

Sebenarnya fungsi sosial agama adalah memberi kontribusi untuk mewujudkan dan mengekalkan suatu orde sosial. Karenanya, secara sosiologis tampak ada korelasi positif antara agama dan integrasi masyarakat; agama merupakan elemen perekat dalam realitas masyarakat yang pluralistik.

Kontribusi agama dalam memecahkan problema sosial tidaklah ringan. Agama, melalui para agamawan dengan tuntunan kitab suci, harus mampu memberi jalan keluar yang realistis terhadap problema-problema dalam masyarakat plural. Karena, memang demikian itulah tujuan kehadiran para Nabi dengan kitab suci dan ajarannya masing-masing.

Berpijak pada realitas konflikitas umat yang begitu kuat, maka sudah saatnya kita berkewajiban mengembalikan pesan otentik agama sebagai wahyu yang kultural. Hal ini dilakukan agar agama dapat diimplementasikan di dalam dunia yang selalu berubah. Sebab, seringkali agama dimanipulasi untuk mengukuhkan eksistensinya dengan masa lalu tanpa merespons secara kreatif dengan dunia modern. Padahal, agama yang tidak mengikuti makna konstekstualnya akan kehilangan eksistensi dirinya yang akomodatif terhadap perubahan. Bukankah, agenda agama-agama sejak awal diwahyukan adalah berdialog dengan problem sosial umat manusia? Karena itulah, mendialogkan agama dengan problem-problem sosial adalah suatu keniscayaan, karena agama tidak lahir dari ruang hampa.



STAIN JEMBER PRESS

Gedung STAIN Press Lt. II
Jl. Jumat 94 Mangli Jember 66136
Telp. 0331-487550 Fax. 0331-427005
E-Mail : stainjbrpress@gmail.com

ISBN 978-602-8716-33-8



9 786028 716338



H. Nur Solikin AR
AGAMA & PROBLEM MONDIAL

H. Nur Solikin AR

AGAMA & PROBLEM MONDIAL

Mengurai Dan Menjawab
Problem Kemasyarakatan



AGAMA & PROBLEM MONDIAL

Hak penerbitan ada pada STAIN Press Jember

Hak cipta dilindungi undang-undang

All rights reserved

Penulis:

H. Nur solikin, S.Ag. M.H

Editor:

Muhibbin, S.Ag. M.Si

Layout:

Khoiruddin

Cetakan I

Mei 2013

Foto Cover:

Internet

Penerbit:

STAIN Jember Press

Jl Jumat Mangli 94 Mangli Jember

Tlp. 0331-487550 Fax.0331-427005

Email: stainjember.press87@gmail.com

ISBN:978-602-8716-33-8

Bagian I

Prolog

- Kebangkrutan Moral: Potret Wajah Bangsa Indonesia Dewasa Ini

Kebangkrutan Moral: Potret Wajah Bangsa Indonesia Dewasa Ini

KRISIS multidimensi yang saat ini masih dialami bangsa kita, telah menimbulkan problem kemasyarakatan yang sungguh parah di hampir semua tingkatan. Sebagai satu krisis yang diawali oleh kejatuhan ekonomi nasional dengan sendirinya telah menempatkan kemiskinan sebagai problem utamanya. Meski kemiskinan dari dulu ada, namun krisis telah melipatgandakan jumlahnya, bahkan meningkatkan derajatnya dalam tempo yang singkat. Kemiskinan dan ketidakadilan adalah satu faktor yang secara potensial dapat memicu munculnya faktor-faktor lain, apalagi bila persoalan ini muncul bersamaan dengan krisis-krisis yang lain seperti krisis ketatanegaraan, politik, hukum, kepemimpinan bahkan kebudayaan. Kesemua kini secara faktual bersamaan hadir di tanah air kita dengan menimbulkan efek yang demikian kompleks dan ruwet.

Inilah Indonesia kita hari ini. Kemiskinan, kesenjangan dan pengangguran masih ditimpali oleh berbagai kasus kekerasan, pertikaian antar warga, gejala neo-KKN, perjudian, narkoba dan pelacuran yang kian merajalela. Ini masih harus ditambah dengan sejumlah indikasi disintegrasi nasional dan perpecahan sosial yang makin membebani wajah nasional kita yang telah babak belur. Itu semua mempertegas, bahwa kita sebagai bangsa telah mengalami kebangkrutan moralitas di hampir semua

lini kehidupan. Kemelut yang terjadi pada bangsa ini sebenarnya berakar pada apa yang disebut dengan kebangkrutan moralitas. Kita bernegara, tetapi tidak memiliki pemimpin. Kita berpartai, tetapi tidak memiliki tokoh politik. Kita memiliki polisi dan tentara, tetapi tidak berhak atas keamanan dan kenyamanan.

Karena kebangkrutan moralitas itu pula, maka orang pintar tidak berguna bagi mereka yang bodoh. Orang yang kuat tidak bermanfaat bagi yang lemah. Orang yang kaya tidak berguna bagi yang miskin. Orang yang berkuasa tidak menghargai bagi yang dikuasai. Apakah yang menyebabkan kebangkrutan moralitas bangsa kita sehingga seluruh potensi berubah menjadi bencana?

Berbagai problem di atas secara serius telah mengancam masa depan nasional, manusia dan masyarakat Indonesia, memperlemah daya tahan dan daya juang masyarakat hingga ke titik yang paling rendah. Persoalan gawat ini sanggup melahirkan kekhawatiran yang lebih besar yakni hilangnya harapan umumnya manusia Indonesia.

Masyarakat dan Krisis

Terdapat setidaknya dua cara memahami apa yang dialami dan dirasakan masyarakat selama krisis multidimensi menimpa. *Pertama*, meletakkannya dalam konteks hubungan antara masyarakat dan Negara; dan *kedua*, menempatkannya pada konteks hubungan antar masyarakat sendiri.

Pada konteks yang pertama, krisis multidimensi yang telah menimpakan kesengsaraan pada masyarakat ini, utamanya kalangan menengah ke bawah sekaligus,

ternyata juga menyajikan berkah tak terduga bagi masyarakat. Ini terkait dengan proses panjang sejarah kekuasaan di Indonesia yang cenderung selalu vis a vis dengan kepentingan masyarakat kecil. Krisis ini menjadi jeda bagi kesemena-menaan kekuasaan terhadap si miskin.

Pelaku kekuasaan di Indonesia cenderung menempatkan diri dan kepentingan sendiri di atas semua pranata, kedaulatan rakyat sekalipun. Otoritarianisme ini kian kokoh karena mendapat legitimasi dari kultur feodal di masyarakat yang tidak pernah berubah secara signifikan selama ratusan tahun. Kekuasaan yang pernah ada di Indonesia, baik zaman raja-raja, masa kolonial maupun nasional telah memanfaatkan kultur feodal demi melanggengkan kekuasaannya. Penguasa hanya sibuk berbicara dengan dirinya sendiri karena manusia-manusia yang dikuasanya hanya layak diperintah.

Kekuasaan nasional yang didirikan dengan janji manis mensejahterakan masyarakat tetap saja mewarisi sifat penguasa-penguasa sebelumnya dalam memandang diri sendiri dan masyarakat. Hal ini pun dialami oleh rezim yang baru lewat (Orde Baru) yang mencitrakan diri sebagai rezim pembangunan. Pembangunan yang diangkat Orde Baru adalah program yang didiktekan, tidak pernah “didialogkan” bersama masyarakat. Orde baru hanya menuruti pesanan negeri-negeri kreditur besar tentang sistem pembangunan.

Pesanan ini bersama developmentalisme dengan sejumlah strategi dan paket bantuan yang sesungguhnya hanya menguntungkan pihak kreditur, memperkaya sejumlah elit sosial dan memperkuat kedudukan penguasa. Situasinya menjadi mirip sistem kolonial tempo

dulu, dimana para kolonialis menanamkan sejumlah modal, mendapatkan buruh murah serta mendapatkan pasar di negara-negara debitur. Operasi ini didukung penguasa nasional sama halnya dengan para raja Jawa di masa lalu menyewakan tanah kepada VOC.

Surplus dari kegiatan ekonomi developmentalisme ini tidak pernah menetes ke bawah (*trickle down effect*) sebagaimana diramal banyak kalangan, tetapi berputar-putar di tangan sejumlah orang yang terkait dengan modus kronisme. Pembangunan justru mengorbankan masyarakat melalui proletarisasi pedesaan, menggiring tenaga-tenaga kerja dari pedesaan ke kota-kota setelah tanahnya hilang lalu membentuk kantung-kantung kemiskinan dalam jumlah amat besar. Kemiskinan di Indonesia jelas sama sekali bukanlah peristiwa kultural. Ia lebih merupakan proses ketidakadilan struktural yang dibuat oleh penguasa sendiri. Pembangunan yang sekarang dilaksanakan ini adalah pembangunan kemiskinan.

Dalam melancarkan sistem pembangunan, penguasa Orde Baru melengkapi diri dengan berbagai perangkat dan pranatannya sendiri meliputi dua hal yaitu memperkuat peranan opresif melalui peran-peran ABRI di masa lalu dan melancarkan hegemoni secara menyeluruh terhadap masyarakat. Hegemoni ini bercirikan penghisapan terhadap kekuatan masyarakat, meletakkannya di bawah pantauan negara. Litsus, Bakortanas, Penataran P4, penerapan asas tunggal, maupun lembaga sensor menegaskan cara bagaimana hegemoni dilancarkan dalam kerangka memuluskan “pembangunan kemiskinan”.

Pada saat tatanan Orde Baru berantakan akibat krisis ekonomi dahsyat yang tak sanggup ditanggulangnya,

situasi kacau balau menggantikannya. Pemerintah pasca Orde Baru yang tidak pernah bisa efektif, kemacetan ekonomi produktif ditambah oleh berbagai ledakan persoalan sosial. Kemiskinan, kesenjangan, ketidakadilan, kekerasan, kriminalitas menjadi makanan sehari-hari kita. Pada konteksnya yang kedua, krisis multidimensi ini telah melahirkan krisis kemanusiaan yang besar. Masyarakat terfaksi ke dalam ikatan dan sentimen keagamaan, ras, kesukuan, kepentingan ideologis-politis maupun pragmatis telah mengancam rasa senasib sepenanggungan di kalangan warga.

Banyaknya perselisihan antara warga, baik dalam bentuk konflik identitas berskala massif --seperti terjadi di Ambon, Sambas, dan Poso yang menelan ribuan jiwa--, konflik antar suku dan kelompok masyarakat belakangan ini sering kita dengar terjadi di DKI, maupun tawuran antar kampung menunjukkan demikian rendahnya rasa saling percaya dan solidaritas sosial. Konflik ini juga bertalian erat dengan persoalan ketidakadilan dan pemerataan dalam masyarakat, akumulasi yang telah berlangsung selama puluhan tahun.

Di sisi lain, kita juga tetap menyaksikan segolongan masyarakat yang sama sekali tidak menghiraukan problem di sekelilingnya dengan tetap mengkonsumsi barang-barang mewah, berperilaku boros atau memakai uangnya untuk kegiatan-kegiatan menyimpang seperti narkoba. Angka pemesanan mobil mewah yang tidak berkurang dan tingginya kasus pemakaian narkoba menjadi sesuatu yang ironis. Menjadi peta nyata dari gap sosial yang diciptakan orde baru dengan segelintir manusia kaya yang tidak tahu diri.

Penyakit sosial, demikianlah nama dari segala persoalan yang diakibatkan oleh adanya krisis kemanusiaan dalam masyarakat. Penyakit ini memiliki pengaruh nyata dalam merusak daya tahan dan daya juang masyarakat. Penyakit sosial ini tidak dapat kita obati hanya dengan melihat gejalanya saja tetapi harus mencapai sumber-sumber penyebabnya. Hal ini dikarenakan penyakit ini demikian kompleks melingkupi baik persoalan struktural (ketidakadilan dan ketidakmerataan) dan kultural (rasa saling percaya dan solidaritas). Seperti bom waktu yang siap meledak bila kondisinya sudah tepat. Bom waktu inilah yang sesegera mungkin harus kita putus sumbunya dan kita jinakkan.

Kedua konteks cara pandang di atas sesungguhnya terkait satu sama lain. Kita tidak bisa sekedar menyalahkan negara sebagai penyebab tunggal, tetapi juga tidak bisa melulu melempar kesalahan pada konteks mikro hubungan antar warga. Keduanya saling mempengaruhi baik secara struktural maupun kultural.

Hikmah di Balik Krisis dan Solusi Pemecahannya

Krisis multidimensi ini sebenarnya telah menunjukkan kita berbagai persoalan terpendam dalam perjalanan kebangsaan, kenegaraan maupun kemasyarakatan kita. Umumnya, petunjuk-petunjuk tersebut juga membukakan lebar-lebar pintu penyelesaian. Penting kiranya menemukan terlebih dahulu kesadaran orisinal kita agar mata, fikiran dan hati kita mampu menangkap secara jernih persoalan berikut mencari solusinya.

Kini kita menyadari, bahwa membangun sebuah

bangsa tanpa mengindahkan apa yang menjadi milik masyarakat justru dapat berakibat fatal. Pembangunan yang melulu didiktekan pemerintah tidak akan mampu menyentuh kedalaman persoalan masyarakat. Pengasingan yang menolak partisipasi masyarakat dalam pembangunan sama halnya dengan mencari kegagalan. Masyarakat dengan segenap potensinya justru memiliki kekuatan luar biasa dalam mengelola dirinya sendiri dan hal ini sama sekali bukan ancaman bagi negara, malahan akan memperkuatnya. Dengan demikian pembangunan idealnya harus merupakan “gerakan masyarakat” bila ingin berhasil.

Pada era transisi ini dimana negara terbukti tidak mampu memberi pelayanan, para elit sibuk bertikai dan kaum kaya terus menyimpan harta di luar negeri, masyarakat dituntut untuk dapat menolong dirinya sendiri. Menggantungkan nasib semata-mata kepada negara atau para elit ekonomi dan politik seperti ditunjukkan oleh pengalaman di masa lalu justru berbuah kesengsaraan. Kesempatan ini harus digunakan sebaik mungkin oleh masyarakat, bukan semata-mata untuk tujuan jangka pendek (pemenuhan ekonomi sesaat) tetapi juga jangka panjang yakni membangun bergaining terhadap negara dan kelompok elit sosial, inilah kedaulatan rakyat yang sesungguhnya.

Kita pernah memiliki seorang Hatta yang sepanjang usiannya diabdikan kepada terlaksananya kedaulatan rakyat sepenuh-penuhnya. Bung Hatta meyakini, bahwa hanya dengan menegakkan kedaulatan rakyat bangsa ini dapat menyelesaikan sebagian besar persoalan dan maju melangkah ke depan. Adalah Hatta yang secara konsisten

menawarkan koperasi sebagai landasan ekonomi nasional, Hatta pula yang memperjuangkan masuknya sejumlah pasal hak asasi manusia dan prinsip ekonomi kekeluargaan ke dalam UUD 1945. Beliau lah yang membuka kehidupan multi partai sebagai persyaratan terbentuknya sistem politik demokratik melalui Maklumat X. Semua pikiran dan tindakan Hatta bermuara pada satu prinsip yakni kedaulatan rakyat sepenuh-penuhnya.

Dari Visi ke Strategi

Pembangunan bervisi pertumbuhan yang kita kenal selama puluhan tahun, terutama di era Orde Baru, kini terbukti telah gagal dengan mewariskan setumpuk problem nasional dan sosial. Kegagalan ini terutama berpusat kepada cara pandang terhadap perkembangan ekonomi yang tidak mengindahkan manusia serta pranata-pranatanya yang justru mencipta ketidakadilan struktural. Amartya Sen, seorang ekonomi-filosof terkemuka dari Shantiniketan mengkritik landasan ekonomi yang hanya bersandar pada besaran ekspor, produk Nasional Bruto, industrialisasi, kemajuan teknologi atau modernisasi masyarakat, tetapi melupakan problem fundamental yang diderita oleh manusia-manusia kurang beruntung yang ironisnya ditimbulkan sendiri oleh pembangunan.

Kemiskinan, ketidakmerataan dan penghancuran lingkungan hidup agaknya merupakan warisan inti rezim developmentalisme. Kita berbeda dengan kasus Jepang, Korea Selatan atau Taiwan yang mengalami kemajuan ekonominya setelah menempatkan terlebih dahulu keadilan dan pemerataan. Tiga prinsip yang dilaksanakan secara sungguh-sungguh oleh ketiga negara tersebut

sebelum mengawali pembangunan ekonomi adalah *Land Reform*, penguatan organisasi-organisasi lokal di pedesaan dan investasi pendidikan. *Land Reform* sebagai strategi redistribusi aset merupakan prasyarat dasar pemerataan akses terhadap aset tanah. Kegiatan ini pernah kita lakukan pada tahun 60-an dan gagal total akibat ketidaksiapan nasional.

Penguatan organisasi lokal di pedesaan merupakan landasan kokoh untuk pengembangan ekonomi selanjutnya yang lebih ekspansif. Industrialisasi berorientasi ekspor harus didahului oleh keamanan pasar domestik agar tidak menimbulkan ledakan. Penguatan organisasi lokal ini juga dimaksudkan untuk menetralkan monopoli elit lokal maupun pusat yang dapat merampas semua surplus yang dihasilkan. Dalam kasus kita yang terjadi justru sebaliknya, struktur ekonomi dualistik melahirkan proletarisasi pedesaan yang memaksa tenaga kerja berpindah ke pusat-pusat kota mengisi enklaf kemiskinan di sana.

Investasi pendidikan merupakan investasi jangka panjang penyiapan sumber daya manusia. Dalam kasus Indonesia, mahalnya biaya pendidikan dan rendahnya kualitas pendidikan menunjukkan betapa rendahnya perhatian kita semua terhadap pendidikan dan penyiapan manusia. Tidak bisa tidak, kita membutuhkan transformasi sosial yang melingkupi nilai-nilai dan institusi dalam bentuk *capacity building*. Transformasi ini pertama-tama harus menegaskan komitmennya dalam membangun manusia dan menekankan diri pada pola pembangunan bervisi keadilan berpusat rakyat. Transformasi ini juga harus memanfaatkan sebesar-besarnya momentum

reformasi kehidupan nasional, masa transisi yang penting. Karena biasanya rezim yang berhasil memberikan ketentraman masyarakat cenderung segera menutup pintu bagi transformasi yang lebih besar.

Dalam wilayah teknis, David C Korten, seorang peneliti Amerika menulis bahwa pembangunan berorientasi rakyat dengan tulang punggung dan dikendalikan oleh rakyat sendiri justru memiliki potensi terbesar dalam proses transformasi pembangunan yakni mencipta keadilan, kesinambungan dan partisipasi. Ia sangat percaya bahwa pembangunan model ini akan lebih berhasil dibanding pembangunan dengan sponsor pemerintah *an sich*. Persoalannya adalah bagaimana membangkitkan kepercayaan diri masyarakat bahwa mereka sanggup menolong dirinya sendiri, serta bagaimana pembangunan seperti ini secara teknis dapat dikelola. Korten memberi tawaran bahwa organisasi-organisasi non pemerintah (Ornop) mampu menjadi agen bagi pembangunan alternatif. Ornop yang direkomendasi Korten adalah organisasi sukarela (*voluntary organization*). Dalam konteks Indonesia yang agak memenuhi kualifikasi ini adalah LSM dan Ormas.

Meski demikian, diperlukan pembenahan terhadap LSM maupun ormas kita baik pada level paradigmatic maupun managerial jika ingin bekerja lebih baik dibanding kinerja pemerintah yang birokratis dan korup. Hal lain yang juga akan menjadi support masyarakat adalah bagaimana mengatasi krisis kemanusiaan akut yang melanda bangsa kita. Persoalan ini musti didahulukan mengingat telah banyak korban nyawa dan harta benda fisik dan mental akibat krisis kemanusiaan yang telah

memasuki fase siaga I.

Krisis kemanusiaan hanya dapat diantisipasi secara permanen dari bawah, dari unsur terkecil masyarakat seperti keluarga melalui pendidikan yang lebih intensif namun jauh dari kesan mendikte tentang perlunya toleransi, solidaritas dan mengembangkan sikap percaya dan saling menghormati. Tahap lebih lanjut dari pendidikan ini adalah kesadaran manusia dan masyarakat akan hak dan kewajiban yang dimilikinya serta menanamkan budaya taat hukum.

Pendidikan melalui keluarga atau dari unit masyarakat kecil seperti RT dan RW penting artinya. Kita pernah mengalami betapa pendidikan tentang hal ini justru gagal ketika ditangani secara formal dan massif oleh negara (kasus penataran P4, PMP dan PSPB). Kini masyarakat dengan segala kesadaran dan kepercayaan dirinya yang harus mengambil alih tanggung jawab tersebut, baik melalui forum-forum egaliter yang kreatif dan mandiri maupun melalui tingkah laku keseharian. Tanpa politik pendidikan yang betul, kita tidak akan pernah memiliki daya juang dan daya tahan sebagai bangsa. Kita akan seperti para narapidana yang mendapat amnesti tetapi tidak mau meninggalkan penjara. Kita akan seperti kaum paranoid yang hanya mau melihat keindahan wajahnya di cermin. Ketika wajahnya berubah keriput, maka cerminpun dibelah.

Di samping itu, pentingnya kita semua menegakkan kembali nilai-nilai moral dalam masyarakat melalalui praktek sehari-hari. Jalan yang diusulkan di sini ialah dengan memperhatikan kembali *moral habit formation* atau pembentukan kebiasaan-kebiasaan yang menerjemahkan

nilai-nilai baik-buruk ke dalam tingkah laku sosial masyarakat. Pembentukan itu hanya dapat dilakukan melalui proses sosial yang didukung mekanisme imbalan dan sanksi, yang dijalankan berulang-ulang dengan cara konsisten. Aktivitas ini selain sangat berarti bagi penghindaran kerusakan sosial lebih lanjut juga akan menopang strategi penguatan masyarakat melalui organisasi-organisasi lokal di pedesaan, sebuah prasyarat bagi otonomi yang sesungguhnya.

Melalui semua upaya di atas baik kultural (pendidikan penyadaran) maupun struktural (langkah konkrit penataan masyarakat) yang dilaksanakan secara kolektif, egaliter dan mandiri dengan melibatkan segenap potensi kemasyarakatan dalam rangka menanggulangi dan memerangi segala bentuk krisis dan penyakit sosial, akan segera dapat diwujudkan. Semoga! 📖

Bagian II

Dialektika Agama Dan Politik

- Membincang Islam dan Negara
- Islam dan Politik: Memetakan Pasang Surut Hubungan Islam dan Negara di Indonesia
- Memasalahkan Relasi Agama dengan Politik
- Kontroversi Filosofis Kenegaraan Dalam Islam
- Pemikiran Machiavelli dalam Praktek Negara Demokrasi
- Memposisikan Negara dan Terbentuknya Masyarakat Sipil yang Kuat

ADA perbedaan pandangan tentang konsep negara dan masyarakat politik dalam Islam. Ali Abd al-Raziq dalam bukunya *Fundamentals of Government (al-Islam wa ushul al-Hukm)* berpendapat bahwa Islam tidak pernah mengklaim suatu bentuk pemerintahan duniawi; hal ini diserahkan untuk dipikirkan secara bebas oleh pemeluk-pemeluknya. Lebih lanjut ia menyebutkan, bahwa Al-Qur'an tidak pernah menyebut khalifah; artinya kekhalifahan bukanlah bagian dari dogma Islam. Ide tentang kekhalifahan dibuat oleh kitab-kitab fiqh yang disusun beberapa abad setelah wafatnya Nabi. Di pihak lain, ada pula pendapat yang umumnya dianut oleh ulama kita, bahwa agama dan politik merupakan dua hal yang tak dapat dipisahkan dalam Islam. Pendapat ini umumnya diterima oleh kaum Muslim ortodoks. Namun, persoalannya menjadi sangat kompleks dan berjaln dengan berbagai faktor sehingga sangat sulit dipadukan begitu saja dengan pendapat lain.

Untuk memahami masalah ini secara tepat, kita mesti mempertimbangkan beberapa kondisi politik yang ada di Mekkah sebelum Islam dan bagaimana masyarakat Islam secara bertahap mulai terwujud. Mekkah, sebagaimana telah dikemukakan pada bab yang lalu, didominasi oleh suku Quraisy, yang terdiri dari bermacam-maca klan. Tentu, ada beberapa suku lain selain Quraisy, namun posisi mereka subordinatif dan pinggir. Menarik untuk

ditelaah, bahwa meskipun merupakan pusat perdagangan internasional, Mekkah tidak mempunyai struktur pemerintahannya sendiri. Lembaga kerajaan tidak dikenal, tidak pula ada perangkat negara yang dapat dibandingkan dengan negara mana pun.

Tidak ada penguasa turun temurun, juga tidak ada pemerintahan yang dipilih secara formal. Yang ada hanyalah suatu dewan suku yang dikenal dengan mala' (semacam senat). Senat ini terdiri dari perwakilan klan yang ada. Hal penting yang mesti dicatat mengenai mala' ini, ia hanya berupa badan perundingan dan tidak mempunyai badan eksekutif. Di samping itu, setiap unsur klan yang ada di senat secara teoritik independen, dan karena itu, keputusan yang dilahirkan tidak mengikat. Mala' tidak mempunyai hak untuk menarik pajak dan melengkapi dirinya dengan polisi atau angkatan bersenjata, yang merupakan perangkat bagi sebuah negara untuk menegakkan hukum dan menjaga ketertiban umum. Namun, perkembangan dunia perdagangan yang begitu pesat, pada akhirnya menuntut adanya perangkat kenegaraan. Di tengah kekosongan negara secara institusional, maka tidak ada teori politik yang koheren yang bisa menjelaskannya. Paling-paling orang hanya bisa mengatakan, bahwa sebelum kemunculan Islam di Mekkah terdapat demokrasi kesukuan primitif.

Di Madinah lah Nabi mulai memberikan perhatian yang cukup serius untuk menciptakan suatu organ yang dapat diterima semua pihak untuk menangani semua urusan yang ada di kota itu. Menarik untuk dicatat, bahwa masyarakat Madinah adalah masyarakat pluralistik baik dari segi ras maupun agama. Di sana terdapat campuran

ras Yahudi, Arab pengelana, terutama yang termasuk ke dalam dua suku Aus dan Khazraj, serta kaum Muslimin emigran dari Mekkah.

Dengan demikian, kita dapat melihat bahwa heterogenitas masyarakat Madinah waktu itu, sama dengan masyarakat di negeri-negeri sekuler modern dewasa ini. Negeri dengan ragam ras, suku dan agama itu dipersatukan di bawah kepemimpinan Nabi dan itulah yang disebut ummah. Meskipun seringkali kata ummah diterapkan hanya untuk komunitas Muslim, tapi sulit bagi kita untuk mendukung klaim seperti itu.

Barakat Ahmad mengatakan, "Para orientalis membeda-bedakan perkembangan istilah Al-Qur'an tersebut. Sebagian sarjana Muslim menyatakan bahwa istilah ummah menggambarkan masyarakat Muslim, tapi ini tidak seluruhnya benar. Istilah ini menggambarkan kedudukan secara de facto. Secara teoritik, penggunaan istilah ummah selama karir kerasulan tidak terbatas pada komunitas Muslim saja. Nabi membuat suatu masyarakat politik di Madinah berdasarkan konsensus dari berbagai kelompok dan suku. Konsensus yang disusun oleh Nabi itulah yang dikenal dengan Piagam Madinah atau Sahifah. Dan masyarakat yang terikat dengan perjanjian itu disebut "masyarakat Sahifah".

Bagi masyarakat Arab yang sebelumnya tidak pernah hidup sebagai komunitas antar-suku dengan kesepakatan bersama, dokumen seperti itu tentulah sangat revolusioner dan mendukung inisiatif Nabi untuk membangun basis bagi berlakunya prinsip hidup berdampingan secara damai (co-existence). Nicholson mengomentari dokumen ini:

"Tidak ada seorang peneliti pun yang tidak terkesan

pada kejeniusan politik penyusunnya. Nyatalah bahwa memperbaharui dengan hati-hati dan bijaksana, adalah realitas suatu revolusi. Muhammad tidak menyerang secara terbuka indenpedensi suku-suku tersebut, tetapi memusnahkan pengaruhnya dengan mengubah pusat kekuatan dari suku ke masyarakat ..."

Kiranya pada tempatnya, jika kita perhatikan beberapa ketentuan dari Sahifah itu. Ibnu Hisyam menyampaikan kepada kita: "Ibnu Ishaq berkata, bahwa Rasulullah menyusun suatu persetujuan antara Muhajirin dan Anshar, di dalamnya termasuk orang-orang Yahudi. Orang-orang Yahudi diizinkan untuk tetap memeluk agamanya dan menjaga harta kekayaan mereka. Dokumen itu dimulai dengan nama Tuhan Maha Pengasih Maha Penyayang. Ini perjanjian antara Muhammad dan orang-orang mukmin dan Muslim Quraisy dan Yastrib (Madinah) dan orang-orang yang mengikuti mereka dan orang-orang yang terikat padanya dan orang-orang yang mendukung mereka. Mereka adalah umat yang satu yang berbeda dengan umat yang lainnya. Orang-orang Yahudi akan berbagi tanggungjawab dengan orang-orang Muslim selama mereka berjuang. Orang-orang Yahudi dari Bani Auf akan menjadi satu Ummah dengan orang-orang Muslim. Bagi orang Yahudi agama mereka dan bagi Muslim agama mereka pula..."

Dokumen ini meletakkan dasar bagi komunitas politik di Madinah dengan segala perbedaan yang ada: suku, kelompok-kelompok dan agama -- dengan menghormati kebebasan untuk mengamalkan agama mereka masing-masing. Dengan demikian dapat dilihat, bahwa Nabi

menyusun suatu persetujuan yang menetapkan ketentuan-ketentuan yang disepakati bersama, bukan mendirikan sebuah "negara teologis." Semua kelompok agama dan kelompok suku diberikan otonomi penuh untuk memelihara tradisi dan kebiasaan mereka masing-masing. Dengan demikian, persetujuan tersebut, lebih didasarkan pada konsensus daripada berdasarkan pada paksaan dan ini mirip dengan perkembangan politik negara modern. Berbicara secara historis, suatu kontrak yang berakar dari tradisi kesukuan, toh demokratis, baik dari segi semangat maupun prakteknya. Selain itu, aparat negara yang memaksa, belum berkembang di bagian negeri Arab itu. Meskipun begitu, tekanan-tekanan sosial sudah berfungsi.

Pendukung "negara teokratik" sering berdalih bahwa dokumen Piagam Madinah itu dibuat ketika Muslim masih menjadi minoritas dan hukum Islam memang belum seluruhnya diwahyukan, dan oleh karena itu terhapus oleh perkembangan-perkembangan kemudian. Namun dalih ini tidak dapat dipertahankan, terutama jika kita cermati ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan kemudian secara terbuka. *Pertama*, dalam hal lain, sunnah Rasulullah tidak dibatalkan, lebih-lebih lagi dalam persoalan ini, yang merupakan persoalan yang paling vital dalam kebijakan Islam. *Kedua*, ayat-ayat terakhir Al-Qur'an tidak membatalkan apa yang disepakati di dalam *Sahifah*. Kalaulah orang-orang Yahudi dihukum, seperti diperintahkan wahyu terakhir, itu karena mereka mengingkari kesepakatan. *Sahifah* tidak pernah dibatalkan. Semangatnya mempunyai validitas hingga sekarang.

Dokumen itu memberikan landasan, pertama, yang menjamin otonomi bagi kelompok yang beragama,

kebebasan untuk memeluk dan melaksanakan suatu agama, adat dan tradisi, serta persamaan hak bagi semua orang. Kedua, dokumen itu jelas menekankan pada sisi demokrasi dan konsensus, bukan pada tekanan dan paksaan. Dari sini, juga penting untuk dicatat, bahwa dalam masalah politik pemerintahan, Nabi tidak menggunakan otoritas teologis. Dokumen itu, setelah kita kaji, sama dengan teori kontrak sosialnya J.J Rousseau. Bagi Rousseau, kebebasan bukanlah kebebasan liberal atau kebebasan individu 'dari' masyarakat, tapi kebebasan yang dilaksanakan di dalam dan untuk seluruh masyarakat. Artinya, manusia dibebaskan oleh masyarakat yang membebaskan. Kebebasan tidak dicapai dengan cara menyingkirkan orang lain, tapi merupakan implikasi positif dari kebebasan untuk semua.

Seperti disinggung di awal bab ini, Al-Qur'an memberikan konsep tentang masyarakat, bukan konsep pemerintahan. Sekali lagi ditegaskan, bahwa Al-Qur'an berangkat dari kesadaran sejarah. Pendekatannya bersifat temporal, namun juga memperhatikan nuansa spasial. Perintah-perintah Al-Qur'an di samping bersifat multi-dimensional juga bersifat transendental. Jika dilihat dalam konteks yang tepat, tidak ada dalam Al-Qur'an sesuatu yang tidak berlaku. Artinya, validitas Al-Qur'an tetap terjaga dalam kerangka spasio-temporal. Dalam mengkaji Al-Qur'an, terasa ada ketegangan antara yang eksistensial dan yang transendental. Dari ketegangan itulah dorongan ke arah kemajuan dan gerakan yang kreatif dapat terpenuhi. Berikut kita sedikit akan menguraikan masalah ini

Lalu, apa tujuan 'negara' Islam? Dengan kata lain,

masyarakat yang seperti apa yang ingin diwujudkan Islam? Dalam karya-karya pemikir Islam abad pertengahan yang diikuti oleh para ulama hingga sekarang, pusat perhatiannya adalah pada konsep akhirah. Menurut mereka, seluruh perhatian tertuju pada penciptaan suatu tatanan sosial yang akan mempersiapkan manusia menuju akhirat itu. Hasil dari interpretasi seperti itu (yang sudah menjadi jamak pada periode pertengahan), adalah reduksi agama menjadi murni 'olah spiritual' yang tidak mempunyai muatan transformatif sama sekali. Sementara itu, elit kekuasaan membangun suatu aparatur negara yang refresif dan para ulama telah menjadi bagian dari kekuasaan itu. Akibatnya, Islam harus menjadi 'pelayan' kekuasaan dengan cara melakukan spiritualisasi dan mistifikasi ajarannya.

Perangkat kenegaraan yang sangat menindas (yang sangat bertentangan dengan apa yang dicontohkan Nabi dalam dokumen politiknya) telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari masyarakat Islam, bahkan sejumlah hadist telah dibuat untuk menjustifikasi situasi itu. Ayat Al-Qur'an yang terkenal: "Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul dan ulil amri (orang-orang yang berkuasa) di antara kamu. Jika kamu berbeda tentang sesuatu, maka kembalikanlah masalah itu kepada Allah dan Rasul-Nya, apabila kamu iman kepada Allah dan hari kiamat", dijadikan argumen, bahwa siapapun yang berkuasa, haruslah ditaati. Dalam beberapa kasus hadist ini diberi catatan tambahan "sepanjang penguasa itu tetap melakukan shalat". Ibn al-Muqaffa, seorang pemikir politik Islam yang besar, mengutip beberapa hadits Nabi untuk menekankan ketaatan yang total dan tidak bersyarat

kepada khalifah. "Siapa yang taat kepadaku", ia mengutip kata-kata Nabi "sungguh telah mentaati Tuhan; dan siapa yang mentaati Imam, sungguh telah mentaati aku". (Di sini, "imam" menunjuk pada khalifah ketika itu). Menurut hadist lain lagi, "Bahkan andai seorang budak berkulit hitam dijadikan raja, maka dengarkanlah dan taatilah dia". Ibn Muqaffa lebih lanjut berpendapat bahwa loyalitas terhadap imam adalah sesuatu yang esensial, bahkan andaipun ia menjadi seorang tiran, karena imam bagaimanapun berada pada 'pengawasan' karsa Tuhan. Untuk mendukung pendiriannya, ia menggelar sebuah hadits dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi pernah berkata:

"Bila Allah bermaksud baik terhadap suatu masyarakat, Dia mengangkat bagi mereka seorang penguasa yang baik dan meletakkan harta benda mereka di tangan orang-orang yang toleran; dan ketika Dia menghendaki memberikan cobaan berat kepada mereka, Dia mengangkat untuk mereka seorang penguasa yang tiran dan mempercayakan harta benda mereka di tangan orang-orang serakah."

Namun sulit untuk mendapatkan dukungan bagi teori-teori politik itu di dalam Al-Qur'an sendiri. Al-Qur'an secara tuntas menekankan pada penciptaan masyarakat yang adil dan egalitarian. Ia berulang-ulang memperingatkan orang-orang beriman agar bersikap adil. "Dan jika engkau memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah di antara mereka dengan adil, sungguh Allah menyukai orang-orang yang adil", kata Al-Qur'an. Allah jelas tidak akan memberikan kekhalifahan-Nya kepada orang-orang yang tidak adil dan para tiran. Lebih lanjut Al-Qur'an mengatakan, "Dan ingatlah ketika Ibrahim diuji

Tuhannya dengan beberapa kalimat, lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman; Sesungguhnya aku akan menjadikanmu Imam bagi seluruh manusia." Dan Ibrahim berkata: "(Dan saya mohon juga) keturunanku (menjadi pemimpin bagi mereka). Allah berfirman: "janjiku tidak mengenai orang-orang yang dzalim."

Inilah ayat yang paling bermakna dari Al-Qur'an. Nabi Ibrahim diangkat menjadi pemimpin (imam) hanya setelah menunaikan perintah Tuhan dan ketika ia berdoa untuk menyertakan juga keturunannya agar menjadi pemimpin kelak, maka Tuhan menegaskan bahwa hal itu tidak mungkin bagi orang-orang yang dzalim dan tiran. Politik Islam, sebagaimana digambarkan Al-Qur'an, tidak mengizinkan memapankan ketidakadilan dan kekuasaan yang tiranik. Dzulm (penindasan) dikutuk dengan istilah-istilah yang sekeras mungkin. "Betapa banyak kota yang telah dihancurkan karena penduduknya sangat dzalim", kata Al-Qur'an.

Ada kesalahan yang serius mengenai konsep Islam tentang jihad (perang suci). Jihad tidak dibenarkan untuk menyebarkan Islam secara paksa, atau untuk menjajah dan memperbudak orang lain. Apalagi dengan menjarah dan merusak kota. "Dia berkata, sesungguhnya raja-raja ketika memasuki sebuah negeri niscaya mereka membinasakannya dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina. Dan demikian pulalah yang akan mereka perbuat. Jihad yang secara harfiah berarti "berusaha keras", dimaksudkan hanya untuk menegakkan keadilan dan perang harus dilakukan sampai semua bentuk penindasan berakhir. Al-Qur'an mengizinkan penggunaan kekerasan dalam perjuangannya melawan kedzaliman dan

ketidakadilan. Sebenarnya, pembalasan terhadap penindasan dan kedzaliman dianggap sebagai sebuah kebajikan. "...Selamatkan orang-orang yang beriman dan beramal saleh dan banyak menyebut nama Allah dan mendapat kemenangan sesudah mengalami tindak kedzaliman. Mereka yang berbuat dzalim itu kelak akan mengetahui ke tempat mana mereka akan kembali", kata Al-Qur'an.

Aspek penting lain dari masyarakat politik Islam adalah, bahwa Islam menganggap seluruh manusia sama, tanpa perbedaan warna kulit, ras atau kebangsaan. Kriteria satu-satunya hanyalah kesalehan (tidak hanya kesalehan religius dengan melaksanakan ritual agama secara cermat tapi juga kesalehan sosial karena Al-Qur'an mensejajarkan kesalehan dengan keadilan), tidak ada yang lain. "Yang paling mulia di sisi Tuhan adalah orang yang takwa," demikian Al-Qur'an menyatakan dengan gamblang. Nabi menegaskan hal ini pada saat haji terakhirnya di Mekkah. Sabdanya:

"Orang Arab tak lebih tinggi daripada orang ajam, begitu pula orang ajam tidak lebih tinggi daripada orang Arab; tidak ada perbedaan antara yang hitam dan yang putih, kecuali oleh tingkat kesalehan yang diperlihatkan dalam hubungannya dengan orang lain... Janganlah tunjukkan kepadaku kebanggaan keturunanmu, tapi tunjukkan perbuatan baikmu."

Butir pokok dari masyarakat politik Islam adalah dorongan bagi kelompok lemah untuk terus berjuang melawan kekuatan-kekuatan dominan dalam masyarakat. Nabi dalam tingkat tertentu mengatakan bahwa, "Jihad

yang paling baik adalah mengatakan kebenaran di hadapan penguasa tiranik." Pidato pertama yang diucapkan Abu Bakar, khalifah pertama yang terpilih setelah wafat Nabi, adalah juga merupakan pernyataan yang luar biasa dalam masalah ini. Setelah memangku jabatan, ia berpidato:

"... Orang-orang lemah di antara kamu bisa menjadi kuat di hadapanku. Aku akan membuat para penindas menyerahkan hak mereka. Orang-orang kuat di antara kamu, bisa menjadi lemah di hadapanku. Insha Allah, aku akan melihat orang-orang tertindas memperoleh hak-haknya kembali."

Adalah dalam semangat untuk melindungi orang-orang lemah, Nabi dalam pesannya pada haji perpisahan, membebaskan semua orang yang mempunyai hutang dari pembayaran bunga, walaupun modal yang dipinjam harus tetap dikembalikan.

Banyak ulama dan teolog mempertahankan secara dogmatis, bahwa negara Islam adalah negara teokratik, dan dalam negara demikian, tidak ada tempat bagi inisiatif manusia dalam arena legislasi, karena Tuhanlah satu-satunya pembuat hukum. Maulana Abul A'la al-Maududi menggambarkan pemerintahan Islam sebagai "Theo-Demokrasi", dan dalam bentuk pemerintahan itu, umat Islam hanya memiliki "kedaulatan rakyat yang terbatas" di bawah kemahakuasaan Allah. Ini adalah posisi yang hampir tak dapat dipertahankan kecuali kalau seseorang menerima pendapat ulama' abad pertengahan sebagai suatu kata akhir dan menganggap tertutup semua pilihan lain. Karya ulama, dengan segala keterbatasan dan kelebihan mereka yang manusiawi, tidak bisa disamakan

dengan firman Tuhan.

Jika ditafsirkan dengan tepat, di dalam arena legislasi, Islam juga tidak melumpuhkan inisiatif manusia. Bila syari'ah seperti yang dikompilasikan oleh para teolog zaman-zaman Islam awal diambil sebagai corpus hukum negara Islam, saya khawatir, kedaulatan Tuhan lalu akan disamakan dengan kedaulatan ulama'. Ini juga akan menyatakan secara tidak langsung bahwa semua perkembangan yang akan terjadi di masyarakat sudah diantisipasi oleh para ulama' dengan kompilasi hukum Islam di zaman awal Islam ini. Semua sejarawan hukum Islam sepakat bahwa di dalam mengkompilasi hukum Islam, para fuqaha dipengaruhi secara dalam oleh kondisi zaman dan perkembangan yang terjadi setelah penaklukan wilayah-wilayah, dan itulah sebabnya, mengapa terjadi perbedaan mazhab pemikiran hukum.

Faruq Abu Zayd dengan tepat menjelaskan bahwa Imam Abu Hanifah di Irak dengan pertumbuhan masyarakatnya yang cepat, lebih dihadapkan dengan problem-problem yang kompleks, daripada para ahli hukum Hijaz yang lebih dekat dengan kehidupan orang-orang Baduy, sehingga menghadapi problem yang lebih sederhana. Karena alasan ini Abu Hanifah seringkali terpaksa menggunakan ra'y dan pertimbangan akal dibandingkan para ahli hukum Hijaz dalam memutuskan hukum. Bagi orang-orang Hijaz Al-Qur'an dan Sunnah Rasul sudah mencukupi.

Kini kita berada dalam masyarakat yang sedang berubah cepat. Revolusi Industri telah menimbulkan problem-problem yang jauh lebih kompleks. Sebagaimana ahli hukum Irak yang harus berbeda dengan ahli hukum

Hijaz mengingat perbedaan sifat persoalan yang mereka hadapi, maka sesuai dengan situasi dunia modern yang baru dan jauh lebih kompleks, para ahli hukum modern harus berusaha merubah, kapan dan di mana perlu, corpus Islam yang diwariskan kepada mereka. Namun apa yang diperlukan adalah menegakkan semangat teks wahyu dan tujuan-tujuan yang diinginkannya. Tidak pernah menjadi tujuan Tuhan untuk memutuskan hubungan dengan yang transenden dan membawa kebekuan dalam urusan manusia. Fungsi ketuhananlah yang harus membawa pertumbuhan teologis dan pertumbuhan itu membawa serta perubahan. Pertumbuhan dan perubahan sosial demikian membutuhkan perubahan dalam hukum yang mencerminkan realitas sosial zaman permulaan.

Lantas muncul persoalan: Apa yang masih tersisa dari agama yang membentuk hukum-hukum ini? Jawabannya sederhana dan jelas: religiositas. Apakah religiositas itu? Tentu hal ini agak abstrak, namun sama sekali bukan istilah yang mengada-ada. Religiositas menyatakan secara tidak langsung keterlibatan emosi yang tulus dengan visi moral dan spiritual yang menyatakan kepada pengalaman yang agung. Setiap agama jelas menanamkan ke dalam diri pengikutnya suatu visi moral dan spiritual yang unik. Tekanan-tekanan ke arah perubahan tidaklah mempengaruhi keunikan visi ini. Fysee mendefinisikan keunikan Islam ini dengan tiga karakteristik: Kebenaran (truth), keindahan (beauty) dan kebajikan (goodness). Fysee mengatakan:

"Islam menekankan kebenaran, keindahan dan kebajikan, nilai-nilai Platonik. Mengenai kebenaran, sedikit sekali peradaban telah menyelamatkan sastra,

sains dan filsafat seperti yang telah dilakukan Islam. Ia telah menghasilkan peradaban yang agung. Sarjana-sarjana Islam telah menerjemahkan buku-buku dari bahasa Yunani dan bahasa Sanskerta dan ilmu pengetahuan Islam adalah Bapak ilmu pengetahuan modern. Mengenai keindahan, Islam telah memajukan seni, musik dan arsitektur. Menyangkut kebajikan, Islam memproklamkan dan mempraktekkan dengan baik persaudaraan manusia. Dengan demikian ia telah membuka jalan bagi konsep demokrasi modern. Ia telah meletakkan fondasi hukum internasional. Pandangan hidupnya diwujudkan di dalam syari'ah, gudang hukum, agama dan etika yang kaya. Syari'ah analog dengan Torah di kalangan orang-orang Yahudi dan Dharma di kalangan orang-orang Hindu."

Tingkat religiositas yang paling agung adalah pencarian terus menerus bentuk-bentuk baru untuk perwujudan visi yang unik ini, baik lewat usaha kreatif maupun kemampuan penalaran. Hukum bersifat empiris, sedangkan visi bersifat transendental. Keseimbangan antara keduanya akan hilang jika terjadi penekanan hanya pada salah satu sisinya. Semata-mata menekankan pada empirisme membuat hukum tidak berlaku. Sebaliknya hanya menekankan aspek transendentalnya saja, membuat ia menjadi terlalu abstrak. Dulu, para ahli hukum Islam yang besar mencapai keseimbangan antara keduanya di pandang dari sudut kenyataan empiris pada masa mereka. Sesuai dengan visi transendental Islam, komponen substantif dari hukum Islam perlu diubah jika perubahan-perubahan yang terjadi di lingkungan sosial

menghendakinya. Al-Qur'an menggunakan dua istilah yang sangat bermakna, ma'ruf dan munkar, yang menghadirkan kembali substansi (quintessence) moralitas Islam tanpa dirusak oleh kendala-kendala ruang-waktu.

