasilkan keputusan yang mempertimbangkan banyak pihak. Memang hampir dapat dipastikan tidak ada satu keputusan menguntungkan semua pihak apalagi memuaskan, *win win solution* agak sulit dalam praktek politik, namun sekurang-kurangnya akan memberikan pertimbangan atas suara dari partisipasi masyarakat sehingga masyarakat terlibat dalam proses pengambilan kebijakan. Inilah yang merupakan kelebihan demokrasi dalam system

politik modern dibandingkan dengan system politik lainnya. Mungkin mengecewakan sedikit orang tetapi memberikan kenyamanan pada banyak pihak karena terlibat dalam proses pembuatan kebijakan public dan kebijakan politik yang menyangkut banyak pihak. Dalam system politik totaliter yang terlibat dalam pengambilan kebijakan hanyalah kelompok penguasa, warga Negara diabaikan.

Dalam prakteknya memang partisipasi efektif dan aktif sebagai prinsip demokrasi di Indonesia masih perlu dipersoalkan, karena perhatian elit politik kita masih sangat kurang, sehingga kepentingan umum seringkali dilupakan bahkan sengaja dibuang jauh-jauh demi kepentingan kelompok dan pendukungnya. Oleh karena itu partisipasi efektif dan aktif warga Negara sudah seharusnya dilakukan sejak pembuatan agenda kebijakan, bukan hanya sekedar sharing pendapat dan setelah itu tidak dilibatkan dalam proses pembuatan kebijakan karena dianggap akan merepotkan. Hal seperti ini semestinya dihindari karena akan menghilangkan prinsip dasar demokrasi, termasuk demokrasi Pancasila.

Partisipasi sangat penting diperhatikan sebab hal ini merupakan hal yang sangat krusial dalam demokrasi. Seringkali partisipasi hanya retorika belaka sementara prakteknya adalah kebijakan keputusan yang sangat tidak partisipatif maupun aspiratif. Disini diperlukan bentuk-bentuk partisipasi yang mendasar seperti partisipasi persuasive, bukan partisipasi koersif karena partisipasi koersif sebenarnya merupakan bentuk lain dari pemaksaan kehendak tetapi dengan cara dilibatkan dalam proses pengambilan keputusan. Sedangkan partisipasi persuasive merupakan bentuk partisipasi yang memposisikan manusia sebagai manusia-manusia otonom (merdeka) yang sangat mungkin berbeda pemahaman, pandangan dan pendapat. Dari sharing pendapat dan pemahaman itulah kemudian dicari alternative pemahaman dan pendapat yang disepakati bersama sebagai bentuk aspirasi politik warga Negara. Inilah yang dalam beberapa periode politik Indonesia tidak berjalan.

Prinsip demokrasi lainnya adalah adanya persamaan hak warga Negara. Persamaan hak dalam politik dan proses-proses demokrasi menjadi bagian sangat penting dalam demokrasi Pancasila. Pemilihan umum adalah salah satu bentuk bagaimana warga Negara berada dalam persamaan hak, yakni satu suara menentukan suaranya sendiri. *One man one vote* adalah bentuk demokrasi persamaan hak politik warga Negara yang paling asasi. Apakah dia miskin, kaya, berpendidikan atukah tidak memiliki hak politik yang sama dengan warga Negara lainnya. Hanya sayang dalam beberapa proses politik yang mempergunakan Pemilu sebagai mekanisme menentukan suara terbanyak dalam memilih kepala Negara atau kepala daerah, seringkali terlibat di dalamnya politik uang yang menghabiskan banyak biaya dan menelan prinsip demokrasi yang transparan dan

bertanggung jawab. Proses politik menggunakan suara mayoritas dalam beberapa aspek memang memberikan kesan tidak ada bedanya orang yang sadar politik dengan buta politik, sebab nilai suaranya sama dalam arti nominal. Suara politik masyarakat hanya dibedakan dengan kecerdasan pemilih sehingga memungkinkan adanya golongan putih (golput) atau oposisi partai. Dan sayangnya tradisi oposisi ini tidak berkembang dengan baik di Indonesia. Oposisi partai seringkali identik dengan “pembangkangan” padahal sebagai bentuk control sangat diperlukan Negara.

Bahwa ada perbedaan karakter dan pemahaman antara orang miskin dengan orang kaya tidak terbantahkan. Ada perbedaan pendapat antara orang berpendidikan dengan tidak adalah sebuah realitas yang tidak terbantahkan. Tetapi tidak berarti kaum terdidik dan mempunyai hak politik istimewa dalam sebuah Negara. Hal yang membedakan adalah aturan yang dipakai bersama. Tentu tidak adil jika antara orang berpendidikan dipersamakan dengan yang tidak berpendidikan. Antara orang kaya dengan orang miskin. Antara orang dewasa dengan anak-anak, demikian seterusnya. Oleh sebab itu, aturan yang disepakati bersama itulah yang mengatur berlangsungnya proses demokrasi. Demokrasi dengan demikian sebuah system politik yang memiliki mekanisme dan aturan yang jelas sehingga Negara dan warga Negara berada dalam koridor peradaban, bukan barbarian.

Persoalan hak politik dan keadilan hukum merupakan hal yang juga sangat krusial dalam demokrasi Pancasila, sebab hak politik seakan-akan menjadi hak warga Negara mempunyai dan terdidik, sementara mereka yang miskin dan tidak terdidik terus menerus tertindas. Hal yang sama juga terjadi dalam hal keadilan hukum, warga Negara kaya dan terdidik seakan-akan mendapatkan hak hukum istimewa sementara yang miskin dan tidak terdidik menjadi sasaran tembak hukum positif. Disini tentu saja persoalan berat bagi para politisi yang masih memiliki hati nurani, dan hendak menjunjung tinggi politik yang bermartabat sebagaimana pernah dipraktekkan oleh para pendiri bangsa. Para pendiri bangsa sekalipun berbeda pandangan, berbeda partai politik dan sikap politik, namun sangat menghargai perbedaan dan tetap bersahabat sebagai sesama bangsa Indonesia. Inilah yang sekarang ini nihil dalam praktek politik sebagian politisi dan birokrat Indonesia.

Prinsip lain yang penting adalah kebebasan berorganisasi (berserikat) dan berpendapat. Ini merupakan prinsip demokrasi yang universal. Sejak tahun 1999 memang tampak ada kebebasan warga Negara berorganisasi (berserikat) terutama dalam organisasi social keagamaan dan social politik. Sejak tahun 1999 tidak kurang 30 organisasi dari asosiasi-asosiasi dan perserikataan berdiri. Ormas keagamaan yang selama rezim orde baru tidak diperbolehkan berdiri kemudian merebak bak jamur dimusim penghujan. Sebut saja misalnya dalam Islam, kita akan menemukan FPI, MMI, Laskar

Jihad, Ansharu tahuid, GPII, KAMII, KAMI, dan seterusnya. Sementara yang partai politik kita dapat menyebutkan HTI, dan sejumlah partai Islam lainnya seperti PKS, PKNU, PNU, PKU, PBB, PUI, PSII, PSI 1950, Masyumi Baru dan seterusnya sekali hanya dapat mengikuti sekali pemilu karena berdasarkan peraturan jika tak lolos batas minimal perolehan suara harus berhenti alias tidak mendapat dukungan masyarakat. Banyaknya partai politik dan organisasi social keagamaan yang berdiri dapat pula dikatakan sebagai bentuk multi varian aspirasi politik dan keagamaan Indonesia. Indonesia adalah pluralistic, tidak monolitik.

Namun kebebasan berorganisasi hanya tampak artificial, sebab ramai dalam hal mendirikan asosiasi dan partai tetapi minus visi dan agenda yang jelas tentang masa depan Indonesia. Dari sana terlihat ketika partai-partai tersebut turut bertarung dalam Pemilu ternyata tidak memiliki basis massa sementara sebagian dari elitnya mengatakan memiliki basis massa. Ternyata hanya klaim popularitas semata yang senyatanya tidak mendapatkan dukungan apapun kecuali segelintir orang. Kebebasan berorganisasi diterjemahkan sebagai kebebasan mendirikan partai politik minus agenda kebangsaan. Tentu saja hal ini menjadi beban tersendiri dalam Negara berdasarkan Pancasila. Mungkin suatu saat nanti sekalipun tidak harus dengan cara dipaksakan, ada aturan yang tegas tentang boleh tidaknya pendirian partai politik agar tidak hanya terkesan euporia politik warga Negara yang telah sekian lama terpasung aspirasinya.

Sebagian lainnya mungkin pula menterjemahkan kebebasan berorganisasi adalah kebebasan untuk menjadi organisasi “kaki tangan” partai politik tertentu yang akan mendapatkan “nikmat” ketika partainya mendapatkan keberkahan dalam Pemilu. Ketika partai yang menjadi payungnya menang dalam Pemilu, sehingga organisasi kaki tangannya akan berpesta dalam kemenangan untuk mendapatkan jabatan di lingkaran kekuasaan. Inilah tafsir yang tampaknya berkembang luas ditengah kebebasan berorganisasi dan berserikat sehingga sangat banyak asosiasi dan organisasi sipil dan militer di Negara ini. Dengan demikian sangat krusial karena akan memangkas nilai luhur dari universalisme demokrasi termasuk demokrasi Pancasila.

Sementara dalam hal kebebasan berpendapat belakangan mengalami titik nadir, sehingga warga Negara sekalipun dikatakan memiliki kebebasan berpendapat, namun selalu diiringi dengan kebebasan berpendapat yang bertanggung jawab. Padahal dalam konteks akademik namanya pendapat senantiasa dilandasi dengan argument-argumen atau alasan yang memadai sehingga tidak perlu lagi dipertanyakan tanggung jawab seseorang yang mengemukakan pendapatnya. Pendapat yang hanya sambil lalu dan serampangan tidak masuk dalam kategori pendapat tetapi sekedar “omongan ngawur” alias tidak berdasar yang tidak perlu ditanggapi karena tidak jelas apa tujuan dan

maksudnya. Negara tidak perlu menanggapi berbagai macam “umpatan” dan cemoohan dari warga Negara yang sifatnya memang olok-olok, karena akan mengkerdilkan Negara itu sendiri. Inilah yang mengkhawatirkan karena belakangan Negara ini dengan gampang sekali menanggapi omongan yang sifatnya isu belaka, tetapi dianggap serius sehingga masalah yang sebenarnya lebih penting direspons tidak menjadi perhatian.

Oleh sebab itu, jika sekarang pemerintah senantiasa mengemukakan bahwa pendapat warga Negara harus bebas bertanggung jawab merupakan bentuk ketakutan Negara atas warganya yang tidak bersedia dikontrol atas apa yang tengah dilakukan. Negara seringkali menyatakan bahwa Negara menjamin warga Negara untuk mengemukakan pendapatnya tetapi harus bertanggung jawab. Ini sebenar-benarnya sebagai bentuk lain dari control Negara atas warganya yang seringkali kritis atas kebijakan yang dibuat tetapi tidak sesuai dengan harapan banyak warga Negara hanya mempertimbangkan kepentingan pasar internasional, memperhatikan kepentingan partai dan hanya mempertimbangkan kepentingan sekelompok orang. Tetapi karena rezim kekuasaan demikian ketakutan maka akan merespons dengan berbagai cara termasuk mengancam dengan akan menuntut balik pendapat seseorang yang dianggap tidak bertanggung jawab. Bahkan dalam kasus penulisan buku, sampai sekarang pelarangan buku masih berlangsung di Indonesia, dan pelarangan buku paling banyak terjadi pada saat rezim reformasi dibawah presiden SBY. Ini tentu saja menyisakan pertanyaan serius, dimanakah yang dinamakan kebebasan berpendapat bisa dilakukan?

Dalam beberapa kasus bahkan Negara sering berlebihan menilai sebuah pertemuan yang dilakukan oleh organisasi keagamaan atau pun organisasi politik. Beberapa pertemuan yang dihadiri tokoh nasional di Jakarta tahun 2009 dan 2010 dianggap sebagai pertemuan yang mengagendakan terjadinya maker alias penggulingan kekuasaan. Hal ini hanya karena disana dibahas mengenai isu-isu yang sensitive terkait dengan beberapa kegagalan Negara memberikan pelayanan public dan perlindungan pada warga Negara. Pertemuan beberapa hari lalu di Kantor PP Muhammadiyah Jakarta, Jumat 8 Oktober yang dihadiri tokoh-tokoh seperti Jendral Purnawirawan Wiranto, Jusuf Kalla, Fuad Bawazier, Taufik Kiemas, Marzuki Alie, M. Din Syamsuddin dan beberapa lainnya ditanggapi demikian serius sebagai arena tokoh nasional untuk melakukan penggulingan kekuasaan. Hal ini jelas sekali berlebihan dan Negara menunjukkan posisinya benar-benar dalam keadaan ketakutan yang sangat tinggi, sehingga apapun pertemuan yang dilakukan jika mengkritis Negara dianggapnya makar.

Persoalan prinsip demokrasi lain adalah keadilan dan keterbukaan. Ini merupakan preseden yang sama buruknya dengan prinsip kebebasan berorganisasi dan berpendapat dalam rezim reformasi

(jika kita setuju dengan istilah rezim reformasi). Keadilan yang didambakan banyak orang ternyata bermuara dan berhenti pada segelintir orang. Keadilan ekonomi, keadilan hokum, keadilan pendidikan, keadilan kesehatan buat sebagian besar rakyat Indonesia adalah mimpi besar. Keadilan menjadi sangat mahal dan nyaris tidak terjangkau kalangan rakyat biasa, sementara untuk segelintir orang berpesta pora dalam gelimang kekayaan karena bebas mengkrup uang Negara. Sebagian orang bebas memanfaatkan segala fasilitas public atas nama tugas Negara dan amanat rakyat. Amanat Pancasila tentang menghrai hokum, menjunjung keadilan ekonomi dan mensejahterakan masyarakat benar-benar terbelenggu oleh hasrat jahat para politisi dan birokrat bermental jahat dan kerasukan ruh iblis yang jahat.

Para tersangka pelbagai kasus korupsi, penggelapan uang, kejahatan berpolitik seringkali tetap berkeliaran dapat menikmati kebebasan yang sejatinya merampas kebebasan warga Negara kebanyakan. Tetapi karena memiliki banyak koneksi, memiliki banyak pembela hokum, memiliki banyak uang maka dengan santai tetap menikmati kebebasan di Negara yang hukumnya memang sangat lemah dihadapan para elit politik maupun elit ekonomi (pengusaha). Kongkalikong elit politik dengan elit ekonomi merupakan hal yang tidak terbantahkan di dalam praktek demokrasi di Indonesia.

Itulah beberapa hal krusial di Indonesia yang menganut demokrasi sebagai system politik, serta menjadikan Pancasila sebagai dasarnya. Dari sana kemudian muncul riak-riak kecil tentang alternative dasar Negara lain selain Pancasila dan demokrasi diganti dengan system politik lain karena dianggap demokrasi tidak lagi memenuhi syarat. Pertanyaannya, apakah yang akan diganti adalah dasar Negara dan system politiknya, ataukah prasis bernegaranya yang perlu mendapatkan perhatian serius sehingga bangsa ini tidak terpuruk terus-menerus sehingga menjadi keterpurukan yang sempurna. Inilah yang akan dibahas pada bagian akhir tulisan ini.

Partisipasi politik Dasar Kebangsaan

Sebuah bangsa merupakan suatu karakter yang tersusun karena adanya persatuan nasib, karakteristik, perilaku dan nilai yang menjadi jati dirinya. Oleh sebab itu, antara satu bangsa dengan bangsa lain cenderung berbeda karena nasib yang berbeda dan nilai yang juga berbeda. Inilah yang menjadi unsure penting dalam sebuah bangsa. Termasuk bangsa Indonesia, yang telah berjalan beberapa tahun lamanya. Buya Syafii Maarif memiliki pendapat bahwa bangsa Indonesia merupakan bangsa yang masih muda, jika sejak tahun 1908 maka belum lebih dari 120 tahun. Sementara jika

sejak kemerdekaan 1945 maka baru berusia 65 tahun. Oleh sebab itulah memang Indonesia merupakan bangsa yang masih muda.

Sebagai bangsa yang masih muda, Indonesia sebenarnya memiliki dasar kebangsaan yang kuat yakni Pancasila yang prinsipnya terdiri dari keimanan bangsa sebagai bentuk lain dari ketakwaan kepada Tuhan. *Pertama*, ketakwaan pada Tuhan tentu saja prinsip yang sangat otonom karena itu tidak boleh ada pemaksaan dalam hal ketakwaan bangsa Indonesia. Apalagi memaksakan harus memiliki keimanan yang sama dalam hal menganut agama dan paham keagamaan. Kebebasan beragama adalah prinsipnya. Dalam kebebasan beragama orang tidak boleh dipaksakan harus menganut agama ini atau itu, bahkan harus menganut paham ini atau itu, namun yang sekarang terjadi di Indonesia adalah adanya sekelompok umat beragama yang seringkali memaksakan paham keagamaannya menjadi paham seluruh warga Negara sehingga menjadi paham dominan dan tiranik.

Kedua, prinsip keadilan yang merupakan landasan kebangsaan paling krusial, sebab keadilan hanya sering terjadi dalam retorika politik, bukan praksis kehidupan. Seperti sudah diuraikan dibagian awal bahwa keadilan masih berpihak pada yang mempunyai dan berpendidikan. Sementara yang miskin dan bodoh tidak mendapatkan keadilan. Inilah celakanya di Indonesia yang memiliki prinsip keadilan tetapi minus pelaksanaan.

Ketiga prinsip keadaban (keberadaban). Prinsip ini mestinya menjadi prinsip berbangsa yang kuat sehingga dalam setiap irama kehidupan dilandaskan pada keadaban. Keadaban adalah sebuah prinsip yang bersedia menghargai perbedaan, menghargai keragaman, menghargai dan menghormati lain serta menjadi etika sebagai prinsip dalam berpolitik dan kehidupan sehari-hari. Dialog dan saling percaya menjadilah yang terus menerus dikembangkan dalam bermasyarakat. Bukan kekerasan dan koersi-koersi yang diutamakan dalam menentukan sebuah kebijakan. Keadaban karena itu harus dijunjung tinggi dan diparkatekkan sehingga berbangsa memiliki martabat.

Keempat, kesejahteraan. Inilah prinsip dasar kebangsaan yang sampai sekarang juga sangat tidak layak dikemukakan. Sebab kesejahteraan untuk semua warga Negara ternyata berhenti menjadi kesejahteraan segelintir orang yang dekat dengan lingkungan kekuasaan alias *inner cycle* kekuasaan dan *the ruling elite* bukan masyarakat warga yang jumlah demikian banyak. Kita dapat menyaksikan betapa kesenjangan antara warga Negara kebanyakan dengan elit kekuasaan dalam hal kesejahteraan hidup. Betapa sulitnya saat ini masyarakat mendapatkan pekerjaan yang layak dan upah yang memadai, tetapi segelintir orang dengan mudah mengeruk kekayaan Negara lewat pelbagai macam manipulasi dan penggelapan pajak dan mark up belanja Negara.

Kelima, kebebasan. Seperti telah diuraikan dimuka, bahwa kebebasan yang menjadi dasar kebangsaan ternyata masih sebatas kebebasan retorika politik bukan kebebasan asasi warga Negara sehingga yang terjadi adalah “kebebasan bertanggung jawab” alias kebebasan yang terpasung. Rezim kekuasaan sangat ketakutan dengan kritik dan control warga Negara sehingga kritik dan control Negara diartikan sebagai bentuk lain dari maker dan provokasi yang harus diwaspadai ekstra kuat sekalipun tidak diberlakukan hukuman subversib. Namun yang terjadi sebenarnya adalah murni “kebebasan yang terpasung” oleh rezim politik yang mendekati otoriter bukan demokrasi. Kita berada pada titik adir demokrasi yang lebih menekankan ada apa yang kita namakan procedural demkrasi, bukan substansial dmeokrasi. Tanda procedural demokrasi adalah pemilu berlangsung secara rutin, tetapi substansi pemilihan umum yang bebas, jujur dan adil, tak terwujud sama sekali, dibuktikan dengan politik uang yang menggila.

Penutup

Bung Karno adalah salah satu sosok pemimpin bangsa ini yang telah memberikan kontribusi sangat besar sejak menjelang pendirian Republik sampai akhir hayatnya. Komitmen kebangsaannya tidak perlu diragukan sekalipun terdapat kontroversia dalam beberapa pemikiran dan perilaku manusiawinya. Namun keberaninnya sebagai seorang nasionalis tidak bisa dipandang remeh oleh semua pihak. Gagasannya tentang nasionalisme telah mengilhami para pendiri bangsa ini dan penerusnya. Gagasannya tentang kabangkitan bangsa asia dengan Ganefo (kekuatan asia baru di muka bumi) merupakan pembelaan atas bangsa bangsa Asia yang terjajah. Semangatnya untuk mandiri secara ekonomi ditunjukkan dengan pembelaannya terhadap ekonomi rakyat yang dirumuskan dalam sosialisme kerakyatan. Semangatnya untuk dekat dengan rakyatnya dinyatakan dalam kesederhanaan seorang pemimpin Bangsa yang menjadi Penyambung Lidah Rakyat.

Bung Karno memberikan spirit dalam kehidupan berbangsa dan bernegara dengan pelbagai ungakapan yang membakar semangat kaum muda, kaum Marhainis, dan Islamisme. Tetapi seringkali semangat Nasionalisme, Marhaenisme dan islamisme Bung Karno disalah tafsirkan oleh lawan-lawan politiknya sehingga terjadi pembelotan dan bahkan pemberontakan pasukan pengawal yang dahulu dibentuknya sendiri Cakrabirawa. Bung Karno telah tiada. Bung Karno telah meninggalkan kita semua dari muka bumi Indonesia, tetapi spiritnya untuk Merdeka, Kemajuan, dan Keindonesiaan tidak pernah luntur diserang zaman. Disitulah kita membutuhkan pemimpin yang bersedia memberikan tauladan pada rakyatnya dengan keserdehanaan. Kita membutuhkan pemimpin dengan keberanian melakukan perlawanan jika tidak sepaham. Kita membutuhkan pemimpin yang sanggup berdialog dengan zaman. Kita juga membutuhkan pemimpin yang sanggup mempersatukan

perbedaan yang demikian tajam. Bung Karno jelas memiliki itu semua. Sementara sekarang kita memiliki penguasa tetapi minus pemimpin!

Beberapa catatan dalam tulisan ini akhirnya berkesimpulan bahwa gagasan Bung Karno serta, Pancasila sebagai dasar kebangsaan dan Keindonesiaan sebenarnya memiliki relevansi tinggi, hanya saja dalam prakteknya seringkali tidak sebanding dengan norma dan retorika yang disampaikan pada publik. Bangsa ini yang telah menjadikan Pancasila sebagai ideology murni karena perjalanan sejarah yang panjang dan melelahkan telah membuktikan bahwa Pancasila sebenarnya sebagai karakteristik bangsa ini sangat memenuhi syarat. Hanya saja praktek politik yang berlangsung seringkali memberikan kerangkeng dan melakukan koersi-koersi atas nama Pancasila itu sendiri. Dalam Negara Pancasila, hubungan antara agama dan Negara tampak tidak terlalu bermasalah, jika memperhatikan tidak adanya larangan penganut agama menjalankan perintah agamanya, bahkan mendirikan organisasi-organisasi keagamaan pun tidak ada larangan. Itu semua sebenarnya berkah bagi bangsa ini yang berdasarkan Pancasila, sehingga partisipasi politik warga Negara, dalam perspektif sosiologi politik bisa berjalan. Pertanyaannya, apakah kita akan mengganti Pancasila dengan dasar kebangsaan yang lain, atautkah yang harus kita kerjakan adalah kita merevitalisasi Pancasila sebagai dasar kebangsaan?

ISLAMISME DAN PARTAI ISLAM DI INDONESIA

“Islam itu masalah iman. Islamisme itu terkait dengan tatanan politik, bukan iman. Islamisme bukanlah semata politik, tetapi politik yang diagamisasikan. Islamisme, adalah contoh paling kuat dari fenomena global fundamentalisme religious” (Bassam Tibi, 2016)

Kutipan dari Bassam Tibi diatas akan saya jadikan pijakan untuk menjelaskan apa yang membedakan antara Islam (Indonesia) dan Islamisme. Kenapa Islamisme itu bukan Islam. Bukan pula kebangkitan Islam, tetapi malahan merekonstruksi kembali Islam yang tidak sesuai dengan warisan sejarahnya. Islamisme merupakan upaya dari tradisi yang dibuat-buat, demikian kata Eric Hobsbawn.

Islam Indonesia

Sebagai warga negara Indonesia yang menganut Islam sebagai agama terbesar, tidak heran jika ekspresi politik di Indonesia diwarnai oleh ekspresi keislaman. Sebut saja partai politik berlabelkan Islam. Perbankan syariah (BNI Syariah, Mandiri Syariah, dan Danamon Syariah). Bahkan belakangan muncul sebagai fenomena actual adalah Ojek syariah dan Hotel syariah. Ini semua ekspresi keislaman simbolik.

Orang luar yang tidak beragama Islam heran, kenapa bisa di sebuah negara yang tidak berdasarkan pada agama tertentu (agama Islam), tetapi fenomena keislaman demikian semarak di Indonesia. Negara juga tidak melarang ekspresi keislaman tersebut. Bukankah negara adalah wilayah public, sementara Islam adalah wilayah privat?

Itulah hal yang seringkali kurang dipahami oleh para penduduk asing yang tidak beragama Islam. Indonesia itu memiliki kultur keagamaan (khususnya keislaman) yang kuat dalam kehidupan kenegaraan-pemerintahan. Indonesia merupakan negara dengan kultur Islam yang sangat diakomodir oleh negara (pemerintah), karena itu tidak mungkin akan dihapus atau dilarang oleh para penguasa. Berbagai atribut keislaman boleh berkembang di ruang-ruang public-pemerintahan.

Hal yang juga menarik dari Islam Indonesia adalah Islam yang mampu beradaptasi dengan kultur Indonesia. Kultur yang toleran, moderat, inklusif serta gotong royong. Itu semua merupakan kultur Islam yang agak sulit kita temukan dalam kultur Islam di negara-negara Timur Tengah. Kultur Islam Timur Tengah lebih dekat dengan monolitik, baik dalam politik maupun kultur. Sementara di Indonesia Islam itu serba pluralistic dan multikultur.

Pendeknya, Islam di Indonesia itu merupakan Islam yang mampu beradaptasi dengan perubahan zaman, dan perkembangan teknologi secara cepat. Islam Indonesia merupakan Islam yang mampu beradaptasi dengan kebudayaan local, kebudayaan daerah, dan kebudayaan nusantara. Berbeda dengan Islam yang berkembang di Timur Tengah bahkan di Eropa. Inilah yang bisa kita sebut sebagai Islam Indonesia.

Islam Indonesia secara otentik tidak mendorong berdirinya negara Islam. Tidak pula mendorong adanya perubahan system demokrasi menjadi system kekhilafahan. Islam Indonesia juga tidak mendorong terjadinya perubahan system politik terbuka, melalui Pemilu dengan penetapan *Ahlu khali wal aqdi*. Islam Indonesia itu lebih bernilai etika politik, universal, dan tidak mengharuskan tatanan politik berlabel ke-Tuhan-an.

Kebangkitan Islamisme

Islamisme merupakan varian dari otoritarianisme gaya baru. Politik agama islamisme dipercaya banyak orang tidak akan memberikan jalan selanjutnya bagi peradaban Islam yang ada dimasa krisis. Islamisme akan membawa masyarakat Islam pada pendulum rezim politik yang menganut ideology otoritarianisme. (Bassam Tibi, 2016)

Jika demikian adanya apakah kita sebagai bangsa dengan penduduk muslim terbesar akan membawa masyarakat Islam menjadi masyarakat yang berada dalam “genggaman rezim” otoriter? Tentu kita tidak rela, jika bangsa ini dengan kultur Islam yang telah saya kemukakan sebagai *islam rahmatan lil alamin* kemudian jatuh kepangkuan rezim Islamisme yang otoriter.

Kita juga tentu tidak rela jika bangsa ini “jatuh pada pangkuan” rezim anti agama (anti Islam) sebagai sebuah ekspresi keagamaan dan kebudayaan. Kita berharap bahwa siapa pun yang menjadi penguasa di negeri dengan penduduk muslim terbesar di bumi adalah rezim yang tidak otoriter, dictator, fasis, dan anti Islam. Semua kita tentu sepakat dengan hal ini.

Oleh sebab itu, bangsa ini harus benar-benar dipimpin oleh mereka yang memiliki denyut nadi yang sama dengan denyut rakyatnya. Rakyat denyut nadinya hanya satu yakni mendapatkan kesejahteraan,

mendapatkan keadilan hukum, ekonomi, pendidikan dan politik. Rakyat tidak butuh janji politik yang muluk-muluk, tetapi tidak dilaksanakan dengan seksama.

Rezim otoriter tentu akan menghambat pertumbuhan demokrasi yang sedang bersemayam di Indonesia. Tetapi, demokrasi yang seringkali ditelikung oleh para politisi kurang bermorak bijak juga membahayakan, sebab rakyat dapat melakukan perlawanan yang tidak ada ampun pada para politisi dan penguasa. Penguasa dan politisi semacam itu dihukum oleh rakyat sebagai penguasa dan politisi dhalim, menganiaya dan tiranik.

Disinilah kita perlu dengan hati yang jernih, pikiran yang waras, bijaksana dan cerdas untuk merumuskan dan terus memikirkan masa depan Indonesia yang berpenduduk mayoritas Islam, tetapi telah sepakat tidak menjadikan Islam sebagai agama tunggal dan sebagai dasar negara.

Tetapi jika para politikus dan negara tidak memiliki kepekaan perasaan, atas ekspresi politik umat Islam yang demikian beragam, bukan tidak mungkin gagasan keinginan adanya menjadikan Indonesia sebagai negara Islam, atau Indonesia dengan kekhilafan bakal menjadi arus utama dalam politik Indonesia kontemporer. Jika hal ini terjadi maka kecelakaan sejarah bahwa Islamisme yang berbahaya karena cenderung otoriter menjadi kenyataan di sebuah negara dengan kultur Islam yang berbeda dengan Timur Tengah. Kita perlu membaca kebangkitan Islamisme di belahan negara Timur Tengah yang menghadapi perlawanan rakyatnya karena otoriter dan mendikte rakyatnya.

Solusi yang hendak diambil untuk merespons krisis ekonomi, peradaban dan kemanusiaan dari Islam tentu sebuah terobosan yang sangat penting diapresiasi. Tetapi, terobosan yang diambil untuk menjadikan Islam sebagai ideologi politik syariah, merupakan solusi yang sejatinya akan mengarah pada politik pemerintahan otoriter. Hal ini tentu tidak boleh terjadi di Indonesia. Kebangkitan Islamisme menjadi persoalan politik Timur Tengah yang tidak perlu ditransformasikan ke Indonesia. Hal ini karena kultur Islam Indonesia berbeda dengan kultur Islam Timur Tengah. Inilah yang kita sebut Satu Islam banyak wajah. Kita harus sepakat bahwa Islamisme bukanlah wajah Islam Indonesia.

PARTAI ISLAM DAN DEMOKRASI

Kiamat Sudah Dekat! Salah satu judul serial tayangan di sebuah stasiun televisi kita yang kerap muncul dihadapan pemirsa agaknya menjadi judul paling tepat memberikan ilustrasi atas kondisi partai-partai dakwah di negeri ini. Gambaran tersebut juga bisa menjadi ilustrasi hendak kiamatnya partai Islam di Indonesia pada Pemilu 2014 mendatang secara keseluruhan.

Berdasarkan penelitian Lingkaran Survei Indonesia 2012, partai Islam hanya akan menjadi komplementer alias pelengkap pada pemilu mendatang. Beberapa faktor yang menyebabkan merosotnya perolehan suara partai Islam antara lain menguatnya fenomena “Islam Yes, Partai Islam No”, pendanaan partai politik, tindakan kekerasan organisasi massa Islam, dan kemampuan partai nasionalis untuk mengakomodasi kepentingan umat Islam. Hal lainnya adalah soal perilaku politisi partai dakwah yang kacau balau.

dalam konteks demokrasi di Indonesia, agaknya bisa kita jadikan pelajaran berharga tentang kehadiran partai islam atau gerakan islam politik yang setiap lima tahunan turut serta dalam pemilu

tetapi tidak pernah mawarnai secara signifikan. Dalam kaitan itu, sepertinya slogan “Islam Yes, Partai Islam No” cukup relevan jika dikaitkan dengan perolehan suara partai Islam.

Suara Merosot

Pemilu 2014 memang akan digelar April mendatang, namun mendiskusikan secara serius tentang kehadiran partai Islam sebagai gerakan Islam politik perlu dilakukan sejak sekarang karena beberapa kecenderungan yang terus bergulir. Beberapa penyebab menurunnya suara partai Islam merupakan isu yang lama seperti skandal korupsi, politik uang dan politik transaksional. Yang akan terus membuat kebangkrutan partai Islam dalam setiap Pemilu. Sebagai contoh, sebut saja pada Pemilu 2009, PKS diprediksi akan memperoleh suara 22 % ternyata hanya 8,7 persen naik satu angka dari Pemilu 2004. Bahkan partai Islam lainnya seperti PPP dan PBB benar-benar hancur dalam Pemilu 2009 lima tahun yang lalu.

Hal itu memberikan bukti lain bahwa kewibawaan dan kepercayaan umat Islam pada partai Islam semakin hari, dari Pemilu ke Pemilu semakin hilang dengan kinerja dan perilaku partai berlebelkan Islam. Umat Islam tampaknya semakin cerdas dan tidak bisa lagi dikibuli oleh para petinggi partai Islam yang mempergunakan symbol dan lebel Islam saat kampanye Pemilu tetapi setelah Pemilu selesai perilakunya tidak berbeda dengan partai tidak bersymbol dan berlebel Islam.

Oleh sebab itu, jika pada Pemilu 2014 benar-benar terjadi partai Islam hanya memperoleh suara dibawah 5 %, maka gagasan almarhum Nurcholish Madjid tentang Islam Yes, Partai Islam No telah mulai dipahami dan diinternalisasi oleh umat Islam. Umat Islam tidak lagi silau dengan slogan, symbol ataupun janji-janji. Umat Islam Indonesia telah berulang kali mengalami Pemilu dan setiap Pemilu masalah selalu berulang. Oleh sebab itu, umat Islam akan benar-benar selektif dalam menentukan pilihannya bukan berdasarkan symbol dan slogan.

Keberhasilan NU dan Muhammadiyah

Memperhatikan semakin cerdasnya umat Islam di Indonesia, karena berbagai aktivitas organisasi Islam seperti Muhammadiyah dan NU yang “pernah terpeleset” dalam kubangan Pemilu, maka para petinggi partai Islam sebenarnya dapat menjadikan hasil temuan-temuan lembaga survey seperti Lingkaran Survei Indonesia, Lembaga Survei Indonesia, Soegeng Soerjadi Syndicate yang menempatkan partai Islam diprediksi akan terpuruk sebagai pelajaran berharga, sebab selama ini partai Islam demikian percaya diri dalam prediksi perolehan suara pada Pemilu pasca Orde Baru padahal nyatanya hasil Pemilu berkata lain.

Keberhasilan dakwah cultural Muhammadiyah dan NU dari kota sampai ke pelosok desa akan semakin tegas ketika pada periode belakangan perilaku partai Islam tidak berbeda dengan perilaku partai bukan Islam. Elit dan kader partai bukan Islam banyak terlibat korupsi. Hal yang sama ternyata partai Islam pun sebagian elit dan kadernya terlibat korupsi secara berjamaah. Hal ini tentu saja tidak akan menutup mata umat Islam yang akan dijadikan sasaran alias objek pada Pemilu 2014 mendatang oleh partai Islam semacam PKB, PAN, PPP, PBB, PKS dan partai Islam lainnya jika nanti mengikuti Pemilu 2014.

Pertarungan antara sesama partai Islam pun semakin keras memperebutkan pemilih muslim dari Muhammadiyah, NU, dan Syarikat Islam serta kelompok Islam kecil-kecil semacam Persis, jamaah pengajian yang bertebaran diseantero nusantara. Padahal sebagian jamaah pengajian merupakan buatan partai politik bukan Islam seperti milik Partai Golkar dan Partai Demokrat.

Secara khusus partai yang menyebut dirinya sebagai partai dakwah, ternyata yang dipertontonkan pada public adalah keculasan, kerakusan dan kesombongan belaka bukan kesantunan, rendah hati dan pemaaf. Beberapa kasus skandal yang belakangan terjadi dan menimpa partai Islam, akan semakin memperburuk wajah partai Islam itu sendiri. Skandal elit-elit partai Islam dengan perempuan-perempuan disekelilingnya akan semakin membuat kiamatnya partai dakwah tersebut.

Hadirnya elit politik partai dakwah yang terkena berbagai kasus seperti korupsi, kasus tindakan asusila serta tindakan criminal lainnya akan semakin menggiring kearah kematian partai dakwah. Partai yang mengklaim bersih, suci bagaikan malaikat ternyata benar-benar bukan partainya para malaikat yang tanpa nafsu syahwat dan serakah. Partai apapun namanya tetaplah partai para politisi yang memiliki hasrat rahwana dengan pelbagai nafsu serakahnya.

Disitulah agaknya suara Partai Islam pada Pemilu 2014 memang akan semakin merosot tajam. Nasib partai Islam pendek kata akan kiamat pada Pemilu 2014 dalam alam demokrasi yang semakin mencerdaskan umat Islam. Demokrasi yang tengah disemaikan di Indonesia, sekalipun masih compang-camping tetaplah memberikan harapan kepada bangsa ini untuk lebih baik ketimbang bangsa-bangsa yang diperintah secara otoriter dan penuh dengan kekejaman. Keberhasilan demokrasi yang berkembang di Indonesia, tidak lepas dari peran NU dan Muhammadiyah sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia sebagai penyangga *civil society*.

MUHAMMADIYAH DAN POLITIK BIROKRASI

A. Pendahuluan

Muhammadiyah telah memasuki abad kedua. Tantangan dakwah abad ini tentu tak kalah rumit jika dibandingkan abad pertama. Pasalnya, Muhammadiyah tidak lagi berdiri sebagai ormas modern berbasis sosial kemasyarakatan di Indonesia, tetapi kini berhadapan dengan berbagai persoalan serius nasional maupun internasional. Persoalan nasional maupun internasional itu merupakan peluang bagi Muhammadiyah untuk semakin berkiprah untuk umat secara global. Muhammadiyah yang sejak awal tidak didisain untuk menjadi partai politik dan karenanya sering gamang dalam berhadapan berpolitik, terutama gerakan massif politik praktis yang penuh pragmatism perlu mendapatkan perhatian serius Muhammadiyah. Muhammadiyah tidak boleh lagi "hanya menjadi penonton dan pembantu" negara dengan pelbagai amal usaha yang telah dikerjakan. Muhammadiyah harus menjadi bagian penting dari negara, dan syukur jika Muhammadiyah dapat menjadi "imam" dinegara ini yang secara kultur berislam moderat dan membutuhkan organisasi social keagamaan seperti Muhammadiyah.

Dalam konteks Muhammadiyah kekinian, tidak berlebihan bila tiga Profesor yang memiliki perhatian besar terhadap masa depan Muhammadiyah, yaitu Prof. M. Amin Abdullah, Prof. Mitsuo Nakamura dan Prof. Martin van Bruinessen, menyarankan bahwa persyarikatan ini mesti berbagi dengan menduniakan pengalaman dan pemikirannya menembus batas-batas

teritorial suatu negara sehingga kontribusinya semakin nyata dalam berbangsa dan bernegara. Khusus untuk Indonesia Muhammadiyah harus pula berkontribusi untuk mengurus negara ini agar lebih baik dan beradab serta berkemanusiaan. Nasionalisasi peran dan Internasionalisasi kontribusi adalah kata kunci, di mana pesan-pesan sosial keagamaan dapat dinikmati oleh umat manusia dari seluruh belahan dunia. Dengan bekal pengalaman berorganisasi selama seabad yang lalu, Muhammadiyah diharapkan mampu mewarnai jagat pemikiran dan praksis sosial yang dibawa sebagai role model ditingkat nasional maupun global. Meminjam istilah Haedar Nashir (2011) dengan fondasi ideologi reformis dan moderat yang menjadi karakter gerakannya plus pandangan Islam yang berkemajuan dan berbagai potensi sumberdaya manusia, amal usaha, dan jaringan yang dimiliki, Muhammadiyah akan mampu menghadapi masalah dan tantangan yang menghadang betapa pun kompleksnya.

Peran serta kontribusi yang lebih nasional serta global inilah tantangan Muhammadiyah pada abad kedua mendatang. Muhammadiyah harus berusaha dengan keras mencoba memberikan sesuatu kepada publik nasional dan internasional dengan modal sosial yang telah dimiliki. Setidaknya, Muhammadiyah dapat berperan dalam tiga hal utama. Yaitu, ranah politik, ekonomi, dan kultural. Ranah politik merupakan kajian terhadap pilihan politik Muhammadiyah sejak awal pendiriannya. Seperti saat Kiai Dahlan “berkompromi” terhadap pemerintah Hindia-Belanda untuk mendapatkan cap “legal” pendirian sebuah ormas. Kiai Dahlan perlu membangun kekuatan di Boedi Oetomo guna memperkuat dukungan agar Muhammadiyah tidak mendapatkan resistensi dari pemerintah kolonial. Dalam perjalanan selanjutnya, Muhammadiyah turun serta dalam kancah politik tahun 1955. Di mana Muhammadiyah menjadi anggota aktif Partai Masyumi dengan semboyan “Berpolitik dengan Masyumi, berdakwah dengan Muhammadiyah”. Peran kebangsaan dalam bidang politik pun terus bergulir di massa Orde Baru. Di mana memuncak saat Kiai AR Fachruddin menerima asas tunggal Pancasila. Pak AR dengan lobby yang kuat kemudian menelorkan istilah “politik helm”. Politik helm menjadi cara Pak AR untuk mendekati diri kepada pemerintahan yang sah. Melalui ijtihad itu, Muhammadiyah pun dapat selamat dari “pembredelan” ala Soeharto. Ijtihad politik Muhammadiyah pun kini memasuki jihad konstitusi. Di mana Pimpinan Pusat Muhammadiyah mengajukan serangkain uji materi kepada Mahkamah Konstitusi terkait UU yang tak berpihak kepada umat, seperti UU Migas.

Ijtihad Amien Rais membentuk Partai Amanat Nasional (PAN) tentu sesuatu kemajuan besar bagi Muhammadiyah, sekalipun akhirnya antara PAN dan Muhammadiyah tampak berjalan sendiri-sendiri, sebab dialog tidak selalu berjalan dengan “mulus dan dialektis” sehingga kadang muncul pula paaradoks di sana antara aktivis PAN dengan Muhammadiyah sebagai ormas yang jamaahnya paling banyak mendukungnya. Oleh sebab itu, perlu sebuah ijtihad yang konkret pula dalam kaitannya antara Muhammadiyah dan Negara pada abad kedua ini. Muhammadiyah yang pernah menjadi anggota Istimewa Masyumi sebenarnya memiliki basis historis ketika Muhammadiyah harus berkontribusi nyata dalam hal politik, yakni politik berperadaban serta politik yang menjunjung etika. Muhammadiyah diharapkan mampu mempersiapkan kader-kader terbaiknya untuk disumbangkan kepada negara ketika negara ini menghendaki dan memang negara sebenarnya membutuhkan Muhammadiyah dalam ranah politik yang belakangan karut marut dengan persoalan korupsi, kecurangan dan minus etika.

Muhammadiyah sudah selayaknya kuat untuk menopang sistem kenegaraan yang bermartabat dan beretika dimana dalam praktek politik itu membutuhkan banyak uang. Muhammadiyah secara organisasi merupakan ormas Islam yang nyaris tiada tandingan dalam hal AMAL USAHA, sangat kaya dan luar biasa, namun agaknya masih kurang dalam praktek politik. Muhammadiyah tampak galau dan gamang, terdapat GAP disana antara Muhammadiyah dengan NEGARA, padahal riil Muhammadiyah adalah organisasi Islam the biggest Islamic Organization yang telah diakui oleh dunia maupun nasional. Tetapi mengapa “gamang dan galau” dalam hal berkontribusi dalam hal politik untuk turut mengurus NEGARA. Inilah pertanyaan penting yang harus dijawab Muhammadiyah dalam abad kedua untuk diperbincangkan secara serius menjelang MUKTAMAR dan Kontribusi Muhammadiyah PASCAMUKTAMAR 2015 untuk Indonesia sepuluh sampai tiga puluh tahun ke depan yang kita harapkan jauh lebih baik beradab dan bermartabat dalam politik.

Kontribusi Muhammadiyah melalui jalur kultural sudah sangat nyata yakni dalam dunia pendidikan yang berhaluan mencerdaskan bangsa. Muhammadiyah tidak diragukan lagi telah memberikan kontribusi dengan mendirikan lembaga pendidikan dari tingkat Pendidikan Usia Dini sampai Perguruan Tinggi tidak kurang dari 16.000 lembaga. Sebuah sumbangan yang fantastic untuk sebuah organisasi social keagamaan yang tidak hanya bergerak dalam dunia pendidikan. Gerakan Muhammadiyah dalam dunia pendidikan menjadi sumber inspirasi dunia dalam menjalankan ranah ini. Sekolah-sekolah Muhammadiyah tumbuh dan berkembang dengan coraknya sendiri. Sekolah Muhammadiyah dengan sistem “ala Barat” di awal pendiriannya, kini telah bermetamorfosis menjadi lembaga unggulan yang tak boleh dianggap sebelah mata. Namun, kini kehadiran sekolah Muhammadiyah sudah tersaingi oleh sekolah lain. Sekolah Muhammadiyah pun kemudian seringkali dianggap nomor dua. Apalagi kini pemerintah menggalakkan sekolah negeri dengan gratis. Banyak masyarakat kemudian tak lagi mempercayakan putra-putrinya untuk dididik oleh sekolah Muhammadiyah. Hal itu pun secara riil merupakan tantangan Muhammadiyah di bidang kultural (pendidikan).

Terhadap tantangan besar itu masih ada sedikit aktivis gerakan ini yang terus menggelorakan dan merevitalisasi pendidikan Muhammadiyah agar tetap menjadi inisiator perubahan. Sebagian sudah melakukan dan menunjukkan sinyal positif sebagian lagi masih dalam proses penemuan. Oleh karena itu, perlu ada ruang dan promosi gagasan pemikiran yang mendasar dari Muhammadiyah yang telah banyak berkontribusi di ranah nasional seperti dunia dalam dunia pendidikan, namun gagap ketika harus berkontribusi nyata dalam dunia politik yakni hubungannya antara Muhammadiyah dan negara (birokrasi), sehingga ketika proses politik berlangsung Muhammadiyah tampak tidak atau kurang siap memberikan kader terbaiknya untuk menjadi imam di negara ini. Oleh sebab itu perlu posisi yang jelas dan mendalam (ijtihad politik) kekinian bukan menjadikan Muhammadiyah sebagai partai politik, namun reposisioning gerakan politik Muhammadiyah sehingga Muhammadiyah diharapkan dapat benar-benar berkontribusi secara nasional maupun internasional menghadapi berbagai masalah kemungkaran social seperti korupsi, kerusakan lingkungan, pembalakan liar, makelar kasus, pencurian uang rakyat dan penggelapan pajak serta lainnya.

B. Muhammadiyah sebagai Arena

Hal-hal seperti diatas itulah yang sedang dihadapi Muhammadiyah dalam usianya yang telah lebih dari 100 tahun. Hadirnya Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan saat ini diakui atau tidak banyak mendapatkan sorotan tajam dari publik. Secara internasional disorot karena sering dikaitkan dengan organisasi sosial keagamaan yang besar dan berkontribusi besar dalam perkembangan masyarakat madani, muslim yang moderat dan sekaligus dianggap dekat dengan gerakan-gerakan Wahabi yang bercirikan purifikasi. Sebenarnya karakteristik purifikasi tidak menjadi persoalan ketika purifikasi diterjemahkan dengan "memurnikan" ajaran dari hal-hal yang kurang tepat dengan dasar-dasar teologis umat Islam. Muhammadiyah berupaya meluruskan atau melakukan purifikasi atas perilaku masyarakat yang kurang tepat secara teologis, sehingga menjadi penganut Islam yang taat dan sesuai ajaran Tuhan. (Bruinessen, 2012)

Namun dalam perkembangannya, makna purifikasi sering identik dengan "gerakan yang negatif" yakni gerakan radikal yang maknanya juga negatif, yakni dekat dekat dengan perilaku kekerasan umat Islam. Dari pemaknaan semacam itu menyebabkan Muhammadiyah menjadi banyak musuh terutama kalangan yang dianggap kurang "murni" dalam menjalankan Islam, atau dalam bahasa yang lain mereka kaum yang dekat dan praktek teologisnya bercampur dengan tradisi-tradisi lokal yang bahasanya sering identik dengan penyimpangan. Muhammadiyah akhirnya seakan-akan berhadapan dengan kaum yang memelihara tradisi lokal. Muhammadiyah yang identik dengan gerakan modernis, reformis menjadi oposan (lawan) dari organisasi dan pengikut kaum yang dikatakan konservatif dan "pembela tradisi". (Mc. Riclefs, 2012)

Sedangkan dikalangan dalam negeri, Muhammadiyah sering mendapatkan kritik sebagai organisasi sosial keagamaan yang dipersoalkan misi pembebasan kaum mustad'afin serta pembelaan pada kaum fakir miskin. Hal ini disebabkan terdapat kasus-kasus yang mengarah pada terjadinya penumpukan kapital oleh sebagian amal usaha Muhammadiyah terutama dalam bidang pendidikan yang dianggap mahal membayarnya, selain dalam bidang kesehatan (rumah sakit) yang juga bayarnya mahal namun pelayanannya masih kurang dari yang dikehendaki masyarakat luas, menenangkan, cepat dan terjangkau oleh kocek rakyat miskin. Misi al-maun yang menjadi salah satu karakteristik dari Muhammadiyah oleh sebagian orang dianggap telah ditinggalkan, sekalipun sebagian yang lain mengatakan Muhammadiyah tidak pernah meninggalkan misi al -maun sebab Muhammadiyah tidak hanya berpegang pada quran surat al-maun tetapi al- quran secara keseluruhan sebagai rujukan utama selain hadist mutawatir. Namun hemat saya kritik internal tentang Muhammadiyah yang oleh sebagian jamaah dan elite Muhammadiyah dianggap lambat dalam merespons masalah-masalah keutaman menunjukkan sebagai bukti bahwa Muhammadiyah kadang tersandera oleh banyaknya jamaah dan amal usahanya.

Selain itu, Muhammadiyah juga diperhadapkan dengan munculnya berbagai gerakan keagamaan yang saya sebut sebagai gerakan keagamaan *Islam non mainstream* seperti Majelis Mujahiddin Indonesia, Front Pembela Islam, Front Pembela Umat Islam Surakarta, gerakan

gerakan salafi jihadis dan radikal yang cenderung politis, bahkan Majelis Tafsir al Quran (MTA), yang selalu mengidentifikasi tidak berbeda dengan Muhammadiyah, sehingga banyak dari warga Muhammadiyah belakangan menjadi jamaah MTA yang bermarkas di Surakarta Jawa Tengah. Sekedar tambahan informasi bahwa jamaah MTA sekarang berdasarkan kantor cabang yang telah didirikan di 23 Provinsi di Indonesia, diperkirakan mencapai 5 juta. Tentu saja jumlah yang cukup banyak untuk sebuah organisasi Islam yang berdiri 19 September 1972. Pendirian Yayasan MTA ini selanjutnya dikukuhkan dengan akte notaris R. Soegondo Notodisoerjo, nomor 23, tanggal 23 Januari 1974 di Surakarta. Dan tentu saja Muhammadiyah juga diperhadapkan dengan gerakan politik Islam yang secara jelas mengusung panji-panji sebagai gerakan dakwah seperti Partai Keadilan Sejahtera (PKS), yang sebagian kecil dari mereka juga warga Muhammadiyah muda, sebagai lanjutan dari gerakan Tarbiyah dan Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI), serta Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang juga mengatakan tidak berbeda dengan Muhammadiyah dalam pengamalan ajaran Islam, bahkan oleh para pimpinannya dikatakan HTI dalam berteologi sama persis dengan Muhammadiyah, kecuali dalam mazhab politiknnya saja yang berbeda. (Sidiq al Jawi, 2013)

Tantangan dakwah Muhammadiyah juga datang dari hadirnya selebriti yang aktif menyebarkan "islam populer" serta Islam kelas menengah, dan *Islam fashion*. Berbagai fenomena Islam yang hadir melalui media televisi, internet, twiter, face book, dan media cetak seperti majalah adalah hal yang harus juga direspons Muhammadiyah, sebab seringkali yang "diajarkan oleh Islam populer", serta Islam-Islam selebriti sekarang berbeda dengan model Islam yang diajarkan oleh Muhammadiyah. Benar bahwa yang dijadikan rujukan adalah sama yakni al-quran dan sunnah, namun dalam mengemas dan menyampaikan memiliki karekateristik yang berbeda sehingga Islam dalam dunia media, serta Islam dunia artis tampak lebih disukai oleh masyarakat kelas menengah perkotaan, sekaligus Islam rakyat yang berlatar belakang petani, atau pedang kecil, serta para pegawai sipil. Sementara penyampaian dakwah Islam versi Muhammadiyah dianggap kaku, kurang menarik, sekalipun secara substansial tidak ada yang salah. Bahkan, salah satu pendakwah yang paling disenangi adalah model Ustadz. Yusuf Mansur, ustad Jevrie al Buchari (allahu yarham), ustadz Solmed, ustadz Maulana dan Mamah Dedeh. Ada apa dengan masyarakat Islam kita, kenapa masyarakat Islam lebih senang ustadz dan ustadzah seperti itu, bukan ustadz Quraish Shihab, ustadz Yunahar Ilyas, Ustadz Din Syamsuddin, atau ustadz Muhammadiyah yang lain. Hal ini tentu perlu menjadi catatan bagi para ustadz dan ustadzah Muhammadiyah, sebab saya sendiri tidak banyak informasi tentang ustadzah Muhammadiyah yang menjadi "idola" masyarakat islam kelas menengah maupun kelas rakyat biasa yang menjadi jamaah pengajian, baik di televisi maupun masyarakat.

Beberapa kondisi seperti itu jelas membutuhkan respon yang tegas dan cepat dari Muhammadiyah sehingga Muhammadiyah memiliki posisi yang jelas dan memang berbeda dengan gerakan-gerakan Islam *non mainstream* yang belakangan sangat marak dan gencar menawarkan berbagai aktivitas pada umat Islam termasuk pada warga Muhammadiyah. Jika Muhammadiyah tidak mampu merespons dengan cermat, agaknya Muhammadiyah, sekalipun tidak akan ditinggalkan warganya secara keseluruhan, sejatinya perlahan-lahan namun pasti

mengalami kemadegan kalau bukan mengalami "pembusukan" secara ideologi gerakan yang selama ini menjadi karakteristik sebagai gerakan Islam moderat, mandiri, dan progresif. Tentu kita tidak berharap Muhammadiyah mengalami "pembusukan" dari dalam sehingga jamaahnya melarikan diri ke organisasi keagamaan yang lain. Kita harus sedikit berterima kasih pada para peneliti dan pengamat yang telah menyampaikan beberapa kritik atas Muhammadiyah yang Bergeraknya belakangan dikatakan kurang cepat, terlalu birokratis (bertele-tele karena memang harus taat asas organisasi), dan kurang dapat berdialektika dengan tradisi-tradisi lokal yang masih samar-samar hukum teologisnya. Muhammadiyah jangan sampai menjadi oposan atas keislaman yang masih dekat dengan tradisi lokal, sebab mereka memiliki kontribusi terhadap Islam Indonesia. (Martin van Bruneisen, 2012, Ricklefs, 2012)

Itulah pertarungan Muhammadiyah sebagai arena gerakan sosial keagamaan yang telah berdiri dan hadir ditengah masyarakat luas lebih dari 100 tahun. Sebuah fenomena gerakan Islam yang sangat kuat berakar dimasyarakat Indonesia bahkan menyebar diberbagai belahan negara di muka bumi, tetapi menurut Mitsuo Nakamura perkembangan Muhammadiyah dan daya tahan Muhammadiyah karena karakter kekeluargaan yang menjadi pengikatnya, selain karakteristik voluntarisme yang mendasari pergerakan dan perjuangan Muhammadiyah di Indonesia. Semangat, kerelaan, kekeluargaan dan persaudaraan yang dimiliki para pendiri dan pengembang Muhammadiyah telah membawa Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan yang disegani sepanjang beberapa tahun. Namun, semangat kerelaan, kekeluargaan dan persaudaraan yang dimiliki harus dikembangkan menjadi semangat profesional dan gerakan sosial. (Nakamura, 2013)

Lantas bagaimana seharusnya Muhammadiyah dihadirkan ditengah perubahan dunia yang semakin deras dengan arus informasi, kebudayaan masyarakat yang semakin homogen, tidak ada lagi batas teritorialnya, semakin menyatu dengan berbagai jenis kebudayaan lain dimuka bumi, serta munculnya gerakan-gerakan sosial baru yang berbasiskan etnisitas, agama, dan juga keprihatinan bersama semacam isu kaum lesbi, gay dan kaum marginal lainnya. Muhammadiyah dengan jelas tengah diperhadapkan dengan isu politik identitas dan menguatnya budaya sebagai kultur yang homogen, serta menjadi bagian dari identitas kebudayaan sebuah masyarakat yang gampang terseret oleh berbagai macam isu kontemporer yang tidak akan segera berhenti, namun akan silih berganti menghampirinya.

C. Reformasi Birokrasi Kabinet Kerja

Birokrasi dan kekuasaan dikatakan sesuatu yang nyaris menyatu. Birokrasi adalah pendukung kekuasaan yang berlangsung hal ini dilakukan karena demi keamanan sang birokrat yang mengabdikan pada tuannya. Sementara sebagian lain mengatakan bahwa birokrasi tidak dapat melekat begitu saja dengan kekuasaan, sebab birokrat adalah pelayan public, karenanya siapa pun penguasanya birokrat harus bekerja profesional, bukan pengabdian kekuasaan. (Andrey Heywood, 2014).

Namun yang terjadi di Indonesia seringkali terjadi politisasi birokrasi yang terbentuk dalam kerangka oligarki. Hal ini jelas mempengaruhi kinerja birokrasi yang berjalan di Indonesia

selama bertahun-tahun, sejak Orde Baru hingga orde reformasi bahkan orde gotong royong. Saat ini masyarakat berrharap adanya perombakan (reformasi birokrasi) dibawah cabinet kerja Joko Widodo sebagai presiden terpilih pengganti Susilo Bambang Yudhoyono. Oleh sebab itu birokrasi kita diharapkan berbeda bentuk dan caranya dibanding periode Orde Baru yang cenderung berdasarkan pelebagaan (Pancasila sebagai asas tunggal, Golkar/Korpri, atau monoloyalitas).

Saat ini kita tengah menghadapi apa yang dirumuskan oleh Robert Michels sebagai *iron law of oligarchy* (hukum baja oligarki). Menurut hukum ini, demokrasi dan organisasi skala besar tidaklah serasi (incompatible). Michels menyebut, organisasi skala besar ini dihadapkan dengan masalah koordinasi yang hanya dapat dipecahkan dengan menciptakan birokrasi yang efisien Pemilu tahun 2004 yang mengantarkan SBY - JK sebagai Presiden saat ini, boleh dibilang kebaradaan PNS dalam menyalurkan aspirasi politiknya cukup netral, meskipun ada upaya yang dilakukan oleh panguasa saat itu untuk memanfaatkan PNS sebagai basis dalam meraih dukungan untuk duduk sebagai Presiden dan Wakil Presiden. Kenetralan PNS ini didukung dengan UU N0. 12 Tahun 2003 Tentang Pemilihan Umum.

Birokrasi di Indonesia, baik di tingkat Pusat maupun di tingkat Daerah, sepanjang Orde Baru kerap mendapat sorotan dan kritik yang tajam karena perilakunya yang tidak sesuai dengan tugas yang diembannya sebagai pelayan masyarakat. Sehingga apabila orang berbicara tentang birokrasi selalu berkonotasi negatif. Birokrasi adalah lamban, berbelit-belit, menghalangi kemajuan, cenderung memperhatikan prosedur dibandingkan substansi, dan tidak efisien.

Bahkan pandangan para pengamat lebih jauh lagi tentang model birokrasi di Indonesia. Karl D Jackson menilai bahwa birokrasi di Indonesia adalah model *bureaucratic polity* di mana terjadi akumulasi kekuasaan pada negara dan menyingkirkan peran masyarakat dari ruang politik dan Pemerintahan. Richard Robinson dan King menyebut birokrasi di Indonesia sebagai *bureaucratic capitalism*.

Sementara Hans Dieter Evers melihat bahwa proses birokrasi di Indonesia berkembang model birokrasi ala Parkinson dan ala Orwel. Birokrasi ala Parkinson adalah pola dimana terjadi proses pertumbuhan jumlah personil dan pemekaran struktural dalam birokrasi secara tidak terkendali. Sedang birokrasi ala Orwel adalah pola birokratisasi sebagai proses perluasan kekuasaan Pemerintah dengan maksud mengontrol kegiatan ekonomi, politik dan sosial dengan peraturan, regulasi dan bila perlu melalui paksaan.

Dengan demikian birokrasi di Indonesia tidak berkembang menjadi lebih efisien, tetapi justru sebaliknya inefisiensi, berbelit-belit dan banyak aturan formal yang tidak ditaati. Birokrasi di Indonesia ditandai pula dengan tingginya pertumbuhan pegawai dan pemekaran struktur organisasi dan menjadikan birokrasi semakin besar dan membesar. Birokrasi juga semakin mengendalikan dan mengontrol masyarakat dalam bidang politik, ekonomi dan sosial.

Birokrasi Indonesia mendapatkan stempel sebagai birokrasi yang gemuk, lamban, inefisiensi, pemborosan anggaran, pemborosan tenaga pegawai dan setersunya. Oleh karenanya, birokrasi kita mendapatkan stempel negative bukan sebagai good governance and good buerocracy sebagaimana diharapkan banyak pihak untuk tatanan kelembagaan negara yang bertugas melayani. Stempel seperti itu ternyata bukan sampai di situ saja, tetapi melalui pendekatan budaya birokrasi Indonesia masuk dalam kategori birokrasi patrimonial. Ciri-ciri dari birokrasi patrimonial adalah (1) para pejabat disaring atas dasar kriteria pribadi; (2)

jabatan dipandang sebagai sumber kekayaan dan keuntungan; (3) para pejabat mengontrol baik fungsi politik maupun fungsi administrasi; dan (4) setiap tindakan diarahkan oleh hubungan pribadi dan politik.

Munculnya birokrasi patrimonial di Indonesia merupakan kelanjutan dan warisan dari system nilai tradisional yang tumbuh di masa kerajaan-kerajaan masa lampau dan bercampur dengan birokrasi gaya kolonial. Jadi, selain tumbuh birokrasi modern tetapi warisan birokrasi tradisional juga mewarnai dalam perkembangan birokrasi di Indonesia. Sama seperti halnya abdi dalem dan priyayi yang juga berlapis-lapis, pegawai negeri pun terdiri dari berbagai pangkat, golongan dan eselon. Semboyan pegawai negeri adalah abdi negara mengandung makna berorientasi ke atas, sehingga mirip dengan birokrasi kerajaan, *ambtenaar*. Birokrasi lebih menekankan pada mengabdikan ke atas dari pada ke bawah sebagai pelayanan kepada masyarakat.

Kini, apakah model atau stempel birokrasi seperti diungkapkan di atas masih tetap melekat dalam birokrasi di Indonesia? Seharusnya secara teoritis sudah berubah yang tidak lagi seperti itu, tetapi harus menuju pada birokrasi ala Weber di mana birokrasi benar-benar menekankan pada aspek efisiensi, efektivitas, profesionalisme, merit system, dan pelayanan masyarakat. Mengapa? Hal ini karena zaman telah berubah dengan adanya era reformasi dan otonomi daerah, maka seharusnya birokrasi mengalami perubahan paradigma di mana birokrasi harus memposisikan diri sebagai abdi masyarakat, efisien, efektif, dan profesionalisme.

Disitulah Muhammadiyah sebagai organisasi keagamaan (islam) *the biggest moeslim organization in the world* seperti dikemukakan Mistuo Nakamura, Robert Hefner dan James Peacock, harus mampu mengambil peran positif dan penting bukan saja pinggiran. Muhammadiyah harus mampu mengemban spirit pemabruan dan kemajuan serta kemurnan, tidak bisa lagi berpangku tangan menjadi "penonton" dan "pembantu negara", tetapi harus ambil bagian sebagai "imam" atau sebagai "pemain professional" sehingga kehendak reformasi birokrasi dapat benar-benar tercapai melalui jalur konstitusional, professional dan mendukung kemajuan.

Sebagai organisasi masyarakat sipil yang sangat besar, dalam era reformasi dan era cabinet kerja saat ini Muhammadiyah harus mampu tampil menjadi pilar penting masyarakat madani (*civil society*), dan mampu memelopori era baru Indonesia yang demokratis, menghargai hak asasi manusia, berwawasan kemajemukan, serta bersikap responsive dan kritis terhadap pemerintah sesuai dengan kepribadian Muhammadiyah. Pergerakan Muhammadiyah memasuki abad kedua merupakan perwujudan tajdid (gerakan pembaruan) yang dipelopori KH. Ahmad Dahlan selaku pendiri gerakan Muhammadiyah. Spirit pembaruan harus dan telah menjadi kesadaran yang melekat dalam gerakan Muhammadiyah sejak awal untuk memahami dan menterjemahkan kembali ajaran Islam ke dalam kerja-kerja kemanusiaan dan kemasyarakatan yang mencerahkan. Setiap babakan sejarah telah dilalui Muhammadiyah dengan sikap optimis untuk terus berjuang mewujudkan Islam dalam pencerahan kehidupan. (Haedar Nashir, 2014)

Kini Muhammadiyah tengah berada dalam ruang yang penuh sesak dengan belitan persoalan kebangsaan seperti korupsi yang menggila, kekerasan etnis, bahkan agama terjaud diberbagai belahan Indonesia, kemiskinan, kebodohan, kebalan hukum, ketimpangan ekonomi, dan ketimpangan pendidikan menjadi langganan masalah di Indonesia. Muhammadiyah dengan demikian benar-benar diperhadapkan dengan kondisi bangsa yang karut marut, hal ini

karena birokrat kita sekaligus struktur birokrasi kita adalah birokrasi yang oligarkis, kebal hukum serta kurang profesional. Oleh karena itu, Muhammadiyah dalam menghadapi itu semua harus tampil untuk melakukan perombakan dalam dimensi kehidupan keumatan, kebangsaan, dan kemanusiaan universal yang sangat krusial sebab bagaimana pun juga umat Islam Indonesia adalah umat yang paling besar.

D. Penutup

Sebagai organisasi Islam, Muhammadiyah telah memiliki akar sejarah yang kuat untuk menjadi kosmopolitan. Secara historis Muhammadiyah telah membuktikan mampu hadir berperan serta dalam percaturan global perpolitikan nasional maupun politik global (Internasional) sejak zaman kolonialisme sampai kemerdekaan. Oleh karenanya, kosmopolitanisme yang dikembangkan Muhammadiyah sebenarnya dapat menjadi modal awal bagaimana Muhammadiyah turut serta mengawal reformasi birokrasi Indonesia dalam era Kabinet Kerja Presiden Joko Widodo dan Jusuf Kalla.

Muhammadiyah harus tetap berkomitmen membangun perdaban yang agung, mulia dan berkultur civil society, sehingga Muhammadiyah dengan gerakan pencerahan harus terus bergerak mengemban misi dakwah dan tajdid untuk menghadirkan Islam sebagai ajaran yang mengembangkan sikap tengahan (wasyithiyah), membangun perdamaian, menghargai kemajemukan, menghormati harkat dan martabat kemanusiaan, mencersakan kehidupan bangsa, menjunjung tinggi ahklak mulia (budi perkerti), serta memajukan kehidupan bangsa tanpa pandang etnis, agama maupun jenis kelamin.

Kita akan tunggu sikap dan komitmen Muhammadiyah yang sangat mulia tersebut dalam kaitannya dengan reformasi birokrasi di era Kabinet Kerja Presiden Joko Widodo dan Wakil Presiden Jusuf Kalla. Kita berharap Muhammadiyah selamat dari berbagai godaan politik pragmatis dan transaksional sebagaimana kita saksikan belakangan di Indonesia.

Bahkan bukan hanya era Kabinet Kerja Jokowi JK menjadi presiden dan wakil presiden peran serta Muhammadiyah ditunggu publi. Tetapi lebih jauh dari itu, Muhammadiyah akan terus ditunggu publik Indonesia dan umat Islam pada khususnya terkait bagaimana posisi Muhammadiyah dalam politik Indonesia. Ijtihad politik yang pernah dilakukan M Amien Rais tahun 2000 kemudian bersama kawan-kawan memilih menjadi politisi murni alias politisi partai, Amien Rais kemudian menjadi Ketua MPR RI merupakan prestasi tertinggi kader Muhammadiyah di pemerintahan Indonesia.

Mungkinkah Muhammadiyah mengurus Partai Politik atau politisi dalam tubuh Muhammadiyah sebagaimana profesionalnya mengurus amala usaha lainnya dalam bidang pendidikan, kesehatan, pantai yatim, mengelola masjid dan seterusnya? Agaknya untuk era mendatang memang Muhammadiyah memerlukan ijtihad yang lebih konkret dan berani dalam kaitannya dengan politik praktis sebab posisi Muhammadiyah seperti sekarang "berada sama dengan semua partai politik" ternyata memberikan dampak politik yang kurang bagus terhadap politisi dan Muhammadiyah itu sendiri sebab kultur dan struktur politik Indonesia telah jauh berubah dari kultur dan struktur politik sebelum reformasi.

Terdapat dimensi positif dan negatifnya ketika Muhammadiyah tetap seperti sekarang ini dalam berpolitik, yakni menjaga jarak yang sama dengan semua partai politik. Satu sisi akan memperkuat posisi Muhammadiyah sebagai gerakan masyarakat sipil yang mandiri, tidak gampang terpengaruh dengan perubahan rezim yang selalu berubah-ubah setiap lima tahun atau paling lama sepuluh tahun. Tetapi disisi lainnya Muhammadiyah mengalami kesulitan besar jika harus terlibat masuk dalam struktur kekuasaan birokrasi yang nota bene memang selama ini bukan habitat Muhammadiyah. Muhammadiyah mengalami kesulitan mendasar ketika harus memberikan kader terbiaknya duduk diperintahan karena seperti disampaikan Buya Syafii Maarif, Muhammadiyah dilahirkan bukan untuk mengurus negara, hanya sebagai "pembantu negara". Saat inilah agaknya ijhtihad politik dalam urusan kenegaraan, partai politik, birokrasi, kekuasaan harus menjadi pemikiran serius Muhammadiyah yang telah memasuki abad kedua dalam menapaki perjalannya. Tanpa adanya ijhtihad yang serius mengenai urusan kenegaraan, maka Muhammadiyah hemat saya akan tetap menjadi "makmum" dan "pembantu negara" bukan sebagai imam ataupun sebagai "penentu negara" padahal Muhammadiyah memiliki segala-galanya kecuali partai politik yang merupakan "kendaraan hebat" membawa kader Muhammadiyah di politik.

Daftar Bacaan

Albrow. 1989. *Birokrasi*. alih bahasa M. Rusli Karim dan Totok Daryanto. Tara Wacana. Yogyakarta

Kumorotomo, Wahyudi, 2008. *Akuntabilitas Birokasi Publik*. UGM dan Pustaka Pelajar. Yogyakarta

Nashir, Haedar, *Memahami Ideologi Muhammadiyah*, Suara Muhammadiyah Press, Yogyakarta 2014

Nashir, Haedar, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan*, Suara Muhammadiyah Press, 2010

Nasri, Imron, ed, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah*, Suara Muhammadiyah Press, Yogyakarta 2010

Berita Resmi Muhammadiyah, PP Muhammadiyah, *Tanfidz Muktamar Muhammadiyah 45 di Malang*, Suara Muhammadiyah, 2010

Toha, Miftah, *Birokrasi : Teori dan Praktek*, Tiara Wacana, 1992

Bruinessen, Martin van, (2013) (ed), *Contemporary Developments in Indonesian Islam : Explaining teh "Concervative Turn"*, ISEAS, Singapore

Gupta, Akhil and James Ferguson, *Beyon "Culture": Space, identity, and the Politics of Differenc*, dalam Jonathan Xaxier Inda and Renato Rosaldo, (2004) *The Anthropology of Globalization*, Blackwell Publishing, Oxford, UK

Habermas, Jurgen, *Ruang Publik: Pertarungan Wacana Kekuasaan dan Dunia Borjuis*, Kreasi Wacana, 2007

Mellor, A. Philip and Christ Shilling, *The Religious Habitus: Embodiment, Religion, and Sociological Theory*, dalam Bryan S Turner, (2010) *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion*. UK.

Meyer, Birgit, *Commodities and the Power of Prayer: Pentecostalist Attitudes towards Consumption in Contemporary Ghana*, dalam Jonathan Xaxier Inda and Renato Rosaldo, (2004) *The Anthropology of Globalization*, Blackwell Publishing, Oxford

Mulkhan, Abdul Munir, 2000, *Islam Murni di Pedesaan Jawa: Studi Pengikut Muhammadiyah di Wuluhan Jember Jawa Timur*, Bentang, Jogjakarta

Nakamura, Mitsuo, (2012), *Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town 1910-2010*, ISEAS, Singapore

BAB VIII

KONFLIK KEPENTINGAN DAN KELOMPOK STRATEGIS

MENGELOLA KEINDONESIAAN DAN SEKTARIANISME KEAGAMAAN

A. Pendahuluan

Indonesia, merupakan Negara yang secara agama multi religious, baik internal (Islam terdapat berbagai mazhab), sedangkan secara eksternal kita mengenal enam “agama resmi” Negara, yakni Kristen, Katolik, Islam, Hindu, Budha dan Konghucu. Sementara agama-agama non resmi seperti agama-agama suku dan keyakinan-keyakinan local seperti Kaharingan di Kalimantan, Sunda Wiwitan di Cirebon, Parmalin di Sumatra, Wetu Telu di Lombok tidak diakui sebagai agama. Bersama-sama dengan Penganut Pengasih, Sapto Dharmo, dan lainnya di Jawa dikenal dengan sebutan penganut penghayat kepada Tuhan yang Maha Esa dan bagian dari kebudayaan. Padahal betapa banyaknya yang tidak masuk dalam anah “agama resmi” Negara jika berdasarkan UU PNPS tahun 1965 yang hanya mengakui enam agama resmi saja: Kristen, Katolik, Islam, Hindu, Budha dan Konghucu, diluar enam tidak termasuk agama atau aliran yang sah di Indonesia.

Kita dapat memperhatikan perkembangan perilaku intoleransi di Indonesia yang sejak lima tahun terakhir terus meningkat. Ketika kita memasuki tahun baru 2013 disinyalir penuh rapor merah dalam hal kehidupan beragama. Sejumlah survey memberikan rapor merah atas kebebasan beragama khususnya terkait kaum minoritas seperti Jemaah Ahmadiyah, Jamaah Syiah Indonesia, minoritas Kristen di daerah tertentu, sampai minoritas penghayat kepada Tuhan yang Maha Esa.

Bahkan jika kita perhatikan sejak tahun 2005, ketika MUI mengeluarkan Fatwa Haram dan Sesat atas beberapa paham keagamaan di Indonesia seperti terhadap Ahmadiyah (Qodan), Salamullah, Isa Bugis, LDII, JIL, dan Islam Shalat Dua Bahasa ala Yusma Roy, maka semakin banyaklah paham-paham di dalam Islam yang menjadi varian Islam Indonesia. Bahkan, yang paling sensasional adalah belakangan sejak tahun 2013 akhir Syiah di Indonesia, terutama sejak Peristiwa Sampang, Syiah dituduh pula sesat dan sebagian umat Islam ramai-ramai menghukum Syiah. Padahal kita ketahui terlalu banyak cendekiawan muslim dan ulama Syiah yang memberikan inspirasi atas perkembangan dan pencerahan Islam di Indonesia. Sebut saja Alamah At Thabathai, Imam Khaoemani, alamah Murthada Mutahari, Syayed Hosein Nashr, Ali Syariati dan banyak lagi. Apa pasal kok Syiah sekarang ramai-ramai disesatkan di Indonesia? Tentu saja mengundang pertanyaan yang serius untuk penganut Islam di Indonesia. (*Zuly Qodir, Radikalisme Agama di Indonesia, Pustaka pelajar, 2014*)

Dalam kaitannya dengan kehidupan demokrasi di Indonesia, saat ini masyarakat yang tengah menunggu Pilkada Serentak sering mendapatkan berbagai bentuk kampanye hitam, yang dilakukan lawan-lawan politik seperti isu SARA yang dimunculkan, isu rasial, isu sang pecundang dan seterusnya. Hal apakah yang sebenarnya sedang terjadi dengan bangsa ini dalam berdemokrasi? Kejahatan politik yang muncul harus direspon seperti apa yang seharusnya oleh masyarakat, seperti apa yang dilakukan oleh aparaturnegara juga yang harus dilakukan oleh penyelenggara Pemilu atas berbagai macam kejahatan politik?

Disinilah kajian tentang Intoleransi sekaligus Sektarianisme Agama menjadi sangat perlu dilakukan sehingga memberikan kontribusi akademik bukan saja pada para akademisi, peneliti tetapi sekaligus pemerintah dan pihak para pengambil kebijakan tentang agama dan kehidupan keagamaan di Indonesia. Dengan kajian yang mendalam kita hendak memberikan pencerahan dan mengurai benang kusut intoleransi agama agama dan kejahatan umat agama dan perilaku keagamaan yang sudah di depan hidung kita. Berdasarkan survey yang dilakukan oleh dua lembaga diatas kita dapat mengambil banyak pelajaran yang berharga untuk tahun 2016 mendatang, jika Negara ini benar benar hendak melakukan perubahan secara fundamental dalam hal kebebasan kehidupan beragama.

Tema kebebasan beragama yang hubungannya dengan intoleransi dan sektarianisme sebenarnya bukan tema baru, namun tetap selalu relevan untuk konteks masyarakat pluralistic (majemuk) semacam Indonesia, sebab hal ini akan berhubungan dengan pelbagai macam keyakinan keagamaan (baik internal agama/satu agama maupun antar agama). Sektarianisme agama sendiri dalam ensiklopedia Nurcholish Madjid disebutkan sebagai sikap atau pun perilaku yang menganggap dirinya sendiri dan golongannya yang benar dalam lingkungan agama yang sama, intoleran atas pandangan/paham yang berbeda dengan kelompoknya/dirinya sendiri sehingga pihak lain dianggap "kafir", sesat serta tidak bisa dibenarkan. Indikasi dari sektarianisme adalah keenganan atau ketidaksediaan seseorang atau kelompok untuk bergaul dalam bidang keagamaan dengan orang atau kelompok lain dalam lingkungan umat yang sama. Misalnya jika mereka merupakan golongan atau kelompok atau orang yang lahir dari golongan Islam, maka enggan atau tidak bersedia sholat bersama dengan kelompok lainnya. Sikap sektarianisme ini gampang tergelincir atau menggelincirkan seseorang atau kelompok pada adanya kultusisme (*cult*); sebuah sikap

penyembahan atau ketundukan yang berlebihan pada seseorang atau pimpinan sehingga memutlakan sang pemimpin, tafsir tunggal, kebenaran tunggal pemimpin, janji keselamatan, apokaliptik, tanpa sikap kritis dan sejenisnya termasuk janji “surga dan bahkan kenikmatan seksual” atas jamaah. (Budi Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid-4*, 2006: 2967-9)

Sikap sektarianisme dan intoleransi di Indonesia sering terjadi dalam agama selalu akan bertentangan dengan sikap persaudaraan internal dan antar umat beragama. Jika dengan umat berbeda akan muncul pula pandangan eksklusif dan intoleran, demikian pula dengan umat yang sama. Dari sana kemudian memunculkan paham radikalisme bahkan terorisme yang sangat mengerikan, sebab dengan dalih “menyelamatkan agama” dan “menyelamatkan umat” tidak segan melakukan tindakan kekerasan dan pembunuhan atas nama keyakinan/akidah yang dipahami. Sektarianisme telah muncul sejak dahulu ketika disinyalir akan terjadi perpecahan umat menjadi 73 kelompok namun hanya satu yang “lurus” sesuai ajaran ahli Sunnah wal jamaah. Sebagai negara dengan mayoritas berpenduduk agama Islam tentu Indonesia akan banyak dipengaruhi oleh umat terbanyak ini. Tetapi kita tidak bisa menjadi negara dengan hegemoni mayoritas dan tirani minoritas karena akan menumbuhkan perilaku keagamaan yang tidak “tulus”, tetapi penuh dengan prasangka prasangka negative yang tidak produktif untuk pertumbuhan demokrasi.

B. Intoleransi Keagamaan

Data tentang intoleransi keagamaan, sampai tahun 2016, 2 Agustus 2016, Survei Wahid Foundation menemukan sejumlah data yang dinilai cukup mengkhawatirkan. Dari total 1.520 responden, sebanyak 59,9 persen memiliki kelompok yang dibenci. Kelompok yang dibenci meliputi mereka yang berlatar belakang agama nonmuslim, kelompok tionghoa, komunis, dan lainnya. Dari jumlah 59,9 persen itu, sebanyak 92,2 persen tak setuju bila anggota kelompok yang mereka benci menjadi pejabat pemerintah di Indonesia. Sebanyak 82,4 persennya bahkan tak rela anggota kelompok yang dibenci itu menjadi tetangga mereka.

Dari sisi radikalisme sebanyak 72 persen umat Islam Indonesia menolak untuk berbuat radikal seperti melakukan penyerangan terhadap rumah ibadah pemeluk agama lain atau melakukan *sweeping* tempat yang dianggap bertentangan dengan syariat Islam. Hanya 7,7 persen yang bersedia melakukan tindakan radikal bila ada kesempatan dan sebanyak 0,4 persen justru pernah melakukan tindakan radikal.

Terdapat beberapa factor yang memungkinkan munculnya radikalisme di kalangan kaum muda dalam beragama; factor tersebut adalah: *pertama*, soal *mental health*. Michael McCullough and Timothy Smith (2003), dalam *Religion and Health: Depressive Symtoms and Mortality as Case Studies*, melaporkan bahwa kesehatan mental yang ada pada diri kaum muda sebagai posisi yang sangat rentan, sehingga kaum muda gampang mengalami goncangan jiwa (depression) yang disebabkan oleh berbagai factor dalam hidup. Depression (goncangan jiwa) muncul karena kekagetan akan

datangnya kegagalan dalam hidup, kebahagiaan yang tidak dapat diraih, perkawinan atau berpasangan dengan pasangannya yang tidak membahagiakan dan hubungan yang tidak harmonis dalam keluarga mendukung munculnya krisis dan stress, kebosanan yang mendalam serta berbagai simtom untuk depresi. Kaum muda berada pada posisi yang rentan , seperti dilaporkan ahli sosiologi kaum muda asal pensilvania tersebut.

Mental health kesehatan mental karena itu akan berhubungan erat dengan soal kondisi jiwa seperti kebahagiaan dan kebosanan. Kondisi sosial ekonomi yang mendorong jiwa menjadi depresi misalnya keterjeratan ekonomi, teman yang suka menipu, perilaku yang menyimpang dari ungkapan atau pembicaraan, semuanya akan dengan mudah mendorong seseorang mengalami depresi. Depresi keagamaan akan muncul secara intrinsic (dari dalam diri) sebagai *religious involment* yang kemudian berkembang menjadi public involment dalam keagamaan. Semakin kuat dorongan depresi maka akan semakin kuat dorongannya pada *public religious involment* baik kalangan kaum muda laki-laki maupun perempuan. (Cullough and Smith, 2003)

Hubungannya antara mental health dengan perspektif sosiologis berada pada titik ketika kondisi sosial yang berada didepannya mendorong munculnya kebosanan, ketidakadilan sistemik dan jurang gap and leck) pada soal ekonomi maupun politik maka orang akan gampang sakit hati kemudian melakukan perlawanan. Ted Robert Gurr, dalam *Why Men Rebel*, 1967, melaporkan bahwa kondisi deprivasi semacam itu akan menjadi bibit munculnya perlawanan bahkan pemberontakan, seperti dinyatakan dalam teori deprivasi relative (*relative deprivassion*) sebagai kondisi yang dialami sebagian kelompok masyarakat dalam memperoleh kesempatan ekonomi maupun politik.

Kedua, factor ekonomi yang timpang. Kesenjangan ekonomi yang selama ini terjadi akan dengan mudah menciptakan kemarahan sosial . Dalam bahasa kaum sosiolog kesenjangan ekonomi akan menciptakan *social greavences* (kegalauan dan kecemburuan sosial) atas masyarakat yang mendapatkan kelimpahan ekonomi, apalagi jika kelimpahan ekonomi didapatkan dengan cara-cara yang tidak transparan, dengan cara korupsi, memalak uang Negara, melakukan penyuapan dan melakukan penggelapan pajak misalnya. Maka *social greavences* akan dengan gampang muncul dan kemudian terorganisasikan dalam masyarakat. Dinamika ekonomi masyarakat akan mendorong pada komitmen keagamaan seseorang sehingga seseorang dan kelompok yang mengalami penderitaan ekonomi akan memungkinkan muncul dua sikap beragama sekaligus. Jika ekonomi baik akan sangat mungkin tidak memiliki perasaan cemburu pada mereka yang sama-sama baik secara ekonomi dan rajin mendatangi kegiatan keagamaan, seperti pengajian, memberikan sedekah dan juga

rajin mengerejakan ritual seperti datang ke masjid (untuk orang Islam, naik haji) dan rajin ke gereja untuk orang Kristen. Tetapi jika ekonominya menyusahkan maka akan memungkinkan untuk menaruh rasa cemburu pada sesama penganut agama bahkan penganut agama yang berbeda. Enggan menjalankan aktivitas keagamaan seperti pengajian, beribadah ritual seperti shalat atau ke gereja dan jarang berkumpul dengan yang memiliki ekonomi mapan. Cemburu sosial ekonomi mendorong seseorang dan kelompok untuk melakukan protes sosial terhadap kondisi yang dihadapi di depan kehidupannya. Protes dilakukan dengan cara yang sederhana, misalnya tidak mendatangi perkumpulan, enggan bergaul, sampai dengan mengorganisasikan diri bersama yang lain untuk melakukan perlawanan karena system yang dinilai tidak adil. (Roger Finke and Rodney Stark, 2003, *The Dynamics of Religious Economies*, 2003)

Kajian lain yang menyatakan bahwa kesejahteraan ekonomi akan mendorong rajin berderma dilakukan oleh Richard Wood, dalam *Religion and the Struggle for Justice*, 2003. Wood melaporkan bahwa kondisi ekonomi yang baik akan mendorong rajin beribadah dan menyumbang perkumpulan. Dalam kasus ini Wood melihat dikalangan kaum Kristiani di Amerika yang memiliki ekonomi bagus sangat rajin ke gereja mencapai 38 % dari jamaah gereja tersebut adalah kulit putih yang sejahtera, sementara kulit hitam yang sengsara hanya mencapai 9 %, bahkan dari kalangan gereja Asia hanya mencapai 2 % yang suka berderma. Mereka itu secara denominasi (aliran keagamaan) adalah Katolik Roma (Roman Katolik 35 %), Protestan Liberal/Moderat mencapai 34 %), sementara yang beraliran Pantekosta yang selama ini tampak dikenal dermawan ternyata hanya mencapai 2 % dalam berderma untuk masyarakat. (Richard Wood, 2003)

Penjelasan sosiologisnya tentang keterbelakangan ekonomi adalah akan memunculkan protes kelas sosial antara kaum kere dengan kaum kaya raya atau borjuis. Tradisi semacam ini telah lama dikenal dalam kajian sosiologi ketika Karl Mark mengintrodusir adanya perang kelas sosial dalam masyarakat industry yang menguasai sumber-sumber ekonomi, sementara kelas kere (rakyat jelata) hanya menjadi buruh pabrik yang dieksploitasi tenaganya sementara pendapatannya tidak mendukung untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Oleh sebab itu perang kelas sosial sebenarnya menjadi bagian dari perang *religious ecomonics* yang selama ini kita kenal dalam tradisi ekonomi kapitalistik yang diduga keras menimbulkan ketidakadilan ekonomi. Jika ketidakadilan ekonomi ini terus berlangsung dan menimpa sebagian masyarakat kecil, dan mereka mentransformasikan pada generasi muda maka dengan mudah akan menggerakkan untuk melakukan perlawanan atas ketidakadilan ekonomi yang sistematis.

Argument ekonomi yang timpang dapat mendorong perilaku agresif juga dilaporkan oleh Jose Casanova, dalam *Public Religious in America*, 1994, yang menjadi embrio dari *public religious* atau dikenal dengan sebutan agama sipil Amerika. Kondisi ekonomi yang timpang merupakan turunan dari kebijakan ekonomi politik sebuah Negara yang secara tidak langsung menimpa masyarakat beragama. Oleh sebab itu, masyarakat beragama (masyarakat sipil) kemudian mengalami privatisasi dalam beragama yang kemudian hari akan menumbuhkan kebencian pada kelompok lain yang lebih sejahtera. Kebencian tersebut lama kelamaan menimbulkan antipasti dan perilaku destruktif sebagai rangkaian dari isu keagamaan yang dimulai dari persoalan ekonomi politik public. Masyarakat kemudian melakukan protes secara terorganisasi untuk menuntut adanya kondisi yang adil bukan timpang, namun jalan pintasnya adalah melawan Negara dengan cara kekerasan sebab tidak menguasai public opini sebagai arena bernegosiasi dan melampirkan kehendaknya. (Casanova, 1994)

Ketiga, kondisi sosial politik yang berpengaruh pada adanya perubahan perilaku dan bentuk organisasi keagamaan. Peter Beyer, sosiolog kenamaan abad ini memberikan penjelasan bahwa sekarang dan mendatang karena perubahan kebijakan politik dunia, sebagai bagian dari politik globalisasi akan menyumbulkan perubahan-perubahan dalam pola (bentuk) dari sikap keagamaan dan pengorganisasian keagamaan. Peter Beyer dalam *Social Form of Religion in Contemporary Society*, 2003, melaporkan bahwa ke depan akan terjadi persemaian (*proliferation of religious organization in society*) yang berhubungan keyakinan dan perilaku keagamaan masyarakat karena politik dunia berubah drastic. Perubahan-perubahan masyarakat akan berpengaruh pada sikap dan pandangan keagamaan seseorang dan kelompok dalam mencikap globalisasi yang kadang tidak menguntungkan kelompok yang lebih besar, tetapi menguntungkan kelompok kecil sebagai pemilik modal besar dan pembuat kebijakan global.

Struktur politik yang berubah akibat politik globalisasi, akan berdampak semakin luas pada bentuk-bentuk keagamaan pada era kontemporer. Globalisasi politik akan menciptakan perbedaan yang keras dalam masyarakat, siapa yang mendapatkan keuntungan dari politik globalisasi dan tidak mendapatkan keuntungan yang memadai, sehingga menimbulkan perlawanan yang diorganisasikan dengan baik kepada sesama jamaah, mengorganisasikan aksi-aksi secara sistematis dan para simpatisan yang memiliki pikiran dan cara pandang yang sejenis sebagai sebuah aktivitas perlawanan. (Beyer, 2003)

Setelah secara kelompok terorganisir dengan baik dan jamaah yang dianggap memenuhi syarat (jumlahnya cukup banyak), maka akan melakukan apa yang

dinamakan *social movement religion* sebagai sebuah gerakan sosial keagamaan yang independen. Gerakan-gerakan keagamaan yang dilakukan sebenarnya bukan hanya untuk kaum muda, tetapi juga kaum tua dan kaum perempuan. Seperti dilaporkan Peter Beyer, bahwa gerakan keagamaan yang independent tersebut bergerak dalam banyak level seperti kaum perempuan, aktivis lingkungan, aktivis perdamaian bahkan aktivis ekonomi yang secara bersama-sama melakukan gerakannya karena dorongan *religious commitment* dan *religious movement* sebagai keyakinan untuk perubahan system sosial politik yang menjerat. Gerakan-gerakan yang dilakukan berjalan dari hal yang kecil seperti pemasangan spanduk, membuat perkumpulan sampai membuat aksi massa yang berjumlah besar dan yang paling keras adalah membuat boikot produksi. (Beyer, 2003)

Dalam perspektif sosiologis, persoalan keagamaan akan dihubungkan antara struktur politik yang dihadapi oleh masyarakat dengan perubahan-perubahan yang akan muncul di dalamnya seperti dalam hal hubungan sosial yang kadangkala timpang, mengalami segregasi, menumbuhkan kultur baru dalam hal tradisi seperti semangat individualis yang menguat tetapi sekaligus paradox dengan semangat berkelompok untuk melawan yang juga kuat. Globalisasi politik kemudian menumbuhkan apa yang dinamakan situasi baru dalam masyarakat, menumbuhkan berbagai variasi masyarakat yang kadang menjadi friksi (*distinction*) yang bersifat *contested* antara satu kelompok dengan kelompok lainnya. Disinilah globalisasi politik kemudian secara nyata menumbuhkan *religio-political movement*, termasuk dilakukannya kaum muda yang masih labil secara ekonomi dan emosi.

Keempat, religious commitment dari pemahaman keagamaan. Ditengah banyaknya persoalan serius yang menimpa bangsa ini, soal kepastian-kepastian orang dan kelompok dalam hidup menjadi tuntutan yang nyaris selalu hadir. Agama tidak bisa dilihat dalam perspektif antara profane dan sacral. Seluruh dimensi keagamaan dianggap sebagai sesuatu yang sacral. Tidak ada yang profane dalam agama, karena itu dukungan pemahaman atas yang sacral selalu mendapatkan pengikut yang cukup pesat ditengah masyarakat yang galau (*greavences*). Terdapat banyak alasan mengapa orang menghendaki kepastian-kepastian dalam hidup.