Ma'ruf adalah sesuatu yang umumnya dapat diterima masyarakat dan munkar adalah sesuatu yang ditolak masyarakat demi menjaga tertib moral. Dengan menggunakan konsep-konsep ini, Al-Qur'an telah membuka peluang yang cukup bagi penafsiran kembali hukum-hukumnya agar dapat memenuhi kebutuhan masyarakat akan tatanan moral yang baik. Konsep ma'ruf dan munkar akan selalu berubah jika masyarakat berubah, berkembang dan mengalami kemajuan. Ma'ruf dan munkar merupakan istilah yang sangat komprehensif. Dan keindahan serta keabadian Al-Qur'an terletak dalam pengungkapannya yang abstrak sehingga generasi-generasi penerus dapat mendefinisikannya menurut kebutuhan dan pengalaman mereka. Istilah-istilah ini, yang sangat fundamental bagi ajaran Al-Qur'an, juga cukup komprehensif untuk mencakup moralitas politik. Masyarakat politik (polity) menurut Al-Qur'an adalah masyarakat politik yang berorientasi moral dan dimaksudkan untuk menekankan praktek-praktek politik yang akan menghasilkan kebaikan maksimum bagi masyarakat, yaitu masyarakat Qur'ani yang secara tegas menerima yang ma'ruf dan menolak yang munkar.

Lagi-lagi untuk membangun tatanan sosial yang sehat, Al-Qur'an menggunakan dua istilah lain yang sangat bermakna: mustakbirin dan mustadh'afin yang berarti yang sombong dan yang dilemahkan. Al-Qur'an mengutuk yang pertama dan bersimpati kepada yang kedua. Al-

Qur'an menyatakan orang-orang yang sombong (mustakbirin) adalah berdosa. Al-Qur'an juga menegaskan bahwa mustakbirin (mereka yang kuat dan arogan) senantiasa tidak beriman, yakni berdosa karena kufur. Sedangkan mustadh'afin (mereka yang tertindas dan dilemahkan) selalu merupakan kelompok yang pertama beriman, (beriman kepada Tuhan dan melakukan yang ma'ruf). Al-Qur'an menyatakan, "Orang-orang yang menyombongkan diri berkata: "Sesungguhnya kami adalah orang yang tidak percaya pada apa yang kamu imani itu".[30] Dengan demikian mustakbirin dalam bahasa Al-Qur'an adalah orang kafir sejati, sementara mustadh'afin adalah orang mukmin sejati.

Kata kafir merupakan kata yang seringkali disalahartikan. Kata tersebut selalu dipahami dengan pengertian yang tidak sejalan dengan terminologi Al-Qur'an. Selama ini ia selalu digunakan dalam pengertian yang formal sekali. Sesungguhnya kata kafir dalam Al-Qur'an merupakan istilah yang fungsional, bukan formal. Orang kafir yang sesungguhnya adalah orang yang arogan dan penguasa yang menindas, merampas, melakukan perbuatan-perbuatan salah dan tidak menegakkan yang ma'ruf, tetapi sebaliknya membela yang munkar. Demikian juga sebaliknya. Orang mukmin yang sejati, bukan mereka yang hanya mengucapkan kalimat syahadat saja, tetapi mereka yang menegakkan keadilan bagi mereka yang tertindas dan lemah, yang tidak pernah menyalahgunakan posisi kekuasaan mereka atau menindas orang lain atau memeras tenaga orang lain, yang menegakkan kebaikan dan menolak kejahatan.

Dengan demikian masyarakat Qur'ani tidak

memberikan tempat bagi penindasan dan pemerasan terhadap yang lemah oleh yang kuat. Perjuangan orang-orang yang lemah (*mustadh'afin*) akan terus berlangsung melawan mereka yang berkuasa dan arogan (*mustakbirin*), selama perbedaan antara keduanya tidak dihapuskan. Budaya politik Islam didasarkan pada simpat kepada mereka yang lemah dan dieksploitasi dan benci terhadap mereka yang berkuasa dan menindas. Dr. Habibullah Payman dari Iran mengatakan, "dalam Ideologi Islam permanensi dan kesinambungan revolusi (sampai perbedaan antara yang menindas yang ditindas tidak ada lagi) lebih penting daripada revolusi itu sendiri. Revolusi merupakan salah satu dari beberapa alternatif bagi manusia yang bertanggung jawab. Artinya, manusia harus berusaha mengubah sistem yang didasarkan atas *istikbar* (keangkuhan kekuasaan dan eksploitasi) dan *istidh'af* (yakni penekanan dan penindasan) dan penolakan terhadap yang munkar (ketidak-adilan). "Revolusi yang permanen" semacam itu dan perlawanan terhadap arogansi kekuasaan secara terus menerus merupakan bagian dari kultur politik Islam."

Khalifah Ali, salah seorang dari beberapa tokoh terbesar yang dilahirkan Islam pada masa awal, menggambarkan konsep revolusi Islam dengan sangat ringkas dalam salah satu khotbahnya: (Revolusi Islam akan terus berjalan) sampai mereka yang berada dalam status paling rendah di antara kamu menjadi yang paling tinggi dan mereka yang paling tinggi di antara kamu akan menjadi yang paling rendah dan mereka yang melampaui akan dilampaui".

Dasar-dasar masyarakat politik Islam yang ideal,

sebagaimana yang diderivasikan dari Al-Qur'an, sangat berbeda dengan apa yang sudah dan masih dilakukan atas nama Islam oleh kelompok kepentingan yang kuat di negara-negara Islam dewasa ini. 📖

Islam dan Politik: Memetakan Pasang Surut Hubungan Islam Dan Negara di Indonesia

ADA perbedaan pandangan tentang konsep negara dan masyarakat politik dalam Islam. Ali Abd al-Raziq (1985) dalam bukunya "Fundamentals of Government" (al-Islam wa ushul al-Hukm) berpendapat bahwa Islam tidak pernah mengklaim suatu bentuk pemerintahan duniawi; hal ini diserahkan untuk dipikirkan secara bebas oleh pemeluk-pemeluknya. Lebih lanjut ia menyebutkan, bahwa Al-Qur'an tidak pernah menyebut khalifah; artinya kekhalifahan bukanlah bagian dari dogma Islam. Ide tentang kekhalifahan dibuat oleh kitab-kitab fiqh yang disusun beberapa abad setelah wafatnya Nabi. Di pihak lain, ada pula pendapat yang umumnya dianut oleh ulama kita, bahwa agama dan politik merupakan dua hal yang tak dapat dipisah-pisahkan dalam Islam (Nur Sholihin, 2002). Pendapat ini umumnya diterima oleh kaum Muslim ortodoks (Juhaya S. Praja, 17 April 1999). Namun, persoalannya menjadi sangat kompleks dan berjalın dengan berbagai faktor sehingga sangat sulit dipadukan begitu saja dengan pendapat lain.

Untuk memahami masalah ini secara tepat, kita mesti mempertimbangkan beberapa kondisi politik yang ada di Mekkah sebelum Islam dan bagaimana masyarakat Islam secara bertahap mulai terwujud. Mekkah, sebagaimana

telah dikemukakan pada bab yang lalu, didominasi oleh suku Quraisy, yang terdiri dari bermacam-macam klan. Tentu, ada beberapa suku lain selain Quraisy, namun posisi mereka subordinatif dan pinggiran. Menarik untuk ditelaah, bahwa meskipun merupakan pusat perdagangan internasional, Mekkah tidak mempunyai struktur pemerintahannya sendiri. Lembaga kerajaan tidak dikenal, tidak pula ada perangkat negara yang dapat dibandingkan dengan negara mana pun.

Tidak ada penguasa turun temurun, juga tidak ada pemerintahan yang dipilih secara formal. Yang ada hanyalah suatu dewan suku yang dikenal dengan mala' (semacam senat). Senat ini terdiri dari perwakilan klan yang ada. Hal penting yang mesti dicatat mengenai mala' ini, ia hanya berupa badan perundingan dan tidak mempunyai badan eksekutif. Di samping itu, setiap unsur klan yang ada di senat secara teoritik independen, dan karena itu, keputusan yang dilahirkan tidak mengikat.

Mala' tidak mempunyai hak untuk menarik pajak dan melengkapi dirinya dengan polisi atau angkatan bersenjata, yang merupakan perangkat bagi sebuah negara untuk menegakkan hukum dan menjaga ketertiban umum. Namun, perkembangan dunia perdagangan yang begitu pesat, pada akhirnya menuntut adanya perangkat kenegaraan. Di tengah kekosongan negara secara institusional, maka tidak ada teori politik yang koheren yang bisa menjelaskannya. Paling-paling orang hanya bisa mengatakan, bahwa sebelum kemunculan Islam di Mekkah terdapat demokrasi kesukuan primitif.

Fase Madinah Sebagai Tonggak

Di Madinah-lah Nabi (W. Montgomery Watt, 1961) mulai memberikan perhatian yang cukup serius untuk menciptakan suatu organ yang dapat diterima semua pihak untuk menangani semua urusan yang ada di kota itu. Menarik untuk dicatat, bahwa masyarakat Madinah adalah masyarakat pluralistik baik dari segi ras maupun agama. Di sana terdapat campuran ras Yahudi, Arab pengelana, terutama yang termasuk ke dalam dua suku Aus dan Khazraj, serta kaum Muslimin emigran dari Mekkah.

Dengan demikian, kita dapat melihat bahwa heterogenitas masyarakat Madinah waktu itu, sama dengan masyarakat di negeri-negeri sekuler modern dewasa ini. Negeri dengan ragam ras, suku dan agama itu dipersatukan di bawah kepemimpinan Nabi dan itulah yang disebut ummah. Meskipun seringkali kata ummah diterapkan hanya untuk komunitas Muslim, tapi sulit bagi kita untuk mendukung klaim seperti itu.

Barakat Ahmad mengatakan, "Para orientalis membeda-bedakan perkembangan istilah Al-Qur'an tersebut. Sebagian sarjana Muslim menyatakan bahwa istilah ummah menggambarkan masyarakat Muslim, tapi ini tidak seluruhnya benar. Istilah ini menggambarkan kedudukan secara de facto. Secara teoritik, penggunaan istilah ummah selama karir kerasulan tidak terbatas pada komunitas Muslim saja. Nabi membuat suatu masyarakat politik di Madinah berdasarkan konsensus dari berbagai kelompok dan suku. Konsensus yang disusun oleh Nabi itulah yang dikenal dengan Piagam Madinah atau Sahifah. Dan masyarakat yang terikat dengan perjanjian itu disebut

"masyarakat Sahifah".

Bagi masyarakat Arab yang sebelumnya tidak pernah hidup sebagai komunitas antar-suku dengan kesepakatan bersama, dokumen seperti itu tentulah sangat revolusioner dan mendukung inisiatif Nabi untuk membangun basis bagi berlakunya prinsip hidup berdampingan secara damai (co-existence). Nicholson mengomentari dokumen ini: "Tidak ada seorang peneliti pun yang tidak terkesan pada kejeniusan politik penyusunnya. Nyatalah bahwa memperbaharui dengan hati-hati dan bijaksana, adalah realitas suatu revolusi. Muhammad tidak menyerang secara terbuka indenpedensi suku-suku tersebut, tetapi memusnahkan pengaruhnya dengan mengubah pusat kekuatan dari suku ke masyarakat."

Kiranya pada tempatnya, jika kita perhatikan beberapa ketentuan dari Sahifah itu. Ibnu Hisyam menyampaikan kepada kita: "Ibnu Ishaq berkata, bahwa Rasulullah menyusun suatu persetujuan antara Muhajirin dan Anshar, di dalamnya termasuk orang-orang Yahudi. Orang-orang Yahudi diizinkan untuk tetap memeluk agamanya dan menjaga harta kekayaan mereka. Dokumen itu dimulai dengan nama Tuhan Maha Pengasih Maha Penyayang. Ini perjanjian antara Muhammad dan orang-orang mukmin dan Muslim Quraisy dan Yastrib (Madinah) dan orang-orang yang mengikuti mereka dan orang-orang yang terikat padanya dan orang-orang yang mendukung mereka. Mereka adalah umat yang satu yang berbeda dengan umat yang lainnya. Orang-orang Yahudi akan berbagi tanggungjawab dengan orang-orang Muslim selama mereka berjuang. Orang-orang Yahudi dari Bani Auf akan menjadi satu Ummah dengan orang-orang

Muslim. Bagi orang Yahudi agama mereka dan bagi Muslim agama mereka pula..."

Dokumen ini meletakkan dasar bagi komunitas politik di Madinah dengan segala perbedaan yang ada: suku, kelompok-kelompok dan agama dengan menghormati kebebasan untuk mengamalkan agama mereka masing-masing. Dengan demikian dapat dilihat, bahwa Nabi menyusun suatu persetujuan yang menetapkan ketentuan-ketentuan yang disepakati bersama, bukan mendirikan sebuah "negara teologis." Semua kelompok agama dan kelompok suku diberikan otonomi penuh untuk memelihara tradisi dan kebiasaan mereka masing-masing.

Dengan demikian, persetujuan tersebut, lebih didasarkan pada konsensus daripada berdasarkan pada paksaan dan ini mirip dengan perkembangan politik negara modern. Berbicara secara historis, suatu kontrak yang berakar dari tradisi kesukuan, toh demokratis, baik dari segi semangat maupun prakteknya. Selain itu, aparat negara yang memaksa, belum berkembang di bagian negeri Arab itu. Meskipun begitu, tekanan-tekanan sosial sudah berfungsi.

Pendukung "negara teokratik" sering berdalih bahwa dokumen Piagam Madinah itu dibuat ketika Muslim masih menjadi minoritas dan hukum Islam memang belum seluruhnya diwahyukan, dan oleh karena itu terhapus oleh perkembangan-perkembangan kemudian. Namun dalih ini tidak dapat dipertahankan, terutama jika kita cermati ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan kemudian secara terbuka. Pertama, dalam hal lain, sunnah Rasulullah tidak dibatalkan, lebih-lebih lagi dalam persoalan ini, yang merupakan persoalan yang paling vital dalam kebijakan

Islam. Kedua, ayat-ayat terakhir Al-Qur'an tidak membatalkan apa yang disepakati di dalam Sahifah. Kalaulah orang-orang Yahudi dihukum, seperti diperintahkan wahyu terakhir, itu karena mereka mengingkari kesepakatan. Sahifah tidak pernah dibatalkan. Semangatnya mempunyai validitas hingga sekarang.

Dokumen itu memberikan landasan, pertama, yang menjamin otonomi bagi kelompok yang beragama, kebebasan untuk memeluk dan melaksanakan suatu agama, adat dan tradisi, serta persamaan hak bagi semua orang. Kedua, dokumen itu jelas menekankan pada sisi demokrasi dan konsensus, bukan pada tekanan dan paksaan. Dari sini, juga penting untuk dicatat, bahwa dalam masalah politik pemerintahan, Nabi tidak menggunakan otoritas teologis. Dokumen itu, setelah kita kaji, sama dengan teori kontrak sosialnya J.J Rousseau. Bagi Rousseau, kebebasan bukanlah kebebasan liberal atau kebebasan individu 'dari' masyarakat, tapi kebebasan yang dilaksanakan di dalam dan untuk seluruh masyarakat. Artinya, manusia dibebaskan oleh masyarakat yang membebaskan. Kebebasan tidak dicapai dengan cara menyingkirkan orang lain, tapi merupakan implikasi positif dari kebebasan untuk semua.

Seperti disinggung di awal, bahwa Al-Qur'an memberikan konsep tentang masyarakat, bukan konsep pemerintahan. Sekali lagi ditegaskan, bahwa Al-Qur'an berangkat dari kesadaran sejarah. Pendekatannya bersifat temporal, namun juga memperhatikan nuansa spasial. Perintah-perintah Al-Qur'an di samping bersifat multi-dimensional juga bersifat transendental. Jika dilihat dalam konteks yang tepat, tidak ada dalam Al-Qur'an sesuatu

yang tidak berlaku. Artinya, validitas Al-Qur'an tetap terjaga dalam kerangka spasio-temporal. Dalam mengkaji Al-Qur'an, terasa ada ketegangan antara yang eksistensial dan yang transendental. Dari ketegangan itulah dorongan ke arah kemajuan dan gerakan yang kreatif dapat terpenuhi.

Dalam Konteks Keindonesiaan

Di Indonesia, situasi hubungan antara Islam dan negara tak jauh berbeda dengan apa yang dialami oleh kawasan dunia Islam lainnya. Untuk waktu yang agak lama, sejarah Islam Indonesia kontemporer ditandai oleh kemandegan politik dalam hubungannya dengan negara. Bahkan, Islam politik (*political Islam*) pernah dianggap sebagai pesaing kekuasaan yang dapat mengusik basis kebangsaan negara. Karena adanya persepsi yang sedemikian itu, pihak negara berusaha untuk menghalangi dan melakukan domestikasi terhadap gerak ideologis politik Islam. Sebagai hasil dari kebijakan semacam ini, bukan saja para pemimpin dan aktivis politik Islam gagal untuk menjadikan Islam sebagai ideologi dan/atau agama negara (pada 1945 serta pada dekade 1950-an), tetapi mereka juga sering disebut sebagai kelompok yang secara politik “minoritas” atau “outsider”. Pendeknya, sebagaimana yang pernah dikatakan oleh sementara pengamat, politik Islam secara konstitusional, fiskal, elektoral, birokratik, dan simbolik telah terkalahkan. Lebih dari itu, politik Islam sering dicurigai sebagai anti ideologi negara Pancasila.

Dalam situasi semacam ini, banyak pemikir dan aktivis politik Islam memandang dengan rasa curiga

terhadap negara. Terlepas dari kesediaan negara untuk memberikan fasilitas dan bantuan bagi komunitas Muslim untuk menjalankan ajaran Islam, mereka menganggap negara berusaha untuk menghilangkan arti penting Islam secara politik serta menerapkan kebijakan “sekuler”. Bahkan, berkembang (Harry J. Benda, 1958: 9-31) anggapan bahwa negara tengah menjalankan kebijakan ganda (*dual policy*) terhadap Islam. Sementara membiarkan atau bahkan mendorong dimensi ritual Islam untuk tumbuh, negara tidak memberikan kesempatan bagi Islam politik untuk berkembang. Dalam konteks hubungan semacam ini, dapatlah dikatakan bahwa rasa saling curiga antara pemikir dan aktivis politik Islam dan negara muncul di sebuah wilayah yang mayoritas penduduknya Muslim (Robert Jay, 1963; B.J. Boland, 1971; Allan Samson, 1972).

Dalam konteks demikian, tulisan ini ingin menjelaskan mengapa antagonisme seperti itu terjadi. Adakah jalan keluar yang dapat mengubah hubungan politik antara Islam dan negara menjadi lebih harmonis dan “integratif”?

Banyak ahli yang telah berusaha untuk menjelaskan persoalan ini. Hanya saja, kerangka konseptual yang dipakai masih bersifat “monolitik” (Mohammed Ayoub, dalam Bahtiar Efendi, 2001). Berpegang pada sebuah paradigma, bahwa hubungan antara Islam dan negara pada dasarnya bersifat “organik” (Donald Eugene Smith, 1971). Sejumlah teoritis beranggapan bahwa Islam secara *inherent* adalah agama politik. Karenanya, mereka melihat hubungan Islam dan negara yang antagonistik itu sebagai pencabangan lebih lanjut dari konflik antara ortodoksi (santri) dengan sinkretisme (abangan) agama, daripada

sebagai sebuah benturan pandangan antar orang-orang Islam tentang konstruk (negara) Indonesia yang ideal.

Secara singkat dapat dikemukakan, bahwa kelemahan pokok pendekatan semacam ini terletak pada kenyataan bahwa Islam merupakan agama yang *polyinterpretable*. Kendatipun Islam itu satu, pemahaman 1980-an orang atas doktrin ajaran Islam berbeda antara satu dengan yang lain. Karenanya, model pendekatan seperti di atas akan mengalami kesulitan ketika harus menjelaskan fenomena santri yang tidak hanya bergabung dengan organisasi sosial-politik non-Islam (PNI, PSI, dan sebagainya), tetapi juga menolak cita-cita ideologi dan politik Islam (Islam sebagai dasar negara, Islam sebagai agama resmi negara, dan sebagainya) sebagaimana yang dipersepsi oleh mereka yang bergabung dengan partai-partai Islam (Masyumi, NU, PSII, dan Perti).

Berbeda dengan cara pandang yang monolitik dan organik tadi, tulisan ini akan melihat masalah hubungan Islam dan negara dalam konteks Islam yang poli-interpretasi. Fokus pendekatannya adalah analisis atas munculnya gelombang baru pemikiran Islam pada dekade 1970-an. Sebagai sebuah *panacea*, gerakan pemikiran baru ini dianggap potensial untuk membangun jembatan bagi adanya sebuah sintesis yang memungkinkan antara Islam dan negara. Kendatipun perbedaan akan selalu ada dalam gerakan pemikiran baru ini, baik dalam gaya maupun isi, taktik ataupun strategi, spektrum umum dari gerakan pemikiran ini mengarah pada terbentuknya sebuah Islam politik dengan format lain. Sebuah Islam politik yang kurang begitu “ideologis” (menurut ukuran 1940-an atau 1950-an), tetapi secara praktis dan intelektual lebih relevan

untuk menjawab tantangan-tantangan yang dihadapi oleh orang-orang Islam secara keseluruhan.

Pembaruan Pemikiran Keagamaan

Dari perspektif intelektualisme baru Islam, persoalan yang dihadapi oleh konstituen politik Islam tidak hanya berkaitan dengan isu-isu yang bersifat “praktis”. Meskipun kenyataan menunjukkan bahwa masalah yang menghadang itu memiliki warna politik yang kental, akar persoalan yang sebenarnya berada di luar wilayah “praktis”.

Mengamati diskursus intelektual pemikiran politik Islam Indonesia, khususnya yang menyangkut hubungan antara Islam dan negara, para pendukung gerakan pemikiran baru ini sampai pada kesimpulan, bahwa persoalan yang dihadapi berhubungan erat dengan, kalau tidak malah berakar pada, dasar-dasar keagamaan/teologis (*religious/theological underpinnings*) politik Islam. Dalam pandangan mereka, dasar-dasar keagamaan ini yang sebenarnya merupakan produk pemahaman masyarakat Islam atas doktrin agamanya—mempengaruhi dan membentuk pemikiran dan tingkah laku politik Islam.

Sejak bergulirnya politik Indonesia pasca kolonial, tampak dengan jelas bahwa komunitas politik Islam mengalami kesulitan besar dalam usaha untuk mensintesisasikan dasar-dasar teologis/filosofis mereka dengan realitas politik Nusantara. Beberapa episode sejarah politik Islam menunjukkan, bahwa upaya untuk membangun sebuah hubungan yang formalistik dan legalistik antara Islam dan sistem politik Nusantara

berakhir dengan kemandegan, pertentangan ideologis/politik yang tajam, atau bahkan kekerasan.

Sebagai hasil dari diskursus politik ini, pemikiran dan praktik politik Islam masa lalu mengalami kesenjangan yang tak terjembatani dengan ide-ide politik kalangan “nasionalis”. Walaupun kelompok yang terakhir ini sebagian besar terdiri dari orang-orang Muslim yang juga taat, mereka tidak mendukung gagasan politik yang ingin menghubungkan Islam dan negara secara formalistik dan legalistik. Sepanjang sejarah politik Indonesia kontemporer, mereka menolak ide negara Islam atau Islam sebagai dasar ideologi negara. Bentrokan ideologis dan politis ini berperan besar dalam perkembangan antagonisme politik Islam dan negara selanjutnya.

Ketika secara politik kedudukan Islam menjadi semakin tidak menguntungkan, khususnya sejak pemerintah Orde Baru melakukan restrukturisasi format politik Indonesia, abnyak pemimpin dan aktivitasnya menjadi semakin reaktif. Di mata sebagian pengamat, hal ini merupakan ketidakmampuan para pemikir dan aktivis politik Islam untuk merumuskan jawaban secara cerdas. Karenanya, meskipun agenda politik mereka (legalisasi Piagam Jakarta, rehabilitasi Masyumi, keterlibatan secara langsung pemimpin Masyumi dalam Parmusi) ditolak oleh pemerintah Orde Baru, mereka secara politik tetap tidak bergeming. Banyak yang menerjemahkan sikap semacam ini sebagai tanda kurang luwesnya sebagian kalangan Islam dalam berpolitik.

Tidak diragukan, bahwa keteguhan mereka dalam berpolitik dimotivasi oleh nilai-nilai keagamaan. Sikap tersebut didasarkan atas pemahaman terhadap sifat Islam

yang holistik. Tapi, mengingat situasi sosial-keagamaan Indonesia yang heterogen, sikap tersebut bukan pilihan yang tepat dan cerdas. Karena itu, dalam pandangan sementara pemikir dan aktivis Musim yang lebih muda, khususnya mereka yang tergabung dalam HMI dan PII, elite politik Islam—terutama dari sayap “modernis”—“mengalami kekakuan, (atau) hampir-hampir dogmatis, dalam pertimbangan-pertimbangan praktis (Nurcholish Madjid, dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussein (eds.), 383). Mereka mempertanyakan ketepatan strategi, taktik, dan cita-cita politik Islam sebagaimana dirumuskan oleh para pemikir dan aktivis politik Islam lama. Sebagian mereka bahkan keberatan dengan ide Islam sebagai sebuah ideologi atau pemikiran: bahwa negara merupakan perpanjangan (atau bagian integral) dari Islam (Ahmad Wahib, 1981, 145-146 dan 150). “Meskipun Islam, sebagai agama, mempunyai ajaran-ajaran sosial-politik, ia bukanlah sebuah ideologi,” tulis M. Dawam Rahardjo. Karenanya, “ideologi Islam itu (sebenarnya) tidak ada. Sementara itu, Djohan Effendi, tokoh lain dalam intelektualisme baru, sebagaimana dicatat oleh Ahmad Wahib, berpendapat bahwa Nabi Muhammad Saw tidak pernah memproklamasikan berdirinya sebuah negara Islam (Djohan Effendi dan Ismet Natsir (eds.), 149).

Dalam konteks demikian, tokoh-tokoh gerakan pemikiran baru percaya, bahwa akar persoalannya terletak pada dasar-dasar keagamaan/teologis politik Islam sebagaimana dipersepsi oleh generasi pemikir dan aktivis lama. Mungkin karena pengaruh zamannya, pemikiran dan aktivisme politik mereka agak berorientasi pada formalisme, legalisme, atau-meminjam istilah Clifford

Geertz-skripturalisme. Dalam pandangan generasi baru, kecuali ekspresi dasar-dasar keagamaan politik Islam dimodifikasikan atau paling tidak menjadi lebih fleksibel dan adaptif, masyarakat Islam akan mengalami kesulitan untuk dapat menciptakan suatu sintesis yang memungkinkan dalam konteks hubungan politik antara Islam dan negara.

Atas dasar penilaian seperti itu, generasi baru pemikir dan aktivis Muslim menyerukan perlunya penyegaran pemahaman terhadap Islam. Dalam konteks alam pemikiran Islam Indonesia, agenda semacam ini tidak sama sekali baru. Beberapa ide dasarnya sebanding dengan apa yang pernah dikemukakan oleh, antara lain, Soekarno pada tahun 1930-an, yaitu tentang pentingnya masyarakat Islam untuk “memudahkan” pengertian mereka tentang Islam dan menemukan “api Islam” (Soekarno, 1936; 1964: 325-344; M. Thalib dan Haris Fajar (eds.), 1985).

Apa yang ingin mereka sampaikan adalah bukan usulan untuk mengubah ajaran Islam. Sama dengan kalangan Islam lainnya, mereka percaya bahwa interpretasi terhadap Al-Qur'an dan Sunnah—dua sumber utama Islam—bisa berbeda dan berubah. Sebanding dengan apa yang pernah dilakkan oleh para pembaru dan pemikir Muslim (Jamal ad-Din al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridla, dan sebagainya), mereka hanya sekadar ingin mendorong masyarakat Islam untuk memikirkan kembali pemahaman dan interpretasi mereka terhadap Islam.

Dengan demikian, pemahaman masyarakat Islam terhadap ajaran agamanya tidak akan *mandeg*. Lebih dari itu, sikap demikian akan membuat Islam tetap relevan dengan tuntutan zaman dan tempat (*Al-Islam Shalih li kulli*

zaman wa makan) (Nurcholish Madjid, 1991: 4).

Sebagaimana telah dikatakan, dari akhir 1960-an hingga pertengahan 1970-an, gelombang pembaruan pemahaman terhadap Islam ini kuat pada diri sebagian pemimpin dan aktivis HMI dan PII. Kendatipun agenda pembaruan ini tidak pernah menjadi kebijakan resmi organisasi, banyak diantara pemimpin dan aktivisnya yang berpengaruh menjadi aktor-intelektual gerakan pemikiran baru ini (Djohan Effendi dan Ismet Natsir (eds.), 144-174).

Di Yogyakarta, tempat HMI didirikan pada 1947, pembaruan keagamaan subur di kalangan tokoh muda Islam seperti Djohan Effendi, Manshur Hamid, Ahmad Wahib, dan M. Dawam Rahardjo. Selain aktif di HMI, mereka adalah peserta tetap kelompok diskusi *Limited Group* (1967-1971), di bawah asuhan Mukti Ali. Melalui diskusi-diskusi yang intens, baik dalam lingkungan HMI ataupun *Limited Group*, mereka sampai pada beberapa kesimpulan penting.

Pertama, dalam pandangan mereka tak ada bukti jelas bahwa Al-Qur'an dan Sunnah mengharuskan Muslim untuk mendirikan negara Islam. Pemahaman mereka terhadap sejarah Islam klasik mengatakan bahwa pengalaman politik Nabi Muhammad, khususnya di Madinah, tidak termasuk proklamasi negara Islam, Karena itu, mereka tidak sependapat dengan agenda politik para pemimpin dan aktivis Islam terdahulu yang berusaha menegakkan Islam sebagai dasar negara.

Kedua, mereka mengakui bahwa Islam memiliki seperangkat nilai-nilai etis atau prinsip-prinsip sosial-politik. Meskipun demikian, mereka tidak mempersepsi Islam sebagai sebuah ideologi, karenanya, bagi mereka-

sebagaimana telah disinggung—ideologi Islam itu tidak ada. Bahkan, bagi sebagian mereka ada yang beranggapan, bahwa menjadikan Islam sebagai sebuah ideologi dapat mengarah pada reduksionisme Islam.

Ketiga, karena Islam itu bersifat permanen dan universal, penafsiran atas doktrin ajaran Islam tak dapat dibatasi hanya pada tataran formal dan legal. Sebaliknya, interpretasi terhadap ajaran Islam harus didasarkan atas pemahaman yang komprehensif atas teks dan semangat Al-Qur'an dan Sunnah.

Keempat, mereka percaya hanya Allah yang memiliki kebenaran absolut, karenanya pemahaman orang atas doktrin Islam bersifat relatif. Karena doktrin Islam itu poli-interpretasi dan Islam sendiri tidak mengenal struktur kependetaan dalam beragama (*la rahbaniyyah fi al-Islam*), maka tak ada seorang pun yang berhak mengklaim bahwa pemahamannya tentang Islam lebih benar daripada pemahaman orang lain. Untuk itu, mengembangkan sikap toleransi dalam memahami Islam merupakan suatu keharusan bagi Muslim.

Dengan premis-premis dasar seperti itu, mereka menganjurkan perlunya perumusan agenda politik Islam yang lebih berorientasi pada isi daripada simbol. Mengenyampingkan fokus perhatian mereka terhadap struktur, dan sebagai upaya untuk mengakhiri antagonisme politik Islam dan negara, mereka tidak melihat adanya suatu alasan yang kuat untuk tidak menerima konstruk negara-bangsa dengan Pancasila sebagai dasar ideologinya. Akhirnya, mereka meneguhkan bahwa keterikatan utama masyarakat Islam haruslah ditujukan pada Islam (nilai-nilai Islam), dan bukan pada

lembaga-lembaga sosial politik, meskipun memakai simbol-simbol Islam (i.e. partai-partai Islam, dan sebagainya).

Titik yang menentukan (*watershed*) dari gerakan pemikiran baru ini adalah gagasan Nurcholish Madjid yang dikemukakan pada 2 Januari 1970 di depan pertemuan empat organisasi Islam: HMI, PII, GPII, dan Persami. Dalam makalahnya berjudul “Keharusan Pembaharuan Pemikiran dan Masalah Integrasi Ummat” itu, ia mengajukan analisis tajam bahwa umat Islam Indonesia tengah mengalami kejumudan serta telah kehilangan daya gerak psikologis (*psychological striking force*) dalam perjuangan mereka (Nurcholish Madjid, 1970: 1-12).

Situasi stagnan ini dapat diakhiri hanya kalau umat Islam bersedia menempuh jalan pembaruan. Untuk menempuh jalan ini, umat Islam harus (1) membebaskan dirinya dari kecenderungan untuk mentransendenkan nilai-nilai yang bersifat profan; (2) berpikir kreatif; dan (3) bersikap terbuka terhadap ide-ide progresif.

Kalau diamati dengan jernih, pandangan-pandangan Nurcholish ini berasal dari pemahamannya atas dua prinsip penting dalam Islam: (1) konsep *tawhid*; dan (2) pandangan bahwa manusia itu khalifah Allah di Bumi. Pemahamannya atas dua prinsip ini membawa Nurcholish untuk mengajukan premis-premis teologisnya. Antara lain, hanya Allah-lah yang mempunyai kebenaran dan transendensi absolut. Sebagai konsekuensi dari prinsip monoteistik ini, umat Islam hendaknya melihat dunia dan masalah-masalah temporal secara apa adanya. Melihat dunia dan objek yang ada di dalamnya secara transendental dan sakral, secara teologis dapat dianggap

kontradiktif dengan semangat ketauhidan yang paling murni.

Pandangan teologis semacam ini mempunyai implikasi sosial-politik. Karena yang mempunyai kesakralan absolut itu hanyalah Allah, maka, bagi Nurcholish, persoalan negara Islam, partai Islam, atau ideologi Islam adalah tidak sakral (Nurcholish Madjid, 1986: 60-62). Dalam konteks inilah kemudian ia menyerukan “Islam Yes, Partai Islam No”,-sebuah jargon yang ia kemukakan untuk mendorong umat Islam agar mengarahkan komitmen mereka kepada nilai-nilai Islam, bukan kepada institusi-institusi kendatipun memakai nama Islam.

Berbeda dengan pikiran-pikiran yang ia kemukakan sebelumnya, yang sarat dengan rujukan dari teks-teks Al-Qur’an. Nurcholish membungkus ide pembaruannya dengan istilah-istilah yang kontroversial dalam perbendaharaan bahasa Islam, seperti “sekularisasi”. Istilah itu sendiri tidak dimaksudkan untuk mengacu pada proses implementasi “sekularisme” atau paham yang memisahkan agama dan dunia. Ia lebih dianggap sebagai proses sosiologis yang dapat “membebaskan” umat dari kecenderungan untuk mensakralkan hal-hal yang bersifat temporal (e.g. ideologi, negara, politik, dan sebagainya). Karena sifatnya yang kontroversial itu, digunakannya istilah tersebut telah ikut menyulut kritikan tajam dan menyebabkan sementara pihak untuk menganggap Nurcholish sebagai penganjur “sekularisasi” dalam pengertiannya yang paling konvensional (Endang Saifuddin Anshari, 1973; HM. Rasyidi, 1972).

Para pemikir Muslim lain seperti Harun Nasution,

Abdurrahman Wahid, dan Munawir Syadzali mempunyai pikiran-pikiran keagamaan yang sebanding. Ide-ide mereka terfokus pada kenyataan bahwa Al-Qur'an tidak memberikan panduan-panduan kehidupan secara detail. Karenanya, ijtihad menjadi sangat penting maknanya sebagai mekanisme untuk melakukan interpretasi atau reaktualisasi atas doktrin ajaran Islam. Dalam hal ini, adalah perlu bagi orang-orang Islam untuk mempertimbangkan pentingnya aspek-aspek lokal, kontekstual, dan temporal. Dengan demikian, kehidupan keagamaan komunitas Muslim Indonesia tidak akan tercerabut dari nilai-nilai budaya mereka sendiri.

Dalam konteks seperti ini, Abdurrahman Wahid muncul dengan gagasannya tentang (1) Islam sebagai faktor komplementer kehidupan sosial-budaya dan politik Indonesia (Abdurrahman Wahid, 1984: 3-9) dan (2) "pribumisasi" Islam (Abdurrahman Wahid, 1989: 81-96).

Erat kaitannya dengan upaya untuk melakukan sintesis Islam dan negara, gagasannya yang pertama mengajak komunitas Islam untuk tidak memperlakukan Islam sebagai sebuah ideologi alternatif. Dalam pandangannya, sebagai komponen utama dalam struktur sosial masyarakat Indonesia, Islam hendaknya tidak diletakkan secara berhadapan-hadapan dengan komponen-komponen lain. Sebaliknya, Islam harus diposisikan sebagai faktor komplementer dalam pembentukan struktur sosial, budaya, dan politik Nusantara yang heterogen, usaha untuk menempatkan Islam sebagai "pemberi warna tunggal" hanya akan mengantarkan Islam sebagai faktor *divisive* (Abdurrahman Wahid, 1989: 8).

Hal ini tidak berarti bahwa Abdurrahman Wahid

menghalang-halangi Islam untuk memainkan peran dalam negara. Yang menjadi perhatian utamanya adalah adanya peran yang sama bagi setiap kelompok agama di tengah kehidupan berbangsa dan bernegara. Untuk itu, kendatipun tidak sependapat dengan gagasan “Islam sebagai pemberi warna tunggal”, ia percaya bahwa masyarakat Muslim mempunyai hak yang sama untuk mengisi kehidupan berbangsa dan bernegara dengan nilai-nilai ajaran agamanya. Ide Abdurrahman Wahit tentang pribumisasi Islam, kendatipun diilustrasikan secara agak kontroversial, antara lain dengan menggunakan “assalamu’alaikum” *visa vis* “selamat pagi” sebagai contoh kasus, sebenarnya merupakan ajakan akan perlunya mempertimbangkan situasi lokal dalam memahami ajaran Islam. Dengan demikian, Islam Indonesia tak akan tercerabut dari akar budaya dan tradisi masyarakatnya sendiri (Abdurrahman Wahid, “1991: 19; 1987).

Meskipun demikian, ia juga memperingatkan bahwa dalam proses pribumisasi tak boleh terjadi pencampuran antara Islam dan budaya lokal. Kendatipun Islam harus dipahami dengan mempertimbangkan konteks-konteks lokal, ciri Islam harus tetap dipertahankan dalam bentuknya yang asli. Karenanya, membaca ayat-ayat Al-Qur’an ketika shalat harus tetap diucapkan dalam bahasa Arab.

Dalam alur pikiran yang serupa, Munawir Syadzali mengemukakan perlunya para pemikir Muslim melakukan ijtihad secara jujur, agar Islam terasa lebih *responsive* terhadap keperluan-keperluan riil masyarakat. Perhatian Munawir memang lebih banyak difokuskan pada masalah bagaimana memahami syari’at Islam dalam konteks

keadilan yang lebih empiris. Dipengaruhi, antara lain, oleh keberanian dan kejujuran Umar ibn al-Khaththab dalam melakukan ijtihad, Munawir mengajukan sebuah proposisi, bahwa harus ada ukuran-ukuran yang tepat untuk memahami ajaran Islam. Percaya kepada dinamika dan vitalitas hukum Islam, ia berpendapat bahwa para pemikir Muslim harus berani melakukan proses reaktualisasi ajaran Islam agar artikulasi keislaman kita lebih sesuai dengan situasi dan kondisi Indonesia.

Sebagai Kata Akhir

Orde baru tumbuh sebagai pemerintahan yang sangat kuat. Selama tiga dasawarsa berada di tampuk kekuasaan, ia telah berkembang menjadi kekuatan raksasa (*leviathan*) sosial-budaya, ekonomi, dan- diatas semua itu - politik. Watak yang kuat ini telah menyedot seluruh perhatian dan kekuatan masyarakat. Sampai pada tahap demikian, dalam perspektif para teoretisasi tentang negara, orde baru telah tertransformasikan menjadi aktor independen, mempunyai otonomi untuk mewujudkan preferensi kebijakannya dalam bentuk tindakan- tindakan konkret. Dengan kata lain, negara orde baru mampu melakukan penetrasi kedalam masyarakat, mengatur hubungan-hubungan sosial, dan memanfaatkan sumberdaya yang ada dengan cara yang diinginkannya. Ini semua merupakan suatu karakteristik yang diluar "kebiasaan" negara-negara berkembang yang biasanya lemah atau lembek.

Munculnya orde baru sebagai kekuatan raksasa (*leviathan*) bukan tanpa dasar. Ingatan yang tidak mengenakkan terhadap rezim sebelumnya-yang sering kali

dinilai sebagai penuh dengan ketidakstabilan dan perkelaihan politik (*political bickering*) telah menyebabkan penguasa orde baru untuk menggariskan kebijakan yang merujuk pada apa yang oleh Samuel P. Huntington disebut *political order* (tertib politik). Hal ini diperlukan agar stabilitas dapat diciptakan. Semua itu, demikian kalau alur pikiran ini diteruskan, pada akhirnya akan mendatangkan modal dan investasi-suatu *sine qua non* bagi pertumbuhan ekonomi negara berkembang. Dengan pendekatan ini, dua tujuan dapat dicapai secara bersama-sama; stabilitas dan ketertiban politik, serta pertumbuhan ekonomi. Meskipun demikian, skema pembangunan seperti ini harus dibayar dengan biaya yang tinggi: berkurangnya partisipasi masyarakat.

Kepada situasi seperti inilah para pemikir dan aktivis Islam masa orde baru dihadapkan. Dan, secara pragmatis, hal itu harus dimanfaatkan dengan baik. Pertumbuhan ekonomi yang berfluktuasi antara 5-7% per tahun telah ikut memudahkan proses mobilisasi sosial kalangan islam. Agak sulit rasanya untuk menolak penilaian bahwa selama dua dasawarsa ini telah terjadi “ledakan sarjana” yang cukup berarti di kalangan pemeluk islam.

Faktor-faktor ini, baik yang bersifat sosiologis maupun politis, merupakan bahan pertimbangan penting bagi para pemikir dan aktivis islam untuk mengembangkan pola perjuangan baru, yang lebih mengarah pada hal-hal yang substantif daripada simbolis. Pola ini pada akhirnya telah memunculkan dasar-dasar teologis baru; aspirasi-aspirasi baru; serta pendekatan baru dalam berpolitik, pada masa-masa itu, “politik keumatan”, kalau istilah ini bisa digunakan sebagai padanan dari

politik Islam, diarahkan untuk mengembangkan dimensi substansi; isi, atau makna konkret politik Islam. Sementara nuansa-nuansa simbolik-ideologis-yang tidak saja pernah ditolak tetapi juga dijadikan sumber untuk mengembangkan antagonisme politik terhadap Islam dijauhkan. Inilah yang mengubah pola politik islam lama, baik dari segi pemikiran (cita-cita dan aspirasi) dan praktik (cara, alat, dan instrumen untuk merealisasikan aspirasi).

Langkah-langkah ini, dalam banyak hal, telah mencairkan hubungan ideologis dan politis antara Islam dan negara yang selama ini tegang, saling curuga, dan bersifat antagonitis. Transformasi praktik dan pemikiran politik islam ini diimbangi oleh pihak negara untuk alasan apapun, dengan sikap-sikap akomodatif, baik yang bersifat struktural, legislatif, infrastruktural, dan kultural.

Demikian, sejak pertengahan dasawarsa 1980-an telah terjadi relaksasi besar-besaran atas politik Islam. Hal ini ditandai dengan dirumuskannya sejumlah kebijakan yang dinilai sejalan dengan preferensi sosial-budaya, ekonomi, dan politik komunitas Islam. Termasuk dalam langkah-langkah akomodatif pemerintah terhadap Islam adalah disahkannya undang-undang pendidikan nasional, yaitu pelajaran agama wajib diberikan pada semua tingkat disetiap sekolah-negeri maupun swasta (1988); disahkannya undang-undang peradilan agama yang meneguhkan aturan-aturan dalam hal talak, nikah, rujuk, waris, dan waqaf (1989); didirikannya Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia-ICMI (1990); Kompilasi Hukum Islam (1991); dikeluarkannya surat keputusan bersama tingkat menteri untuk mengatur administrasi zakat melalui basis (1991); dibolehkannya jilbab untuk dikenakan oleh pelajar-pelajar

putri sekolah menengah (1991); diselenggarakan festival istiqlal (1991; 1995); pendirian bank muamalat indonesia-BMI (1992); ditutupnya praktik SDSB (1993); dan sebagainya.

Sepintas, banyak orang berpendapat bahwa persoalan hubungan antara agama dan negara merupakan sesuatu yang sudah selesai. Namun, jika diamati secara lebih dalam, hal itu masih merupakan suatu persoalan. Barangkali benar, bahwa itu secara *ad hoc* telah terselesaikan. Tapi, elaborasi dari apa yang dikemukakan pemerintah selama ini masih belum jelas benar. Pada dataran umum, seringkali dikemukakan bahwa posisi agama dalam negara dipandang penting.

Posisi penting tersebut dirumuskan dalam jargon: indonesia bukan negara agama, tetapi juga bukan negara sekular; pemerintah memberi kemudahan dan fasilitas bagi warganya dalam menjalankan ajaran agamanya, dan agama menjadi landasan etis pembangunan. Tetapi, secara pasti apa yang di maksudkan dalam pernyataan-pernyataan seperti itu masih belum jelas. Akibatnya, kecurigaan-kecurigaan masih sering muncul, baik antara pemerintah dan pemeluk agama, maupun antara pemeluk agama yang satu dan yang lain.

Sementara itu, “pemihakan” atau akomodasi pemerintah terhadap agama-agama tertentu, baik yang bersifat sosial, budaya, ekonomi, maupun politik, seperti yang selama ini tampak dalam perjalanan indonesia dimasa orde baru, sering disertai oleh batasan-batasan yang tidak jelas. Akibat dari tidak adanya batas yang jelas itu-sejauh mana pemihakan dan akomodasi itu akan dilaksanakan-adalah akan dikembangkannya “politik

ketakutan” (*politics of fear*) oleh mereka yang tidak terlibat dalam proses akomodasi tersebut.

Seperti telah disinggung, selama ini belum pernah ada penyelesaian yang tuntas mengenai soal hubungan antara agama dan negara. Memulai kembali pembicaraan tentang hal ini, untuk kemudian sampai pada konsensus yang menyeluruh, merupakan agenda yang cukup penting. Dengan demikian posisi agama didalam negara menjadi jelas, bagi kalangan muslim, hal itu penting adanya, mengingat pandangan-pandangan mereka tentang islam sebagai suatu agama yang *encompassing*.