Jihad, demikian kata yang paling populer dalam khazanah perlawanan fisik yang dilakukan sekelompok penganut agama tidak pernah berhenti dikumandangkan. Jihad harus mencakup segala bidang, tanpa kecuali dalam bidang politik, ekonomi dan kultural. Bahkan pembangunan politik dan kultur ekonomi masyarakat harus dihadapi dengan jihad dalam maknanya perlawanan dengan cara-cara kekerasan. Perhatikan ungkapan Jamal Al-Bana ketika memberikan tafsir soal makna jihad, : "sekarang ini jihad sudah sedemikian harus dilakukan... oleh sebab itu, jihad harus

mencakup perjuangan pembangunan, peradaban, kerakyatan dan keislaman. Tidak ada lagi pemilahan mana yang sacral dan profane sebab nyaris tidak bisa dibedakan secara mudah. Lawan-lawan Tuhan telah bergerak demikian hebat yang juga harus dilawan dengan hebat dan sistematis". (*Jamal Al Bana, Revolusi Sosial Islam: Dekonstruksi Jihad dalam Islam, Pilar Media, 2005*)

Berdasarkan penjelasan diatas, kita menjadi mengetahui kenapa terdapat kelompok orang yang rela mati demi sebuah kelompok, rela mati menjadi martir atas kelompok yang marginal, sekelompok orang rela mati dalam pasungan dan gas beracun atau pun bom Molotov demi sebuah keyakinan yang dipercaya sebagai religious commitment. Tuhan tidak bisa dipermainkan dan tidak bisa diprofankan! Inilah ungkapan yang paling mewakili kaum jihadis yang tidak pernah segan melakukan aksi kekerasan dan terror atas kondisi yang berlangsung disekitarnya. Sayangnya, hampir setiap pemeluk agama memiliki pemahaman yang berbeda dan beragam dalam memahami makna jihad. Tidak ada kata yang tunggal tentang jihad tersebut sehingga menjadi berbagai macam kelompok. Satu kelompok dapat mendistorsi kelompok lainnya karena persoalan pemahaman yang dikembangkan.

Hal paling mengerikan sebenarnya adanya pemahaman yang mengharuskan kesamaan dalam hal jihad. Jihad adalah kekerasan dan perlawanan dengan senjata, dengan kekuatan fisik bukan sebagai perlawanan atas nafsu yang menghipnotis seseorang sehingga lupa ingatan atau lupa akan tugas kemanusiaan. Disinilah kaum muda seringkali menjadi sasaran kaum jihadis yang memaknai jihad adalah perlawanan dengan kekerasan dan perang fisik. Kaum muda dapat tergiur karena alasan *religious commitment* yang dikonstruksikan adalah sebagai pembela keadilan Tuhan di muka bumi, dan yang membelanya adalah pahlawan agama yang akan mendapatkan tempat mulia disisi Tuhan.

C. Kekerasan atas Nama Agama

Terjadinya kekerasan antara agama di Indonesia, dan di tempat lain tidak pernah berhenti pada analisis dan tindakan untuk mencegahnya lebih luas. Tetapi sebelum jauh membahas soalkekerasan atas nama agama, saya akan mengajukan beberapa pertanyaan yang akan memandu dalam tulisan ini nantinya sehingga posisi tulisan ini jelas adanya. Beberapa pertanyaan penting yang saya ajukan di sini adalah:

Uraian bagian ini akan Saya memulai dengan beberapa pertanyaan, seperti beberapa tertera disini: Mengapa orang bersedia melakukan aksi-aksi teror-kekerasan atas nama agama atau sebagai teroris? Apa alasan-alasan yang menjustifikasi aksi terorisme di Indonesia? Siapakah mereka para pelaku teror di muka bumi itu? Ternyata jawabannya dapat perorangan, kelompok maupun organisasi bahkan lembaga (individual atau negara). Dimanakah mereka

melakukan aksi teror? Yang saya sebutkan sebagai target sasaran teroris. Pekerjaan teroris dikerjakan di area mana, mengapa daerah tersebut yang menjadi sasaran, dengan alasan apa? Dan pertanyaan penting lainnya, sampai kapankah aksi-aksi terorisme akan berlangsung dalam sebuah negara? Dalam bahasa lain dapat dirumuskan untuk kepentingan apakah aksi-aksi teror dilakukan oleh individu, kelompok, dan negara?

Dari pertanyaan-pertanyaan tersebut diatas, ada beberapa asumsi yang dapat menjelaskan mengapa semua itu terjadi. Tentu saja dapat dikembangkan lebih banyak lagi dan sesuai dengan perspektif yang hendak disampaikan oleh para pengamat dan peneliti atau pun intelektual. Dalam konteks ini, para ahli memberikan penjelasan terdapat beberapa asumsi yang memungkinkan terjadinya kekerasan atas nama agama. Beberapa asumsi tersebut antara lain adalah sebagaimana dibawah ini:

Dengan perspektif sosial politik, ekonomi, dan psikologi dalam melihat adanya kekerasan atas nama agama atau bahkan terorisme di Indonesia ternyata hal tersebut dari segi actor atau kelompok pelaku adalah ada beberapa kelompok agama (Islam, Kristen, Hindu, Yahudi) melakukan aksi-aksi kekerasan terhadap pihak lain dan sekaligus sebagian membenarkan perilaku kekerasan tersebut. Para actor pelaku kekerasan datang dari pelbagai kelompok yang memiliki alasan masing-masing dari alasan teologis sampai alasan sosial bahkan mungkin juga alasan pragmatis karena tidak memiliki dasar argument yang memadai tentang perbuatan yang dikerjakan tentang kekerasan.

Terdapat banyak yang menyebabkan kekerasan antara agama di Indonesia. Secara sederhana dapat dikatakan disini ada faktor-faktor yang menjadi penyebab atas terjadinya terorisme di sebuah negara dilakukan oleh sekelompok orang. Faktor-faktor tersebut adalah faktor politik, ekonomi, psikomagic dan budaya (agama). Bisa benar atau pun bisa salah tetapi dasar legitimasi seperti itu sering muncul dipermukaan ketika seseorang mengamati tindakan kekerasan atas nama agama di Indonesia bahkan di luar negeri. Dasar pijakannya beragam namun ujungnya satu saja yakni kekerasan atas nama agama.

Siapakah pelaku terorisme. Setelah diselidiki ternyata para perilaku terorisme karena ada sesuatu yang "dibela" dibelakangnya, apakah agama, perlakuan tidak adil, diskriminatif, peminggiran politik, peminggiran budaya. Mereka merasa memiliki dasar ideology yang dibela sebab dalam kenyataan yang mereka lihat adalah adanya perbagai macam ketidakadilan, kesengsaraan, kesesatan dan pelanggaran yang dilakukan oleh kelompok tertentu atas kelompok lainnya sehingga mereka melawan atas nama orang lain. Mereka para teroris menggunakan istilah "political representative" sehingga membenarkan apa yang dilakukan bahwa pihak lain tidak merasa diwakili merupakan persoalan lain yang jauh dipikirkan oleh para pelaku kekerasan atas nama agama dan atas nama masyarakat.

Alasan dasar keyakinan akan adanya dalil/teks (pemahaman) atas agama yang membenarkan perilaku teroris dilakukan merupakan hal yang sampai saat ini masih berlangsung dalam proses kekerasan agama yang terjadi di muka bumi. Pendasaran atas teks suci keagamaan

merupakan pendasaran yang cukup meyakinkan yang dilakukan oleh para pelaku terorisme keagamaan. Benar bahwa terdapat multi tafsir atas teks keagamaan namun yang dipergunakan oleh para pelaku terosisme dan kekerasan agama adalah pemahaman yang mendukung kekerasan diperbolehkan untuk dilakukan atas orang lain sebagai bentuk membela agama bahkan membela Tuhan atas nama teks suci.

Mendasarkan pada beberpa asumsi diatas maka kita menjadi jelas bahwa dalam perbuatan kekerasan atas nama agama terdapat beberapa penyebab yang mendasarinya. Sangat banyak kelompok menafsirkan penyebab terjadinya kekerasan atas nama agama dan sebagian lagi membenarkan kekerasan atas nama agama yang sampai saat ini terus berlangsung di Indonesia dan di Negara-negara lain. Persoalannya menjadi semakin keras dan rmit ketika tidak mendapatkan titik temu untuk melakukan eliminasi atas kekerasan atas nama agama.

Jika kita perhatikan terjadinya kekerasan atas nama agama, para ahli dalam hal sosiologi agama, politik maupun ilmu sosial lainnya memberikan penjelasan sekurang-kurangnya terdapat beberapa penyebab mengapa orang bersedia melakukan tindakan kekerasan atas nama agama, sekalipun sebagian ahli agama melarangnya. Beberapa penyebab seperti yang akan saya kemukakan disini adalah penyebab yang sudah lazim dipahami oleh masyarakat dan para akademisi atau intelektual, tetapi tidak mengapa untuk mengulang penjelasan para ahli tersebut saya akan kemukakan dengan ringkas.

Persoalan pemahaman keagamaan, karena adanya keyakinan akan teks suci yang mengajarkan tentang terorisme dari kata jihad. Adalah bagian penting dari kekerasan agama yang dilakukan. Selain itu juga adanya pemahaman tentang ketidakadilan politik, ekonomi dan hukum yang berjalan dalam sebuah negara, oleh sebuah rezim politik dan partai tertentu. Selain juga buruknya dalam hal hukum sehingga menimbulkan apa yang kita sebut sebagai ketidakadilan hukum, penegakan hukum yang tidak berjalan dengan maksimum, sehingga menumbuhkan kejengkelan dalam perkara hukum yang ada dalam sebuah negara. Inilah hal yang sangat penting dipikirkan agar kekerasan atas nama agama tidak terulang.

Persoalan pendidikan yang lebih menekankan pada aspek ajaran kekerasan dari agama, termasuk pendidikan yang lebih menekankan aspek indoktrinasi, tidak memberikan ruang diskusi tentang suatu masalah. Adalah masalah lain lagi yang sangat mungkin mendorong terjadinya radikalisasi karena kebebalan perspektif pendidikan agama. Oleh sebab itu harus dipikirkan kembali pendidikan agama yang bersifat transformative dan pembebasan pada umat manusia. Pendidikan agama tidak hanya mengajarkan persoalan jihad dalam makna kekerasan atau perang tetapi jihad dalam makna yang luas seperti memberantas kemiskinan, memberantas mafia hokum, memberantas money politik dan partai yang buruk adalah jihad yang sesungguhnya harus dilakukan.

Untuk sekedar memberikan fakta lapangan, perhatikan data Kekerasan atas Nama Agama demkikian banyak terjadi semasa tahun 2009-2013 tidak kurang dari 56 kasus, seperti dilaporkan oleh Setara Institute dan CRCS UGM dalam laporan tahunannya. Perhatikan data kekerasan antas nama agama yang terjadi di Indonesia, sebagai sebuah Negara yang tidak berdasarkan agama tetapi nilai-nilai agama tetap menjaid bagian dari praktek politik

kenegaraan. Data dibawah ini akan memberikan kengerian tersendiri pada setiap umat beragama yang memiliki nurani dan kemanusiaan, sebab agama sangat melarang adanya tindak kekerasan termasuk membunuh dan merusak tempat-tempat ibadah apalagi membunuh nyawa manusia tanpa sebuah peristiwa peperangan yang alasannya jelas-jelas pengusiran atas nama agama. Perhatikan data dibawah ini betapa mengerikannya.

Kasus Kekerasan Agama, 2009-2013

No	Daerah /Provinsi	Jumlah Kasus
1	Sulawesi Tengah	48
2	Jawa barat	45
3	Jakarta	42
4	Jawa Timur	35
5	Maluku	34
6	Jawa Tengah	12
7	Maluku Utara	12
8	Bali	9
9	NTB	9
10	Sulawesi Selatan	9

Selain dari data diatas, kita juga dapat memperhatikan beberapa kasus kekerasan atas nama agama yang dapat kita katakana sebagai bentuk pelanggaran HAM dalam bidang agama di Indonesia seperti dilaporkan oleh CRCS UGM, Setara Institute, The Wahid Institute, maupun Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP) sebagai berikut.

Survei *The Wahid Institute* Nopember 2012 menyebutkan terdapat 193 kasus pelanggaran atas kebebasan beragama yang dilakukan dengan bentuk kekerasan, pemaksaan dan pelanggaran. Sementara itu, *Setara Institute* tahun 2012 menyebutkan terdapat 103 kasus pelanggaran kebebasan beragama dengan berbagai ancaman, perusakan, kekerasan bahkan penhilangan nyawa.

Hal yang juga menarik survey LSI dan *Yayasan DENY JA* menyebutkan tahun 2012, masyarakat kehilangan kepercayaan dan kepuasan terhadap lembaga Negara demikian rendah. Ketidakpuasan masyarakat atas Lembaga Kepresidenan mencapai 62,7%, ketidakpuasan terhadap Polisi 64,7 % dan ketidakpuasan terhadap partai politik 58,1%. Rendahnya kepuasan masyarakat atas tiga lembaga Negara disebabkan kerja lambat, terkesan apatis, dan membiarkan dalam pelbagai kasus pelanggaran HAM kebebasan beragama di Indonesia.

Sementara itu mendasarkan pada laporan tahunan kebebasan beragama dan berkeyakinan *The Wahid Institute 2013* menyatakan bahwa selama Januari sampai Desember 2013, jumlah pelanggaran atau intoleransi keyakinan beragama berjumlah 245 peristiwa. Terdiri dari 106 peristiwa (43%) yang melibatkan aktor negara dan 139 peristiwa (57%) oleh aktor non-negara. Sementara total jumlah tindakan kekerasan dan intoleransi mencapai 280, dimana 121 tindakan (43%) dilakukan aktor negara dan 159 tindakan (57%) oleh aktor non negara. (*The Wahid Institute Januari 2014*)

Imparsial mencatat, terjadi 24 kasus penutupan gereja sepanjang 2005. Pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan lainnya, selama 2005 sebanyak 12 kasus. Bentuknya, mulai dari penyesatan, penangkapan, hingga pelarangan beribadah. Selanjutnya, Setara Institute (2007), mencatat bahwa di sepanjang 2007 telah terjadi 135 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama berkeyakinan. Sementara itu, laporan PGI dan KWI, sejak 2004—2007, terjadi 108 kasus penutupan, penyerangan, dan perusakan gereja.

Pada tahun 2009, dalam laporan tentang kebebasan beragama yang dirilis *The Wahid Institute* (2009), mencatat bahwa sepanjang tahun 2009, terjadi 35 pelanggaran kebebasan beragama, 93 tindakan intoleransi. Aparat kepolisian adalah pelaku terbanyak tindakan pelanggaran, sedang ormas keagamaan pelaku terbanyak tindakan intoleransi. Laporan ini juga menyuguhkan banyaknya bermunculan peraturan yang dinilai diskriminatif. Setidaknya, ada enam perda bernuansa agama: Qanun Jinayah di Aceh, Perda Zakat di Bekasi, Perda Pelarangan Pelacuran di Jombang, Perda Pendidikan al-Quran di Kalimantan Selatan, Perda Pengelolaan Zakat di Batam, dan Perda Pengelolaan Zakat di Mamuju. Walikota Palembang, juga meneken surat bernomor 177 Tahun 2009, tentang Kewajiban Membayar Zakat bagi PNS di Kota Palembang.

Pada tahun 2010, *The Wahid Institute* kembali merilis laporannya. Hasilnya menyedihkan. Kasus Pelanggaran naik; dari 35 kasus, menjadi 63 kasus pelanggaran. Sedang intoleransi; dari 93 kasus, menjadi 133 kasus, atau naik 30 persen. Salah satu faktornya, menurut analisis *The Wahid Institute* adalah adanya pembiaran yang dilakukan negara.

Hal senada, juga terlihat dalam laporan yang dirilis *Setara Institute* (2010). Sepanjang tahun 2010, terjadi 216 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan, yang mengandung 286 bentuk tindakan, yang menyebar di 20 propinsi. Dari 286, 103 tindakan, dilakukan oleh negara yang melibatkan para penyelenggara negara sebagai aktor. Institusi negara yang paling banyak melakukan pelanggaran adalah kepolisian; sebanyak dengan 56 tindakan. Selanjutnya Bupati/Walikota, Camat, Satpol PP, Pengadilan, Kementerian Agama, TNI, Menteri Agama, dan selebihnya, institusi-institusi lainnya.

Selain itu, riset yang juga dilakukan oleh *Setara Institute*, pada rentang 20 Oktober-10 November 2010, terhadap 1.200 responden, juga menunjukkan adanya *trend* peningkatan pemahaman anti toleransi. Survei yang mengambil responden warga Jakarta, Bogor, Depok, Tangerang, dan Bekasi (Jabodetabek) ini menyebut, (49,5 persen) responden tidak menyetujui adanya rumah ibadah bagi penganut agama yang berbeda dari agama yang dianutnya. Sedangkan (45 persen) lainnya, dapat menerima keberadaan rumah ibadah agama lain, dan sisanya tidak menjawab (*Setara Institute*; 2010, 11).

Pada tahun 2011, ICRP mencatat bahwa ternyata aksi-aksi kekerasan dan diskriminasi yang dilakukan kelompok keagamaan tertentu, ternyata tak menurun. Aksi paling brutal menimpa jemaat Ahmadiyah di Cikeusik, pada 6 Februari 2011. Tiga orang tewas dengan cara biadab. Kasus ini, tragisnya, menyulut desakan pembubaran dan keputusan kepala daerah untuk melarang aktivitas Ahmadiyah. Sejumlah kebijakan muncul di Jawa Timur, Pandeglang, Jawa Barat, Depok, dan sejumlah wilayah lain.

Selain itu, hasil survei Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP), Oktober 2010-Januari 2011, menyebut bahwa ternyata ada persoalan paling mendasar pada level kultural bangsa ini. Yakni, berkembangnya pemahaman radikal dan anti toleransi, yang sudah masuk ke ruang pendidikan. Dari 100 SMP serta SMA umum di Jakarta dan sekitarnya, dari 993 siswa yang

disurvei, sekitar (48,9 persen) menyatakan setuju atau sangat setuju terhadap aksi kekerasan atas nama agama dan moral. Sisanya, (51,1 persen) menyatakan kurang setuju atau sangat tak setuju. Di antara 590 guru agama yang menjadi responden, (28,2 persen) menyatakan setuju atau sangat setuju atas aksi-aksi kekerasan berbaju agama. (Tempo 2011).

Di samping itu, persoalan yang tak kalah penting adalah soal peran media dalam advokasi penguatan toleransi di media massa. Tantangan bias toleransi dalam meliput isu-isu keagamaan relatif masih menuai soal. Hasil riset *The International Journal of Press* dan Yayasan Pantau (2010), bertajuk "Misi Jurnalisme Indonesia: Demokrasi yang Seimbang, Pembangunan, dan Nilai-Nilai Islam", menunjukkan problem ini. (vhrmedia.com:2010).

Pada tahun 2012, hasil survei yang dilakukan oleh Yayasan Denny JA dan LSI Community (MI: 2012), menunjukkan bahwa *trend* intoleransi masyarakat Indonesia terus meningkat. Masyarakat merasa semakin tak nyaman akan keberadaan orang lain (yang berbeda identitas (berbeda agama, maupun berbeda aliran dalam satu agama) di sekitarnya. Di tahun 2005, mereka yang keberatan hidup berdampingan dengan yang berbeda agama (6,9%), pada tahun 2012, naik menjadi (15%). Sedangkan mereka yang keberatan untuk hidup berdampingan dengan orang berbeda aliran (Syiah) (26,7%) pada tahun 2005, menjadi (41,8%) pada tahun 2012. Publik yang keberatan untuk hidup berdampingan dengan yang berbeda identitas tersebut, mayoritas adalah mereka yang berpendidikan dan berpenghasilan rendah (SMA ke bawah), yakni sekitar (67,8%) keberatan untuk bertetangga dengan yang berbeda agama dan (61,2%) keberatan untuk bertetangga dengan orang Syiah. Sedangkan mereka yang berpendidikan tinggi (SMA ke atas), (32,2%) tak nyaman bertetangga dengan yang berbeda agama, dan (38,8%) keberatan untuk bertetangga dengan orang Syiah.

Fakta-fakta di atas, setidaknya menunjukkan bahwa sikap toleransi dan kesadaran akan keberagaman di Indonesia masih menjadi tantangan besar. Keberagaman yang harusnya menjadi modal sosial yang luar biasa bagi bangsa Indonesia, ternyata berbuah kerentanan konflik, anti-dialog, dan penyingkiran. Jika persoalan tersebut tak segera diantisipasi, maka eksistensi NKRI akan menjadi taruhannya.

Berdasarkan atas fakta yang lapangan yang disampaikan The Wahid Institute diatas terdapat pertanyaan fundamental yang harus dijawab oleh setiap warga Negara yang mengaku memiliki keyakinan keagamaan. Hal apakah yang menyebabkan perilaku kekerasan dan tindakan melanggar undang-undang dasar terkait kebebasan beragama terus berlangsung? Bukankah kebebasan menganut keyakinan keagamaan merupakan hak asasi yang tidak dapat tergantikan di Indonesia?

Hal yang paling krusial jika kita mendasarkan pada fakta lapangan yang ditemukan *The Wahid Institute* perilaku pelanggaran dan tindakan kekerasan atas mereka yang beragama dilakukan oleh actor yang bernama Negara, bukan sekedar warga Negara. Padahal kita mengetahui bahwa Negara seharusnya berperan menjadi penjamin dan pengayom kebebasan berkeyakinan di dalam menganut suatu keyakinan keagamaan dan mengerjakan ibadah penganut agama sesuai keyakinannya.

D. Masalah Sektarianisme Intern dan Antaragama

Di Indonesia, merupakan Negara yang secara agama multi religious, baik internal (Islam terdapat berbagai mazhab), sedangkan secara eksternal kita mengenal enam “agama resmi” Negara, yakni Kristen, Katolik, Islam, Hindu, Budha dan Konghucu. Sementara agama-agama non resmi seperti agama-agama suku dan keyakinan-keyakinan local seperti Kaharingan di Kalimantan, Sunda Wiwitan di Cirebon, Parmalin di Sumatra, Wetu Telu di Lombok tidak diakui sebagai agama. Bersama-sama dengan Penganut Pengasih, Sapto Dharmo, dan lainnya di Jawa dikenal dengan sebutan penganut penghayat kepada Tuhan yang Maha Esa dan bagian dari kebudayaan. Padahal betapa banyaknya yang tidak masuk dalam anah “agama resmi” Negara jika berdasarkan UU PNPS tahun 1965 yang hanya mengakui enam agama resmi saja: Kristen, Katolik, Islam, Hindu, Budha dan Konghucu, diluar enam tidak termasuk agama atau aliran yang sah di Indonesia. Di Indonesia sendiri seperti dalam PNPS (Peraturan Negara dan Pejabat Sipil) tahun 1965 mengatakan bahwa agama yang diakui di Indonesia hanya ada lima yakni Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Islam. (*Hikmat Budiman, Masyarakat Multikultur: Kebebasan dan Kewarganegaraan, Tifa Foundation dan Yayasan Interseksi, 2007*) Beberapa persoalan isu intern dan antaragama (sektarianisme) yang menjadi krusial untuk kita bicarakan dalam hubungannya dengan beberapa perilaku dan tindakan kekerasan antaragama di Indonesia sebagaimana dibawah ini merupakan hal sangat penting dalam menegakkan Hak asasi manusia sebagaimana pernah dilakukan oleh para penegak HAM di Indonesia, seperti dr. Yap Thian Hiem; Todung Mulya Lubis, Adnan Buyung Nasution, Nurcholish Madjid, Munawir Sajdzali, Baharuddin Lopa, Soetandjo Wignjosebroto, Abdurrahman Wahid, dan Ahmad Syafii Maarif sebagai contohnya.

Mereka itulah beberapa tokoh yang tidak pernah berhenti menyuarakan agar di Indonesia pelanggaran-pelanggaran HAM terutama terkait dengan kekerasan atas nama agama (sektarianisme agama) dihentikan sebab agama dimanapun dan kapanpun sebenarnya tidak pernah mengajarkan untuk melakukan kekerasan terhadap umat agama lain, hanya karena berbeda paham dan keyakinan. Banyak warga negara yang tidak bersedia menerima perbedaan agama karena keyakinan dan paham yang dianut sehingga menyebabkan kekerasan atas nama agama senantiasa terjadi di Indonesia, sehingga pernah menempatkan Indonesia menjadi “juara dunia” dalam hal kekerasan atas nama agama seperti dikemukakan Th. Sumartana karena sejak tahun 1965-1998 kekerasan atas nama agama mencapai lebih dari 340 kasus. (*Periksa laporan kekerasan perusakan rumah Ibadah di Indonesia, FFKS, 1999*)

Soal Dasar negara Pancasila adalah isu yang sampai sekarang dipersoalkan sebab dikatakan oleh sebagian kelompok agama di Indonesia utama Islam, bahwa Pancasila bukan dasar Negara yang cocok untuk Indonesia, sebab Pancasila hanya hasil kompromi politik umat Islam atas umat lain. Pancasila hendak diganti dengan dasar islam oleh sebagian kecil kelompok Islam Indonesia. Hal ini saya kira memang harus dicegah sebab sebagaimana kita ketahui Indonesia bukanlah Negara Islam atau Negara agama. Indonesia adalah Negara masyarakat beragama.

Persoalan Pendirian Rumah ibadah (gereja khususnya) merupakan kasus yang terjadi di berbagai tempat harus dipikirkan oleh kekuasaan dan umat beragama. Terdapat kesalahan

politik berhubungan dengan rumah ibadah khususnya gereja. Ketika umat Kristen hendak mendirikan gereja sebagian umat Islam marah dan menolaknya malahan ada yang membakarnya. Hal ini salah satu penyebabnya umat Islam tidak mengetahui perlunya mendirikan gereja yang banyak oleh umat Kristen dan seandainya didirikan mungkin tidak perlu terlalu megah apalagi jika disitu umat Islamnya miskin alias kere. Hal ini akan membakar kecemburuan sosial antara orang Islam dan Kristen. Bahwa kaya dan miskin adalah hasil usaha tetapi juga kases politik serta ekonomi senantiasa mengiringi di belakangnya. Oleh sebab itu yang perlu dipikirkan adalah bagaimana antar umat saling hidup berdampingan tanpa kecemburuan dan kekerasan. Mendirikan gereja sebenarnya tidak masalah asalkan disetujui dan tidak menumbuhkan persoalan baru diantara mereka. Harus ada pemahaman yang dalam tentang gereja itu apa maknanya dan mengapa banyak harus dijelaskan pada umat Islam.

Inilah persoalan lain yang juga sering kali sangat serius. Kawin antaragama merupakan isu sangat penting yang muncul dalam sepuluh tahun terakhir bahkan selama dua puluh tahun terakhir. Sebab kawin antara agama identik dengan pindah agama. Padahal tidak selalu demikian. Sebab soal kawin agama tidak harus berpindah agama. Hanya saja dikalangan muslim kawin antar agama antara Islam dengan Kristen masih dianggap hal yang dilarang kitab suci karena dianggap kawin dengan kaum yang tidak sah sehingga dilarang. Namun sekarang sebagai intelektual muslim tidak lagi memadamkan kawin antar agama dalam perspektif teologis tetapi sosiologis dan psikologis selain cultural.

Inilah persoalan lain lagi yang hemat juga saya sangat serius yakni soal isu Pindah agama (konversi agama). Khususnya dalam tradisi Islam, soal pindah agama dianggap sebagai kafir dan murtad (tidak lagi beriman) sehingga akan banyak argument diajukan disana untuk menentang pindah agama dan menghntikan orang untuk pindah agama. Pemilihan agama dalam islam sekalipun dipersilahkan oleh kitab suci tetapi dalam prakteknya tidak demikian. Pindah agama dilarang keras tetapi kalau dari awal pada agama yang bukan Islam tidak dipersoalkan. Inilah yang menurut saya menjadi problem agama-agama misi yang kadang mencari pengikut dengan dakwah atau penyebaran di masyarakat yang beragam. Tidak mungkin umat Islam hanya berdakwah dikalangan umat Islam dan sebaliknya Kristen, mereka sama-sama agama misionaris maka menyebarkan kepada masyarakat adalah hal yang sebenarnya wajar.

Isu tentang Toleransi serta sektarianisme seringkali dikaitkan secara langsung dengan isu pluralisme. Toleransi yang berlebihan jika ada istilah toleransi berlebihan (sebab saya sering mendengar istilah ini dikalangan sebagian umat Islam tentu saja) adalah istilah yang sangat krusial diantara umat islam sebab senantiasa dihubungkan dengan isu yang sekarang menjadi penting dalam sebuah masyarakat modern yang multi agama dan etnis. Pluralism inilah isu sangat sentral belakangan apalagi Majelis Ulama Indonesia memahami Plularisme adalah relativisme alias meniadakan keragaman dan keunikan agama-agama. Bahkan dalam pandangan MUI agama-agama itu dianggap sama oleh para pejuang pluralism padahal tidak demikian sama sekali. Pluralism bahkan sebuah gagasan dan praktek penghargaan yang hebat

tentang keragaman agama yang ada di muka bumi. Pluralism sebenarnya menurut hemat saya adalah prinsip agamaku adalah agamaku dan agama mu adalah agama mu. Tidak ada campur aduk disana secara pasti sebab masing-masing agama memang memiliki keunikan dan perbedaannya.

E. Penutup

Sebagai akhir dari tulisan saya ini, sebagai penghormatan atas para penegak HAM di Indonesia dan para pembela kehidupan keagamaan, seperti Yap Thiam Hiem, Todung Mulya Lubis, Adnan Buyung Nasution, Nurcholish Madjid, Munawir Sajdzali, Baharuddin Lopa, Soetandjo Wignjosebroto, Abdurrahman Wahid, dan Ahmad Syafii Maarif sebagai contohnya, sebagai tokoh yang membela ketertindasan, membela keterbukaan, membela nasionalisme Indonesia, dan membela politik yang beradab, saya akan kemukakan beberapa catatan akhir. Hemat saya sebagai sebuah negara yang multi etnis, multi kultur, multi agama, multi kelas sosial, maka akan gagal dalam membangun kebangsaan yang majemuk dalam negara kesatuan jika:

- (1) jika muncul dan terus mengembangkan pandangan yang miopik egosentrism dan elitisme kelompok yang cenderung parokial dan chauvis dalam perilaku atas orang lain
- (2) bergesernya keragaman menjadi polarisasi yang mengarah pada perpecahan antar kelompok dalam masyarakat
- (3) munculnya sifat-sifat dan sikap otoriter dalam berpolitik (berorganisasi) yang cenderung melanggengkan politik keturunan, oligarkis, dan neo-feodalisme yang mengarah pada “politik dinasti”
- (4) munculnya praktek-praktek politik yang kooptatif dan represif atas warga negara. Warga negara mendapatkan kooptasi dan tekanan-tekanan politik dari kekuasaan secara perlahan-lahan namun pasti dan terus menerus.
- (5) menguatnya prasangka-prasangka primordial dan sektarian oleh warga negara, sehingga memunculkan kecenderungan menumbuhkan politik sektarian dengan meloloskan dan mengusung perda-perda yang sektarian, dan melakukan diskriminasi atas kelompok dan komunitas dalam masyarakat.

Disitulah hemat saya ada banyak pekerjaan rumah yang sangat berat pada bangsa ini sebagai bangsa yang *given* multi etnis, agama, suku dan warga Negara. Ketidakadilan masih berlangsung, diskriminasi politik, ekonomi, agama, minoritas terus berlangsung sehingga masih membutuhkan kerja keras membelanya. Jika kita tidak memiliki stamina yang panjang maka perjuangan menegakkan nilai-nilai luhur dan beradab sebagaimana dilakukan para pembela HAM dan aktivis antariman akan berhenti ditengah jalan. Namun kita tidak boleh pesimis sebab kita merupakan orang yang memiliki keyakinan akan perubahan. Kita harus meletakkan harapan perubahan di Indonesia untuk masa depan yang jauh lebih adil, baik dan beradab.

Perjuangan menuju keadaban demokrasi, perjuangan membela yang susah dan miskin, dan terbelakang adalah tugas semua orang yang jauh lebih sejahtera. Membela yang tertindas adalah kewajiban mereka yang merdeka. Membela yang kere adalah tugas dan kewajiban Negara selain warga Negara yang sejahtera. Agama-agama harus didorong menuju pembelaan atas kaum miskin yang tersingkir, agama harus membela yang terbelakang, agama harus membela yang terdiskriminasi dari pelbagai macam tirani politik, ekonomi dan kultur. Agama harus menjadi agen yang sungguh-sungguh memberikan perlindungan pada yang lemah bukan memberikan dukungan para elit politik yang curang dan diskriminatif. Agama harus dibebaskan dari kepentingan-kepentingan kelompok yang akan menumbuhkan kekerasan dan sektarianisme yang membelenggu masyarakat. Agama harus dihadirkan untuk membela rakyat yang melarat dan terdiskriminasi bukan membela para raja dan penguasa. Inilah agama yang hemat saya transformative dan akan bermanfaat untuk dunia.

Semua tindakan kebencian, teror dan perusakan harus mendapatkan perhatian serius dari aparat Negara yang dinilai oleh publik lemah bahkan sebagai *failed state*, sehingga publik tidak mendapatkan kepuasan atas pelayanan yang dilakukan selama ini. Semoga Tahun 2014 ini dan lima tahun mendatang menjadi tahun yang lebih baik untuk kehidupan keagamaan di Indonesia. Kita tahu umat Islam adalah mayoritas mencapai 88,18 % dari total penduduk Indonesia 237.641.326 (BPS, 2010). Secara berurutan penganut Kristen : 16,5 juta/6,96%; 6,9 juta/2,4 % Katolik; 4 jt/1,69 % Hindu; 1,7 jt/0,72% Budha, 0,11 jt/0,05% Konghuda dan lainnya 0,13 %. Sekarang diperkirakan mencapai 240 juta, dengan etnis Jawa paling dominan 207 juta, tetapi tidak berarti umat lain tidak penting artinya di Indonesia, sebab makna keragaman (multi agama dan multi etnis) inilah yang membuat Indonesia itu kaya dan seharusnya hebat. (Periksa sensus penduduk BPS tahun 2010)

KEKERASAN ATAS NAMA AGAMA DAN HAM DI INDONESIA¹¹⁴

: ZULY QODIR¹¹⁵

Email : zuly_qodir@yahoo.com

A. Realitas Indonesia

Sebagai sebuah Negara, Indonesia telah diproklamirkan sebagai Negara yang tidak berdasarkan agama tertentu tetapi juga tidak bebas dari nilai agama. Indonesia adalah Negara religious sekalipun bukan Negara agama, sekaligus sebagai Negara yang tidak sekuler sekalipun agama tidak menjadi dasar kenegaraan. Inilah rumusan terbaik yang pernah kita dapatkan di Indonesia oleh para founding fathers kita. Inilah realitas Indonesia. Realitas

¹¹⁴ Tulisan ini merupakan pengembangan dari makalah yang disampaikan pada seminar dan workshop Implementasi Empat Pilar Kebangsaan di Univ Muhammadiyah Jakarta dan MPR RI, tanggal 27 Juli 2013 di Jakarta. Penulis menyampaikan terima kasih kepada para peserta seminar yang telah memberikan tanggapan dan pertanyaan kritisnya sehingga menambah bahan analisis yang dituangkan dalam karangan ini. Seluruh tanggung jawab intelektual ada pada penulis. Khusus kepada Makmun Murod Barbasy disampaikan banyak terima kasih atas masukan untuk karangan ini atas segala diskusinya.

¹¹⁵ Zuly Qodir, pendidik di Jurusan Ilmu Pemerintahan Fisipol Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dan Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

Indonesia adalah realitas yang jamak. Dengan dasar semacam itu, Indonesia sekali pun dengan penduduk yang berjumlah demikian besar di seantero jagad, sebab penduduk muslim Indonesia mencapai 88,5% dari total penduduk Indonesia tahun 2013 yang mencapai 237,4 juta jiwa. Saat ini penduduk Indonesia diperkirakan mencapai 250 juta jiwa. (BPS, 2015)

Seorang antropolog asal Belanda, Stroey mengatakan bahwa Negara yang paling bersemangat penduduk dalam menganut agama adalah Indonesia. Dari total penduduk Indonesia, tahun 2010, yakni 237, 4 juta, hanya 0,2 % saja yang menyatakan ateis, alias mengaku tidak bertuhan. Namun, dari sekian banyak umat beragama, paling rentan konflik di Indonesia juga karena factor agama dan etnis. Hal ini disebabkan dua entitas ini dianggap paling mewakili perasaan dan tubuh bangsa Indonesia. Penganut Islam adalah terbanyak di Indonesia. (Stroey, 2011)

Untuk ukuran penduduk dibawah lima ratus juta, penganut Islam Indonesia bisa dikatakan fantastic dalam jumlah. Namun demikian beberapa pihak dan intelektual muslim Indonesia menyebutkan Umat Islam Indonesia sebenarnya bagaikan buih diatas samudra, tak berpengaruh apa-apa, malahan terombang-ambing oleh keadaan sosial politik dan ekonomi yang terjadi di Indonesia. Kondisi semacam ini yang kadangkala menyebabkan adanya kecemburuan dari sebagian kalangan penduduk muslim Indonesia yang jumlahnya banyak. Penduduk dengan jumlah banyak tetapi dengan kualitas yang sebagian besar dibawah kualifikasi sehingga senantiasa kalah bersaing dengan yang lain. Oleh karena kalah bersaing maka, orang yang berbeda tak jarang menjadi sasaran kemarahan. Padahal yang menjadi sasaran kemarahan pun tidak semuanya mengerti dan menikmati kebijakan politik maupun ekonomi nasional. Umat Islam Indonesia merupakan umat yang masih rapuh dan belum berkualitas, demikian Buya Syafii Maarif sering mengemukakan. Sebagai umat dengan jumlah yang sangat besar ternyata kualitas yang dimiliki tidak sebanding dengan kontribusi yang diberikan kepada bangsa ini, sehingga khusus untuk kasus Muhammadiyah misalnya, Buya Syafii Maarif menyatakan masih sebatas menjadi "pembantu negara" bukan sebagai penentu yang memberikan kontribusi pemberian kebijakan atas apa yang dijalankan negara. (*Ahmad Syafii Maarif, Muhammadiyah antara Pembantu dan Penentu, dalam Zuly Qodir, (ed), Muhammadiyah dan Civil Society, Pascasarjana UMY, 2015*)

Secara sosiologis, Indonesia merupakan negara kepulauan yang membentuk sebuah bangsa yang terdiri dari multi etnis, multi agama, multi kelas sosial, multi kultur dan multi bahasa daerah. Keragaman atau sering pula disebut sebagai Negara hetererogen bahkan pluralistic, tetapi sebagian antropolog dan ilmuwan sosial belum bisa mendapatkan kultur pluralistic sebagai sebuah bangunan Negara yang multikultur. Semangat multikultur masih jauh dari panggang api, sehingga yang terjadi adanya semangat sectarian dan fundamentalistik-ekstrem dalam beragama, sekaligus dalam memahami tentang etnisitas. Pertengkaran antar etnis senantiasa muncul karena pemahaman dan pelaksanaan multikulturalisme masih menjadi pertanyaan banyak orang. Realitas pluralistic adalah sesuatu yang given, tetapi semangat multikultur masih perlu rekayasa-rekayasa sosial. Dan disinilah problemnya yang

sangat mendasar sebab banyak pihak memahami persoalan kata pluralistic, pluralism dan multikulturalisme sebagai kata yang sangat politis dan berbahaya.

Padahal sejatinya, jika kita dengan cermat dan sungguh-sungguh menghayati, maka kepelbagaian merupakan “ibu kandung” Republik yang telah dimerdekakan dari penjajahan fisik dalam revolusi fisik yang panjang dan memakan korban nyawa dan harta demi sebuah martabat kemerdekaan. Para pendiri republic ini telah bersepakat untuk menjadikan bangsa ini, yang semula bernama macam-macam berdasarkan etnisitas, seperti Jong Java, Jong Sumatra Jong Ambon dan seterusnya adalah sebuah consensus politik yang sangat luhur. Diantara para pendiri bangsa ini tidak hanya menginginkan kehendak kelompok apalagi pribadi, tetapi lebih mementingkan persaudaraan dan kepentingan bersama bangsa yang terjajah untuk merdeka. Seandainya para pendiri bangsa ini bersikeras dengan kehendaknya maka Republik Bernama Indonesia sangat mungkin tidak lahir. Yang akan lahir adalah Republik Jawa, Republik Sumatra, Republik Ambon, Republik Celebes dan seterusnya.

Kepelbagaian dari etnisitas tersebut salah satunya di persatukan dengan bahasa persatuan: BAHASA INDONESIA sebagaimana dalam SUMPAH PEMUDA oleh kaum muda ketika tahun 1928. Dan kemudian bahasa Indonesia menjadi bahasa Nasional. Hal ini perlu kita pahami sebab seandainya Bahasa Indonesia bukan sebagai Bahasa Nasional, maka akan sangat mungkin terjadi persoalan serius terkait banyaknya bahasa yang ada di Indonesia. Bahasa Melayu, Arab, Bahasa Daerah adalah bagian dari hal yang akan berpengaruh dalam perkembangan Indonesia, seandainya egoism kedaerahan menjadi basis mendirikan Indonesia. Pemuda Indonesia yang ketika itu tentu saja belum bernama Pemuda Indonesia, tetapi Pemuda Nusantara mengambil Bahasa Indonesia sebagai pemersatu.

Setelah bahasa Indonesia menjadi bahasa persatuan. Maka para pendiri yang juga sebagian menjadi actor dalam Sumpah Pemuda, menciptakan credo yakni Satu cita-cita yakni MERDEKA dan SEJAHTERA. Bahwa dalam perjalannya, kemerdekaan dan kesejahteraan nyaris hanya menjadi milik kelompok tertentu, utamanya kelas elit politik kekuasaan adalah persoalan yang muncul belakangan. Sebagian dari elit politik kita dan penguasa tidak lagi mengindahkan pesan utama kemerdekaan merupakan persoalan yang harus segera kita ingatkan. Hal ini akan berbahaya ketika para elit politik dan kekuasaan tidak lagi memperhatikan semangat kemerdekaan maka rakyat kebanyakan akan marah dan menuntut mereka.

Oleh sebab itu, Ben Anderson dalam *Imaging Coomunity*, (1991) pernah mengatakan Indonesia sebagai negara yang terbayangkan merdeka oleh para pendiri bangsa. Siapa para pendiri bangsa adalah mereka kelas terdidik, dan para pejuang yang turut dalam revolusi fisik, dari peperangan ke peperangan sampai mempersiapkan secara seksama menuju kemerdekaan fisik tahun 1945. Mereka itulah yang telah berjasa membayangkan sebuah bangunan Negara merdeka.

B. Perdebatan Ideologi Menjelang Kemerdekaan

Ada tarik menarik yang kuat antara kubu nasionalis versus Islamis, ketika bangsa ini hendak diproklamirkan. Pancasila sebagai dasar Negara atautkah Islam. Pilihan akhirnya jatuh pada Pancasila sebagai dasar Negara, bukan Islam. Tetapi perdebatan tentang Islam sebagai dasar Negara sampai sekarang tidak pernah padam. Pengikutnya sedikit tetapi berpengaruh di tengah muslim Indonesia bahkan muslim internasional.

Tiga ideology berhadap-hadapan dalam rangkaian rumusan ideology Indonesia. *Pertama*, Ideology Nasionalisme muncul dari kawasan Negara-negara Asia dan Asia Timur yang mengalami penjajahan secara fisik dan hendak merdeka dari penjajahan. Nasionalisme Asia adalah nasionalisme yang memberikan inspirasi pada Indonesia untuk merdeka. Dari Jepang, Cina merupakan Negara yang memberi inspirasi pada bangsa ini untuk Merdeka dalam tatapan nasionalisme. Soekarno, Hatta dan Yamin adalah figure sang nasionalis sejati dalam proses pembentukan ideology kebangsaan.

Kedua, sekularisme yang berkembang di kawasan Eropa sebagai respons atas kegagalan kapitalisme yang menjanjikan pada warga Negara untuk kesejahteraan dan keadilan serta kedamaian. Ternyata dibawah payung kapitalisme yang terjadi adalah “pemerasan” dan monopoli dalam bidang ekonomi serta politik yang tidak bermartabat. Kaum kapitalis bekerja memeras para buruh dan kelas rakyat sehingga rakyat semakin sengsara dan tak berdaya. Yang Berjaya adalah para pemilik modal dan penguasa sehingga muncul sekularisme dan sosialisme yang membawakan “janji baru” tentang perubahan masyarakat yang lebih bermartabat dan sejahtera. Sekularisme dan sosialisme menjadi “corong terdepan” dalam memperjuangkan hak-hak rakyat kecil.

Ketiga, Pan Islamisme, yang terjadi di Timur Tengah dan Afrika, yang sama-sama mengalami penjajahan oleh kolonialisme secara fisik, ekonomi dan politik. PAN Islamisme digelorakan oleh Jamaluddin Al Afghani untuk melakukan pembaruan dalam pemahaman politik, ekonomi dan juga pemikiran keislaman (keagamaan). Pembaruan dimaksudkan untuk terjadinya transformasi masyarakat dari ketidakadilan menjadi keadilan dan kesejahteraan. Walaupun kemudian karena berdasarkan pada agama tertentu yakni islam maka pilihannya seringkali jatuh pada mekanisme keagamaan yang sangat rigid pada politik kekuasaan bukan pada substansial paham keagamaan. Gagasan ini memunculkan banyak gerakan politik Islam di dunia, seperti di Mesir, Pakistan, Iran, sampai ke Indonesia.

Tiga pilihan ideology kenegaraan diatas memberikan dasar sejarah Indonesia dimerdekakan. Perumusan dasar Negara berada pada tiga ideology besar yang berkembang saat itu dan berdebat keras yang akhirnya dipilihlah ideology nasionalisme bukan ideology islamisme sebagai dasar politik kebangsaan. Debat antara kubu nasionalis, secular dan islamisme berjalan keras namun tetap pada penghargaan dan penghormatan maratabat kebangsaan yang masih embrional bernama Indonesia. Soekarno, Hatta, M. Yamin berada pada pihak nasionalis, sementara AA Maramis berada pada pihak secular-sosialisme, sedangkan Ki Bagus Hadikusumo, Abikusno Tjokrohusodo, Kahar Muzakir, Kasman Singodimedjo, dan Wachid Hasyim berada pada pihak islamisme.

Tiga kubu penganut paham ideology duduk berdebat berhari-hari dengan kepala dingin dan cerdas. Bayangkan seandainya mereka duduk berdebat dengan “kesombongan” dan egoism maka bangsa ini sangat mungkin sampai sekarang masih terjajah oleh kolonialisme. Mereka yang kemudian kita kenal dengan sebutan founding fathers sangat santun dan hormat satu sama lainnya sekalipun berbeda paham dalam membentuk suatu Negara. Mereka memikirkan bagaimana bangsa dan Negara terbentuk dan menjadi pilihan bersama, itulah yang kemudian

menjadikan Indonesia bukan Negara agama tetapi Negara nasional tanpa menjadikan salah satu agama tertentu sebagai agama Negara (Islam).

Pancasila adalah rumusan akhir yang paling moderat. Tidak ada dari kelima sila dalam Pancasila bertentangan dengan agama manapun. Bahkan Pancasila yang kita jadikan dasar Negara sekarang adalah Pancasila yang secara substansial adalah agama yang ada di Indonesia. Bahkan jika umat Islam berbesar hati sebenarnya Pancasila adalah dasar Keislaman yang tidak secara formal dinyatakan sebagai dasar Negara. Penghapusan kata “*dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi umatnya*” adalah sebuah kesepakatan yang sangat substansial dalam konteks keindonesiaan. Tidak mengurangi sama sekali kehendak warga muslim untuk tidak beribadah sesuai dengan ajaran agamanya. Namun seringkali disalah pahami sehingga sekarang muncul keinginan untuk mengembalikan tujuh kata dalam Pembukaan UUD 1945 yang paling awal. (*Yudi Latif, Negara Paripurna, Gramedia, 2010*)

Semestinya kita sekarang berpikir bagaimana mengisi ideology Pancasila yang telah dirumuskan secara cerdas dan tanpa egoism politik, agama, etnisitas, dan kedarahan. Bagaimana warga Negara terutama para elit politik tidak perlu lagi sibuk memikirkan tentang merubah dasar ideology kebangsaan, tetapi memikirkan bagaimana mencari jalan-jalan alternative untuk membangun sebuah bangsa yang maju, berperdaban, dan sejahtera. Keadilan menjadi tujuan dan cita-cita bersama karena kondisi Indonesia yang memang plural dari segi banyak aspek, etnis, agama, suku, kelas sosial maupun gender. Mengapa kita sering disibukkan dengan pekerjaan yang bisa dikatakan “membuang-buang waktu” saja?

Sampai tahun 2009, kelompok kecil dalam Islam Indonesia masih berkehendak menjadikan Islam sebagai dasar Negara. Dukungannya tidak kuat karena hanya mencapai 8,7 % yang menghendaki Indonesia berdasarkan Islam dengan jumlah penduduk muslim mencapai 88,57 % total penduduk Indonesia tahun 2005, 215 juta jiwa. Tetapi ketika memberikan pertimbangan dan pendapat bahwa apakah Pancasila sesuai dengan prinsip demokrasi, umat muslim Indonesia 87,3% mendukungnya. (*CRCS UGM, 2013*)

Dari data yang ada sebenarnya antara Pancasila dengan Islam tidak serta merta dipersoalkan di Indonesia, terutama oleh mayoritas. Tetapi dalam perjalanannya terdapat “riak-riak kecil” yang tetap menghendaki Islam sebagai dasar Negara atau sekurang-kurangnya Perda Syariah menjadi bagian inhern dalam Negara Pancasila. Hal ini dapat diperhatikan sampai tahun 2009 telah muncul lebih dari 89 perda syariah yang beredar di Indonesia yang berkisar di masalah moralitas, seperti Perda Jilbab, Perda Zakat, Perda miras, Perda Pelacuran dan Perda khalwat. (*Komnas Perempuan, 2010*)

Oleh sebab masyarakat muslim Indonesia (jumlah mayoritas) maka memperbincangkan antara Islam dan Pancasila dan keindonesiaan menjadi penting dipertimbangkan. Hal ini tentu saja diharapkan menjadi diskusi yang sehat dan kondusif, sehingga membuahakan pikiran-pikiran yang segar untuk kemajuan bangsa ini yang tengah terpuruk dengan banyaknya penyakit social yang bernama kemungkaran social. Beberapa kemungkaran social seperti korupsi, ketidakadilan hokum, ketidakadilan ekonomi dan ketidakadilan politik merupakan hal yang mestinya direspon segera oleh umat beragama.

Kritik-kritik dan ketegangan antara kelompok Islam versus nasionalis dapat dikatakan terus berlangsung hingga kini dalam intensitas yang beragam. Pada tiap Pemilu pasca reformasi adalah salah satu puncak ketegangan kelompok nasionalis versus Islamist sehingga dalam tiga Pemilu muncul partai-partai berideologi non Pancasila (baca: Ideologi Islam) turut dalam

Pemilu. Namun hal yang menarik sebenarnya adalah, bahwa partai-partai berideologi Islam sejak Pemilu 1999 sampai Pemilu 2009 senantiasa mengalami kekalahan dalam hal perolehan suara, hanya mencapai 37,7 % jumlah pemilih Indonesia yang mencapai 180 juta. Namun suara Islamist tetap muncul dan tampaknya berharap suara Islam menjadi basis dari partai-partai Islam.

C. Pilar Kebangsaan

Sebagai negara kebangsaan atau dengan istilah populer sekarang adalah *nation state*, Negara dengan pelbagai suku bangsa atau etnisitas, Indonesia merupakan negara besar yang memiliki pilar kebangsaan yang telah digali dari nilai-nilai luhur negerinya sendiri sejak ratusan tahun yang lalu. Suatu ketika, Presiden Soekarno dalam Pidato Pembukaan sidang Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) tanggal 30 September tahun 1960, dengan mengkritik filosof bernadr Russel. Soekarno Pidato di depan Sidang PBB dengan Judul “To Build the World New”, mengkritik Filosof Inggris, Bertrand Russell yang membagi dunia dalam dua poros ideologi dunia: kapitalisme-liberal dan komunisme. Indonesia menganut Ideologinya sendiri yang dinamakan Pancasila, yang digali dari pengalaman sendiri, dari rakyatnya sendiri dan tanah airnya sendiri.

Pidato Soekarno ketika itu kira-kira begini : “Maafkan, Lord Russell. Saya kira tuan melupakan adanya lebih daripada seribu juta rakyat, rakyat Asia dan Afrika, dan mungkin pula rakyat-rakya Latin Amerika, yang tidak menganut ajaran Manifesto Komunis atau pun Declaration of Independence”. Dari pengalaman Kami sendiri dan dari sejarah kami sendiri tumbuhlah sesuatu yang lain, sesuatu yang jauh lebih sesuai, sesuatu yang jauh lebih cocok. Sesuatu itu kami namakan Pancasila. Gagasan dan cita-cita itu, sudah terkandung dalam bangsa Kami. Telah timbul dalam bangsa kami dua ribu tahun peradaban kami dan selama berabad-abad kejayaan bangsa, sebelum imperialisme menenggelamkan kami pada suatu saat kelemahan nasional”. (Soekarno, seperti dikutipkan Adhiat K Mihardja, 2005)

Soekarno dengan tegas menyatakan bahwa Indonesia tidaklah cocok memakai Sosialisme dan Kapitalisme sebagai system ekonomi dan politiknya. Indonesia dengan begitu memiliki pilar kebangsaannya sendiri yang telah lama ada dan dipraktekkan oleh masyarakat. Pilar kebangsaan tersebut adalah:

(1). Pancasila dengan lima sila yang antara satu dengan empat lainnya tidak boleh dipisahkan, saling terhubung dan menghubungkan sebagai filsafat hidup bangsa Indonesia.

(2) UUD 1945, termasuk pula yang sudah di Amandemen oleh MPR RI tahun 2000, 2002, 2004 sebagai arah membangun bangsa dan bernegara.

(3) Bhinneka Tunggal Ika, Kebhinnekaan dalam Kesatuan, sekaligus dalam Kesatuan yang beragam, sebagai dasar bermasyarakat dan bernegara, oleh sebab itu tidak benar jika akan disamakan dan diuniformkan karena memang beragam. Beragam tetapi tetap satu dalam kesatuan.

(4) NKRI, NKRI sebagai bentuk akhir negara dengan dasar filosofis Pancasila, arah berbangsa UUD 45, kebhinnekaan sebagai cara atau metode mengelola hidup yang beragam, bukan pemaksaan dan pemaksaan dalam satu bentuk dan wadah politik masyarakat.

Dalam sejarahnya, Pancasila memang menjadi pedoman dalam berbangsa dan bernegara. Namun dalam perkembangan berikutnya terjadi distorsi yang demikian mengakar sebab Pancasila yang dikatakan sebagai ideology terbuka ternyata tidak dapat dimaknai secara terbuka kecuali pemaknaan yang dilakukan oleh rezim politik yang berkuasa. Pengalaman sepanjang Orde Baru adalah pengalaman paling bermanfaat tentang penafsiran Pancasila yang tunggal sehingga menumbuhkan pelbagai sikap ketidakpuasan warga Negara di seantero Indonesia. Pancasila hanya berjalan sebagai sebuah ritual politik rezim Orde Baru sementara semangat yang terkandung dalam Pancasila sebagian besar tidak dilaksanakan oleh rezim kekuasaan.

Bahkan, prinsip Kebhinekaan yang ada dalam batang tubuh Undang-Undang Dasar 1945 hanya menjadi batu sandungan kelompok politik Indonesia yang saya katakana "rabun ayam" alias berpandangan jangka pendek dan tidak memiliki visi politik kebangsaan yang kuat. Kebhinekaan dipersoalkan dengan mengusung istilah yang nyaris disamakan yakni pluralism sama dengan relativisme dan sinkretisme yang disebut mendangkalkan keimanan seseorang dalam beragama. Betapa distortifnya istilah Kebhinekaan menjadi relativis dan sinkretik. Dan dampaknya dapat kita perhatikan dalam pelbagai bentuk kekerasan atas nama agama dan etnis.

Oleh sebab itu, sudah saatnya pemaksaan Pancasila, UUD 1945 dan pilar kebangsaan lainnya diberikan kepada masyarakat dan masyarakat bisa mengkritik pemahaman Negara yang hanya menginginkan masyarakat taat tetapi kurang memberikan public services sebab disana akan menyebabkan persoalan ketidakadilan yang pernah terjadi sepanjang perjalanan rezim politik yang otoriter. Saat ini tidak boleh lagi terjadi hal seperti itu. Pilar kebangsaan harus dapat didiskusikan secara terbuka dan kritis oleh masyarakat tanpa harus berada dibawah todongan bedil karena Negara merasa terancam.

D. Nilai Dasar Kebangsaan

Sebagai sebuah Negara yang realitasnya memang multi etnis, multi agama, multi suku dan multi kelas sosial, Indonesia jelas adanya sebagai Negara pluralistic dalam maknanya yang given. Sekalipun dalam proses pertumbuhannya sampai sekarang pengelolaan tentang pluralism warga Negara mengalami persoalan yang sangat serius, apalagi jika Negara ini kemudian hendak dibawa pada perdebatan yang sangat serius tentang menuju masyarakat yang multicultural, sebagai masyarakat yang bukan hanya pluralistic secara apa adanya alias given.

Beberapa nilai dasar yang menjadi filosofi kebangsaan sebenarnya memiliki posisi yang sangat penting di Indonesia. Nilai dasar kebangsaan yang penting tersebut adalah:

Pertama, Keimanan dan Ketakwaan pada Tuhan Yang Maha Esa, sesuai dengan keyakinan dan kepercayaan masing-masing warga Negara. Prinsip ini sejatinya mengandung maksud bahwa dalam hal keimanan (keyakinan) yang dianut oleh warga Negara itu murni diserahkan kepada warga Negara. Negara dalam posisi tidak perlu menyuruh apalagi memaksakan kepada warga Negara untuk masuk dan memilih salah satu keyakinan yang terdapat di Indonesia. Jika ada sekelompok umat beragama yang hendak memaksakan keyakinan pada kelompok lainnya dengan menggunakan legitimasi Negara harusnya Negara tidak mendukungnya. Negara tidak boleh memaksakan warganya untuk pindah dan memeluk keyakinan tertentu.

Kedua, Keadilan. Keadilan harus menjadi cita-cita dan diwujudkan oleh pemerintah dan insan politik untuk warga negara, tidak boleh ada ketidakadilan dan diskriminasi negative. Keadilan adalah kata yang paling populer untuk dielaborasi dalam sepanjang perjalanan politik Indonesia, sejak Orde Lama sampai dengan sekarang Orde Reformasi dibawah Presiden SBY. Keadilan masih dipertanyakan banyak pihak terutama kaum kere yang hidupnya dalam kesusahan yang terus menerus menjadi bagiannya. Keadilan tampak sekali dibutuhkan oleh masyarakat Indonesia yang jumlahnya sangat besar. Jika kita sepakat dengan sumber yang disampaikan Bank Dunia tentang jumlah penduduk miskin Indonesia yang mencapai 49,9 % total penduduk Indonesia maka kita akan menjumpai tidak kurang dari 100 juta penduduk Indonesia miskin.

Sementara jika hendak mengikuti Sensus Ekonomi Nasional (Susenas 2009) maka jumlah penduduk Indonesia yang miskin sebagaimana dikatakan pemerintah tinggal 32 % kira-kira tidak mencapai 40 juta penduduk Indonesia. Saya tidak akan berdebat soal data kemiskinan, yang saya persoalkan adalah bahwa penduduk yang menderita harus menjadi perhatian pemerintah SBY dan Boediono sebab mereka termasuk penopang kehidupan Indonesia. Belum lagi jika jumlah pengangguran dan orang tidak dapat bersekolah kita masukkan akan semakin beratlah beban Negara. Tetapi itulah keadilan harus ditegakkan terutama untuk mereka yang miskin dan kekurangan sebab mereka tidak pernah menikmati kue pembangunan nasional nyaris sepanjang hayatnya. Keadilan tidak boleh tergadaikan oleh kekuasaan yang dzalim dan tiranik sebab akan membahayakan masyarakat dan jelas-jelas akan makin menyengsarakan masyarakat.

Ketiga, Keberadaban, keberadaban atau keadaban merupakan nilai dasar yang harus dimiliki dalam berbangsa dan berpolitik sehingga tidak mengutamakan kekerasan dan tekanan-tekanan dengan teror dan fisik. Jika kita perhatikan politik belakangan maka yang terlintas dalam benak kita seakan-akan kita membenarkan trejadinya proses politik yang "BIADAB", sebab sebagian politisi kita memang tampak sekali tidak pernah memiliki rasa malu. Politisi kita benar-benar rabun ayam. Politisi kita benar-benar mementingkan dirinya sendiri. Politisi kita benar-benar mempergunakan prinsip aji mumpung. Politisi kita benar-benar rakus dan tidak pernah mendengarkan hati nurani dalam menjalankan perpolitikan. Kepalsuan menjadi ritual keseharian di ruang dewan di Jakarta sampai daerah. Kebohongan menjadi doa setiap

saat. Politisi kita lebih banyak berpijak pada kepalsuan dan kebohongan dengan mengemas penderitaan yang diterimanya selama menjadi politisi.

Oleh sebab itu, keadaban dan keberadaban harus menjadi pijakan dalam perpolitikan kita agar kita tidak benar-benar bangkrut dalam mengelola kebangsaan dan keindonesiaan. Jika politisi kita tidak segera sadar dan terus memanipulasi kebohongan-kebohongan dengan pencitraan-pencitraan di dalam media televisi, media cetak maupun open house maka tidak akan lama lagi bangsa ini benar-benar hancur martabatnya. Kehancuran martabat bangsa ini sudah mulai tampak dari tidak adanya teladan dari para politisi Negara ini. Apakah berasal dari partai berlabel Islam atukah partai yang sering disebut nasionalis semuanya menampakkan dirinya dalam kepalsuan yang dibungkus dengan kesengsaraan dengan fitnah, tidak dihiraukan dan kurang koordinasi public. Semuanya harus sudah ditinggalkan agar bangsa ini beradab.

Keempat, Persatuan, dan kesatuan negara harus dijaga keutuhannya agar tidak terhempas dan tercabik-cabik oleh kepentingan jangka pendek yang penuh dengan egoisme dan sentimen-sentimen etnisitas, keagamaan maupun kelompok politik. Sebagai Negara kepulauan continental dan maritime dengan pelbagai macam etnis, agama, kultur dan warga Negara Indonesia jelas menjadi Negara yang secara material dapat disebut kaya. Kekayaan tersebut akan hancur lebur dan hanya tinggal mimpi atau kenangan semata ketika tidak dikelola dengan benar. Keragaman yang ada di Indonesia tidak dapat hanya dikelola dengan menghadirkan pemaksaan-pemaksaan atas kelompok-kelompok berbagai macam agama, suku, etnis dan warga Negara dalam "pentas politik". Hal yang lebih baik adalah bagaimana menghargai dan menempatkan kepelbagaian sebagai sumbu terbesar dari keindonesiaan. Inilah yang tampak kurang dikerjakan oleh rezim politik Indonesia. Rezim politik tampak lebih memilih hal-hal yang sifatnya artificial dalam menghargai dan menempatkan keragaman demi kesatuan dan persatuan bangsa.

Nasib berbagai etnisitas dan agama-agama lokal adalah contoh terbaik bahwa Negara masih sangat minimal mengelola keragaman dalam makna yang sesungguhnya. Negara lebih tertarik pada urusan-urusan artificial menempatkan keragaman dalam aktivitas politik partai dan pemanfaatan sebagai sumber capital melalui pariwisata. Hal ini harus dihentikan sebab akan mendistorsi kepentingan yang jauh lebih besar tentang menjaga dan merawat keragaman demi keindonesiaan yang sejati. Elit politik sudah semestinya menghentikan perpolitikan yang sifatnya pencitraan melalui aktifitas artificial yang menjemukan bahkan membuat marah warga Negara.

Kelima, musyawarah untuk mufakat, mengutamakan dialog, negosiasi, kerja sama dan mediasi ketimbang cara-cara kekerasan yang cenderung tidak beradab untuk mencari alternatif penyelesaian masalah. Inilah prinsip bernegara yang sesungguhnya harus dikembangkan dalam proses politik Indonesia namun akhirnya nyaris mati total. Hal ini karena rezim politik lebih memilih perpolitikan dan proses politik yang dianggap demokrasi dengan pemahaman dan aktualisasi Pemilu Langsung dengan menggunakan sistem liberal

demokrasi bukan substansial democracy. Liberal democracy adalah bentuk proses politik yang ditandai dengan terjadinya pemilu langsung dengan banyak partai politik namun minum fair play sebab disana terjadi manipulasi dan politik uang alias money politics yang dilakukan oleh actor-aktor politik terhadap partisipan politik (alias rakyat pemilih).

Rezim politik memilih proses politik artificial alias demokrasi formalis dan procedural democracy yang diadopsi dari system demokrasi liberal ala Negara-negara yang telah makmur dan sejahtera rakyatnya. Sementara substansial demokrasi yang memiliki nilai-nilai dan prinsip substansial tidak diperhatikan oleh elit politik kita. Musyawarah mufakat, dialog dan negosiasi yang mengandaikan tidak mempergunakan kekerasan dan pemaksaan tidak berjalan dengan baik sebab elit politik seringkali memaksakan dan menggunakan cara-cara kekerasan untuk menggoalkan pendapatnya. Kasus pemekaran daerah dan penetapan undang-undang adalah bentuk paling nyata bahwa kekerasan politik di Indonesia masih terlalu sering terjadi sehingga yang terdapat di Indonesia sebenarnya adalah krisis demokrasi bukan demokrasi yang berkembang dengan memadai kecuali artificial demokrasi.

Keenam, Kebebasan, kebebasan berkumpul, berserikat, berpendapat, berespresi dan berorganisasi dilindungi oleh undang-undang dan dijamin keberlangsungannya. Secara artificial hal ini telah terjadi di Indonesia sebab saat ini siapa saja boleh berorganisasi bahkan mendirikan partai politik setiap saat sekalipun tidak jelas apa manfaatnya untuk menciptakan kesejahteraan rakyat. Partai politik berdiri karena kepentingan elit politik semata untuk mengeruk uang Negara dan untuk kepentingan personal dan kelompok saja bukan untuk kepentingan rakyat banyak. Oleh sebab itu sering kita dapatkan pendapat bahwa di Indonesia yang terjadi sebenarnya adalah demokrasi bablasan yakni demokrasi pendirian partai politik minus pemerataan kesejahteraan pada masyarakat.

Ketujuh, Kesejahteraan menjadi tujuan akhir dari praktek politik berbangsa dan bernegara. Tujuan dari pilar kebangsaan yang menunjuk pada kesejahteraan rakyat yang haryusnya menjadi praktek politik elit nyaris tidak terbangun sebab elit politik kita sebagaimana saya katakana adalah politisi rabun ayam yang hanya mementingkan dirinya sendiri dan partai bukan untuk kepentingan rakyat. Rakyat hanya dihadirkan saat pemilu legislative dan pemilu presiden untuk mendukung atau mendulang suara dan itupun dengan money politik. Jelaslah bahwa keejhateraan untuk masyarakat masih jauh dari panggang dalam praktek politik Indonesia.

E. Kekerasan atas Nama Agama

Terjadinya kekerasan antara agama di Indonesia, dan di tempat lain tidak pernah berhenti pada analisis dan tindakan untuk mencegahnya lebih luas. Tetapi sebelum jauh membahas soalkekerasan atas nama agama, saya akan mengajukan beberpa pertanyaan yang akan memandu dalam tulisan ini nantinya sehingga posisi tulisan ini jelas adanya. Beberapa pertanyaan penting yang saya ajukan di sini adalah:

Uraian bagian ini akan Saya memulai dengan beberapa pertanyaan, seperti beberapa tertera disini: Mengapa orang bersedia melakukan aksi-aksi teror-kekerasan atas nama agama atau sebagai teroris? Apa alasan-alasan yang menjustifikasi aksi terorisme di Indonesia? Siapakah mereka para pelaku teror di muka bumi itu? Ternyata jawabannya dapat perorangan, kelompok maupun organisasi bahkan lembaga (individual atau negara). Dimanakah mereka melakukan aksi teror? Yang saya sebutkan sebagai target sasaran teroris. Pekerjaan teroris dikerjakan di area mana, mengapa daerah tersebut yang menjadi sasaran, dengan alasan apa? Dan pertanyaan penting lainnya, sampai kapanakah aksi-aksi terorisme akan berlangsung dalam sebuah negara? Dalam bahasa lain dapat dirumuskan untuk kepentingan apakah aksi-aksi teror dilakukan oleh individu, kelompok, dan negara?

Dari pertanyaan-pertanyaan tersebut diatas, ada beberapa asumsi yang dapat menjelaskan mengapa semua itu terjadi. Tentu saja dapat dikembangkan lebih banyak lagi dan sesuai dengan perspektif yang hendak disampaikan oleh para pengamat dan peneliti atau pun intelektual. Dalam konteks ini, para ahli memberikan penjelasan terdapat beberapa asumsi yang memungkinkan terjadinya kekerasan atas nama agama. Beberapa asumsi tersebut antara lain adalah sebagaimana dibawah ini:

Dengan perspektif sosial politik, ekonomi, dan psikologi dalam melihat adanya kekerasan atas nama agama atau bahkan terorisme di Indonesia ternyata hal tersebut dari segi actor atau kelompok pelaku adalah ada beberapa kelompok agama (Islam, Kristen, Hindu, Yahudi) melakukan aksi-aksi kekerasan terhadap pihak lain dan sekaligus sebagian membenarkan perilaku kekerasan tersebut. Para actor pelaku kekerasan datang dari pelbagai kelompok yang memiliki alasan masing-masing dari alasan teologis sampai alasan sosial bahkan mungkin juga alasan pragmatis karena tidak memiliki dasar argument yang memadai tentang perbuatan yang dikerjakan tentang kekerasan.

Terdapat banyak yang menyebabkan kekerasan antara agama di Indonesia. Secara sederhana dapat dikatakan disini ada faktor-faktor yang menjadi penyebab atas terjadinya terorisme di sebuah negara dilalukan oleh sekelompok orang. Faktor-faktor tersebut adalah faktor politik, ekonomi, psikomagic dan budaya (agama). Bisa benar atau pun bisa salah tetapi dasar legitimasi seperti itu sering muncul dipermukaan ketika seseorang mengamati tindakan kekerasan atas nama agama di Indonesia bahkan di luar negeri. Dasar pijakannya beragam namun ujungnya satu saja yakni kekerasan atas nama agama.

Siapakah pelaku terorisme. Setelah diselidiki ternyata para perilaku terorisme karena ada sesuatu yang "dibela" dibelakangnya, apakah agama, perlakuan tidak adil, diskriminatif, peminggiran politik, peminggiran budaya. Mereka merasa memiliki dasar ideology yang dibela sebab dalam kenyataan yang mereka lihat adalah adanya perbagai macam ketidakadilan, kesengsaraan, kesesatan dan pelanggaran yang dilakukan oleh kelompok tertentu atas kelompok lainnya sehingga mereka melawan atas nama orang lain. Mereka para teroris menggunakan istilah "political representative" sehingga membenarkan apa yang

dilakukan bahwa pihak lain tidak merasa diwakili merupakan persoalan lain yang jauh dipikirkan oleh para pelaku kekerasan atas nama agama dan atas nama masyarakat.

Alasan dasar keyakinan akan adanya dalil/teks (pemahaman) atas agama yang membenarkan perilaku teroris dilakukan merupakan hal yang sampai saat ini masih berlangsung dalam proses kekerasan agama yang terjadi di muka bumi. Pendasaran atas teks suci keagamaan merupakan pendasaran yang cukup meyakinkan yang dilakukan oleh para pelaku terorisme keagamaan. Benar bahwa terdapat multi tafsir atas teks keagamaan namun yang dipergunakan oleh para pelaku terorisme dan kekerasan agama adalah pemahaman yang mendukung kekerasan diperbolehkan untuk dilakukan atas orang lain sebagai bentuk membela agama bahkan membela Tuhan atas nama teks suci.

Mendasarkan pada beberapa asumsi diatas maka kita menjadi jelas bahwa dalam perbuatan kekerasan atas nama agama terdapat beberapa penyebab yang mendasarinya. Sangat banyak kelompok menafsirkan penyebab terjadinya kekerasan atas nama agama dan sebagian lagi membenarkan kekerasan atas nama agama yang sampai saat ini terus berlangsung di Indonesia dan di Negara-negara lain. Persoalannya menjadi semakin keras dan rmit ketika tidak mendapatkan titik temu untuk melakukan eliminasi atas kekerasan atas nama agama.

Jika kita perhatikan terjadinya kekerasan atas nama agama, para ahli dalam hal sosiologi agama, politik maupun ilmu sosial lainnya memberikan penjelasan sekurang-kurangnya terdapat beberapa penyebab mengapa orang bersedia melakukan tindakan kekerasan atas nama agama, sekalipun sebagian ahli agama melarangnya. Beberapa penyebab seperti yang akan saya kemukakan disini adalah penyebab yang sudah lazim dipahami oleh masyarakat dan para akademisi atau intelektual, tetapi tidak mengapa untuk mengulang penjelasan para ahli tersebut saya akan kemukakan dengan ringkas.

Persoalan pemahaman keagamaan, karena adanya keyakinan akan teks suci yang mengajarkan tentang terorisme dari kata jihad. Adalah bagian penting dari kekerasan agama yang dilakukan. Selain itu juga adanya pemahaman tentang ketidakadilan politik, ekonomi dan hukum yang berjalan dalam sebuah negara, oleh sebuah rezim politik dan partai tertentu. Selain juga buruknya dalam hal hukum sehingga menimbulkan apa yang kita sebut sebagai ketidakadilan hukum, penegakan hukum yang tidak berjalan dengan maksimum, sehingga menumbuhkan kejengkelan dalam perkara hukum yang ada dalam sebuah negara. Inilah hal yang sangat penting dipikirkan agar kekerasan atas nama agama tidak terulang.

Persoalan pendidikan yang lebih menekankan pada aspek ajaran kekerasan dari agama, termasuk pendidikan yang lebih menekankan aspek indoktrinasi, tidak memberikan ruang diskusi tentang suatu masalah. Adalah masalah lain lagi yang sangat mungkin mendorong terjadinya radikalisasi karena kebebalan perspektif pendidikan agama. Oleh sebab itu harus dipikirkan kembali pendidikan agama yang bersifat transformative dan pembebasan pada umat manusia. Pendidikan agama tidak hanya mengajarkan persoalan jihad dalam makna kekerasan atau perang tetapi jihad dalam makna yang luas seperti memberantas kemiskinan,

memberantas mafia hukum, memberantas money politik dan partai yang buruk adalah jihad yang sesungguhnya harus dilakukan.

Untuk sekedar memberikan fakta lapangan, perhatikan data Kekerasan atas Nama Agama demkikian banyak terjadi semasa tahun 2009-2013 tidak kurang dari 56 kasus, seperti dilaporkan oleh Setara Institute dan CRCS UGM dalam laporan tahunannya. Perhatikan data kekerasan atas nama agama yang terjadi di Indonesia, sebagai sebuah Negara yang tidak berdasarkan agama tetapi nilai-nilai agama tetap menjaid bagian dari praktek politik kenegaraan. Data dibawah ini akan memberikan kengerian tersendiri pada setiap umat beragama yang memiliki nurani dan kemanusiaan, sebab agama sangat melarang adanya tindak kekerasan termasuk membernagus dan merusak tempat-tempat ibadah apalagi membunuh nyawa manusia tanpa sebuah peristiwa peperangan yang alasannya jelas-jelas pengusiran atas nama agama. Perhatikan data dibawah ini betapa mengerikannya.

No	Provinsi	Jumlah
1	Sulawesi Tengah	48
2	Jawa barat	45
3	Jakarta	42
4	Maluku	34
5	Jawa Timur	35
6	Jawa Tengah	12
7	Maluku Utara	12
8	Bali	9
9	NTB	9
10	Sulsel	9

Selain dari data diatas, kita juga dapat memperhatikan beberapa kasus kekerasan atas nama agama yang dapat kita katakana sebagai bentuk pelanggaran HAM dalam bidang agama di Indonesia seperti dilaporkan oleh CRCS UGM, Setara Institute, The Wahid Institute, maupun Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP) sebagai berikut.

Survei *The Wahid Institute* Nopember 2012 menyebutkan terdapat 193 kasus pelanggaran atas kebebasan beragama yang dilakukan dengan bentuk bentuk kekerasan, pemaksaan dan pelarangan. Sementara itu, *Setara Institute* tahun 2012 menyebutkan terdapat 103 kasus pelanggaran kebebasan beragama dengan berbagai ancaman, perusakan, kekerasan bahkan kehilangan nyawa.

Hal yang juga menarik survey LSI dan *Yayasan DENY JA* menyebutkan tahun 2012, masyarakat kehilangan kepercayaan dan kepuasan terhadap lembaga Negara demikian rendah. Ketidakpuasan masyarakat atas Lembaga Kepresidenan mencapai 62,7%, ketidakpuasan terhadap Polisi 64,7% dan ketidakpuasan terhadap partai politik 58,1%. Rendahnya kepuasan masyarakat atas tiga lembaga Negara disebabkan kerja lambat, terkesan apatis, dan membiarkan dalam pelbagai kasus pelanggaran HAM kebebasan beragama di Indonesia.

Sementara itu mendasarkan pada laporan tahunan kebebasan beragama dan berkeyakinan *The Wahid Institute 2013* menyatakan bahwa selama Januari sampai Desember 2013, jumlah pelanggaran atau intoleransi keyakinan beragama berjumlah 245 peristiwa. Terdiri dari 106 peristiwa (43%) yang melibatkan aktor negara dan 139 peristiwa (57%) oleh aktor non-negara. Sementara total jumlah tindakan kekerasan dan intoleransi mencapai 280, dimana 121 tindakan (43%) dilakukan aktor negara dan 159 tindakan (57%) oleh aktor non negara. (*The Wahid Institute Januari 2014*)

Imparsial mencatat, terjadi 24 kasus penutupan gereja sepanjang 2005. Pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan lainnya, selama 2005 sebanyak 12 kasus. Bentuknya, mulai dari penyesatan, penangkapan, hingga pelarangan beribadah. Selanjutnya, *Setara Institute* (2007), mencatat bahwa di sepanjang 2007 telah terjadi 135 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama berkeyakinan. Sementara itu, laporan PGI dan KWI, sejak 2004—2007, terjadi 108 kasus penutupan, penyerangan, dan perusakan gereja.

Pada tahun 2009, dalam laporan tentang kebebasan beragama yang dirilis *The Wahid Institute* (2009), mencatat bahwa sepanjang tahun 2009, terjadi 35 pelanggaran kebebasan beragama, 93 tindakan intoleransi. Aparat kepolisian adalah pelaku terbanyak tindakan pelanggaran, sedang ormas keagamaan pelaku terbanyak tindakan intoleransi. Laporan ini juga menyuguhkan banyaknya bermunculan peraturan yang dinilai diskriminatif. Setidaknya, ada enam perda bernuansa agama: Qanun Jinayah di Aceh, Perda Zakat di Bekasi, Perda Pelarangan Pelacuran di Jombang, Perda Pendidikan al-Quran di Kalimantan Selatan, Perda Pengelolaan Zakat di Batam, dan Perda Pengelolaan Zakat di Mamuju. Walikota Palembang, juga meneken surat bernomor 177 Tahun 2009, tentang Kewajiban Membayar Zakat bagi PNS di Kota Palembang.

Pada tahun 2010, *The Wahid Institute* kembali merilis laporannya. Hasilnya menyedihkan. Kasus Pelanggaran naik; dari 35 kasus, menjadi 63 kasus pelanggaran. Sedang intoleransi;

dari 93 kasus, menjadi 133 kasus, atau naik 30 persen. Salah satu faktornya, menurut analisis *The Wahid Institute* adalah adanya pembiaran yang dilakukan negara.

Hal senada, juga terlihat dalam laporan yang dirilis *Setara Institute* (2010). Sepanjang tahun 2010, terjadi 216 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan, yang mengandung 286 bentuk tindakan, yang menyebar di 20 propinsi. Dari 286, 103 tindakan, dilakukan oleh negara yang melibatkan para penyelenggara negara sebagai aktor. Institusi negara yang paling banyak melakukan pelanggaran adalah kepolisian; sebanyak dengan 56 tindakan. Selanjutnya Bupati/Walikota, Camat, Satpol PP, Pengadilan, Kementerian Agama, TNI, Menteri Agama, dan selebihnya, institusi-institusi lainnya.

Selain itu, riset yang juga dilakukan oleh *Setara Institute*, pada rentang 20 Oktober-10 November 2010, terhadap 1.200 responden, juga menunjukkan adanya *trend* peningkatan pemahaman anti toleransi. Survei yang mengambil responden warga Jakarta, Bogor, Depok, Tangerang, dan Bekasi (Jabodetabek) ini menyebut, (49,5 persen) responden tidak menyetujui adanya rumah ibadah bagi penganut agama yang berbeda dari agama yang dianutnya. Sedangkan (45 persen) lainnya, dapat menerima keberadaan rumah ibadah agama lain, dan sisanya tidak menjawab (*Setara Institute*; 2010, 11).

Pada tahun 2011, ICRP mencatat bahwa ternyata aksi-aksi kekerasan dan diskriminasi yang dilakukan kelompok keagamaan tertentu, ternyata tak menurun. Aksi paling brutal menimpa jemaat Ahmadiyah di Cikeusik, pada 6 Februari 2011. Tiga orang tewas dengan cara biadab. Kasus ini, tragisnya, menyulut desakan pembubaran dan keputusan kepala daerah untuk melarang aktivitas Ahmadiyah. Sejumlah kebijakan muncul di Jawa Timur, Pandeglang, Jawa Barat, Depok, dan sejumlah wilayah lain.

Selain itu, hasil survei Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP), Oktober 2010-Januari 2011, menyebut bahwa ternyata ada persoalan paling mendasar pada level kultural bangsa ini. Yakni, berkembangnya pemahaman radikal dan anti toleransi, yang sudah masuk ke ruang pendidikan. Dari 100 SMP serta SMA umum di Jakarta dan sekitarnya, dari 993 siswa yang disurvei, sekitar (48,9 persen) menyatakan setuju atau sangat setuju terhadap aksi kekerasan atas nama agama dan moral. Sisanya, (51,1 persen) menyatakan kurang setuju atau sangat tak setuju. Di antara 590 guru agama yang menjadi responden, (28,2 persen) menyatakan setuju atau sangat setuju atas aksi-aksi kekerasan berbaju agama. (*Tempo* 2011).

Di samping itu, persoalan yang tak kalah penting adalah soal peran media dalam advokasi penguatan toleransi di media massa. Tantangan bias toleransi dalam meliput isu-isu keagamaan relatif masih menuai soal. Hasil riset *The International Journal of Press* dan Yayasan Pantau (2010), bertajuk "Misi Jurnalisme Indonesia: Demokrasi yang Seimbang, Pembangunan, dan Nilai-Nilai Islam", menunjukkan problem ini. (*vhrmedia.com*:2010).

Pada tahun 2012, hasil survei yang dilakukan oleh Yayasan Denny JA dan LSI Community (MI: 2012), menunjukkan bahwa *trend* intoleransi masyarakat Indonesia terus meningkat. Masyarakat merasa semakin tak nyaman akan keberadaan orang lain (yang berbeda identitas (berbeda agama, maupun berbeda aliran dalam satu agama) di sekitarnya. Di tahun 2005, mereka yang keberatan hidup berdampingan dengan yang berbeda agama (6,9%), pada tahun 2012, naik menjadi (15%). Sedangkan mereka yang keberatan untuk hidup berdampingan dengan orang berbeda aliran (Syiah) (26,7%) pada tahun 2005, menjadi (41,8%) pada tahun 2012. Publik yang keberatan untuk hidup berdampingan dengan yang berbeda identitas tersebut, mayoritas adalah mereka yang berpendidikan dan berpendapatan rendah (SMA ke

bawah), yakni sekitar (67,8%) keberatan untuk bertetangga dengan yang berbeda agama dan (61,2%) keberatan untuk bertetangga dengan orang Syiah. Sedangkan mereka yang berpendidikan tinggi (SMA ke atas), (32,2%) tak nyaman bertetangga dengan yang berbeda agama, dan (38,8%) keberatan untuk bertetangga dengan orang Syiah.

Fakta-fakta di atas, setidaknya menunjukkan bahwa sikap toleransi dan kesadaran akan keberagaman di Indonesia masih menjadi tantangan besar. Keberagaman yang harusnya menjadi modal sosial yang luar biasa bagi bangsa Indonesia, ternyata berbuah kerentanan konflik, anti-dialog, dan penyingkiran. Jika persoalan tersebut tak segera diantisipasi, maka eksistensi NKRI akan menjadi taruhannya.

Berdasarkan atas fakta yang lapangan yang disampaikan The Wahid Institute diatas terdapat pertanyaan fundamental yang harus dijawab oleh setiap warga Negara yang mengaku memiliki keyakinan keagamaan. Hal apakah yang menyebabkan perilaku kekerasan dan tindakan melanggar undang-undang dasar terkait kebebasan beragama terus berlangsung? Bukankah kebebasan menganut keyakinan keagamaan merupakan hak asasi yang tidak dapat tergantikan di Indonesia?

Hal yang paling krusial jika kita mendasarkan pada fakta lapangan yang ditemukan *The Wahid Institute* perilaku pelanggaran dan tindakan kekerasan atas mereka yang beragama dilakukan oleh actor yang bernama Negara, bukan sekedar warga Negara. Padahal kita mengetahui bahwa Negara seharusnya berperan menjadi penjamin dan pengayom kebebasan berkeyakinan di dalam menganut suatu keyakinan keagamaan dan mengerjakan ibadah penganut agama sesuai keyakinannya.

F. Isu Krusial Antaragama

Di Indonesia, merupakan Negara yang secara agama multi religious, baik internal (Islam terdapat berbagai mazhab), sedangkan secara eksternal kita mengenal enam “agama resmi” Negara, yakni Kristen, Katolik, Islam, Hindu, Budha dan Konghucu. Sementara agama-agama non resmi seperti agama-agama suku dan keyakinan-keyakinan local seperti Kaharingan di Kalimantan, Sunda Wiwitan di Cirebon, Parmalin di Sumatra, Wetu Telu di Lombok tidak diakui sebagai agama. Bersama-sama dengan Penganut Pengasih, Sapto Dharmo, dan lainnya di Jawa dikenal dengan sebutan penganut penghayat kepada Tuhan yang Maha Esa dan bagian dari kebudayaan. Padahal betapa banyaknya yang tidak masuk dalam anah “agama resmi” Negara jika berdasarkan UU PNPS tahun 1965 yang hanya mengakui enam agama resmi saja: Kristen, Katolik, Islam, Hindu, Budha dan Konghucu, diluar enam tidak termasuk agama atau aliran yang sah di Indonesia. Di Indonesia sendiri seperti dalam PNPS (Peraturan Negara dan Pejabat Sipil) tahun 1965 mengatakan bahwa agama yang diakui di Indonesia hanya ada lima yakni Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Islam. (*Hikmat Budiman, Masyarakat Multikultur: Kebebasan dan Kewarganegaraan, Tifa Foundation dan Yayasan Interseksi, 2007*)

Beberapa persoalan isu antaragama (sektarianisme) yang menjadi krusial untuk kita bicarakan dalam hubungannya dengan beberapa perilaku dan tindakan kekerasan antaragama di Indonesia sebagaimana dibawah ini merupakan hal sangat penting dalam

menegakkan Hak asasi manusia sebagaimana pernah dilakukan oleh para penegak HAM di Indonesia, seperti dr. Yap Thian Hiem; Todung Mulya Lubis, Adnan Buyung Nasution, Nurcholish Madjid, Munawir Sajdzali, Baharuddin Lopa, Soetandjo Wignjosoebroto, Abdurrahman Wahid, dan Ahmad Syafii Maarif sebagai contohnya.

Mereka itulah beberapa tokoh yang tidak pernah berhenti menyuarakan agar di Indonesia pelanggaran-pelanggaran HAM terutama terkait dengan kekerasan atas nama agama (sektarianisme agama) dihentikan sebab agama dimanapun dan kapanpun sebenarnya tidak pernah mengajarkan untuk melakukan kekerasan terhadap umat agama lain, hanya karena berbeda paham dan keyakinan. Banyak warga negara yang tidak bersedia menerima perbedaan agama karena keyakinan dan paham yang dianut sehingga menyebabkan kekerasan atas nama agama senantiasa terjadi di Indonesia, sehingga pernah menempatkan Indonesia menjadi "juara dunia" dalam hal kekerasan atas nama agama seperti dikemukakan Th. Sumartana karena sejak tahun 1965-1998 kekerasan atas nama agama mencapai lebih dari 340 kasus. (*Periksa laporan kekerasan perusakan rumah Ibadah di Indonesia, FFKS, 1999*)

Soal Dasar negara Pancasila adalah isu yang sampai sekarang dipersoalkan sebab dikatakan oleh sebagian kelompok agama di Indonesia utama Islam, bahwa Pancasila bukan dasar Negara yang cocok untuk Indonesia, sebab Pancasila hanya hasil kompromi politik umat Islam atas umat lain. Pancasila hendak diganti dengan dasar islam oleh sebagian kecil kelompok Islam Indonesia. Hal ini saya kira memang harus dicegah sebab sebagaimana kita ketahui Indonesia bukanlah Negara Islam atau Negara agama. Indonesia adalah Negara masyarakat beragama.

Persoalan Pendirian Rumah ibadah (gereja khususnya) merupakan kasus yang terjadi di berbagai tempat harus dipikirkan oleh kekuasaan dan umat beragama. Terdapat kesalahan politik berhubungan dengan rumah ibadah khususnya gereja. Ketika umat Kristen hendak mendirikan gereja sebagian umat Islam marah dan menolaknya malahan ada yang membakarnya. Hal ini salah satu penyebabnya umat Islam tidak mengetahui perlunya mendirikan gereja yang banyak oleh umat Kristen dan seandainya didirikan mungkin tidak perlu terlalu megah apalagi jika disitu umat Islamnya miskin alias kere. Hal ini akan membakar kecemburuan sosial antara orang Islam dan Kristen. Bahwa kaya dan miskin adalah hasil usaha tetapi juga kases politik serta ekonomi senantiasa mengiringi di belakangnya. Oleh sebab itu yang perlu dipikirkan adalah bagaimana antar umat saling hidup berdampingan tanpa kecemburuan dan kekerasan. Mendirikan gereja sebenarnya tidak masalah asalkan disetujui dan tidak menumbuhkan persoalan baru diantara mereka. Harus ada pemahaman yang dalam tentang gereja itu apa maknanya dan mengapa banyak harus dijelaskan pada umat Islam.

Inilah persoalan lain yang juga sering kali sangat serius. Kawin antaragama merupakan isu sangat penting yang muncul dalam sepuluh tahun terakhir bahkan selama dua puluh tahun terakhir. Sebab kawin antara agama identik dengan pindah agama. Padahal tidak selalu demikian. Sebab soal kawin agama tidak harus berpindah agama. Hanya saja dikalangan

muslim kawin antar agama antara Islam dengan Kristen masih dianggap hal yang dilarang kitab suci karena dianggap kawin dengan kaum yang tidak sah sehingga dilarang. Namun sekarang sebagai intelektual muslim tidak lagi memadamkan kawin antar agama dalam perspektif teologis tetapi sosiologis dan psikologis selain cultural.

Inilah persoalan lain lagi yang hemat juga saya sangat serius yakni soal isu Pindah agama (konversi agama). Khususnya dalam tradisi Islam, soal pindah agama dianggap sebagai kafir dan murtad (tidak lagi beriman) sehingga akan banyak argument diajukan disana untuk menentang pindah agama dan menghentikan orang untuk pindah agama. Pemilihan agama dalam islam sekalipun dipersilahkan oleh kitab suci tetapi dalam prakteknya tidak demikian. Pindah agama dilarang keras tetapi kalau dari awal pada agama yang bukan Islam tidak dipersoalkan. Inilah yang menurut saya menjadi problem agama-agama misi yang kadang mencari pengikut dengan dakwah atau penyebaran di masyarakat yang beragam. Tidak mungkin umat Islam hanya berdakwah dikalangan umat Islam dan sebaliknya Kristen, mereka sama-sama agama misionaris maka menyebarkan kepada masyarakat adalah hal yang sebenarnya wajar.

Isu tentang Toleransi serta sektarianisme seringkali dikaitkan secara langsung dengan isu pluralisme. Toleransi yang berlebihan jika ada istilah toleransi berlebihan (sebab saya sering mendengar istilah ini dikalangan sebagian umat Islam tentu saja) adalah istilah yang sangat krusial diantara umat islam sebab senantiasa dihubungkan dengan isu yang sekarang menjadi penting dalam sebuah masyarakat modern yang multi agama dan etnis. Pluralism inilah isu sangat sentral belakangan apalagi Majelis Ulama Indonesia memahami Pluralisme adalah relativisme alias meniadakan keragaman dan keunikan agama-agama. Bahkan dalam pandangan MUI agama-agama itu dianggap sama oleh para pejuang pluralism padahal tidak demikian sama sekali. Pluralism bahkan sebuah gagasan dan praktek penghargaan yang hebat tentang keragaman agama yang ada di muka bumi. Pluralism sebenarnya menurut hemat saya adalah prinsip agamaku adalah agamaku dan agama mu adalah agama mu. Tidak ada campur aduk disana secara pasti sebab masing-masing agama memang memiliki keunikan dan perbedaannya.