Apa yang telah disajikan di atas merupakan timbangan perjalanan politik Islam selama ini. Di situ tampak sejumlah keberhasilan yang telah dihasilkan. Dalam konteks era reformasi yang berkembang dewasa ini, terdapat sejumlah tugas penting yang harus diselesaikan oleh politik Islam secara mendesak. Daftar agenda sebenarnya bisa menjadi panjang, tetapi persoalan pokok yang dihadapi umat Islam selama ini berkisar pada tiga persoalan pokok; demokratisasi; keadilan ekonomi, dan makna posisi agama dalam negara. ☐

Memasalahkan Relasi Agama Dengan Politik

PERJUMPAAN Islam dengan politik bukanlah proses sejarah bersifat kebetulan. Jika dibaca melalui filsafat (sejarah), bergulirnya sejarah politik Islam selalu dalam rangkaian dialektik antara kekuatan Ide (filsafat idealisme) dengan tuntunan material dalam masyarakat (filsafat materialisme). Dalam konteks sejarah politik umat Islam di Indonesia, kekuatan ide menggerakkan umat Islam adalah keyakinan, bahwa Islam merupakan agama holistik yang tidak saja berurusan dengan persoalan ritual, tapi juga sosial, yang salah satunya adalah politik.

Hal ini menunjukkan bahwa, agama dengan politik tidak dapat dipisahkan. Namun demikian, dalam prakteknya, hubungan itu dapat dibedakan. Agama di AS berpengaruh dalam politik, sebagaimana dinyatakan oleh Gerald Lenski (1963: 320). Bertambah atau berkurangnya minat untuk memberikan suara kepada Partai Republik, bergantung kepada sosio-religius yang dimiliki seseorang. Pengalaman Jepang menunjukkan adanya partisipasi politik yang dimotivasi oleh ajaran agama Shinto dan Budha. Komunitas masyarakat beragama yang mempunyai tempat ibadah yang terletak di tengah-tengah komunitasnya lebih mudah diarahkan untuk berpartisipasi dalam politik, jika dibandingkan dengan masyarakat beragama yang lokasi tempat ibadahnya tidak ada di tengah-tengah lingkungan komunitasnya (Anson D. Shupe,

1977: 613).

Di Iran, kaum intelektual Islam yang semi sekuler telah menggunakan Islam untuk tujuan-tujuan politiknya (Dabashi, 1984: 673-676), demikian pula halnya di Indonesia. Organisasi politik manapun tidak akan menang dalam Pemilihan Umum jika tidak mengindahkan agama Islam yang dianut mayoritas penduduk negeri ini. Dengan kata lain, organisasi politik yang mendapat dukungan maksimal dari pusat-pusat kebudayaan Islam, seperti pesantren, akan mendapat suara yang besar.

Relasi Yang Terjadi

Tokoh ketatanegaraan yang terkenal dengan *Trias Politica*, Montesquieu, menyatakan bahwa untuk menyatukan agama dengan politik hendaklah kita mengetahui agama-agama itu. Lebih lanjut ia mengemukakan pengamatannya, bahwa penganut Katholik lebih menyetujui Negara Monarki sementara penganut Protesten lebih menyetujui bentuk Negara Republik. Kaum Protesten mempunyai semangat kebebasan dan kemerdekaan. Pada bagian ini, Montesquieu menyatakan, bahwa hukum agama pun dapat mengoreksi ketidaknyamanan yang ditimbulkan oleh konstitusi politik. Ini dibuktikan dengan lahirnya kota-kota suci sejak zaman Yunani hingga Jepang. Kota Meaco selalu aman dan damai, karena ia dinyatakan sebagai kota suci, Kota Makkah dan Madinah pun dua kota suci yang selalu aman dan damai.

Ketika negara menimbulkan berbagai kasus persengketaan, agama menciptakan berbagai cara untuk melakukan rekonsiliasi. Masyarakat Arab, demikian

menurut Montesquieu, yang terjangkit kecanduan perampokan, seringkali mereka diancam hukuman karena melaukai dan melakukan ketidakadilan. Nabi Muhammad SAW dengan Islam dapat menerapkan hukum Islam yang membawa rekonsiliasi sosial,

Tidaklah heran jika dinyatakan bahwa Islam tidak dapat dipisahkan dari politik. Hal ini berbeda dengan agama lain. Pernyataan ini dapat dinyatakan benar, jika dilihat dari terma legalitas formal dan secara tekstual dalam ajaran Islam. Namun demikian, generalisasi standar ini tidak membantu kita dalam memahami praksis politik kaum Muslimin, baik dalam sejarahnya maupun dalam perkembangannya hingga dewasa ini. Dalam pengertian mendasar, politik melibatkan serangkaian mata rantai yang aktif, baik positif maupun negatif, antara *civil society* dengan lembaga-lembaga kekuasaan.

Dalam pengertian ini, telah ada sedikit pemisahan, tentu saja tak terkecuali, dewasa ini, di manapun juga antara agama dengan politik. Marilah kita ambil contoh. Hinduisme memainkan peranan penting dalam hal perkembangan ideologi dan organisasi gerakan nasional India. Doktrin humanitarian Mahatma Gandhi dan prinsip-prinsip *Idealistik passive resistance* dan anti kekerasan (*non-violence*) diambil dari persepsi agama Hindu seperti Ahimsa. Mahatma ditentang oleh kelompok fundamentalis agamanya sendiri, seperti Arya Sama'j dan Hindu Mahasabha, hingga ia pun wafat dalam pembunuhan politik yang dilakukan oleh kelompok Hindu fundamentalis. Di Asia Tenggara, termasuk Vietnam, Budhisme dan lembaga-lembaga Budhis pun memainkan peran penting dalam dunia politik.

Pengalaman Amerika Serikat pun tidak luput dari hubungan agama dengan politik. Dua partai besar, Republik dan Demokrat, yang semakin sulit dibedakan dari sudut isu dasar keduanya tentang perang dan damai, Gereja Kristiani tumbuh sebagai *platform primer* dan diskursus politik, perbedaan faham, dan bahkan militansi. Aktivitas politik Kristiani di AS meliputi sayap kanan Reverend Jerry Falwell yang moralis, Liberalisme National Council of Churches; Dorothy Day yang populis dan humanis hingga Father Daniel Berrigan yang militan.

Di negara-negara Amerika Latin, seperti Argentina, Chile, El-Salvador dan Brazil, pemerintah mensponsori pasukan berani mati (*assasination squads*) yang telah melaksanakan misi pembunuhan atas nama pengabdian mereka kepada nilai-nilai dan kesalehan Kristiani. Sebaliknya, para pemimpin Gereja (*bishops*) telah terbunuh dan para biarawati diperkosa karena mereka memperjuangkan keadilan dan demokrasi. Seperti halnya Judaisme, kita telah menyaksikan keterlibatannya yang penuh dalam politik dengan ideologi fundamentalisnya. Ia telah mengklaim Palestina atas dasar Bibel. Atas dasar Kitab Suci itulah mereka melakukan invasi negara Israel hingga Judea dan Samaria, yakni Tepi Barat dan Jalur Gaza serta merta mengusir kaum Muslimin dan Kristiani dari negeri leluhurnya sendiri. Saudi Arabia dan Israel boleh dianggap sebagai dua negara kerajaan di Timur-Tengah. Eksistensi keduanya sangat kontradiktif. Yang pertama adalah negara kerajaan Islam, yang kedua adalah negara kerajaan yang menganut demokrasi sektarian yang menjadikan kaum Muslimin dan Kristen menderita dan diperlakukan sebagai warga negara kelas dua.

Dalam perspektif yang sempit, hubungan antara politik dengan agama dapat didiskusikan dalam pengertian mata rantai hubungan antara agama dengan kekuasaan negara. Dalam pengertian ini, maka dapat dinyatakan bahwa pemisahan antara negara dari agama telah terjadi di dunia Islam sekurang-kurangnya selama tujuh abad dari 14 abad sejarah Islam. Mata rantai organisatoris antara agama dengan kekuasaan negara berakhir pada tahun 945 ketika Sultan Buwaihi, Mu'iz al-Dawlah Ahmed, dengan mengakhiri peran ganda Khilafah Abasiyah, yakni sebagai penguasa temporal dan spiritual umat Islam. Buwaihin yang menguasai Iraq dan Far sebagai Amir, menduduki posisi khilafah selama 110 tahun hingga akhirnya diambil alih oleh Tugril, prajurit Seljuk pada tahun 1055. Tahun 1258 Mongol menaklukan Bagdad, membunuh Khalifah dan keluarganya serta merta mengakhiri kekhilafahan Abasiyah. Walaupun institusi khilafah masih diklaim dan dinyatakan masih tetap ada dengan berbagai institusi dan aneka penguasa. Hukum-nukumnya dalam praktek boleh dinyatakan bersifat sekularistik. Fakta ini membentang dari Indonesia dan India hingga negeri Bulan Sabit, dan Mesir hingga Spanyol. Fakta yang biasanya terabaikan oleh para penulis, baik dari kalangan ulama maupun Orientalis. Padahal, hal ini sangat relevan untuk memahami hubungan Islam dengan politik.

Awal mula pemisahan antara agama dengan negara adalah sejak intervensi Buwaihi tahun 945. Namun demikian, ulama fundamentalis menyatakan bahwa pemisahan itu sejak Dinasti Umayyah tahun 650. Sementara minoritas ulama Syi'ah menyatakan, bahwa pemisahan antara agama dengan negara telah terjadi sejak empat

Khalifah Pertama. Minoritas Syi'ah menyatakan, bahwa suksesi yang mendapat legitimasi adalah keturunan Nabi dari Siti Fatimah.

Penolakan ulama ortodoks atas keabsahan institusi khilafah sebagai berlabel Islam setelah tahun 650 etas dasar faktor utama: *pertama*, ketidak salehan para penguasa, kecuali Umar Ibn 'Abd al-Aziz 717-10; *kedua*, bukti sejarah dan praktek kenegaraan di dunia Islam; *ketiga*, adanya beragamanya entitas politik, seperti sultan, emir, khunate, syekh, kerajaan, dan sekarang republik. Menurut mereka, negara Islam yang sesungguhnya ialah didasarkan satu ummat dan satu imam berdasarkan hukum Allah sebagaimana dicontohkan Rasul.

Sepanjang perjalanan sejarah hubungan antara agama dengan kekuasaan negara itu telah melahirkan aneka teori politik yang dirumuskan para pemikir dan filosof muslim. Bahkan dalam konteks bermasyarakat dan bernegara telah mendorong lahirnya sub disiplin ilmu agama Islam dalam bidang ilmu hukum Islam yang disebut *Fiqh Al-Siyasah*, yakni politik hukum Islam. Tujuannya ialah menteorikan bagaimana hukum Islam dapat dilaksanakan yang sesuai dengan kontek ruang dan waktu. Dengan demikian, penerapan hukum Islam tidak lagi yang seharusnya dilaksanakan melainkan sebagaimana hukum Islam yang paling memungkinkan dilaksanakan. Oleh karena itu, *Fiqh Al-Siyasah* seringkali diterjemahkan Politik Hukum Islam,

Ke-Indonesia-an

Benang Merah sejarah panjang politik dunia Islam mengilhami munculnya banyak parpol di kalangan umat

Islam di Indonesia, yang memicu kembali perdebatan (*discourse*) tentang relasi Islam dan politik. Menariknya, perdebatan ini tidak saja murni didasarkan pada pertimbangan akademik yang sekadar memberikan kerangka hipotetik, tapi juga *-terutama dari kalangan luar-*didasarkan pada preferensi ideologis tertentu karena adanya kekhawatiran, kalau tidak dikatakan ketakutan atau pobia. Munculnya wacana klasik seperti negara Islam, negara agama, republik agama, dan yang sejenisnya, adalah refleksi dari rasa kekhawatiran itu.

Maraknya parpol Islam seharusnya tidak perlu dibaca dari perspektif legal-formal seperti itu. Sebab, meskipun pada umumnya umat Islam bersepakat tentang adanya relasi Islam dan politik, khusus wacana negara Islam, sudah lama ditinggalkan karena alasan-alasan yang mendasar (Arifin, 2001). *Pertama*, negara Islam bukanlah sebagai imperatif teologis. Baik dalam al-Quran maupun dalam as-Sunnah, istilah itu tidak dijumpai. *Kedua*, negara Islam tidak lebih sebagai suatu produk historis, sehingga dapat diklaim sebagai konsep universal yang dapat diterapkan di mana saja. *Ketiga*, dalam pelaksanaannya ide negara Islam dijumpai banyak distorsi, seperti yang terjadi di Pakistan. *Keempat*, ini yang sangat penting, umat Islam memandang, Indonesia yang didasarkan pada Pancasila, merupakan bentuk negara yang sudah final yang tidak perlu dipersoalkan lagi. Dengan (setidaknya) empat alasan di atas, upaya mengkaitkan parpol Islam dengan hasrat mendirikan negara Islam sama halnya dengan jauh panggang dari api. 📄

Empat

Kontroversi Filosofis Kenegaraan Dalam Islam

KETIKA Mustafa Kemal Attaturk mendeklarasikan berdirinya negara Republik Turki pada tanggal 1 Maret 1942 Berta dima'zulkannya Sultan, maka berakhirilah institusi Khalifah yang melembagakan polity umat Islam seclunia. Masyarakat muslim dunia bagaikan anak ayam kehilangan induknya. Pengaruhnya melampaui ribuan mile dari daerah asalnya, termasuk Indonesia. Maka pada tangga 13-19 Mei tahun 1926 mereka menggelar konfrensi di Kairo untuk membentuk kembali institusi yang telah berabad-abad menjadi bagian hidup umat Islam, yakni sejak Khalifah pertama, Abu Bakar. Namun demikian, kondisi dan situasi telah berubah. Konferensi pun dengan ogah namun realistis, menyimpulkan bahwa institusi Khalifah telah mati dan tidak dapat dihidupkan kembali (Eugene Smith, 1971).

Belakangan timbul kontroversi teologis dan filosofis tentang eksistensi negara. Ali 'Abd Razik, dosen Universitas alAzhar, membuka kontroversi seputar eksistensi negara. Menurutnya risalah Nabi Muhammad saw, tidak membawa tugas untuk mendirikan *al-hukuumah al-madiniyah*, yakni Negara Kota (*City State*) bukanlah karena tugas risalah, melainkan karena keadaan yang mengharuskannya. Namun perlu dicatat bahwa negara kota (Madinah) tersebut telah menjadi contoh dan rujukan negara ideal masyarakat muslim hingga dewasa ini.

Berdirinya Turki sebagai negara republik menandai sekularisasi yang nyata di dunia Islam. Namun perlu dicatat, bahwa ide dasar sekularisme Turki sangat berbeda dengan sekularisme dalam konstitusi Amerika Serikat. Sekularisme Turki bertujuan agar negara dapat mengontrol agama (David Thomas, 1998). Sedangkan sekularisme dalam konstitusi Amerika Serikat menyatakan, bahwa agama tidak boleh ikut campur dalam urusan agama warga negaranya. Demikian sebaliknya, agama tidak boleh ikut campur dalam urusan kenegaraan. Pajak yang dipungut oleh negara sama sekali tidak dibolehkan untuk kepentingan agama apa pun. Sementara di Indonesia, semua jenjang pendidikan harus menyelenggarakan pendidikan agama. Bahkan, pajak yang diperoleh negara dapat digunakan untuk kepentingan agama. Pemerintah pun ikut serta mencatur pelaksanaan dan penyelenggaraan ibadah, seperti penyelenggaraan haji, dsb. Walaupun demikian, Indonesia bukanlah negara agama, bukan pula negara sekuler.

Hubungan Islam Dengan Politik

Dalam perspektif yang sempit, hubungan antara politik dengan Islam dapat didiskusikan dalam pengertian mata rantai hubungan antara agama dengan kekuasaan negara. Dalam pengertian ini, maka dapat dinyatakan bahwa pemisahan negara dari agama telah terjadi di negara Islam sekurang-kurangnya selama 7 abad dari 14 abad sejarah Islam. Mata rantai organisatoris antara agama dengan kekuasaan negara berakhir pada tahun 945, ketika Sultan Buwaihi, Muis al-Daulah Ahmad, dengan mengahiri peran ganda khilafah Abasyiyah, yakni sebagai penguasa

temporal dan spiritual ummat Islam. Walaupun institusi khilafah masih dinyatakan masih tetap ada dengan berbagai institusi dan aneka penguasa, hukum-hukumnya dalam praktek boleh dinyatakan sekularistik. Fakta ini membentang dari Spanyol hingga Indonesia. Fakta yang biasanya diabaikan oleh para panulis, baik dari kalangan Islam maupun kalangan orientalis. Padahal, ini sangat relevan untuk memohami hubungan Islam dengan politik.

Perkembangan sejarah dan masyarakat di dunia Islam telah memperkaya pemikiran Islam tentang politik. Maka dari itu kita jumpai berbagai sub-sekte aliran teori politik, termasuk aliran politik penganut tarikat (*Sufi Orders*), dan kelompok lainnya. Gerakan puritan *Wahabi* di kawasan Arab adalah suatu ideologi *corrective* yang bertujuan melakukan reformasi menyuluruh atas doktrin Sunni, sedangkan aliran politik *Khawarij* yang mencita-citakan kepemimpinan komunitas muslim masih tetap hidup di kalangan komunitas Sunni, baik melalui gerakan fundamentalis maupun modernis di bawah pengaruh demokrasi modern (Istiaq Ahmed, 1985).

Sejak pemerintahan Abbasyiyah, teori politik ortodok telah mengambil bentuknya yang jelas. Kantor khalifah dianggap sebagai pusat kekuasaan suci (*a define station*), walaupun penghuninya tidak dianggap suci. Persyaratan khalifah dan suku Quraisy adaah sekaligus bertujuan untuk menolak klaim, hak kehilafahan kelompok Alawiyah. Demikian juga persyaratan adanya baiat para Khalifah oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat yang dikenal dengan *Ahlu all-Hilli wa al-aqdi* yang terdiri dari ulama terkemuka pada zamannya. Maka ketaatan rakyat pada khalifah merupakan ketaatan pada keimanan.

Oposisi terhadap teori politik Sunni datang dari kelompok Syi'ah yang memperkenalkan teori kemaksuman imam. Belakangan teori ini ditopang oleh alasan teologis Mu'tazilah, yakni teori *al-luthf*. Teori ini menyatakan bahwa Allah tidaklah adil jika membiarkan umatnya tanpa pemimpin setelah Rasul wafat. Imam yang menjadi pemimpin itu sesuci dengan sifat kelembutan Allah dan keadilannya hendaklah yang terpelihara dari kemungkinan salah atau al-ma'sum. Mereka yang berhak menjadi imam adalah hanya keturunan Rasul melalui Siti Fatimah, puteri nabi dan isteri Ali bin Abi Thalib. Kelompok ini dalam sejarah menjadi oposon atas khilafah Sunni. Nomura demikian, mereka pernah berhasil mendirikan Dinasti Fathimiyah di Mesir, Dinasti Safawi di Persia (Iran), dan terakhir Republik Iran di bawah Ayatullah Ruhullah Imam Khumaini (1979).

Almawardi (w. 1058) yang dikenal sebagai tokoh filsafat Sunni ortodok terkemuka menekankan persyaratan khalifah dari suku quraisy dan dipilih melalui lembaga pemilihan (*al-intikab al-am*) melalui perwakilan yang disebut *Ahlu all-Hilli wa al-aqdi*. Teorinya yang sekaligus menentang teori Syi'ah adalah tentang tidak dibenarkannya dua khalifah dalam Islam. Teori Ini nampak diarahkan pada dinasti Fatimiyah di Mesir, yakni pendelegasian kekuasaan di daerah dalam bentuk lembaga kesultanan dan keamiran.

Adalah al-Ghazali (w. 1111) mengatakan bahwa, manakala kekuasaan telah ada dalam genggamannya dalam kelompok-kelompok Sunni Saljuk, berupaya mengakomadasikan erosi kekuasaan sentralistik, ia mengatakan bahwa khalifah tidak perlu melakukan sendiri

tugas-tugasnya. Ia dapat mendelegasikan kekuasaannya pada sultan, sementara dalam bidang hukum agama, khalifah hendaknya meminta pendapat ulama dan *fuqaha'* dalam menginterpretasikan hukum Allah. Sementara itu teorinya tentang negara, al-Ghazali mengatakan, bahwa mendirikan negara adalah wajib *syar'i*. Adapun bagaimana negara itu didirikan adalah wajib aqli. Logika yang dikembangkan al-Gazali dapat dirumuskan sebagai berikut; agama tidak dapat tegak tanpa ketertiban. Ketertiban tidak dapat dilaksanakan tanpa negara. Dengan demikian agamapun tidak dapat tegak tanpa negara. Berdasarkan logika seperti itu maka dapat dinyatakan jika lembaga pemilu dijadikan sebagai alat menciptakan negara dan pemerintahan yang adil, maka setiap orang wajib mengikuti dan melaksanakannya. Dalam rangka mencapai pemerintahan yang berkeadilan ini, Ibnu Taimiyah pernah mengatakan secara radikal, bahwa Allah senantiasa akan menolong pemerintahan yang adil walaupun kafir dan tidak akan menolong pemerintahan yang dlamim kendatipun mukmin.

Benang merah sejarah panjang kontroversi kenegaraan dalam Islam yang dapat diambil adalah, bahwa negara sebagai pelembagaan atau objektivikasi kekuasaan merupakan suatu yang niscaya keberadaannya sebagai instrumen dalam menjaga dan mempertahankan kemaslahatan bersama (*mashalahat musyarakah*). Perlu dipahami di sini, keniscayaan negara bukan dalam pengertian keharusan mendirikan negara yang sama sekali baru, melainkan juga yang sudah terbentuk adanya, contohnya Indonesia. Hal ini berdasarkan kaidah fiqh: *ma la yudraku kulluh la yutraku kulluh* (siapa yang tidak

mungkin diwujudkan secara utuh, tidak boleh ditinggalkan semuanya).

Maka sesuai dengan kaidah tersebut, negara harus diterima keberadaannya, meskipun dari isi dan norma formal eksistensinya tidak bisa dipandang sebagai negara Islam. Menurut saya yang terpenting bukan bentuknya, tapi fungsinya terutama bagi pencapaian kemaslahatan umat manusia secara universal, tanpa perlu, membedakan latar belakang keagamaan serta perbedaan sosio-kultural lainnya. Untuk itu kita tidak perlu lagi mengotak-atik bentuk negara yang sudah ada, melainkan mengisinya dengan prinsip-prinsip yang sesuai dengan ajaran Islam. Di samping itu, negara harus memberikan ruang publik (*public sphere*) dimana agama dapat mengartikulasikan peran sosialnya secara lebih terbuka, tanpa dipengaruhi kekuatan eksternal. Ini dapat direalisasikan, jika negara tidak banyak melakukan intervensi dengan jalan membiarkan agama tumbuh bersama proses pendewasaan budaya masyarakat.

Untuk itu agenda ke depan yang perlu dilakukan adalah merekonstruksi paradigma kehidupan berbangsa-bernegara agar sesuai dengan semangat yang berkembang dalam masyarakat, yakni membangun Indonesia baru yang berperadaban dan berkeadilan. Dalam rangka rekonstruksi ini, sudah seharusnya jika prinsip-prinsip moral dan etika dalam agama (Islam) perlu diapresiasi. 📖

Pemikiran Machiavelli Dalam Praktek Negara Demokrasi

INTI pemikiran politik Machiavelli adalah kekuasaan, bagaimana kekuasaan ini diraih dan dipertahankan. Sumber kekuasaan bagi Machiavelli adalah negara, oleh karena itu negara dalam pandangannya memiliki kedaulatan dan kedudukan tertinggi. Namun pemikirannya mengenai bentuk negara ini bukanlah negara demokrasi seperti yang sedang menjadi kecenderungan sekarang ini. Yang menjadi perhatian Machiavelli tentang bentuk negara ini adalah, kekuasaan despotik, kolonial, dan aneksasi. Pemikiran ini tampaknya sudah tidak bisa dipakai karena sangat bertentangan dengan demokrasi dan kesamaan derajat antara bangsa-bangsa. Selain itu, sebagian pemikirannya tampak diwarnai ide kekerasan, kelicikan, dan egoisme dalam rangka meraih dan mempertahankan kekuasaan. Namun apakah seluruh pemikirannya sudah tidak sesuai zaman dan tidak terpakai lagi. Apakah sebenarnya masih ada, paling tidak unsur-unsur pemikirannya yang masih bisa diterapkan dalam praktek negara demokrasi.

Sebenarnya tidak seluruh pemikiran Machiavelli tidak terpakai lagi. Banyak unsur-unsur pemikirannya yang bisa diterapkan dalam praktek negara demokrasi. Tentu saja ajaran-ajarannya tentang kekerasan seperti menumpas habis seluruh keluarga penguasa lama, bertindak jahat jika diperlukan, sudah tidak bisa

dipraktekan lagi. Namun ajaran-ajaran lainnya dalam hal strategi untuk meraih dan mempertahankan kekuasaan, sejauh masih dalam koridor peraturan perundangan yang berlaku, tentu saja masih layak untuk dipraktekkan.

Meraih Kekuasaan

Kekuasaan menurut Machiavelli merupakan alat yang mengabdikan pada kepentingan negara. Kekuasaan, dalam hal ini kekuasaan militer, juga merupakan dasar negara yang utama, bahkan melampaui hukum. Oleh karena itu, ajaran Machiavelli dinamakan ajaran tentang “kepentingan Negara” (*staatraison*). Jadi, negara adalah tujuan akhir dari kekuasaan. Bahkan demi tujuan akhir tersebut, Machiavelli mengabaikan tujuan-tujuan lainnya, seperti keadilan, kebebasan, dan kebaikan bagi warga negara. Hal ini tentu saja tidak sejalan dengan etika kekuasaan di negara demokrasi dimana rakyat adalah tema sentral dari kekuasaan.

Namun ada unsur pemikiran Machiavelli yang masih relevan dengan konteks negara demokrasi, yaitu, dalam hal bagaimana meraih kekuasaan. Seseorang dapat meraih kekuasaan, menurut Machiavelli apabila dalam dirinya terdapat dua hal, yaitu, keberuntungan (*fortuna*) dan kecerdikan (*virtu*). Keberuntungan menentukan separuh dari dapat diraihnya kekuasaan, separuh lainnya, atau hampir sebanyak itu, ditentukan oleh kecerdikan individu tersebut. Digambarkan olehnya bahwa manusia harus mempersiapkan diri dengan *virtunya* agar ketika “banjir” keberuntungan itu datang, dia telah siap untuk menghadapinya dan menggunakan keberuntungan tersebut sebaik-baiknya demi meraih kekuasaan.

Ada kecenderungan bahwa orang yang kekuasaannya lebih didasarkan pada kecerdikan, lebih kuat kedudukannya. Semakin orang tidak mengandalkan keberuntungan, akan semakin kuat kedudukannya. Sebaliknya, orang yang meraih kekuasaan lebih karena keberuntungan sehingga didapatkannya tanpa usaha keras, akan mengalami kesulitan besar dalam usahanya mempertahankan kekuasaan.

Mempertahankan Kekuasaan

Dalam era demokrasi pun banyak unsur pemikiran Machiavelli tentang mempertahankan kekuasaan yang layak untuk dipakai, namun tentunya dengan penyesuaian berupa penghalusan cara-cara tindakan. Misalnya, pemikirannya tentang seorang penguasa harus mengetahui bagaimana menggunakan sifat manusia dan sifat binatang, dan bahwa menggunakan salah satu tanpa yang lainnya tidak akan dapat bertahan. Kedua sifat ini memang harus dimiliki penguasa.

Dalam hal sifat binatang, Machiavelli mengatakan bahwa seorang penguasa harus menjadi rubah agar mengenal perangkap-perangkap dan menjadi singa untuk menghalau serigala-serigala. Jelas sifat ini perlu dimiliki penguasa sebab dalam politik di era demokrasi ini terdapat banyak perangkap-perangkap dan ancaman-ancaman dari lawan-lawan politik. Sifat binatang ini hanya dipakai apabila terdapat ancaman bagi kelangsungan kekuasaan, diluar kondisi itu, penguasa sepatutnya kembali bersifat manusia. Untuk menghindari datangnya perangkap dan ancaman, dapat diantisipasi dengan beberapa cara, misalnya, tidak menambah kekuasaan seseorang

(bawahan) yang sudah kuat, tidak memasukkan orang yang terlalu kuat ke dalam jajaran kabinet, kalau seandainya ada seseorang yang menjadi terlalu kuat di dalam kabinet sehingga berpotensi melampaui kekuasaannya, sebaiknya diberhentikan.

Pemikiran Machiavelli lainnya yang masih layak dipakai dalam praktek negara demokrasi adalah berupa nasehat-nasehat. Tentang hubungannya dengan militer, Machiavelli mengatakan bahwa seorang penguasa ideal ialah seorang penguasa yang harus sanggup menjadi panglima militer yang cakap dan trampil serta yang benar-benar dapat mengendalikan angkatan perang dengan baik. Penguasa dalam negara demokrasi adalah juga seorang panglima tertinggi dalam angkatan perang, maka penguasa harus bisa menunjukkan perannya dan bisa mengendalikan militer sebaik-baiknya. Selain itu, penguasa yang kuat adalah mereka yang mempunyai pasukan yang besar atau bisa menghimpun angkatan perang yang mampu menghadapi setiap ancaman kedaulatan negara.

Mengenai tingkah laku penguasa, Machiavelli mengatakan bahwa penguasa sepatutnya terlihat dan sungguh-sungguh berbelas kasihan, setia, manusiawi, jujur, dan religius. Seorang penguasa harus berhati-hati agar tidak pernah mengucapkan sepatah kata pun yang tidak termasuk dalam kelima kualitas tingkah laku tersebut. Selain itu seorang penguasa harus menghindari hal-hal yang akan membuat ia dibenci atau diremehkan. Ia akan dibenci apabila ia serakah, dan merampas harta milik dan wanita-wanita rakyatnya. 📄

Memposisikan Negara Dan Terbentuknya Masyarakat Sipil Yang Kuat

DI MASA kolonial, khususnya menjelang Perang Dunia Kedua, kaum cendekiawan memainkan peranan penting, baik dalam proses pembentukan masyarakat maupun dalam upaya meruntuhkan negara kolonial di Indonesia. Di masa itu, proses terbentuknya masyarakat sipil berjalan sangat lambat. Tapi, jika kita melihat masyarakat sipil dari sudut Lockean, Rousseauan dan Smithian, yakni sebagai masyarakat ekonomi dan masyarakat politik sekaligus, maka masyarakat sipil yang bercorak politik lebih cepat berkembang. Di masa kolonial Hindia Belanda, telah tumbuh berbagai jenis perhimpunan sukarela (*voluntary associations*), baik yang bercorak budaya, politik, ekonomi dan keagamaan. Pada umumnya berdirinya organisasi-organisasi itu, khususnya menjelang Perang Dunia II, dipelopori oleh kaum cendekiawan.

Boleh dikatakan, kaum cendekiawan bersama-sama dengan ulama, -- yang sering disebut juga cendekiawan tradisional --, memegang peranan sentral dan mewarnai pembentukan negara. Mereka terpecah pandangannya, dalam melihat kedudukan dan peranan agama dalam negara. Di satu pihak, terdapat pendapat yang menghendaki pemisahan agama dan negara. Dan di lain pihak,-- terutama kelompok Islam --, menentang

sekularisme, mengingat kuatnya unsur keagamaan dalam masyarakat, khususnya kaum Muslim, yang pada waktu itu mencakup lebih dari 90% penduduk.

Konsep negara integralistik yang diajukan oleh Soepomo dan dasar negara Pancasila, adalah sebuah modus kompromi atau mungkin juga sintesa. Dalam modus itu, agama tidak disisihkan perannya. Tetapi agama, khususnya agama tertentu, dicegah untuk mewarnai hukum dan institusi politik. Sebab, jika suatu agama dinyatakan sebagai dasar negara, maka corak negara akan ditentukan oleh kelompok yang memiliki otoritas keagamaan, yang tak lain adalah ulama.

Dalam konsep negara integralistik, peranan agama-agama diakui dan dilindungi, bahkan diakui untuk dijadikan acuan dan sumber dalam mencari sistem nilai bagi negara. Tetapi nilai-nilai itu oleh perorangan maupun organisasi-organisasi keagamaan harus diperjuangkan dalam suatu proses yang demokratis.

Misi organisasi-organisasi keagamaan adalah menciptakan suatu masyarakat etis. Khusus di lingkungan Islam, corak masyarakat yang diatur oleh hukum (*rule of law*) sangat ditekankan. Cita "Negara Islam" atau "Masyarakat Islam", menurut Mohammad Rasyidi, adalah nomokrasi, yakni sebuah negara dan masyarakat yang mengacu kepada norma-norma hukum.

Dalam negara integralistik, nilai-nilai keagamaan dapat dan bebas untuk diperjuangkan. Tetapi wujud hasilnya adalah sebuah hukum nasional. Hanya dalam bidang-bidang tertentu saja, misalnya dalam hukum keluarga, agama Islam diizinkan untuk diberlakukan secara otonom di kalangan umatnya. Tetapi hukum Islam

itupun tampil sebagai bagian dari hukum nasional. Akibatnya, timbul kecenderungan untuk menguasai negara atau memperjuangkan nilai-nilai yang dianut oleh suatu kelompok agama melalui negara. Misalnya umat Islam memperjuangkan hukum larangan riba menjadi bagian dari UU Perbankan atau hukum halal-haram ke dalam UU Pangan.

Peranan agama yang kuat seperti di Indonesia, sangat mendukung cita Negara-Idealis. Di sini, negara dipandang sebagai wadah dan sekaligus perwujudan nilai-nilai luhur yang bersumber pada agama. Itulah yang menjelaskan mengapa di Indonesia, demokrasi diberi predikat Pancasila. Karena demokrasi yang dikehendaki berlaku di Indonesia adalah demokrasi untuk merealisasikan nilai-nilai luhur Pancasila.

Tapi cita ini cenderung juga menelan atau menenggelamkan keberadaan dan peranan masyarakat sipil. Setidak-tidaknya, Negara-Ideal ini cenderung untuk mengintegrasikan masyarakat sipil dengan negara, tetapi berakhir dengan lenyapnya, atau paling tidak marjinalisasi masyarakat sipil.

Dalam kaitan ini, pandangan Gramsci perlu diperhatikan. Ia melihat kehadiran masyarakat sipil bisa bermanfaat atau merugikan negara, dengan perkataan lain, bisa mendukung atau melawan negara. Bertitik tolak dari pandangan ini, maka perkembangan masyarakat secara positif bisa dilakukan, baik melalui negara maupun masyarakat sipil. Ini mengharuskan kehadiran masyarakat sipil maupun negara.

Tradisi dalam gerakan Islam di Indonesia sebenarnya lebih mengacu kepada suatu pembentukan masyarakat.

Islam mengacu kepada integrasi umat atau masyarakat (Q.s. Ali Imran: 103). Acuan ke arah integrasi umat ini dipegang terutama oleh Nahdhatul Ulama (NU). Muhammadiyah lebih mengacu kepada penciptaan masyarakat etis yang progresif menuju ke arah keunggulan (Q.s. al Baqarah: 104 dan 110). Tapi dalam pandangan NU maupun Muhammadiyah, peranan negara diperlukan.

Dalam perspektif Islam, *civil society* lebih mengacu kepada penciptaan peradaban. Kata *al din*, -- yang umumnya diterjemahkan sebagai agama --, berkaitan dengan makna *al tamaddun*, atau peradaban. Keduanya menyatu ke dalam pengertian *al madinah* yang arti harfiahnya adalah kota. Dengan demikian, maka *civil society* diterjemahkan sebagai "masyarakat madani", yang mengandung tiga hal, yakni agama, peradaban dan perkotaan. Di sini, agama merupakan sumber, peradaban adalah prosesnya, dan masyarakat kota adalah hasilnya.

Sungguhpun begitu, di kalangan umat Islam, bisa terjadi perbedaan interpretasi mengenai masyarakat madani ini. Perbedaan tersebut timbul dari perbedaan interpretasi tentang apa yang dimaksud dengan masyarakat unggul (*al khair al ummah*). Ia bisa diartikan sebagai masyarakat sipil, bisa pula negara. Tetapi jika kita kembali kepada pengertian masyarakat madani, yang merupakan pemikiran baru di zaman modern ini, maka masyarakat madani mencakup masyarakat sipil maupun negara. Masalahnya adalah mana yang dianggap primer dan mana yang sekunder.

Hingga sekarang ini, negara dipandang sebagai sesuatu yang primer, walaupun dalam kenyataannya, masyarakat sipil terlebih dahulu lahir sebelum

terbentuknya negara RI. Perkembangan selanjutnya bahwa peranan negara sangat menonjol sebagai agen perubahan. Negara mengalami proses idealisasi. Tetapi seperti dikatakan Gramsci, negara juga mempunyai peranan dalam pembinaan masyarakat. Di Indonesia, negara, secara tidak langsung ikut membentuk masyarakat sipil. Setidaknya, melalui pembangunan, terutama sejak Orde Baru, negara telah mengangkat individu-individu untuk memasuki masyarakat ekonomi yang kompetitif. Sementara itu, tradisi gerakan kemasyarakatan, agaknya tidak hilang begitu saja, bahkan mengalami revitalisasi. Organisasi-organisasi kemasyarakatan, merasa tidak cukup puas dengan peranan negara. Hal ini ikut menjelaskan gejala lahirnya LSM sebagai kekuatan pengimbang dan kekuatan yang memberdayakan masyarakat-masyarakat marjinal.

Disamping tampak menguatnya peranan negara, kita melihat pula perkembangan masyarakat sipil. Tapi kita juga melihat gejala ketiga, yakni pengeintegrasian agama ke dalam negara, sebagai dampak dari pelaksanaan cita negara integralistik. Tendensi ini datang dari kedua belah pihak. Disatu pihak, agama tidak mau dan ingin menghindari konfrontasi dengan negara, dan jika bisa, memanfaatkan sumberdaya negara. Di lain pihak, negara tidak menghendaki timbulnya masyarakat sipil yang bisa merongrong legitimasi negara.

Namun kecenderungan untuk memanfaatkan negara ini bisa menimbulkan persaingan di antara agama-agama yang bisa menjadi potensi konflik. Apabila konflik berkembang, maka agama, sebagai salah satu jenis kepentingan golongan, bisa mengalami proses seperti yang

diramalkan Hegel. Oleh sebab itu dialog antar agama merupakan kunci, sebagai pengganti persaingan dan konflik.

Agama-agama bisa setuju dalam menginterpretasikan *civil society* sebagai masyarakat madani, yakni sebuah masyarakat etis dan masyarakat yang berbudaya. Dalam dialog tersebut, agama-agama perlu menemu-kenali apa yang disebut Hegel sebagai "kepentingan-kepentingan universal" umat manusia, dan memperjuangkannya secara bersama-sama. Jika pada tingkat masyarakat sipil, masalah ini dipecahkan, maka negara tidak perlu melakukan intervensi yang dampaknya bisa memarjinalisasikan masyarakat sipil.

Kata akhir

Agama di Indonesia, mengambil peranan penting dalam membentuk masyarakat sipil, khususnya sebagai masyarakat politik. Perkembangan masyarakat sipil ini ternyata lebih cepat dari pada perkembangan masyarakat ekonomi. Sebagai dampaknya, peranan negara lebih menonjol dan justru mengambil peran sebagai agen perubahan sosial yang berdampak terbentuknya masyarakat sipil, dari arti mencakup masyarakat politik maupun ekonomi.

Kecenderungan yang dominan di Indonesia adalah idealisasi negara, sebagai wadah nilai-nilai tertinggi. Perjuangan organisasi-organisasi keamanan ikut mendorong terbentuknya Negara-Ideal, atau Negara-Integralistik sebagai kompromi dari konflik antara sekularisme dan teokrasi. Dalam Negara-Ideal tersebut, agama dicegah untuk dominan dalam mewarnai corak

negara, tetapi diberi kesempatan untuk masuk dan membentuk nilai-nilai ideal itu ke dalam wadah negara.

Namun, kecenderungan idealistik dan integralistik bisa memarginalkan peranan agama. Marginalisasi agama berarti pengeringan sumber-sumber nilai. Karena itu nilai-nilai keagamaan perlu dikembangkan dengan memperkuat masyarakat sipil, sebagai benteng (*bastion*) kepentingan-kepentingan dan aspirasi masyarakat, termasuk masyarakat agama, yang kedudukannya cukup dominan dalam masyarakat Indonesia.

Tetapi pertarungan kepentingan-kepentingan sempit kelompok-kelompok agama bisa mengundang intervensi negara yang bisa berdampak marjinalisasi masyarakat sipil dan agama itu sendiri. Karena itu masyarakat sipil perlu terus menerus memelihara rasionalitasnya dan kemampuannya untuk bisa mengatur diri sendiri secara mandiri. Mengingat pentingnya agama-agama, para pemeluk agama-agama perlu melakukan dialog untuk menemukan kepentingan-kepentingan universal umat manusia dan sekaligus memelihara dan mengembangkan fungsi masyarakat sipil.

Guna menghilangkan kesalah pahaman berbagai pihak tentang masyarakat sipil, misalnya diartikan sebagai lawan dari pemerintahan militer atau sebagai masyarakat borjuis, maka yang dimaksud sebagai masyarakat sipil di sini adalah masyarakat madani, yakni sebuah masyarakat etis yang progresif menuju kepada terbentuknya peradaban yang unggul. 📖

Bagian III

Diskursus Keagamaan & Kemanusiaan

- Religious Dalam Era Baru
- Hijrah Menuju Dialektika Kemasyarakatan
- Tahun Baru Hijriah Momentum Menuju Humanisne Islam
- Lebaran dan Budaya Mudik Masyarakat Kita
- Memaknai Kembali Tradisi Mudik dan Idul Fitri
- Rekonstruksi Keberislaman Kita
- Dekonstruksi Pemikiran Hukum Islam

AGAMA akan mengalami marginalisasi peran ketika tidak lagi merespon dengan aktif, partisipatoris terhadap perubahan zaman yang sedang berjalan dan akan terus maju. Agama karena sudah menjadi bagian dari seluruh gerak kehidupan manusia sudah sepatungnya merespon segala perubahan dan gejolak kemanusiaan. Arus perubahan dan modernisasi dunia membawa konsekuensi logis akan adanya pluralisme heterogenitas serta homogenisasi peran dan sikap umat manusia. Realitas ini tidak bisa ditolak kehadirannya. Itulah yang menjadi tantangan baru kehidupan agama-agama.

Dalam telaah sosiologi terdapat pandangan mainstream tentang perubahan, yakni perubahan itu selalu bergerak dari masyarakat lama menuju masyarakat baru. Banyak dari kalangan ilmuwan sosial yang telah menawarkan konsep tipe ideal seperti *post industrial society* dari Daniel Bell, *gemenschaft* dan *geellschaft* dari Ferdinand Tönnies, yang semuanya memberikan penekanan yang sama, bahwa masyarakat selalu mengalami perubahan dalam kehidupannya. Ibnu Khaldun dalam *Muqadimah*-nya mengatakan: "tidak ada masyarakat manusia yang tidak berubah". Dalam percakapan Behold-hari kita selalu mendengar ungkapan klasik yang mengatakan "Tidak ada yang abadi di dunia, kecuali perubahan itu sendiri".

Perubahan itu mempunyai cakupan dan pengaruh luas. Sebagai bagian dari realitas 'kebudayaan' manusia,

agama dengan sendirinya tidak bisa steril dan mengisolasi diri dari perubahan. Dalam konteks ini, agama selalu dituntut mempunyai hubungan 'kebumian' dengan kehidupan masyarakat yang selalu bersentuhan dengan perubahan. Oleh karena itu, dalam beragama tidak cukup hanya bertahan dengan wacana romantisisme-historis, yang terlalu mengidealkan paham dari praksis keberagamaan umat terdahulu. Meskipun dalam beberapa hal doktrin agama bersentuhan dengan persoalan absolut dan abadi, yang tidak terikat oleh perubahan ruang dan waktu seperti persoalan *kredo*, *eskatologis* dan *ritual*, tapi banyak hal dalam agama yang tetap memerlukan pemaknaan ulang, bahkan termasuk hal-hal yang bersifat *kredo*, *eskatologis*, dan *ritual* sekalipun. Sebab sebagaimana dalam pandangan hermeneutik, tradisi keagamaan akan mati, kering, mandeg, jika tidak diberi pengayaan epistemologis sejalan dengan dinamika sosial.

Sekedar sebagai perbandingan, kita mungkin bisa berkaca pada pengalaman kehidupan agama di Barat. Ketika terjadi pencerahan pemikiran yang berdampak pada kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi, tapi sebaliknya, agama tidak memberikan respon yang cerdas, bahkan menghujat perkembangan itu, maka yang terjadi adalah munculnya realitas yang paradoksal. Di satu pihak Barat mengalami kemajuan yang pesat hampir di semua sektor kehidupan, tapi cenderung sekularistik karena sejak awal tidak dibingkai oleh moralitas agama. Sementara itu, agama berkembang menjadi fenomena perifer. Agama tidak lagi menarik menjadi wacana publik, kecuali sebatas wacana ritual atau *liturgis*.

Dengan begitu jelas, perkembangan kehidupan

agama sangat tergantung pada daya tangkap intelektual dan penghayatan para pemeluknya. Persoalannya, keberagaman seperti apakah yang dibutuhkan dalam menghadapi masyarakat era baru ini? Pertanyaan ini agaknya memerlukan perenungan secara mendalam mengikat kehidupan beragama sekarang ini justru menghadapi persoalan pada tingkat penghayatan. Memang beberapa *futurolog* seperti John Naisbitt dan Patricia Aburdene, menangkap adanya kegairahan dalam beragama yang mereka sebut dengan kebangkitan agama. Tapi jika dicermati lebih mendalam lagi, apa yang disebut dengan kebangkitan itu masih berada pada tataran penghayatan skriptual, simbolik, dan eksklusif serta sarat dengan klaim-klaim kebenaran (*truth claim*). Meskipun mengundang perdebatan, banyak dari kalangan pengamat sosial-keagamaan yang menyebut keberagaman semacam itu dengan *fundamentalisme*.

Sebutan fundamentalisme --apapun bentuknya-- biasanya bermakna pejoratif, dan mengundang kekhawatiran dari pihak lain, tak terkecuali dalam kehidupan agama. Setidaknya ada tiga ciri utama dalam fundamentalisme agama ini. *Pertama*, dalam memahami agama lebih mengutamakan teks. Segala bentuk penafsiran dihindari, karena dikhawatirkan akan mereduksi *absolutitas* dan *universalitas* kebenaran agama. Dengan pemahaman seperti ini kalangan fundamentalisme agama dikatakan terpasung oleh teks.

Kedua, agar pemahaman yang tekstual atau skriptual itu selalu diakui otoritasnya, fundamentalisme agama melembagakan kepemimpinan agama yang tunggal, monolitik dan otoritatif. Pemimpin ini diberi hak penuh

dalam menentukan hitam putihnya agama. *Ketiga*, sebagai konsekuensi pertama dan kedua, klaim-klaim kebenaran menjadi sesuatu yang tak terhindarkan. Klaim-klaim ini biasanya menyimpang *prejudice* terhadap kelompok agama lain.