G. Penutup

Sebagai akhir dari tulisan saya ini, sebagai penghormatan atas para penegak HAM di Indonesia, seperti Yap Thiam Hiem, Todung Mulya Lubis, Adnan Buyung Nasution, Nurcholish Madjid, Munawir Sajdzali, Baharuddin Lopa, Soetandjo Wignjosebroto, Abdurrahman Wahid, dan Ahmad Syafii Maarif sebagai contohnya, sebagai tokoh yang membela ketertindasan, membela keterbukaan, membela nasionalisme Indonesia, dan membela politik yang beradab, saya akan kemukakan beberapa catatan akhir. Hemat saya sebagai sebuah negara yang multi etnis, multi kultur, multi agama, multi kelas sosial, maka akan gagal dalam membangun kebangsaan yang majemuk dalam negara kesatuan jika:

- (1) jika muncul dan terus mengembangkan pandangan yang miopik egosentrisme dan elitisme kelompok yang cenderung parokial dan chauvis dalam perilaku atas orang lain
- (2) bergesernya keragaman menjadi polarisasi yang mengarah pada perpecahan antar kelompok dalam masyarakat
- (3) munculnya sifat-sifat dan sikap otoriter dalam berpolitik (berorganisasi) yang cenderung melanggengkan politik keturunan, oligarkis, dan neo-feodalisme yang mengarah pada “politik dinasti”
- (4) munculnya praktek-praktek politik yang kooptatif dan represif atas warga negara. Warga negara mendapatkan kooptasi dan tekanan-tekanan politik dari kekuasaan secara perlahan-lahan namun pasti dan terus menerus.
- (5) menguatnya prasangka-prasangka primordial dan sektarian oleh warga negara, sehingga memunculkan kecenderungan menumbuhkan politik sektarian dengan meloloskan dan mengusung perda-perda yang sektarian, dan melakukan diskriminasi atas kelompok dan komunitas dalam masyarakat.

Disitulah hemat saya ada banyak pekerjaan rumah yang sangat berat pada bangsa ini sebagai bangsa yang given multi etnis, agama, suku dan warga Negara. Ketidakadilan masih berlangsung, diskriminasi politik, ekonomi, agama, minoritas terus berlangsung sehingga masih membutuhkan kerja keras membelanya. Jika kita tidak memiliki stamina yang panjang maka perjuangan menegakkan nilai-nilai luhur dan beradab sebagaimana dilakukan Yap Thiam Hien akan berhenti ditengah jalan. Namun kita tidak boleh pesimis sebab kita merupakan orang yang memiliki keyakinan akan perubahan. Kita harus meletakkan harapan perubahan di Indonesia untuk masa depan yang jauh lebih adil, baik dan beradab.

Perjuangan menuju keadaban demokrasi, perjuangan membela yang susah dan miskin, dan terbelakang adalah tugas semua orang yang jauh lebih sejahtera. Membela yang tertindas adalah kewajiban mereka yang merdeka. Membela yang kere adalah tugas dan kewajiban Negara selain warga Negara yang sejahtera. Agama-agama harus didorong menuju pembelaan atas kaum miskin yang tersingkir, agama harus membela yang terbelakang, agama harus membela yang terdiskriminasi dari pelbagai macam tirani politik, ekonomi dan kultur. Agama harus menjadi agen yang sungguh-sungguh memberikan perlindungan pada yang lemah bukan memberikan dukungan para elit politik yang curang dan diskriminatif. Agama harus dibebaskan dari kepentingan-kepentingan kelompok yang akan menumbuhkan kekerasan dan sektarianisme yang membelenggu masyarakat. Agama harus dihadirkan untuk membela rakyat yang melarat dan terdiskriminasi bukan membela para raja dan penguasa. Inilah agama yang hemat saya transformative dan akan bermanfaat untuk dunia.

Semua tindakan kebencian, teror dan perusakan harus mendapatkan perhatian serius dari aparat Negara yang dinilai oleh publik lemah bahkan sebagai *failed state*, sehingga publik tidak mendapatkan kepuasan atas pelayanan yang dilakukan selama ini. Semoga Tahun 2014 ini dan lima tahun mendatang menjadi tahun yang lebih baik untuk kehidupan keagamaan di Indonesia. Kita tahu umat Islam adalah mayoritas mencapai 88,18 % dari total penduduk Indonesia 237.641.326 (BPS, 2010). Secara berurutan penganut Kristen : 16,5 juta/6,96%; 6,9 juta/2,4 % Katolik; 4 jt/1,69 % Hindu; 1,7 jt/0,72% Budha, 0,11 jt/0,05% Konghuda dan

lainnya 0,13 %. Sekarang diperkirakan mencapai 240 juta, dengan etnis Jawa paling dominan 207 juta, tetapi tidak berarti umat lain tidak penting artinya di Indonesia, sebab makna keragaman (multi agama dan multi etnis) inilah yang membuat Indonesia itu kaya dan seharusnya hebat. (Periksa sensus penduduk BPS tahun 2010)

Bacaan

Abdullah Irwan, *Berpihak Pada Manusia: Paradigma Nasional Pembangunan Indonesia*, TICI, 2010

Budiardjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Gramedia, 2001

Budi Hardiman, Franky, *Demokrasi Deliberatif*, Kanisius, 2006

Gaffar, Afan, *Politik Indonesia*, Pustaka Pelajar, 1997

John Stroery, (ed), *Religion, Civil Society, and Globalization*, Universiteit van Amsterdam, Netherland, 2012.

Kusumohamidjojo, Budiono, (ed) *Pendidikan Wawasan Kebangsaan*, Grasindo, 1994

Maarif, Ahmad Syafii, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, Mizan, 2009

Zuly Qodir, (ed), *Muhammadiyah dan Civil Society, Pascasarjana UMY, 2015*

Kepada para peserta Seminar Agama-Agama (SAA) PGI, saya sampaikan selamat, semoga gagasan kita semua akan turut serta menyemaikan perdamaian dan keagamaan yang santun, sopan, hormat pada sesama penganut agama serta beragama secara dewasa dan cerdas. Bukan beragama dalam pikiran yang *cetek* dan pendek, sehingga gampang mengkafirkan mereka yang berbeda.

Bacaan

Abdullah Irwan, *Berpihak Pada Manusia: Paradigma Nasional Pembangunan Indonesia*, TICI, 2010

Budiardjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Gramedia, 2001

Budi Hardiman, Franky, *Demokrasi Deliberatif*, Kanisius, 2006

Gaffar, Afan, *Politik Indonesia*, Pustaka Pelajar, 1997

John Stroery, (ed), *Religion, Civil Society, and Globalization*, Universiteit van Amsterdam, Netherland, 2012.

Kusumohamidjojo, Budiono, (ed) *Pendidikan Wawasan Kebangsaan*, Grasindo, 1994

Maarif, Ahmad Syafii, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, Mizan, 2009

Budiman, Hikmat, *Kewargaan Multikultural dan Dilema Kebangsaan*, 2007, yayasan Interseksi-Tifa Jakarta.

Budiman, Hikmat, Masyarakat Multikultur: Kebebasan dan Kewarganegaraan, Tifa Foundation dan Yayasan Interseksi, 2007)

Budi Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid-4*, 2006: 2967-9

Latif, Yudi, *Negara Paripurna*, Gramedia, Jakarta 2012

Latif, Yudi, *Mata Air Keteladanan*, Mizan, 2014

Zuly Qodir, (ed), *Muhammadiyah dan Civil Society, Pascasarjana UMY, 2015*

BAB IX

PEMETAAN ULANG SOSIOLOGI PEMERINTAHAN DAN SOSIOLOGI POLITIK INDONESIA

Bab ini secara khusus hendak membahas persoalan-persoalan yang terkait dengan masalah situasi-kondisi yang terjadi dalam muslim Indonesia. Hal ini kita pahami bagaimana pun muslim Indonesia adalah umat mayoritas yang diharapkan mampu memberikan “warna” dalam perpolitikan Indonesia. Kita hendak melihat dengan detail bagaimana konfigurasi Islam Indonesia Pasca Orde aBaru, setelah Clifford Geertz membuat kategorisasi tentang Santri Indonesia: Trikotomi Santri, Abangan dan Priyayi. Ternyata muncullah peta baru tentang Islam Jawa dalam pemetaan Baru, dan santrinisasi birokrasi. Dalam bab ini juga hendak dibahas tentang birokrasi dan kepemimpinan di Indonesia, khususnya tipologi kepemimpinan Transformatif.

A. PENGANTAR

Bagian ini secara khusus hendak menguraikan berbagai varian Islam yang ada di Indonesia dalam perspektif sosiologis. Dalam uraian ini ditemukan sekurang-kurangnya gerakan dan pemikiran Islam Indonesia terdiri dari Islamic revivalisme, islamisme, progressive muslim, modernism islam, postradisionalisme islam, urban sufisme. Masa depan Islam Indonesia akan terjadi pertarungan antara gerakan islam moderat versus islam radikal yang sering identic dengan kekerasan dan bahkan terror. Oleh karena itu, dalam tulisan ini disimpulkan bahwa masa depan islam Indonesia harus benar-benar dapat menjawab persoalan bangsa dan kemanusiaan sehingga islam Indonesia akan tampak sebagai islam yang berkarakter toleran dan menghargai keragaman. Kajian dalam article ini mendasarkan pada kajian kepustakaan dan lapangan yang dilakukan selama sepuluh tahun terakhir. Analisis dilakukan dengan mempergunakan frame sosiologi pengetahuan dan gerakan, sehingga memberikan gambaran dalam kaca mata sosiologi tentang konfigurasi Islam Indonesia.

E. SOSIOLOGI PEMIKIRAN MUSLIM INDONESIA

Pemikiran Islam Indonesia telah lama menjadi perhatian banyak orang. Banyak penelitian membahas perkembangan pemikiran Islam Indonesia. Pembahasan tersebut lebih sering dikaitkan dengan proses politik dan transformasi sosial. Hanya saja tetap tidak dapat meberikan kajian konprehensif atas perkembangan pemikiran Islam yang terus berubah-ubah seperti zamannya. Kurangnya pembahasan yang konprehensif tentu saja banyak faktor

yang tidak bisa dialamatkan kesalahannya pada para pengkaji Islam Indonesia, baik Indonesianis maupun orang Indonesia sendiri.

Namun disitulah sebenarnya hikmah dari kurangnya pendekatan yang komprehensif tentang pemikiran Islam Indonesia. Hal itu menandai jika kajian tentang Islam di Indonesia membutuhkan kekhasan yang berbeda dengan pembahasan pemikiran Islam di negara-negara seperti Timur Tengah maupun Barat dan Eropa. Indonesia agak unik sehingga membandingkan pemikiran Islam Indonesia dengan pemikiran Islam di Timur Tengah seringkali menimbulkan kesesatan-kesesatan yang menganggetkan pengkaji itu sendiri.

Menyebut beberapa pengkaji pemikiran Islam Indonesia, yang sudah demikian banyak antara lain William Liddle, Robert Hefner, James Piscatori, Donnal Emmerson, Herbt Feith dan Riaz Hassan, seringkali terpengaruh dalam wilayah kajian sosial politik, ketimbang perkembangan pemikiran Islam itu sendiri, sehingga hasil studi yang dibuatnya sekalipun memberikan gambaran bagaimana Islam Indonesia bergerak dan mengalami perubahan-perubahan, pasang naik dan pasang surut agak terabaikan dalam dimensi sosio kulturalnya. Aspek perkembangan pemikiran politik umat Islam dengan sangat memadai mereka gambarkan, namun dimensi perubahan pemikiran kaum muslim sendiri menjadi tidak terwakili secara menyeluruh. Inilah yang saya katakan seringkali para pengkaji tidak dapat menghadirkan perepsetif pemikiran Islam yang menyerluruh untuk dimensi pemikiran Islam perse di Indonesia.

Saya juga percaya, siapapun yang akan mengkaji perkembangan pemikiran Islam di Indonesia tidak dapat memberikan gambaran yang komprehensif, tetapi saling melengkapi antara satu pendekatan dengan lainnya. Saling melengkapi antara satu kajian diantara kajian yang lainnya. Disinilah dinamika pemikiran Islam di Indonesia menjadi penting untuk dilihat secara objektif dan proporsional. Terdapat dimensi politik yang senantiasa memberikan pengaruh atas perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Bahkan, bukan hanya dimensi politik, dimensi sosial ekonomi dan struktur budaya menjadi pertimbangan yang tidak dapat dibiarkan oleh setiap pengkaji pemikiran Islam di Indonesia. Dengan demikian siapapun yang mengkaji perkembangan pemikiran Islam Indonesia harus ditempatkan dalam kerangka saling melengkapi diantara yang telah ada, bukan satu-satunya yang harus dijadikan rujukan, sebab akan membuat kesesatan dalam memahami Islam Indonesia.

Namun demikian, sesungguhnya terdapat kekhasan yang bisa dikatakan mewakili perkembangan pemikiran Islam Indonesia, yakni adanya kesinambungan antara pemikiran Islam Indonesia kontemporer yang banyak diberi nama oleh para pengkaji Islam Indonesia. Baik dinamakan pemikiran modernis, neo-modernis, tradisionalis, post tradisionalis, prgresif sampai liberal terkait dengan kecenderungan pemikiran-pemikiran Islam dan aksi (gerakan Islam) yang telah ada sebelumnya. Dengan demikian terdapat kesinambungan di antara mereka. Pemikiran Islam Indonesia dengan begiti tidak dapat dilepaskan dari pengaruh-pengaruh pemikiran dan gerakan Islam yang hadirnya lebih dahulu. Pemikiran Islam yang

hadir belakangan bisa dikatakan hanya melanjutkan atau bahkan melakukan reproduksi atas pemikiran Islam yang ada sebelumnya.

Gerakan Islam dan pemikiran Islam tahun 1970-an sangat jelas sekali mempengaruhi pemikiran Islam tahun-tahun 1980-an, dengan beberapa modifikasi media dan sarana yang dipergunakan untuk mengartikulasikannya. Pemikiran Islam tahun 1970-an banyak terpengaruh dengan kondisi sosial politik tahun-tahun 1960-an, sehingga nuansa politiknya dalam pemikiran Islam demikian kentara. Pergolakan pemikiran Islam politik sangat dekat dengan formalisme Islam dalam negara. Hal ini tentu saja tidak bisa dilepaskan dengan peristiwa-peristiwa politik yang terjadi tahun-tahun 1960-an bahkan sebelumnya, yakni tahun 1950-an sampai pemilu pertama tahun 1966 yang melibatkan tiga kelompok besar dalam pemilu orde lama (nasionalis, religius dan komunis), yang dimenangkan kelompok nasionalis-religius.

Tahun 1970-an masih berbau politik karena itu sangat dapat dimaklumi. Dimensi formalisasi Islam dalam negara menjadi mainstream utama dalam pemikiran Islam yang terus berkembang mendekati tahun 1980-an bahkan tahun 1980-an awal. Hanya dalam perkembangannya, tahun 1980-an kemudian terjadi banyak perubahan, sejak munculnya generasi-generasi baru Islam yang telah menyelesaikan pendidikan tinggi dalam banyak disiplin keilmuan, dari keilmuan keislaman sampai keilmuan sosial politik dan tumbuhnya semangat berkumpulnya aktivis muslim dalam lembaga swadaya masyarakat (LSM) yang bersifat transformatif dan sebagian karitatif.

Sejak tahun 1980-an itulah pemikiran Islam mengalami perubahan-perubahan yang sangat signifikan dalam peta pemikiran Islam Indonesia. Peta baru pemikiran Islam menjadi genre yang bisa dikatakan merepresentasikan corak pemikiran yang lebih inklusif dan transformatif, ketimbang politik dan segmentaris. Sekalipun fragmentasi dalam pergolakan pemikiran Islam masih tampak ada, tetapi dimensi sosial transformatifnya memberikan warna yang lebih dominan. Warna politiknya hanya bergerak pada para aktivis Islam yang berlatar belakang partai politik sejak zaman Orde Lama sampai Orde Baru, dari partai Masyumi, Parmusi, sampai dengan Partai Persatuan Pembangunan sebagai fusi partai-partai Islam Indonesia dibawah Soeharto.

Terdapat aktivis partai Islam yang turut memberikan warna dalam pergolakan peta pemikiran Islam Indonesia tetapi tidak dapat memberikan warna dominan, sebab berada di luar garis proses dinamika akademik (intelektual) kaum muda atau generasi baru muslim Indonesia. Generasi baru Islam Indonesia tahun 1980-an lebih banyak dipengaruhi oleh para pengambil kebijakan di dalam perguruan tinggi Islam (IAIN) di Indonesia, seperti IAIN Jakarta dan IAIN Sunan Kalijaga di Yogyakarta. sementara peran-peran aktivis Islam seperti Mohammad Natsir dengan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), bersama Anwar Harjono, serta HM. Rasjidi tidak demikian kentara, sekalipun sesekali memberikan warna pada pergolakan pemikiran Islam Indonesia. Peran yang paling kentara tahun 1980-an adalah Prof. Harun Nasution di UIN Jakarta yang kemudian memunculkan nama-nama seperti

Nurcholish Madjid, Quraish Shihab, dan kawan-kawan. Tentu saja Prof. Munawir Sjadzali sebagai menteri agama tahun 1980-an juga memberikan sumbangan yang tidak kecil bagi pertumbuhan pemikiran Islam di IAIN Jakarta dan Jogjakarta.

Di IAIN Jogjakarta, Prof. Mukti Ali adalah mantan menteri agama yang harus disebutkan telah memberikan kontribusi dalam perkembangan pemikiran Islam Indonesia yang dimulai dari IAIN. Dengan kelompok diskusinya Limited Group telah menempatkan IAIN Joghakarta sebagai bagian dari produsen pemikiran Islam yang sangat diperhitungkan. Intelektual muslim seperti Djohan Effendi, Amien Rais, Kuntowijoyo, Dawam Rahardjo, Syaifullah Mahyudin, bahkan Masdar Mas'udi adalah sebagian dari yang senantiasa aktif dalam diskusi-diskusi di Limited Group di bawah mentoring prof. Mukti Ali yang sangat memberikan apresiasi dan ruang bagi eksplorasi pemikiran kaum muda muslim ketika itu. Sumbangan Prof. Mukti Ali di IAIN Jogjakarta tidak bisa dianggap sederhana, karena dari sana pula pemikiran Islam di IAIN Jogjakarta menemukan pijakannya.

Sedikit berbeda dengan di IAIN Jakarta yang memang didorong oleh pimpinan tertingginya (Prof. Harun Nasution) yang memberikan kebijakan pada institusi untuk melakukan perubahan-perubahan secara sistematis dalam pola pendidikan dan pengajaran di IAIN. Prof. Harun melakukan perubahan materi pembelajaran dengan menyusun buku-buku rujukan yang ketika itu sangat "mengagetkan" banyak pihak, termasuk Prof. Rasjidi sebagai mantan menteri agama gelisah dengan sepak terjang Prof. Harun di IAIN Jakarta, dengan segala pembaruan yang dilakukannya sehingga tatka Prof. Harun menulis buku Islam ditinjau dari berbagai Aspek, Prof. Rasjidi melakukan penulisan buku yang didedikasikan untuk mengkoreksinya, yakni Koreksi atas buku Islam ditinjau dari berbagai aspek Dr. Harun Nasution. Diskusi dengan cara demikian menjadi bagian dari para intelektual Indonesia saat itu sekalipun dengan pelbagai macam kekurangan dalam masing-masing buku yang ditulisnya.

Tetapi hikmahnya adalah tradisi menulis buku atau berdiskusi dengan semangat akademik terbangun dengan baik. Prof. Harun tampak lebih berpengaruh pembentukan peta pemikiran Islam di IAIN Jakarta ketimbang Prof. Rasyidi. Apalagi Prof. Harun ditemani Prof. Munawir Sadjali sebagai Menteri Agama waktu itu yang memiliki kebijakan menyekolahkan sebanyak mungkin sarjana muslim untuk belajar di negeri asing, Amerika maupun Eropa, selain Timur Tengah sendiri. Bahkan, Prof. Harun dan Prof. Munawir tampaknya lebih memilih untuk menyekolahkan sarjana-sarjana muslim ke Eropa dan Amerika ketimbang ke Timur Tengah sekalipun harus belajar keislaman. Inilah sebuah kebijakan yang sangat berpengaruh dalam pembentukan tradisi intelektualisme di IAIN Jakarta mulai terbangun dengan kuat, sehingga pasca taun 1980-an IAIN Jakarta menjadi institusi pendidikan Islam yang memiliki sarjana bergelar doktoral keislaman dari Eropa dan Amerika demikian banyak, dibanding institusi-institusi yang lain.

IAIN Jogjakarta memang agak terlambat dalam hal kaderisasi intelektual secara institusionalnya. Namun tidak kalah dalam hal tradisi intelektual aktivisnnya, sehingga banyak

aktivis lembaga swadaya masyarakat adalah alumni IAIN Jogjakarta, dan tentu saja salah satu sumbangannya adalah Prof. Mukti Ali yang telah mendidiknya di luar IAIN, sebab secara institusi Prof. Mukti Ali tidak pernah menjabat sebagai rektor IAIN, sekalipun pernah menjadi Menteri Agama zaman Presiden Soeharto. Jasa Prof. Mukti Ali pada IAIN Jogjakarta pun tidak kecil, Jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin adalah Jurusan yang Prof. Mukti Ali diirikan sebagai salah satu tokoh yang bergerak dalam persoalan-persoalan antara agama, sehingga Prof. Mukti Ali juga dikenal sebagai bapak Kerukunan dan Dialog Antaragama di Indonesia. Prof. Mukti Ali memang gagal menjadi Rektor IAIN tetapi sumbangannya riil untuk IAIN.

Perkembangan pemikiran Islam Indonesia terus terjadi sampai tahun 1990-an hingga tahun 2000-an tidak pernah berhenti dan lepas begitu saja dari generasi-generasi sebelumnya. Bahkan dalam beberapa isu yang diangkat pun tidak lepas dari isu-isu yang pernah diangkat oleh generasi sebelumnya. Memang dengan pelbagai modifikasi isu dikemas lebih menarik dan medianya pun tampak lebih memberikan daya tarik tersendiri. Sekalipun substansinya sebenarnya tidak berbeda, dan inilah yang dinamakan kontinuitas dalam pemikiran Islam Indonesia. Pemikiran Islam tidak bisa dikatakan secara tegas mengalami diskontinuitas, sebab seluruh produk pemikiran Islam adalah ada kaitannya dengan produk pemikiran sebelumnya.

Secara generasi boleh berbeda, demikian secara model dan metode artikulasinya berbeda-beda tetapi substansinya seringkali sama, dengan beberapa tambahan argumentasi sehingga semakin menemukan bentuknya. Ada sedikit perbedaan dalam artikulasi dan sasaran dari para pemikir Islam Indonesia. Jika awalnya lebih bersifat internal, belakangan lebih terbuka (inklusif) dan eksternal. Jika dulu banyak bergerak dalam wilayah pemikiran politik, belakangan mengarah pada pemikiran sosial budaya dan transformasi sosial Islam sebagai basisnya. Demikian seterusnya. Itulah dinamika pemikiran Islam yang dapat dibaca dalam pembaruan pemikiran Islam Indonesia yang penuh dengan dinamika dan kekurangan, sehingga saling melengkapi. Tidak ada yang paling dominan dalam mempengaruhi antara satu dengan lainnya. Tidak ditemukan satu intelektual memberikan seluruh kekuatan intelektualisme. Yang terjadi adalah saling menguatkan diantara banyak aspek dan banyak intelektual, sehingga hasilnya pun sangat beragam, sekalipun lahir dari satu institusi. IAIN Jakarta dan IAIN Jogjakarta adalah contoh yang paling nyata dalam keragaman hasil didikan intelektual muslim yang terus memberikan kontribusi pada umat Islam Indonesia.

B. Kontestasi Islam Militan dan Moderat Islam

Masyarakat Islam Indonesia sekarang ini sedang dilanda apa yang saya sebut sebagai gerakan “formalisasi syariah” atau lebih tepat sebenarnya gerakan arabisasi. Masyarakat Islam Indonesia yang sering diidentikkan dengan masyarakat yang toleran, harmonis, solidaritas sosialnya tinggi, dan tidak demikian peduli dengan hal-hal yang formalistic, terutama dalam agama, sekarang ini sedang mendapatkan serang tajam dari kelompok agama yang mengendus melalui underbouw-underbouw partai politik dan gerakan keagamaan.

Islam Indonesia, bahkan sampai desa akhirnya menjadi lahan kampanye agama yang hebat oleh kelompok Islam militant, sebab Desa sering dianggap sebagai basis abangan yang berIslamnya sedikit kurang autentik atau murni. Pemilahan Abdul Munir Mulkhan atas Islam di Desa Wuluhan sepuluh tahun yang lalu, memberikan gambar bahwa di desa ada varian-varian orang berIslam; yakni Muhammadiyah Ahmad Dahlan, Muhamamdiyah Al-Ikhlash, Munu, dan Marmud. (Munir Mulkhan, 2007) Tesis Mulkhan saya kira bisa menjelaskan bahwa dalam desa karakteristik Islam itu bervariasi, dan diantara mereka bias saling ketemu, tetapi sekaligus bias saling bersitegang, tetapi mereka tetap satu desa.

Sekarang ini, fenomena keIslaman di desa sebenarnya masih variatif seperti yang dikemukakan Mulkhan di atas, hanya saja belakangan muncul gerakan Islamisasi Indonesia, yang menghendaki pemurnian Islam di Indonesia dari tingkat Desa sampai kampus-kampus, sehingga ceramah-ceramah keIslaman mengarah pada bagaimana agar penduduk desa yang muslim harus fasih dalam berbahasa arab, berdoa, mengaji, melafalkan kata-kata arab, sampai dengan wiridnya. Pendek kata masyarakat Islam Indonesia, sekarang menjadi ajang pertarungan kelompok Islam yang menghendaki puritanisme dalam beragama, karena desa disinyalir identik dengan banyak bid'ah, syirik, tahayul, dan serab tidak Islam lainnya.

Di tengah pergulatan masyarakat Islam menghadapi kelompok militant Islam seperti di atas, ada kelompok Islam yang lebih apresiatif terhadap multikulturalisme, yakni kelompok Moderat. Sayangnya, kelompok Islam ini kurang populer di desa, dan tampak kurang diminati di desa-desa Jawa khususnya. Ada beberapa alasan mengapa kelompok Islam Moderat sulit populer di desa, karena: pertama, kelompok Islam Moderat lebih banyak bermani dalam wilayah wacana Islam "elit". Islam Elit yang saya maksud adalah wacana Islam yang lebih banyak dihadapi kaum kelas menengah, pelajar, mahasiswa dan pegawai, bukan masyarakat agraris, petani, buruh dan hal-hal lain seperti kemiskinan dan kebobodohan; kedua, media yang digunakan seringkali memakai media yang di desa tidak ada atau belum dikenal, seperti internet, email dan alat-alat elektronik lainnya, yang di desa memang sulit di dapat dan mendapatkannya; ketiga, bahasa yang dipakai untuk menyampaikan pesan kepada audiens atau pendengar adalah bahasa yang terlewat akademik, atau bahasa yang agak sulit dipahami, tidak menggunakan bahasa arab lagi; dan jarangny aktivis Islam moderat memberikan siraman ruhani atau ceramah-ceramah ke desa-desa, atau "turun desa", mungkin karena sibuk di kampus dan menulis buku, sehingga masyarakat desa tidak dijangkau oleh kelompok Islam Moderat. (Zuly Qodir, 2007)

Dengan empat alasan di atas, sebenarnya kontestasi Islam Militan dengan Islam Moderat di desa sudah tidak terjadi lagi, karena yang terus bergerak adalah kelompok Islam militan dengan segala macam aktivitasnya yang dikemas secara bervariasi, dari yang sifatnya remeh temeh sampai ideologisasi. Desa jelas terkepung oleh Islam Militan, sekalipun belakangan terdengar resistensi dari desa-desa karena aktivitas Islam Militan. Disinilah sebenarnya Islam Moderat seharusnya bisa mengemas tema atau isu, aktivitas, metode dan gerakan yang dikerjakan sehingga Desa bukan saja menjadi ajang pertarungan ideology abangan versus militant Islam.

Dalam perkembangan terakhir, hemat saya terjadi pertarungan yang keras antara Islam Militant versus Islam Abangan, yang agaknya dimenangkan oleh Islam militan. Sementara Islam Sufisme tidak berkembang dengan baik, kecuali Islam sufisme berkembang menjadi aliran-aliran tariqat (organisasi-organisasi) tariqat, bahkan yang paling fenomena adalah muncul apa yang sering disebut dengan istilah urban sufism, yakni kelompok-kelompok kelas menengah yang "haus spritualitas" sehingga sangat rajin mengikuti pengajian-pengajian gaya selebriti, para artis dan orang-orang kaya baru dari kalangan kelas menengah muslim. (Najib Burhani, Urban Sufisme, Kompas, 2006)

Jika kita akan teliti lebih lanjut, kehadiran Islam moderat yang direpresentasikan oleh Muhammadiyah, dan NU, utamanya, belakangan mendapatkan resistensi dari kelompok Islam yang dikatakan sebagai Islam Militan; dalam bahasa yang lain sering pula dikatakan sebagai Islam syariah (Islam yang cenderung melakukan formalisasi syariat Islam) dalam politik dan ruang publik. Beberapa kelompok Islam Syariah seperti dikemukakan Haedar Nashir antara lain Majelis Mujahidin, Hizbut Tahrir, Komite Penyelenggaraan Penegakan Syariat Islam (Sulsel) serta beberapa kelompok lain di beberapa Jawa seperti para pengikut NII/DII di Jawa Barat. (Haedar Nashir, 2007)

Pendek kata dapat dikatakan, bahwa Islam di Indonesia memang sangat multivarian, dari yang Moderat sampai yang militan. Diantara mereka memiliki agenda yang beragam. Sebagian mengagendakan formalisasi Islam di Indonesia, sementara Muhammadiyah dan NU sebagai Islam mayoritas tidak mengagendakan Islam syariat secara formal di Indonesia. Disitu saja telah terjadi perbedaan pandangan tentang syariah dan format dalam bernegara di Indonesia. Sebagian bahkan menganggap Indonesia adalah darul harb, sehingga layak diperangi sementara Muhammadiyah dan NU menganggap Indonesia sudah menjadi *islamic society*, tidak perlu *islamic state*.

Ada beberapa fenomena perkembangan pemikiran dan gerakan Islam yang sangat mewarnai masyarakat Islam Indonesia khususnya pasca reformasi, sehingga wajah Islam Indonesia dan masyarakat Indonesia juga ditentukan oleh kelompok Islam yang sekarang berkembang di Indonesia.

Kelompok Islam pro syariah, formalisasi Islam, puritanisme Islam, substansialisme Islam, moderat Islam sampai liberal Islam yang perlu mendapatkan perhatian serius dari kalangan aktivis Islam, akademisi dan peneliti Islam Indonesia. Kelompok-kelompok ini memberikan kontribusi pada pemikiran Islam Indonesia, tetapi juga perkembangan politik Indonesia kontemporer, sebab kelompok Islam yang sekarang berkembang tidak imun dari ormas Islam dan parpol di Indonesia. Ormas Muhammadiyah dan NU sebagai ormas Islam terbesar memberikan kontribusi yang luar biasa pada perkembangan pemikiran Islam di Indonesia, selain juga politik partai yang terus berkembang sampai sekarang.

C. Konfigurasi Islam Indonesia

Bagian ini saya ingin mengemukakan pengamatan saya selama sepuluh tahun terakhir perkembangan pemikiran dan gerakan Islam di Indonesia, dalam kaca mata sosiologi pemikiran, sehingga terbaca disana akar-akar dari pemikiran dan gerakan kelompok Islam

yang sedang kita bahas. Tentu saja dalam uraian ini masih dapat dikembangkan dan dilakukan penelitian lebih mendalam tentang masing-masing kelompok yang saya masukan dalam kategori-kategori dalam perspektif sosiologi modernis. Beberapa kelompok pemikiran dan gerakan islam tersebut adalah:

- *Politizing Islam*, teraktualkan dalam partai-partai bersimbolkan (berasaskan Islam), seperti PPP, PBB, PK, PKNU, dan PBR. Islam model ini sebenarnya bisa dikatakan sebagai kelanjutan dari fundamentalisme Islam yang bergerak dalam level politik Islam, seperti Ikhwanul Muslimin dan HTI. Dua kelompok Islam ini sebenarnya tetap pada pijakannya yang hendak mengusung tentang formalisasi Islam dalam politik.

Kita ketahui bahwa partai-partai Islam di Indonesia selalu muncul dalam edisi Pemilu era Reformasi (sejak 1998 sampai 2009), setelah sebelumnya sejak Pemilu 1955 tidak ada lagi. Dan agaknya akan terus muncul pada pemilu-pemilu berikutnya. Namun hal yang menarik adalah, dalam setiap pemilu Indonesia, partai Islam selalu berganti-ganti (muncul tenggelam). Di samping itu, partai Islam senantiasa banyak, sekalipun pada akhirnya sebagian besar tidak lolos batas minimal persyaratan administrasi dan batas minimal perolehan suara. Dengan dua kendala ini, partai Islam akhirnya tidak boleh mengikuti pemilu pada pemilu lima tahun berikutnya. Agar dapat ikut kembali pada pemilu lima tahun berikutnya maka merubah nama partai atau membubarkan partai lama dan membuat partai baru (nama yang baru) dengan orang lama.

Pertanyaannya, mengapa dengan jumlah umat Islam mayoritas mencapai 88, 57 % penduduk Indonesia, jumlah perolehan partai Islam tidak dapat mendulang suara mayoritas? Inilah hal yang sebenarnya dapat menjadi pelajaran serius pada para aktivis partai Islam. Dengan mendasarkan pada jumlah penduduk yang besar, ternyata tidak signifikan dalam perolehan suara. Lalu darimanakah komitmen kepada partai Islam hendak ditautkan? Apakah pada ideology Islam atau dengan program partai menjadi hal penting untuk dipikirkan oleh partai Islam. Apakah program partai Islam selama ini tidak menarik dan tidak ada hubungannya dengan keinginan penduduk muslim Indonesia atautkah memang partai Islam hanya memikirkan bagaimana mendulang suara dari umat Islam Indonesia tetapi tidak memikirkan bagaimana agar penduduk muslim tertarik pada programnya?

Dengan bahasa lain dapat pula dikatakan bahwa partai-partai Islam sejatinya tidak lagi menarik lagi untuk umat Islam Indonesia. Hal ini karena antara partai Islam dengan partai nasionalis tidak berbeda jauh dalam perilakunya. Antara partai Islam dengan nasionalis sama-sama berkehendak menumpuk capital untuk partai bukan untuk mensejahterakan rakyat. Antara partai Islam dengan partai nasionalis sama-sama tidak memiliki basis yang permanent tentang siapa sebenarnya konstituensinya. Konstituens hanya muncul seketika saat pemilu karena terpengaruh dengan figure dan citra partai, tetapi tidak bisa diharapkan memiliki ikatan ideologis. Pemilih Islam tidak ada bedanya dengan pemilih bukan muslim atau nasionalis, sama-sama memiliki prinsip memilih partai yang dianggap dapat menjadi sarana menyalurkan aspirasinya terkait dengan kelaparan yang dialami. Pemilih berharap pada bagaimana partai dapat menjadi penyambung lidah memperjuangkan agar

kesejahteraan meningkat, biaya pendidikan murah, biaya pengobatan terjangkau dan ekonomi stabil. Sekalipun pada kenyataannya tidak bisa.

Namun hal yang sangat menarik dalam konteks politik Islam adalah semangat dari para politisi muslim yang tidak kenal lelah untuk terus mendirikan dan merasa memperjuangkan partai Islam sekalipun dukungannya senantiasa menurun. Secara sosiologis jelas sekali partai Islam mengalami kemunduran dan kebangkrutan dalam perolehan suara, namun terus berupaya memengaruhi masyarakat Islam Indonesia untuk tetap memilih partai Islam. Dengan demikian, dapatlah kiranya dikatakan bahwa pendirian partai Islam sebenarnya mengingkari realitas sosiologis Indonesia yang tidak tertarik dengan partai Islam. Partai Islam Indonesia dalam bahasa social dapat dikatakan sebagai partai politik anti realitas bahkan anti historis, sebab peristiwa-peristiwa yang telah terjadi sebelumnya tidak pernah dijadikan pelajaran untuk memikirkan kembali apa perlunya mendirikan partai Islam di Indonesia karena masyarakat Islam juga tidak mendukungnya.

Tetapi agaknya terdapat pandangan yang sangat berbeda dari kalangan politisi muslim Indonesia. Mengapa umat Islam Indonesia tidak tertarik pada partai Islam karena umat Islam Indonesia dianggap belum kaffah dalam berislam, sehingga umat Islam alergi dengan partai Islam. Benarkah umat Islam kurang kaffah dalam berislam? Tentu masih bisa diperdebatkan sebab ada banyak perspektif tentang apakah politik Islam merupakan bagian integral doktrin atau ajaran Islam atautkah wilayah ijtihadiyah sehingga boleh memilih partai Islam atautkah partai nasionalis. Dalam bahasa lain, boleh mendirikan partai Islam dan boleh tidak mendirikannya. Disinilah perdebatan tentang batas-batas antara Islam dan politik di Indonesia masih belum selesai di dunia Islam termasuk dalam tradisi cendekiawan muslim Indonesia.

Perdebatan tentang apakah Islam dengan politik harus menjadi satu atau terpisah sebenarnya telah berlangsung sejak tahun awal kemerdekaan, ketika terjadi perumusan tentang dasar Negara Indonesia, Pancasila atautkah Islam. Kubu Muslim religious dan secular religious beradu pendapat dengan sengit. Kubu M. Yamin, Soekarno dan Hatta dengan Ki Bagus Hadikusuma dan Wahid Hasyim, KH. Masykur dan Kasman Singodimedjo. Posisi muslim religious versus secular religious akhirnya dimenangkan oleh kubu secular religious dan tanpa sebuah pertarungan politik yang berdarah-darah karena para politisi muslim dan secular ketika tampak sekali memiliki apa yang sekarang mengalami penurunan bahkan kehilangan yakni etika politik dan *fatsoen* politik umat beragama dan berbangsa. Kekuatan etika dan fatsoen politik inilah dasar politiknya. Seperti dilaporkan dalam studi Ahmad Syafii Maarif dalam percaturan konstituante di Indonesia. (Syafii Maarif, 1987)

- *Revivalism Islam-neo-fundamentalism* Islam, kelompok Wahabi Islam yang berhaluan Arab Saudi (Timur Tengah) pada umumnya, dengan semangat PAN Islamisme gaya Mohammad ibn Abdul Wahab, sekalipun awalnya PAN Islamisme digerakkan oleh Jamaluddin al Afghandi dan Mohammad Abduh, namun tradisi politik fundamentalis kemudian berhaluan Mohammad Ibn Abdul Wahab yang lantas menguasai ruang public Islam nusantara dan Islam Asia Tenggara pada umumnya.

Tradisi islam revivalis sebetulnya merupakan keberlanjutan dari keinginan para aktivis politik tingkat internasional (islam transnasional) tentang kemungkinan terjadinya kembali PAN Islamisme. PAN islamisme digadang-gadang untuk dapat menjadi semangat dan alat pencapaian kekuasaan politik para aktivis politik di dunia Islam. Semua memang berlandaskan pada gerakan pemurnian Islam yang mengusung tentang kehendak mengembalikan semangat Islam pada puritanisme, namun dalam perjalanannya kemudian mengarah pada gerakan politik yang lebih terfokus pada pengembalian pengaruh Islam dalam politik internasional. PAN Islamisme dianggap pernah berhasil mempersatukan Timur Tengah.

Dalam tradisi politik Islam, semangat PAN Islamisme kemudian dikenal dengan istilah neo-fundamentalisme islam atau istilah lain yang juga sangat populer adaah *Islamic politics* dengan agenda tunggal *Islamic state* bukan *Islamic society*. Inilah yang membedakan dengan Muhammadiyah dan NU sebagai sebuah gerakan Islam. Muhammadiyah dan NU mengagendakan *Islamic society*, revivalisme Islam mengagendakan *Islamic state*. Dalam konteks *Islamic state* maka yang paling gencar mengkampanyekan adalah Hizbut Tahrir (termasuk Hizbut Tahrir Indonesia), dengan menamakan *Islamic state* dengan khilafah islamiyah, dengan kepala pemerintahan seorang khalifah dengan system pemerintahan Islam.

Gagasan tentang PAN Islamisme di Indonesia dengan jelas dapat diperiksa dalam aktivitas yang dilakukan oleh kelompok-kelompok politik seperti Hizbut Tahrir Indonesia, dengan gagasan khilafah Islamiyah. Sementara gagasan *Islamic society* Muhammadiyah dengan jelas dapat diperiksa dalam aktivitas Muhammadiyah selama satu abad terakhir (100 tahun) sampai Muktamar ke-46 di Yogyakarta Juli 2010, dengan agenda membangun peradaban utama dan masyarakat utama yang di Ridhoi Allah, tanpa mengusung agenda utama Asas Islam dan dasar Islam untuk Indonesia, sekalipun Muhammadiyah menggunakan Islam sebagai landasan aktivitasnya. Konsistensi Muhammadiyah memang seringkali dipertaruhkan oleh adanya kelompok kecil dalam Muhammadiyah dan Islam Indonesia yang mengagendakan keharusan Islam sebagai asas dan dasar Negara. Tetapi sampai sekarang tampaknya Muhammadiyah masih dapat bertahan pada jalur *Islamic society* ketimbang *Islamic state*. (Haedar Nashir, 2007)

Islamic revivalisme oleh sebagian cendekiawan muslim semacam Ali Abdul Raziq, Khalil Abdul Karim, Abdul Karim Soroush, Abdulahi Ahmed An Naim dan Farid Esack menyebutnya sebagai sebuah gerakan Islam transnasional yang mencoba menawarkan alternative pemerintahandi luar demokrasi, sebagai pemerintahan yang dianggap tidak Islamis. Pemerintahan demokratis dianggap sebaai pemerintahan yang menghadirkan kesengsaraan pada masyarakat karena “tidak diridhoi Tuhan”. Sementara Pemerintahan Islamis adalah pemerintahan yang dipimpin seorang khalifah, dan system kekhalifahan sebagai bentuk pemerintahannya dan hal ini yang dianggap paling representative untuk sebuah masyarakat Islam seperti Indonesia. Namun sebenarnya, tidak terdapat bukti-bukti akurat tentang apa yang dinamakan system pemerintahan Islam, yang dapat dikatakan berhasil, mensejahterakan rakyat dan transparan, karena pemerintahan dalam tradisi politik islam sekalipun selalu penuh dengan persaingan dan keculasan. Bahkan beberapa survey

menyatakan beberapa Negara yang mendasarkan pada Islam sebagai dasarnya mengalami posisi paling bawah dalam hal kesejahteraan masyarakat dan partisipasi politiknya. Oleh sebab itu, sebagai sebuah ijtihad politik, kaum revivalis Islam sebenarnya hendak berijtihad dalam situasi yang cenderung negative, ketimbang positif. (Azyumardi Azra, 2007)

Dari sana sebenarnya dapat dipersoalkan dan banyak orang telah mempersoalkan termasuk cendekiawan muslim semacam An Naim, Ali Abdur Raziq, Azyumardi Azra, Syafii Maarif, Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid. Memang beberapa cendekiawan muslim Indonesia semacam M. Natsir, Endang Syaifuddin Anshari, Anwar Harjono dan Daud Rasyid mendukung gagasan Islam sebagai dasar Negara, atau bahkan penyatuan antara Islam dan Negara. Tetapi sebagai sebuah ijtihad nyata adanya dua kubu kaum muslim Indonesia tentang masalah Islam dan Negara. Oleh sebab itu, mengapa tidak mempergunakan system demokrasi saja dalam bernegara dan pemerintahan, kemudian menjadikan prinsip-prinsip demokrasi sebagai hal yang disepakati bersama dan dijadikan pijakan dalam mengambil kebijakan kemudian dilaksanakan dalam pemerintahan? Tetapi kaum revivalis alergi dengan demokrasi sehingga menawarkan system lain yang tingkat keberhasilannya juga masih dipertanyakan. Tetapi semangat PAN Islamisme terus membumbung tinggi dan diagendakan menjadi symbol kemenangan politik Islam tingkat internasional, bukan hanya local-Indonesia. Semangat PAN Islamisme menolak demokrasi, sekalipun kebangkitan PAN Islamisme sebenarnya merupakan berkah dari demokrasi yang berkembang di Indonesia termasuk di Negara-negara Timur Tengah dan Afrika. PAN Islamisme menjadi salah satu gerakan politik yang memiliki agendanya sendiri di Indonesia, tetapi oleh Negara tidak dibubarkan. Inilah bukti lain dari keberkahan demokrasi yang ditolak oleh revivalisme Islam.

Agak sulit membayangkan muncul kembali PAN Islamisme termasuk tumbuh dan berkembangnya partai di luar partai yang mengikuti Pemilu seperti HTI, serta partai-partai Islam seandainya system politik kita adalah system politik otoriter dan monarkhi atau system kekhalifahan. System politik otoriter, monarkhi dan kekhalifahan dalam sejarahnya tidak memperbolehkan muncul partai-partai pesaing. System politik seperti itu hanya akan mendukung satu system politik yang menguntungkan pihak penguasa. Jika hal ini benar-benar terjadi sesungguhnya yang akan terjadi dengan Indonesia bukanlah Negara yang adil, makmur sejahtera, tetapi Negara yang berada dalam terorisme.

Terdapat problem serius tentang PAN Islamisme yang mengagendakan terbentuknya kembali kekhalifahan Islam di muka bumi, termasuk Indonesia digiring menjadi negara Islam (islamic state) bukan islamic society, sebagaimana banyak diharapkan oleh masyarakat dan aktivis muslim Indonesia. Tampak sekali disini ada dua kubu bertarung memperebutkan pengaruhnya antara Islamic state atau islamic society, sekalipun pada kenyataannya gagasan Islamic society mendapatkan dukungan publik, tetapi gagasan islamic state terus mengupayakan agar Indonesia menjadi kekhalifahan Islam nyaring terdengar untuk beberapa tahun terakhir. Sepuluh tahun terakhir (sejak 2001 adalah periode) yang hemat saya merupakan perjuangan kelompok revivalis muslim tampak kepermukaan tanpa kenal lelah.

- *Neo-Traditionalism Islam*, kelompok NU Progresif dan semangat Pribumisasi Islam, sekalipun masih remang-remang karena sulitnya menerobos tembok tradisionalisme Islam.

Abdurrahman Wahid salah satu tokoh yang tidak bisa dilewatkan dalam tradisi pribumisasi Islam Indonesia, sekalipun proyeknya juga masih terhalang tembok besar dalam lingkungannya. Namun usaha yang dilakukan Abdurrahman Wahid membuahkan hasil dikalangan generasi muda Nahlatul Ulama dalam menyemaikan progsivisme NU. Periksa penjelasan Djohan Effendi tentang pribumisasi Islam yang berhasil di kalangan NU selama Abdurrahman Wahid menjadi Pimpinan PBNU. Djohan menyampaikan bahwa proyek pembaruan termasuk pribumisasi Islam di tubuh NU berjalan mengesankan sehingga tidak menimbulkan gejolak dikalangan santri senior dan kiai-kiai sepuh. Abdurrahman Wahid bersama kaum muda NU telah memberikan dasar-dasar yang sangat bermanfaat untuk NU dalam mengarungi politik Indonesia yang serba carut marut. (Djohan Effendi, 2009)

PBNU dibawah kepemimpinan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) telah menjadikan NU bukan hanya menjadi organisasi Islam yang dikenal masyarakat luas Indonesia, tetapi sekaligus internasional. Gus Dur memperkenalkan NU pada masyarakat kampus, Lembaga Swadaya Masyarakat dan juga peneliti-peneliti asing yang sebelumnya tidak pernah menghitung NU dalam kancah politik nasional apalagi internasional. Abdurrahman Wahid memberikan kontribusi yang demikian luas pada NU, khususnya dikalangan anak-anak muda. Anak muda semacam Masdar Farid Masudi, MM Billah, Arief Mudasir, Abdul Munim, Imam Aziz, M. Fajrul Falaakh, Ahmad Suaedy, M. Jadul Maula, dengan LKiS nya, Ulil Abshar Abdlla dengan studi 68 di Jakarta, dan Abd. A'la di Jawa Timur adalah buah dari pertemanannya dengan Abdurrahman Wahid. Tentu masih banyak lagi anak muda NU yang menjadi didikan Abdurrahman Wahid. Abdurrahman Wahid sebagai Ketua PBNU yang cukup lama sejak 1989 sampai 2004 telah memberikan sumbangan yang sangat banyak sehingga NU bukan hanya diketahui oleh penduduk muslim Indonesia, tetapi para penduduk dunia, terutama para pengamat dan peneliti tentang Islam Indonesia.