Di Indonesia, fundamentalisme agama memang belum bisa dibilang menjadi mainstream. Namun demikian, nuansa fundamentalisme belakangan ini sudah merasuki pada sebagian masyarakat. Hal ini dapat diamati dari sejumlah tindakan kekerasan yang terjadi akhir-akhir ini. Menurut beberapa sinyalemen, tindakan kekerasan itu salah satunya dipicu oleh praktik manipulasi simbol-simbol agama yang dilakukan oleh pihak-pihak tertentu yang bertujuan meraih kepentingan sesaat.

Fundamentalisme agama merupakan contoh keberagamaan parsial yang berpotensi menimbulkan persoalan-persoalan destruktif dalam kehidupan sosial. Dalam beragama kita tidak cukup hanya terpaku pada satu aspek saja, misalnya pada teks, atau pemimpin saja. Merujuk pada R. Stark dan C.Y. Glock (Roland Robertson, 1988), setidaknya ada lima dimensi dalam agama yang perlu diperhatikan untuk mengembangkan keberagamaan yang bersifat integralistik. Kelima dimensi itu adalah: *pertama*, dimensi keyakinan. Dimensi ini berkaitan dengan seperangkat kepercayaan dan keyakinan seseorang terhadap realitas Yang Mutlak. Semua agama memberikan penekanan yang penting terhadap dimensi ini mengingat fungsinya sebagai fondasi dalam beragama.

Kedua, dimensi praktek agama. Dimensi ini berkaitan erat dengan ketaatan seseorang pemeluk agama dalam mengamalkan ajaran-ajaran agama yang bersifat ritual.

Ketiga, dimensi pengalaman. *By definition*, pengalaman agama merupakan tanggapan pemeluk agama yang melibatkan perasaan dan kehendak hati terhadap apa yang dihayati sebagai Realitas Yang Mutlak.

Keempat, dimensi pengetahuan atau intelektual. Dimensi ini berhubungan dengan sejumlah pengetahuan yang dimiliki oleh para pemeluk agama mengenai dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus, kitab suci, tradisi, dan lain sebagainya.

Kelima, dimensi konsekuensi. Dimensi ini merupakan pengaruh agama terutama yang bersifat sosial dalam kehidupan manusia. Dimensi ini sebagai tolok ukur yang bersifat empirik bagi kebermaknaan agama seseorang. Hal yang paling penting dengan adanya dimensi ini, bahwa dalam beragama tidak berhenti hanya pada tataran keyakinan, ritual, dan pengetahuan.

Kelima dimensi di atas tidak berdiri sendiri, tapi merupakan satu kesatuan yang utuh. Karena itu, kesempurnaan pemahaman dan penghayatan terhadap agama tergantung seberapa jauh kelima dimensi di atas diapresiasi secara integral.

Hal-hal di atas itu, juga menghendaki adanya usaha yang tidak hanya mengajak masyarakat untuk beragama secara doktrinal, namun lebih mengarah pada usaha bagaimana masyarakat beriman dan beragama sesuai konteks sosial yang ada, dan berobservasi secara riil sehingga menemukan argumentasi agama dan keberagamaan yang lazim dan kongkret di masyarakat, yang tertuju pada keberagamaan hakiki dan bermakna. 📖

Hijrah Menuju Dialektika Kemasyarakatan

TAHUN baru hijriah yang merupakan pergantian tahun dalam tradisi Islam. Layaknya sebuah usia seseorang, momentum pergantian tahun merupakan hal penting yang tidak bisa dilewatkan begitu saja. Dengan pergantian tahun baru, umat Islam harus melakukan upaya penyegaran keberagaman menuju perubahan yang lebih baik dan bermanfaat baik secara individual maupun sosial. Hal itu dilakukan sebagai konsekuensi bahwa tahun-tahun berikutnya harus lebih baik dari tahun ini.

Dalam telaah sosiologi terdapat pandangan *mainstream* tentang perubahan, yakni perubahan itu selalu bergerak dari 'masyarakat lama' menuju 'masyarakat baru'. Banyak dari kalangan ilmuan sosial yang telah menawarkan konsep tipe ideal seperti *post industrial society* dari Daniel Bell, *gemeinschaft* dan *gesellschaft* dari Ferdinand Tönnies, yang semuanya memberikan penekanan yang sama, bahwa masyarakat selalu mengalami perubahan dalam kehidupannya. Ibnu Khaldun dalam *Muqadimah-nya* mengatakan bahwa "*tidak ada masyarakat manusia yang tidak berubah*". Dalam percakapan sehari-hari, kita selalu mendengar ungkapan klasik yang mengatakan: "*tidak ada yang abadi di dunia, kecuali perubahan itu sendiri*".

Perubahan itu mempunyai cakupan dan pengaruh luas. Sebagai bagian dari realitas "kebudayaan" manusia, agama dengan sendirinya tidak bisa steril dan

mengisolasikan diri dari perubahan. Dalam konteks ini agama selalu dituntut mempunyai hubungan "kebumian" dengan kehidupan masyarakat yang selalu bersentuhan dengan perubahan. Oleh karena itu dalam beragama tidak cukup hanya bertahan dengan wacana romantisisme-historis, yang terlalu mengidealkan paham dan praksis keberagaman umat terdahulu.

Meskipun dalam beberapa hal doktrin agama bersentuhan dengan persoalan absolut dan abadi, yang tidak terikat oleh perubahan ruang dan waktu seperti kredo, eskatologis dan ritual sekalipun. Sebab sebagai mana dalam pandangan hermeunetik, tradisi keagamaan akan mati, kering, mandeg, jika tidak diberi pengayaan epistimologis sejalan dengan dinamika social.

Sekedar sebagai perbandingan, kita mungkin bisa berkaca pada pengalaman kehidupan agama di Barat. Ketika terjadi pencerahan pemikiran yang berdampak pada kemajuan dibidang ilmu pengetahuan dan teknologi, tapi sebaliknya, agama tidak memberikan respon yang cerdas, bahkan menghujat perkembangan itu, maka yang terjadi munculnya realitas yang paradoksal. Disatu pihak barat mengalami kemajuan yang pesat hampir disemua sector kehidupan, tapi cenderung sekularistik karena sejak awal tidak dibingkai oleh moralitas agama. Sementara itu, agama berkembang menjadi fenomena pariferal. Agama tidak lagi manarik menjadi wacana publik, kecuali sebatas wacana ritual atau liturgis.

Dengan begitu jelas, perkembangan kehidupan agama sangat tergantung pada daya tangkap intelektual dan penghayatan para pemeluknya. Persoalanya,

keberagaman seperti apakah yang dibutuhkan dalam masyarakat yang semakin maju dan hidonis ini? Pertanyaan ini agaknya memerlukan perenungan secara mendalam mengingat kehidupan beragama sekarang ini justru menghadapi persoalan pada tingkat penghayatan.

Memang beberapa futurolog seperti John Naisbitt dan Patricia Aburdene, menangkap adanya kegairahan dalam beragama yang mereka sebut dengan kebangkitan agama. Tapi jika dicermati lebih mendalam lagi, apa yang disebut dengan kebangkitan itu masih berada pada tataran penghayatan skriptual, simbolik, dan eksklusif serta sarat dengan klaim-klaim kebenaran (*truth claim*). Meskipun mengundang perdebatan, banyak dari kalangan pengamat sosial-keagamaan yang menyebut keberagaman semacam itu dengan fundamentalisme.

Sebutan fundamentalisme --apapun bentuknya-- biasanya bermakna pejoratif, dan mengundang kekhawatiran dari pihak lain, tak terkecuali dalam kehidupan agama. Setidaknya ada ciri utama dalam fundamentalisme agama ini. *Pertama*, dalam memahami agama lebih mengutamakan teks. Segala bentuk penafsiran dihindari, karena dikhawatirkan akan mereduksi absolutitas dan universalitas kebenaran agama. Dengan pemahaman seperti ini kalangan fundamentalisme agama dikatakan terpasung oleh teks.

Kedua, agar pemahaman yang tekstual atau skriptual itu selalu diakui otoritasnya, fundamentalisme agama melembagakan kepemimpinan agama yang tunggal, monolitik dan otoritatif. Pemimpin ini diberi hak penuh dalam menentukan hitam putihnya agama.

Ketiga, sebagai konsekuensi pertama dan kedua,

klaim-klaim kebenaran menjadi sesuatu yang tidak terhindarkan. Klaim-klaim ini biasanya menyimpang *prejudice* terhadap kelompok agama lain.

Di Indonesia fundamentalisme agama memang belum bisa di bilang menjadi *mainsteam*. Namun demikian, nuansa fundamentalisme belakangan ini sudah merasuki pada sebagian masyarakat. Hal ini dapat diamati dari sejumlah tindakan kekerasan yang terjadi akhir-akhir ini. Menurut beberapa sinyalemen, tindakan kekerasan itu salah satunya dipicu oleh praktik manipulasi symbol-simbol agama yang dilakukan oleh pihak-pihak tertentu yang bertujuan meraih kepentingan sesaat.

Fundamentalisme agama merupakan contoh keberagamaan persial yang berpotensi menimbulkan persoalan-persoalan destruktif dalam kehidupan social. Dalam beragama kita tidak cukup hanya terpaku pada satu aspek saja, misalnya pada teks, atau pemimpin saja. Merujuk pada R. Stark dan C.Y. Glock (Roland Robertson, 1988), setidaknya ada lima dimensi dalam agama yang perlu diperhatikan untuk mengembangkan keberagamaan yang bersifat integralistik. Kelima dimensi itu adalah: *pertama*, dimensi keyakinan. Dimensi ini berkaitan dengan seperangkat kepercayaan dan keyakinan seseorang terhadap Realitas yang mutlak. Semua agama memerikan penekanan yang penting terhadap dimensi ini mengingat fungsinya sebagai fondasi dalam beragama.

Kedua, dimensi praktek agama. Dimensi ini berkaitan erat dengan ketaatan seseorang pemeluk agama dalam mengamalkan ajaran-ajaran agama yang bersifat ritual. *Ketiga*, dimensi pengalaman. *By definition*, pengalaman agama merupakan tanggapan pemeluk agama yang

melibatkan akan perasaan kehendak hati terhadap apa yang dihayati sebagai realitas yang mutlak. *Keempat*, dimensi pengetahuan atau intelektual. Dimensi berhubungan dengan sejumlah pengetahuan yang dimiliki oleh para pemeluk agama mengenai dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus, kitab suci, tradisi, dan lain sebagainya.

Kelima, dimensi konsekuensi. Dimensi ini merupakan pengaruh agama terutama yang bersifat sosial dalam kehidupan manusia. Dimensi sebagai tolak ukur yang bersifat empirik bagi kebermaknaan agama seseorang. Hal yang paling penting dengan adanya dimensi ini, bahwa dalam beragama tidak berhenti pada tataran keyakinan, ritual, dan pengetahuan. Semua dimensi di atas tidak berdiri sendiri, tapi merupakan satu kesatuan yang utuh. Karena itu, Kesempurnaan pemahaman dan penghayatan terhadap agama tergantung seberapa jauh kelima dimensi di atas diapresiasi secara integral.

Untuk itu sudah saatnya agama (Islam) dapat melakukan dialog dengan berbagai rujukan pengetahuan kontemporer dari manapun agar diperoleh pemahaman agama (Islam) yang mampu membaca terhadap berbagai kompleksitas persoalan aktual-kekinian, seperti masalah kemanusiaan, keadilan, dan lain sebagainya. Langkahnya antara lain: *Pertama*, dengan berangkat dari gagasan pluralisme pemikiran kita melakukan dialektika wacana mengenai hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam semesta, secara kreatif, aktif, dan dinamis. Beragama di samping berorientasi secara vertikal (untuk Tuhan), tapi juga tidak kalah pentingnya memproyeksikan keberagaman kita untuk manusia dan kemanusiaan

(*antroposentris*).

Kedua, perlu ada upaya secara massif melakukan rekonstruksi terhadap ilmu-tlmu keagamaan (*'ulum ad-dien*), seperti ushul fiqh, ilmu hadits, dan sebagainya. Harus ada keterbukaan dalam menerima berbagai masukan (rujukan) dari perangkat-perangkat keilmuan kontemporer, seperti filsafat, hermeneutika, dekonstruksi, dan semantik. Oleh sebab itu, perangkat ijtihad perlu direkonstruksi menjadi lebih dinamis. Dan *ketiga*, perlu ada gerakan "*revitalisasi turats* (tradisi)" meminjam bahasanya Hassan Hanafi yaitu mendialogkan antara teks dan realitas menurut kerangka berpikir kekinian dan kedisinian. 📖

Tahun Baru Hijriah Momentum Menuju Humanisme Islam

TAHUN baru Islam merupakan momentum yang strategis dalam rangka menyegarkan kembali pola keberagamaan kita. Salah satu wacana yang harus direnungkan bersama bagi umat Islam adalah ide Islam humanis. Ide "Islam Humanis" menjadi penting untuk didiskusikan kembali karena "tamparan" hebat modernitas yang menggerus kepekaan kemanusiaan global. Dan juga disebabkan karena peran agama yang secara negatif telah disalahgunakan oleh penganutnya. Fenomena pengeboman, penembakan, pembakaran tempat ibadah, dan aksi terorisme yang masih terjadi menambah rentetan derita kemanusiaan.

Wacana mengenai Islam dan humanisme menjadi penting untuk diperbincangkan kembali. Apakah Islam cenderung berlawanan dengan ajaran kemanusiaan? Bagaimana ada kemungkinan untuk membangun ruang dialog dalam upaya menghubungkan Islam dengan humanisme (ajaran kemanusiaan)? Upaya ini bertujuan untuk mengembangkan ajaran Islam agar lebih berwajah humanis dan berorientasi pada pemenuhan cita-cita kemanusiaan.

Humanisme Barat

Gerakan Renaisans (Pencerahan) yang muncul Pasca-Abad Pertengahan memberikan angin segar perubahan menuju pencerahan intelektualisme dan rasionalisme.

Gereja dan agama yang telah menutup ruang kebebasan bagi manusia yang kemudian diprotes oleh Reformasi Protestan, melampirkan jalan sekularisasi antara kehidupan duniawi dan kehidupan ukhrawi. Renaisans adalah era "kebangkitan kembali" untuk menggali kebudayaan-kebudayaan Yunani dan Romawi, yang telah berabad-abad lamanya dikubur oleh masyarakat abad pertengahan di bawah kekuasaan gereja.

Pada masa inilah gerakan humanisme muncul. Warisan Yunani-Romawi yang dibangkitkan kembali adalah penghargaan atas dunia-sini, penghargaan atas martabat manusia, dan pengakuan atas kemampuan rasio. Gerakan humanisme mempercayai akan kemampuan manusia (sebagai ganti atas kemampuan adikodrati), hasrat intelektual, dan penghargaan atas disiplin intelektual. Pada masa abad pertengahan, segala hal pemikiran yang berbau rasio dan filosofis diharamkan, semua harus mengikuti doktrin agama (Kristian).

Humanisme adalah aliran filsafat yang menyatakan bahwa tujuan pokok yang dimilikinya adalah untuk keselamatan dan kesempurnaan manusia (AH Syari'ati,1989). Atau humanisme bisa juga diartikan sebagai paham pemikiran dan gerakan kultural yang menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia sebagai subyek yang bebas dan berdaulat dalam menentukan hidupnya (Sudarminta, 2001). Intinya, humanisme ingin meneguhkan kemampuan manusia secara bebas dan berdaulat untuk mengarungi hidupnya sendiri.

Dalam pandangan liberalisme Barat, tercapainya pengembangan potensi-potensi manusia bisa dilakukan dengan cara memberikan kebebasan pribadi dan kebebasan

berpikir kepada manusia. Marxisme sebaliknya menyatakan bahwa kemanusiaan bisa ditegakkan apabila persamaan manusia yang tidak mengakui kebebasan-kebebasan tersebut, dan memasunginya ke dalam kepemimpinan diktator tunggal, yang dibantu oleh kelompok dan ideologi tunggal. Sebaliknya, eksistensialisme memberikan justifikasi filosofis bahwa manusia adalah makhluk yang berwujud dengan sendirinya di alam semesta. Yakni, makhluk yang dalam dirinya tidak terdapat bagian atau karakteristik tertentu yang datang dari Tuhan atau alam.

Humanisme yang terdapat pada ketiga aliran di atas berasal dari konsepsi Humanisme Yunani. Konsep ini berasal dari pertarungan antara langit dan bumi. Seluruh perbuatan dan kesadaran manusia dipimpin oleh kekuasaan yang zalim, yaitu para dewa sehingga manusia mencoba untuk membebaskan diri dari cengkeram kekuasaannya. Humanisme Yunani berusaha untuk mencapai jati diri manusia dengan segala kebenciannya kepada Tuhan dan peningkaran atas kekuasaan-Nya.

Ali Syari'ati memasukkan agama (termasuk Islam) sebagai salah satu madhab atau aliran humanisme. John Avery, dalam dialognya dengan Hassan Askari yang terekam dalam buku *Towards a Spiritual Humanism: A Muslim Humanist Dialogue* (Meed: Seven Mirros, 1991), mencatat bahwa kemunculan humanis agamis abad ke-20, seperti John Dewey, Roy Wood Sellars, dan sebagainya dari kubu Universitas Cambridge, menemukan unsur-unsur humanitarian dalam agama. Misalnya, ungkapan Yesus yang selalu mencintai manusia dengan doktrin kasih sayangnya, juga ajaran Islam yang menaruh perhatian

terhadap aspek-aspek kemanusiaan. Kelompok humanis agamis berargumen bahwa agama dan kebudayaan manusia membantu atas kesadaran diri yang akan memeliharanya dari keterasingan hidup di dunia.

Agama dan humanisme tidak selamanya berada pada ruang penuh pertentangan. Karena, ajaran agama yang dimaknai secara humanis dan rasional akan melapangkan citra positif bagi peran agama yang apresiatif dengan konteks kemanusiaan. Demikian halnya hubungan antara Islam dan humanisme. Ali Syariaty memasukkan agama (termasuk Islam) sebagai salah satu madhab atau aliran humanisme.

Humanisme Dalam Islam

Jika kita perhatikan sebenarnya Islam tidak bertentangan dengan humanisme. Tugas besar Islam, sejatinya adalah melakukan transformasi sosial dan budaya-budaya dengan nilai-nilai Islam. Kita mengenal trilogi "iman-ilmu-amal"; artinya iman berujung pada amal/aksi, atau tauhid itu harus diaktualisasikan dalam bentuk pembebasan manusia. Pusat keimanan Islam memang Tuhan, tetapi ujung aktualisasinya adalah manusia. Dalam pernyataan Cak Nur (1995), pandangan hidup yang teosentris dapat dilihat dalam kegiatan keseharian yang antroposentris.

Dalam pandangan Kuntowijoyo (1991), Islam adalah sebuah humanisme, yaitu agama yang sangat mementingkan manusia sebagai tujuan sentral. Humanisme adalah nilai dasar Islam. Ia memberikan istilah dengan "*Humanisme Teosentris*", dengan pengertian "Islam merupakan sebuah agama yang memusatkan dirinya pada

keimanan Tuhan, tetapi yang mengarahkan perjuangannya untuk kemuliaan peradaban manusia". Islam sangat menjunjung tinggi rasionalisme.

Untuk menghubungkan Islam dengan persoalan kemanusiaan dan humanisme maka teks keagamaan harus didekati secara rasional. Berbeda dengan Humanisme Teosentris, yang masih berangkat pada ajaran normatif agama dengan pengandaian sudah final "*Humanisme Teist*", sebagai istilah baru, memandang bahwa persoalannya terletak pada teks agama. Bagaimana sikap kita memperlakukan teks agar sesuai dengan konteks kekinian dan kemaslahatan (*maslahah*). M. Abed Al-Jabiri (1991) menyodorkan dua model pembacaan terhadap teks keagamaan (tradisi) agar sesuai dengan konteks kekinian, yaitu "*Obyektivisme*" (*maudlu'iyah*) dan "*Rasionalitas*" (*ma'quliyah*). Langkahnya, Pertama, bagaimana menjadikan tradisi lebih kontekstual dengan kekinian, tapi memisahkan terlebih dahulu dengan konteks yang ada agar didapati pemaknaan yang obyektif. Kedua, baru kemudian bagaimana memproyeksikan posisi obyektif itu dengan bagan rasionalitas yang relevan dengan masa kini.

Humanisme dalam Islam mengandung dua dimensi, yaitu "rasionalitas" (*rationality*) dan "pembebasan" (*humanity*). Dua dimensi ini harus melekat pada teks agama, yang perlu dicarikan pemaknaannya secara kontekstual. Benturan antara agama dan filsafat pernah didamaikan oleh Ibnu Rusyd, dalam tulisannya berjudul "*Fashl al-Maqal wa Taqirir ma Baina al-Syari'ah wa al-Hikmah min al-Ittisal*". Bahkan Ibnu Rusyd menganjurkan penggunaan filsafat dalam memahami agama karena pendekatan ini akan sangat membantu dalam memahami

agama. Rasionalitas inherent dalam makna teks, dan menjadi kebutuhan sejarah (*historical necessity*) saat ini.

Agama adalah untuk manusia, bukan untuk Tuhan. Pengamalan kita dalam beragama, di samping sebagai bentuk penyembahan dan kepasrahan total kepada Tuhan (*aslama, islam*), juga diorientasikan untuk membebaskan manusia dari segala macam ketidakadilan, penindasan, dan kemiskinan. Agama adalah jalan bagi kemungkinan untuk meneguhkan kemanusiaan ditegakkan di muka bumi ini. Dan semuanya tergantung pada bagaimana manusia membumikan makna agama ke dalam wilayah praksis dengan berangkat dari rasionalisasi teks.

Membangun Dialog

Konfrontasi teks dengan humanisme perlu didialogkan. Mamadiou Dia dalam tulisannya "Islam dan Humanisme", yang dimuat dalam buku terbitan Paramadina, Islam Liberal (2001) suntingan Charles Kurzman, menyatakan bahwa untuk menemukan basis-basis Teologis Humanisme Islam, maka dibutuhkan konfontrasi dengan sumber-sumber yang dijadikan landasan bagi reformasi, untuk menemukan basis-basisnya yang memadukan nalar, masyarakat, dan sejarah.

Bagi Mamadiou, persoalannya terletak pada bagaimana memandang secara kreatif tentang Tuhan. Agama adalah kekuatan spiritual yang tinggi yang menggantikan suara hati manusia akan "cita dunia" untuk Tuhan, sehingga perlunya elaborasi makna baru agama dengan perspektif menyertakan cita kemajuan, cita kemanusiaan, dan cita bumi. Kata Mamadiou, untuk mengelaborasi pemaknaan seperti ini, maka perlu

perangkat-perangkat konseptual yang menyertainya, sebagai bentuk dialog Islam dengan humanisme.

Sudah saatnya Islam dapat melakukan dialog dengan berbagai rujukan pengetahuan kontemporer dari manapun agar diperoleh pemahaman Islam yang mampu membaca terhadap berbagai kompleksitas persoalan aktual-kekinian, seperti masalah kemanusiaan, keadilan, dan lain sebagainya. Langkahnya antara lain: Pertama, dengan berangkat dari gagasan pluralisme pemikiran kita melakukan dialektika wacana mengenai hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam semesta, secara kreatif, aktif, dan dinamis. Beragama di samping berorientasi secara vertikal (untuk Tuhan), tapi juga tidak kalah pentingnya memproyeksikan keberagamaan kita untuk manusia dan kemanusiaan (*antroposentris*).

Kedua, perlu ada upaya secara massif melakukan rekonstruksi terhadap ilmu-ilmu keagamaan (*'ulum ad-dien*), seperti ushul fiqh, ilmu hadits, dan sebagainya. Harus ada keterbukaan dalam menerima berbagai masukan (rujukan) dari perangkat-perangkat keilmuan kontemporer, seperti filsafat, hermeneutika, dekonstruksi, dan semantik. Oleh sebab itu, perangkat ijtihad perlu direkonstruksi menjadi lebih dinamis. Dan ketiga, perlu ada gerakan "*revitalisasi turats* (tradisi)" meminjam bahasanya Hassan Hanafi yaitu mendialogkan antara teks dan realitas menurut kerangka berpikir kekinian dan kedisinian. 📖

Empat

Lebaran Dan Budaya Mudik Masyarakat Kita

BUDAYA mudik lebaran seakan tidak habisnya mencengangkan para pengamat sosial dan budaya. Tahun demi tahun orang digerakkan entah oleh siapa dalam jumlah ratusan ribu dari suatu tempat yang dianggap sebagai tempat mencari nafkah ke suatu tempat lain, yang disebut sebagai asal muasal ia mulai fungsinya sebagai manusia.

Di sela-sela pergulatan sehari-hari untuk dapat mencukupi kebutuhannya mereka harus berusaha untuk dapat mengumpulkan jumlah tabungannya. Ritus lebaran telah mengumpulkan "tulang-tulang yang terpisah". Keluarga inti yang berserakan di kota-kota besar di Jawa atau luar Jawa yang asyik bekerja keras mencari nafkah dan tidak sempat reriungan dengan keluarga besar mereka. Ritus lebaran adalah ritus yang menegaskan kesetiaan mereka pada keluarga besar.

Pada hari lebaran, orang-orang beragama atau yang mengaku beragama Islam bergerak dalam jumlah yang menakjubkan menjalani suatu ritus mudik lebaran yang merupakan keajaiban dan kebesaran Allah. Fenomena tersebut menjadi keajaiban, karena tidak ada satu ritus pun di negeri ini yang dapat me-nandinginya dalam skala gerak dan dinamika.

Ritus itu telah memindahkan manusia dalam jumlah ratusan ribu orang dari suatu kota ke kota lain dalam

waktu seminggu atau dua minggu secara ulang alik. Dalam gerak ulang-alik itu, ratusan atau ribuan kendaraan bermotor dikerahkan untuk mengangkut orang-orang yang akan mengambil bagian dalam ritus tersebut. Jumlah orang yang akan diangkut dibanding dengan jumlah kendaraan bermotor yang akan mengangkut, tidak sebanding sehingga bepergian dalam rangka ambil bagian dalam ritus tersebut merupakan suatu pergulatan tersendiri.

Ritus itu telah mengerahkan dana yang sangat besar. Sejak hari pertama orang-orang mudik lebaran dan mulai bekena kembali mereka telah berusaha mulai menyisihkan uang untuk ditabung agar pada tahun depan tidak ketinggalan ikut berpartisipasi aktif dalam ritus mudik lebaran. Dari sudut lara lapa, orang kecil mengumpulkan dana tersebut, merupakan proses heroik.

Ritus mudik lebaran merupakan ritus organisasi nasional atau ritus manajemen nasional. Di mana ritus ini melibatkan dana bukan hanya dalam skala keluarga, melainkan dana urmim, dana negara, serta fasilitas dan angkatan bersenjata negara. Apalah itu kalau bukan suatu ritus organisasi dan manajemen karena keterlibatan sumber daya manusia, dana dan fasilitas yang harus dikelola.

Semua aspek ritus mudik lebaran tersebut telah menjadikan mudik lebaran suatu fenomena ritus yang unik dan menarik. Di mana fenomena yang begitu mencengangkan, melibatkan begitu banyak dana, fasilitas, organisasi, dan manusia, secara nasional. Apakah negara-negara industri pernah mengalami fenomena tersebut?

Mungkin ritus keagamaan semacam ritus mudik lebaran di negeri kita (terutama di Jawa) dikenal di negera-

negara berkembang lainnya. Mungkin ritus keagamaan Katolik di Filipina, ritus keagamaan Budha di Thailand, ritus keagamaan Hindhu di India atau ritus keagamaan Khong Hu Chu di negeri-negeri yang banyak berpenduduk keturunan Cina atau sudah barang tentu ritus agama Islam di negara-negara Timur Tengah.

Tetapi apakah ritus di negeri-negeri tersebut se "total" dan se "kompak" ritus mudik lebaran di Jawa? Dimana masyarakat dan pemerintah terlibat dalam satu'pusaran ritus yang boleh di-katakan emosional?: Di negara industri semisal Amerika Serikat, mengenal ritus Christmas dan *thanksgiving*, di mana ritus tersebut mereka anggap sebagai ritus berkumpulnya keluarga. Apakah fenomena mudik Christmas atau mudik *thanksgiving* mereka se "total" ritus, mudik lebaran.

Ritus Christmas dan *thanksgiving* di negara industri tersebut, agaknya presiden dan menteri-menteri mereka tidak terlibat secara langsung. Angkatan Bersenjata mereka tidak diperintahkan untuk mendirikan posko-posko serta disiapsiagakan, perusahaan angkutan umum tidak dikomando oleh Kementerian Perhubungan. Tampaknya keluarga-keluarga Amerika itu berkumpul dalam skala keluarga inti, sehingga tidak se "total" di negeri kita.

Mungkin bagi kita mudik lebaran adalah fenomena ritus yang lebih haagat, lebih emosional, lebih romantis, meskipun tidak lebih 'repot' daripada upacara mudiknya negara-negara industri. Tetapi apakah fenomena ritus yang seperti ini masih dapat kita pertahankan dalam waktu yang lama di masa mendatang?

Bagi kaum agamis khususnya Islam yang menitikberatkan pandangannya dari sudut penghayatan

agama, akan berpendapat, bahwa kondisi tersebut akan dapat dipertahankan apabila akar penghayatan agama kita masih tetap kuat.

Bagi pengamat sosial mungkin sebaliknya, akan berpendapat bahwa kondisi tersebut akan berubah secara meyakinkan apa-bila kita sudah berubah menjadi masyarakat-masyarakat kota, dan tidak lagi menjadi masya-rakat desa, di manahubunganan-tara keluarga jaringan dan keluarga inti menjadi semakin renggang. Rumah bukan lagi markas besar keluarga jaringan nun di desa atau kota kecil di sana, Rumah adalah markas pokoknya keluarga inti.

Bagi kaum determinis, fenomena budaya mudik lebaran adalah fenomena budaya yang paling mendasar dan paling tradisi. Apabila kita tidak dapat mempertahankan budaya ini, maka kita akan kehilangan segalanya. Barangkali secara terpisah se-tiap sudut pandangan tersebut memiliki kekuatan argumen-tasnya sendiri. Berangkat dari pandangan tersebut diatas, tentusemuanya memiliki kekuatan argumentasi masing-masing. Fenomena ritus mudik lebaran adalah fenomena ritus yang total, karena melibatkan berbagai pihak secara total. Ritus ini bukan potret-potret terpisah dari Islam, manusia Indonesia, manu-sia Jawa, kota-kota dan desa-desa di Jawa dan Indonesia, ke-reta api, bus-bus yang berdesak-an dan berhimpitan, duit-duit kaum pekerja dan pegawai negeri serta pemerintah maupun kepingan-kepingan laironya lagi. Sekali lagi ritus mudik lebaran adalah salah satu fenomena ritus total.

Maka kita membayangkan kemungkinan suatu perkem-bangan atau perubahan dimasa mendatang dalam

kontefcs fenomena ritus mudik lebaran, seyogyanya membayangkan per-kembangan dan perubahan ritus tersebut secara total. YaKni membayangkan suatu masyarakat, dimana toleransi dan tepa salira beragama berjalan dengan mulus, tidak kehilangan solida-ritas sosial dan menganggap keluarga adalah satuan sosial yang terpenting dan terhangat, hidup dalam pemerintahan yang di-pimpin oleh aparatur yang takwa jauh dari kesalahan dan dosa serta mampu membangun sebuah negeri menuju negeri *baldatuntoyyibatun warobbun ghofur*. Selamat Hari Raya Idhul Fitri. 📖

Memaknai Kembali Tradisi Mudik Dan Idul Fitri

SEIRING dengan akan berakhirnya bulan ramadhan, mereka yang sedang berada di daerah perantauan biasanya mulai disibukkan berbagai persiapan untuk mudik Lebaran ke kampung halaman. Sudah menjadi konsensus bersama bahwa ramadhan, mudik dan Idul Fitri memang satu rangkaian dalam satu gerbong ritual atau kultural Muslim di Indonesia. Unikny, tradisi mudik lebaran telah menjadi ritual bagi semua orang, tidak peduli ia berasal dari golongan kaya atau miskin. Berbagai motivasi turut menyertai peserta mudik lebaran, seperti rindu kampung halaman, sungkem kepada orang tua, silaturahmi dengan sanak saudara, dan berbagi kebahagiaan dengan sesama. Bahkan kesempatan ini juga dimanfaatkan untuk 'unjuk keberhasilan' selama merantau di luar tanah kelahiran. Tak ayal berbagai macam barang terkadang mereka bawa pulang ke kampung. Mulai dalam bentuk perhiasan, pakaian, peralatan elektronik sampai motor.

Karena itu, tidak heran jika hari raya Idul Fitri adalah momentum yang dianggap tepat untuk menunjukkan kepada kerabat dan orang sekampung akan kesuksesan yang telah dicapai di perantauan. Tentu saja hal itu sah-sah saja dan sangat manusiawi. Cuma, terkadang hal itu membawa implikasi kepada pemudik sendiri: para kerabat di kampung mengharapkan agar dia bersedia membawa salah seorang anggota keluarganya untuk belajar hidup di

rantau. Akibatnya, jumlah perantau baru yang meninggalkan kampung halaman menjadi meningkat jumlahnya dari waktu ke waktu, sedangkan bagi daerah penerima akan menimbulkan masalah baru akibat kedatangan mereka.

Di dalam tradisi mudik, tercermin suatu makna perenial bahwa setiap orang menghendaki atau mengharapkan kembalinya diri ke tempat asal-muasal. Tidaklah heran jika pemudik rela menempuh perjalanan panjang meskipun berjarak ratusan kilometer karena hendak bertemu dengan sanak famili. Bahkan, hanya untuk dapat menghirup udara segar tanah kelahiran; pemudik rela jauh-jauh hari memesan tiket pulang atau antre berjam-jam di loket bus, stasiun kereta api dan sebagainya. Pengorbanan tersebut adalah salah satu pertanda bahwa mudik sangatlah penting dalam denyut nadi kita. Selain untuk memperlihatkan keberhasilan yang telah dicapai, prosesi mudik juga kerap dilakukan untuk mengembalikan jati diri kemanusiaan. Sebab, motif dari tradisi mudik yang diajarkan nenek moyang kita adalah untuk mengembalikan jati diri kemanusiaan yang telah lama dipenuhii atmosfer modernitas yang menyingkirkan rasa kemanusiaan sehingga kita berubah wujud menjadi manusia yang mendewakan materi, sementara itu ikatan kolektif luntur seketika dan mengakibatkan pecahnya integrasi bangsa.

Mudik Spiritual

Namun yang terjadi, mudik seringkali hanya dimaknai sebagai rutinitas ritual (tradisi) tanpa makna. Setelah Idul Fitri berlalu, festival kesalehan (formal) selama

satu bulan penuh juga turut berlalu, dan masing-masing kembali pada ritme kehidupan biasanya, tanpa bekas. Kita sering memperlakukan Idul Fitri sebagai mudik: momentum nostalgia mengingat potensi keilahian dalam diri manusia untuk kemudian menanggalkannya setelah perayaan itu usai. Acapkali orang yang mudik sekadar untuk kelangenan (kesenangan) dan meromantisasi masa lalunya, untuk kemudian kembali pada hiruk-pikuk dekadensi kehidupan kota.

Mudik dalam arti spiritual jarang dilakukan karena ia tidak banyak memberi kepuasan bagi para pemudik. Padahal tradisi mudik yang selama ini terjadi, jika dikaitkan dengan tradisi lebaran, jauh dari spirit yang mestinya dibangun. Hal ini merupakan sebuah kewajaran karena nilai-nilai spiritual lebih bersifat abstrak dan tidak dapat dirasakan oleh orang lain. Makna mudik secara spiritual ternyata dapat ditemukan dalam al-Qur'an. Tentu saja, pengertian mudik yang dimaksudkan adalah makna metaforis. Tradisi mudik dalam al-Qur'an dapat diartikan dengan kembali kepada ampunan Allah. Dalam hal ini, Allah berfirman; Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu dan surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan bagi orang-orang yang bertaqwa (QS. Ali Imran:133). Firman Allah tersebut berbicara mengenai perintah agar kita segera "mudik" dengan cara kembali kepada ampunan Tuhan. Karena hanya dengan cara inilah kita akan memperoleh kenikmatan dan kebahagiaan berupa surga yang memang diperuntukkan bagi orang-orang yang bertaqwa. Jika dalam tradisi mudik lebaran kita harus mempersiapkan bekal yang begitu banyak, maka untuk kembali kepada Allah jelas

dibutuhkan bekal yang lebih. Derajat ketaqwaan sebagai hasil ibadah puasa dapat merupakan bekal yang sangat berharga untuk kembali kepada Allah.

Puasa di bulan Ramadhan merupakan upaya memudikkan fitrah manusia pada jalur awalnya. Kegagalan dalam memudikkan fitrah kemanusiaan ini akan menggiring pada absurditas dalam keberagamaan. Sebagai makhluk serba terbatas (*relativismus uber alles*), manusia memilih beragama justru dalam rangka menyempurnakan dirinya. Melalui Idul Fitri, manusia dituntut mampu melakukan pemaknaan kembali terhadap fitrah kemanusiannya. Dalam arti orang-orang yang merayakan harus kembali pada kefitrian (kesucian) jati diri kemanusiannya sebagai hamba Tuhan. Hal ini terkait dengan ibadah puasa yang dilakukan selama satu bulan penuh.

Persoalannya sekarang, apakah semua orang bisa mengalami mudik transformatif (kelahiran kembali) seperti yang diandaikan oleh perayaan Idul Fitri? Idealnya bisa, dengan latihan rohani selama satu bulan penuh dengan berpuasa dan segala pernik-perniknya (madrasatus shaum), seseorang yang telah menjangkau post puasa, tentu sanggup pula menjangkau tahapan ideal itu. Lebih dari itu, proses pergeseran fitrah seseorang akibat pengaruh-pengaruh negatif adalah hal biasa: "*kullu mauludin yuladu 'alal fitrah illa anna abawahu yuhawwidanihi au yumajjisanihi au yunassiranihi*". Maka dengan puasa yang sempurna seseorang secara otomatis menjadi transformatif, lahir kembali seperti semula, adalah hal yang menjadi biasa pula.

Jika dalam paradigma modernisme, kebermaknaan

dilihat dari ukuran material, Maka dengan Idul Fitri kebermaknaan manusia diukur dari seberapa dalam kemampuannya dalam mentransedensikan dirinya melalui olah rohani serta kemampuannya merajut jalinan kasih sayang dengan sesama manusia. Secara nasional, pada saat bangsa ini sedang menghadapi berbagai persoalan yang kompleks dan ancaman retaknya bangunan sosial, maka tradisi silaturahmi untuk saling meminta maaf dan memaafkan pada saat hari raya Idul Fitri dapat dimaknai sebagai momentum yang sangat baik, yaitu untuk melakukan rekonsiliasi secara total dalam mencari jalan keluar keterpurukan bangsa ini, demi membangun hari depan bangsa Indonesia menjadi lebih baik.

Semoga hal ini menjadi renungan bagi kita agar puasa ramadhan, mudik dan Idul Fitri tidak hanya menjadi ritual formal semata dan sesaat. Tapi lebih dari itu, bermakna untuk memudikkan pikiran, perilaku dan dimensi kemanusiaan kita dari kemunkaran menuju kema'rufan yang nyata, dari keterpurukan menuju kehidupan yang lebih baik. Spiritual-vertikal manusia ditempuh dengan ibadah kepada Tuhannya dan akan sempurna jika dilanjutkan pada kesalehan sosial-horizontal kepada sesamanya. 📖

Rekonstruksi Keberislaman Kita

INTI kehidupan spiritualitas adalah pemahaman subjektif manusia. Pengalaman apa pun namanya, terutama pengalaman beragama benar-benar bersifat individual dan subjektif, meskipun pengalaman itu di sana-sini dapat dibentuk oleh lingkungan. Orang yang mempunyai temperamen yang berbeda, akan mempunyai kemampuan mengaktualisasikan dimensi spiritualitasnya secara berbeda pula.

Kesan penulis yang perlu diuji lebih lanjut, pendekatan dari bawah (*bottom up approach*) yang memberi kemungkinan porsi kajian terhadap liku-liku spiritualitas dari bawah, yaitu dari unsur manusianya itu sendiri, selama ini terlalu dikesampingkan. Padahal lahan pertumbuhan spiritualitas itu ada dalam manusia itu sendiri. Prioritas selalu diberikan kepada pendekatan doktriner yang datang dari atas (*revealed*).

Al-Qur'an sebagai *hudan linnas* agaknya juga tidak terlalu mengesampingkan pendekatan dari bawah yang bersifat empiris. Dalam surat al-Dzariyat, ayat 20-21 ditegaskan bahwa: "*Dan di bumi itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi orang yang yakin. Dan juga pada dirimu sendiri, maka apakah kamu tidak memperhatikan*". Anjuran untuk memperhatikan dirimu sendiri adalah pendekatan dari bawah adalah yang sangat empiris dan ilmiah. Hasil kajian ilmiah tentang manusia perlu kita manfaatkan dan kemudian dipadukan dengan wahyu. Dengan demikian

ada hubungan dialektis dan sekaligus dialogis antara 'wahyu' dan 'manusia' penerima ajaran wahyu tersebut.

Dalam sejarahnya, upaya-upaya terhadap aktualisasi ajaran Islam ini terpolarisasi menjadi dua kutub yang sangat antagonis. Di satu sisi, dimensi hukum (*syari'ah*) memegang klaim sebagai penentu, dan mengharuskan sufistik tunduk pada penyaringan hukum. Di sisi lain, berasumsi dimensi hukum harus ditundukkan kepada intuisi mesianistik (sebagai buah dari sufistik) sebagai pemberi legitimasi klaim terhadap kebenaran agama.

Tarik menarik dua kutub ini pada ujung-ujungnya bermuara pada terjadinya kesenjangan antara tuntutan keabadian dari peraturan yang oleh Islam diwujudkan dalam bentuk *al-hukm* disatu pihak, dan tuntutan kehidupan nyata akan kelenturan peraturan yang terlalu normatif dipihak lain.

Menghadapi kenyataan yang demikian kaku, ternyata muncul orang yang mampu melakukan sistemisasi atas upaya melerai kedua tuntutan di atas. Orang itu adalah Jalaluddin Al-suyuti. Dalam karyanya *Al-syabah wa Al-Nazaa-ir* (persamaan dan perberdaan) terhimpun sejumlah kaidah hukum (*qawaid al-fiqh*) yang mencoba melerai kesenjangan tuntutan hukum syari'ah yang kaku dan abadi dengan kehidupan nyata. Dilihat dari sudut pandang sosio-historis ini, munculnya kaidah hukum-hukum Islam adalah upaya untuk 'menjinakkan' watak serba normatif dari Islam (Abdurrahman Wahid, 1986). Dengan demikian syari'ah harus dikembalikan fungsinya sebagai jalan untuk mengaktualisasikan ajaran yang di kandung oleh Islam.

Beberapa kaidah hukum itu dapat di kemukakan

diantaranya, *Dar'l al- mafasid muqaddam 'ala jalb al-mashalih* (mencegah hal-hal yang merusak diutamakan dari membawa hal-hal yang baik); *al darara wa la dirar*, (menekankan pentingnya menghindarkan kesulitan dan mencegah hal-hal yang membawa kesulitan); juga kaidah *al hukmu yaduru ma'a ilatihi wujudan wa'adaman* (hukum berkembang menurut sebabnya, baik dalam ketiadaan hukum maupun keberadaanya). Jadi, dimungkinkan adanya perumusan baru terhadap hukum yang sudah ada bila terdapat kemungkinan melakukan penalaran atasnya. Kaidah lain yang tak kalah menariknya adalah *al-hujjah tanzilu manzilah al-darurah* (kebutuhan dapat menempati kedudukan keadaan darurat). Menurut kaidah ini, kebutuhan nyata dapat dipersamakan dengan keadaan darurat, yang memungkinkan diambilnya keputusan yang semula tidak mungkin.

Rangkaian kaidah itu saling terkait, membentuk sebuah kerangka pandangan yang memungkinkan kelenturan keputusan hukum dihadapan kenyataan-kenyataan keras dalam kehidupan. Dengan demikian hukum dalam Islam dapat didudukkan sebagai pelindung dan pengontrol realitas sosial, tidak justru menjadi alat penghambat yang restriktif. Hukum Islam lebih merupakan upaya aktualisasi pemahaman Islam yang mampu menampung kebutuhan akomodatif terhadap kenyataan hidup, oleh karenanya perlu penelusuran kembali guna memungkinkan penyegaran terus menerus atas pemahaman agama dalam Islam.

Masih terlihat disini, bahwa perbedaan antara hukum dengan hukum dan hukum dengan tasawuf dalam Islam sesungguhnya bukan merupakan perdebatan

tentang ajaran dan nilai yang terkandung dalam Islam, yang lebih ideologis dan substantif, tetapi lebih merupakan perdebatan teknis dan strategis aktualisasi ajaran Islam itu sendiri, sesuai dengan cara pandang dan pemahaman mereka terhadap Islam.

Sebagaimana disebutkan di atas, Islam sebagai agama, diturunkan di dunia mempunyai watak transformatif dan korektif. Oleh karenanya, ia tidak dapat mengasingkan diri dari realitas sosialnya. Islam tidak sekedar simbol ketuhanan yang hanya memuat persinggungan antara individu dengan tuhanya. Lebih dari itu Islam mencangkup keseluruhan proses kehidupan manusia dan alam (Asghar Ali Engineer, 1987).

Dari sini dapat dipastikan bahwa upaya aktualisasi pokok-pokok ajaran Islam sangat konvergen dan dapat terdiri dari berbagai varian. Tergantung pada pemahaman dan kondisi sosial masyarakat yang menterjemahkannya. Pemahaman ini akan terus mengalami pembaharuan sesuai dengan aspirasi yang terus berkembang di kalangan masyarakat pemeluknya (Abdurrahman Wahid dan Zamakhsari Dhofir, 1978). Dengan demikian formulasi Islam pun dapat berubah setiap saat sesuai dengan kondisinya, sepanjang itu tidak bertentangan dengan prinsip dasarnya.

Prinsip-prinsip dasar Islam yang dapat dijadikan untuk pijakan dalam melakukan upaya rekonstruksi pemahaman tersebut adalah *pertama*, Islam diturunkan untuk membebaskan manusia dari belenggu-belenggu ketertindasan dan pemerasan. Dengan ruh ketuhanan dan semangat kemanusiaan yang tinggi Islam hadir untuk memberantas segala kedzaliman. Bendera pembebasan

inilah yang pertama dikibarkan oleh Islam dalam mewujudkan missinya sebagai *rahmatan lil 'alamin*.

Kedua, kesamaan. Dalam pandangan Islam hubungan antar manusia dalam kelompok-kelompok sosial adalah sama. Ia tidak mengenal strata. Seluruh manusia punya derajat, hak, kedudukan dan nilai yang sama dalam memainkan peranannya di dunia. Upaya-upaya untuk meningkatkan kualitas diri secara manusiawi mendapat jaminan perlindungan yang cukup dalam.

Ketiga, Islam mengajarkan untuk berlaku seimbang dalam hidup. Prinsip keseimbangan dalam Islam mengharuskan umatnya untuk bersikap kritis, adil dalam memandang dan menempatkan sesuatu. Bahkan hubungan dengan Tuhan ditempatkan secara simetris dengan alam dan sesama manusia (meski dalam posisi dan tempat yang berbeda). Islam tidak menghendaki adanya individualisme secara berlebihan, termasuk dalam melakukan pengabdian pada Tuhan. Dalam Islam Tuhan tidak suka dimanjakan oleh individu-individu sehingga melupakan sesama dan realitasnya.

Jelas di sini prinsip-prinsip ajaran Islam hampir meniadakan jarak antara Tuhan dengan realitas sosial. Penegakkan nilai-nilai kemanusiaan dengan sikap yang demokratis, menghargai hak-hak kemanusiaan, keadilan dan musyawarah, adalah merupakan suatu hal yang lebih dipentingkan dalam Islam, sebagai manifestasi pengabdian pada Allah.

Namun sebagaimana kita ketahui, bahwa sebaik apapun ajaran atau norma bila kita salah dalam memahami dan mengaplikasikannya, maka hal itu tidak akan berarti apa-apa. Derajat pemanfaatan (*social utility*) suatu norma

atau ajaran akan ditentukan oleh sejauhmana para pemakai menterjemahkan dan memahami ajaran tersebut. Dari sini kita perlu mengadakan rekonstruksi pemahaman Islam, karena ternyata Islam tidak sekedar mengurus hal-hal ritual antara individu dengan Tuhannya saja, tetapi juga sosial.

Dengan melakukan rekonstruksi terhadap pemahaman keislaman, maka akan dapat dilakukan dialog kritis antara ajaran dengan kenyataan. Dengan demikian, akan lahir pemikiran Islam kritis dan dinamis dengan produk-produk hukum yang lebih transformatif. Dengan kata lain kita bisa mendudukan antara ajaran (sebagai tujuan) dengan hukum syari'ah (sebagai jalan) secara proporsional. Sebab sampai saat ini kita masih dikaburkan antara substansi agama dengan pemahaman agama. Akibatnya, apa yang sebenarnya relatif dimutlakkan dan yang sebenarnya dinamis distatiskan. ☐

Dekonstruksi Pemikiran Hukum Islam

WACANA penerapan syariat Islam di Indonesia menarik untuk diperbincangkan lebih lanjut. Dalam beberapa minggu terakhir (*Media Indonesia*, 12/4,26/4,3/5 2002) gagasan lama yang selalu aktual ini menjadi polemik yang rnenurut penulis mengundang hasrat untuk urun rembuk pemikiran, sebagai manifestasi rasa tanggung jawab seorang wargo negara. Dalam beberapa tulisan terutama tulisan saudara Ratno Lukito (*Media Indonesia*, 26/4) memberikan satu solusi menarik jika suatu scat pelaksanaan syariat Islam ini menjadi konsensus bersama sebagai keputusan politik bangsa Indonesia, yaitu syariat Islam di Indonesia.

Catatan terpenting untuk Ratno Lukito bahwa penerapan syariat Islam yang '*ala Indonesia*' belum merupakan solusi final. Persoalan yang muncul kemudian adalah syareat Islam versi siapa yang akan diterapkan? ini menjadi penting dibicarakan secara kritis dan jernih. Sebab di Indonesia paling tidak empat mazhab besar sebagai anutan syareat Islam. Yaitu mazhab Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hambali. Ada Islam ala NU, Muhammadiyah, Persis, Al-Irsyad dan sebagainya. Hal ini merupakan problem serius yang harus dibicarakan. Mungkinkah terjadi konsensus antar umat Islam sendiri yang banyak faksi tersebut? Dalam tulisan Ratno Lukito belum meng-cover

secara jelas persoalan ini. Sebab, sampai saat ini belum ada satu format yang tegas dan jelas tentang syari'at Islam versi siapa yang akan diterapkan. Mungkin yang perlu dilakukan segera adalah rekonsiliasi internal ummat Islam dalam kerangka penyamaan visi, misi, dan orientasi guna memecahkan problem mendasar ini. Salah satu yang harus dilakukan adalah perlunya dekonstruksi pemikiran hukum Islam dalam rangka mewujudkan syari'at Islam ala Indonesia yang sesuai dengan sosio kultural dan jiwa bangsa Indonesia.

Suatu Keharusan

Sejatinya pemikiran syariat Islam (*fiqh*) menempati dua signifikansi yang kuat antara otoritas pemaknaan terhadap teks (*ayat al-ahkam*) dan pentingnya melihat faktor konteks dalam merumuskan sebuah pemikiran *flqhiyyah*. Dari persepsi ini, kemudian muncul dua pandangan tentang keberadaan hukum Islam. *Pertama*, terdapat asumsi bahwa hukum Islam itu, seperti yang dikemukakan oleh pemikir Ignaz Golziher, adalah bersifat teoretis (*the divine Law*) suatu tuntutan baku yang ditetapkan oleh pembuat hukum (*syari'*). *Kedua*, pandangan yang menyatakan bahwa hukum Islam dapat berubah serta adaptif terhadap kondisi sosial umat manusia. Dengan alasan bahwa *fiqh* merupakan hasil dari proses *ijtihadi*, yang akan selalu terkait dengan aspek metodologis serta otoritas interpretatif dari sebuah hukum. Oleh karenanya, tidak bisa dilepaskan dari entitas kemanusiaan itu sendiri, bahwa hukum harus memperhatikan *social demand*. Di sinilah kemudian muncul pemikiran untuk melakukan pemikiran ulang terhadap pemikiran *fiqh* masa formatif

syariat Islam yang banyak mengedepankan pemahaman formalitas hukum ketimbang esensi hukum itu sendiri.

Esensi hukum yang ditawarkan oleh Assyatibi, maupun yuris kontemporer seperti Yusuf Al-Qardhawi, Fazlur Rahman atau yuris yang secara tidak terang-terangan menyebutkan esensi hukum; akan tetapi pemikiran kontekstual terhadap hukum yang dipelopori oleh Al-Ghazali, Josep Schact, As-Syaukani, dimaksudkan sebagai nilai dasar (*The fundamental values*), serta karakteristik bagi hukum itu sendiri.

Bertolak dari pemahaman ini, sejatinya pemikiran *fiqh* secara historis berkembang sesuai dengan latar sosial yang melingkupinya. Dalam konteks Keindonesiaan, pemikiran hukum Islam sepertinya lebih banyak didominasi oleh warna aliran yang anti perubahan, *atleast* pada masa sebelum 1989. Yang dimaksud adalah perubahan substansial yang meliputi esensi materi hukumnya. ketergantungan pada teks *fiqh* klasik yang begitu kuat, dan sempitnya peluang untuk menciptakan syarah *interpretative* ketimbang syarah *normative*, serta minirnya respons *socio-religious* terhadap kasus-kasus hukum yang banyak terjadi membuktikan ketidakberdayaan hukum Islam.

Munculnya gagasan pembahasan hukum Islam, reaktualisasi hukum Islam yang banyak dikemukakan oleh tokoh-tokoh hukum Islam Indonesia, seperti Hazairin, Hasbi Assiddiqie, A. Hasan, dan Munawir Sadzali tidak banyak mendapatkan respons dari masyarakat muslim secara umum. Ide-ide mereka seakan terkubur oleh fanatisme masyarakat terhadap kitab-kitab kuning. Baru sejak diperkenalkannya urgensi pluralisme pemikiran

hukum lewat kompilasi hukum Islam (KHI) yang di syahkan dengan impers 1991, gagasan yang terpendam lama itu mendapat angin segar untuk bangkit kembali. Setidaknya adanya respons positif mesyarakat terhadap kajian sosiologi hukum dan diteruskan dengan terbitnya buku fiqh sosial karangan K. H. Ali Yafie.

Gagasan Syariat Kontekstual

Untuk menuju gagasan tersebut perlu dilakukan perubahan hukum Islam di Indonesia dengan mereformulasi hukum Islam yang menjadi karakteristik tersendiri, bersifat elastis, *adaptable*, *applicable*, dan bermuara pada terciptanya *maqosidu syar'y*, yakni kemaslahatan umum untuk itu, reformasi hukum Islam itu hendaknya lebih fokus pada kajian konteks ketimbang kajian teks. 'Gutatan' terhadap dominasi *teks fiqh klasik* yang banyak di anut secara hula sangat layak untuk dilakukan dengan pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut. *Pertama* teks *fiqh klasik* itu tidak memiliki klasifikasi yang cukup rapi dan ditulis dalam *style* abad pertengahan sehingga kurang pendukung pada afeklivityas dan efisiensi *adminitratif*. *Kedua*, *concern* kajiannya lebin banyak fentong hal-hal dan isu yang tidak relevan lagi dengan kondisi umat muslim kontemporer Dan, *Ketiga*, adanya terdensi *scholastic isolation* yang melahirkan fanatisme mazhab dengan menutup diri untuk respek pada kontribusi pemikiran-pemikiran kelompok. Tentu saja gugatan terhadap teks ini bukan berarti meninggalkan teks itu tidak tersentuh, melainkan membacanya secara komprehensif dengar, melepaskan diri konteksnya untuk kemudian didata kembali secara progresif berdasar

tuntunan konteks yang baru.

Sudah sewajarnya, jika pemikiran hukum Islam di Indonesia dilepaskan dari suatu keterpaksaan politik atau kekuasaan, walaupun kepentingan politik itu tetap menjadi suatu pertimbangan sebagaimana kepentingan social dan lainnya yang berada dalam konteks, dan mengarah kepada kemaslahatan umum. Lebih dari itu, reformulasi harus berangkat dari suatu kepastian metodologi yang disepakati untuk dipakai dalam penetapan aturan-aturan formal. Metodologi *Istimbat* hukum yang memberikan keluwesan pilihan hukum sesuai dengan konteks keindonesiaan tentu harus menjadi pilihan. Untuk itu, momentum perubahan konstitusi yang sekarang lagi digodok, dapat dimanfaatkan umat Islam untuk menawarkan syariat kontekstual yang sosiologis dan adaptif sehingga diterima mayoritas rakyat untuk dimasukkan kedalam konstitusi yang baru. Dengar demikian pemilu 2004 dapat dijadikan media pengujian gagasan ini sebagai agenda besar yang disosialisasikan jauh sebelum pelaksanaannya. 📖

Bagian IV

Islam, Kekerasan Dan Problem Pluralisme

- Agama Dan Kekerasan Komunal
- Agama, Konflik, dan Teologi Baru
- Agama, Negara Dan Problem Pluralisme
- Pluralisme Dan Ajaran Keselamatan
- Menakar Ketulusan Pluralisme
- Membincang Keniscayaan Multikulturalisme
- Islam Di Tengah Kepungan Pluralisme dan Multikulturalisme

Agama Dan Kekerasan Komunal

TULISAN ini sengaja diangkat karena sampai saat ini kekerasan bernuansa agama masih saja terjadi. Selasa kemarin di Poso terjadi pengeboman yang hanya berselang satu bulan dengan peristiwa pengeboman pasar Tentena Poso. Hal ini menandakan relasi antar agama (terutama Islam-Kristen) di Indonesia, yang meskipun diwarnai rasa saling menghargai dan menghormati, namun juga ambivalen dan fluktuatif.

Dalam catatan Thomas Santoso, sejak tahun 1950-an telah terjadi konflik dan kekerasan yang mengikutkan simbol-simbol keagamaan. Terhitung sejak saat itulah, secara rata-rata terjadi pengrusakan satu gereja dalam setiap 10 tahun, tahun 1960-an tiap lima bulan, tahun 1970-an tiap dua bulan, tahun 1980-an tiap bulan, tahun 1990-an tiap minggu dan tahun 2000 tiap tiga hari. Kekerasan tersebut di daerah pesisir Pulau Jawa seperti Situbondo dan Surabaya, dan luar Jawa seperti Kupang, Maluku Tengah, Sambas, Poso dan lain-lain. Berdasarkan jenisnya, kekerasan dimaksud bisa berupa fisik yang kemudian diikuti dengan kekerasan semiotik semisal tulisan-tulisan yang melecehkan agama tertentu, maupun kekerasan simbolis berupa manipulasi atau berupa pelecehan terhadap simbol-simbol keagamaan tertentu.

Beberapa konflik dan kekerasan yang “bertopeng” agama bisa disebutkan misalnya kekerasan di Kupang,

Nusa Tenggara Timur yang terjadi tanggal 30 November 1998, berkaitan dengan acara perkabungan masal untuk mengungkapkan rasa keprihatinan peristiwa Ketapang Jakarta Pusat tanggal 1 November 1998, yang kemudian berakhir dengan pembakaran, perusakan dan pelemparan rumah ibadah seperti gereja, masjid serta fasilitas umum semisal sekolah, pompa bensin dan kantor pemerintah dan sebagainya. Riza Sihbudi dan Muh. Nurhasyim, ketika melakukan penelitian tentang kasus kerusakan sosial di Indonesia dengan mengambil latar kerusakan Kupang, Mataram dan Sambas, menuliskan bahwa akibat yang ditimbulkan oleh kerusakan itu tercatat jumlah korban 16 orang meninggal, 81 luka-luka, 427 dirawat jalan, 16 gereja dibakar, 1 masjid dirusak, 3 sekolah dibakar, 15 bank dirusak dan masih banyak lagi fasilitas publik yang hancur.

Dalam penelitian Lorraine V. Aragon tentang kasus kekerasan komunal di Poso tahun 2000, mengilustrasikan kengeriannya dengan ungkapan bahwa : “Jika di Palu manusia memakan ikan tetapi di Poso ikan memakan manusia”. Kekerasan yang meledak akibat perseteruan antara komunitas Muslim dan Kristen tersebut, mencabik-cabik harkat dan martabat kemanusiaan.

Beberapa kasus kekerasan yang mengatasnamakan agama, kendati tidak secara eksplisit adalah “perang” antara Islam-Kristen, juga banyak terjadi di negeri ini. Peristiwa bom Marriot, Peddys Cafe dan Sari Club di Bali, dan baru-baru ini peledakan bom di depan kedutaan besar Australia. Kendati para pelakunya (muslim) tidak secara eksplisit mengusung permusuhan terhadap Kristen, namun sebenarnya sentimen keagamaan itulah yang

menjadi spirit utama dalam beragam peristiwa dimaksud. Karena menurut kelompok ini, barat (khususnya Amerika) dianggap sebagai *the great satan*, yang selalu menyebarkan aroma kemaksiatan di seluruh wilayah dunia muslim, sentimen ini semakin kuat ketika beban sejarah berupa kolonialisme, orientalisme dan evangelisme, selalu dianggap sebagai bentuk permusuhan sepanjang zaman, antara barat dengan Islam.

Meyimak beberapa aksi kekerasan, baik yang secara eksplisit mengatas namakan permusuhan agama (Islam-Kristen) maupun yang mengusung simbol-simbol keagamaan atas nama *amar ma'ruf nahi munkar* di atas, secara kuantitatif dan kualitatif menunjukkan peningkatan yang berarti dari waktu ke waktu. Peristiwa demi peristiwa tersebut, menodai citra dan nyaris membat habis watak kultural-spiritual bangsa Indonesia, yang sesungguhnya menjadi model bagi penciptaan negara yang harmonis dalam diversitas dan pluralitas keagamaan.

Indonesia merupakan *melting pot* dan supermaret bagi pengaruh agama-agama dunia, yang dalam masa kolonial, relasinya dipengaruhi politik stelsel dalam hubungan persaingan dan politik keagamaan yang berporos pada dogma dan ajaran, bukan etika dan perilaku. Belum lagi didukung dengan beban sejarah konflik Kristen-Islam (perang salib). Oleh karena itu, di antara solusi konflik SARA adalah dengan membangun pemahaman yang benar bahwa SARA bukanlah kendaraan dan mediasi politik bagi kelompok dan kepentingan tertentu, namun sebagai induk Indonesia yang melahirkan kearifan dan harmonisasi yang kokoh dalam suasana keragaman.

Beberapa kasus yang melibatkan isu SARA, diantaranya adalah kasus kekerasan di Ambon dan beberapa daerah di Maluku, yang sesungguhnya bukanlah kekerasan agama *an sich*, namun diawali dari persaingan politik antara suku di tingkat elit birokrasi yang kemudian ditarik dan dipahami sebagai perseteruan antara penganut agama. Kekerasan semakin menjadi ketika didukung dengan semangat *crusade*. Sehingga tensi konflik dan kekerasan semakin panas.

Menyimak beberapa peristiwa kekerasan komunal di sepanjang sejarah Indonesia, menjadi bukti historis bahwa relasi agama dan etnis belum *setteled* seperti yang dicitakan *founding fathers* RI karena disintegrasi SARA menjadi ancaman nyata. Secara psikologis, proses transformasi religi dan superioritas suku (*eer gevoul*) dan krisis ekonomi, penguasa yang bermental penjajah dan bukan penguasa yang egaliter, juga menjadi faktor penting bagi terjadinya konflik, di samping tentunya faktor-faktor lain seperti sikap keagamaan yang eksklusif, tertutup, dangkal, simbolisme, instabilitas dan ketidakadilan sosial, ekonomi, politik.

Karena itu, perlu penanaman kesadaran 'berperadaban' sejak dini, mulai dari kurikulum sekolah, penelitian seputar gambaran dasar kebudayaan lain dalam buku-buku pelajaran, merekomendasikan terhadap universitas di berbagai negara agar menyediakan kesempatan dan ruang untuk dialog antarbudaya serta mendukung program penukaran kurikulum (Arif Rahman: 2005). Demikian harus menjadi agenda bersama terlebih dalam mengantisipasi berbagai kekerasan teroris yang kini semakin marak terjadi.

Sudah saatnya kita berharap pada semangat perdamaian yang bersemayam dalam ajaran agama-agama untuk menyemaikan benih-benih moralitas cinta kasih universal. Sebab, menurut Emile Durkheim (1996), Tuhan hanya akan terwujud selama Dia memiliki tempat dalam kesadaran suatu masyarakat. Hilangnya kesadaran ketuhanan berupa poros kekuatan kebaikan dan perdamaian, sama saja masyarakat tanpa Tuhan.

Sebagai kata akhir bahwa agar ke depan tidak terjadi lagi kekerasan berbau agama, maka kita semua harus: *pertama*, senantiasa mengembangka wacana dan sikap keagamaan yang inklusif-pluralis dan menghindari eksklusivisme yang bisa merongrong kewibawaan dan karisma agama di mata manusia.

Kedua: menghindari manipulasi atas simbol-simbol keagamaan yang bisa mengakibatkan lahirnya kekerasan komunal berbasis agama. *Ketiga*: hendaknya masing-masing komunitas umat beragama meningkatkan kualitas keimanan dengan mengembangkan fiqh toleransi. *Keempat*: bagi pemerintah seyogyanya mampu melahirkan kebijakan politik yang menjunjung tinggi keadilan dan keasetaraan kepada semua penganut agama. Semoga. 📖

Dua

Agama, Konflik, Dan Teologi Baru

PERJALANAN sejarah sosial masyarakat di berbagai belahan dunia tidak pernah lepas dari konflik, baik yang bersumber dari perbedaan agama maupun disebabkan oleh faktor non-keagamaan seperti etnis, politik, ekonomi, budaya dan lain sebagainya. Lewis A, Coser (1956) dalam bukunya "*The Function of Conflict*" mengatakan, bahwa konflik merupakan kewajaran bagi setiap masyarakat yang sedang mengalami perubahan sosial dan kebudayaan. Demikian pula filsuf besar seperti Thomas Hobbes mengatakan, bahwa konflik yang mengarah tindak kekerasan merupakan tindakan alami manusia (*state of nature*).

Sejak tahun 90-an sampai sekarang, telah tercatat beberapa peristiwa konflik sosial di tanah air yang nuansa keagamaannya cukup kentara. Memang, ihwal terjadinya kerusuhan tidak dipicu secara langsung oleh perbedaan agama. Tapi dengan mengamati perilaku para perusuh yang tidak segan-segan merusak tempat ibadah seperti masjid, gereja, pura, sentimen keagamaan ini tidak dapat dipandang sebelah mata sebagai salah satu variabel penting yang dapat memicu terjadinya kerusuhan sosial.

Cara pandang sosiologis di atas, yang menempatkan agama sebagai salah satu variabel pembentuk konflik, jika dihadapkan dengan cara pandang teologis terkesan arakronistik. Sebab, semua agama yang dibawa oleh para utusan Tuhan ke muka bumi ini pada hakikatnya berada

dalam misi universal yang sama (Arifin, 2001), yaitu *pertama*, memberikan afirmasi terhadap kebutuhan spiritual manusia terhadap struktur apriori yang esensial yaitu, *sensus religious*, kepekaan terhadap segala sesuatu yang bersifat *ilahiyah*. Pemenuhan terhadap kebutuhan ini hanya bisa dilakukan oleh agama. Dilihat dari misi yang pertama ini, agama menurut Tamara dan Hashem (1996) lebih berurusan dengan wilayah *unspeakable* yang melembaga di bagian terdalam diri manusia: hati atau intuisi. Kepekaan hati itulah yang pertama kali memahami arti penting kesadaran akan kehadiran Tuhan, atau bahkan arti penting agama bagi manusia.

Selanjutnya misi yang *kedua*, agama diharapkan mampu mewartakan terimplementasinya aural-aural sosial dan kemanusiaan. Dengan begitu, kedekatan hubungan dengan Tuhan tidak hanya dibangun melalui ritus-ritus dan upacara-upacara yang rutin dan ketat, melainkan juga bisa dicari melalui penciptaan harmoni sosial, pembelaan terhadap keadilan dan penindasan, ataupun pengentasan sesama manusia dari keterbelakangan. Dengan demikian dapat dipertegas, bahwa kehadiran agama mengemban misi penyelamatan manusia (*the salvation of man*).

Konflik besar bisa ditimbulkan oleh agama kalau doktrin agama mengeras, yakni kristalnya perasaan dan sikap eksklusif. Sikap ini mengkondisikan para pemeluk agama mengklaim bahwa dirinya paling benar. Bentuk keberagamaan semacam ini secara potensial bisa membawa konflik kepada agama lain. Apalagi, sikap eksklusif itu dibenarkan dengan klaim, bahwa hanya agama yang dipeluknya adalah yang paling benar,

sementara agama lain adalah “*jalan yang salah yang membawa pengikutnya kepada kesesatan*”, seperti sering dirumuskan oleh beberapa teolog. Di samping itu, setiap penganut agama biasanya cenderung membuat standar ganda dalam melihat agama lain. Dalam menilai agama sendiri, biasanya ia memakai standar bahwa agamanyalah yang paling benar menurut standar ideal normatifnya sendiri, sementara dalam melihat agama lain, selalu dilihatnya ada sesuatu yang tidak ideal. Standar ganda ini juga sering digunakan untuk menegaskan secara teologis, bahwa agama sendiri selalu bersifat konsisten, tanpa pertentangan atau kesalahan sama sekali, asli dari Tuhan, sementara agama lain banyak sekali kontradiksi, inkonsisten dan merupakan buatan manusia.

Melihat persoalan di atas, tampak jelas bahwa dalam situasi ekstrim, agama bisa menjadi pendorong terjadinya konflik. Karena itu, isu-isu penting untuk masa depan bagi kemanusiaan, seperti demokrasi, penghormatan hak asasi manusia, dan perdamaian dunia, tak terjamah oleh agama.

Setiap agama sebenarnya menghadapi masalah dilematis ini. Agama Kristen masih terus bergulat dengan doktrin keagamaan seperti *extra ecclesiam nulla salus* (tidak ada keselamatan di luar gereja), walaupun sekarang sudah ada, konsep *ahlul-kitab*, tetapi banyak orang Islam yang memahaminya secara eksklusif, yang mengklaim, bahwa pada dasarnya tidak ada keselamatan di luar agama Islam. Perang lisan melalui perkataan seperti kafir, musyrik, munafik, melabeli agama sebagai pendorong konflik.

Perlunya Teologi Baru

Sikap keberagaman yang eksklusif memang

memungkinkan terjadinya sikap-sikap ekstrim seperti itu. Studi sosiologis keagamaan dewasa ini telah memperlihatkan kepada kita tentang segi-segi ekstrim pertumbuhan corak keberagamaan yang bersifat kultus dan fundamentalis, yang pada dasarnya berakar dari sikap yang menganggap diri sendiri paling benar. Itu sebabnya, pandangan keagamaan yang terbuka, loteran dan penuh dengan kelapangan dada, yang dalam agama Islam diistilahkan dengan keberagamaan yang *hanif* adalah sesuatu yang sangat penting.

Oleh karena itu, peran agama membentuk sikap pluralisme yang mengakui bahwa agama lain juga sama-sama sah dan mempunyai nilai kebenaran, merupakan sesuatu keharusan dewasa ini. Maraknya gejala klaim kebenaran dapat berakibat pada terjadinya konflik secara sangat mengerikan. Bahayanya, agama dijadikan justifikasi untuk membenarkan berbagai perbuatan sadis dalam konflik terbuka. Seperti misalnya yang terjadi di Ambon dan entah kapan selesainya. Perjanjian Malino yang sudah disepakai semua pihak ternyata sulit dalam pelaksanaannya, bahkan dalam perkembangan terakhir, konflik yang awalnya murni pertentangan agama, menjurus pada apa yang disebut *sparatis*.

Peran agama dalam membentuk sikap pluralis tidak dapat hanya mengandalkan bentuk, melainkan esensi. Hal yang perlu diperhatikan dalam pluralisme di sini bukan hanya sekadar mengatur kehidupan beragama --seperti Orde Baru telah melakukannya dengan buah problem SARA--, akan tetapi memberikan ruang sosial dan politik secara terbuka bagi segala hal yang berkait denganya.

Dalam konteks peranan agama, pluralisme bukan

berarti suatu sikap basa-basi pergaulan sosial, tetapi harus berangkat dari ajaran agama dan dari teologi baru. Inilah perlunya membangun suatu teologi pluralis. Bahkan lebih dari itu, suatu teologi agama-agama. Faham teologi baru yang memberi tempat bagi keabsahan agama lain. Dengan meyakini bahwa di luar agama yang kita yakini pada dasarnya mempunyai kebenaran yang sama, walaupun masing-masing agama mempunyai jalan atau tata cara yang berbeda. Islam menyebutnya, perbedaan itu hanyalah dari segi *syari'ah* dan *minhaj* saja, jalan yang kesemuanya mengacu kepada Tuhan yang satu. Sebuah faham yang mengajak umat beragama kepada "*kalimatun sawa*" (titik pertemuan) pada Tuhan, untuk akhirnya sama-sama mengejar kebaikan. Dengan begitu, memang tampaknya sikap pluralis adalah jalan yang paling tepat dewasa ini, di tengah pilihan-pilihan sikap eksklusif, tertentu, bahkan fanatik, dalam melihat hubungan antar agama. Dalam bahasa agama, pluralisme itu bahkan merupakan ketentuan Tuhan agar kita saling mengenali, saling memperkaya sebagai suatu kesatuan umat manusia.

Puralisme bukan berarti faham yang hendak menyederagamkan keanekaan, faham ini justru menjunjung tinggi keragaman dan menghargai perbedaan. Titik temu pluralisme bukan pada bentuk leburan untuk manunggal, akan tetapi pada sikap toleransi terhadap keragaman itu sendiri. Inilah peranan agama yang perlu dikedepankan, kini dan di masa depan, di samping peran-peran lain dalam meningkatkan kualitas keberagaman para pemeluknya. Jika semua itu dapat dilakukan, maka masa-masa yang akan datang, kita akan mendapatkan wacana dan praksis agama yang bebas konflik. ☐

Agama, Negara Dan Problem Pluralisme

KONFLIK sosial dan ketegangan politik yang berlarut-larut saat ini, merupakan personifikasi fakta dan realita bahwa bangsa ini memiliki keberagaman yang tak dapat diseragamkan. *Thesa* tersebut setidaknya ingin memberi gambaran bahwa phobia terhadap ancaman disintegrasi multidimensi yang sedang tersaji saat ini adalah wujud resistensi yang di dalamnya membawa nilai terhadap aksi politik kooptasi dan uniform (penyeragaman) yang dipertontonkan pada masa Orde Baru. Kebijakan masa lalu yang mencoba menegasi karakteristik nilai-nilai dalam unsur-unsur pembentuk pluralisme telah melahirkan pemberontakan nilai yang terekspresi lewat berbagai konflik dan dinamika yang ada saat ini. Walaupun kita sangat meyakini bahwa perjuangan nilai tidaklah selalu melahirkan "pemberontakan", namun di dalam "pemberontakan" selalu ada nilai yang ingin dicapai. Indonesia yang terbangun dari struktur negara bangsa (*nation state*), tak dapat menghindar dari keniscayaan kemajemukan (pluralisme). Dan sejarah telah menorehkan realitasnya melalui wujud kemerdekaan ke-Indonesiaan sebagai hasil bahu-membahu dari kekuatan kemajemukan yang dimiliki oleh bangsa ini.

Dalam *The Oxford English Dictionary* disebutkan, bahwa pluralisme dipahami sebagai: *Pertama*, suatu teori yang menantang kekuasaan negara monolitik; dan

sebaliknya, mendukung desentralisasi dan otonomi untuk organisasi-organisasi utama yang mewakili keterlibatan individu dalam masyarakat. Juga suatu keyakinan, bahwa kekuasaan itu harus dibagi bersama-sama diantara sejumlah partai politik. *Kedua*, keberadaan atau toleransi keragaman etnik atau kelompok-kelompok kultural dalam suatu masyarakat atau negara, serta keragaman kepercayaan atau sikap dalam suatu badan, kelembagaan dan sebagainya. Definisi yang pertama mengandung pengertian pluralisme politik, sedangkan definisi kedua mengandung pengertian pluralisme sosial atau primordial (Maskuri, 2001).

Dalam prinsip dasar demokrasi, kemajemukan (pluralitas) menjadi sebuah fenomena kunci sebab hakekat berdemokrasi dalam sebuah Negara-bangsa ada pada transformasi nilai dari heterogenitas teritorial, sosial (SARA), budaya, ke dalam bentuk homogenitas politik sebagai konsensus untuk berada bersamasama dalam sebuah bangsa demi mencapai tujuan bersama yang di dalamnya ada hak dan kedudukan yang sama, ada saling pengakuan terhadap keberadaan masing-masing elemen. Perbedaan dalam bentuk heterogenitas tersebut hanya akan menjadi sebuah potensi kolektif jika telah terwujud datum konsensus tujuan hidup bersama dengan jaminan tak akan ada negasi terhadap salah satu unsur. Ketika terjadi pengingkaran terhadap salah satu unsur, maka “pemberontakan nilai” akan terlihat lewat berbagai ekspresi yang fenomenannya kini nampak di Indoensia.

Pentingnya Perikat Bangsa

Tentulah Indonesia sebagai bangsa tak ingin

mengalami, dan harus belajar pada realitas sejarah kehancuran negara-negara yang pernah besar seperti Uni Soviet, Cekoslovokia, Yugoslavia dan berpisahnya India dengan Pakistan. Berkaca pada negara-negara tersebut, faktor etnis dan agama adalah pemicu dan ancaman disintegrasi, namun juga harus disadari bahwa homogenitas agama atau etnis bukanlah jaminan kelanggengan integrasi jika berkaca pada terpisahnya Bangladesh dari Pakistan, Korea Utara-Selatan dan beberapa negara besar lainnya.

Di tengah dinamika politik dan nuansa pencarian jati diri tatanan berdemokrasi di Indonesia saat ini sangat berpotensi melahirkan *prototype* politik yang berciri ke-Indonesian tanpa harus mengadopsi tatanan politik yang telah ada pada negara lain jika dimensi pluralitas yang ada tetap saling memberi ruang dan pengakuan untuk menghindari phobia krisis identitas. Dan pada saat lain dengan kondisi yang ada saat ini sangat terbuka peluang kejadian negara-negara tersebut di atas akan dialami Indonesia ketika sebuah unsur dalam ikatan kemajemukan yang ada melakukan hegemoni dominasi dan diskriminasi terhadap unsur lain.

Dengan kerenggangan yang ada saat ini sesungguhnya dibutuhkan sebuah pengikat sosial politik yang dapat menjadi faktor kohesi yang mampu memberi ruang terhadap identitas sekaligus melanggengkan entitas Indonesia. Faktor kohesi yang dibahasakan oleh Robert Bellah sebagai "*civil religion*" di AS. Jika idiom dari Bellah ini kita tarik ke dalam perspektif ke-Indonesiaan, maka akan tertuju pada perekat sosial yang kita kenal sebagai Pancasila. Persoalannya sekarang adalah seberapa jauh

kesungguhannya kita terhadap konsesus yang telah kita sepakati dalam Pancasila sebagai “kontrak sosial” yang telah menginspirasi lahirnya Bangsa Indonesia. Pancasila sebagai identitas kebangsaan membawa nilai integratif.

Persinggungan Agama dan Politik

Pengalaman keagamaan sering dikaitkan dengan pencarian realitas yang asasi dari “kebenaran” dan “kebaikan” dan hal tersebut dapat berbeda dari masing-masing pemeluk agama. Dalam semangat kebenaran dan kebaikan tersebut agama sering tak dapat menghindari persinggungan dengan kemasyarakatan, dan kenegaraan. Agama sebagai fenomena dan realitas sosial sering membuat orang dengan kesadaran subjektifnya sulit berhadapan dengan kenyataan objektif. Hal tersebut sering melahirkan ekstrimitas dimana di satu sisi agama sering membuka diri selebar-lebarnya sehingga jatuh pada sinkritisme dan menghilangkan keunikan identitas, sementara pada dimensi lain sering mengeklusifkan diri dan kehilangan relevansinya dalam perubahan masyarakat. Olehnya itu dibutuhkan sikap trasformatif yang pada satu pihak tak mengorbankan ortodoksi dan pada pihak lain menghilangkan relevansi.

Seringkali agama dan negara mengalami ketegangan-ketegangan dan tarikan kepentingan yang sangat kuat ketika agama berlomba-lomba untuk dapat mempengaruhi kebijakan negara bagi kepentingan komunitasnya. Pada wilayah dan ruang yang praktis itulah nilai dan kahadiran agama secara tanpa sadar terkooptasi oleh kekuasaan negara dan politik yang menciptakan proses *birokrasi agama*. Meskipun demikian secara mendalam baik negara

maupun agama punya persoalan masing-masing yang terus berkembang.

Persoalan yang aktual misalnya, kepentingan satu agama yang diperhadapkan dengan kepentingan agama lain; seperti persoalan mayoritas-minoritas, persoalan representasi politik (politik proporsional), bagaimana menguasai kekuasaan, dst. Sementara pada sisi lain, sesungguhnya negara pun memiliki persoalan sendiri, misalnya persoalan hak warga negara, perundang-undangan, bentuk dan sistem pemerintahan, kesejahteraan rakyat, dst. Walaupun sibuk dengan masalahnya masing-masing antara agama dan Negara, tidak saja untuk saling mempengaruhi dan bergulat untuk mencari legitimasi dan akan saling menentukan posisi satu terhadap yang lain yang kadang memunculkan negara dengan label negara agama, negara demokrasi, dll.

Konflik komunal yang kini mencuat ke permukaan sesungguhnya bagian dari ketidaktegasan negara dan agama dalam memberi batas demarkasi pada ruang dan wilayah berimprovisasi bagi agama dan negara. Persoalan ini nampak jelas ketika Cak Nur melemparkan wacana intelektual yang ditanggapi secara kontroversial, yaitu Islam Yes, Portal Islam No. Sesungguhnya wacana tersebut dimaksudkan untuk mengembangkan nilai-nilai semangat agama (Islam) yang sesuai dengan pluralisme keberagaman tanpa melalui formalitas bentuk institusi partai politik yang berwarna agama. Namun karakter agama akan tetap memberi warna dan nilai dalam perilaku dan penampakan tanpa harus diberi legitimasi lewat simbol dan stigmatisasi. Konsep mayoritas-minoritas biarlah berjalan menjadi nilai yang penampakannya hanya

dapat dirasakan dalam perilaku dan moralitas tanpa harus dikedepankan menjadi komoditi politik verbal yang sering nampak dalam bentuk diskriminasi politik.

Dengan demikian, agama pada tingkat konstruksi tidak bebas nilai dan statis. Dalam kajian ilmu-ilmu sosial selalu ditegaskan, bahwa agama tidak dapat dilihat sebagai sistem makna yang statis, tetapi selalu harus dilihat dalam keadaan yang terus berubah, dan mampu mengartikulasikan berbagai kepentingan. Di tengah tuntutan demokratisasi yang semakin menguat belakangan ini, suatu keniscayaan agama dikonstruksi sebagai kekuatan demokrasi di mana partai memfungsikan dirinya sebagai instrumen bagi tegaknya nilai-nilai demokrasi yang bersumber dari agama. Esensi demokrasi adalah persamaan. Sesuai dengan semangat persamaan ini, sikap primordial dan eksklusif yang lebih mengutamakan kepentingan kelompoknya semata harus dibuang jauh-jauh. Dengan demikian, partai yang berbasis agama harus betul-betul membuka diri terhadap golongan yang ada dalam masyarakat. Dengan kata lain inklusifitas harus dikedepankan dari pada eksklusif. ☐

Pluralisme Dan Ajaran Keselamatan

PLURALISME adalah sebuah istilah yang di tempat kelahirannya masyarakat Barat memiliki arti yang bermacam-macam: politik, filsafat etika, filsafat agama, seni dan lain-lain. Yang pasti, pluralisme adalah fenomena yang betul-betul muncul dari budaya Barat serta beranjak dari permasalahan liberalisme politik. Jika kita sama sekali tidak mengenal permasalahan teologi Kristiani, skisma dalam tubuh agama Kristen, serta paham kebebasan politik pada masa itu, akan sangat sulit bagi kita untuk memahami secara benar masalah pluralisme ini. Atas dasar itulah, sebelum masuk lebih jauh ke dalam pembahasan, kita harus mengenal dulu akar-akar sejarah munculnya fenomena pemikiran ini.

Dalam konteks agama Kristen, pluralisme agama ini bermula dari gerakan protestanisme yang terjadi di abad ke 16. Gerakan protestanisme --yaitu memprotes ajaran-ajaran Kristen ortodoks-- ini melahirkan paham liberalisme politik dan agama inilah berkembang konsep pluralisme agama. Sejalan dengan munculnya *renaissance* (antara abad ke 14 sampai 17), liberalisme politik di Eropa pun menemukan bentuknya yang jelas. Paham ini muncul sebagai reaksi atas peperangan dan pembunuhan massal yang terjadi pada masa-masa itu. Sekelompok politisi kemudian memunculkan paham liberalisme politik yang bertumpu pada sikap toleran, menahan diri. Berita

penghormatan kepada kebebasan dan hak-hak pribadi orang lain. Mereka menyerang sikap fanatik yang dianggap sebagai penyebab semua pertempuran darah yang terjadi saat itu.

Pemisahan antara urusan-urusan pribadi dengan sosial adalah kekhususan yang dimiliki oleh liberalisme politik ini. Hasil puncak dari pemikiran ini adalah lahirnya paham sekularisme yang memiliki pendapat bahwa harus ada pemisahan yang tegas antara agama dengan politik. Agama adalah urusan pribadi. Negara tidak boleh mencampuri urusan-urusan pribadi. Kebebasan kepercayaan adalah hak pribadi yang paling asasi. Negara tidak boleh memasuki wilayah ini. Kebebasan semacam ini sebenarnya bisa juga dikatakan sebagai penjaga sekaligus penjamin hak-hak asasi pribadi orang lain. Permasalahan kebebasan berpendapat juga termasuk ke dalam kebebasan kepercayaan ini. Kebebasan berpendapat inilah yang kemudian menjadi paham bermetamorfosa menjadi paham kebebasan beragama.

Namun demikian, pada abad ke 18, paham toleransi dan liberalisme politik masih menjadi wacana perdebatan di antara kelompok-kelompok yang ada dalam agama Kristen. Pada saat itu, ada diantara kelompok-kelompok yang dianggap *sempalan* dan *pelaku bid'ah* oleh kelompok-kelompok yang lainnya. Mereka yang bukan Kristen tentu saja dianggap lebih sesat. Orang-orang yahudi dianggap sebagai kaum pembunuh kristus. Mereka dicerca dan dikutuk habis-habisan di mimbar-mimbar gereja.

Sebagai justifikasi teologis dan landasan filosofis dari paham liberalisme politik ini, muncullah liberalisme agama. S. Macher, seorang teolog Kristen berkebangsaan

Jerman (1768-1834) mengemukakan landasan-landasan teologis untuk membela paham tersebut. Diapun dianggap sebagai pencetus dan peletak dasar paham liberalisme agama. Ada beberapa karakteristik dari liberalisme agama ini, yaitu: *pertama*, penerimaan atas penafsiran-penafsiran baru terhadap ajaran agama, selain penafsiran tradisional yang sudah ada. *Kedua*, penolakan terhadap rasionalisme dalam pemahaman teologis. Dalam masalah agama, yang ada adalah pengalaman pribadi. *Ketiga*, penekanan kepada sisi agama sebagai pendukung paham etika modern. Ditekankan pula, bahwa reformasi sosial yang berlangsung saat itu sangat bersesuaian dengan paham etika modern tersebut. *Keempat*, penekanan kepada paham bahwa permasalahan asasi dari keberagaman adalah pengalaman pribadi, bukan akidah, hukum-hukum syar'i, atau peribadatan. Permasalahan paling signifikan dari kemunculan pluralisme agama adalah wacana "ajaran keselamatan" yang ada pada teologi Kristiani. Ajaran keselamatan adalah sebuah jawaban atas pertanyaan tentang siapakah orang yang bisa selamat sampai ke surga.

Awalnya, ajaran keselamatan itu menyebutkan bahwa yang selamat dari siksa api neraka adalah mereka yang beriman kepada sifat ketuhanan serta pengorbanan Isa. Semua manusia memiliki dosa turunan yang didapat dari perilaku tercela Nabi Adam ketika masih ada di surga. Kemudian, Tuhan mengutus sang anak, Isa Al-Masih, turun ke dunia dan menjalani penebusan dosa seluruh umat manusia dengan kesediaan untuk disalib. Kematian dan pengorbanan Isa inilah yang menjadi perantara diampuninya seluruh dosa manusia. Dalam ajaran Katolik, siapapun yang ikut serta dalam proses penebusan dan

pengorbanan tersebut yang dilambangkan dengan pembaptisan dia akan mendapatkan ampunan dari Tuhan atas dosa turunan yang dipikulnya.

Dalam ajaran Protestan, paham itu berubah. Pembaptisan bukanlah hal yang signifikan. Yang lebih penting dari itu adalah masalah keimanan. Siapapun yang tidak mengimani ajaran keselamatan ini tidak akan bisa masuk surga. Ajaran seperti ini sedemikian eksklusifnya sehingga hanya sedikit sekali orang-orang yang akan memasuki surga di akhirat nanti. Bahkan para pelaku kebajikan pun, baik mereka yang hidup sebelum zaman Nabi Isa atau sesudahnya, tidak akan mendapatkan pengampunan dan rahmat Tuhan selama mereka tidak meyakini ajaran ini. Dalam wacana teologi Kristiani, ajaran ini disebut *eksklusivisme*.

Mengkritisi ajaran eksklusivisme ini, pada abad ke-20, seorang teolog bernama Karl Reiner (1904-1984) mengemukakan pendapatnya bahwa keselamatan bukanlah hanya milik orang-orang Masehi (pengikut Isa Al-Masih). Para pelaku kebajikan yang menganut agama lain pun bisa diyakini akan masuk surga. Bagi Reiner, para pelaku kebajikan pemeluk agama lain itu pada hakekatnya adalah seorang Masehi juga. Mereka disebut '*Masehi tanpa nama*'. Dengan demikian, Reiner sedikit membuka pintu surga. Pandangannya ini dikenal sebagai *inklusiisme*. Namun demikian, baik inklusivisme maupun eksklusivisme, keduanya tetap meyakini bahwa jalan untuk menuju keselamatan itu hanya satu, yaitu menjadi pengikut masehi. Tidak ada jalan lain untuk bisa masuk surga.

Hanya saja, dalam paham inklusivisme, pengorbanan

yang dilakukan oleh Al-Masih itu adalah untuk menebus dosa-dosa seluruh umat manusia, bahkan mereka yang tidak pernah mendengar nama Isa sekalipun. John Hick (lahir 1922), seorang teolog Protestan, tidak merasa puas dengan ajaran *inklusivisme* ini. Dialah yang dianggap sebagai *bapak pluralisme agama*. Baginya, keselamatan bahkan bisa diperoleh oleh setiap orang yang memiliki keyakinan terhadap sebuah agama itu meyakini Tuhan. Lebih jauh lagi, Hick bahkan berkecenderungan untuk memasukkan komunisme sebagai ajaran yang memperoleh keselamatan.

Dengan demikian, dalam pandangan Hick, orang-orang yang selamat adalah mereka yang melakukan perubahan dalam dirinya dan ini terjadi ketika manusia menghadapkan dirinya kepada Tuhan, baik Tuhan itu adalah Allah, Tao, Brahmana, Nirvana, atau yang lainnya. Dari sisi ini, John Hick tidak memaknai secara khusus proses penjelmaan dan pengorbanan Al-Masih, meskipun dia tidak mengingkari ajaran penjelmaan Tuhan itu. Baginya, penjelmaan Tuhan pada Nabi Isa itu tidak lebih sebagai sebuah simbolisme. Dalam pandangan terbarunya, Hick mengatakan bahwa setiap orang bisa saja menjadi jelmaan Tuhan. Yang dimaksud dengan pengorbanan Isa Al-Masih, dalam pandangan Hick adalah bahwa setiap orang yang ikut serta dengan Al-Masih yang berpaling dari dirinya sendiri untuk kemudian menuju kepada Al-Haq (Tuhan). Mereka itulah yang akan mendapatkan keselamatan. ☐

Menakar Ketulusan Pluralisme

KISAH-kisah tragis fanatisme akan mudah ditemukan dalam sejarah agama. Sejak Pilatos yang Yahudi itu membidikkan telunjuknya sambil berteriak : '*Ecco homo!* (lihatlah manusia ini) sampai kasus getir Ambon-Maluku. Kaum agamawan dan para cendekiawan berkompetisi mengusulkan solusi-solusi teoritis, bahkan praktis, mulai dari liberalisme agama abad ke-15, Protestanisme liberal abad ke-19, hingga pluralisme agama abad ke-21. John Hick, konseptor sejati isme terakhir ini, mengamati dampak *religious zeal* (kecemburuan agama) yang terlihat lebih dasyat di abadnya.

Di samping liberalisme modern yang diyakini John Hick sebagai ramuan mujarab untuk menuntaskan masalah fanatisme agama ini, secara moral-praktis, Hick melengkapi dalil-dalil teoritis pluralisme agama dengan menembangkan fragmen-fragmen syair Persia-nya Jalaludin Rumi yang mengiaskan perspektivitas hakikat dengan gajah di tengah sekelompok manusia buta. Analogi ini pernah diriwayatkan Abu Sulaiman, dengan sanadnya yang berakhir pada Plato, filsuf Yunani abad 4 SM. Sayangnya, justru teori-teori dan metode-metode filosofis Plato sendiri tidak akan pernah bisa mendukung pesan analogi itu. *Episteme, arche* (*apathon*) atau fondasionalismenya malah membantah penakwilan Hick.