Anak-anak muda tersebut mendapatkan ruang yang sangat luas dari Abdurrahman Wahid untuk mengekspresikan keislamannya, kadang mendapatkan tekanan dari kalangan sepuh di NU, tetapi Abdurrahman Wahid menjadi "pembela dan pelindungnya". Apa yang dilakukan P3M, LKiS, Lakpesdam NU, LKPSMNU, Rahima, dan Fahmina dan beberapa lagi lainnya adalah buah dari didikan Gus Dur dalam membangun tradisi intelektual dan Lembaga Swadaya Masyarakat di Lingkungan NU. Sekarang hampir dipastikan semua peneliti asing yang hendak meneliti NU pasti merujuk pada lembaga-lembaga yang dulu dikritik sebagai "perusak NU". Sekarang lembaga-lembaga ini sebaliknya menjadi idola dan dipuja dikalangan NU. KH. Abdul Qadir, KH. Husein Muhammad, KH. Abdul Moqsith Ghazali adalah generasi berikutnya yang menjadi penerus gerakan progresis muslim dari NU.

Setelah Abdurrahman Wahid berhasil menanamkan gagasan-gagasan pembaruan melalui tradisi progresif dari lingkungan anak muda di Lembaga Swadaya Masyarakat masuk pesantren, sekarang anak-anak muda NU menggelindingkan gagasan pembaruan di lingkungan pesantren dengan semangat sebagaimana Abdurrahman Wahid dulu lakukan. Pesantren tentu saja ada yang menolak tetapi sebagian besar menerima gagasan pembaruan yang dilakukan anak-anak muda NU. Hal ini karena gagasan pembaruan yang dilakukan anak-anak muda NU mendapatkan dukungan dari para kiai yang memiliki visi dan pemikiran

relative sama dengan anak-anak muda NU, sehingga sebagaimana dikatakan Djohan tidak menimbulkan permusuhan.

Jika dahulu apa yang dikenal dengan tradisionalisme adalah NU yang “kampungan” tidak melek teknologi, hanya berkuat pada kitab-kitab klasik (kitab kuning) maka sekarang kalangan Tradisionalis dapat dikatakan jauh lebih progresif ketimbang yang semula dikenal sebagai kaum pembaru. Benar bahwa kelompok muda di NU juga mendapatkan tentangan dari sebagian kiai NU namun sebagian kiai di NU memberikan dukungan dan ruang yang memadai untuk anak-anak muda melakukan pembaruan dalam tradisinya. Inilah yang menunjukkan keberhasilan aktivitas yang dahulu ditentang ketika Abdurrahman Wahid awal mula melakukan perumbakan-perombakan di pesantren tradisional dengan pelbagai gagasan pribumisasi Islam. (Abdurrahman Wahid, 2009)

Pertanyaannya, bagaimana dengan masa depan pribumisasi Islam di Indonesia berhadapan dengan gerakan-gerakan purifikasi yang menggejala patut diajukan sehingga menempatkan gerakan neotradisionalisme Islam menjadi semakin tepat posisinya? Inilah yang menjadi pertanyaan besar dan harus dijawab oleh generasi Pasca Abdurrahman Wahid (wafat 2010) dan harusnya dilanjutkan oleh KH. Said Aqiel Siradj, sebagai Ketua Umum PBNU pengganti KH. Hasyim Muzadi setelah dua periode memimpin NU sebagai pengganti Abdurrahman Wahid yang dalam banyak hal bisa dikatakan tidak sejalan dengan gagasan Abdurrahman Wahid, termasuk dalam politiknya. KH. Said Aqiel Siradj dengan demikian memiliki tugas berat mengawal NU untuk lima sampai sepuluh bahkan lima belas tahun mendatang, sebab sekarang ini sosok Kiai yang memiliki posisi seperti Abdurrahman Wahid dalam tubuh NU tidak ada lagi. Bagaimana pun, posisi Abdurrahman Wahid memang bisa dikatakan “istimewa” ketimbang kiai-kiai lainnya dalam NU, sekalipun kiai lain dalam keilmuan Islam tidak kalah dengan Abdurrahman Wahid.

KH. Said Aqiel Siradj, KH. Masdar Masudi, KH. Husen Muhammad dan banyak lagi dalam jajaran tanfidiyah adalah figure kiai yang memiliki kefasihan dalam ilmu-ilmu keislaman, tetapi masih belum dapat menggeser posisi Abdurrahman Wahid dalam hati masyarakat NU. Demikian pula keihlasan dan kefasihan KH. Ali Yafie, KH. Sahal Mahfudz, KH. Faqih, tetap masih berada dalam level yang dapat dikatakan dibawah kharismatik Abdurrahman Wahid, sekalipun KH. Fakih oleh Abdurrahman Wahid ditempatkan sebagai kiai langitan bersama almarhum KH. Wahid Zaini dan KH. As'ad Syamsul Arifin allahu yarham.

Posisi Neo-tradisionisme Islam Indonesia tampak sekali terus berkembang pesat belakangan sekalipun tanpa tantangan serius dengan munculnya tradisi vulgarisasi politik yang masuk dalam ormas Islam termasuk pada ormas NU. Peristiwa Muktamar NU Makassar tahun 2010 adalah sebuah kondisi politik ormas yang terlalu vulgar dengan banyaknya isu dan realitas uang yang beredar pad arena Muktamar Ormas terbesar jamaahnya di Indonesia. Jika NU terseret pada tradisi vulgarisasi politik yang menghalalkan uang dalam pemilihan Ketua Umum Tanfidiyah maka Neo-Tradisionalisme Islam yang kita harapkan sebagai penopang civil Islam bersama Muhammadiyah akan tercoreng dan bahkan terkapar oleh ganasnya tradisi politik uang dalam pemilihan Ketua Umum Partai Politik yang terjadi dalam Politik Indonesia. Disinilah kita berharap tradisi berpegang pada kesalehan dalam berpolitik dan

berorganisasi (berjamaah) merupakan harapan yang harus terus digerakkan sampai kapan pun.

- *Progresif Muslim*, dari kalangan kampus yang membuat jaringan-jaringan Islam Kampus, atau jaringan-jaringan lintas ormas keislaman (baik NU maupun Muhammadiyah). Belakangan dikenal pula dengan penyebutan Islam Liberal di Indonesia.

Istilah ini dimunculkan oleh Omit Shafi ketika memberikan pengantar dan mengedit sebuah buku yang beri title *Progresive Muslim*, tahun 2004. Omit Shafi berargumen bahwa dalam perkembangannya di Indonesia dan di Negara-negara berpenduduk muslim yang cukup banyak akan berkembang tradisi keislaman yang secara serius memperbincangkan masalah-masalah kemanusiaan seperti kemiskinan, demokrasi, kesetaraan, keadilan dan HAM. Masalah-masalah seperti itu merupakan masalah kontemporer yang pada perdebatan kaum muslim sebelum abad ke-20 jarang diperdebatkan secara serius. Namun sejak abad ke-20 sampai seterusnya akan mendapatkan perhatian serius sebab masalah-masalah itu merupakan masalah riil bukan saja menyangkut warga non muslim tetapi sekaligus masalah warga Negara yang beragama Islam dalam sebuah Negara.

Munculnya tradisi Muslim Progresif diharapkan akan membawa dampak positif pada perkembangan masyarakat Islam untuk terus bergulat dalam perdebatan kontemporer yang tidak lagi memperlakukan soal “wadah” atau bentuk pergerakan dalam pergerakan islam termasuk Islam Indonesia. Wadah atau format adalah perdebatan masa lalu sekarang harus sudah menuju pada artikulasi yang genuine tentang gerakan mendorong pada tradisi kemanusiaan dan peradaban yang lebih maju dan demokratis. Peradaban yang maju dan demokratis adalah sebuah gambaran peradaban masyarakat Islam yang tidak lagi terpaku pada formalisasi syariah, tetapi substansialisme Islam.

Disini lahirlah generasi baru Islam Indonesia yang berjalan melampaui (beyond organization), tetapi tetap mengikuti tradisi mereka masing-masing, tidak kehilangan identitas kemuslimannya sebagai orang muslim yang berlatar belakang NU ataupun Muhammadiyah. Tetap NU dan tetap Muhammadiyah tetapi telah melampaui keorganisasiannya. Menjadi muslim progresif tetapi tetap menjadi Muhammadiyah atau tetap menjadi NU. Menjadi modern tetapi tetap muslim yang saleh. Inilah tradisi keislaman yang diharapkan menjadi format Islam masa depan di Indonesia. Penjelasan panjang tentang generasi baru muslim Indonesia pernah saya sampaikan dengan panjang dalam uraiannya mengenai Islam Liberal di Indonesia. (Qodir, 2004 dan 2008)

Kemungkinan berkembangnya *Progresive Muslim* di Indonesia masa depan akan tergantung pada semangat yang dimiliki oleh para aktornya dan jamaah (episteme communities) yang menyemaikan dan mempertahankan tradisi berislam secara rasional, akademik dan independen dalam pemikiran, bukan berdiri diatas kaki yang berpandangan sempit dan intoleran. Jika tradisi yang berkembang kemudian mengarah pada tradisi keislaman yang sempit dan kaku serta memandang kelompok lain dengan pelbagai kekurangan-kekurangan yang memojokkan, maka kelompok *Progresive Muslim* ini tidak akan banyak mendapatkan

jamaah, tetapi mati ditengah jalan disaat public berharap adanya haluan (arah baru) Islam Indonesia.

Generasi Islam progresif Indonesia tampaknya tidak terlalu besar, sekalipun Indonesia berkultur Islam moderat seperti dalam tubuh Muhammadiyah dan NU, tetapi tidak terlalu menggembirakan perkembangan progresif muslim di Indonesia. Hal ini dimungkinkan karena terdapat “ketakutan” pada tubuh orang dari Muhammadiyah maupun NU untuk mengusung pembaruan yang masih dianggap controversial. Sebut saja ketika Muhammadiyah mengusung tema Dialog antara agama, kesetaraan gender dan hermenutikan al quran tidak banyak dari Muhammadiyah mendukung gagasan ini. Demikian pula ketika dalam NU mengusung tema tentang perlunya NU kembali ke pesantren dan tidak berpolitik praktis, tidak banyak pula kiai-kiai yang mendukungnya. Bahkan para kiai bergeming dalam politik praktis semakin banyak.

- *Neo-modernism Islam*, model keislaman yang bercorak inklusif-pluralis dan substansialisme Islam, ketimbang formalisme Islam. Oleh sebab itu seringkali bertabrakan dengan formalisasi syariat Islam di Indonesia model MMI, HTI, FPI, dan FUI.

Kategorisasi neo-modernisme Islam sering dialamatkan pada pemikir muslim asal Pakistan, Fazlur Rahman, yang di Indonesia kemudian seringkali dialamatkan pada Nurcholish Madjid dan Ahmad Syafii Maarif sebagai muridnya di Chicago University saat belajar tentang Islam. Selain Nurcholish Madjid dan Syafii Maarif, cendekiawan muslim yang dialamatkan pada kategori neomodernisme Islam adalah Abdurrahman Wahid dan Djohan Effendi, selain Ahmad Wahib, bahkan Barton tidak memasukkan Syafii Maarif dalam kategori Neo-modernisme Islam. Tentu saja dengan pelbagai alasan yang dibuat oleh Greg Barton tentang tidak memasukkan Syafii Maarif dalam kelompok neo-modernis, seperti dilaporkan oleh Greg Barton. (Barton, 1998) sementara M. Syafii Anwar memasukkan Syafii Maarif dalam kategori Neo-modernis sekaligus substansialis Islam bersama cendekiawan muslim semacam Jalaluddin Rakhmat, bahkan Taufik Abdullah. Sementara Azyumardi Azra dan M. Amin Abdullah sebagai generasi baru cendekiawan muslim Indonesia yang berkarakter substansialis etik. (Qodir, 2006)

Kelompok muslim neo-modernis dengan mengusung gagasan inklusifisme Islam dan substansialisme Islam tampak jelas tidak mengagendakan perlunya formalisasi Islam dalam bentuk Negara. Islam Indonesia bukanlah Islam formalis dalam arti Negara harus berdasarkan pada Islam dan asas Pancasila sudahlah dianggap cukup sebagai bentuk dari dasar organisasi Islam termasuk organisasi politik. Oleh sebab itu, kaum muslim neo-modernis ini tidak mengagendakan perlunya memformalkan Indonesia menjadi Negara Islam apalagi dengan agenda khilafah islamiyah dan khalifah sebagai kepala Negara. Kelompok muslim neo-modernis lebih mengagendakan bagaimana agar prinsip-prinsip etik dari Islam dapat memberikan sumbangan pada pengelolaan Negara termasuk dalam hal politik, hukum, ekonomi dan hukum. Oleh sebab itu, yang menjadi agenda besar dari kaum muslim neo-modernis adalah bagaimana transformasi Islam dari idealitas-cita-cita etik menjadi kenyataan

dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Sebagai citac-cita dan idealita Islam memiliki prinsip-prinsip etik yang dapat dijadikan pijakan dalam bernegara tanpa harus diformalkan.

Cita-cita Islam yang ideal bahkan akan bertabrakan dengan kondisi realitas jika dipaksakan pada bentuk-bentuk formalisasi. Dalam kaitan ini sebenarnya yang hendak dikatakan oleh kaum neo-modernis adalah bagaimana membawa citac-ita Islam sebagaimana realitas Islam Indonesia. Itulah rekayasa social sangat dibutuhkan. Rekasaya sesial akan berjalan dengan baik ketika umat Islam mampu menempatkan posisi Islam normative dalam realitas historis, sebab antara citac-ita normative dan realitas historis seringkali terjadi benturan-benturan. Dalam hal politik Islam misalnya, Azyumardi Azra lebih memilih bagaimana etika atau substansi Islam dapat memberikan pengaruh pada kehidupan politik dan kesejahteraan masyarakat Indonesia yang masih berada dalam standar bawah kemiskinan dan kesejahteraan. (Azra, 2007)

Amin Abdullah merupakan sosok lain dari cendekiawan muslim yang masuk dalam kategori substansialis Islam. Amin Abdullah dalam banyak tulisannya mengintrosudir perlunya menderifasi etika Islam dalam kehidupan sehari-hari. Bahkan dalam hal hubungan antaragama, hubungan antara social dan keagamaan harus dipisahkan mana yang menjadi wilayah normative dan wilayah historic. Mana yang dikatakan absolute adalah wilayah nrmatif sementara wilayah historik adalah wilayah relative. Amin Abdullah menempatkan posisi Islam bukan dalam hal formalism tetapi dalam posisi perlunya peninjauan ulang atas tafsir-tafsir Islam yang pernah dilakukan oleh cendekiawan dan ulama klasik abad ke-6-7 Hijriyah atau abad 13-16 M. menafsirkan ulang pemahaman cendekiawan dan ulama muslim abad pertengahan tidak berarti tidak dihargai tetapi sangat dihargai dengan semangat melakukan ijtihad dan rekonstruksi pemahaman berdasarkan sejarah masyarakat yang terus berkembang. (Abdullah, 2006)

Tradisi muslim neo-modernisme Islam merupakan kelanjutan dari tradisi keislaman yang pernah disampaikan oleh Fazlur Rahman, seorang cendekiawan muslim asal Pakistan yang sayangnya tidak mendapatkan "tempat dan ruang" di negerinya sendiri sehingga harus hijrah ke negeri Paman Sam untuk mengembangakan tradisi pemikirannya yang sebenarnya memberikan pijakan untuk lahirnya para ulama bahkan mujtahid muslim kontemporer. Tulisan Rahman tentang Ijtihad dan Islam adalah bentuk artikulasi pemikiran Islam yang sangat mendorong agar umat Islam tidak terpuruk dalam perdebatan kontemporer namun seringkali disalahpahami oleh sebagian umat Islam sendiri. Rahman pun akhirnya hijrah dan berpikir tentang keislaman dari negeri orang lain. Tradisi pemikiran Neo-modernisme Islam tampak sekali dikembangkan oleh pemikiran Islam semacam Abdurrahman Wahid, Nurcholish madjid, Djohan Effendi, dan belakangan Amin Abdullah, Abdul Munir Mulkhan dan Syafii Maarif.

- *Sufism Islam*, lebih dekat dengan apa yang kita bisa namakan dengan urban sufism, yakni fenomena doa atau dzikir akbar, pertaubatan massal dan sejenisnya dengan mendatangkan dai-dai (ustadz-ustadz) kekininian semacam AA Gym, Arifin Ilham, Ustadz Haryono, ESQ Ari Gynanjar, almarhum Ustadz Jefri Geofanie, Ustad Solmed, Ustadz Maulana, dan Mamah Dedeh

adalah fenomena yang belakangan turut pula mewarna apa yang saya sebut sebagai urban Sufism Islam. Dan seterusnya masih sangat banyak untuk disebutkan.

Berkembangnya tradisi kesialaman yang saya sebut dengan istilah urban sufisme adalah fenomena yang sangat marak sejak tahun 2000-an di Indonesia. Tradisi keislaman semacam ini tampaknya mendapatkan dorongan dan ruang di dalam media (televise) terutama yang rajin mengorbitkan para dai selebriti, sehingga menjadi “dai selebriti” dan sekaligus dai-dai yang bila saya boleh katakana adalah “dai karbitan” yang popularitasnya demikian hebat karena dorongan media, bukan karena memiliki jamaah sebagai santri secara tradisional, bahkan memiliki pesantren atau jamaah pengajian di kampung-kampung. Dai selebritis adalah dai yang memiliki jamaah pengajian di media dan besar karena sebagian besar pengaruh media yang mengkonstruksikannya. Hal yang menjadi kekhawatiran saya adalah jika suatu saat media yang membesarkannya mendapatkan tekanan atau bosan dengan dai selebriti maka dapatlah dipastikan sang dai selebriti akan hancur alias mati seketika, mati karena media tidak lagi berpatron.

Media dalam mempromosikan sufisme Islam atau urban sufisme tampak disana menyajikan aktivitas melankolik dalam orang berislam, seperti fenomena dzikir bersama dalam tayangan televise dan kemudian secara berjaamaah mereka menangis dan saling mencucurkan air mata secara bersama yang disorot oleh stasiun televise atau kamera televise dan setelah tidak kita ketahui lagi apa aktivitas jamaah dan ustadnya kecuali memberikan ceramah-ceramah di stasiun televise dan konsultasi agama (keislaman) yang disiarkan langsung oleh stasiun televise yang membesarkannya. Inila fenomena urban sufisme yang jika saya tidak salah menduga merupakan fenomena kelas menengah muslim yang beramal saleh sekaligus memerlihatkan “lingkaran kelas” tersendiri dalam Islam Indonesia. Dalam bahasa yang lebih keras dapatlah kiranya saya katakana inilah salah satu bentuk keislaman yang mendorong munculnya “kemalasan Islam” sebab islam dikonstruksikan secara popular dalam media, padahal dalam realitasnya muslim Indonesia adalah dalam kondisi mustadafin dan bergelimang kemiskinan, bukan bergelimang kekayaan.

Format keislaman seperti itu, dapat pula saya katakan sebagai format keislaman yang disebut popular Islam Indonesia yang kemudian berbentuk dalam pelbagai tayangan sinetron dan film religi, Islam Fashion (jilbab, baju koko (artis) dan mukena). Dan hal yang paling kentara adalah munculnya muslim fashion dalam formatnya Ritual fashion (nikah artis, mas kawin mukena, al quran dan berlian) ala artis. Munculnya dakwah para artis-aktor (almarhum gito rolies, hari mukti, neno warisman, dan inneke koes herawati, Ratih Sanggarwati dan ala Pengajian Orbit dengan pengasuh M.Din Syamsuddin) adalah bagian lain dari bentuk popular Islam yang belakangan marak di Indonesia. Bahkan dakwah celuler dan vcd merupakan model dakwah yang sekarang menjadi bagian dari cara dakwah muslim Indonesia yang mengikuti tradisi dakwah media.

Perkembangan Islam popular di Indonesia benar-benar marak sejak reformasi Indonesia bergulir tahun 1998. Pasca Pemilu 1999 popular Islam yang semula hanya bergerak di kampus-kampus dan kalangan para selebriti, sejak tahun 2000-an sampai sekarang benar-

benar mendapatkan ruang yang sangat luas. Seluruh media terutama stasiun televisi memiliki program yang menayangkan aktivitas populer Islam Indonesia. Fenomena ceramah live (siaran langsung) dengan jamaah dan seorang ustadz, kemudian tayangan langsung dzikir bersama dan konsultasi keagamaan (keislaman) oleh seorang ustadz dengan jamaah yang dipandu seorang selebriti dan penceramah (ustad) yang kadang juga selebriti menjadi tayangan unggulan. Disini populer Islam menemukan ruang yang tampaknya telah dimenangkan ketimbang progresif muslim ataupun neo-tradisionalisme Islam dan liberal Islam.

D. Masa Depan Islam Indonesia

Bila kita mempercayai adanya gerakan Islam yang saya gambarkan diatas, saya kira akan terjadi dialektika dalam Islam di Indonesia. Siapakah yang akan mendapatkan “tempat” secara layak di Indonesia adalah mereka yang mampu menghadirkan keislaman yang sesuai dengan konteks Indonesia. Ke-Islaman yang mampu memberikan respon secara adil dalam bidang teologi, politik, ekonomi dan budaya itulah yang akan menjadi bagian dari umat Islam Indonesia.

Saat ini memang, kita melihat kelompok ekstrem sedang dalam posisi jaya, sebab rezim kekuasaan tidak secara tegas memberikan batas-batas atas hadirnya kelompok Islam yang di Negara asalnya sendiri di larang, seperti Hizbut Tahrir (Indonesia), juga kelompok Islam yang lebih mempergunakan cara-cara kekerasan dalam melakukan aktivitasnya untuk mencapai tujuan dalam berIslam.

Apabila penegakan hukum positif dilakukan dengan serius, ketimpangan social terkait ketidakadilan, kebodohan dan pelanggaran ham dihilangkan saya merasa tidak akan ada tempat lagi bagi kelompok Islam ekstrem, karena mainstream Islam Indonesia adalah Islam Moderat seperti telah ditunjukkan oleh Muhammadiyah dan NU. Karena tu, kita dorong dua organisasi Islam terbesar di Indonesia ini untuk terus bergerak dalam rel moderasinya, terus memberdayakan masyarakat sipil dan jamaahnya sebagai Islam yang moderat, bukan fundamentalis. Bila hal itu bisa dikerjakan oleh NU dan Muhammadiyah, saya berharap Islam Indonesia akan berwajah santun, bervisi kemanusiaan dan rahmatan lil alamin.

Beberapa format keislaman yang hadir di Indonesia tersebut sejatinya memberikan penjelasan pada kita umat Islam Indonesia, umat Kristen dan umat agama lain di Indonesia, bahkan umat Islam dan bukan muslim di dunia bahwa di Indonesia betapabanyaknya formula Islam yang hadir di permukaan. Bila mengikuti Jurgen Habermas, itulah kelompok-kelompok yang diantaranya saling berkompetesi tentang ruang dan space (ruang public) public sphere yang menjadi ruang perkelahian antar umat di Indonesia dan dunia. Semuanya menawarkan sesuatu di ranah public, dengan pelbagai cara dan semuanya berebut untuk memenangkan pertarungan tersebut. Semuanya mengemas dalam bahasanya masing-masing dan agendanya masing-masing. Oleh sebab itu benar adanya jika Habermas kemudian menyatakan ruang public merupakan medan kontestasi yang sangat ketat dari pelbagai kepentingan, termasuk kepentingan agama-agama selain tentu kepentingan politik.

Kepentingan agama-agama dan politik nyaris selalu bersandingan sebab agama dan politik sebenarnya hanya bisa dibedakan tetapi bukan dipisah-pisahkan. Sekularisasi adalah rumusan yang paling mutakhir untuk mengatakan perlunya membedakan mana urusan agama dan mana urusan public politik, tetapi dalam agama maupun politik senantiasa terjadi irisan-irisan, bukan pemisahan. Inilah yang seringkali dipahamikeliru oleh sebagian besar orang bahwa secular sama persis artinya dengan membuang agama diruang public. Tidak sama sekali, sebab dimana pun berada urusan public akan berkaitan dengan urusan-urusan nilai dan salah satunya adalah nilai keagamaan. Oleh sebab itu, Indonesia sebenarnya sudah pada posisi yang menurut hemat saya tepat, tidak menjadi salah satu agama sebagai dasar politiknya atau dasar filosofisnya tetapi nilai-nilai keagamaan dalam hal ini Islam dan agama-agama besar di Indonesia memberikan kontribusi positif dan substansial dalam hal kenegaraan.

Itulah ruang public politik yang jelas berbeda dengan konstruksi yang selama ini dipahami bahwa agama dan Negara dipisahkan perannya maka sama dengan “membuang agama dari Negara”. Padahal yang sebenarnya terjadi adalah mengambil nilai-nilai substansial dari agama untuk berkontribusi pada perubahan-perubahan yang ada di dalam system ekonomi, politik, hukum dan kebudayaan dalam sebuah Negara. Jika negeri ini hendak dipaksakan harus mempergunakan salah satu agama yang berkembang dan dominan maka bukan hal yang mustahil jika Indonesia akan tercabik-cabik oleh kepentingan politik umat beragama. Umat beragama akan menjadikan agama dominan sebagai “pemaksa atas agama lain” sehingga terjadi apa yang saya namakan pengingkaran kodrat ilahi Indonesia yang beragama dan bukan Negara agama (religious state) tetapi religious society yang telah berjalan ratusan tahun sejak nusantara belum bernama Indonesia dan dimerdekakan oleh kaum muda, Soekarno-Hatta dan Sutan Syahrir bersama kaum muda lainnya.

Dalam konteks kontestasi ruang public di Indonesia oleh kelompok-kelompok keagamaan (keislaman) Indonesia saat ini, maka kita akan dengan mudah dan gampang mendapatkan kelompok keislaman yang mencoba menawarkan pelbagai varian Islam sebagaimana saya uraikan diawal. Bahkan belakangan corak atau varian Islam populer yang dikemas dalam keislaman model sinetron, dakwah agama di televise dengan menghadirkan dai-dai karbitan dan kaum selebriti merupakan bentuk yang paling nyata dan berkompetisi serius dengan keislaman yang militant maupun progresif. Varian Islam populer tampaknya mendapatkan dukungan serius dari media televise dan kaum dai selebriti yang dikarbitkan oleh media, sementara varian Islam progresif kurang mendapatkan dukungan signifikan oleh media, sekalipun jika boleh dikatakan varian Islam populer merupakan corak keislaman yang mendangkalkan sekaligus membius kaum muslim sehingga umat muslim berislam dalam “kemalasan” bukan berislam dalam tradisi profetik yang mengerti dan membela kaum mustadafin.

Manakah yang akan memenangkan kompetisi diruang public Indonesia dalam menawarkan corak keislamannya, hemat saya terletak pada bagaimana mereka mendapatkan dukungan public (seperti umat Islam sendiri, pesantren, ormas Islam moderat dan juga jangan dilupakan) adalah dukungan media yang lebih banyak hendak menangguk kepentingannya

sendiri ketimbang kepentingan umat Islam. Namun media menempati posisi yang sentral dalam mempromosikan Islam Indonesia. Kita akan saksikan perkembangan format keislaman Indonesia dimasa depan yang dinamis.

E. Penutup

Memerhatikan perkembangan Islam Indonesia kontemporer seperti saya jelaskan dalam artikel ini, kita dapat melihat bahwa Islam Indonesia sangat beragam model (konfigurasi). Oleh sebab itu, sulit menyatakan adanya bentuk homogen dari Islam Indonesia. Islam Indonesia adalah Islam yang beragam sekaligus unik, demikian kata John L Esposito, islamisist asal Georgetown University Amerika saat ke Indonesia akhir tahun 2010.

Oleh sebab beragamnya konfigurasi Islam Indonesia, hal yang bisa dilacak apakah mengapa terjadi demikian beragam konfigurasi Islam Indonesia? Beberapa ahli Islam seperti William Shepartz, mengatakan bahwa beragamnya konfigurasi Islam Indonesia karena latar belakang yang memengaruhi seseorang dalam berislam. Latar belakang pendidikan, bacaan yang diakses, pergaulan, sejarah bahkan psikologi seseorang akan berpengaruh pada konfigurasi Islam yang dianut.

Tentu akan bisa dijejer lebih panjang lagi tentang kongurasi Islam Indonesia, namun sebagai “gambar” beberapa konfigurasi Islam Indonesia dapat menjelaskan bahwa Islam politik Indonesia banyak mengalami perubahan yang signifikan. Ada banyak factor dan berpengaruh pada politik nasional pada umumnya. Jenis Islam mana yang akan menjadi mazhab di Indonesia semua akan ditentukan dengan kondisi social, politik, ekonomi, budaya dan psikologi umat Islam Indonesia.

Selain factor-faktor yang bersifat eksternal, mempertimbangkan factor internal Islam Indonesia dapat memberikan gambaran yang lebih memadai untuk melihat konfigurasi Islam Indonesia di masa mendatang. Islam Politik tidak sama dengan gerakan Islam cultural, sekalipun gerakan Islam cultural dapat memengaruhi kondisi politik nasional bahkan Internasional.

Dengan paparan singklat di atas, ada catatan akhir yang hendak saya sampaikan, bahwa fenomena Militansi gerakan Islam disinyalir karena terjadinya ketimpangan social ekonomi, pendidikan, dan politik atas kelompok Islam, di samping euphoria politik otonomi yang tengah melanda negeri ini. Oleh sebab itu, saya kira masa depan umat Islam Indonesia memang tergantung pada gerakan Islam moderat, termasuk aktivis-aktivis Islam liberal agar lebih santun dalam berwacana dan beretorika pada public, dengan mengedepan masalah-masalah yang riil di hadapi masyarakat Islam Indonesia ketimbang menghadirkan masalah-masalah yang tampak abstrak, tidak terjangkau sebab disitulah umat Islam masih menghendaki Islam yang mampu menjawab masalah riil di Indonesia.

Bacaan

Abdullah, M. Amin, *Dinamika Islam Kultural*, Mizan, Bandung, 2006

- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam*, Paramadina, Jakarta 2001
- Azra, Azyurmadi, *Islam Substantif*, Mizan, Bandung 2004
- Azra, Azyumardi, *Islam, Democracy and Civil Society*, ICIP Jakarta, 2007
- Effendy, Djohan, *Pembaruan tanpa Menabrak Tradisi*, Kompas, 2010
- Effendi, Djohan, *A Renewal Without Breaking Tradition*, Interfidei, Yogyakarta 2008
- Hardiman, F Budi, *Ruang Publik*, Kanisius, Jogjakarta 2010
- Shepartz, William, *Islamic Formulation in Twenty Century*, IB. Tardis, India, 2007
- Wahid, Abdurrahman, *Islamku, Islam Anda dan Islam Kita*, The Wahid Institute, Jakarta 2008
- Qodir, Zuly, *Pembaruan Pemikiran Islam*, Pustaka Pelajar, 2006
- Maarif, Ahmad Syafii, *Islam dan Masalah Tata Negara*, LP3ES, Jakarta 1987
- Maarif, Ahmad Syafii, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, LP3ES, Jakarta 1987
- Maarif, Ahmad Syafii, *Islam Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, Mizan, Bandung, 2009
- Safi, Omit, *Progressive Muslim*, Pusat Bahasa Malaysia, Kuala Lumpur 2008

KASUS MUHAMMADIYAH DAN GERAKAN ISLAM NON MAINSTREAM

: ZULY QODIR

A. Pendahuluan

Tulisan ini hendak memotret perkembangan Muhammadiyah dalam sepuluh tahun terakhir, pasca Muktamar Muhammadiyah Malang tahun 2005 sampai Muktamar Muhammadiyah Yogyakarta tahun 2010 dalam kaitannya dengan gerakan Islam *non mainstream* yang menjadi bagian dari globalisasi gerakan Islam di nusantara dan dunia global. Oleh sebab itu, persoalan-persoalan yang dikemukakan di dalam tulisan ini kemungkinan besar berkisar pada perkembangan atau fenomena yang dihadapi Muhammadiyah dalam kurun waktu sepuluh tahun tersebut. Hal ini pun harus disampaikan bahwa pembahasannya sangat mungkin tidak mencakup keseluruhan persoalan atau fenomena yang muncul, yang oleh orang lain dianggap sangat penting dibahas, sementara saya tidak membahasnya. Oleh karena itu, keterbatasan dalam pembahasan tulisan ini saya minta dimaafkan bukan berarti masalah yang mungkin menurut orang lain penting saya tidak anggap penting, tetapi karena keterbatasan saya sebagai pembaca atas fenomena sosial keagamaan yang belakangan muncul di Indonesia dalam kurun waktu sepuluh tahun terakhir. Hal ini pun bisa bermakna "subjektif", sekalipun fenomena yang muncul bisa saja telah menjadi objektif, meminjam Peter L. Berger dalam menafsir subjektivisme dan objektivisme. (Berger, 1992)

Pembahasan dalam kurun waktu sepuluh tahun pun saya akan batasi hanya hal-hal berhubungan dengan fenomena sosial keagamaan, baik yang terkait dengan fenomena hadirnya gerakan Islam kontemporer, yang saya sebut dengan istilah "Islam non mainstream" sekalipun mereka selalu menyatakan sama-sama bermazhab *ahlus sunnah*, tetapi dalam mengartikulasikan keislaman tampak berbeda dengan Muhammadiyah dan NU yang kita kenal sebagai *Islam mainstream ahlu sunnah waljamaah*. Selain itu, pembahasan juga akan sedikit menyinggung berbagai fenomena Islam Populer atau saya sebut dengan istilah "Islam selebriti", baik dibawakan oleh ustadz/ustadzah selebriti atau oleh artis yang kemudian menjadi ustadz/ustadzah, sehingga "balutan iklan" dan daya dukung komodifikasi dan komersialisasi sangat tajam di dalamnya. Fenomena religiusitas yang berhubungan dengan komoditi dan komersialisasi ternyata tidak hanya "milik Islam", tetapi juga "milik agama Kristen Pantekosta" yang ada di beberapa negara seperti di Ghana yang menunjuk pada adanya ritual-ritual dan pertunjukan peribadatan sebagai kekuatan magis dan konsumtif. (Birgit Meyer, 2004)

Pembahasan dalam tulisan ini saya batasi dalam perspektif sosiologi agama yang mungkin sudah sangat jamak, yakni soal komodifikasi dan komersialisasi religius dalam konteks globalisasi agama dan globalisasi masyarakat dunia sebagaimana sering dikemukakan oleh Peter Beyer (1992), maupun oleh Bryan S Turner (2010) sebagai bagian dari kehidupan yang tak dapat ditolak kehadirannya, namun dapat disiasati keberlangsungannya. Persoalan komodifikasi dan komersialisasi seringkali dekat bahkan identik dengan apa yang kita kenal dengan "pertarungan identitas kelas sosial", sehingga dengan mudah kita dapat membaca seluruh artikulasi perilaku keagamaan sebenarnya akan dapat dibaca dalam perspektif "pertarungan identitas kelas" sosial dalam masyarakat kaum beragama. Hal yang juga menarik adalah bahwa persoalan komoditi yang mengarah pada masalah kekuatan ekonomi sebagai kapital dalam melakukan kapitalisasi keberagamaan (*prayer and economic power*) seperti dikatakan Birgit Meyer. (2004)

Kajian tentang pertarungan identitas kelas sosial telah demikian banyak dilakukan oleh para sosiolog agama dan antropolog sosial semacam Gayatri Spivak (2010) maupun Arjun Appadurai (2004) yang menyatakan telah terjadi pertarungan kelas sosial terpinggirkan dan kelas sosial menengah yang jauh lebih mapan secara ekonomi, kekuasaan dan kultural, sebab mereka memiliki bekal-bekal yang memadai dalam menguasai wilayah yang dipertarungkan sebagai ranah publik. Bahkan dalam perkembangannya, apa yang kita kenal dengan ranah publik, atau ranah sosial sejatinya memang tidak pernah sepi dari pertarungan, baik oleh kelompok keagamaan, kelompok etnis, kelompok aktivis gender, aktivis lingkungan, maupun kelompok kepentingan politik. Semuanya bertarung "memperebutkan ruang publik sosial" untuk ditaklukkan menjadi bagian dari gagasan besar yang tengah diusung sekalipun harus melawan banyak tradisi yang telah mapan dalam masyarakat. Semuanya bertujuan saling menundukkan dengan strategi-strategi yang dikemas dalam bermacam aktivitas gerakan untuk memengaruhinya. (Habermas, 2002)

Pertarungan tersebut menunjuk pada adanya pertarungan kelas dan identitas sebagai bagian dari globalisasi yang mengarah pada adanya *beyond of culture*, demikian dikatakan Akhil Gupta, (2004). Pertarungan identitas dan kelas merupakan salah satu problem globalisasi, dinyatakan oleh sebagian sosiolog agama, Jeremy Stolow (2010), dia katakan bahwa globalisasi dunia lewat media yang demikian masif akan membawa masyarakat pada dunia yang "sekuler" sehingga akan terjadi pertarungan antara gagasan ideal normatif keagamaan berhadapan dengan gagasan kontesktualisasi keagamaan yang menjadi bagian dari kehidupannya. Tetapi suatu hal yang juga harus diingat adalah hadirnya "dunia sekular" akan melahirkan apa yang dinamakan profesionalisasi dalam hal pemerintahan, politik, pekerjaan, kedisiplinan serta hal hal yang bersifat teknis lainnya menjadi berkembang. Semua itu memberikan gambaran bahwa sumber daya nalar manusia selalu mengimajinasikan hal yang baru. (Stolow, 2010)

Catatan lain yang sangat tegas tentang dunia globalisasi dikemukakan oleh Rolland Robertson (1994) yang mengatakan bahwa dunia global akan menghadirkan pertarungan maha dahsyat antara berbagai perkembangan politik, ekonomi, kebudayaan dan teknologi informasi. Siapapun yang hadir disana semuanya hendak bertarung untuk memenangkan pertempuran, sehingga menjadi "polisi dunia" dalam semua wilayah kehidupan umat manusia. Pemenangnya akan mengontrol gerak gerik masyarakat dari segala penjuru sehingga tidak sadar sekalipun sedang dijajah secara ideologi ekonomi, politik maupun kebudayaan dan teknologi. Bahkan sebagian dari masyarakat menikmati penjajahan ideologi tersebut karena telah kehilangan "kesadaran kritis" yang dibungkam oleh hadirnya desublimasi nalar sehatnya sebagaimana dikatakan oleh Herbet Marcuse. (1991)

Kajian-kajian tentang globalisasi masyarakat yang mengarahkan masyarakat pada perkembangan nalar sekular, dikatakan oleh Jeremy Stolow (2010) juga akan mendorong perkembangan adanya dominasi kekuatan penetratif atas negara terhadap masalah-masalah yang berkembang dalam masyarakat seperti persoalan kesehatan keluarga, jaminan kehidupan masa depan (perlunya asuransi sebagai jaminan hidup), konsumsi sebagai bukan sekedar kebutuhan menyambung hidup, tetapi konsumsi sebagai gaya hidup, berhutang sebagai gaya hidup kontemporer, serta pemanfaatan sarana transportasi dan komunikasi bukan sekedar kebutuhan dalam mengatur jarak bekerja, tetapi sekaligus sebagai penegasan posisi bahwa hal yang dimiliki dan dikonsumsi merupakan bagian dari status sosial seseorang dan posisi dalam masyarakat. Bahkan hal yang sangat menantang adalah bahwa berhutang dan memiliki berbagai jenis asuransi kesehatan adalah bagian dari metode orang untuk hidup ditengah berbagai tawaran iklan kesehatan dan kesejahteraan, sebagaimana dikatakan oleh Mike Featherstone, (1992) dan Bryan Turner (2001)

B. Muhammadiyah sebagai Arena

Hal-hal seperti diatas itulah yang sedang dihadapi Muhammadiyah dalam usianya yang telah lebih dari 100 tahun. Hadirnya Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan saat ini diakui atau tidak banyak mendapatkan sorotan tajam dari publik. Secara internasional disorot karena sering dikaitkan dengan organisasi sosial keagamaan yang besar dan berkontribusi besar dalam perkembangan masyarakat madani, muslim yang moderat dan sekaligus

dianggap dekat dengan gerakan-gerakan Wahabi yang bercirikan purifikasi. Sebenarnya karakteristik purifikasi tidak menjadi persoalan ketika purifikasi diterjemahkan dengan "memurnikan" ajaran dari hal-hal yang kurang tepat dengan dasar-dasar teologis umat Islam. Muhammadiyah berupaya meluruskan atau melakukan purifikasi atas perilaku masyarakat yang kurang tepat secara teologis, sehingga menjadi penganut Islam yang taat dan sesuai ajaran Tuhan. (Bruinessen, 2012)

Namun dalam perkembangannya, makna purifikasi sering identik dengan "gerakan yang negatif" yakni gerakan radikal yang maknanya juga negatif, yakni dekat dengan perilaku kekerasan umat Islam. Dari pemaknaan semacam itu menyebabkan Muhammadiyah menjadi banyak musuh terutama kalangan yang dianggap kurang "murni" dalam menjalankan Islam, atau dalam bahasa yang lain mereka kaum yang dekat dan praktek teologisnya bercampur dengan tradisi-tradisi lokal yang bahasanya sering identik dengan penyimpangan. Muhammadiyah akhirnya seakan-akan berhadapan dengan kaum yang memelihara tradisi lokal. Muhammadiyah yang identik dengan gerakan modernis, reformis menjadi oposan (lawan) dari organisasi dan pengikut kaum yang dikatakan konservatif dan "pembela tradisi". (Mc. Riclefs, 2012)

Sedangkan dikalangan dalam negeri, Muhammadiyah sering mendapatkan kritik sebagai organisasi sosial keagamaan yang dipersoalkan misi pembebasan kaum mustad'afin serta pembelaan pada kaum fakir miskin. Hal ini disebabkan terdapat kasus-kasus yang mengarah pada terjadinya penumpukan kapital oleh sebagian amal usaha Muhammadiyah terutama dalam bidang pendidikan yang dianggap mahal membayarnya, selain dalam bidang kesehatan (rumah sakit) yang juga bayarnya mahal namun pelayanannya masih kurang dari yang dikehendaki masyarakat luas, menenangkan, cepat dan terjangkau oleh kocek rakyat miskin. Misi al-maun yang menjadi salah satu karakteristik dari Muhammadiyah oleh sebagian orang dianggap telah ditinggalkan, sekalipun sebagian yang lain mengatakan Muhammadiyah tidak pernah meninggalkan misi al -maun sebab Muhammadiyah tidak hanya berpegang pada quran surat al-maun tetapi al- quran secara keseluruhan sebagai rujukan utama selain hadist mutawatir. Namun hemat saya kritik internal tentang Muhammadiyah yang oleh sebagian jamaah dan elite Muhammadiyah dianggap lambat dalam merespons masalah-masalah keutaman menunjukkan sebagai bukti bahwa Muhammadiyah kadang tersandera oleh banyaknya jamaah dan amal usahanya.

Selain itu, Muhammadiyah juga diperhadapkan dengan munculnya berbagai gerakan keagamaan yang saya sebut sebagai gerakan keagamaan *Islam non mainstream* seperti Majelis Mujahiddin Indonesia, Front Pembela Islam, Front Pembela Umat Islam Surakarta, gerakan gerakan salafi jihadis dan radikal yang cenderung politis, bahkan Majelis Tafsir al Quran (MTA), yang selalu mengidentifikasi tidak berbeda dengan Muhammadiyah, sehingga banyak dari warga Muhammadiyah belakangan menjadi jamaah MTA yang bermarkas di Surakarta Jawa Tengah. Sekedar tambahan informasi bahwa jamaah MTA sekarang berdasarkan kantor cabang yang telah didirikan di 23 Provinsi di Indonesia, diperkirakan mencapai 5 juta. Tentu saja jumlah yang cukup banyak untuk sebuah organisasi Islam yang berdiri 19 September

1972. Pendirian Yayasan MTA ini selanjutnya dikukuhkan dengan akte notaris R. Soegondo Notodisoerjo, nomor 23, tanggal 23 Januari 1974 di Surakarta. Dan tentu saja Muhammadiyah juga diperhadapkan dengan gerakan politik Islam yang secara jelas mengusung panji-panji sebagai gerakan dakwah seperti Partai Keadilan Sejahtera (PKS), yang sebagian kecil dari mereka juga warga Muhammadiyah muda, sebagai lanjutan dari gerakan Tarbiyah dan Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI), serta Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang juga mengatakan tidak berbeda dengan Muhammadiyah dalam pengamalan ajaran Islam, bahkan oleh para pimpinannya dikatakan HTI dalam berteologi sama persis dengan Muhammadiyah, kecuali dalam mazhab politiknya saja yang berbeda. (Sidiq al Jawi, 2013)

Tantangan dakwah Muhammadiyah juga datang dari hadirnya selebriti yang aktif menyebarkan "islam populer" serta Islam kelas menengah, dan *Islam fashion*. Berbagai fenomena Islam yang hadir melalui media televisi, internet, twiter, face book, dan media cetak seperti majalah adalah hal yang harus juga direspons Muhammadiyah, sebab seringkali yang "diajarkan oleh Islam populer", serta Islam-Islam selebriti sekarang berbeda dengan model Islam yang diajarkan oleh Muhammadiyah. Benar bahwa yang dijadikan rujukan adalah sama yakni al-quran dan sunnah, namun dalam mengemas dan menyampaikan memiliki karakteristik yang berbeda sehingga Islam dalam dunia media, serta Islam dunia artis tampak lebih disukai oleh masyarakat kelas menengah perkotaan, sekaligus Islam rakyat yang berlatar belakang petani, atau pedang kecil, serta para pegawai sipil. Sementara penyampaian dakwah Islam versi Muhammadiyah dianggap kaku, kurang menarik, sekalipun secara substansial tidak ada yang salah. Bahkan, salah satu pendakwah yang paling disenangi adalah model Ustadz. Yusuf Mansur, ustad Jevrie al Buchari (allahu yarham), ustadz Solmed, ustadz Maulana dan Mamah Dedeh. Ada apa dengan masyarakat Islam kita, kenapa masyarakat Islam lebih senang ustadz dan ustadzah seperti itu, bukan ustadz Quraish Shihab, ustadz Yunahar Ilyas, Ustadz Din Syamsuddin, atau ustadz Muhammadiyah yang lain. Hal ini tentu perlu menjadi catatan bagi para ustadz dan ustadzah Muhammadiyah, sebab saya sendiri tidak banyak informasi tentang ustadzah Muhammadiyah yang menjadi "idola" masyarakat islam kelas menengah maupun kelas rakyat biasa yang menjadi jamaah pengajian, baik di televisi maupun masyarakat.