Mungkin pandangan epistemologis Plato terhadap herata (alam materi) sedikit bisa menghibur Hick. Menurut

Plato, pengetahuan sensual tentang alam itu tidak lebih dari *doxa* (dugaan) yang parsial dan berubah-ubah. Namun, nampaknya Hick layak kecewa lagi di saat Plato menyatakan bahwa *doxa* itu bisa dikontrol menjadi *episteme* (kebenaran mutlak) ketika manusia 'berhubungan' dengan *apathon* (kebaikan mutlak) hingga dapat me-“relokasi” (mengingat kembali) ide-ide mutlak yang terlupakan.

Dalam “Theaetetos”, Plato melandasi teori epistemologinya itu dengan pandangan filosofis Heraclitus bahwa segala sesuatu selalu bergerak dinamis, pandangan yang juga dimanfaatkan Protagoras untuk menggagas relativisme: manusia adalah standar segala sesuatu. Bagi Protagoras, apa yang menurut anda benar, itulah kebenaran dan apa yang menurutku benar, juga kebenaran. Sampai disini, ternyata pluralisme agama berindak pada pandangan si *shopis* itu dan Hick harus puas dengan relativismenya.

Selanjutnya, kendati terjadi banyak benturan di antara Plato dan Protagoras, keduanya bermotif sama. Plato membangun *Academy* untuk menyinggaskan filsafat di 'arsy kekuasaan. “Penguasa harus filsuf dan filsuf harus penguasa”, dernikian ujarinya. Sementara itu, Protagoras bersama *sophis-sophis* lainnya membentuk “LSM terbang” sebagai fasilitator popularitas dan kemenangan klien-klien mereka, para elit politik. Sejatinya, relativisme mereka bukan kejujuran murni ilmiah. Pada zamannya, profesi retorika dan kemampuan *eristika* mereka dalam melayani interest politik tertentu membuat mereka dipandang busuk dan hina.

Bertrand Russell melaporkan betapa reinkarnasi fenomena *sophestika* itu telah bangkit di Amerika.

Sejumlah pemikir digalang ke dalam satu jajaran intelektual yang signifikan. Mereka aktif melakukan pembenaran atas kebijakan-kebijakan pemerintah di sana. Demikian juga Michael Foucault. Ia mengeluhkan perilaku elit-elit bule yang mempolitisir fisika. Sementara itu, Michael Howard, sejarawan modern dari Universitas Oxford, membeberkan bahwa selama kurang lebih 200 tahun, dunia Barat dan (khususnya) Amerika berusaha mengabadikan isu dan doktrin masa *Aufklärung* (pencerahan). Sebagaimana kita ketahui, liberalisme politik menempati deretan puncak isu-isu dan doktrin masa *Aufklärung* tersebut yang ditengarai ahli-ahli sejarah filsafat agama sebagai embrio pluralisme agama.

Berdasarkan studi komparatif Peter Danovan, kedua isu tersebut menyimpan kesamaan. Liberalisme politik dan pluralisme menyelundupkan pesan toleransi sekaligus penolakan terhadap agama. Jurgen Multman bahkan menyebut bahwa toleransi itu tidak lebih sebagai pemberangusan. Ia menyetarakan pluralisme agama dengan konsumerisme masyarakat Barat, satu gaya hidup pemujaan produk, sebagai berkah proyek *admass* dan imajinatisasi Amerika. Pluralisme adalah sebuah fenomena ambisi ekonomi dan sosial. Maka, naif sekali jika Huntington menyanjung negaranya sebagai kampiun kebebasan, demokrasi, dan pluralisme, karena umumnya Barat benar-benar tidak jujur.

Salah satu bukti adalah ketika Mahkamah Agung Inggris membebaskan Salman Rusdi dari jeratan hukum pengadilan, dengan dalih bahwa penghinaan terhadap kesucian dan kehormatan nilai-nilai agama hanya berkaitan dengan Kristen, tidak mencakup Islam. Maka,

kecurigaan terhadap keutuhan ilmiah pluralisme agama bukan tanpa alasan. Tindakan Mahkamah Agung Inggris itu ternyata tidak mampu menarik suara kritis pejuang-pejuang pluralis. Hick, sang komandan, hanya merasa cukup dengan menulis dan berteori di Birmingham. Pluralisme dan reformasi teologi Kristiani Hick, tutur Lagenhosen, tidak steril dari aktivitas politiknya yang liberal.

Kentalnya sisi politik dari pemikiran Hick bisa dilihat pada sebuah karyanya "*On Grading Religion in Problems of Religious Pluralism*". Di sana ia mempertanyakan, "Bisakah perilaku sadis pembantaian massal di tengah disintegrasi India atau hukum potong tangan dalam Islam sebanding dengan penganiayaan berabad-abad --khususnya di abad ini-- kaum Kristen terhadap bangsa Yahudi?" Hick sampai merasa perlu menuliskan kata-kata "khususnya di abad ini". Ini jelas lebih merupakan hiburan bagi zionisme Israel; pembaptisan fiksi *pogrom* (gerakan anti Yahudi) perang dunia ke dua di dalam koridor diskusi.-diskusi keagamaan; atau bahkan justifikasi atas keserakahan zionisme di tanah-tanah Kristen (dan Muslim) Palestina.

Sekali lagi, tidak ada komentar terhadap pengadilan konspiratif Roger Garaudy di Perancis dan rekan-rekannya di Jerman dan Austria hanya karena membongkar fakta sejarah di balik *genocide* (pembasmian etnis). Ternyata, "*Cujus regio, ejus religio*". Kekuasaan seseorang adalah agama bagi dirinya. Noam Chomski menguraikan, meski teologi sekarang tidak lagi serumit dahulu, ada kemiripan rupa dan subjek di antara ketuhanan modern dan klasik, sehingga pemujaan kepada negara telah menjadi agama bumi. Sementara itu, kaum intelektual, layaknya pastur-

pastur kepada gereja, aktif sebagai pengabdian “agama kekuasaan” itu.

C.H. Harris mengidentifikasi agama berikut pengabdinya itu lewat judul bukunya tahun 1998: *Karl Marx: Sosialism as Secular Theology*. Pada tahun yang sama, Imam Khomeini dalam suratnya kepada Gorbachev (yang marxis) mengatakan: “Krisis serius Anda hanya ketidakpercayaan yang sesungguhnya kepada Tuhan, krisis yang telah dan akan menyeret Barat ke arah dekadensi dan kebuntuan”.

Kendati Fukuyama menyatakan bahwa “agama” sosialisme itu telah punah, nyatanya kapitalisme-demokrasi Barat praktis bersanding dengan sosialisme ketika menempatkan agama langit sejajar dengan *shabu-shabu* dan *putaw* bagi masyarakat, meskipun modus operandinya berbeda. Dan Hick, jika ia tidak berkeberatan mencatat sosialisme sebagai agama dan sebuah pintu surga, tentu akan lebih tangkas lagi mengkategorikan kapitalisme Barat ke dalamnya. Hanya masalahnya, mungkinkah ia melakukan pengkategorian ini sementara ia penganut Protestan Presbiterian? Atau ia tetap menjadi seorang pluralis tanpa perlu cemas pada penilaian Lagenhausen di atas?

Ada baiknya kita menyimak petuah Pascal, “Ingatlah kondisi paling buruk, di sana akan Anda temukan yang terbaik”. Jadi, jangan terlalu percaya pada orang-orang yang menjerakkan keadilan dan kebebasan. Sasaran dan penantian mereka mungkin lebih dari sekedar itu. 📖

Membincang Keniscayaan Multikulturalisme

ADALAH Samuel P. Huntington (1993) yang “meramalkan” bahwa sebenarnya konflik antar peradaban di masa depan tidak lagi disebabkan oleh faktor-faktor ekonomi, politik dan ideologi, tetapi justru dipicu oleh masalah masalah suku, agama, ras dan antargolongan (SARA). Konflik tersebut menjadi gejala terkuat yang menandai runtuhnya polarisasi ideologi dunia kedalam komunisme dan kapitalisme. Bersamaan dengan runtuhnya struktur politik negara-negara Eropa Timur. Ramalan ini sebenarnya telah didukung oleh peristiwa sejarah yang terjadi pada era 1980-an yaitu terjadinya perang etnik di kawasan Balkan, di Yugoslavia., pasca pemerintahan Josep Broz Tito: Keragaman, yang disatu sisi merupakan kekayaan dan kekuatan, berbalik menjadi sumber perpecahan ketika *leadership* yang mengikatnya lengser.

Ramalan Huntuington tersebut diperkuat dengan alasannya mengapa di masa depan mendatang akan terjadi benturan antarperadaban. Antara lain adalah: *Pertama*, perbedaan antara peradaban tidak hanya riil, tetapi juga mendasar. *Kedua*, Dunia sekarang semakin menyempiti interaksi antara orang yang berbeda peradaban semakin meningkat. *Ketiga*, proses modernisasi ekonomi dan sosial dunia membuat orang ataumasyarakat tercerabut dari identitas lokal mereka yang sudah berakar dalam,

diasmping memperlemah negara-negara sebagai sumber identitas mereka. *Keempat*, timbulnya kesadaran peradaban dimungkinkan karena peran ganda Barat. Disatu sisi barat berada di puncak kekuatan. Di sisi lain mungkin ini akibat dari posisi Barat tersebut, kembalinya fenomena asal , sedang berlangsung diantara peradaban-peradaban Non-Barat. *Kelima*, karakteristik dan perbedaan budaya kurang bisa menyatu dan karena itu kurang bisa berkompromi dibanding karakteristik dan perbedaan politik dan ekonomi. Dan, *keenam* regionalisme ekonomi semakin meningkat.

Akan tetapi asumsi tersebut tidak mutlak menjadi sebab utama terjadinya sebuah perpecahan. Misalnya, setelah berakhirnya Perang Dingin, kecenderungan yang terjadi bukanlah pengelompokan masyarakat ke dalam entitas tertinggi, yaitu pengelompokan peradaban, tetapi perpecahan menuju entitas yang lebih kecil lagi, yaitu berdasarkan suku dan etnisitas. Hal ini jelas sekali terlihat pada disintegrasi Uni Soviet yang secara ironis justru disatukan oleh dasar budaya dan peradaban yang sama. Dan lain lagi, persoalan perpecahan antara Jerman Barat dan Jerman Timur yang kembali bersatu karena persamaan suku dan kebudayaan. Dan “multikulturalisme” justru menjadi sebuah pemersatu yang kokoh.

Multikulturalisme Menurut Al Qur'an

Untuk itu, kita perlu kembali merenungkan berbagai ajaran yang telah disampaikan Allah melalui para Rasul-Nya, yang terdapat dalam kitab Suci Al Qur'an. Kita hendaknya mampu mengoptimalkan peran agama sebagai faktor integrasi dan pemersatu. Al Qur'an, misalnya,

memuat banyak sekali ayat yang bisa dijadikan asas untuk menghormati dan melakukan rekonsiliasi di antara sesama manusia.

Dalam tulisan ini dapat dikemukakan beberapa contoh sebagai berikut. *Pertama*, Al Qur'an menyatakan, bahwa dulu manusia adalah umat yang satu, (setelah timbul perselisihan) maka Allah mengutus para Nabi, sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan. Dan Allah menurunkan bersama mereka kitab yang benar, untuk memberikan keputusan diantara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan.

"Tidak berselisih tentang kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendakNya. Dan Allah selalu memberi petunjuk kepada orang yang Dia kehendaki kepada jalan yang lurus," (QS Al Baqarah: 213)

Dengan ayat ini, Al Qur'an menegaskan konsep kemanusiaan universal Islam yang mengajarkan bahwa umat manusia pada mulanya adalah satu. Perselisihan terjadi disebabkan oleh timbulnya berbagai *vested interest* masing-masing kelompok manusia. Yang masing-masing mereka mengadakan penafsiran yang berbeda tentang suatu hakekat kebenaran menurut *vested interest* nya.

Kedua, meskipun asal mereka adalah satu, pola hidupnya menganut hukum tentang kemajemukan, antara lain karena Allah menetapkan jalan dan pedoman hidup yang berbeda-beda untuk berbagai golongan manusia.

Perbedaan itu seharusnya tidak menjadi sebab perselisihan dan permusuhan, melainkan pangkal tolak bagi perlombaan untuk melakukan berbagai kebaikan. Al Qur'an menyebutkan:

"..... Untuk tiap-tiap manusia diantara kamu, Kami berikan jalan dan pedoman hidup. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikannya satu umat saja. Tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberianNya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semua, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.

Sehingga dari kedua ayat diatas dapat ditarik kesimpulan, bahwa betapapun perbuatan yang terjadi pada manusia di bumi ini, namun hakekat kemanusiaan akan tetap dan tidak akan berubah. Yaitu *fitrahnya* yang *hanif*, sebagai wujud perjanjian primordial (*azali*) antara Tuhan dan manusia sendiri. Responsi atau timbal balik manusia kepada ajaran tentang kemanusiaan universal adalah kelanjutan dan eksistensialisme dari perjanjian primordial itu dalam hidup di dunia ini.

Selain itu, kita juga harus membutuhkan sebuah artikulasi atau penjabaran suatu visi dari dalam yang baru tentang manusia. Sekarang menjadi suatu keharusan, bahwa semua agama harus mengambil bagian. Sekurangnya untuk sebagian dari sebuah visi dari dalam, sebuah konsep manusia mengenai dirinya sendiri, sesama, bahkan dengan orang yang menyatakan dirinya tidak beragama. Dalam pencarian itu mungkin sangat penting bagi umat beragama untuk melihat kepada pribadi-pribadi terkemuka yang dimilikinya dan peninggalan kolektifnya

di masa lampau.

Multikulturalisme menurut Para Tokoh

Menurut Petter Wilson, mengartikan multikulturalisme setelah melihat peristiwa di Amerika. “Di Amerika, multikultural muncul karena kegagalan pemimpin di dalam mempersatukan orang Negro dengan orang Kulit Putih”. Dari sini dapat diambil sebuah sintesa bahwa konsep multikultural Petter Wilson semata-mata merupakan kegagalan dalam mempersatukan kelompok etnis tertentu. Kemudian problem penghambatan proses integrasi budaya ini berujung kepada gagalnya atau salahnya perspektif tentang sebuah kesatuan budaya (Unikultural). Yang seharusnya tidak berarti kemajemukan harus dipaksakan untuk menjadi satu, akan tetapi perbedaan itu haruslah menjadi kekuatan yang kompleks untuk bersatu dan berjalan bersama, tanpa adanya konflik. Adanya sebuah konsesus Neo Liberal yaitu datang berdasarkan pada kepentingan ekonomi liberalism, juga menjadi faktor penghambat sebuah integrasi bangsa.

Menurut Kenan Malik (1998), multikulturalisme merupakan produk dari kegagalan politik di negara Barat pada tahun 1960-an. Kemudian gagalnya perang Dingin tahun 1989, gagalnya dunia Marxisme kemudian gagalnya gerakan LSM di Asia Tenggara yang menemukan konsep multikultural yang sebenarnya. Jalan keluar dari semua itu menurutnya adalah sebuah keadilan yang masih berpegang pada keanekaragaman budaya yang sejati.

Terlepas dari perbedaan pendapat di atas mengenai “multikulturalisme” apakah menjadi faktor perpecahan ataukah justru menjadi pemersatu suatu bangsa. Maka hal

yang harus kita waspadai adalah munculnya perpecahan etnis, budaya dan suku di dalam tubuh bangsa kita sendiri. Bangsa Indonesia yang kita ketahui bersama memiliki bermacam-macam kebudayaan yang dibawa oleh banyak suku, adat-istiadat yang tersebar di seluruh Nusantara. Dari Sabang sampai Merauke kita telah banyak mengenal suku-suku yang majemuk, seperti; Suku Jawa, Suku Madura, Suku Batak, Suku Dayak, Suku Asmat dan lainnya. Yang kesemuanya itu mempunyai keunggulan dan tradisi yang berbeda satu dengan yang lainnya.

Begitu kayanya bangsa kita dengan suku, adat-istiadat, budaya, bahasa, dan khasanah yang lain ini, apakah benar-benar menjadi sebuah kekuatan bangsa atautkah justru berbalik menjadi faktor pemicu timbulnya disintegrasi bangsa. Seperti apa yang telah diramalkan Huntington, keanekaragaman di Indonesia ini harus kita waspadai. Karena telah banyak kejadian-kejadian yang menyulut kepada perpecahan, yang disebabkan adanya paham sempit tentang keunggulan sebuah suku tertentu.

Paham Sukuisme sempit inilah yang akan membawa kepada perpecahan. Seperti konflik di Timur-Timur, di Aceh, di Ambon, dan yang lainnya. Entah konflik itu muncul semata-mata karena perselisihan diantara masyarakat sendiri atau ada "sang dalang" dan provokator yang sengaja menjadi penyulut konflik. Mereka yang tidak menginginkan sebuah Indonesia yang utuh dan kokoh dengan keanekaragamannya. Untuk itu kita harus berusaha keras agar kebhinnekaan yang kita banggakan ini tak sampai meretas simpul-simpul persatuan yang telah diikat dengan paham kebangsaan oleh Bung Karno dan para pejuang kita.

Hal ini disadari betul oleh para *founding father* kita, sehingga mereka merumuskan konsep multikulturalisme ini dengan semboyan “Bhineka Tunggal Ika”. Sebuah konsep yang mengandung makna yang luar biasa. Baik makna secara eksplisit maupun implisit. Secara eksplisit, semboyan ini mampu mengangkat dan menunjukkan akan keanekaragaman bangsa kita. Bangsa yang multikultural dan beragama, akan tetapi bersatu dalam kesatuan yang kokoh. Selain itu, secara implisit “Bhineka Tunggal Ika” juga mampu memberikan semacam dorongan moral dan spiritual kepada bangsa Indonesia, khususnya pada masa-masa pasca kemerdekaan untuk senantiasa bersatu melawan ketidakadilan para penjajah. Walaupun berasal dari suku, agama dan bahasa yang berbeda.

Kemudian munculnya Sumpah Pemuda pada tahun 1928 merupakan suatu kesadaran akan perlunya mewujudkan perbedaan ini yang sekaligus dimaksudkan untuk membina persatuan dan kesatuan dalam menghadapi penjajah Belanda. Yang kemudian dikenal sebagai cikal bakal munculnya wawasan kebangsaan Indonesia. Multikulturalisme ini juga tetap dijunjung tinggi pada waktu persiapan kemerdekaan, sebagaimana dapat dilihat, antara lain dalam sidang-sidang BPUPKI. Betapa para pendiri republik ini sangat menghargai pluralisme, perbedaan (multikulturalisme). Baik dalam konteks sosial maupun politik. Bahkan pencoretan “tujuh kata” dalam Piagam Jakarta, pun dapat dipahami dalam konteks menghargai sebuah multikulturalisme dalam arti luas.

Kemudian sebuah ideologi yang diharapkan mampu menjadi jalan tengah sekaligus jembatan yang menjembatani terjadinya perbedaan dalam negara

Indonesia. Yaitu Pancasila, yang seharusnya mampu mengakomodasi seluruh kepentingan kelompok sosial yang multikultural, multi-etnis, dan agama ini. Termasuk dalam hal ini Pancasila haruslah terbuka. Harus memberikan ruang terhadap berkembangnya ideologi sosial politik yang pluralistik.

Pancasila adalah ideologi terbuka dan tidak boleh mereduksi pluralitas ideologi sosial-politik, etnis dan budaya. Melalui Pancasila seharusnya bisa ditemukan sesuatu sintesis harmonis antara pluralitas agama, multikultural, kemajemukan etnis budaya, serta ideologi sosial politik, agar terhindar dari segala bentuk konflik yang hanya akan menjatuhkan martabat kemanusiaan itu.

Ketika Multikulturalisme Menjadi Sebuah Masalah

Akhir-akhir ini, intensitas dan ekstensitas konflik sosial di tengah-tengah masyarakat terasa kian meningkat. Terutama konflik sosial yang bersifat horisontal, yakni konflik yang berkembang di antara anggota masyarakat, meskipun tidak menutup kemungkinan timbulnya konflik berdimensi vertikal, yakni antara masyarakat dan negara.

Konflik sosial dalam masyarakat merupakan proses interaksi yang alamiah. Karena masyarakat tidak selamanya bebas konflik. Hanya saja, persoalannya menjadi lain jika konflik sosial yang berkembang dalam masyarakat tidak lagi menjadi sesuatu yang positif, tetapi berubah menjadi destruktif bahkan anarkis.

Perkembangan terakhir menunjukkan pada kita, sejumlah konflik sosial dalam masyarakat telah berubah menjadi destruktif bahkan cenderung anarkhis. Kasus Ambon, Poso, Maluku, GAM di Aceh, dan berbagai kasus

yang menyulut kepada konflik yang lebih besar dan berbahaya. Konflik sosial berbau SARA (agama) ini tidak dianggap remeh dan harus segera diatasi secara memadai dan proporsional agar tidak menciptakan disintergrasi nasional. Banyak hal yang patut direnungkan dan dicermati dengan fenomena konflik sosial tersebut. Apakah fenomena konflik sosial ini merupakan peristiwa yang bersifat insidental dengan motif tertentu dan kepentingan sesaat, ataukah justru merpakan budaya dalam masyarakat yang bersifat laten. Realitas empiris ini juga menunjukkan kepada kita bahwa masih ada problem yang mendasar yang belum terselesaikan. Menyangkut penghayatan kita terhadap agama sebagai kumpulan doktrin di satu pihak dan sikap keagamaan yang mewujud dalam perilaku kebudayaan di pihak lain.

Kemajemukan masyarakat lokal seperti itu bukan saja bersifat horisontal (perbedaan etnik, agama dan sebagainya), tetapi juga sering berkecenderungan vertikal, yaitu terpolarisasinya status dan kelas sosial berdasar kekayaan dan jabatan atau pekerjaan yang diraihnya. Dalam hal yang pertama, perkembangan ekonomi pasar membuat beberapa kelompok masyarakat tertentu, khususnya dari etnik tertentu yang memiliki tradisi dagang, naik peringkatnya menjadi kelompok masyarakat yang menimbulkan kecemburuan sosial masyarakat setempat yang mandeg perkembangannya. Dalam hal kedua, kelompok masyarakat etnis dan agama tertentu, yang semula berada di luar mainstream, yaitu berada di pinggiran, mulai menembus masuk ke tengah mainstream. Hal ini dapat menimbulkan gesekan primordialistik, apalagi bila ditunggangi kepentingan politik dan ekonomi

tertentu seperti terjadi di Ambon, Poso, Aceh dan lainnya.

Menyikapi Multikulturalisme

Dengan menjalankan asas gerakkan multikulturalisme menjadi sebuah ideologi yang dianggap mampu menyelesaikan berbagai masalah yang berkaitan dengan Multikulturalisme. Yaitu dengan asas-asas sebagai berikut. *Pertama*, Manusia tumbuh dan besar pada hubungan sosial di dalam sebuah tatanan tertentu, dimana sistem nilai dan makan di terapkan dalam berbagai simbol-simbol budaya dan ungkapan-ungkapan bangsa. *Kedua*, Keanekaragaman Budaya menunjukkan adanya visi dan sistem makan yang berbeda, sehingga budaya satu memerlukan budaya lain. Dengan mempelajari kebudayaan lain, maka akan memperluas cakrawala pemahaman akan makna multikulturalisme. *Ketiga*, Setiap kebudayaan secara Internal adalah majemuk, sehingga dialog berkelanjutan sangat diperlukan demi terciptanya persatuan

Dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia, paradigma hubungan dialogal atau pemahaman timbal balik sangat dibutuhkan, untuk mengatasi eksese-eksese negatif dari suatu problem disintegrasi bangsa. Paradigma hubungan timbal balik dalam masyarakat multikultural mensyaratkan tiga kompetensi normatif, yaitu kompetensi kebudayaan, kemasyarakatan dan kepribadian.

Kompetensi kebudayaan adalah kumpulan pengetahuan yang memungkinkan mereka yang terlibat dalam tindakan komunikatif membuat interpretasi-interpretasi yang dapat mengkondisikan tercapainya konsesus mengenai sesuatu. *Kompetensi kemasyarakatan* merupakan tatanan-tatanan syah yang memungkinkan

mereka yang terlibat dalam tindakan komunikatif membentuk solidaritas sejati. *Kompetensi kepribadian* adalah kompetensi yang memungkinkan seorang subjek dapat berbicara dan bertindak dan karenanya mampu berpartisipasi dalam proses pemahaman timbal balik sesuai konteks tertentu dan mampu memelihara jati dirinya sendiri dalam berbagai perubahan interaksi.

Semangat kebersamaan dalam perbedaan sebagaimana terpatri dalam wacana "Bhineka Tunggal Ika" perlu menjadi "roh" atau spirit penggerak setiap tindakan komunikatif, khususnya dalam proses pengambilan keputusan politik, keputusan yang menyangkut persoalan kehidupan bersama sebagai bangsa dan negara.

Jika tindakan komunikatif terlaksana dalam sebuah komunitas masyarakat multikultural, hubungan diagonal ini akan menghasilkan beberapa hal penting. Misalnya: *pertama*, Reproduksi kultural yang menjamin bahwa dalam konsepsi politik yang baru, tetap ada kelangsungan tradisi dan koherensi pengetahuan yang memadai untuk kebutuhan konsensus praktis dalam praktek kehidupan sehari-hari. *Kedua*, Integrasi sosial yang menjamin bahwa koordinasi tindakan politis tetap terpelihara melalui sarana-sarana hubungan antar pribadi dan antar komponen politik yang diatur secara resmi (legitimed) tanpa menghilangkan identitas masing-masing unsur kebudayaan. *Ketiga*, Sosialisasi yang menjamin bahwa konsepsi politik yang disepakati harus mampu memberi ruang tindak bagi generasi mendatang dan penyelarasan konteks kehidupan individu dan kehidupan kolektif tetap terjaga

Dapat dikatakan bahwa secara konstitusional negara Indonesia dibangun untuk mewujudkan dan mengembangkan bangsa yang religius, humanis, bersatu dalam kebhinnekaan. Demokratis dan berkeadilan sosial, belum sepenuhnya tercapai. Konsekwensinya ialah keharusan melanjutkan proses membentuk kehidupan sosial budaya yang maju dan kreatif; memiliki sikap budaya kosmopolitan dan pluralistik; tatanan sosial politik yang demokratis dan struktur sosial ekonomi masyarakat yang adil dan bersifat kerakyatan. Dengan demikian kita melihat bahwa semboyan “Satu Bangsa, Satu Tanah Air dan Satu Bahasa” dan “Bhinneka Tunggal Ika” masih jauh dari kenyataan sejarah. Ia masih merupakan mitos yang perlu didekatkan dengan realitas sejarah. Bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa yang kokoh, beranekaragam budaya, etnik, suku, ras dan agama, yang kesemuanya itu akan menjadikan Indonesia menjadi sebuah bangsa yang mampu mengakomodasi kemajemukannya itu menjadi suatu yang tangguh. Sehingga ancaman disintegrasi dan perpecahan bangsa dapat dihindari. 📄

Islam Di Tengah Kepungan Pluralisme dan Multikulturalisme

PERSOALAN nilai pluralisme dan multikulturalisme merupakan tantangan utama yang dihadapi oleh agama-agama di dunia sekarang ini, mengingat setiap agama sesungguhnya muncul dari lingkungan keagamaan dan kebudayaan yang plural. Pada saat yang sama, para pemeluk agama-agama telah membentuk wawasan keagamaan mereka yang eksklusif dan bertentangan dengan semangat pluralisme dan multikulturalisme. Berbagai gerakan sering muncul dan sering menjadi sebab timbulnya wawasan dan perkembangan keagamaan baru. Dalam sejarah agama disebutkan bahwa pembaharu Budha muncul di tengah-tengah pandangan plural dari kaum Brahmais, Jaina, matrealistis, dan agnostis. Muhammad juga muncul di tengah-tengah masyarakat Mekah yang beragama terdiri dari komunitas Yahudi, Kristiani, Zoroaster, dan lainnya. Ibrahim dan Musa muncul dari lingkungan masyarakat yang menyembah berbagai macam dewa lokal.

Menyikapi bahwa Islam muncul di tengah-tengah multikulturalisme agama dan kebudayaan tersebut di atas, maka berbagai celah telah dilakukan sejak zaman Nabi Muhammad saw sampai dengan sekarang ini. Munculnya piagam Madina misalnya, merupakan alat yang menjembatani betapa pluralnya masyarakat pada saat itu. Ini adalah salah satu bentuk sikap Islam terhadap

munculnya multikulturalisme di tengah-tengah peradaban masyarakat.

Definisi Pluralisme dan Multi-Kulturalisme

Berbicara tentang multikulturalisme tentunya tidak akan terlepas dari kultural dan pluralisme. Mungkin dalam kehidupan sehari-hari kita banyak menjumpai kata kultur (budaya), pluralisme, dan bahkan multikultural. Sebelum membahas tentang apa yang dimaksud dengan multikulturalisme, sekilas terlebih dahulu akan dijabarkan tentang apa yang dimaksud dengan kultur dan pluralisme.

Pengertian Kultur. Kebudayaan adalah keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia untuk memenuhi kehidupannya dengan cara belajar, yang semuanya tersusun dalam kehidupan masyarakat. Untuk lebih jelasnya, dapat dirinci sebagai berikut (Djoko Widagdo, Dkk, 1991: 21-22). *Pertama*, bahwa kebudayaan adalah segala sesuatu yang dilakukan dan dihasilkan manusia. Karena itu meliputi a) Kebudayaan material (bersifat jasmaniah) dan b) Kebudayaan non material. *Kedua*, bahwa kebudayaan itu tidak diwariskan secara generatif (biologis), melainkan hanya mungkin diperoleh dengan cara belajar. *Ketiga*, bahwa kebudayaan itu diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat. Tanpa masyarakat akan sukarlah bagi manusia untuk membentuk kebudayaan. Sebaliknya tanpa kebudayaan tidak mungkin manusia baik secara individual maupun masyarakat, dapat mempertahankan kehidupannya. *Keempat*, jadi kebudayaan itu adalah kebudayaan manusia. Dan hampir semua tindakan manusia adalah kebudayaan, karena yang tidak perlu dibiaskan dengan cara belajar, misalnya tindakan

atas dasar naluri (instink), gerak refleks. Sehubungan dengan itu kita perlu mengetahui perbedaan tingkah laku manusia dengan makhluk lainnya, khususnya hewan.

Menurut Edward B. Taylor (Bapak Antropologi Budaya) mendefinikan budaya sebagai: "Keseluruhan kompleks yang meliputi pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, adat istiadat, dan kemampuan-kemampuan atau kebiasaan-kebiasaan lain yang diperoleh anggota-anggota suatu masyarakat" (Deddy Mulyana, 2000: 56).

Kebudayaan pada hakekatnya tidak terlepas dari komunikasi, dalam konsep ini maka kebudayaan (budaya) adalah suatu konsep yang membangkitkan minat. Secara formal budaya didefinisikan sebagai tatanan pengetahuan, pengalaman, kepercayaan, nilai, sikap, makna, hirarki, agama, waktu, peranan, hubungan ruang, konsep alam semesta, objek-objek materi dan milik yang diperoleh sekelompok besar orang dari generasi ke generasi melalui usaha individu dan kelompok.

Budaya menampakkan diri dalam pola-pola bahasa dan dalam bentuk-bentuk kegiatan dan perilaku yang berfungsi sebagai model-model bagi tindakan-tindakan penyesuaian diri dan gaya komunikasi yang memungkinkan orang-orang tinggal dalam suatu masyarakat di suatu lingkungan geografis tertentu pada suatu tingkat perkembangan teknis tertentu dan pada suatu saat tertentu.

Budaya juga berkenaan dengan sifat-sifat dari objek-objek materi yang memainkan peranan penting dalam kehidupan sehari-hari. Objek-objek seperti rumah, alat dan mesin yang digunakan dalam industri dan pertanian, jenis-jenis transportasi, dan alat-alat perang, menyediakan suatu

landasan utama bagi kehidupan sosial.

Budaya berkesinambungan dan hadir dimana-mana; budaya meliputi semua peneguhan perilaku yang diterima selama suatu periode kehidupan. Budaya juga berkenaan dengan bentuk dan struktur fisik serta lingkungan sosial yang mempengaruhi hidup kita. Sebagian besar pengaruh budaya terhadap kehidupan kita tidak kita sadari. Mungkin suatu cara untuk memahami pengaruh budaya adalah dengan membandingkannya dengan komputer elektronik; kita memrogram komputer agar melakukan sesuatu, budaya kita pun memrogram kita agar melakukan sesuatu dan menjadikan kita apa adanya. Budaya kita secara pasti mempengaruhi kita sejak dalam kandungan hingga mati, dan bahkan setelah mati pun kita dikuburkan dengan cara-cara yang sesuai dengan budaya kita.

Oleh karena budaya memberi identitas kepada sekelompok orang bagaimana kita dapat mengidentifikasi aspek-aspek budaya yang menjadikan sekelompok orang sangat berbeda? Salah satu caranya adalah dengan menelaah kelompok dan aspek-aspeknya, antara lain: Komunikasi dan Bahasa, Pakaian dan Penampilan, Makanan dan Kebiasaan Makan, Waktu dan Kesadaran Akan Waktu, Penghargaan dan Pengakuan, Hubungan-hubungan, Nilai dan Norma, Rasa Diri dan Ruang, Proses Mental dan Belajar, dan Kepercayaan dan Sikap.

Pengertian Pluralisme. Pengertian tentang pluralisme dapat dilihat dari definisi berbagai tokoh sebagaimana berikut ini. Josh McDowell menjelaskan mengenai definisi pluralisme ada dua macam. *Pertama*, pluralisme tradisional (*Sosial Pluralism*) yang kini disebut "*negative tolerance*". Pluralisme ini didefinisikan sebagai

"respecting others beliefs and practices without sharing them" (menghormati keimanan dan praktik ibadah pihak lain tanpa ikut serta (sharing) bersama mereka). Kedua, pluralisme baru (*Religious Pluralism*) disebut dengan "positive tolerance" yang menyatakan bahwa "every single individual's beliefs, values, lifestyle, and truth claims are equal" (setiap keimanan, nilai, gaya hidup dan klaim kebenaran dari setiap individu, adalah sama (*equal*)).

Menurut *The Oxford English Directory*, pluralisme berarti "sebuah watak untuk menjadi plural", dan dalam ilmu politik didefinisikan sebagai: 1) Sebuah teori yang menentang kekuasaan monolitik negara dan bahkan menganjurkan untuk meningkatkan pelimpahan dan otonomi organisasi-organisasi utama yang mewakili keterlibatan seseorang dalam masyarakat. Juga, percaya bahwa kekuasaan harus dibagi di antara partai-partai politik yang ada dan 2) Keberadaan toleransi keragaman kelompok-kelompok etnis dan budaya dalam suatu masyarakat atau negara, keragaman kepercayaan atau sikap yang ada pada sebuah badan atau institusi dan sebagainya (Masykuri Abdillah 1999: 146)

Sedangkan dalam Islam yang dimaksud pluralisme adalah paham kemajemukan yang melihatnya sebagai suatu kenyataan yang bersifat positif dan sebagai keharusan bagi keselamatan umat manusia.

Pengertian Multi-Kulturalisme. Dalam masyarakat yang majemuk (yang terdiri dari suku, ras, agama, bahasa, dan budaya yang berbeda), kita sering menggunakan berbagai istilah yaitu: pluralitas (*plurality*), keragaman (*diversity*), dan multikultural (*multicultural*). Ketiga ekspresi itu sesungguhnya tidak merepresentasikan hal yang sama,

walaupun semuanya mengacu kepada adanya 'ketidaktunggalan'.

Dibandingkan konsep Pluralitas dan Keragaman, Multikulturalisme sebenarnya relatif baru. Menurut Bhikhu Parekh, baru sekitar 1970-an gerakan multikultural muncul pertama kali di Kanada dan Australia, kemudian di Amerika Serikat, Inggris, Jerman, dan lainnya. Secara konseptual terdapat perbedaan signifikan antara pluralitas, keragaman, dan multikultural. Inti dari multikulturalisme adalah kesediaan menerima kelompok lain secara sama sebagai kesatuan, tanpa mempedulikan perbedaan budaya, etnik, jender, bahasa, ataupun agama.

Apabila pluralitas sekadar merepresentasikan adanya kemajemukan (yang lebih dari satu), multikulturalisme memberikan penegasan bahwa dengan segala perbedaannya itu mereka adalah sama di dalam ruang publik. Multikulturalisme menjadi semacam respons kebijakan baru terhadap keragaman. Dengan kata lain, adanya komunitas-komunitas yang berbeda saja tidak cukup; sebab yang terpenting adalah bahwa komunitas-komunitas itu diperlakukan sama oleh negara.

Akar kata dari multikulturalisme adalah kebudayaan. Pengertian kebudayaan diantara para ahli harus dipersamakan atau setidaknya tidak dipertentangkan antara satu konsep yang dipunyai oleh seorang ahli dengan konsep yang dipunyai oleh ahli atau ahli-ahli lainnya. Karena multikulturalisme itu adalah sebuah ideologi dan sebuah alat atau wahana untuk meningkatkan derajat manusia dan kemanusiannya, maka konsep kebudayaan harus dilihat dalam perspektif fungsinya bagi kehidupan manusia. Saya melihat

kebudayaan dalam perspektif tersebut dan karena itu melihat kebudayaan sebagai pedoman bagi kehidupan manusia. Yang juga harus kita perhatikan bersama untuk kesamaan pendapat dan pemahaman adalah bagaimana kebudayaan itu operasional melalui pranata-pranata sosial.

Sebagai sebuah ide atau ideologi multikulturalisme terserap dalam berbagai interaksi yang ada dalam berbagai struktur kegiatan kehidupan manusia yang tercakup dalam kehidupan sosial, kehidupan ekonomi dan bisnis, dan kehidupan politik, dan berbagai kegiatan lainnya di dalam masyarakat yang bersangkutan. Kajian-kajian mengenai corak kegiatan, yaitu hubungan antar-manusia dalam berbagai manajemen pengelolaan sumber-sumber daya akan merupakan sumbangan yang penting dalam upaya mengembangkan dan memantapkan multikulturalisme dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara bagi Indonesia.

Menurut Rogers dan Steinfatt Multikulturalisme merupakan pengakuan bahwa beberapa kultur yang berbeda dapat eksis dalam lingkungan yang sama dan menguntungkan satu sama lain. Atau pengakuan dan promosi terhadap pluralisme kultural. Sedang Suryadinata menyebutkan bahwa multikulturalisme menghargai dan berusaha melindungi keragaman kultural.

Perbedaan Kulturalisme dengan Multi-Kulturalisme. Dari gambaran tersebut di atas, setidaknya dapat dilihat bagaimana sebenarnya perbedaan kulturalisme dengan multikulturalisme. Turnomo Rahardjo misalnya membedakan keduanya sebagai berikut. Kulturalisme 1) bertujuan mengembangkan

interdependensi pada aspek-aspek pragmatis dan instrumental dalam kontak antarbudaya; 2) memberikan penekanan pada pemeliharaan identitas kultural; dan 3) mengkombinasikan pendekatan etic (*memperoleh data*) dan pendekatan emic (*mendapatkan data*) dalam pertukaran antarbudaya. Sedangkan Multikulturalisme 1) bertujuan mempertahankan dan mentransmisikan budaya yang tidak dapat diubah oleh kekuatan-kekuatan relasional maupun eksternal; 2) berusaha memelihara identitas kultural dengan segala konsekuensinya; dan 3) merupakan proses emic (*mendapatkan data*) karena mensyaratkan pemeliharaan terhadap keberadaan setiap budaya.

Respon Islam Terhadap Multi-Kulturalisme

Sampai batas tertentu, respons agama terhadap kecenderungan multikulturalisme memang masih ambigu. Hal itu disebabkan, agama kerap dipahami sebagai wilayah sakral, metafisik, abadi, samawi, dan mutlak. Bahkan, pada saat agama terlibat dengan urusan 'duniawi' sekalipun, hal ini tetap demi penunaian kewajiban untuk kepentingan 'samawi.' Berbagai agama, tentu saja, berbeda-beda dalam perkara cara dan berbagai aspek, namun agama-agama tersebut hampir seluruhnya memiliki sifat-sifat demikian itu.

Karena sakral dan mutlak, maka sulit bagi agama-agama tersebut untuk mentoleransi atau hidup berdampingan dengan tradisi kultural yang dianggap bersifat duniawi dan relativistik. Oleh karena itu, persentuhan agama dan budaya lebih banyak memunculkan persoalan daripada manfaat. Apalagi, misalnya dalam konteks Islam, kemudian dikembangkan

konsep bid'ah yang sama sekali tidak memberikan ruang akomodasi bagi penyerapan budaya non-agama.

Dapatkah Islam mengembangkan multikulturalisme, sementara pada saat yang sama kurang mengembangkan apresiasi terhadap budaya, termasuk yang berperspektif lokal? Rasanya sulit menjawabnya secara afirmatif, jika gagasan multikulturalisme itu masih dianggap asing dalam mind-set Islam.

Sebenarnya, cita-cita agung multikulturalisme tidak bertentangan dengan agama; namun demikian basis teoretisnya tetap problematik. Nilai-nilai multikulturalisme dianggap ekstra-religius yang ditolak oleh para teolog Muslim, sehingga sulit untuk mengeksplorasi tema tersebut. Memang belakangan telah muncul prakarsa yang dilakukan sejumlah pemikir Arab, seperti Mohammed Abed al-Jabiri, Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu-Zaid, dan lain-lain, untuk merekonsiliasi antara tradisi dan agama. Namun, gagasan-gagasan mereka mendapat tanggapan keras dari ulama-ulama konservatif.

Dalam upaya membangun hubungan sinergi antara multikulturalisme dan agama, menurut Mun'im A Sirry minimal diperlukan dua hal. *Pertama*, penafsiran ulang atas doktrin-doktrin keagamaan ortodoks yang sementara ini dijadikan dalih untuk bersikap eksklusif dan opresif. Penafsiran ulang itu harus dilakukan sedemikian rupa sehingga agama bukan saja bersikap reseptif terhadap kearifan tradisi lokal, melainkan juga memandu di garda depan untuk mengantarkan demokrasi built-in dalam masyarakat-masyarakat beragama.

Kedua, mendialogkan agama dengan gagasan-gagasan modern. Saat ini, umat beragama memasuki suatu

fase sejarah baru di mana mereka harus mampu beradaptasi dengan peradaban-peradaban besar yang tidak didasarkan pada agama, seperti kultur Barat modern. Kita tak mungkin menghindari dari ide-ide dan teori-teori sekuler. Itu berarti, menyentuh istilah-istilah dengan gagasan non-religius itu merupakan tugas paling menantang yang dihadapi kaum Muslim pada zaman modern ini.

Abdolkarim Soroush, intelektual Muslim asal Iran, menegaskan bahwa umat beragama dihadapkan pada dua persoalan: *local problems* (problem-problem lokal) dan *universal problems* (problem-problem universal) yakni problem kemanusiaan secara keseluruhan. Menurut dia, saat ini, problem-problem seperti perdamaian, hak-hak asasi manusia, hak-hak perempuan, telah menjadi problem global, dan harus diselesaikan pada level itu.

Pandangan Islam Tentang Sosio-kultural (budaya). Agama, termasuk Islam mengandung simbol-simbol sistem sosio-kultural yang memberikan suatu konsepsi tentang realitas dan rancangan untuk mewujudkannya. Tetapi, simbol-simbol yang menyangkut realitas tidak selalu harus sama dengan realitas yang terwujud secara riil dalam kehidupan masyarakat. Dalam pengertian ini, agama dipahami sebagai suatu sistem budaya" (*cultural system*) (Azyumardi Azra, 1999: 11).

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah, jika Islam (Al Qur'an) --yang diyakini kaum Muslimin sebagai kebenaran final yang tidak dapat diubah dan berlaku untuk segala waktu dan tempat-- merupakan konsepsi tentang relitas, apakah Islam merupakan pendukung atau sebaliknya hambatan terhadap perkembangan budaya?

Dalam bentuk yang lebih populer, apakah Islam menjadi penghalang bagi perubahan sosial yang menuju ke arah kesejahteraan kemanusiaan?

Menjawab pertanyaan tersebut tentunya kita akan melihat kembali kebelakang, bahwa sepanjang sejarah sejak masa-masa awal telah tercipta semacam ketegangan antara doktrin teologis Islam dengan realitas dan perkembangan sosial. Tetapi dalam aplikasi praktis, Islam “terpaksa” mengakomodasi kenyataan sosial budaya. Tatkala doktrin pokok Al-Qur’an tentang fiqh, misalnya dirumuskan secara terinci, ketika itu pulalah para ahli fiqh – terpaksa mempertimbangkan faktor sosial budaya. Karena itulah antara lain tercipta perbedaan-perbedaan – betapapun kecilnya, misalnya diantara imam-imam madzhab. Imam Syafi’i, misalnya mengembangkan apa yang disebut “*qawl al-qadim*” ketika di Irak dan “*qawl al-jadid*” ketika ia pindah ke Mesir.

Jadi sejak awal perkembangan Islam sebagai konsepsi realitas telah menerima akomodasi sosio-kultural. Akomodasi ini semakin terlihat ketika wilayah Islam berkembang sedemikian rupa sehingga ia menjadi agama yang mendunia. Pada kasus-kasus tertentu, akomodasi itu tercipta sedemikian rupa, sehingga memunculkan “varian Islam”.

Sikap Masyarakat Madani (Islam) Terhadap Multi-Kulturalisme. Sebagaimana kota Jakarta, kota-kota besar dunia Islam pada masa kejayaannya, terutama Baghdad dan Kordoba, merupakan masyarakat yang majemuk (plural), dimana penduduk dari pelbagai latar belakang etnik, suku, bangsa dan agama berkumpul dan hidup bersama. Tentu saja, keadaan ini menimbulkan tantangan-

tantangan tersendiri yang perlu dijawab oleh masyarakat perkotaan dengan mengembangkan sifat-sifat yang cocok dengan keadaan. Sifat-sifat yang cocok dengan keadaan masyarakat kota inilah yang dimaksud dengan masyarakat madani-multikultural dan tentu saja melibatkan sikap-sikap tertentu yang menjadi tuntutan masyarakat multikultural.

Sikap-sikap tersebut menurut Mulyadhi Kartanegara di golongkan menjadi empat, antara lain meliputi inklusivisme, humanisme/egalitarianisme, toleransi, dan demokrasi (Mulyadhi Kartanegara, 2005: 202). *Pertama*, inklusivisme. Sikap inklusif sebenarnya telah dipraktekkan oleh para adib ketika menyusun “adab” mereka. Dalam menentukannya selain menggunakan al-Qur’an dan hadits sebagai sumber paling otoritatif, mereka juga masih menggunakan sumber-sumber dari kebudayaan lain. Selain para adib (udaba’) , para ilmuwan dan filosof Muslim juga telah mengembangkan sikap inklusif yang serupa dalam karya mereka. Mereka menunjukkan sikap lapang dada dan percaya diri yang luar biasa terhadap pemikiran-pemikiran yang datang dari luar, dan tak nampak sedikitpun rasa minder dalam diri mereka. Sikap inklusif ini dapat dilihat dari tokoh-tokoh filosof Muslim dalam berfilsafat dan juga dalam mencari guru. (Mulyadhi Kartanegara, 2005: 203-205).