Beberapa kondisi seperti itu jelas membutuhkan respon yang tegas dan cepat dari Muhammadiyah sehingga Muhammadiyah memiliki posisi yang jelas dan memang berbeda dengan gerakan-gerakan Islam *non mainstream* yang belakangan sangat marak dan gencar menawarkan berbagai aktivitas pada umat Islam termasuk pada warga Muhammadiyah. Jika Muhammadiyah tidak mampu merespons dengan cermat, agaknya Muhammadiyah, sekalipun tidak akan ditinggalkan warganya secara keseluruhan, sejatinya perlahan-lahan namun pasti mengalami kemadegan kalau bukan mengalami "pembusukan" secara ideologi gerakan yang selama ini menjadi karakteristik sebagai gerakan Islam moderat, mandiri, dan progresif. Tentu kita tidak berharap Muhammadiyah mengalami "pembusukan" dari dalam sehingga jamaahnya melarikan diri ke organisasi keagamaan yang lain. Kita harus sedikit berterima kasih pada para peneliti dan pengamat yang telah menyampaikan beberapa kritik atas Muhammadiyah yang Bergeraknya belakangan dikatakan kurang cepat, terlalu birokratis

(bertele-tele karena memang harus taat asas organisasi), dan kurang dapat berdialektika dengan tradisi-tradisi lokal yang masih samar-samar hukum teologisnya. Muhammadiyah jangan sampai menjadi oposan atas keislaman yang masih dekat dengan tradisi lokal, sebab mereka memiliki kontribusi terhadap Islam Indonesia. (Martin van Bruneisen, 2012, Ricklefs, 2012)

Itulah pertarungan Muhammadiyah sebagai arena gerakan sosial keagamaan yang telah berdiri dan hadir ditengah masyarakat luas lebih dari 100 tahun. Sebuah fenomena gerakan Islam yang sangat kuat berakar dimasyarakat Indonesia bahkan menyebar diberbagai belahan negara di muka bumi, tetapi menurut Mitsuo Nakamura perkembangan Muhammadiyah dan daya tahan Muhammadiyah karena karakter kekeluargaan yang menjadi pengikatnya, selain karakteristik voluntarisme yang mendasari pergerakan dan perjuangan Muhammadiyah di Indonesia. Semangat, kerelaan, kekeluargaan dan persaudaraan yang dimiliki para pendiri dan pengembang Muhammadiyah telah membawa Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan yang disegani sepanjang beberapa tahun. Namun, semangat kerelaan, kekeluargaan dan persaudaraan yang dimiliki harus dikembangkan menjadi semangat profesional dan gerakan sosial. (Nakamura, 2013)

Lantas bagaimana seharusnya Muhammadiyah dihadirkan ditengah perubahan dunia yang semakin deras dengan arus informasi, kebudayaan masyarakat yang semakin homogen, tidak ada lagi batas teritorialnya, semakin menyatu dengan berbagai jenis kebudayaan lain dimuka bumi, serta munculnya gerakan-gerakan sosial baru yang berbasiskan etnisitas, agama, dan juga keprihatinan bersama semacam isu kaum lesbi, gay dan kaum marginal lainnya. Muhammadiyah dengan jelas tengah diperhadapkan dengan isu politik identitas dan menguatnya budaya sebagai kultur yang homogen, serta menjadi bagian dari identitas kebudayaan sebuah masyarakat yang gampang terseret oleh berbagai macam isu kontemporer yang tidak akan segera berhenti, namun akan silih berganti menghampirinya.

C. Gelombang Islam Indonesia Kontemporer

Masyarakat Islam Indonesia sekarang ini sedang dilanda apa yang saya sebut sebagai gerakan “formalisasi syariah” atau lebih tepat sebenarnya gerakan arabisasi. Masyarakat Islam Indonesia yang sering diidentikkan dengan masyarakat yang toleran, harmonis, solidaritas sosialnya tinggi, dan tidak demikian peduli dengan hal-hal yang formalistic, terutama dalam agama, sekarang ini sedang mendapatkan serang tajam dari kelompok agama yang mengendus melalui underbouw-underbouw partai politik dan gerakan keagamaan.

Islam Indonesia, bahkan sampai desa akhirnya menjadi lahan kampanye agama yang hebat oleh kelompok Islam militant, sebab Desa sering dianggap sebagai basis abangan yang ber-Islam-nya sedikit kurang autentik atau murni. Pemilahan Abdul Munir Mul Khan atas Islam di Desa Wuluhan sepuluh tahun yang lalu, memberikan gambar bahwa di desa ada varian-varian orang ber-Islam; yakni Muhammadiyah Ahmad Dahlan, Muhamamadiyah Al-Ikhlash, Muhammadiyah-NU (MU-NU), dan Muhammadiyah-Marhaensime (Marmud). (Munir

Mulkhan, 2007). Tesis Mulkhan saya kira bisa menjelaskan bahwa dalam desa karakteristik Islam itu bervariasi, dan diantara mereka bias saling ketemu, tetapi sekaligus bias saling bersitegang, tetapi mereka tetap satu desa.

Sekarang ini, fenomena ke-Islaman di desa sebenarnya masih variatif seperti yang dikemukakan Mulkhan di atas, hanya saja belakangan muncul gerakan Islamisasi Indonesia, yang menghendaki pemurnian Islam di Indonesia dari tingkat Desa sampai kampus-kampus, sehingga ceramah-ceramah ke-Islaman mengarah pada bagaimana agar penduduk desa yang muslim harus fasih dalam berbahasa arab, berdoa, mengaji, melafalkan kata-kata arab, sampai dengan wiridnya. Pendek kata masyarakat Islam Indonesia, sekarang menjadi ajang pertarungan kelompok Islam yang menghendaki puritanisme dalam beragama, karena desa disinyalir identik dengan banyak bid'ah, syirik, tahayul, dan serba-serbi yang dianggap tidak Islam lainnya.

Di tengah pergulatan masyarakat Islam menghadapi kelompok militant Islam seperti di atas, ada kelompok Islam yang lebih apresiatif terhadap multikulturalisme, yakni kelompok Moderat. Sayangnya, kelompok Islam ini kurang populer di desa, dan tampak kurang diminati di desa-desa Jawa khususnya. Ada beberapa alasan mengapa kelompok Islam Moderat sulit populer di desa, karena: pertama, kelompok Islam Moderat lebih banyak bermani dalam wilayah wacana Islam "elit". Islam Elit yang saya maksud adalah wacana Islam yang lebih banyak dihadapi kaum kelas menengah, pelajar, mahasiswa dan pegawai, bukan masyarakat agraris, petani, buruh dan hal-hal lain seperti kemiskinan dan kebodohan; kedua, media yang digunakan seringkali memakai media yang di desa tidak ada atau belum dikenal, seperti internet, email dan alat-alat elektronik lainnya, yang di desa memang sulit di dapat dan mendapatkannya; ketiga, bahasa yang dipakai untuk menyampaikan pesan kepada audiens atau pendengar adalah bahasa yang terlewat akademik, atau bahasa yang agak sulit dipahami, tidak menggunakan bahasa arab lagi; dan jarang nya aktivis Islam moderat memberikan siraman ruhani atau ceramah-ceramah ke desa-desa, atau "turun desa", mungkin karena sibuk di kampus dan menulis buku, sehingga masyarakat desa tidak dijangkau oleh kelompok Islam Moderat. (Zuly Qodir, 2007)

Dengan empat alasan di atas, sebenarnya kontestasi Islam Militan dengan Islam Moderat di desa sudah tidak terjadi lagi, karena yang terus bergerak adalah kelompok Islam militan dengan segala macam aktivitasnya yang dikemas secara bervariasi, dari yang sifatnya remeh-temeh sampai ideologisasi. Desa jelas terkepung oleh Islam Militan, sekalipun belakangan terdengar resistensi dari desa-desa karena aktivitas Islam Militan, yang cenderung syariatisasi (formalisasi syariah). Disinilah sebenarnya Islam Moderat seharusnya bisa mengemas tema atau isu, aktivitas, metode dan gerakan yang dikerjakan sehingga Desa bukan saja menjadi ajang pertarungan ideology abangan versus militant Islam tetapi desa menjadi bagian penting dalam dakwah Islam moderat yang selama ini memang agak kurang mendapatkan perhatian dari Muhammadiyah, hanya identik dengan Islam NU, padahal belakangan jamaah Muhammadiyah telah merambah ke desa-desa.

Dalam perkembangan terakhir, hemat saya terjadi pertarungan yang keras antara Islam Militant versus Islam Abangan, yang agaknya dimenangkan oleh Islam militan. Sementara Islam Sufisme tidak berkembang dengan baik, kecuali Islam sufisme berkembang menjadi aliran-aliran tariqat (organisasi-organisasi) tariqat, bahkan yang paling fenomena adalah muncul apa yang sering disebut dengan istilah urban sufism, yakni kelompok-kelompok kelas menengah yang "haus spritualitas" sehingga sangat rajin mengikuti pengajian-pengajian gaya selebriti, para artis dan orang-orang kaya baru dari kalangan kelas menengah muslim. (Najib Burhani, Urban Sufisme, Kompas, 2006)

Jika kita akan teliti lebih lanjut, kehadiran Islam moderat yang direpresentasikan oleh Muhammadiyah, dan NU, utamanya, belakangan mendapatkan resistensi dari kelompok Islam yang dikatakan sebagai Islam Militan; dalam bahasa yang lain sering pula dikatakan sebagai Islam syariah (Islam yang cenderung melakukan formalisasi syariat Islam) dalam politik dan ruang publik. Beberapa kelompok Islam Syariah seperti dikemukakan Haedar Nashir antara lain Majelis Mujahidin, Hizbut Tahrir, Komite Penyelenggaraan Penegakan Syariat Islam (Sulsel) serta beberapa kelompok lain di beberapa Jawa seperti para pengikut NII/DII di Jawa Barat. (Haedar Nashir, 2007)

Pendek kata dapat dikatakan, bahwa Islam di Indonesia memang sangat multivarian, dari yang Moderat sampai yang militan. Diantara mereka memiliki agenda yang beragam. Sebagian mengagendakan formalisasi Islam di Indonesia, sementara Muhammadiyah dan NU sebagai Islam mayoritas tidak mengagendakan Islam syariat secara formal di Indonesia. Disitu saja telah terjadi perbedaan pandangan tentang syariah dan format dalam bernegara di Indonesia. Sebagian bahkan menganggap Indonesia adalah darul harb, sehingga layak diperangi sementara Muhammadiyah dan NU menganggap Indonesia sudah menjadi *islamic society*, tidak perlu *islamic state*. Ada beberapa fenomena perkembangan pemikiran dan gerakan islam yang sangat mewarnai masyarakat islam Indonesia khususnya pasca reformasi, sehingga wajah islam Indonesia dan masyarakat Indonesia juga ditentukan oleh kelompok Islam yang sekarang berkembang di Indonesia.

Perkembangan media telekomunikasi seperti internet, twitter, face book, dan seterusnya juga turut memberikan warna atas pertumbuhan Islam Indonesia yang semakin variatif. Seperti telah dikemukakan diatas bahwa munculnya Islam selebritis merupakan bagian tak terpisahkan dari hadirnya bersialam sebagai fashion, bukan sekedar beragama secara saleh, tetapi beragama sekaligus fashionable atas perkembangan dunia modeling yang sekarang tak tertolakkan kehadirannya. Sekarang seorang muslimah bagaimana dapat tampil secara maksimal sesuai fashion yang sedang berkembang (sedang populer), tetapi sekaligus hadir sebagai seorang muslimah yang "tampak saleh" dalam berpakaian, berkerudung, berjilbab serta berkendaraan. Inilah suatu model *Islam fashionable* yang sedang ditawarkan oleh muslim kelas menengah sebagai bagian dari muslim gaya baru.

Kita dengan mudah mendapatkan berbagai macam agen travel agent yang menawarkan ibadah haji dan umrah dikalangan kelas menengah muslim perkotaan serta orang kaya baru

yang hadir di tengah masyarakat, oleh sebab adanya “gelontoran kesejahteraan” dari penerimaan tiap bulannya. Oleh sebab itu, muslim kelas menengah perkotaan karena telah mapan secara keuangan, dan sebagian belum berkeluarga maka beramai-ramai menjalankan ibadah umrah yang biayanya tidak kurang dari 25 juta dengan tawaran berbagai fasilitas yang menyenangkan seperti hotel bintang empat, traveling yang menyenangkan ke lokasi-lokasi (bersejarah) di Timur Tengah dan Eropa, sekaligus mendapatkan bimbingan seorang pimpinan rombongan yang populer. Semuanya bukan sekedar persoalan ibadah dan bermunajat kepada Tuhan, tetapi dalam perspektif sosiologi kontemporer dan sosiologi kritis adalah bagian dari “pembentukan citra identitas” diri yang berlatar belakang social keagamaan.

Ibadah haji dan umrah yang sekarang demikian ramainya di Indonesia, jika diperiksa dalam perspektif sosiologi kritis adalah bagian tak terpisahkan korelasi antara religiusitas sebagai bagian dari ekspresi keimanan (*faith expression*) dan *faith institution* dengan ekonomi pasar yang selalu dekat dengan pengamalan keagamaan yang tidak dapat dilepaskan dari tradisi-tradisi keagamaan yang sifatnya privat. Jika sudah berhubungan dengan ekonomi pasar, maka pengalaman dan perjalanan keagamaan sesungguhnya telah hadir sebagai keagamaan yang bersifat public yang rawan dengan komodifikasi. (Pattana Kitiarsa, 2010). Hal yang dikerjakan oleh para pengikut agama seperti juga penganut islam, secara tidak sadar maupun secara sadar sebenarnya telah menjalankan *religious habitus* yang menjadi bagian tak terpisahkan dari *faith* yang dimilikinya. (A. Mellor, 2010)

Fenomena lain yang sangat dekat dengan kita warga Muhammadiyah adalah hadirnya kelompok-kelompok jamaah pengajian “para artis” dan “ustadz selebriti” yang dikepeng dengan iklan berbagai produk kecantikan dan kesehatan masyarakat. Berbagai tawaran iklan produk kecantikan perempuan, serta media kesehatan masyarakat ditawarkan disela-sela pengajian yang selalu dipandu oleh seorang artis atau aktor dengan seorang nara sumber yang juga dicari melalui media internet sebagai sarana dari dunia globalisasi. Seorang aktris atau aktor sekaligus pemakai produk fashion tertentu yang selalu ditayang diawal acara pengajian menjadi tontonan yang seringkali lebih disukai oleh pemirsa ketimbang mengikuti pengajian-pengajian klasikal yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah atau NU atau pun jamaah pengajian lain yang bersifat klasikal, sekalipun jamaah yang datang berjubel namun daya pikatnya akan berbeda ketika dihadiri seorang aktor atau aktris sebagai pembawa acara atau pemberi materi pengajian.

Itulah beberapa fenomena Islam Indonesia yang hadir di era globalisasi sekarang. Mereka dari kelompok Islam pro syariah, formalisai Islam, puritanisme Islam, substansialisme islam, moderat Islam, Islam populer, Islam selebriri sampai liberal islam yang perlu mendapatkan perhatian serius dari kalangan aktivis organisasi Islam sosial keagamaan, akademisi dan peneliti Islam Indonesia. Kelompok-kelompok ini memberikan kontribusi pada pemikiran Islam Indonesia, tetapi juga perkembangan politik Indonesia kontemprer, sebab kelompok Islam yang sekarang berkembang tidak imun dari ormas Islam dan parpol di Indonesia. Ormas Muhammadiyah dan NU sebagai ormas Islam terbesar memberikan kontribusi yang

luar biasa pada perkembangan pemikiran Islam di Indonesia, selain juga politik partai yang terus berkembang sampai sekarang.

D. Penutup

Memerhatikan perkembangan Islam Indonesia kontemporer seperti saya jelaskan dalam tulisan ini, kita dapat melihat bahwa Islam Indonesia sangat beragam model (konfigurasi). Oleh sebab itu, sulit menyatakan adanya bentuk homogen dari Islam Indonesia. Islam Indonesia adalah Islam yang beragam sekaligus unik, demikian kata John L Esposito, *islamist* asal Georgetown University Amerika saat ke Indonesia akhir tahun 2010. Oleh sebab beragamnya konfigurasi Islam Indonesia, hal yang bisa dilacak mengapa terjadi demikian beragam konfigurasi Islam Indonesia? Beberapa ahli Islam seperti William Shepartz, mengatakan bahwa beragamnya konfigurasi Islam Indonesia karena latar belakang yang memengaruhi seseorang dalam berislam. Latar belakang pendidikan, bacaan yang diakses, pergaulan, sejarah bahkan psikologi seseorang akan berpengaruh pada konfigurasi Islam yang dianut.

Tentu akan bisa dijejer lebih panjang lagi tentang fenomena Islam Indonesia, namun sebagai “gambar” beberapa fenomena konfigurasi Islam Indonesia dapat menjelaskan bahwa Islam di Indonesia banyak mengalami perubahan yang signifikan. Ada banyak factor dan berpengaruh pada gerakan Islam di Indonesia terkait kondisi social, politik dan budaya pada level nasional pada umumnya. Jenis Islam mana yang akan menjadi mazhab di Indonesia semua akan ditentukan dengan kondisi social, politik, ekonomi, budaya dan psikologi umat Islam Indonesia. Selain factor-faktor yang bersifat eksternal, mempertimbangkan factor internal Islam Indonesia dapat memberikan gambaran yang lebih memadai untuk melihat fenomena konfigurasi Islam Indonesia di masa mendatang. Kita harus tegaskan sejak sekarang bahwa gerakan Islam Politik itu tidak sama dengan gerakan Islam cultural, sebab gerakan islam politik memang bertujuan meraih kekuasaan dengan jalur-jalur resmi perebutan kekuasaan, atau bergerak dalam kerangka politik kekuasaan, sementara Islam kultural seperti Muhammadiyah dan NU sekalipun gerakan cultural-nya dapat memengaruhi kondisi politik nasional bahkan Internasional tidak dimaksudkan pendiriannya untuk sebuah gerakan perebutan kekuasaan.

Dengan paparan singkat di atas, ada catatan akhir yang hendak saya sampaikan, bahwa fenomena Militansi gerakan Islam disinyalir karena terjadinya ketimpangan social ekonomi, pendidikan, dan politik atas kelompok Islam, di samping euphoria politik otonomi yang tengah melanda negeri ini. Oleh sebab itu, saya kira masa depan umat Islam Indonesia memang tergantung pada gerakan Islam moderat, termasuk aktivis-aktivis Muhammadiyah progresif agar lebih santun dalam berwacana dan beretorika pada public, dengan mengedepankan masalah-masalah yang riil di hadapi masyarakat Islam Indonesia ketimbang menghadirkan masalah-masalah yang tampak abstrak, tidak terjangkau sebab disitulah umat Islam masih menghendaki Islam yang mampu menjawab masalah riil di Indonesia.

Dalam perspektif sosiologi dan antropologi agama fenomena Islam Indonesia yang telah digambarkan diatas merupakan bagian tak terpisahkan dari apa yang menjadi pertanda dari

globalisasi dunia Islam (Islam Indonesia), yang telah mulai tergeser peran-perannya karena hadirnya berbagai sarana yang mampu mengkonstruksikan Islam pada masyarakat. Masyarakat sulit teridentifikasi secara tegas mana batas-batas kulturalnya, hanya dapat dimakna dalam kerangka "pembeda tentang batas-batas materialnya" sebagai bagian dari batas kapital atau batas sosial ekonominya yang berkaitan erat dengan kelas sosial umat. Semua fenomena yang telah disampaikan diatas dalam satu ungkapan kata dapat dikatakan sebagai sebuah konsekuensi dari situasi yang kita katakan sebagai GLOBALISASI yang melanda seluruh wilayah kehidupan umat manusia, termasuk kehidupan keagamaan. Oleh sebab itu globalisasi yang menghadirkan banyak situasi, perlu mendapatkan respons dari kalangan akademisi, aktivis sosial, aktivis lembaga keagamaan (termasuk Muhammadiyah), pengambil kebijakan (policy makers), aktivisi lingkungan, pemilik media, organisasi perdagangan, bahkan aktivis gerakan sosial. Mereka dituntut untuk mendefinisikan kembali berbagai aktivitas, kategori dan posisi sehingga sesuai sebab identifikasi model konservatif telah kehilangan daya sentuhnya pada masyarakat kontemporer. (Tsing, 2004)

KEPEMIMPINAN KHARISMATIK DAN TRANSFORMATIF

A. Pendahuluan

Bagian ini secara khusus akan membahas tentang Kepemimpinan Kharismatik dan Kepemimpinan Transformatif, yang mungkin sangat diperlukan dalam organisasi-organisasi pemerintahan Indonesia. Bab ini juga akan membahas hal-hal yang berkaitan dengan masalah yang berkaitan dengan kondisi yang menyebabkan diperlukannya sosok figure dan model/tipe kepemimpinan yang bertipe kharismatik, bertipe transformative. Oleh sebab adanya perbedaan yang ada dalam kepemimpinan kharismatik dan transformative maka akan dijelaskan pula dampak yang mengiringi dari tipe kepemimpinan kharismatik dan trasformatif dalam lingkungan pemerintahan Indonesia. Hal yang juga akan dibahas adalah kemungkinan-kemungkinan yang menyebabkan diperlukannya model kepemimpinan kharismatik dan transformative di lingkungan pemerintahan Indonesia.

Apa itu kepemimpinan Kharismatik dan Transformatif? Awalnya, pengertian Kharisma berdasarkan pada hal hal yang telah mapan adanya (*established*) dalam tiga kekuasaan sekaligus. Max Weber adalah yang awal mula memberikan batasan atas charisma khususnya dalam lingkungan pemimpin keagamaan (*religious leader*). Tiga kekuasaan tersebut adalah : (1) Kekuasaan tradisional yang tuntutan keabsahannya didasarkan atas sesuatu yang telah ada dan disucikan sejak dahulu sekali; (2) Kekuasaan rasional yang didasarkan pada peraturan-peraturan (legal) dan hak-hak yang memegang kedudukan, kekuasaan untuk memerintah atau mengeluarkan perintah; (3) Kekuasaan Kharismatik atau pribadi yang didapatkan dari pengabdian diri terhadap kesucian, kepahlawanan, atau patut yang dapat

dicontoh dari seseorang, dan corak tata tertib yang dicontohkan. (AR. Wilner dan D. Wilner, 1984: 166)

Dengan meminjam pengertian yang diberikan oleh Max Weber, sebenarnya charisma bukanlah hal-hal yang bersifat “magis”, irrasional, atau mistik apalagi charisma datang dari hal-hal yang sifatnya “gaib”. Bukan itu semua. Charisma dapat diperoleh secara rasional dan diusahakan sehingga seseorang mendapatkan charisma tertentu. Oleh sebab itu, kepemimpinan kharismatik adalah kepemimpinan yang “rasional” bukan kepemimpinan irrasional atau “ghaib”. Pemimpin memiliki charisma karena adanya teladan, contoh yang diberikan dalam hal ucapan, sikap, tindakan yang diambil dalam memimpin (menjadi pemimpin). Charisma didasarkan pada “keteladanan” yang dilakukan dan kemudian dicontoh oleh bawahan atau anak buahnya. Dengan begitu, kepemimpinan kharismatik sebenarnya sangat diperlukan dalam organisasi-organisasi pemerintahan di Indonesia pada umumnya.

Hal yang perlu diperhatikan dalam kepemimpinan Kharismatik adalah adalah para pengikut yang setia atas perintah-perintah yang disampaikan, mendapatkan kesetiaan dari anak buah atau pengikutnya dan dari kelompoknya yang menjadi pengikut. Agar pemimpin dipatuhi dan ditaati apa yang menjadi ucapan, sikap dan tindakannya, seorang pemimpin haruslah memikirkan dan mengerjakan yang sesuai dengan “suara anggota” atau pengikut atau pengikutnya merasakan terwakili oleh apa yang diucapkan, dalam sikap dan tindakannya. Tindakan yang tidak bertentangan dengan Undang-Undang, dengan norma umum dan kaidah-kaidah lain yang berlaku.

B. Kemunculan Kepemimpinan Kharismatik dan Transformatif

Pemimpin Kharismatik muncul pada saat masyarakat sedang terjadi perubahan-perubahan besar (*great transformation*) sehingga membutuhkan sosok yang dapat mempersatukan, mengendalikan dan menjadi pimpinan agar tidak kacau (*chaos*) karena perubahan social yang dinamakan dengan transisi politik dan kebudayaan. Masyarakat yang transisional membutuhkan figure yang dapat menjadi pemimpin sehingga tidak teraleneasi dan terombang-ambing oleh keadaan. Oleh sebab itu, pemimpin kharismatik merupakan sosok pemimpin yang dianggap menjadi penyelesaian atas masalah krisis yang tengah terjadi (*problem solver*) sehingga para

pengikutnya mempercayainya karena visi dan tindakan (kebijakan) yang diambilnya. ((Gary Yukl, 2003: 251)

Dengan kondisi kacau seperti itu, pemimpin kharismatik dapat mempergunakan daya tariknya untuk mempersatukan negaranya dan menciptakan lembaga-lembaga pemerintahan pusat yang kuat untuk memodernkan masyarakat yang dipimpin menjadi lebih maju dalam pembangunan bangsa. Kepemimpinan kharismatik dengan begitu sangatlah dibutuhkan dalam kondisi suatu bangsa yang berada dalam persaingan yang keras, tajam dan ketat sehinggasingkali kepentingan nasional dikesampingkan. Seorang pemimpin kharismatik kemudian dengan charisma yang dimiliki memiliki keharusan untuk mempertahankan kesatuan negaranya yang erpotensi terpecah-pecah (tercerai berai) karena kepentingan politik golongan, kelompok dan separatism. Seorang pemimpin kharismatik dengan charisma yang dimiliki harus menciptakan solidaritas untuk menciptakan persatuan dan kesatuan dalam negaranya. (Milner dan Milner, 1984: 180)

Pemimpin Kharismatik merupakan sosok pemimpin yang bukan saja dianggap maha tahu (mengerti akan kehendak rakyat), membuat kebijakan yang strategis, tetapi sekaligus bukan saja menjadi pemimpin rakyatnya (anak buahnya) tetapi menjadi satu atau menjadi bagian dari rakyatnya. Manunggaling kawula gusti, menyatunya rakyat dan raja. Menyatunya raja dan Rakyat. Inilah inti dari pemimpin Kharismatik yang seringkali disalah pahami oleh banyak pihak ketika menterjemahkan kepemimpinan kharismatik di masyarakat dari Max Weber.

C. Karakteristik Kepemimpinan Kharismatik

Model Kepemimpinan Kharismatik seperti dikemukakan oleh Yukl (2003: 252) memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

(1) Tegas. Seorang pemimpin kharismatik yang kemudian menjelma dalam model kepemimpinan kharismatik haruslah seorang yang tegas dalam pendiriannya. Tegas tidak berarti tidak bersedia menerima pendapat pihak lain. Tegas dalam arti tidak mudah tergoda dan terpengaruh adanya godaan-godaan yang akan menjerumuskan para pengikutnya karena adanya tawaran-tawaran yang menguntungkan (menggiurkan) untuk dirinya sendiri. Maka tegas dalam arti

ini adalah seorang pemimpin kharismatik memiliki jiwa rela berkorban untuk diri sendiri demi mempertahankan Negara dan para pengikutnya. Seorang Pemimpin Kharismatik adalah sosok yang memiliki prinsip membela para pengikut sekalipun dalam jumlah kecil berani berbeda dengan para pemegang kekuasaan yang hendak mempertahankan kekuasaannya. Tegas dalam bahasa lain dikatakan sebagai seorang pemimpin yang konsisten dalam tindakannya sesuai dengan visi yang dianutnya; yakni membela para pengikutnya, bukan mencelakakannya. Tegas sekaligus berani mengambil resiko atas apa yang dibuatnya.

(2) Independen, mandiri, tidak gampang dikendalikan. Seorang pemimpin kharismatik merupakan pemimpin yang memiliki visi jauh ke depan atas apa yang dipikirkan untuk perbaikan lembaga dan negaranya. Seorang pemimpin kharismatik berani mengambil resiko dalam membuat kebijakan, tidak gampang dikendalikan oleh pihak lain atau takut dengan resiko ketika mengambil kebijakan karena takut atas kritik yang akan dilakukan oleh pihak lain. Seorang pemimpin kharismatik berani bersikap dan mengambil kebijakan yang berbeda dengan Negara lain atau kebijakan umum karena kondisi yang terjadi dilingkungan kerjanya berbeda dengan kondisi umum yang terjadi. Pertimbangan didasarkan pada hal-hal nyata dan kondisi local (internal) dalam membuat kebijakan.

(3) Menekankan kekuatan kualitas individual/personal. Seorang pemimpin kharismatik memiliki kemampuan (kualitas individu) yang dapat menjadi inspirasi pada para pengikutnya. Pendeknya seorang pemimpin kharismatik adalah sosok pemimpin yang inspiratif pada bawahannya karena kualitas diri pribadi yang dimilikinya seperti pengetahuan, kebijakan, ucapan maupun tindakannya dapat menjadi contoh. Seseorang dihargai dan dinaikkan jabatannya bukan karena semata "kedekatan emosi" atau keluarga tetapi karena kualitas diri/pribadi yang diperlihatkan sehingga memang layak dinaikkan jabatannya.

(4) Memiliki otoritas yang kuat dalam mengambil keputusan. Seorang pemimpin Kharismatik memiliki otoritas yang kuat dalam mengambil kebijakan, terutama dalam kondisi yang darurat. Seorang sosok pemimpin Kharismatik dengan demikian merupakan sosok yang bisa bertindak cepat dan berpikir cepat, tepat dan sekaligus sesuai dengan kondisi yang terjadi. Kondisi yang terjadi disekitarnya dijadikan pijakan untuk mengambil keputusan. Oleh karena itu seorang pemimpin

kharismatik merupakan pemimpin yang inovatif dalam membuat strategis dan selalu memerhatikan proses (kondisi yang berlangsung).

(5) Membangun organisasi (Lembaga) dengan baik. Termasuk dalam kaitannya dengan membangun organisasi (lembaga) dengan baik adalah memberdayakan para pengikutnya. Pengikutnya diberikan kesempatan untuk menjadi yang terbaik dalam persaingan dengan kelompok lain. Tidak menutup akses informasi dan sumber-sumber pengetahuan atas para pengikutnya sehingga lembaga menjadi kuat dan pengikutnya semakin berdaya untuk mendukung organisasi (lembaga) yang dipimpinnya. (Yukl, 2003: 254)

Memperhatikan beberapa karakteristik pemimpin Kharismatik seperti diatas, sebenarnya dalam sebuah Negara yang terus berubah dan perubahan tersebut sering membingungkan banyak pihak, maka seorang pemimpin kharismatik haruslah seorang pemimpin yang bisa sensitive atau memiliki perhatian yang cepat yang dibutuhkan oleh para pengikutnya, anggotanya, dan negaranya berdasarkan nilai-nilai yang ada di lingkungan sekitarnya (dimana menjadi pemimpin), memiliki visi yang jelas tentang membangun masa depan negaranya, inovatif, memiliki perintah-perintah atau seruan yang relevan dengan kondisi yang ada dan semua itu yang dikatakan tidak ketinggalan zaman atau *out of date*.

D. Dampak dari Kepemimpinan Kharismatik

Dampak kepemimpinan Kharismatik dapat dibedakan menjadi dua hal besar; yakni dampak positif dan negative jika diterapkan di masyarakat. Dampak positif dapat terjadi sosialisasi dengan baik atas nilai-nilai yang dianut oleh seorang pemimpin karena internalisasi yang terjadi, sehingga para penganutnya kemudian mencontoh nilai-nilai yang baik dari pemimpin yang kharismatik tersebut dalam perilaku dan tindakannya. Sementara dampak negatifnya dari kepemimpinan kharismatik adalah tidak terjadinya pembagian kekuasaan yang merata pada satuan atau kelompok sebab adanya sosok dominan (karena kualitas diri) yang dimiliki disbanding yang lain. Dalam bahasa lain, dampak negative dari kepemimpinan kharismatik adalah adanya pemusatan kekuasaan pada sosok tunggal. (Yukl, 2003: 261). Dampak Kepemimpinan Kharismatik antara lain dapat terjadi dalam :

Tabel I

Dampak Positif Kepemimpinan Kharismatik (Yukl, 2003)

No	Dampak Positif
A. Proses Kepemimpinan	
1. Identifikasi Personal	Memiliki Kharisma Individual
2. Internalisasi Nilai-nilai	Menjadi Tauladan
3. Meningkatkan Pengaruh	Berwibawa
4. Identifikasi sosial	Dihargai oleh kelompok
5. Pengaruh social	Mempengaruhi kelompok
B. Tindakan Pemimpin	
1. Visioner	Inovatif
2. Pemimpin Impresif	Mengesankan
3. Tegas	Percaya diri yang tinggi
4. Membangun Emosi	Dipercaya pengikut
C. Kondisi yang Terjadi	
1. Dalam situasi Krisis	Menjadi teladan/panutan
2. Kompleks-rumit	Menjadi figure pemecah masalah
3. Kuat	Diikuti oleh anak buah

Tabel II

Dampak Negatif Kepemimpinan Kharismatik (Conger, 1989)

No	Dampak Negatif Kepemimpinan
1	Mengurangi inisiatif para pengikutnya
2	Mengurangi daya/sikap kritis pengikutnya
3	Membutakan/menyerahkan kenyataan yang ada pada pemimpin
4	Ketergantungan pada pemimpin terlampau dominan/tinggi
5	Kesuksesan indetik dengan pemimpinnya bukan pengikutnyas

Hal hal positif dan negative yang terdapat dalam kepemimpinan Kharismatik dapat berlangsung dalam tiga lembaga yang akan diuraikan dibawah ini:

(1) Lingkungan organisasi sipil.

Lingkungan organisasi sipil merupakan lingkungan yang paling sering gampang terpengaruh dengan peristiwa yang terjadi. Perubahan-perubahan mudah terjadi di organisasi sipil, terutama yang tidak memiliki figure tunggal dalam kepemimpinan. Kepemimpinan yang mencair tidak kharismatik paling berpengaruh dalam organisasi sipil. Kepemimpinan Kharismatik sebenarnya dapat mempengaruhi

organisasi sipil sebagaimana dalam organisasi keagamaan, seperti Muhammadiyah, NU, atau yang lainnya.

(2) Organisasi Politik

Dalam organisasi politik, kepemimpinan Kharismatik sudah sering terjadi seperti pada Partai Syarikat Islam (PSI) zaman HOS. Cokroaminoto dan H. Agus Salim. Demikian pula pada kepemimpinan Partai Masyumi dibawah M. Natsir. Organisasi politik seperti PNI zaman Soekarno adalah partai yang sangat kharismatik, demikian pula pada partai NU zaman Subhan Zaenuddin Effendi (Subhan ZE).

(3) Organisasi Militer

Dalam organisasi militer, TNI-militer RI pernah sangat berpengaruh ketika Jendral Besar Panglima Soedirman Menjadi pimpinannya. Demikian pula ketika Soeharto menjadi Panglima Tertinggi, TNI sangat berpengaruh dan disegani.

Secara keseluruhan, dampak Kepemimpinan Kharismatik adalah akan terjadinya apa yang dinamakan dengan dorongan motivasi pada individu-individu untuk bersiang secara adil (*fair play*) dan memperkuat semangat kolektif yang sangat mujarab dalam menanggulangi rongrongan-rongrongan dari factor-faktor luar atas Negara dan masyarakatnya.

E. Kepemimpinan Transformatif

Apakah sebenarnya pengertian kepemimpinan transformatif? Secara sederhana Kepemimpinan Transformatif merupakan kepemimpinan yang bersifat melampaui kondisi dimana saat sekarang ini terjadi untuk menyambut masa depan. Dengan kata lain kepemimpinan transformatif adalah kepemimpinan yang bersifat menatap masa depan karena adanya kondisi dan perubahan yang terjadi. Kepemimpinan transformatif merupakan model kepemimpinan visioner karena memberikan tekanan pada masa depan yang jauh berbeda dengan kondisi saat ini yang sedang berlangsung. Pemimpin Transformatif adalah sosok pemimpin yang dapat memberikan memberikan inspirasi dalam memimpin dan memiliki pengaruh yang kuat karena gagasannya. (Burn, 1987)

Dalam bahasa lain, Kepemimpinan Transformatif merupakan kepemimpinan yang mendorong para pengikutnya untuk lebih maju atau memiliki jiwa kemajuan (berdasarkan kondisi yang dihadapi), sehingga performance yang dimiliki semakin meyakinkan dihadapan pihak lain. Kepemimpinan Transformatif juga gaya kepemimpinan yang mendorong kemajuan team (organisasi secara bersama), menjalankan aktivitas berdasarkan kebutuhan team-organisasi. Memberikan Motivasi menjadi kunci dari sosok Pemimpin Transformatif. (Bass, 1985)

F. Karakteristik Kepemimpinan Transformatif

Kepemimpinan Transformatif memiliki ciri-ciri sebagai berikut (Yukl, 2003: 265):

- (1) Visioner, menatap jauh ke depan karena kondisi yang terjadi dan akan terus berlangsung lebih rumit lagi. Seorang Pemimpin Transformatif adalah sosok pemimpin yang memiliki idealism dan idealismenya berpengaruh kuat pada organisasi atau pengikutnya berdasarkan visi yang dimilikinya.
- (2) Memindahkan kondisi masa kini menjadi tantangan dalam memimpin dimasa depan (prediktif) atas hal yang mungkin terjadi di masa depan berdasarkan situasi yang dihadapi saat ini. Seorang pemimpin transformatif merupakan pemimpin yang memiliki kualitas intelektual memadai sehingga mampu menstimulasi atau memberikan contoh-contoh pada pembuatan kebijakan yang belum pernah dilakukan sebelumnya untuk perbaikan organisasi yang dipimpinya.
- (3) Mempersiapkan kader-kader secara sistematis untuk menjadi penerus dalam kepemimpinannya. Seorang pemimpin Transformatif merupakan sosok pemimpin yang berusaha mempertimbangkan kemampuan-kemampuan individu dalam kelompok (organisasi) untuk menjadi penerusnya di masa depan. Penerus kepemimpinannya atau penerus dalam organisasi yang pernah dipimpinya. Oleh sebab itu, melakukan kaderisasi secara sistematis (regular) menjadi salah satu pekerjaan yang dilakukan oleh Pemimpin Transformatif.
- (4) Menjadikan kepemimpinan sebagai pekerjaan kaderisasi yang bersifat institusional (kelembagaan) dan sistemik. Kualitas individu yang tercermin dalam kemampuan intelektual, kemampuan komunikasi dengan sesama

perwira, berkomunikasi dengan para pengikut dan mendengarkan aspirasi para pengikut dengan membuat terobosan-terobosan peningkatan SDM di organisasi yang dipimpinnya.

G. Dampak Kepemimpinan Transformatif,

Dampak kepemimpinan Transformatif dapat terjadi dalam hal:

- (1) Organisasi politik. Dalam organisasi politik kepemimpinan Transformatif akan membuat partai politik semakin diperhitungkan oleh pihak lain karena kualitas kelompok semakin diakui dan diperhitungkan bukan sekedar kualitas yang didasarkan pada adanya individu-individu yang dimiliki. Organisasi politik juga akan semakin visioner dalam bekerja tidak hanya mengerjakan hal yang rutinitas dan berkualitas rendah, karena tidak adanya kejelasan arah dari perjuangan partai secara kolektif.

- (2) Organisasi sipil. Dalam organisasi sipil seperti LSM, Ormas Keagamaan, Pemerintah Daerah, sosok Pemimpin Transformatif akan memberikan dampak yang positif karena memberikan ruang dan peluang pada para bawahan atau pengikut untuk terus meningkatkan kemampuan dirinya demi mengikuti perubahan-perubahan yang terus berlangsung dan membutuhkan respons cepat dalam pembuatan kebijakan.

- (3) Organisasi Militer/TNI. Dalam organisasi Militer/TNI Kepemimpinan Transformatif juga sangat penting dampaknya sebab organisasi TNI/Militer merupakan organisasi yang memiliki Satu Komando yang jelas, sehingga kejelasan Komando, kemampuan menyampaikan pesan serta komunikasi harus menjadi pedoman dalam memimpin. Oleh sebab itu, Kepemimpinan Transformatif akan berdampak bagaimana agar organisasi Militer/TNI lebih profesional dan maju menghadapi tantangan di masa sekarang dan mendatang sangat diharapkan.

H. Perubahan-Perubahan Pola Kepemimpinan.

Berikut ini adalah beberapa hal yang menyebabkan terjadinya perubahan pola kepemimpinan adalah:

- (1) Kondisi yang terus bergerak dinamis mengharuskan perubahan pola kepemimpinan (perubahan sosial sebagai dasarnya). Pola Kepemimpinan dalam sebuah lembaga, organisasi, Negara dan masyarakat senantiasa berubah karena situasi yang terus berubah. Kepemimpinan berlangsung sejak zaman Tradisional, Modern sampai dengan Pascamodern yang mengharuskan adanya perubahan-perubahan pola karena akan tidak sesuai dengan kondisi yang terjadi.
- (2) Struktur Kelembagaan yang terus mengalami perubahan secara sistemik (perubahan kebijakan yang sifatnya struktural). Pola Kepemimpinan akan berubah juga dipengaruhi oleh terjadinya perubahan kebijakan yang bersifat structural, dari atas sampai paling bawah, sehingga jajaran paling bawah harus menyesuaikan dengan kebijakan yang berubah. Jika tidak melakukan perubahan pola kepemimpinan akan dikhawatirkan berimbas pada adanya kelambanan dalam pelayanan, kesalahan procedural dan bahkan kesalahan sistemik.
- (3) Kebudayaan masyarakat yang berkembang sebagaimana perkembangan masyarakat terjadi (perubahan masyarakat dari sederhana menjadi semakin rumit dan mekanik). Pola Kepemimpinan dalam organisasi, lembaga, masyarakat akan berubah karena adanya perubahan pola hidup/gaya hidup, kondisi masyarakat sekitar, tantangan yang hadir di hadapannya, serta perilaku masyarakat. Jika pola kepemimpinan tidak berubah maka akan ketinggalan dan bahkan menyimpang dari kondisi yang tengah terjadi.

I. PENUTUP

Dengan memperhatikan penjelasan diatas maka kepemimpinan Kharismatik dan Transformatif dalam Lingkungan pemerintahan Indonesia harus berjalan dalam tataran lapangan, seperti dalam hal:

- (1) Memberikan perintah atau amanat dengan jelas dan tegas sehingga tidak terjadi kesalahan pemahaman di level para pengikutnya. Amanat atau perintah didasarkan pada misi dan visi yang jelas atas kondisi yang ada di masa sekarang dan kemungkinan-kemungkinan di masa depan.
- (2) Memberikan penjelasan atas secara detail atas perintah-perintah dalam petunjuk operasional sehingga tidak membingungkan yang akan melaksanakan perintah

- (3) Bertindak percaya diri dan optimistic sehingga tidak berdampak pada adanya kejelasan tindakan yang satu komando. Tidak terpengaruh dengan seruan-seruan orang lain atau pihak lain yang mungkin sebagai lawan politik atau tidak menyenangkani kepemimpinannya.
- (4) Percaya diri yang tinggi dihadapan pengikutnya (anak buahnya) karena kemampuan yang dimiliki, bukan karena kedekatan dengan pejabat lama atau pejabat yang lebih tinggi.
- (5) Kepemimpinan Kharismatik dan Transformatif sangat dibutuhkan dalam kondisi chaos dan transisi karena banyak orang berharap. adanya figure yang berani mengambil resiko atas kondisi yang terjadi.

Daftar Pustaka

Abdullah, Irwan, (2010), *Berpihak pada Manusia: Paradigma Nasional Pembangunan Nasional*, TICI dan Pustaka Pelajar, Yogyakarta

Bas, BM,(1996) *A New Paradigm of Leadership : An Inquiry in Transformational Leadership* (Alexandria, US ARMY, Research Institute for Behavioral and Scieces).

Conger, (1989), *The Negative Consequences of Overconfidence an Evident* , Polaroid Camera, USA

Kartodirjo, Sartono, 1984, (ed)*Kepemimpinan Dalam Dimensi Sosial*, LP3ES, Jakarta

Wilner and Wilner (1984), *Kebangkitan dan Peran Pemimpin Kharismatik*, LP3ES, Jakarta

Yukl, Gary, (2003). *Leadership in Organization*, Person Prentice Hall, USA, Albany, Amerika

Buku Bacaan

Appadurai, Arjun, Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy, dalam Jonathan Xaxier Inda and Renato Rosaldo, (2004) *The Anthropolgy of Globalization*, Blackwell Publishing, Oxford

Najib Burhani, (2006), *Sufisme Perkotaan/Urban Sufisme*, Kompas, Jakarta

Bruinessen, Martin van, (2013) (ed), *Contemporary Developments in Indonesian Islam : Explaining teh "Concervative Turn"*, ISEAS, Singapore

Gupta, Akhil and James Ferguson, Beyond "Culture": Space, identity, and the Politics of Difference, dalam Jonathan Xaxier Inda and Renato Rosaldo, (2004) *The Anthropology of Globalization*, Blackwell Publishing, Oxford, UK

Habermas, Jurgen, *Ruang Publik: Pertarungan Wacana Kekuasaan dan Dunia Borjuis*, Kreasi Wacana, 2007

Mellor, A. Philip and Christ Shilling, The Religious Habitus: Embodiment, Religion, and Sociological Theory, dalam Bryan S Turner, (2010) *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion*. UK.

Meyer, Birgit, Commodities and the Power of Prayer: Pentecostalist Attitudes towards Consumption in Contemporary Ghana, dalam Jonathan Xaxier Inda and Renato Rosaldo, (2004) *The Anthropology of Globalization*, Blackwell Publishing, Oxford

Mulkhan, Abdul Munir, 2000, *Islam Murni di Pedesaan Jawa: Studi Pengikut Muhammadiyah di Wuluhan Jember Jawa Timur*, Bentang, Jogjakarta

Nakamura, Mitsuo, (2012), *Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town 1910-2010*, ISEAS, Singapore

Nasir, Haedar, 2007, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*, PSAP, Jakarta

Kitiarsa, Pattana, Toward a Sociology of Religious Commodification, dalam Bryan S Turner, (2010) *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion*. UK.

Qodir, Zuly, (2007), *Islam Syariah vis a vis Negara: Ideologi Gerakan Islam Politik di Indonesia*, Pusataka Pelajar, Yogyakarta

Ricklefs, MC, (2012), *Islamisation and Its Opponents in Java 1930 to the Present*, ISEAS, Singapore

Robertson, Roland, (1992), *Globalization*, Sage Publication, Oxford

Stolow, Jeremy, Religion, Media and Globalization, dalam Bryan S Turner, (2010) *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion*. UK

Tsing, Anna, The Global Situation dalam, Jonathan Xaxier Inda and Renato Rosaldo, (2004) *The Anthropology of Globalization*, Blackwell Publishing, Oxford

Udasmoro, Wening, 2010, discourse subaltern dalam *masyarakat intercultural: reaksi jilbab dan perempuan berjilbab di Prancis*, dalam *jurnal fisipol UGM vol 144, no 1*

BAB X

PENUTUP :

**ISLAM POLITIK DAN AGENDA PENELITIAN SOSIOLOGI
PEMERINTAHAN**

A. Pengantar

Jika kita perhatikan sejak tahun 2004, Pemilu kedua pasca orde Baru diselenggarakan, sampai dengan Pemilu 2009, terdapat gejala yang dapat dikatakan sangat berbeda dengan sebelum Orde Baru tumbang oleh reformasi kaum sipil. Kalangan Islam tampak semakin percaya diri dalam mengartikulasikan minat politiknya, sehingga sering dikatakan inilah era “kebangkitan Islam politik”, karena selama lebih dari tiga decade Islam politik dipaksa tiarap, bahkan Mohammad Natsir pernah menyatakan bahwa Islam politik bagaikan “kucing kurap” yang diperlakukan kurang sopan, tidak dihargai sehingga bak pesakitan. Tetapi benarkan terjadi kebangkitan Islam politik pasca reformasi?

Jika argumennya adalah fenomena munculnya partai-partai berasaskan Islam, maka hal ini bisa dikatakan terjadi kebangkitan Islam politik Indonesia pasca reformasi. Sebab selama lebih dari tiga decade (32 tahun) Islam politik harus fusi dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP), itu pun dengan asas Pancasila. Tidak dibolehkan partai politik dan ormas keislaman maupun ormas sosial lainnya mempergunakan asas selain Pancasila. UU Keormasan yang ditetapkan tahun 1985, dengan sebutan populer ASAS TUNGGAL adalah bentuk represif Negara atas hak warga Negara dalam berpolitik dan berorganisasi sosial lain yang berdasarkan keislaman atau lainnya. Muhammadiyah dan NU saja terpaksa harus menerima asas Pancasila, bukan Islam sebagai asasnya.

Kita ketahui partai Islam yang berdiri pasca reformasi mencapai 15 buah partai, sekalipun akhirnya berguguran saat mengikuti Pemilu yang menetapkan batas minimal perolehan suara 2,5 %. Dari 15 buah partai politik yang dapat bertahan sampai Pemilu 2004 tidak lebih dari lima partai politik, yakni PPP, PBB, PK (S), PBR, dan PPNUI. Pada Pemilu 1999 kita perhatikan partai Islam terdiri tujuh partai yakni PPP, PBB, PK, PBR, PPNUI, Masyumi Baru dan PSII. Sementara pada pemilu 2009 partai Islam kembali menjadi tujuh yakni PPP, PBB, PMB, PKS, PBR, PKNU, dan PPNUI. Jumlah mnyusut dan terus menyusut.

Gejala semacam ini dapat menjadi pertanda bahwa secara sosiologis tidaklah dapat dikatakan sebagai “kebangkitan Islam politik” sebab hanya mencapai tujuh partai itupun dengan perolehan suara yang terus menurun. Dari kuantitatif memang terdapat tujuh partai, lebih banyak dengan dibawah rezim Orde Baru yang hanya terdapat satu partai yang dianggap merepresentasikan suara Islam yakni PPP, sementara Golkar dan PDI

dianggap mewakili kelompok lain, yakni pegawai negeri dan kaum Islam nominal atau abangan Indonesia.

B. Masa Depan Islam Politik

Jika diperhatikan dengan seksama kita akan mendapatkan penjelasan saat ini sebenarnya terjadi semakin beragam partai Islam dalam hal konfigurasi. Jika dahulu lebih mudah identifikasinya yakni, dari NU, Muhammadiyah, MI, Parmusi, PSII dan Masyumi. Sekarang ini semakin melebar dan tentu saja semakin kompleks, terbagi menjadi banyak kelompok dari transnasional seperti PKS, kelompok modernis, seperti tergabung dalam PBB dan PMB, yang merupakan perkembangan dari Muhammadiyah yang dahulu banyak bergabung dalam Golkar. Kaum modernis mendirikan partai sendiri yakni PBB, PAN dan PMB. Sementara kelompok Wahabi lainnya mendirikan PKS sebagai kelanjutan gerakan tarbiyah (Islam transnasional) yang bergerak di kampus-kampus bukan keagamaan di Indonesia sejak tahun 1980-an.

Jika pada tahun 1980-an bahkan tahun 1970-an, ada kesulitan yang sangat mendalam partai berideologi Islam seperti Masyumi, PPP, atau pun PSII berkoalisi dengan partai bukan Islam, seperti Partai Nasionalis, maka sejak reformasi berlangsung kemungkinan melakukan koalisi dengan partai-partai abangan bahkan yang semula dianggap sebagai lawan politiknya dapat dilakukan. Peristiwa pengangkatan Megawati untuk mengganti Abdurrahman Wahid tahun 2001 adalah bukti koalisi antara partai Islam seperti PPP, PBB, PK, PBR adalah bukti koalisi dengan partai abangan yang dahulu adalah musuh yang keras karena perbedaan garis ideologis, sekarang dapat berlangsung. Beberapa hal dibawah ini dapat dianggap menjadi penghalang untuk melihat partai Islam di masa mendatang akan besar dan menjadi pilihan umat muslim yang jumlahnya mayoritas.

- Semakin kecil kemungkinan kemenangan partai berbasis Islam, sebab demikian banyaknya partai-partai Islam yang hendak memperebutkan pemilih konvensional. Perhatikan data statistik dalam perolehan suara legislative maupun suara partai maka dapat kita katakan semakin mengalami kebangkrutan secara signifikan. Terdapat banyak alasan mengapa partai-partai ideologis keislaman dan keagamaan pada umumnya tidak mendapatkan dukungan suara mayoritas di Indonesia. Salah satu dari sekian banyak alasan yang dapat kita temukan adalah partai Islam sebenarnya yang memperebutkan suara Islam konvensional selain semakin banyaknya jumlah partai yang dipilih, juga penduduk muslim telah semakin melek partai politik, sehingga memilih partai bukan pada gambar dan simbolnya tetapi pada apa yang dikerjakan, sekalipun banyak yang karena ikatan emosional pada figure pemimpinnya, bukan pada calon anggota legislative yang ditawarkan.

Dari sana dapat pula dibaca dalam perspektif lain bahwa umat Islam secara konvensional memilih partai masih pula berdasarkan unsure generasi, keturunan, genealogis, siapakah yang dicalonkan dalam legislatif, apakah dikenal oleh masyarakat sebagai anaknya siapa dan

darimana, bukan soal kemampuan atau kapasitasnya sebagai sosok yang akan menjadi “wakil” masyarakat. Hal ini bermakna pula karena anggota legislative juga diragukan sebagai sosok yang dapat dijadikan mewakili aspirasi politik apalagi aspirasi personal dan kolektif, kecuali lebih dekat dengan mewakili partai dan siapa yang membawanya. Kecerdasan masyarakat dalam memilih partai dengan demikian masih berada pada posisi mengetahui siapa calon anggota legislative dan patron yang membawanya. Inilah yang sebenarnya terjadi pada partai Islam yang jumlahnya mencapai tujuh biji, masih mendasarkan pada pemilih konvensional merupakan partai emosional dan berebut pada jumlah massa yang sama. Partai Islam merupakan partai yang belum modern, dan menganggap masyarakat adalah masih emosional.

- Ruang gerak partai Islam tampak pada level formalisasi syariat dalam pelbagai macam bentuknya (modusnya) seperti munculnya Perda-Perda berbasis agama Islam, sehingga formulasi perda-perda syariah akan mengalami banyak persoalan di lapangan. Sebagai Negara dengan penduduk muslim terbesar di muka bumi memang gagasan tentang keinginan sebagian orang mengagendakan perlunya pemberlakuan hukum-hukum atau pun peraturan daerah yang berkarakteristik Islam dalam beberapa hal dapat dipahami. Tetapi, jika mengacu pada konstitusi yang lebih tinggi atau yang memayungi bahwa Indonesia bukanlah Negara agama (tertentu), dalam hal ini agama Islam, mengagendakan Perda-perda syariah atau konstitusi berasal dari Islam dapatlah dikatakan sebagai agenda yang diskriminatif atas agama lain. Pertanyaannya, apakah dengan penduduk muslim mayoritas kemudian umat Islam dapat berkehendak dengan sesuka hatinya sekalipun umat beragama lain keberatan untuk menjadikan Islam sebagai hukum negara, adalah pertanyaan yang menurut saya perlu diperhatikan, sebab Islam tidak mengajarkan memberikan ketakutan pada umat agama lain, apalagi dengan memberikan ancaman-ancaman.

Hal ini dikarenakan, di Indonesia tidak terdapat satu orang pun yang beragama Islam dilarang atau dihalang-halangi secara konstitusi Negara menjalankan syariat Islam, bahkan dalam kenyataannya, umat Islam mendapatkan kemudahan-kemudahan dalam menyelenggarakan ritual, aktivitas dan gerakan dakwah Islam sampai keseluruhan pelosok bumi nusantara. Jika aktivitas dakwah Islam dengan segala aktivitasnya dilarang oleh Negara dan konstitusi disitulah umat Islam “melawan Negara” dengan mengajukan konstitusi atau undang-undang dan peraturan yang khusus untuk kaum muslim. Benar bahwa sebagian umat Islam mendukung pemberlakuan perda-perda syariah tetapi tidak berarti bahwa seluruh umat Islam menghendaki gerakan formalisasi syariah Islam dalam Negara Indonesia. Kita perhatikan data tentang dukungan umat Islam menjalankan perintah Islam tetapi sekaligus menolak Indonesia menjadi Negara Islam. Mendukung Ideologi Pancasila berjumlah 78,1% berbanding dengan 12,3 % yang mendukung perlunya ideology Islam di Indonesia. Sementara yang tidak menjawab berjumlah 5,5% dari survey di kota-kota besar Indonesia Makassar, Jakarta, Surabaya, Semarang, Bandung dan Jakarta tahun 2008 yang dilakukan Centre for Religious and Cross-Cultural Studies UGM.

- Masyarakat Islam akan semakin mengetahui apa tujuan sebenarnya dari partai Islam, yakni perebutan kekuasaan, dan bukan mensejahterakan masyarakat yang tertindas dan mengalami ketidakadilan sistemik. Dengan jumlah partai politik yang semakin banyak, dalam Pemilu 1999 berjumlah 48 yang turut dalam Pemilu Legislatif, menjadi 24 pada Pemilu 2004 dan naik kembali menjadi 48 partai secara umum dapat dikatakan bahwa sebagian politisi kita adalah politisi yang “rakus” dan “haus” kekuasaan politik karena dapat mendatangkan keuntungan material, maka sulit untuk mengatakan bahwa tujuan dibentuknya partai adalah untuk mensejahterakan masyarakat. Dibentuknya partai politik lebih dekat dengan tujuan ringkas meraih kekuasaan dengan jalan konstitusional (sah) karena melalui mekanisme pemilihan umum yang diselenggarakan secara regular.

Kondisi seperti itu tidak berbeda jauh dengan partai-partai Islam yang berjumlah tujuh biji di Indonesia pada pemilu tahun 2009. Dan pada pemilu berikutnya pun tidak akan banyak berubah, dari segi jumlah maupun pemilihan, tujuannya sudah dapat ditebak yakni meraih kekuasaan politik bukan menjadikan masyarakat semakin sejahtera dalam kehidupannya. Yang akan semakin sejahtera adalah anggota legislatif jika tidak terkena kasus korupsi berjamaah atau terjerat persoalan lain yang merugikan Negara. Komisi Pemberantasan Korupsi Indonesia sampai tahun 2011 ini telah menggelandang lebih dari 96 mantan anggota dewan yang terkena dakwaan dan kasus korupsi. Tentu saja tidak semua anggota legislative pusat (DPR) korupsi tetapi sebagian terkena kasus korupsi. Bahkan keluarganya juga terkena, Nunun Nurbaeti, istri Adang Dorojatun, Mantan Wakapolri yang juga Calon Gubernur DKI Jakarta adalah sosok yang terkena kasus korupsi uang Negara tetapi sampai sekarang (2011) masih gentayangan, entah dimana tempat persembunyiannya.

Politisi muslim tidak lepas di sana. Betapa anggota legislative di Sumatra Barat tahun 1999 semuanya terkena kasus Korupsi berjamaah, 17 Mantan Anggota Dewan Sragen terkena kasus korupsi dan digelandang ke penjara, politisi muda Indonesia, dari Demokrat, PKB, Golkar adalah politisi yang paling bermasalah alias politisi busuk. Nama seperti Anas Urbaningrum, Andi Malaranggeng, Nazaruddin, dan Angelina Sondaakh dari Partai Demokrat adalah empat sekawan politisi Partai Demokrat yang paling bermasalah dengan kasus korupsi. Muhaimin Iskandar dari PKB adalah politisi muda yang bermasalah dengan korupsi, Al Amin Nasution dari PPP adalah politisi muda bermasalah dengan kasus korupsi. Tamsil Linrung, dan Misbakun adalah politisi PKS yang bermasalah dengan kasus korupsi, Arifinto adalah politisi PKS yang bermasalah dengan video porno, Anis Matta adalah Sekjend PKS yang memanipulasi rumah tinggalnya dengan mengatakan hanya membangun dua lantai rumahnya dalam IMB ternyata empat lantai rumahnya, politisi PKS asal Bengkulu yang terkena razia sedang berada dipanti pijat dan seterusnya. Semua ini menjadi bukti bahwa partai politik entah Islam atau berada pada posisi yang nyaris sama jeleknya, hanya tinggal menunggu giliran kapan mendekam dipenjara karena kasus korupsi, persoalan etika dan hukum.

- Partai-partai Islam akan berkelahi dirumahnya sendiri, karena saling berebut tulang yang sama (massa yang sama) sehingga memberikan citra negatif pada Islam Indonesia sendiri yang mengarah pada vulgarisasi kekuasaan politik ketimbang mengedepankan etika politik dan *fatsun* politik. Inilah penyebab akan menurunnya peroleh suara partai Islam yang paling saya anggap dominan. Sesama partai Islam saling berebut tulang yang semakin keras dan tidak bertambah banyak. Jumlah penduduk muslim memang semakin banyak yang lahir dan mempunyai hak pilih, tetapi diperebutkan oleh berbagai macam partai politik, sesama politik Islam dan politik bukan ideologis Islam tetapi pimpinannya adalah tokoh Islam.

Sebutlah partai seperti Partai Demokat, Ketua Umumnya adalah Mantan Ketua Umum Pengurus Besar Himpunan Mahasiswa Islam, Anas Urbaningrum, para Pimpinan Partai Golkar adalah sebagian besar aktivis Himpunan Mahasiswa Islam, Persatuan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) yang berafiliasi ke NU, disana ada Nusron Wahid, Slamet Effendi Yusuf, Hajriyanto Y Thohari Mantan Ketua Umum Pemuda Muhammadiyah, Ferry Mursidan Baldan adalah Mantan Ketua Umum PB HMI, Gerindra sebagian pengurusnya adalah para Ketua dan Mantan Ketua Pelajar Islam Indonesia (PII), Hanura sebagian adalah Mantan pimpinan HMI dan Keluarga Alumni HMI, dan PAN adalah identik dengan pimpinan dan mantan pengurus Muhammadiyah dari tingkat Kabupaten sampai Pusat. Belum lagi PKB yang para pimpinannya adalah kiai-kiai yang bersebrangan dengan Abdurrahman Wahid gabung dengan PKB Muahimin Iskandar juga pendukung Abdurrahman Wahid.

Rebutan semacam itu jelas mempertunjukkan bahwa partai-partai Islam selain berkelahi dengan sesama partai Islam, sekaligus berkelahi dengan partai bukan formal ideology Islam tetapi bertumpu pada pimpinan dan kepengurusan yang berafiliasi dengan ormas dan organisasi keislaman. Disini akan bermainlah segala macam trick dan daya-daya magis lain seperti soal politik uang, jual beli suara, broker suara dan seterusnya yang tidak mendukung kesejahteraan dan kebaikan demokratisasi, tetapi menelikung proses demokratisasi sebab inilah bentuk paling nyata dari perilaku perbanditan politik yang dilakukan oleh para politisi Islam maupun bukan ideology Islam akan semakin keras. Episode kita sekarang adalah episode para bandit politik dan criminal politik sebagaimana pernah dikatakan oleh sastrawan Pramoedya Ananta Toer. Pramodya Anantoer memprediksikan ketika tahun 1970-an dan terbukti saat ini, bahwa suatu saat akan terjadi periode para politisi menjadi tawanan karena kasus-kasus yang menyimpannya seperti korupsi, soal hukum, kriminalitas, dan seterusnya baik bersifat kolketif maupun personal. Jika hal itu terus terjadi maka yang akan menjadi korban secara nyata tidak ada lain kecuali masyarakat kecil dan masyarakat yang hanya dijadikan objek dalam Pemilu Legislatif dan Presiden.

C. Memperimbangkan Konteks Membangun Model

Setelah diuraikan pelbagai kemungkinan masa depan Islam politik di Indonesia, sesungguhnya perlu dipersoalkan dan sekaligus memperhatikan kondisi realitas yang berkembang dalam tradisi Islam politik di Indonesia. Kehadiran Islam politik tampaknya tidak pernah lepas dari apa konteks yang terjadi dalam sebuah Negara. Model Islam politik karena itu akan kurang relevan jika tidak memperhatikan kondisi yang berkembang dan terjadi dalam sebuah Negara. Iran misalnya menjadi Negara Islam karena memang secara sosiologis masyarakatnya lebih cocok jika dipimpin oleh seorang kepala Negara (presiden) yang memiliki kriteria seorang mullah atau sekurang-kurangnya berkemampuan keagamaan (keislaman) diatas rata-rata. Jika pun presiden Iran bukanlah seorang Mullah maka penasehat presiden adalah para ahli Islam sehingga para Mullah menempati posisi penting di Republik Islam Iran.

Pakistan berbeda lagi. Sebuah Negara yang relative otoriter sekalipun kepala Negaranya sebagaimana dipilih oleh rakyat, yakni Perdana Menteri, tetapi lihatnya pengalaman Pakistan, Benazir Butho diturunkan ditengah jalan, bahkan Ziaul Haq, Ali Butho, dibunuh oleh rakyatnya (mungkin juga) kelompok dalam pemerintahan yang tidak setuju. Tetapi tragedy pembunuhan Perdana Menteri menjadi pertanda bahwa Pakistan merupakan Negara yang otoriter dan cenderung memakai kekerasan dalam penyelesaian masalah kepemimpinan (kepala Negara). Berbeda dengan Iran, sekalipun pernah terjadi dalam tahun 1979, presiden diturunkan dan terbunuh karena rezim tersebut otoriter dan penindas rakyatnya. Oleh sebab itu rakyat bersama kaum cendekiawan dan para Mullah bergerak melawan Negara. Pakistan berbeda para ulama dan cendekiawan yang kritis bahkan diasingkan dan disingkirkan oleh Negara (pemerintahan).sebutlah Fazlur Rahman seorang cendekiawan muslim yang hebat harus terasing dari Negerinya. Mohamad Iqbal demikian pula harus meninggalkan negerinya.

Pendek kata, Islam politik atau pemerintahan memang sudah semestinya mempertimbangkan konteks sosial yang berkembang. Sebuah bangunan Negara tidak bisa serta merta dibentuk tanpa melihat konteks sosial yang terjadi. Hasilnya akan berantakan seketika sebab kemungkinan menjadi kehendak rakyatnya merupakan jauh dari panggang. Kita kembali ke Indonesia, sebuah Negara yang sangat unik dan majemuk sehingga perlu diperhatikan jika akan menetapkan sebuah system kenegaraan (pemerintahan) yang hanya akan mengadopsi system keagamaan atau pun kurang memperhatikan unsure lainnya dalam masyarakat. Di Indonesia, secara etnisitas kita kenal Jawa, Batak, Sulawesi, Ambon, Papua, Minang, Madura, Minahasa dan seterusnya tidak kurang dari 300 etnisitas berkembang di Indonesia sekalipun dari Rumpun Melanesia dan sedikit Austronesia.

Kita dapat mempertimbangkan sebuah bangunan Negara yang efektif dengan partisipasi warga Negara yang tinggi sekalipun dinamakan sebuah Negara Demokrasi (nasionalis). Partisipasi masyarakat lebih penting diperhatikan ketimbang mengabaikannya sementara sistemnya adalah yang dikatakan Islamis misalnya, tetapi masyarakat Islamnya ketakutan oleh berbagai aturan yang dibuat oleh rezim politik yang sedang berkuasa. Negara seperti itu lebih cocok dikatakan sebagai Negara yang tidak efektif, sebab yang terjadi sebenarnya kekerasan terlalu sering terjadi dan masyarakat dimobilisasi untuk sebuah gerakan politik. Mobilisasi kadang dengan cara-cara kekasannya ketika hendak terjadi partisipasi, sekalipun sering pula dengan cara damai. Dan paling mengkhawatirkan adalah tidak ada partisipasi masyarakat sehingga aspirasi disalurkan dengan cara kekerasan. Lihatlah model Negara inektif dan Negara efektif yang pernah disampaikan oleh Julie Chernov Hwang, ketika memperbandingkan Negara Indonesia, Malaysia dan Turki dalam penataan politiknya. (*Julie Chernov Hwang, Umat Bergerak, Freedom Institute, Jakarta, 2011*)

Secara khusus dalam kasus Indonesia, Luthfi Assyaukanie memberikan kerangka dalam tiga model pilihan Negara, sebagaimana juga terjadi di Pakistan, yang seharusnya menentukan pilihan pada beberapa model seperti disampaikan Istiaq Achmed, bahwa semestinya ada empat pilihan dalam membuat sebuah Negara. Pertama, Negara sacral tanpa kehendak manusia". Asumsinya adalah bahwa Allah tidak menyerahkan kehidupan di dunia ke dalam tangan manusia. Manusia tinggal menjalankan saja tanpa kehendak sama sekali. Manusia tinggal menjalankan karena itulah sunatullah. Abul A'la Maududi berada dalam model seperti ini di Pakistan.

Kedua, Negara sacral dengan kehendak manusia. Pendukung model ini antara lain adalah Mohammad Asad, serta Javid Iqbal (anaknyanya filosof penyair Mohammad Iqbal). Pendukung Negara model ini berasumsi bahwa Negara tidak sepenuhnya secular tetapi juga tidak sepenuhnya sacral, tetapi keseimbangan diantara keduanya. Modelnya bisa macam-macam dari otoriter, secular maupun liberal.

Ketiga, model Negara secular kehendak ilahi. Model ini sebenarnya model menyimpang, sebab Negara secular selalu dianggap sebagai Negara yang bertentangan dengan pendirian Pakistan. Namun model sekuler seperti ini tetap berkembang dan hidup di Pakistan. Asumsinya karena Islam tidak menghendaki model Negara secara baku dan pasti. Sebuah Negara boleh percaya dengan demokrasi, bukan system politik Islam klasik, tetapi bisa menyediakan kehidupan masyarakat yang lebih baik dimasa sekarang dan masa-masa mendatang. Orang seperti SM Zafar dan Muhammad Usman adalah eksponen pendukung model Negara secular tetapi kehendak ilahi ini.

Keempat, Negara secular tanpa kehendak ilahi. Pendukungnya antara lain Muhammad Munir mantan ketua Hakim Agung Pakistan. Asumsi model ini adalah bahwa Pakistan bisa menjadi Negara secular murni sebab memang tidak ada kerangka absolute dari teks untuk sebuah Negara di didirikan, yang dipentingkan adalah memakmurkan masyarakat dan melibatkan masyarakat dalam membangunnya. Menghargai semua warga Negara dan membiarkan untuk beribadah sebagaimana keimanannya. Madinah adalah contoh yang paling baik untuk konteks waktu itu dengan penduduk yang beragam.

Bagaimana dengan Indonesia? Dalam khazanah kita pernah berkembang tiga pilihan model Negara; yakni Negara Demokrasi Islam (NDI) pendukungnya antara lain Mohammad Natsir, Mantan Perdana Menteri Republik Indonesia Pertama. Teman Mohammad Natis dalam hal ini adalah Zainal Abinin Ahmad, yang mempercayai bahwa perlu ada pembagian hak-hak kaum muslim dalam Negara Demokrasi Islam. Kedua, Negara Demokrasi Agama (NDA). Salah satu eksponennya adalah Syafii Maarif merupakan murid Fazlur Rahman di Chicago University dulu ketika mengambil studi tingkat doctoral (strata tiga). Syafii Maarif merupakan eksponen yang juga tokoh humanis serta mantan Ketua PP Muhammadiyah. Dan ketiga adalah model Negara Demokrasi Liberal (NDL) eksponennya antara lain adalah Nurcholish madjid dan Abdurrahman Wahid. Nurcholish Madjid adalah tokoh pembaruan pemikiran Islam di UIN Jakarta dan pendiri Universitas Paramadina sedangkan Abdurrahman Wahid merupakan tokoh NU yang sangat disegani, cucu Hasyim Asyarie pendiri NU dan putra Wahid Hasyim Mantan Menteri Agama tokoh NU.

Secara ringkas ketiga model Negara di Indonesia adalah sebagai berikut. Pertama Negara Demokrasi Islam. NDI adalah sebuah Negara dengan dasar Islam bukan teokrasi. Ia adalah Negara demokrasi Islam bukan Negara sekuler. Model ini menentang model Negara sebagai pemberian Tuhan tetapi juga menentang Negara sebagai system secular. Tetapi model NDI adalah kompromi diantara dua ekstrem (kehendak Tuhan dan meninggalkan kehendak Tuhan alias secular). Kedua, Negara Demokrasi Agama, model ini mengadopsi semua unsure demokratis dari agama-agama (termasuk Islam) tetapi tidak menjadikan islam sebagai dasarnya, sebab Indonesia bukan hanya Islam, tetapi ada banyak agama. Negara harus memisahkan masalah agama dan kenegaraan tetapi Negara dalam beberapa hal bertanggung jawab pada warga Negara yang beragama. Dan ketiga model Negara Demokrasi Liberal, urusan politik haruslah dipisahkan secara tegas dalam masalah agama. Inilah proyek Negara Sekular Indonesia sekalipun mereka adalah orang yang sangat saleh dalam beragama dan percaya akan nilai-nilai agama dalam bernegara. Soekarno adalah tokoh paling awal tentang model Negara Demokrasi Liberal. (*periksa Luthfi Assyaukanie, Ideologi Islam dan Utopia, Freedom Institute, Jakarta 2011*)

D. Penutup

Setelah diuraikan pada bagian-bagian awal dari buku ini tentang gerakan Islam politik di Indonesia, tibalah saatnya kita pada kesimpulan akhir dari seluruh uraian yang diharapkan memberikan semacam insight atas apa yang telah dan sedang serta kemungkinan masa depan Islam politik Indonesia. Hal ini penting mengingat Indonesia sebagaimana kita ketahui secara geo-politik demikian berpengaruh dan memengaruhi wilayah-wilayah yang terdapat di Asia Tenggara, sekalipun mungkin di Timur Tengah tidak demikian berpengaruh, sebab Timur Tengah secara karakteristik keislamannya berbeda dengan Indonesia. Indonesia bisa dikatakan lebih moderat dan terbuka (inklusif), bahkan dalam beberapa hal perkembangannya jauh lebih mendekati progresif-atau dengan istilah lain mendekati liberal, sementara Islam Timur Tengah dapat dikatakan lebih konservatif dan eksklusif (tertutup).

Pertanda eksklusivisme Islam Timur Tengah dapat kita saksikan dengan menguatnya gerakan-gerakan militant Islam yang cenderung dengan cara-cara kekerasan (*violent*) dalam memperjuangkan apa yang menjadi hak politiknya, terutama terkait politik identitas. Kita dapat saksikan kekerasan yang ada di Arab Saudi, Mesir, Yordania dan seterusnya. Demikian pula di kawasan Afrika semacam Sudan, Aljazair, Maroko, semuanya sering mempergunakan metode kekerasan ketika memperjuangkan hak-hak politik identitasnya. Jalan kekerasan tampak menjadi pilihan dengan memperhatikan kultur politik Timur Tengah yang cenderung lebih otoriter, sehingga kurang demokratis. Sementara di Indonesia perjuangan merebut politik identitas lebih cenderung mempergunakan metode *non violent* (nir kekerasan) namun melalui parlemen atau partai politik dan sebagian melalui *judicial review* (peninjauan kembali dasar-dasar) kenegaraan. Jalan *non violence* dipilih oleh kelompok Islam moderat sebagai Islam Majority di Indonesia.

Jika terdapat aksi kekerasan sebagaimana ditayangkan media tidak dapat dikatakan merepresentasikan Islam Indonesia yang jumlah terbesar di muka bumi. Islam Indonesia mencapai 88,7 % dari total penduduk Indonesia yang mencapai 240 juta jiwa pada tahun 2010. Sementara yang mempergunakan cara-cara kekerasan tidak mencapai 4 % jumlah muslim Indonesia. Jika metode kekerasan kita tempatkan sebagai salah satu alternative pemecahan masalah bangsa, maka hal itu tidak mencapai 4%, namun memang tetap dipercaya oleh sebagian penduduk muslim Indonesia. *Dari jumlah ini pun terdiri dari pelbagai macam faksi, yang disinyalir faksi Timur Tengah (hadramaut-Haramain)*. Terdapat persoalan yang cukup serius berkaitan dengan kehadiran kelompok-kelompok yang dikategorikan radikal Islam Indonesia, dan mengkhawatirkan masyarakat internasional. (*Lihat Saiful Mujani, Ali Munhanif, Radikalisme Islam Indonesia, LIPI dan PPIM UIN Jakarta, 2004*). *Periksa Azyumardi Azra, Jaringan Ulama Indonesia-Timur Tengah Abad 18-19*. (Prenada, 2007, Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Islam Politik di*

Indonesia, Paramadina, 2000, maskuri Abdillah, Islam dan Demokrasi, Tiara Wacana, 1999, M. Rusli Karim, Islam dan Peminggiran Politik di Indonesia, Mizan, 1997)

Jika diperhatikan secara seksama dalam setiap perjalanan Pemilu yang telah berlangsung di Indonesia, sejak Pemilu zaman Orde Lama tahun 1955 mencapai 44% Pemilu Konstituante, Pemilu Orde Baru sampai dengan Orde Reformasi, Partai-Partai yang kita anggap sebagai representasi Islam Politik tampaknya tidak membanggakan. Dalam bahasa yang lebih keras dapat kita katakan partai Islam yang merupakan representasi faksi Islam politik Indonesia mengalami kebangkrutan secara politik. Islam Politik Indonesia tidak mencerminkan umat Islam Indonesia yang jumlahnya mencapai 88,7 % dari penduduk Indonesia namun tetap hadir di masyarakat Indonesia yang sangat warna warni. Partai-partai Islam tidak mencapai jumlah 30 %. Jumlah faksi Islam politik akan membesar jika ditambahkan dengan partai-partai yang nota bene sebagai faksi Substansialis Islam semacam Golkar, Gerindra, Hanura, bahkan PKB dan PAN. Jika partai Golkar, Gerindra, Hanura, PKB dan PAN tidak kita masukkan sebagai faksi Islam substantive maka jumlahnya tidak mencapai 20% jumlah perolehan suara Pemilu Legislatif. Partai Islam hanya mencapai 17,4 % pada Pemilu 2009 dan mencapai 26,2 % pada Pemilu 2004.

Kecenderungan merosotnya partai Islam faksi Islam Politik Indonesia setidaknya dapat kita baca dalam tiga perspektif. *Pertama*, Umat Islam telah memulai menempatkan Islam sebagai agama yang mengajarkan tentang kemanusiaan, termasuk dalam politik sehingga tidak harus formalisasi, yang penting adalah visi dan misi serta aktivitasnya membela kemanusiaan. Jika terdapat partai yang telah mengerjakan aktivitasnya demikian maka sudah dipandang Islamis. Formalisasi adalah masa lampau atau dalam bahasa lain formalisasi adalah dalam hal ibadah *mahdah*, sementara urusan politik adalah ibadah kifayah (tidak harus semua orang terjun disana). Kecenderungan substansialisasi Islam Indonesia menemukan bentuknya tersendiri, yang telah dimulai sejak era apa yang dinamakan “pembaruan pemikiran Islam Indonesia” tahun 1970-an dengan motor Nurcholish Madjid dkk.

Gagasan tentang perubahan pemikiran Islam di Indonesia menjadi ilham atas perguliran pemikiran-pemikiran yang bisa dikatakan alternative dari episode sebelumnya. Jika pada tahun sebelumnya, Islam Indonesia lebih terkonsentrasi pada pemikiran ritual, ibadah mahdah juga bentuk-bentuk formalisasi Islam lainnya, maka sejak perguliran pembaruan pemikiran Islam, Islam Indonesia semakin progresif.

Kedua, merupakan keberhasilan gerakan Islam cultural di Indonesia yang telah bersemai sejak tahun 1980-an era Nurcholish Madjid yang mengeluarkan kata-kata magis *Islam Yes, Partai Islam No*. ini artinya masyarakat Islam khususnya kelas menengah muslim telah

berhasil menanamkan paham tentang bagaimana menempatkan Islam secara proporsional dalam kancah politik Indonesia. Islam adalah agama yang menjadi anutan mayoritas penduduk Indonesia, tetapi partai Islam bukanlah pilihan utama yang harus dikerjakan dan didahulukan. Pilihan pada Islam adalah pilihan rasional sementara pilihan pada partai Islam adalah pilihan ideologis. Kita sekarang tinggal memilih akan menjadikan Islam sebagai agama rasional karena dipilih secara rasional ataulah akan menjadikan Islam sebagai partai karena alasan ideologis. Cak Nur, demikian kita kenal cendekiawan muslim asal Denanyar Jombang menggerakkan Islam cultural dengan mendirikan institusi yang mengkaji Islam dalam multi perspektif. Paramadina, yang berdiri tahun 1986 adalah bukti gerakan cultural Islam menjadi pilihan dalam membangun fondasi pemikiran Islam Indonesia yang lebih bersifat cultural ketimbang formalisasi Islam dalam politik.

Tentu saja selain Nurcholish Madjid adalah Abdurrahman Wahid alias Gus Dur melalui aktivitasnya di pesantren-pesantren bersama M. Dawam Rahardjo, Moeslim Abdurrahman dan Aswab Mahasin merupakan cendekiawan muslim yang mengembangkan tradisi cultural dalam Islam. Abdurrahman Wahid dengan pesantrennya berhasil mengembangkan tradisi Islam yang progresif, dan lebih bersifat Keindonesiaan, ketimbang Islam yang tampak mencerminkan Ke-Arab-an. Istilah yang populer ketika itu adalah *Pribumisasi Islam Indonesia*, bukan Arabisasi Islam dari dunia pesantren. Dari sana pula para pengamat asing mengerti pesantren dan tertarik pada dunia pesantren, setelah sebelumnya, para pengamat lebih tertarik pada kultur Islam yang berbau “modernis” alias Wahabis. Islam pesantren tidak pernah mendapat tempat sebelum Abdurrahman Wahid mengembangkan pemikirannya yang bernama Pribumisasi Islam. Saat inilah tradisi Islam cultural benar-benar semakin bersemi di Indonesia, dari rahim NU dan kelompok neo-modernis, jika kita mengikuti Fazlur Rahman seorang cendekiawan muslim asal Pakistan yang menggagas tentang Neo-modernisme Islam di muka bumi, termasuk untuk Indonesia.

Ketiga, adanya kelompok pendukung Islam politik merupakan suatu hal yang tidak akan hilang begitu saja di Indonesia sebab realitas umat Islam Indonesia sebagian kecil masihlah ideologis bukan menjadikan Islam secara rasional dan Islam yang diilmukan meminjam istilah sejarawan Muhammadiyah Kuntowijoyo. Ideologisasi Islam dianggap sebagai gerakan Islam yang paling memenuhi syarat untuk perubahan kondisi sosial ekonomi dan politik Indonesia. Tawaran ideologis Islam adalah tawaran yang dianggap paling rasional dan memungkinkan untuk berlakunya hukum-hukum Islam di Indonesia yang mayoritas beragama Islam. Kelompok ideologis merupakan kelompok yang hingga sekarang masih mencita-citakan berdirinya sebuah pemerintahan Islam dengan sebutan *khilafah Islamiyah*, untuk mengganti system pemerintahan yang dianggap darul harbi alias pemerintahan kufur. Kekuasaan yang hendak dibangun adalah kekuasaan kekhilafahan internasional sehingga bersifat universal. HTI adalah eksponen dari kelompok ini.

Terdapat alasan lain mengapa kelompok pendukung ideologis Islam Indonesia tetap bersikeras memperjuangkan formalisasi Islam di Indonesia, karena Indonesia sebagai Negara yang berpenduduk muslim terbesar di dunia, dan umat Islam telah menyumbangkan peran yang paling besar atas kemerdekaan yang telah diraihinya sejak tahun 1945. Namun dalam perjalannya umat Islam dianggap kurang mendapatkan tempat oleh para penguasa rezim politik Indonesia. Ketidakpuasan sebagian umat Islam versi ideologis adalah sejak perumusan dan penetapan dasar Negara Republik Indonesia dengan Pancasila yang tidak mencantumkan kata-kata “dengan menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya” yang dirobah menjadi Ketuhanan Yang Maha Esa. Perombakan tujuh kata dalam Pembukaan yang kemudian menjadi dasar Negara dianggap sebagai “kompromi politik” yang melemahkan ideology Islam Indonesia oleh rezim politik sejak Soekarno hingga sekarang. Terutama pada era Orde Baru selama 32 tahun berkuasa.

Gagasan tentang formalisasi syariah kemudian beberapa kali muncul kepermukaan sejak reformasi Indonesia terjadi tahun 1998. Pasca Pemilu 1999 telah beberapa kali terjadi usulan di kalangan politisi muslim untuk menjadikan Islam sebagai dasar Negara. Partai politik seperti Partai Bulan Bintang, Partai Persatuan Pembangunan, Partai Keadilan (Sejahtera), adalah partai yang mendukung formalisasi Islam di Indonesia bersama para eksponennya. Namun tidak atau belum berhasil sampai sekarang sehingga masih ada upaya-upaya dari kelompok militant Islam untuk mendukung formalisasi Islam di Indonesia. (*Periksa, Buku Islam Yes, Syariat Islam Yes, Paramadina, 2011*)

Sementara yang melalui jalur non parlemen geraka formalisasi dilakukan oleh kelompok militant yang oleh Haedar Nashir dikategorikan sebagai kelompok Salafi dengan melakukan reproduksi ideology Negara Islam Indonesia, oleh Hizbut Tahrir, Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam Makasar dan group NII Jawa Barat. Selain group Ideologis Salafi, gerakan formalisasi syariah (Islam) Indonesia juga dilakukan oleh kelompok Islam seperti Majelis Mujahiddin Indonesia, Kelompok Wahabi, dan Ansharu Tauhid yang mengatakan bahwa system politik dan ekonomi Indonesia adalah system kafir, tidak sesuai dengan Islam sehingga harus dirombak agar Indonesia dalam bermasyarakat dan bernegara mendapatkan karunia atau ridha Allah SWT, bukan dimurkai dan diadzab Allah. Kata kafir dan darul harb menjadi bagia penting dalam gerakan kaum militant yang belakangan mulau kembali tiarap karena operasi yang dilakukan oleh Densus 88 dan bakan Banser NU membuka Opreasi Densus 86 untuk menanggulangi terorisme. Inilah yang berkembang dari kelompok yang kita kenal dengan sebutan militant, fundamentalis atau radikal. (*Haedar Nashir, Gerakan Islam Syariah dan Reproduksi Ideologi NII di Indonesia, PSAP 2007, Nur Khalik Ridwan, Wahabi dan NII di Indonesia, Yogyakarta 2009*)

Memerhatikan perkembangan yang tengah terjadi dalam hal partai-partai Islam dan faksi Islam ideologis di Indonesia, secara sosiologis tentu akan terus berjalan dan tetap bertahan, namun peluang untuk membesar dan semakin berpengaruh tampaknya tidak akan terjadi. Kelompok Islam ideologis tentu akan terus ada, namun dengan jumlah yang minoritas dan bahkan semakin minoritas, disbanding dengan kelompok Islam substansialis dan kulturalis yang lebih dianut oleh mayoritas Islam Indonesia. Minimal dianut oleh Islam versi modernis dalam hal ini Muhammadiyah dan Islam cultural versi NU sebagaimana kita kenal selama ini. Dua kelompok mayoritas Islam Indonesia ini tetap akan menjadi penyangga Islam Indonesia yang berwajah moderat dan substansialis, sebab dua pendukung ormas terbesar di muka bumi ini telah resmi menyatakan bahwa Indonesia adalah sudah islamis secara substansial, Indonesia sudah menjadi *Islamic Society*, ketimbang harus menjadi *Islamic state*, yang tidak menguntungkan untuk perkembangan Islam itu sendiri.

Jika dua ormas Islam terbesar di Indonesia berhasil dalam mengkampanyekan Islam substansialis bersama kelompok Islam lainnya, yang belakangan semakin marak dan warna warni di Indonesia, seperti adanya kelompok muslim progresif, muslim urbanisme, dan populer Islam maka secara perlahan-lahan namun dapat dipastikan kelompok militant Islam yang mengagendakan formalisasi syariah akan semakin berkurang dan mengecil, sekalipun tetap akan hadir di Indonesia. Islam politik hadir namun signifikansinya kurang dapat dipertanggung jawabkan untuk dapat dikatakan merepresentasikan kultur Islam Indonesia yang moderat bahkan progresif.

Cendekiawan dan pengamat politik Islam Indonesia, Bahtiar Effendy pernah menyatakan bahwa di Indonesia gejolak akan munculnya gerakan formalisasi syariah dan gagasan kembali pada Pembukaan Undang-Undang Dasar yang mencantumkan dengan menjalankan ajaran Islam bagi para pemeluknya akan hilang dengan sendirinya ketika masyarakat semakin dapat diyakinkan dengan penegakan hukum dan peningkatan kesejahteraan yang selama ini dijanjikan, tetapi janji-janji palsu, sehingga sebagian orang berpaling pada system politik lain yang kita sebut dengan politik formalisasi ideologis yakni Islam.

Indonesia memang menarik dalam studi politik dalam kaitannya dengan Islam (baik secara sosiologis, politik maupun ekonomi bahkan cultural), hal menyebabkan kajian tentang Islam di Indonesia tidak pernah mengalami keberhentian sekalipun dalam beberapa tahun terakhir dikatakan oleh para Indonesianist perhatian pada Indonesia menurun, seperti di Laporkan Majalah Tempo edisi Oktober 2011. Namun penurunan tersebut pada soal kajian makro, sementara kajian mikronya terus berlangsung seperti politik lokal, pemerintahan

lokal, gerakan-gerakan keagamaan lokal dan protes lokal yang semuanya bisa dikatakan sebagai studi Indonesia dan lokalitas. Sebuah focus kajian yang belakangan menjadi kecenderungan dalam area politik, ekonomi, kultur dan gerakan keagamaan.

Memperhatikan semua itu, masa depan Islam Indonesia dalam perspektif politik akan menarik jika diberi perhatian pada hal-hal yang sifatnya spesifik (lokalitas) seperti soal keterlibatan Ormas dalam proses pemilu legislatif tingkat Kabupaten atau provinsi, bahkan pertarungan antar ormas di dalam sebuah Kabupaten/Kota dalam pemilihan kepala daerah menjadi penting diperhatikan. Tetapi terlepas dari kajian-kajian yang sifatnya lokalitas, focus yang bersifat sedikit makro juga perlu mendapatkan perhatian sehingga bisa mendapatkan gambaran secara makro tentang politik dan Islam di Indonesia. Kajian-kajian tentang pandangan umat Islam Indonesia tentang Amerika, pandangan umat tentang Eropa dan para pemberi donor asing perlu mendapatkan perhatian sebab semuanya akan berhubungan dengan sikap politik masyarakat Islam Indonesia yang jumlahnya mayoritas. Telah dilakukan beberapa studi tentang pandangan umat terhadap Asing tetapi tidak secara khusus misalnya tentang Amerika, Inggris, Prancis maupun Jerman yang belakangan menjadi bagian dalam pentas politik Indonesia.

Studi tentang radikalisme memang telah menjadi studi yang marak terutama pasca peristiwa 11 September 2001 di Amerika yang dianggap melibatkan kelompok radikalisme Islam Indonesia. Studi tentang terorisme menjadi studi yang sangat banyak dilakukan di Indonesia dan kawasan Asia Tenggara, namun sayangnya studi tentang terorisme merupakan studi yang menganut perspektif Negara versus masyarakat, studi tentang terorisme bukan studi yang mengangakat pandangan dan sikap masyarakat atas terorisme itu sendiri. Studi semacam ini sebenarnya diperlukan untuk memberikan gambaran bagaimana sebenarnya masyarakat menganggap kelompok atau orang yang dianggap sebagai teroris oleh Negara dan oleh Asing (internasioanl) di Indonesia. Pakah terdapat kesamaan pemahaman ataukah berbeda.

Disitulah pentingnya studi yang memadai tentang terorisme Indonesia dalam perspektif masyarakat bahkan perspektif (korban) dan keluarga korban. Selama ini yang terjadi adalah studi tentang terorisme dari perspektif Negara atau dominan sehingga masyarakat berada dalam posisi yang kurang dapat diberi tempat. Posisi masyarakat merupakan posisi yang tidak bisa mendapatkan tempat sehingga setara dengan pihak Negara. Oleh karena itu perlu dilakukan sebuah studi yang memberikan tempat pada masyarakat untuk melihat masyarakatnya sendiri, bukan orang lain melihat tentang masyarakatnya yang kadang berat sebelah sehingga menimbulkan keretakan sosial.

Masa depan Indonesia dalam konteks politik, agaknya perlu diperhatikan bagaimana menempatkan Islam sebagai “agama kemanusiaan”; sebuah gagasan Islam yang menempatkan manusia secara setara di antara sesama manusia apapun agamanya, etnisitasnya dan kelas sosialnya. Umat Islam Indonesia sebagai umat mayoritas tidak hanya sibuk dengan urusan yang sifatnya simbolik formalistic, tetapi mengedepankan etika Islam yang merupakan ajakan terbanyak dari Islam dalam teks suci. Pemahaman keislaman yang bersifat etik merupakan pemahaman Islam yang akan berdampak pada kurangnya semangat untuk melakukan formalisasi Islam dalam Negara Indonesia sebagai sebuah Negara yang telah mempraktekkan nilai-nilai Islam dalam banyak hal. Benar bahwa Indonesia tidak menjadikan Islam sebagai dasar Negara tetapi masyarakat Islam Indonesia selama bertahun-tahun bahkan sejak berdirinya tidak pernah dilarang untuk menjalankan ritual dan aktivitas keislaman lainnya.

Dengan memperhatikan apa yang terjadi sejak pasca 1998 di Indonesia, kita akan dapatkan bahwa Islam politik merupakan hal yang akan tetap berlangsung dan diminati orang, sekalipun hanya sedikit orang. Islam politik akan menjadi bagian dari kondisi realitas politik Indonesia yang berpenduduk mayoritas Islam, dan memengaruhi geo-politik nasional. Politik Islam secara formal di Indonesia memang pernah dihentikan pada era Soekarno, dan difusi pada era Soeharto tetapi sejak reformasi bergulir di Indonesia tahun 1998, sejak tahun 1999 sampai sekarang partai Islam terus berdiri, sekalipun selalu menempati posisi kalah dengan partai bukan berasaskan Islam. Hal seperti itu menjadi bukti bahwa umat Islam Indonesia telah melihat bahwa partai politik tidak harus berasaskan Islam yang penting berada dibelakang rakyat bukan berada dibelakang rezim apalagi rezim otoriter dan tidak merakyat.