Kedua, humanisme/egalitarianisme. Yang dimaksud humanisme disini adalah cara pandang yang memperlakukan manusia karena kemanusiaannya, tidak karena sebab yang lain di luar itu, seperti ras, kasta, warna kulit, kedudukan, kekayaan dan bahkan agama. Dengan demikian termasuk di dalam humanisme ini adalah sifat

egaliter, yang menilai semua manusia sama derajatnya. Sejarah kebudayaan Islam sarat dengan contoh-contoh sifat humanis ini. Nabi kita sendiri disinyalir pernah menyatakan dengan tegas, bahwa “tidak ada kelebihan seorang Arab daripada ‘ajam (non-Arab)”.

Contoh lain yang berkenaan dengan humanisme adalah: pembelaan oleh Jalal al-Din Rumi kepada muridnya yang beragama Kristen, dan juga dapat kita lihat dari kitab *al-Akhlaq wa al-Siyar*, karangan Ibn Hazm (w.1066), yang intinya pandangan Ibn Hazm terlihat jelas ketika, misalnya, ia mengkritik seseorang yang terlalu bangga dengan keturunannya.

Ketiga, toleransi. Toleransi umat Islam barangkali dapat dilihat dari beberapa contoh di bawah ini: Pada Masa awal Islam, Para penguasa Muslim dalam waktu yang relatif singkat telah menaklukkan beberapa wilayah sekitarnya seperti; Mesir, Siria, dan Persia. Ketika para penguasa Muslim menaklukkan daerah tersebut, di sana telah ada dan berkembang dengan pesat beberapa pusat ilmu pengetahuan. Dan setelah daerah tersebut dikuasai Islam, kegiatan keilmuan masih berjalan dengan baik tanpa ada campur tangan dari penguasa Muslim.

Disamping itu komunitas non-Muslim seperti Kristen, Yahudi, dan bahkan Zoroaster dapat hidup dan menjalankan ibadah mereka masing-masing dengan relatif bebas di bawah kekuasaan para penguasa Muslim. Sikap lain yang ditunjukkan adalah diperkenankannya kaum non-Muslim untuk hadir dan mengikuti kajian-kajian ilmiah yang diselenggarakan orang-orang Muslim, baik sarjananya maupun penguasanya.

Keempat, demokrasi. Menurut Abdolkarim Soroush

dalam bukunya *Reason, Freedom and Democracy in Islam*, salah satu sifat yang tidak boleh ditinggalkan dalam demokrasi adalah kebebasan individu untuk mengemukakan pendapatnya, dengan kata lain harus ada kebebasan berfikir (Abdolkarim Soroush, 2000: 89).

Kebabasan inilah yang telah dilaksanakan oleh masyarakat di kota-kota besar Islam, terutama pada masa kejayaan Islam.

Pada kesempatan yang lain, Samsu Rizal Panggabean memberikan gambaran mengenai pandangan Islam tentang Multikulturalisme, yang mana dia menjelaskan bahwa keanekaragaman itu sendiri ada dalam tubuh Islam (masyarakat Islam), disamping keanekaragaman yang terjadi di luar Islam. Dalam tulisannya yang berjudul *Islam dan Multikulturalisme*, Rizal membahas multikulturalisme dalam dua arah pembicaraan, yaitu: multikulturalisme dari komunitas Muslim (Multikulturalisme Internal) dan komunitas agama-agama lain (Multikulturalisme Eksternal).

Pertama, multikulturalisme internal. Multikulturalisme Internal adalah keanekaragaman internal dikalangan umat Islam, ini menunjukkan bahwa kebudayaan Islam itu majemuk secara internal. Dalam hal ini, kebudayaan Islam serupa dengan kebudayaan-kebudayaan lainnya kecuali kebudayaan yang paling primitif. Kemajemukan internal ini mencakup antara lain : Bidang pengelompokan sosial; Bidang fiqh; Bidang teologi, Bidang tasawuf dan dimasa modern seperti politik kepertaian.

Dilihat dari sudut multikulturalisme internal ini, pluralisme identitas kultural keagamaan dalam masyarakat

Muslim bukan hanya merupakan fakta yang sulit dipungkiri. Lebih dari itu, multikulturalisme juga menjadi semangat, sikap, dan pendekatan. Dalam hal ini, setiap identitas kultural terus berinteraksi dengan dengan identitas kultural yang lain di dalam tubuh umat. Melalui interaksi itu, setiap identitas mendefinisikan identitasnya dalam kaitannya dengan identitas yang lain dan karenanya, secara sadar atau tidak, suatu identitas dipengaruhi identitas yang lain. Multikulturalisme internal ini, dengan demikian, mengisyaratkan kesediaan berdialog dan menerima kritik.

Kedua, multikulturalisme eksternal. Multikultural eksternal ditandai dengan pluralitas komunal-keagamaan, merupakan fakta yang tidak dapat dihindari dalam kehidupan masyarakat Muslim. Dimasa lalu, imperium-imperium Islam, walaupun ada penisbatan dan pelabelan Islam pada namanya, selalu bercirikan multikultural dalam pengertian keanekaragaman komunitas keagamaan. Imperium besar seperti Usmani di Turki meupun imperium yang lebih kecil seperti Ternate dan Tedore di wilayah Timur Nusantara selalu mencakup lebih dari dua komunitas kultural-keagamaan.

Dilihat dari sudut multikulturalisme eksternal ini, pluralisme keagamaan bukan hanya merupakan fakta yang tidak dapat dihindari. Lebih dari itu, multikulturalisme juga menjadi semangat, sikap, dan pendekatan terhadap keanekaragaman budaya dan agama. Sebagai bagian dari kondisi yang majemuk, umat Islam terus berinteraksi dengan umat dari agama-agama lain. Melalui proses interaksi ini, umat Islam memperkaya dan diperkaya tradisi keagamaan lain, dan umat agama lain memperkaya

dan diperkaya tradisi keagamaan Islam. Sejarah menunjukkan bahwa ufuk intelektual dan moral peradaban Islam menjadi luas dan agung dengan atau setelah membuka diri terhadap masukan dan pengaruh dari kebudayaan dan peradaban lain - bukan dengan mengurung diri di dalam ghetto kultural yang sumpek dan absolutis. 📖

Bagian V

Reformasi Dan Problem Kenegaraan

- Nasib Amandemen UUD 1945
- Masih Adakah Ideologi Bangsa Ini?
- Masa Depan Partai Politik Indonesia
- PKB, Konflik Internal, Dan Upaya Penyelesaian
- Ham dan Permasalahan Hak Perempuan
- Penegakan Hukum Jalan di Tempat
- Otonomi Daerah dan Pemenuhan Harapan Masyarakat

BERKEMBANG pendapat di masyarakat bahwa ST MPR ini akan *deadlock* berkenaan dengan amandemen 4 UUD 1945, sebab ada beberapa kalangan yang menilai bahwa materi amandemen ini tidak sesuai dengan sistem ketatanegaraan yang diwariskan para pendiri republik ini, dan juga tidak sesuai dengan kultur politik bangsa Indonesia. Ada beberapa indikasi mengarah kesana, baik datangnya dari kalangan parlemen sendiri maupun dari luar parlemen.

Dari dalam parlemen sendiri ada kelompok yang berpendapat bahwa amandemen yang tengah berjolon saat ini akan berdampak pada pemangkasan yang radikal terhadap kewenangan lembaga eksekutif, legislatif dan yudikatif, telah membuahkan situasi yang sama sekali tidak nyaman bagi kelompok-kelompok pragmatis. Hal demikianlah yang secara mengkhawatirkan memunculkan kekuatan status quo berwajah baru dengan tingkat penindasan yang jauh lebih besar.

Gerakan anti amandemen ini digalang sejak jauh hari sebebelum bergulirnya perhelatan akbar. Dalam beberapa hari ini, tarik menarik kepentingan dalam proses amandemen UUD 1945 semakin kentara. Ini terlihat dengan adanya gerilya pengumpulan tanda tangan yang digalang oleh anggota MPR dari FPDIP untuk menolak amandemen. Gerilya ini hanyalah salah satu problematika yang dihadapi dalam proses amandemen.

Di luar MPR juga terdapat pihak-pihak yang bersemangat mengkampanye kan ide penolakan amandemen korstitusi. Kelompok ini umumnya berasal dari pihak-pihak yang terlanjur menempatkan UUD 1945 sebagai doktrin yang besifat eternal. Karenanya, anggapan bahwa merubah konstitusi sama dengan merubah fundamental bangsa Indonesia, senantiasa menjadi ciri argumentasi dari kelompok ini. Biasanya mereka berasal dari kalangan purnawirawan TNI hasil didikan pemerintahan Orde Baru yang memang giat melakukan sakralisasi UUD 1945. Atau kalaupun tidak, berasal dari kelompok generasi tua yang terikat dengan romantisme sejarah masa lalu. Bahwa penghargaan yang tinggi terhadap para founding fathers sama artinya dengan penghargaan untuk merubah UUD 1945.

Kelompok ini gagal memahami secara komperhensif bahwa konstitusi sejatinya merupakan kontrak sosial antara negara dengan warga negara. UUD 1945 sama sekak bukan sakramen suci yang anti perubahan. Sebaliknya, konstitusi senantiasa dipenuhi oleh fleksibilitas yang berkorelasi posilif terhadap perkembangan zaman. Sehingga, kontrak sosial barn akan selalu menjadi wacana yang mencuat ke permukaan setiap kali konstitusi gagal menyamai relevansi zaman.

Kelompok lain dan ini paling berbahaya, yakni pihak-pihak yang meng agendakan skenario jatuhnya pemerintahan Megawati lewat krisis konstitusi. Dengan terarcamnya agenda amandemen, maka hal yang paling niscaya bagi Mega adalah instabilitas yang berakibat pada menurunnya kredibilitas pemerintah karena dianggap gagal untuk menyelamatkan proses reformasi di Indonesia.

Dalam kurun waktu yang tidak terlalu lama, krisis konstitusi ini sangat mudah untuk bertransformasi pada wujud baru berupa gerakan massa yang digagas oleh mahasiswa. Gelombang demonstrasi ini akan kembang memanaskan suhu politik nasional hingga puncaknya berakhir dengan usaha menjatuhkan kepemimpinan Megawati.

Sayangnya hal ini tidak cukup disadari oleh para anggota DPR/MPR RI dari fraksi PDIP, sehingga berpotensi untuk bermuara pada delinasi politik rezim yang scat ini tengah berkuasa. Kalau saja realitas jangka panjang semacam ini dipahami oleh orang-orang yang mendukung pemerintahan Megawati, maka dapat dipastikan langkah sebagian anggota PDIP untuk menahentikan proses amandemen konstitusi, akan segera usai.

Realitas politik yang saat ini tengah berkembang bisa mengarah pada berbagai kemungkinan. Termasuk di dalamnya adalah kemungkinan terhentinya amandemen UUD 1945 yang berpeluang mengikutsertakan jatuhnya korban fisik, waktu, ataupun disintegrasi sosial. Tak ada jalan untuk melarikan diri selain bahwa amandemen konstitusi harus diselesaikan. Bila tidak, sejumlah skenario ledakan sosial menanti, mulai dari disintegrasi sosial hingga krisis konstitusi dan kejatuhan pemerintahan Megawati. Berikut sekedar ilustrasi kemungkinan situasi yang berkembang ke arah destruksi politik.

Kondisi yang akan menyertai kegagalan amandemen konstitusi akan diawali dengan berlangsungnya krisis konstitusi. Dimana lembaga-lembaga negara kehilangan peganganyang kokoh untuk mengambil langkah-langkah politik yang konstruktif bagi penyelamatan transisi. Semua

aturan menghadapi situasi yang saling bertabrakan satu dengan yang lain. Sehingga, secara radikal memicu gerakan politik di tingkat elite memanaskan suhunya masing-masing.

Di lain pihak praktik dan budaya politik patron-klien yang masih melekat dalam struktur budaya masyarakat Indonesia juga ikut mendorong melibatkan konflik yang serius di tingkat massa, Kekerasan menjadi ancaman baru yang sewaktu-waktu siap diledakkan secara massif.

Di tengah-tengah ruas-ruas konflik yang menginisiasi sosial, gerakan mahasiswa muncul sebagai elemen yang menegaskan terlaksananya amandemen UUD 1945 hingga usai. Sehingga, kegamangan elite kian menjadi-jadi dan memancing pemikiran ke arah terbukanya kemungkinan dikeluarkannya dekrit. Tapi sayang, TNI yang semenjak awal mendorong proses amandemen harus terus dilakukan, telah sampai pada satu sikap yang tak bisa diubah, tak mendukung dekrit presiden. Kecuali, bila pemerintah Megawati berhasil menggandeng kekuatan militer yang masih terus tergoda untuk bermain politik seperti masa Orde Baru. Sebab, sulit berharap dekrit bisa berjalan secara efektif selagi pihak militer tidak memverbalisasikon dukungannya secara nyata. Pada keadaan demikian, sukar untuk mengatakan pemerintahan Megawati akan bisa bertahan sebagai pemerintahan yang kuat. Seandainya, pemerintahan Megawati bisa berhasil mengatasi konflik yang mungkin muncul pada sidang tahunan yang akan datang sekalipun, keberlangsungan pada periode pemerintahan Mega berikutnya akan berada dalam keadaan yang lemah dan tidak berdaya menghadapi tekanan massa yang tarns mengalami eskalasi, Tentu saja,

situasi politik semacam ini tidak pernah diharapkan akan terjadi. Tapi upaya untuk menghindari berbagai kemungkinan buruk semacam itu menuntut keseriusan pemerintah yang berkuasa saat ini untuk terus melanjutkan proses amandemen UUD 1945, yang berlangsung hingga benar-benar usai. 📄

Masih Adakah Ideologi Bangsa Ini?

ADAKAH Gramsci yang amat fasih berbicara tentang ideologi sebagai lebih dari sekedar sistem ide. Ia lebih mengedepankan ideologi organik yang bersifat historis (*historically organic ideologies*), yaitu ideologi yang diperlukan dalam kondisi sosial tertentu: "sejauh ideologi itu secara historis diperlukan, ia mempunyai keabsahan yang bersifat psikologis. Ideologi "mengatur" manusia, dan memberikan tempat bagi manusia untuk bergerak, mendapatkan kesadaran akan posisi mereka, perjuangan mereka, dan sebagainya". Oleh karena itu, kita bisa memahami kalau sebuah ideologi bisa merupakan sebuah abstraksi yang berawal dari denyut nadi, desir darah dan desah nafas rakyat. Meskipun ada usaha-usaha dari pencetus ideologi untuk menjalankan suatu ideologi yang abstrak, komprehensif dan universal; yang sangat berbeda dengan agama, tapi nilai-nilai abstrak universal ini telah dinasionalisasi, yakni, dikaitkan dengan kondisi-kondisi sosial konkret dari masing-masing wilayah nasional.

Begitupun Pancasila sebagai satu-satunya ideologi yang berlaku di negeri ini, sempat menjadi "ruh" yang bertahta secara kuat di dalam hati dan pemikiran setiap warga negara Indonesia. Dan telah mencapai puncak legitimasinya pada peristiwa G 30 S PKI, sayangnya di zaman orba, ideologi Pancasila mengalami proses dimana nilai-nilai murni dan luhurnya menjadi "luntur": sebuah

rekayasa politik untuk menciptakan sebuah kesadaran palsu yang berguna untuk mengaankan kekuasaan rejim teryentu. Hal ironis ini, kemudian diterangkan oleh David E. Apter sebagai berikut: “Ideologi mencakup lebih dari sekedar doktrin. Ia mengaitkan tindakan-tindakan yang khas dan praktek-praktek duniawi dengan sejumlah makna yang lebih luas, yang memberi penampakan tingkah laku sosial lebih dihormati dan dihargai. Tentu saja, ini merupakan pandangan umum. Dari sudut pandangan lain, ideologi adalah selubung bagi keinginan dan penampakan yang sesungguhnya busuk.

Proses indoktrinasi semacam P-4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila) di satu sisi, dan praktek-praktek kepolitikan yang banyak sekali menampakan keburukan moral di sisi yang lainnya, membuat kita harus berpikir kembali untuk mendapatkan tempat dan proporsi yang terbaik bagi ideologi Pancasila di tengah-tengah kehidupan kepolitikan kita di masa depan.

Eksistensi Bangsa dan Ideologi

Ideologi pancasila sesungguhnya telah menempatkan bangsa ini, bangga duduk berdampingan dengan bangsa-bangsa lain sebagai bangsa yang merdeka dan berdaulat. Kita menjadi bangsa unik dengan ideologi sendiri, hingga tak terseret ke dalam pusaran polarisasi yang pernah membagi dunia ke dalam dua bagian yang sama besar. Kita bisa lolos dari kepungan praktek-praktek percobaan ideologi lain yang merupakan satu cara untuk menunjukkan *superioritas moral* dir gagasan-gagasan baru ke dalam tatanan kehidupan bernegara kita. Dalam proses ini

tergambar bagaimana aspek emosional masyarakat akan identitas nasional dan patriotisme telah dipadukan ke dalam ideologi. Kenapa Pancasila bisa bertahan, paling tidak dalam bentuknya yang aktual?

Alfian menyebutkan tiga pra syarat yang mengantarkan sebuah ideologi bisa bertahan lama (membudaya). *Petama*, “dimensi realita”. Yaitu: Kemampuan ideologi memberikan harapan kepada berbagai kelompok atau golongan yang ada dalam masyarakat untuk mempunyai dan membina dalam kehidupan bersama lebih baik dan untuk membangun suatu masa depan yang cerah. *Kedua*, “dimensi fleksibilitas”. Yaitu: kemampuan ideologi dalam mempengaruhi dan sekaligus menyesuaikan diri dengan pertumbuhan dan perkembangan masyarakat. Dalam hal cita-cita, ideologi adalah sebuah konsep ideal dimana perjuangan ideologi ini berjalan seiring dengan perjuangan politik untuk mewujudkan kehendak kolektif nasional rakyat tersebut. Hal tersebut dimungkinkan kalau ideologi berfungsi sebagai penggerak utama dari sebuah proses perubahan atau pembangunan masyarakat. Karenanya kehormatan sebuah negara bisa mencuat karena mengejar realisasi Ideologinya.

Di samping itu, kita juga harus prihatin atas apa yang disebut sebagai kecenderungan-kecenderungan yang diperhatikan masyarakat untuk bersifat dan bertingkah laku terlalu cinta terhadap ideologinya, yang menyebabkan mereka terjebak dalam sikap dan tingkah laku fanatik yang sempit. Mereka, bahkan menjadi orang-orang yang obsesif secara politik. Apa saja yang terlintas dalam pikiran mereka, akan berusaha diideologikan termasuk menanam

pohon, mengecat trotoar, membeli buku, cara berpakaian, cara berbicara dan sebagainya. Mau diatur atau dilihat dari segi sesuai atau tidaknya dengan ideologi. Akibatnya menurut Daniel Bell, luapan semangat yang demikian akan cenderung memperlakukan ideologi sebagai bagain sekuler. Kalau ideologi sampai menjelma menjadi semacam agama sekuler, maka ia menyelinap ke segala seluk beluk kehidupan masyarakat, dan akan menimbulkan banyak sekali konflik yang berlarut-larut mengingat di dalam masyarakat juga terdapat sub ideologi yang mungkin saja berpotensi untuk saling bertentangan. Maka akan terjadi pergesekan yang tajam antara ideologi dan agama, serta diantara masing-masing pengikututnya. Maka semuanya akan, menuju kehancuran, ketika batas-batas nilai tidak lagi menjadi jelas.

Dengan demikian, ideologi adalah: signifikan bagi suatu negara. Apakah suatu negara akan dibawanya ke puncak kejayaan, atau malah akan jatuh terjerembab menjadi puing-puing atau potongan-potongan kecil yang tak berarti. Pada titik ini adalah penting untuk menengok kembali pada ideologi negara kita, apakah Pancasila sudah pada posisi dan proporsinya yang benar?

Masih Adakah di Indonesia

Semenjak Orba tumbang dan era Reformasi bangkit, Pancasila “sebagai ideologi bangsa Indonesia” telah kehilangan kedudukannya sebagai mantara pengusir rasa tidak aman. Mulai dari ketua RT sampai dengan presiden sekalipun nampaknya sekarang alergi mengucapkan Pancasila, hal itu kenapa? Barangkali karena pengucapan “Pancasial” biasanya disandingkan dengan UUD 1945.

Dulu begitu seringnya diucapkan oleh kaum elit di jaman Orba, sehingga kalau kebiasaan tersebut diteruskan maka orang yang bersangkutan akan takut dicap sebagai anasir Orba. Bukan begitu?

Tentu saja, fenomena seperti itu jangan lantas disalahartikan sebagai sebuah proses de-Pancasila. Karena secara aktual, kita masih terikat pada konsesus sejarah yang menyatakan Pancasila sebagai ideologi bangsa. Namun secara faktual, agar kita harus dan terus mempertanyakannya kembali. Apalagi di era Reformasi seperti sekarang ini, semuanya punya peluang yang sama untuk dikoreksi atau direvisi sebagaimana UUD 1945 yang juga sudah mulai dikenai pisau bedah amandemen.

Masalahnya, kita sekarang tidak tahu lagi, apakah yang melandasi tumbangannya Orba dan bangkitnya era Reformasi Itu dilatarbelakangi oleh kesadaran ideologi dalam hal ini Pancasila? Apakah ketika kita tengah berkonstitusi, ber-DPR, berparpol atau berpemilu itu didorong oleh adanya kesadaran ideologis dalam hal ini Pancasila? Apakah ketika kita berdemonstrasi dengan meneriakkan protes, cucuran keringat dan mungkin dada bolong ditembus peluru itu disemangati oleh ideologis dalam hal ini Pancasila? Ataupun kita melakukan semua perubahan politik itu tanpa didasari oleh apapun, siapapun, kecuali atas nama kepentingan kelompok atau balas dendam semata? Ah, kita tidak tau dan tidak akan pernah tau!.

Menurut Gramsci, ideologi tidak bisa dinilai dari kebenaran dan kesalahannya, tetapi harus dinilai dari kemanjurannya dalam mengikat berbagai kelompok sosial yang berbeda-beda dalam satu wadah, dan peranannya

sebagai pondasi atau agen proses penyatuan sosial. Artinya, dalam keadaan negara kita terancam disintegrasi, kita boleh berharap ideologi Pancasila akan manjur untuk menjadi perekat persatuan dan kesatuan Negara Republik Indonesia.

Paling tidak, kita berharap masih ada mekanisme untuk mengatasi berbagai konflik atau kemacetan bangsa, melalui apa yang disebut ideologi sebagai solusi yang disepakati bersama. Logika ini berbicara tentang sebuah prioritas, atas nama ideologi bangsa untuk lebih mengedepankan kepentingan bangsa daripada kepentingan pribadi, elit partai atau kelompoknya sendiri. Sehingga seberapa tajam pun perbedaan kepentingan atau sub-ideologi partai, tak harus mengancam atau memperhina kemartabatan dan kehormatan bangsa tercinta ini! Jadi, pertanyaanya adalah, “apakah kegiatan kita bermasyarakat, berbangsa dan bernegara akhir-akhir ini benar-benar tak membutuhkan ideologi lagi?” Entahlah. ☐

Masa Depan Partai Politik Indonesia

JUMLAH parpol yang kini berjibun tidak jadi jaminan bahwa mereka bukanlah produk warisan Orba. Buktinya adalah analisa Cornelis Lay terhadap parpol Orba ternyata simetris dengan gambaran parpol di masa reformasi ini. Dikatakannya, "fungsi dan perannya hanya nampak sebelum, selama dan selepas pemilu untuk kemudian surut lagi. Dan walaupun sesekali fungsinya mancuat ke permukaan, maka itu hanya sekedar sebagai alat eksresi konflik untuk kemudian gagal diatur".

Tak terbantahkan lagi itu kenyataannya. Kita selama ini sudah terlalu kenyang menyantap kenyataan bahwa parpol hanya memperlak rakyat untuk kepentingan politiknya masing-masing terutama yang berkaitan dengan pemilu. Rakyat dijaring untuk diikat secara emosional dengan tema kampanye yang bombastis-utopis, sementara mereka menghindari tema-tema substansial seperti program partai yang justru akan mengarah pada adanya ikatan rasional yang lebih ideal.

After image inilah yang melandasi sikap politik kita yang sampai hari ini masih bisa mentolerir praktek partai politik semacam itu.

Masalahnya atau solusinya adalah harus kita kembalikan kepada parpol itu sendiri, artinya merekalah yang berkewajiban menjalankan fungsi pendidikan politik yang benar, Saatnyalah mereka menjadi lokomotif yang

berjalan di relnya dengan menyertakan rakyat di dalamnya, Tidak lagi menjadi ornamen demokrasi semata atau melulu semacam kinerja sebuah suprastruktur politik.

Sejauh ini parpol-parpol ini tengah asyik dengan dirinya sendiri. Berbagai kekuasaan atau bermain money politik, Harap maklurn, kalau parpol akhirnya menjadi tempat dimana pribadi-pribadi tekun mengkristalkan seluruh kepentingan pribadinya. Dengan begitu lepaslah harapan rakyat untuk memelihara wakiinya membawa kepentingan mereka sebagai sebuah realitas politik yang diangankan.

Potensi Disintegrasi Parpol

Sejatinya, bangsa Indonesia telah memiliki kultur demokrasi jauh sebelum memasuki masa kemerdekaan. Alfian telah mengidentifikasi salah satu ciri yang menarik dari sejarah perkembangan politik Indonesia sejak kebangkitan nasional adalah pengelutannya yang terns menerus dengan konflik dan konsensus. Jadi secara historis maupun secara kultur potensi disintegrasi parpol di Indonesia adalah potret kecil dari sebuah gambar yang besar yaitu kebhinekaan Indonesia.

Dengan begitu tak mengherankan apabila pada perjalanan hidupnya, parpol makin identik dengan kepentingan-kepentingan elitnya. Parpol telah mengalami proses mempribadi. Hal ini masuk akal, karena parpol lebih tertarik untuk merekrut *vote getter* dari luar ketimbang mendidik dan melahirkan kader-kader yang mempartai. Kenapa begitu? Karena umumnya kelahiran parpol selalu dilekatkan pada momentum pemilu parpol dibentuk untuk keperluan pemilu! Artinya, momentum lainnya selain

pemilu tak begitu mengikat secara emosional. Dibalik itu semua, kegagalan parpol dalam mengembangkan sistem pengkaderan yang mempartai ditengarai ikut andil dalam menularkan konflik dari generasi ke generasi. Dan tiap menjelang pemilu pula obat seperti itu mungkin manjur, tapi di jaman reformasi ini, *no way!* Bahkan menurut Dennis Pirages, intervensi pihak ketiga tidak akan banyak membantu menyelesaikan konflik. Lebih dari itu, hasil studi empirik menunjukkan kecilnya prefensi untuk tawar-menawar (*bergaining*) sebagai metode penyelesaian konflik. Intervensi pemerintah dilihat sebagai *intervening variable* yang mempengaruhi intensitas konflik partai.

Rancang bangun masa depan parpol di Indonesia hanya akan berhasil dibuat dengan pemancangan dua pilar pokok, yakni otonomisasi dan demokratisasi parpol.

Dengan mengutip Cornelis Lay, hanya parpol yang memiliki otonomilah yang mampu secara bebas juga lugas menyuarakan kepentingan-kepentingan pengikutnya, dan dapat secara efektif menjalankan segala fungsinya. Dan hanya parpol semacam ini yang dapat menjadi abdi rakyat dan tidak terjebak sebagai pengabdian kekuasaan, bahkan pengabdian penguasa. Dengan kata lain, otonomi adalah sebuah keadaan, dimana setiap parpol mendapatkan/menemukan mekanisme dan fungsinya sendiri. Hal ini mengacu pada adanya kemandirian parpol dari campur tangan, tekanan dan pengaruh kekuatan lain diluar dirinya.

Akan tetapi, jangan lupa parpol yang otonom harus mampu memenuhi prasyarat mutlak yang menjadi bagian integral partai, yaitu: keanggotaan dan struktur parpol yang bersangkutan harus disesaki oleh kaum intelektual

saja.

Kaum elite-oportunis sebaiknya ditinggal saja di landasan, sekalipun ia seorang *vote getter* yang bisa memberikan sebaris Kursi di bagian legislatif. Karena mereka biasanya membiasakan diri untuk borkolaborasi dengan elit dari parpol yang berseberangan karena adanya kesamaan ambisi dan kepentingan, seperti yang terbukti sering terjadi pada masa Orba dimana terdapat suatu pola hubungan saling memanfaatkan dan saling bergantung diantara para elit dari berbagai parpol dan diluar parpol, bahkan elit luar parpol, mendapatkan momentum pembenaran bagi kehadirannya secara tersamar dalam parpol, sementara itu elit parpol meminjam elit luar parpol guna menopang diri dan kelompoknya.

Secara psikologis, otominasi adalah intelektualisasi paripurna dalam suatu proses transformasi peranan dan kiprah parpol di Indonesia menuju masa depan parpol yang lebih ideal. Sehingga kita akan melihat bagaimana parpol masa depan akan lebih bernas dengan menfondasikan dirinya pada *grass root participatory linkage* ketimbang berkubang dengan aktifitas mengarahkan massa yang hanya sarat dengan muatan emosionalnya saja. Disinilah kita akan menemukan identifikasi kedirian sebuah parpol berupa *plat form* yang jelas dan unik, yang mampu membedakan dirinya dari parpol yang lain.

Demokratisasi parpol menuntut ketersediaan kesamaan hak, kewajiban dan tanggung jawab, disertai adanya partipasi dan kesamaan kesempatan pada seluruh parpol yang ada, Dengan begitu demokratisasi akan mengarah pada pemberdayaan para pengikut partai untuk ikut mengontrol dan menghakimi perilaku para elit politik.

Dalam hal ini perlembagaan konferensi cabang/daerah serta konferensi tingkat nasional seperti muktamar adalah sangat kondusif untuk membangaun kultur demokrasi dalam parpol. Tentu saja, pemilu tetap akan jadi momentum pokok yang memadahi revitalisasi parpol sebagai pengejawantahan kedaulatan rakyat, sekaligus sebagai dorongan untuk mentransformasikan nilai-nilai baru mengenai siapa sebenarnya yang mengemban dan merealisasikan kedaulatan rakyat: MPR (dan DPR) atau parpol yang berperan sebagai kekuatan politik yang langsung mewakili rakyat?

Pada akhirnya, keberadaan sebuah parpol di Indonesia saat nanti, akan ditentukan dan diukur masa depannya oleh sejauh mana memberikan kemaslahatan kepada kepentingan umum rakyat Indonesia. Ini berarti, setiap partai politik di Indonesia memiliki kewajiban untuk introspeksi, retrospeksi dan proyeksi apakah dirinya tidak terkelupas dari rahim rakyat. Sehingga, pada perubahan-perubahan politik masa depan termasuk didalamnya partai politik, ditentukan oleh rasionalitas dan akuntabilitas politik publik, karenanya, proses dan mekanisme politik di mana partai politik berperan, tidak lagi di dominasi oleh kepentingan-kepentingan elit melainkan kepentingan rakyat. Logika ini didasari oleh pertimbangan masa depan partai politik di Indonesia seyogianya bukan otoritas mutlak elit partai, tetapi merupakan wilayah mutlak sang pemilik kekuasaan yang bernama: Rakyat!. jadi, masa depan partai politik Indonesia, suka atau tidak, akan ditentukan oleh hukum dan mekanisme rakyat. Artinya, jangan sekali-kali partai politik menganggap rakyat sebagai obyeknya, tetapi dianggap sebagai subjek politik. 📄

Empat

PKB, Konflik Internal, Dan Upaya Penyelesaiannya

PERPECAHAN yang melanda Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), semakin hari semakin memanas dan sulit diprediksi akan berakhir, konflik internal ini secara kronologis diawali sejak hadirnya Matori Abdul Djali selaku ketua Umum DPP PKB dalam sidang Istimewa MPR yang akhirnya memecat Gus Dur dari kursi Kepresidenan, akhir juli 2001 yang lalu.

Tindakan Matori tersebut, dianggap sebagai pelanggaran disiplin partai, seperti yang diatur Pasal 7 Anggaran Rumah Tangga PKB. Kemudian, konsekuensi dari pelanggaran tersebut secara organisatoris dipecatlah Matori dari ketua umum PKB oleh KH Abdurrohman Wahid selaku Ketua Dewan Syuro dan memberi waktu selama 3 bulan untuk memberikan klarifikasi. Tetapi klarifikasi itu tidak dilakukan sampai pada batas waktu yang ditentukan yaitu pertengahan November 2001, dan akhirnya secara resmi DPP PKB memecatnya.

Lebih lanjut, konflik ini semakin memanas ketika Matori menggodakan Musyawarah kerja Nasional tiga hari di hotel Ciputra menjelang batas akhir untuk memberikan klarifikasi dan menghasilkan susunan pengurus portal versinya.

Hal ini yang kemudian melahirkan dualisme kepemimpinan dalam tubuh Partai Kebangkitan Bangsa yaitu versi Matori dan versi Alwi Shihab yang berujung

rebutan kursi wakil ketua MPR RI yang kosong ditinggal Matori karena diangkat oleh pemerintahan Megawati menjadi menteri Pertahanan. Perseteruan ini akan semakin memuncak jika kedua kubu ini jadi menyelenggarakan Muktamar Luar Biasa (MLB) yang diperkirakan dilaksanakan hampir bersamaan yaitu per lengahan Januari 2002.

Kenyataan di Lapangan

Peta kekuasaan massa memang berada di kubu Alwi Shihab, namun Matori yang sedikit banyak mengandalkan dukungan elit politik yang sedang berkuasa sekarang, memiliki kekuatan yang tidak bisa dianggap enteng. Apalagi di dalam struktur pemerintahan sebagai menteri pertahanan dan itu cukup bergensi untuk melakukan tawar-menawar kepentingan walau sifatnya sesaat. Sehingga, untuk posisi jangka pendek, PKB versi Matori Abdul Djilil akan tetap eksis.

Klaim 27 DPW dari 300 cabang mendukung MLB Matori, memana belum belum jelas benar bahkan terkesan mergada-ada. Sebab secara fakta, DPW PKB dan PDC PKB di pulau Jawa masih setia di belakang Alwi Shihab, sebagai personifikasi figur Gus Dur.

Faktor Penentu

Melihat konflik internal partai yang demikian menajam siapa yang sanggup menyelesaikan? Apakah elit politik (baca: kekuasaan) atau dukungan massa sebagai penentu utama. Matori jelas kurang laku dijual di kalangan warga NU, tetapi di kalangan elit kekuasaan Matori seolah mendapat angin untuk terus meramaikan perselisihan di

tubuh PKB.

Elit politik yang sedang memegang kekuasaan, bisa menentukan siapa yang dianggap sah sebagai pengurus PKB. Tetapi, dukungan massa dan realitas masyarakat, tidak mungkin dinafikan.

Sejarah politik Indonesia pernah mencatat, bagaimana Megawati Soekarnoputri terus diganggu oleh rezim Soharato, tetapi dukungan rakyat membuktikan bahwa dia akhirnya bisa menjadi presiden.

Tidak salah jika ada yang membandingkan eksistensi Matori dengan Soerjadi (mantan ketua Partai Demokrasi Indonesia) yang mencoba menggoyang kepemimpinan megawati. Mega, mendapat dukungan massa yang luar biasa, sebaliknya Soerjadi mendapatkan dukungan elit. Apa yang terjadi, pada pemilu 1999, PDI Soerjadi jauh tertinggal dibanding PDI Perjuangan. Peristiwa ini membuktikan bagaimana dukungan rakyat tak bisa dianggap angin lalu. Mereka sudah bisa mengepresikan aspirasinya. Elit dengan perangkat kekuasaan boleh terus melakukan penekanan, tapi rakyat punya hak untuk memilih apa yang menurut mereka benar dan harus didukung.

Peran Ulama

Catatan sejarah telah menunjukkan bahwa Nandatul Ulama (NU) selalu memberi kontribusi bagi pembangunan kesadaran politik bangsa Indonesia. Namun demikian lebih dari tiga dasa warsa, kekuatan Orde Baru yang monolitik dan otoriter, telah mengerdilkan potensi politik warga NU secara sistematis dan luar biasa.

Oleh sebab itu, sejalan dengan semangat reformasi, warga NU berusaha membangun kembali potensi

politiknya sebagai bagian dari kesinambungan tradisinya, memberi sumbangan bagi pembangunan politik bangsa Indonesia. Kelahiran Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) merupakan responsi warga NU terhadap tuntutan reformasi di bidang politik bangsa Indonesia.

Kelahiran Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) merupakan respons warga NU terhadap tuntutan reformasi di bidang politik, dan kehendak aspirasi politik kaum *nahdliyin* secara bebas dan demokratis.

Namun demikian, sekalipun sebagian besar dihuni warga nahdliyin toh PKB tidak luput dari konflik Internal, bahkan bisa dipandang lebih serius dibanding partai lain. Padahal, melihat homogenitas para pendukungnya, mestinya partai ini bisa lebih mudah dikelola. Apalagi, ulama menempati posisi sangat sentral, sehingga rasanya sulit dipercaya jika berpecahan ditubuh PKB sampai berlarut - larut seperti apa yang diperlihatkan saat ini. Artinya, ulama bisa menjadi faktor pemersatu atau perdamai jika ada konflik internal, dan itu harus segera dilakukan.

Tidak bisa dibayangkan jika kedua kubu yang akan melaksanakan MLB nanti akan melahirkan dua PKB yang kedua-duanya mengaku paling sah dan paling resmi. Jika kemelut ini tidak dapat diselesaikan secara tuntas hingga masa pemilu 2004 nanti, warga *nahdliyin* kembali menjadi “anak ayam” yang kebingungan mencari induk, sehingga terpaksa menginap di sarang siapa saja, seperti terjadi selama dua puluh tahun tahun terakhir.

Artinya, PKB yang semula dirancang sebagai perekat politik warga nahdliyin, malah akan menjadi kegagalan NU di bidang politik praktis. Sukses yang pernah diraih

pada pemilu 1955 (45 kursi di DPR) dan pemilu 1971 (58 kursi di DPR) akan tinggal kenangan dan hanya menjadi romantisme sejarah belaka.

Solusi Yuridis

Banyak terjadi bahwa mekanisme internal tidak mampu menyelesaikan masalah intern. AD/ART yang seharusnya menjadi acuan bagi penyelesaian konflik karena beragamnya interpretasi terhadap AD/ ART.

Untuk itu upaya akhir yang perlu dilakukan oleh PKB jika penyelesaian internal gagal) adalah menempuh jalur hukum. Tetapi persoalan yang muncul adalah belum jelasnya kerangka hukum jika terjadi konflik internal suatu partai politik.

Undang-undang No.2 tahun 1999 tentang partai politik tidak mengatur secara kongkrit apabila ada kemungkinan perselisihan internal partai politik. Untuk itu, yang mendesak untuk segera diwujudkan adalah merevisi paket tiga undang-undang politik oleh DPR maupun Departemen Dalam Negeri disatu sisi, di lain sisi perlunya dibentuk Mahkamah Konstitusi yang salah satu kewenangan menyelesaikan konflik internal suatu partai politik. Dan itu semua harus disuarakan dan diperjuangkan. 📄

HAM Dan Permasalahan Hak Perempuan

SESUNGGUHNYA pada tataran realita, kaum perempuan di Indonesia masih termarginalkan dan bahkan seringkali ragu untuk melawan ketidakadilan, baik yang dilakukan oleh negara, masyarakat maupun suaminya sendiri. Keraguan itu muncul akibat banyaknya doktrin yang sebenarnya bersifat spekulatif, namun cukup banyak membuat perempuan tunduk dan pasrah.

Problem perempuan tersebut juga dipertajam dengan ideologi negara melalui panca dharma wanita yang mendefinisikan perempuan hanya sebagai istri dan ibu rumah tangga dan sebagai fungsi komplementer laki-laki dalam bekerja (sekadar menambah penghasilan suami), telah merasuk dalam relung hati masyarakat yang paling dalam. Lantas bagaimana negara memposisikan perempuan dan memberikan peluang yang sama dalam ruang publik.

Sebenarnya negara memiliki peran melakukan transformasi sosial perempuan dengan mengubah sikap dan pandangan ideologisnya, sehingga perempuan menjadi bagian dari komunitas sosial yang penting di tengah-tengah percaturan global-dunia. Melihat kenyataan tersebut apakah pelaksanaan HAM sudah sesuai yang diharapkan atau sebaliknya jauh panggang dari api? Sejatinya siapapun dan dari jenis kelamin apapun sebenarnya implementasi penegakkan hak asasi manusia

harus diberlakukan dan diterapkan sama. Mengapa demikian, sehingga pelaksanaan HAM tersendat dan relatif tidak ada kemajuan yang berarti?

Sebagai sebuah konsep, Hak Asasi Manusia (HAM) terus berkembang, hasil dari responsnya terhadap fenomena ketidakadilan yang terus muncul dalam berbagai bentuk. HAM memang terus dituntut untuk memperbarui dirinya sekaligus menghasilkan kembali suatu kesadaran baru tentang *depriviasi* atau ketidakadilan yang tengah berlangsung di sekelilingnya.

Suara, keinginan, dan tuntutan dari kaum perempuan dalam wacana HAM tersebut merupakan suatu masukan yang ternyata memperkaya wacana. Masukan dari kaum perempuan tersebut ternyata dapat dilihat dari dua hal.

Pertama, ketidakadilan yang dialami kaum perempuan masih merupakan fenomena yang tak kelihatan yang pada gilirannya mendorong mereka untuk memproklamasikan serangkaian hak-hak perempuan sebagai pelindung dari berbagai bentuk kekerasan, dikrisiminasi, dan degradasi yang tak kelihatan tersebut terhadap fungsi reproduksi perempuan sebagai hak khusus bagi kaum perempuan.

Kedua, dengan menyuarakan aspirasi mereka tentang HAM pada dasarnya kaum perempuan membawa ke garis terdepan nilai-nilai dan tuntutan akan keadilan yang bukan eksklusif perempuan, tetapi demi kelangsungan manusia keseluruhan.

Hak Asasi Perempuan sebagai HAM tampaknya masih menjadi pertanyaan dan perdebatan hingga kini. Pertanyaan penting yang sering muncul adalah mengapa

perempuan sebagai bagian dari manusia harus membedakan diri dengan meminta hak-hak khusus?

Ada beberapa argumen yang muncul menjelaskan hal tersebut. Argumen terpenting adalah karena inherennya struktur hubungan “gender” yang bersifat asimetris di dalam diri perempuan, sebagai hasil bekerjanya sistem nilai yang “patriarki”, yaitu sistem struktural dari dominasi laki-laki yang baik terhadap reproduksi biologis, kontrol terhadap kerja ideologi maupun pola hubungan sosial; dari gender (Amrita Chhachhi dalam Mohammad P. & Sheperd (eds), 1989: 76- 96).

Pembagian kerja sangat dikotomis: perempuan di sektor domestik dan laki-laki di sektor publik. Pada gilirannya, menempatkan laki-laki memiliki akses lebih besar ke arah ekonomi, politik dan informasi dibanding perempuan. Hubungan asimetris ini memantul ke segala aspek kehidupan perempuan yang menyebabkan ia ter subordinat sekaligus terlemahkan.

Pengaruhnya ternyata memendar/memencar/ menyebar sampai kepada konsep HAM sendiri. Sebagaimana tertulis dalam Deklarasi HAM yang dikeluarkan PBB tahun 1948 yang dilatarinya Eropa setelah perang. Dalam deklarasi posisi hak-hak perempuan tertkonsepsikan dalam dikotomi antara lingkup kehidupan privat, dimana pelanggaran terhadap HAM hanya “diakui” terjadi pada lingkup kehidupan publik saja dan dimana pelanggaran yang diakui hanyalah yang dilakukan negara atas individu saja.

Padahal, hak atas kebebasan pribadi adalah hak dasar untuk semua orang, oleh karena itu, tidak boleh dilanggar oleh negara, kelompok maupun individu.

Akibatnya, kekerasan terhadap perempuan seperti bentuk-bentuk kekerasan seksual, perzinahan, pemerkosaan, prostitusi, perdagangan perempuan dan lain-lain tidak diakui sebagai pelanggaran HAM, karena masih dipersepsikan sebagai isu domestik, sebuah masalah pribadi.

Padahal, dalam kerangka yang lebih luas, kekerasan terhadap perempuan itu ternyata mencakup dua wilayah penting yang berkaitan dengan semakin berkembangnya gejala “feminisasi kemiskinan” dan kecenderungan tercabutnya perempuan dari hak-hak untuk memilih yang berhubungan dengan tubuh, fertilasi, kesehatan dan kesejahteraan mereka.

Satu data statistik dari PBB memperkuat pernyataan diatas. Saat ini, perempuan merupakan salah satu korban dari pola-pola pembangunan yang tidak adil. Perempuan mewakili 57% dari penduduk dunia, bertanggung jawab terhadap 66% dari jam kerja dunia, tetapi menghasilkan kurang dari 10% *income dunia* dan hanya 1% yang memiliki rumah dari perumahan dunia.

Dengan demikian, jelas aspirasi dan kepentingan perempuan hanya menjadi perspektif dalam mendefinisikan kembali HAM yang tak dapat dipungkiri masih “gender bias”.

HAM Berperspektif Perempuan

Adakah hak asasi manusia yang berspektif perempuan? Secara ideal hak asasi tidak memiliki gender tetapi nyatanya, secara universal, perempuan tidak menikmati dan mempraktikkan hak asasi dan kebebasan dasar sepenuhnya, atas dasar yang sama seperti laki-laki.

Padahal semua hak asasi internasional maupun regional menjamin non-dikriminasi dan persamaan seks (Georgina Ashworth, 1993: 23).

Bukti keterbatasan hak asasi perempuan adalah objektif dan dapat dihitung. Hal ini yang menjadi stimulus lahirnya *Convention on The Elimination of all forms of Discrimination Against Women* (Konvensi mengenai Eliminasi Semua Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita), yang diangkat oleh sidang umum PBB pada tahun 1979 dan oleh *Forward looking Strategies* tahun 1989 yang disetujui pada konferensi akhir dari Dekade PBB untuk Wanita di Nairobi.

Memang ada persepsi umum bahwa hak asasi terbatas pada penahanan dan penyiksaan yang berkaitan dengan kegiatan politik publik kebebasan berpendapat atau berasosiasi. Tetapi penting untuk diingat bahwa *Universal Declaration of Human Right* (1848) jauh lebih luas dan ideal, filsafat, tujuan dan monitoring. Penyempitan interpretasi yang terjadi adalah indikasi adanya suatu “manipulasi” sengaja atau tidak (oleh lelaki) sehingga hak asasi perempuan yang banyak menyangkut hak ekonomi dan sosial terabaikan.

Secara historis ada kecenderungan untuk memberikan penekanan pada hak-hak civic dan politis daripada hak ekonomi dan sosial. Ini mungkin bias barat, tetapi jelas bias laki-laki. Subordinasi perempuan yang dianggap alami memberikan justifikasi untuk memberlakukan subordinasi ekonomi. Akan tetapi dinamika kultural yang memungkinkan perempuan diganggu atau dikasari secara fisik, juga memungkinkan mereka dieksploitasi di pasar kerja. Peran negara dalam hal

ini sering kali memperparah keadaan, secara pasif dengan mengabaikan kenyataan ini, tetapi seringkali juga secara aktif, dengan secara sengaja menjual tenaga kerja murah perempuan, seperti yang terjadi di Indonesia.

Berdasarkan penelitian di 33 negara, PBB harus menyatakan tak ada negara manapun di dunia yang memperlakukan wanitanya sejajar dengan pria. Tak peduli ideologi negara, ataupun tingkat kemakmurannya: negara kaya ataupun miskin tetap menganggap wanita subordinat terhadap pria.

Laporan ini menyusun peringkat mengenai persamaan pria dan perempuan yang kriterianya adalah tingkat pendapatan, pendidikan dan kesempatan hidup kaum perempuan setempat. Jepang, misalnya yang berpendapatan tinggi, hanya menduduki peringkat ke 17 soal perlakuan pria terhadap perempuan. Sedangkan Amerika negara super liberal demokrasi hanya menduduki tingkat ke 14, meski dalam soal pendapatan menduduki posisi ke 4 (*The World Women*, UN, New York, 1992).

Dalam semua bidang, perempuan tidak otonom. Secara universal dalam hubungannya dengan negara, perempuan dibedakan dengan lelaki, apakah itu suami, ayah, saudara atau anak laki-laki, yang pada saat yang sama mendapatkan otoritas atas wanita dari negara atau komunitas politik tradisional (Georgina Ashworth, 1993: 24). Meskipun hubungan gender berada dalam ruang lingkup “pribadi” (private), dalam kenyataan negara semakin berperan mengatur kehidupan pribadi melalui perpajakan jaminan sosial, imigrasi dan hukum kebangsaan, peraturan perburuhan, disamping undang-undang perkawinan dan keluarga (Julia I. Suryakusuma,

1991). Dalam bidang politik formal, sudah tak perlu disebut lagi representasi yang rendah dari perempuan, secara universal.

Dalam keluarga dan kebanyakan masyarakat, perempuan tidak mempunyai identitas yang independen karena dimasukkan dalam identitas yang legal dari suami (ingat praktik memakai nama suami). Dengan demikian perkawinan tidak merupakan kemitraan yang sejajar. Penggunaan unit keluarga oleh ahli politik dan ekonomi dan sosial adalah salah satu sebab dari hambatan implisit bagi wanita untuk berpartisipasi dalam politik.

Seringkali keluarga dianggap sebagai tempat pelembagaan “inferioritas perempuan” serta “superioritas lelaki” yang pertama, karena secara tradisional yang dianggap pantas jadi “kepala keluarga” adalah laki-laki. Penggunaan rumah tangga sebagai unit sosial politik pun problematis. Struktur keluarga yang tradisional menciptakan pembagian hak, kewajiban, waktu, pengupahan (materiil maupun non materiil), dan nilai yang berbeda kepada setiap anggota keluarga, dimana kepala keluarga (baca:laki-laki) menduduki posisi puncak.

Pelanggaran terhadap kebebasan bergerak (mobilitas) perempuan, hak bebas dari rasa takut, dan berbagai kejahatan serta kekerasan pada perempuan terjadi pada skala yang lebih besar dibanding dengan pelanggaran terhadap tahanan politik. Memang secara umum kekerasan dan rasa takut dipergunakan sebagai mekanisme kontrol bukan hanya terhadap perempuan, tetapi juga kelompok-kelompok sosial (kelompok miskin, religius, etnik, homoseksual, atau minoritas lainnya) yang hendak dikontrol oleh yang berkuasa, atau yang lebih berkuasa.

Disamping kejahatan konvensional seperti pembunuhan dan pemerkosaan, serta pelanggaran hak pada perempuan yang dilakukan di rumah luput dari perhatian. Ini karena dikotomik klasik: pribadi publik. Ada ketidakcocokan yang tidak nyata antara kerangka hukum dan kenyataan sehari-hari yang menjadi kekerasan terhadap wanita sering dianggap sebagai suatu masalah domestik, bersifat pribadi, jadi boleh diabaikan secara hukum.

Padahal dari dulu sampai sekarang diskriminasi dan penghinaan terhadap perempuan masih mengambil bentuk yang sama: perkosaan dan berbagai bentuk penganiayaan seksual dan pelecehan, pemukulan istri, mutilasi genital, penyanderaan anak perempuan, prostitusi paksaan, penjualan perempuan oleh keluarga-keluarga miskin, perajaman, pentalakan, perlakuan tidak adil terhadap kasus perzinahan, dan belakangan ini berbagai bentuk perdagangan perempuan untuk kesenangan seks yang merupakan versi modern dari perbudakan seks (Charlotte Bunch, 1993: 6-7).

Berbagai model akumulasi modal, orientasi ekspor dan pertumbuhan terjadi berdasarkan pelanggaran hak-hak ekonomi perempuan, melalui implementasi yang lemah dari hak-hak civic dan politik mereka, serta status kultural dan sosial mereka yang rendah. Belum lagi peran ganda perempuan: tidak ada perempuan yang dibayar untuk melakukan pekerjaan domestik, pada hal pekerjaan ini esensial demi keberlangsungan insudtri dan hidup.

Bagi perempuan miskin yang bekerja untuk upah yang begitu rendah, dan harus mengerjakan pekerjaan rumah pula, ini jelas merupakan beban yang bertumpang tindih. Status kawin juga problematis, karena sering

dipakai dasar untuk diskriminasi. Status kawin memungkinkan akumulasi, modal, tetapi diselubungi kebijakan sosial tanpa harus mempertahankan hubungan gender yang tidak seimbang.

Dalam sektor ekonomi, kerentanan perempuan terhadap eksploitasi berlaku universal. Secara individu maupun secara massa, perempuan dieksploisasi oleh perusahaan, biasanya ditunjang negara. Lepas landas ekonomi Indonesia yang bergantung pada industrialisasi, tengah berlangsung di atas pundak buruh perempuan yang hak-haknya paling dasarpun tidak dipenuhi.

Pemiskinan perempuan secara besar-besaran jelas mempunyai implikasi sosial ekonomi yang serius, dan juga terhadap hak-hak asasi lainnya: kesehatan, hak mendapat kontrasepsi, pendidikan, hak memiliki property, mobilitas, kebebasan untuk mengikuti kegiatan politik dan budaya. Ini menciptakan sutau lingkaran setan dimana perempuan tidak punya peluang memperbaiki nasib sehingga pelembagaan perempuan sebagai koloni terselubung berlangsung terus.

Islam dan Hak-hak Perempuan

Islam sebagai agama seperti juga agama-agama yang lain adalah otoritas yang selalu berfungsi menyelamatkan dan membebaskan manusia dari tirani-tirani manusia yang lain. Al Qur-an menyebutkan fungsi ini sebagai *“yukhrijuhum min al zhulumat ila al nur”* (mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya). Islam hadir dalam peradaban patriarkhis yang menindas perempuan. Nabi Muhammad menyampaikan statement Tuhan tentang penghapusan diskriminasi manusia di satu sisi dan

membangkitkan kesadaran baru tentang martabat manusia di sisi yang lain. Laki-laki dan perempuan menurut teks suci Tuhan lahir dari entitas yang sama dan karena itu berkedudukan sejajar dan sama di hadapan Tuhan. (Baca : Q.S. al Nisa, 1). Ini adalah merupakan konsekuensi logis dari teologi monoteistik yang dibawa Islam. Beberapa ayat al Qur-an yang turun menyebutkan nama perempuan bersama nama laki-laki. Mereka memiliki hak-hak otonom yang tidak bisa diintervensi laki-laki. Ini, kata Umar bin Khattab adalah paradigma baru yang belum pernah terjadi sebelumnya.(Al Bukhari, *al Shahih*,V/2197). Bahkan beberapa surah diberi nama “al Nisa” yang berarti perempuan, atau nama seorang perempuan, seperti Maryam atau yang berkaitan dengan persoalan hak reproduksi perempuan seperti al Thalaq.

Pandangan kesetaraan manusia, laki-laki dan perempuan dalam al Qur-an meliputi aspek-aspek spiritualitas, intelektualitas dan seksualitas serta segala aktifitas kehidupan praktis yang lain. Tentang hubungan seksualitas, al Qur-an menyatakan : “dan mereka (perempuan) memiliki hak yang sebanding dengan kewajiban mereka”.(Q.S. *al Baqarah*, 228). Ibnu Abbas, seorang sahabat Nabi terkemuka, mengomentari ayat ini dengan mengatakan : “Aku suka berdandan untuk isteriku seperti aku suka dia berdandan untukku”.(Ibnu Katsir, *Tafsir al Qur-an al Azhim*, I/271). Ayat lain juga menyebutkan : “mereka (perempuan) adalah pakaian bagi kamu dan kamu adalah pakaian bagi mereka”.(Q.S. *Al Baqarah*, 187). Ayat ini dikemukakan dalam konteks relasi seksual suami isteri. Ibnu Abbas, Mujahid, Said bin Jubair, al Hasan, Qatadah, al Siddi, Muqatil bin Hayyan

menyatakan bahwa ayat ini berarti bahwa mereka tempat ketenangan bagi kamu (laki-laki) dan kamu tempat ketenangan bagi mereka (perempuan). Ibnu Katsir atas dasar ayat ini menyimpulkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki hak untuk menikmati kehidupan seksualnya. (Ibnu Katsir, *Tafsir al Qur-an al 'Azhim*, I/220).

Pandangan egalitarianisme Islam di atas adalah satu dari sekian prinsip Islam yang diharapkan menjadi landasan bagi system dan pranata-pranata social yang harus dibangun oleh masyarakat Islam untuk sebuah kehidupan yang adil. Sesudah nabi wafat dan beberapa waktu sesudah itu, pandangan demikian mengalami proses perjalanan yang tidak mulus bahkan ada kecenderungan stagnan atau bahkan mundur ke belakang. Dalam banyak hal yang berkaitan dengan hak-hak reproduksi perempuan, misalnya, terdapat pandangan kaum muslimin yang belum memberikan respons transformatif-progresif. Mayoritas penafsir al Qur-an dan sunnah nabi seperti yang banyak kita baca dalam literatur klasik Islam memperlihatkan kecenderungan memposisikan perempuan secara subordinat. Hampir semua penafsir klasik berpendirian bahwa perempuan secara alami adalah makhluk inferior, sementara laki-laki superior. Pendirian mereka dibangun atas dasar argumen teks otoritatif, seperti ayat 34 surah al Nisa.

Pandangan ini pada akhirnya membawa implikasi-implikasi serius pada persoalan hak-hak reproduksi perempuan. Sejumlah masalah reproduksi perempuan dalam banyak literature Islam klasik, dikemukakan dengan tetap memposisikan perempuan sebagai makhluk biologis untuk kenikmatan laki-laki.

Realitas Perwujudan HAM

Eksistensi pelanggaran hak asasi perempuan sebagaimana telah diuraikan diatas menurut kita untuk mengkaji dan mengidentifikasi hukum-hukum kita, hukum mana yang sesuai dengan rasa keadilan dan hak asasi perempuan dan hukum mana yang tidak sesuai. Kajian dan identifikasi ini penting sekali dalam rangka mengetahui sejauhmana kita telah mengantisipasi perkembangan hukum yang “menjamin” dan memberikan penghormatan serta penghargaan yang tinggi terhadap hak-hak asasi perempuan.

Secara umum, ada beberapa isu strategis yang dapat dikembangkan dalam subtansi hukum, baik di bidang konstitusi, ekonomi, perburuhan, hubungan keluarga, kesehatan, kejahatan dan eksploitasi. Oleh Schuler (1986: 14-15) diklarifikasikan sebagai berikut. Isu-isu konstitusional (yang terdiri dari: persamaan, hak asasi manusia, hak-hak sipil, hak-hak politis), isu ekonomi (yang terdiri dari kredit, pemilikan dan kontrol atas kekayaan, warisan), isu ketenagakerjaan (yang terdiri dari upah, kondisi kerja, keuntungan, kesempatan mengembangkan keahlian, kesempatan bekerja, perlindungan hukum), hubungan keluarga (yang terdiri dari perkawinan, perceraian, perawatan dan perlindungan anak, reproduksi), kesehatan (yang terdiri dari kesempatan memperoleh pelayanan kesehatan, kontrol kelahiran, reproduksi), kekerasan dan eksploitasi (yang terdiri dari perkosaan, segala bentuk kekerasan terhadap wanita, pelacuran, pornografi).

Di Indonesia, meskipun belum ada penelitian dari berbagai rumusan dalam hukum tertulis, namun

kebijaksanaan hukum formal secara umum telah memuat suatu dukungan yang kuat terhadap pengakuan mengenai non-diskriminasi terhadap laki-laki dan perempuan dalam kedudukannya didepan hukum dan dalam pergaulannya di masyarakat.

Di tingkat konstitusi, para pendiri Republik Indonesia merumuskan UUD 1945, secara tegas telah dicantumkan prinsip persamaan hak antara pria dan perempuan. Hal ini dapat dibaca dalam pasal 27 (1) UUD 1945, bahwa “segala warga negara bersmaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya”.

Prinsip dari politik hukum yang non diskriminatif tersebut didukung oleh berbagai peraturan antara lain sebagai berikut. *Pertama*, Undang-undang No.80 Tahun 1957, tentang Persetujuan Konvensi Organisasi Perburuhan Internasional No.100 mengenai Pengupahan Sama bagi Buruh Laki-laki dan perempuan untuk pekerjaan yang sama nilainya (L.N. 1957 Nomor 171). *Kedua*, Undang-undang No.14 tahun 1969, yaitu mengenai Ketentuan Pokok mengenai Tenaga Kerja. *Ketiga*, Undang-undang No.1 Tahun 1974, tentang Perkawinan, antara lain dicantumkan, bahwa hak dan kewajiban istri adalah seimbang dengan hak dan kewajiban suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama (pasal 31 ayat 1). *Keempat*, Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita (PBB) yang telah diratifikasi oleh Negara dan telah menjadi Undang-Undang No. 7 tahun 1984.

Bila memperhatikan isi dari berbagai peraturan hukum formal seperti yang diuraikan di atas, dapatlah

diakui bahwa secara formal, aturan-aturannya memang mendukung prinsip emansipasi (non diskriminasi). Namun bila memperhatikan dunia persamaan tidaklah terwujud. Disamping lemahnya penegakan hukum (*enforcement of law*), hubungan-hubungan sosial budaya, hubungan ekonomi dan hubungan lainnya masih banyak yang diatur oleh kebiasaan-kebiasaan setempat, adat yang tradisional, atau ditentukan oleh mereka yang dalam hubungan tertentu lebih besar kekuasaannya (Tapi Omas Ihromi, 1993).

Dengan demikian, agar prinsip hukum yang non-diskriminatif dapat beroperasi secara de-facto, sangat dibutuhkan beberapa faktor pendukung . *Pertama*, dukungan struktural yang berkaitan dengan penegakan hukum harus mempunyai komitmen kuat terhadap tujuan yang telah digariskan dalam hukum (substantif). *Kedua*, dukungan kultural, yaitu sikap, perilaku atau kesadaran hukum masyarakat yang bertindak dalam aneka peran yang berkaitan dengan peranan perempuan harus mendukung juga. *Ketiga*, yang juga tidak kalah pentingnya adalah dukungan sarana dan prasarana yang akan membantu mengalami proses *empowerment* (pemberdayaan) harus pula dikembangkan. Kiranya berbagai strategi perlu dikembangkan berkaitan dengan proses pemberdayaan perempuan.

Oleh Schuler (1986: 22-23), persoalan perempuan dan pemberdayaan hukum di Dunia Ketiga, terdapat 3 program strategis bagi pemberdayaan perempuan bila dihubungkan dengan komponen-komponen sistem hukum, yaitu sebagai berikut. *Pertama, Reform*; Pembaruan di bidang hukum dengan didukung oleh penelitian dan

tidak kalah pentingnya inisiatif para perumus Undang-Undang yang berpihak pada hubungan yang emansipatif. *Kedua, Advocacy*; Mengangkat kasus-kasus atau persoalan perempuan ke permukaan sehingga diperhatikan oleh para pengambil keputusan. *Ketiga, Education*; Pendidikan penyadaran tentang hak-hak perempuan di bidang sosial, budaya, politik dan ekonomi melalui Mass media, Latihan Paralegal, Pendidikan Hukum, Pendapat Umum, dan sebagainya.

Kendala Struktural Pemberdayaan Perempuan

Secara garis besar, konsep pemberdayaan dapat didefinisikan sebagai suatu upaya sadar dari berbagai kalangan baik secara individu maupun kelompok untuk melakukan penyadaran bagi perempuan dengan menggunakan metoda-metoda tertentu, agar perempuan baik individu maupun kelompok memahami hak dan kewajibannya baik di sektor domestik maupun publik kemudian mampu mempertahankan dan menuntut hak dan kewajibannya bila dilanggar.

Tampaknya konsep pemberdayaan (*empowerment*) yang demikian ini banyak digunakan dalam banyak literatur studi wanita (antara lain Schuler, Bates *et.al.*, dan Griffien, 1989) dan banyak terucap dalam pertemuan ilmiah di tingkat internasional.

Namun demikian masih banyak pejabat berwenang di Indonesia yang “alergi”, menganggap bahwa *empowerment* tidak cocok untuk diterapkan di Indonesia. Hal ini disebabkan bahwa konsep *empowerment* oleh kalangan pejabat diartikan sebagai pemberian kekuasaan pada perempuan, dan dianggap impor dari barat.

Pemahaman ini tentu jauh berbeda dengan ari pemberdayaan atau perkuatan.

Disamping itu, para pejabat juga menganggap bahwa gerakan pemberdayaan perempuan diadopsi dari barat oleh aktivis gerakan “feminis” yang merupakan gerakan sparatis yang akan merusak kultur dan struktur yang telah mapan.

Citra buruk yang disebarkan oleh kalangan pejabat mengenai feminisme, acapkali perempuan, secara individu maupun kelompok, enggan menyebut dirinya sebagai feminisme. Padahal kegiatan dan kesadaran mereka adalah feminis. Akibat manipulasi negatif daari faham feminis, maka aktivis perempuan, seringkali melakukan sensor diri dalam ucapan atau tindakan karena ucapan yang negatif yang diasosiasikan dengan feminisme.

Dalam kondisi yang demikian tampaknya sudah saatnya para feminis melancarkan kampanye baik terhadap pencorengan nama feminisme olehh kalangan reaksioner yang merasa terancam oleh faham feminis. Untuk itu para aktivis gerakan perempuan dengan tegas perlu menentukan apa arti feminisme bagi (perempuan) Indonesia.

Penutup

Sudah saatnya aspirasi dan kepentingan perempuan harus menjadi perspektif dalam mendefinisikan kembali HAM yang selama ini masih “GenderBias”. Aktualisasi HAM yang berspektif perempuan harus mendapat dukungan sistem hukum (internasional, nasional maupun regional), baik ditingkat substansi, struktural maupun kultural.

Langkah-langkah strategis berupa: pembaruan hukum (*law reform*), Advokasi (*Advocacy*) dan pendidikan (*education*) perlu terus dikembangkan dalam upaya pemberdayaan perempuan ke arah hubungan yang lebih manusiawi dan non-diskriminasi, baik di sektor domestik maupun sektor publik (ekonomi, politik, sosial, dan budaya).

Dialog dengan para pengambil keputusan (pejabat) baik di tingkat pusat maupun lokal tentang feminisme dan pemberdayaan perempuan perlu terus dikembangkan dalam upaya menghilangkan sikap apriori terhadap gerakan ini. Para aktivis gerakan feminis perlu *lebih gregat* lagi mengembangkan jaringan kerja dan jaringan informasi dalam upaya penegakan HAM yang berspektif perempuan. 📄

Penegakan Hukum Jalan Di Tempat

BERBICARA tentang hukum, tidak lebih dari berbicara tentang masalah lama yang terjadi dalam praksis politik di negeri ini. Boleh jadi bahwa sudah banyak orang terutama para ahli dan praktisi hukum yang lebih dari melihat hukum yang dijalankan selama ini. Idealisme untuk menegakkan hukum senyatanya semakin jauh dari yang seharusnya.

Realitas menunjukkan, bahwa proses penegakkan hukum sampai saat ini belum menunjukkan kemajuan yang berarti. Upaya penyelesaian terhadap kasus korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN) yang melibatkan pejabat atau mantan pejabat negara, memperlihatkan kenyataan yang jauh dari harapan dan rasa keadilan masyarakat. Tindakan hukum atas KKN masa lalu bukan saja sulit dilakukan, lebih dari itu negara kita tidak mampu mencegah KKN-KKN baru. Hal ini ditengarai adanya desentralisasi politik diikuti pula desentralisasi KKN dari pusat ke daerah. Begitu pula peradilan atas pelanggaran HAM beret di masa lalu, ternyata belum satu pun yang diajukan ke pengadilan. Bahkan pelanggaran HAM masih terus berlangsung dalam skala yang sangat mengkhawatirkan, tanpa langkah-langkah penyelesaian yang efektif dari pemerintah. Mafia peradilan yang tampaknya masih merajalela di sana-sini mempertegas bahwa betapa carut marutnya wajah peradilan kita.

Gagalnya penegakkan hukum yang kita lihat sekarang ini, tentu tidak terlepas lemahnya elemen-elemen penting dalam hukum itu sendiri. Lembaga yudikatif dan seluruh perangkat vital di dalamnya seperti polisi, jaksa, hakim, memainkan peran sentral bagi terciptanya supremasi hukum di negeri ini. Mustahil, supremasi hukum dapat terwujud, apabila aparat penegak hukum belum memiliki kesiapan mental. Yang terjadi justru sebuah pertunjukan “lakon komedi” yang tidak akan lepas dari setting permainan sutradara, sekenario, dan aktor. Benar apa yang dikatakan Neilson Mandela, bahwa hukum bukan lagi menjadi seperangkat aturan untuk menjaga kehidupan bersama, melainkan untuk melindungi mereka yang berkuasa.

Di samping itu, semangat kolonialisme yang masih mengekor dan menjadi ruh sistem politik hukum kita akan membawa konsekwensi serius bagi penegakan hukum negara ini. Undang-undang yang menyelipkan tujuan tersembunyi dan keberpihakan terhadap penguasa dan orang-orang berduit masih cukup kental. Hukum yang semestinya lahir untuk menjawab semua problem sosial, ternyata masih belum bisa berkelit dari kepentingan-kepentingan sepihak supremasi hukum yang di gembargemborkan saat ini tidak lebih sebuah *verbalisms* ompong dan pengkhianatan terhadap hati nurani dan rasa keadilan rakyat.

Mencermati betapa sulitnya penegakkan hukum di negeri ini, ada faktor penting selain profesionalitas aparat penegak hukum yang dapat menghambat terwujudnya supremasi hukum, yaitu politik.

Hegemoni Politik

Perlu kita sadari, bahwa pengaruh dan intervensi politik yang begitu besar terbukti menghambat proses terciptanya supremasi hukum di Indonesia. Dapat kita lihat bagaimana teks-teks hukum yang disucikan dan diprasastikan itu belum mampu menjawab berbagai kasus hukum yang terjadi di negeri ini.

Memang, antara hukum dan politik merupakan fenomena dari realitas kehidupan masyarakat yang tidak saja muncul karena kebutuhan, melainkan juga disebabkan oleh kepentingan. Benarlah apa yang diungkapkan Roberto M. Unger, bahwa proses pembuatan hukum, menunjukkan teori pemisahan hukum dan politik tidak realistik. Analisa hukum yang hanya memusatkan pengkajian pada segi-segi doktrinal dan asas-asas hukum semata secara tidak langsung telah mengisolasi hukum dari konteksnya. Sebab, hukum terjadi dari rekonstruksi sosial. Beberapa aspek nampak dalam kehidupan masyarakat, bahwa antara hukum dan politik ada ruang lingkup, yang sangat tipis. Bukti paling aktual adalah ketika MPR melakukan amandemen konstitusi beberapa waktu yang lalu, dimana tarik menarik kepentingan begitu kentara.

Sekat-sekat kehidupan masyarakat dalam memenuhi kebutuhannya menjadi faktor penting dalam menentukan bentuk-bentuk hukum termasuk prediksinya. Selain itu, pada tahap awal terbentuknya suatu komunitas, hukum menjadi titik central bagi terlaksananya kehidupan bermasyarakat.

Analisis di atas sebenarnya terdapat proses interaksi dan negosiasi berbagai kepentingan di antara faksi-faksi di

dalam masyarakat dan negara, yang resultants lahir dalam bentuk hukum. Jika kemudian sebagian dari kita ada yang mengatakan bahwa hukum tidak netral dan objektif, itu benar. Karena hukum lebih cepat cenderung berisi subyektif dan sarat dengan pertimbangan-pertimbangan politis.

Ketergantungan ini pada gilirannya akan menimbulkan tarik-menarik berbagai kepentingan. Vonis keterlibatan Presiden Abdur Rahman Wahid dalam pencairan dana Yanatera Bulog beberapa waktu yang lalu misalnya, lebih mengedepankan aspek politik ketimbang aspek hukum. Sehingga dengan mudah masyarakat sudah dapat menebak arah proses hukumnya. Krisis dan konflik akibat kebekuan hukum dan miskinnya kritik ideologi di kalangan masyarakat, merupakan fakta bahwa hukum yang berlaku di Indonesia adalah nuk.urn rimba.

Wajar bila sebagian orang mempertanyakan apakah hukum kita masih bisa diharapkan? Di tengah ketidakpastian hukum dan kondisi politik seperti sekarang ini, perasaan skeptic tersebut setidaknya dapat mewakili berbagai kekecewaan masyarakat terhadap kekuatan hukum. Sebab, hukum yang pada awalnya sebagai pembebas kodrat manusia dari belenggu tirani, justru dengan kuatnya aspek politic dari pada aspek hukum, telah menyebabkan dehumanisasi hukum. Lantas dimanakah aspek humanisme hukum tersebut? Untuk menjawab nya mungkin ada baiknya jika kita kaitkan dengan aspek historik.

Bukan rahasia lagi, bahwa hukum yang diterapkan di negara kita adalah sisa-sisa hukum kolonial yang lebih dekat dengan kekuasaan. Teks-teks hukum dijabarkan dan

ditafsirkan dengan pemahaman tekstual. Sehingga yang terjadi adalah “dogmatika hukum”. Dimana limitasi-epistemologisnya yang menjadi area wilayah kajian teks, menganggap teks sebagai teks yang ditulis bukan sebagai teks yang dibaca. Pada akhirnya, teks tertulis itu pun dianggap layak untuk diajarkan untuk pemenuhan kepentingan masing-masing. Sedangkan realitas kehidupan masyarakat sendiri hanya dilihat sebagai “sosok” yang inkoheren.

Teks-teks hukum yang dibawa kepada lembaga-lembaga agama, ideologi atau lembaga resmi hukum negara tersebut, kian mengokohkan lahirnya kebijakan “kekuasaan” yang asing dari lingkungan masyarakat. Penguasa dan aparat hukum menganggap realitas masyarakat hanya sebagai topeng untuk menjual jasa-jasa mereka, sehingga jadilah “panggung sandiwar”. Drama aksi demo akibat ketimpangan kebijakan pemerintah dan ketidakadilan pada masyarakat hanya orasi belaka. Lagi-lagi masyarakat harus tunduk kepada hukum penguasa, bukan kepada hukum yang semestinya berlaku.

TAP MPR dan peraturan perundangan lainnya kerap di politisir. Hal itu mengindikasikan adanya diskriminasi dan anti kesetaraan warga negara. Pada tahap ini, teks-teks hukum berubah semacam prasasti yang kedap terhadap kritik dan dianggap sesuatu yang final dan sempurna. Sebuah materi yang besar bagi “sang penegak hukum” ketika sisi potensi liberalisasi hukum sama sekali tidak dilirik. Maka, di saat itulah muncul proses-proses dehumanisasi hukum.

Memang tidak salah jika Roberto M. Unger berpendapat seperti di atas, akan tetapi persoalannya adalah,

siapakah yang mampu memberikan jaminan bahwa hukum akan bersifat obyektif, rasional, dan lepas dari pertimbangan politik. Artinya, antara politik dan hukum sebenarnya terdapat benang tipis yang sulit untuk menjadikan kita mampu bersikap obyektif. Di sinilah sebenarnya letak permasalahan mengapa penegakkan hukum di negara kita masih belum mampu dilakukan. Selain itu, penyakit mental korup dan luka busuk pada sistem-sistem lama yang sudah akut juga ikut menjadi faktor penentu ketidak suksesan upaya tersebut.

Paradigma Baru

Mencermati persoalan hukum yang muncul akhir-Ahir ini di mana hukum hanya mampu mengadili penjahat-penjahat kelas Teri, sedangkan penjahat kelas Kakap jauh dari jangkauan hukum, muka upaya yang urgen saat ini adalah mengubah paradigma strategi pembangunan hukum dari yang sifatnya ortodok menjadi responsif. Responsif berarti bahwa hukum harus bersukmakan keadilan dan bukan hanya mendasarkan pada kebenaran formalitas hukum seperti yang sekarang ini banyak dipersoalkan orang. Kita tidak menolak gagasan kepastian hukum seperti halnya yang mendasari gagasan negara hukum di Eropa Kontinental, tetapi tidak menghendaki alasan kepastian hukum itu digunakan untuk melukai rasa keadilan di dalam masyarakat.

Untuk itu komitmen untuk melakukan perubahan mendasar atas paradigma hukum ini harus disuarakan dan diperjuangkan, yaitu: *petama*, pembuatannya harus benar-benar partisipasif, mengundang berbagai kelompok maupun individu dalam masyarakat, serta mendorong

independensi lembaga peradilan. *Kedua*, muatan isinya benar-benar aspiratif dalam arti mencerminkan kehendak umum yang tumbuh dalam masyarakat. *Ketiga*, muatannya benar-benar limitatif dalam arti tidak dapat ditafsirkan seenaknya. *Keempat*, dalam penegakkannya tidak boleh pragmatis dengan mengutamakan program di atas peraturan resmi serta tidak boleh mengaburkan kasus dan membelokkan perkara dengan pencarian kambing hitam. Selamat berjuang. 📄

Tujuh

Otonomi Daerah Dan Pemenuhan Harapan Masyarakat

SAMPAI kini tampaknya masyarakat belum merasakan tujuan dan misi otonomi daerah. Perlu diketahui, sebenarnya salah satu tujuan atau misi otonomi daerah (Otda) berdaarkan UU No. 22/1999 tentang Pemerintahan Daerah adalah terlayannya masyarakat secara prima. Dengan cara memangkas mata rantai birokrasi sehingga alur birokrasi lebih pendek dan efisien. Hal ini terindikasi dengan diserahkannya sebagian besar kewenangan pemerintah (pusat) kepada daerah. Dengan harapan, agar daerah lebih bergairah, dan leluasa dalam menerapkan kebijakannya, tanpa khawatir adanya campur tangan pihak lain atau pun pemerintah pusat.

Untuk operasionalnya pemerintah telah menjabarkan misi itu lewat klausul UU No. 22/1999, dan dilengkapi pasal-pasal yang ada di aturan penunjangnya, seperti Peraturan Pemerintah (PP), Keputusan Presiden (Keppres), atau Keputusan Menteri.

Dengan adanya instrumen seperti itu, diharapkan daerah akan melaksanakan kebijakan yang bertumpu dan berorientasi kepada kesejahteraan masyarakat setempat. Dengan target lanjutan menciptakan kesejahteraan masyarakat Indonesia seutuhnya.

Pertanyaannya, berhasilkah visi dan misi kita menciptakan kesejahteraan masyarakat lewat pembangunan birokrasi pemerintah yang akuntabel dan

berorientasi kepada pelayanan publik (*public service*)? Jawabnya, belum seluruhnya misi itu tercapai.

Mengapa? Salah satu tujuan Otda berdasarkan UU No. 22/1999 adalah meningkatkan kualitas pelayanan kepada masyarakat sehingga mereka menjadi lebih sejahtera.

Hal ini sejalan dengan landasan filosofis yang berlaku universal bahwa otonomi diberikan oleh pemerintah (pusat eksekutif) kepada daerah dan masyarakat yang secara operasional diselenggarakan oleh pemerintah daerah.

Dengan demikian dalam konteks ini, pemerintah daerah adalah operator yang harus merespon dan menjabarkan aspirasi dan kepentingan masyarakat. Namun konsep ini tidak sepenuhnya diterapkan dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di Indonesia, sehingga seringkali “otonomi daerah” bukan merupakan domain masyarakat, tetapi milik pemerintah daerah dan DPRD, sehingga kepentingan yang notabene dibutuhkan masyarakat mungkin belum tentu terwakili kepentingannya.

Sebagaimana kita ketahui, dalam pelaksanaan Otda saat ini dianut pola *general competence*. Konsekuensinya, kewenangan kabupaten dan kota sangat luas. Kebijakan ini didasarkan kepada pemikiran masyarakat akan lebih mudah dan lebih cepat memperoleh pelayanan yang memadai.

Kehendak ini berarti pula bahwa birokrasi pemerintah daerah, yang dalam bahasa UU No. 22/1999 disebut sebagai Perangkat Daerah, dalam mengimplementasikan otonomi daerah, harus senantiasa

mengedepankan terselenggaranya pelayanan yang lebih baik dan memadai kepada masyarakat.

Namun apabila kita cermati, dari pengalaman praktik penyelenggaraan Otda dua tahun terakhir ini, masih terlihat menunjukkan gambaran, birokrasi pemerintah daerah di beberapa tempat masih belum menunjukkan responsibilitas yang tinggi terhadap berbagai kepentingan masyarakat.

Birokrasi pemerintah daerah nampaknya masih terbelenggu dengan dinamika politik yang demikian tinggi, sehingga pelayanan yang diberikan cenderung masih berorientasi kepada kepentingan para pejabat politik tertentu.

Padahal, kepala daerah dan DPRD adalah jabatan politik yang atas nama demokrasi dapat memarjinalisasi kepentingan masyarakat.

Kesepahaman dan Konsistensi

Ada beberapa kendala yang kita temukan di lapangan, yang kelihatannya membuat harapan tersebut belum tercapai sepenuhnya. Pertama, belum adanya kesepahaman atau konsistensi antara visi dan misi yang diamanatkan oleh pemerintah dan daerah.

Karena itu, banyak kehendak dan harapan pemerintah belum dijabarkan daerah secara operasional, seperti konsistensi dan soal kesinambungan mata rantai birokrasi pemerintahan. Dengan diterapkannya Otda, mestinya birokrasi di pemerintah daerah harus lebih ringkas dan ramping, tetapi kaya fungsi.

Kenyataannya, dengan dalih untuk "menggenjot" peningkatan Pendapatan Asli Daerah (PAD),

kecenderungan *size* atau besaran birokrasi pemerintah daerah adalah meningkat atau malah semakin melar. Masyarakat yang seharusnya lebih diuntungkan, malah cenderung dalam beberapa hal menanggung tambahan beban berat atau dirugikan.

Hal seperti ini, bila dibiarkan berlarut-larut, akan dapat menyebabkan masyarakat menjadi kurang antusias atau bahkan menjadi apatis terhadap kebijakan desentralisasi dan Otda yang telah diberlakukan dan digulirkan.

Kedua, belum semua peraturan dan perundang-undangan dilaksanakan daerah secara efektif. Ada kecenderungan dan indikasi daerah cenderung "hanya mau mengambil" atau melaksanakan peraturan dan perundang-undangan yang e cara ekonomi dan politik menguntungkan saja bagi daerah secara individual. Sedangkan peraturan perundang-undangan yang buat mereka dianggap dapat "merugikan" daerah, akan ditinggalkan.

Akibatnya, ada kecenderungan terjadi semacam kesenjangan antara peraturan daerah dengan garis atau arahan kebijakan dan peraturan perundang-undangan nasional atau pusat dan ini yang tanpa kita sadari, kerap menjadi penyebab konflik vertikal akibat perbedaan persepsi antara pusat dan daerah dalam menyikapi pelaksanaan Otda, di samping kemungkinan menjadi salah satu pemicu munculnya konflik horizontal.

Ketiga, masih terdapat kerancuan pemahaman mengenai penyerahan pelimpahan kewenangan dari pemerintah kepada daerah dalam kerangka kebijakan desentralisasi dan Otda yang diberlakukan.

Pandangan atau yang ditangkap daerah umumnya, tidak hanya kewenangan yang diserahkan pemerintah pusat kepada daerah, tetapi juga kekuasaan keleluasaan untuk mengatur dan mengurus rumah tangga sendiri. Asumsi yang kurang persis inilah kelihatannya yang menjadi salah satu faktor penyebab timbulnya sikap sewenang-wenang.

Sikap semacam itu tidak hanya tercermin dalam produk-produk kebijakan daerah. Namun juga terlihat dari sikap elite politik dan lembaga eksekutif daerah yang tidak lagi mengindahkan pentingnya koordinasi terhadap pemerintahan yang lebih tinggi, seperti pemerintah provinsi dan pemerintah pusat.

Dampak lain dari kerancuan tersebut adalah kecenderungan beberapa pemerintah daerah yang oleh Otda seharusnya memberikan pelayanan lebih baik kepada masyarakat, tetapi dalam beberapa hal, justru malah menciptakan kekuasaan dan kewenangan baru atas nama Otda dan kemudian menimbulkan tambahan beban masyarakat dengan menekan rakyat dan kemungkinan mengeksploitasi kekayaan daerah yang berlebihan, tanpa mempertimbangkan aspek keberlanjutan (*sustainability*) dari sumber-sumber kekayaan daerah dimaksud sedemikian rupa.

Dengan kondisi seperti itu, maka harapan untuk memiliki dan mencapai kondisi tingkatan birokrasi pemerintah daerah yang akuntabel dan berorientasi kepada pelayanan publik (*public service*) menjadi agak jauh dari harapan. Lantas bagaimana seharusnya?

Ada beberapa langkah penting yang mesti kita lakukan secara continue untuk menciptakan kondisi yang

kita kehendaki, antara lain: Pertama, memberikan bimbingan, penyuluhan, orientasi dan penataran/pelatihan kepada para pejabat lembaga eksekutif daerah dan kalangan legislatif di daerah, sehingga mereka memiliki visi dan misi yang sama mengenai daerah mereka.

Dengan adanya kesamaan pemahaman ide, diharapkan akan lebih mudah diorganisasikan langkah dan irama atau gerak yang sama antara kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah pusat dan pelaksanaan kebijakan dimaksudkan di daerah. Paling tidak, antara pemerintah pusat dan pemerintah daerah, harus memiliki kesamaan isu-isu pokok yang sedang dihadapi.

Kedua, kita harus melakukan komunikasi dua arah, antara pemerintah pusat dan daerah harus dikembangkan secara terprogram dan terencana dengan baik, rutin, dan transparan, sehingga sekat-sekat yang selama ini sering menjadi ganjalan hubungan di antara kedua belah pihak dapat dikurangi keberadaannya, dikikis habis, dan pada akhirnya akan tercapai hubungan harmonis, yang sangat dibutuhkan untuk kelancaran dan keberhasilan implementasi Otda.

Hubungan yang harmonis demikian, misalnya dapat diharapkan mampu menciptakan dan mendorong pemahaman yang lebih luas dan mendalam, tanpa merasa digurui, atau menuding pemerintah "melepaskan kepala, tetapi tetap memegang ekornya".

Ketiga, kegiatan kita harus rutin melakukan kontrol dan evaluasi monitoring dan evaluasi implementasi Otda yang dilakukan dan dilembagakan pada seluruh tingkat pemerintahan, termasuk monitoring dan evaluasi terhadap semua kebijakan yang lahir di daerah, seperti Perda,

Keputusan Kepala Daerah Gubernur Bupati/Walikota, Keputusan Pimpinan DPRD, dan lainnya.

Bahkan, jika perlu, dengan kekuasaan dan kewenangan yang masih dimiliki oleh pemerintah pusat, berbagai macam kebijakan daerah yang dianggap merugikan kepentingan umum dan bertentangan dengan peraturan perundang-undangan Otda yang lebih tinggi tidak menguntungkan rakyat yang diterbitkan Daerah dapat ditinjau pemberlakuannya atau dibatalkan, sesuai peraturan perundangan yang berlaku. atau kita dapat membuat peraturan baru yang membatalkan kebijakan tersebut.

Semua alternatif tersebut, baru merupakan cara dan bukan suatu nilai (*values*) bagi suatu buah keberhasilan. Sebab, berhasil-tidaknya kita menciptakan birokrasi pemerintah daerah yang akuntabel, transparan, dan berorientasi kepada pelayanan masyarakat, sebenarnya, lebih banyak tergantung pada sikap mental abdi masyarakat sendiri.

Artinya, semua alternatif pada dasarnya dapat kita lakukan, kontrol dan pengawasan pemerintah pusat dapat kita lakukan dengan cara seksama, dan regulasi peraturan perundangan dapat kita tetapkan dan laksanakan kapan dan di mana saja.

Tetapi, bila mentalitas dan moralitas para pelaku kebijakan kurang baik dan belum kuat memiliki niat yang sama untuk secara bersama-sama membenahi persoalan yang kita hadapi apa yang salah dengan diri kita? Maka, semua alternatif dan solusi yang diberikan atau disediakan akan sia-sia.

Semua ini hanya cara, suatu alternatif jalan menuju

ke arah penyelesaian yang lebih baik atas beberapa persoalan implementasi Otda yang dihadapi. Se karang, "bolanya" atau keputusannya tergantung kepada si pemakai cara atau jalan itu sendiri, apakah ia akan mengambil jalan yang halus dan mulus serta selamat sampai pada tujuan atau memilih jalan lain yang bisa jadi penuh risiko.

Atau, sebaliknya, justru kita memilih menolak melalui jalur yang halus dan bagus itu, dan lebih memilih jalan terjal, banyak rintangan dan godaan, serta tidak ada jaminan untuk selamat pada tujuan.

Kesimpulannya, salah satu faktor penentu keberhasilan dalam membangun birokrasi pemerintah daerah yang akuntabel, transparan, dan berorientasi kepada pelayanan publik adalah lebih banyak tergantung dari sikap dan moralitas para pelaku dan pembuat kebijakan yang bersangkutan di daerah Peraturan dan perundangan cara ataupun solusi, sesungguhnya, hanya merupakan instrumen pelengkap, atau penunjuk jalan saja.

Sekarang, penyelesaian permasalahan, kelancaran dan keberhasilan implementasi Otda sangat tergantung kepada para pembuat dan pelaksana kebijakan di seluruh tingkatan pemerintahan, termasuk dunia usaha lembaga-lembaga sosial kemasyarakatan dan komponen-komponen masyarakat lain jalan mana yang hendak dipilih para pelaku dan pembuat kebijakan, sehingga sampai pada tujuan dengan selamat, dalam kerangka NKRI. 📄

Bagian VI

Aura Demokrasi Di Tengah Hegemoni Global

- Hancurnya Benih-Benih Demokrasi
- Adakah Persoalan Islam dan Demokrasi ?
- Islam Liberal dan Pengayaan Pemikiran Islam
- Keluar Dari Hegemoni Demokrasi
- Wajah Islam Di Tengah Terorisme Global
- Sekali lagi Tentang Terorisme
- Islam, Tantangan Global Dan Kekuatan Alternatif

Hancurnya Benih-Benih Demokrasi

PASCA lengsernya Soeharto dari kursi kepresidenan, dan munculnya tuntutan reformasi di segala bidang, seakan memberikan harapan hidupnya demokrasi yang sesungguhnya di Indonesia. Namun demikian, hingga pemerintahan Megawati, proses demokratisasi menemui banyak kendala yang justru berpotensi untuk menghancurkan benih-benih demokrasi itu sendiri. Ada beberapa indikasi yang mengarah kesana, *pertama*, krisis ekonomi dan konflik antar elite politik, yang berlarut-larut ini akan semakin mengarahkan persepsi masyarakat bahwa perubahan politik tidak berimplikasi apa-apa, namun justru sebaliknya, rakyat di ppksa terns menerus dalam situasi yang penuh ketegangan dan prasangka, sementara kelas elite terus menerus mengurus dan mempoiltisir emosi rakyat demi keuntungan pribadi dan kelompoknya. Keadaan inilah yang sangat berpotensi terjadinya kekacauan.

Kedua, proses keterbukaan dan kebebasan di tingkai individu, kelompok dan daerah sebagai wujud desentralisasi (otonomi daerah) pada satu sisi memberikan harapan akan munculnya partisipasi luas dalam masyarakat, namun di sisi jugs berpotensi menimbulkan bahaya disintegrasi dan pengalihan praktek KKN dari pusat ke daerah. *Ketiga*, lemahnya penegakan hukum. Dan *keempat*, adalah munculnya aliansi antara kekuatan -

kekuatan anti demokrasi, seperti begitu kuatnya kekuatan Orde Baru menjaga soliditas korpsnya dalam menangkal setiap jerat hukum atas pelanggaran dan penyalahgunaan wewenang selama Orde Baru.

Akar persoalan yang terjadi sesungguhnya berpangkal pada rapuhnya konsolidasi politik sipil. Beberapa prasyarat konsolidasi demokrasi yang seharusnya menjadi agenda politik sipil tidak terpenuhi. *Pertama* kekuatan-kekuatan sipil demokratik untuk membedakan dengan *sipil orde korup*, orde baru tidak memiliki kesungguhan untuk aliansi demokratik yang solid, terutama untuk melakukan koreksi total terhadap anasir-anasir orde baru yang korup. Kerjasama yang sempat terbangun kembali hancur oleh karna pertentangan yang berakar pada perbedaan kepentingan politik, ekonomi dan ideologic. Sehingga justru yang terjadi adalah sebaliknya, kekuatan Orde Baru berhasil menjadi "*juru bicarapolitik*" gerakan reformasi dan menguasai segala lini kehidupan politik kita.

Kedua, lunaknya kelompok sipil dalam demiliterisasi. Parahnya lagi partai-partai politik yang seharusnya menjadi kekuatan utama untuk menyusun agenda tersebut justru sangat bersemangat berlomba-lomba untuk menggaet mantan petinggi militer atau unsur-unsur militer dalam kepengurusan partai. Hal ini jelas, karena militer masih di anggap sebagai kelompok yang memiliki potensi ekonomi dan politik yang sangat besar. Di sinilah sebabnya, karena dengan potensi yang di miliki itulah militer bisa memainkan peran politiknya lebih leluasa dalam partai politik. Dengan ini partai politik telah melakukan kesalahan dalam demokratisasi. *Ketiga*

pelembagaan politik untuk menciptakan pranata politik dan hukum, tidak menjadi agenda serius para elite politik. Fungsi legislasi yang di miliki parlemen justru kalah oleh agenda-agenda jangka pendek kekuasaan kelompok-kelompok yang bermain. Bahkan kalaupun fungsi itu di jalankan, tendensi politik kepentimngan “*jargon*” demokrasi yang terjustifikasi oleh kekuatan mayoritas benar-benar mengancam proses demokrasi sejati. Sehingga demokrasi menjadi alat kekuasaan semata, bukan mejodi alat untuk menciptakan sistem politik yang beradap kenyataan inilah yang telah memberikan peluangbegitu leluasa bagi kekuatan politik lama untuk konsolidasi membangun kembali kekuatan politiknya.

Konsolidasi demokrasi belum menyentuh hal-hal yang fundamental dari struktur dan sistem politik kita. *Pertama* pada satu sisi lembaga-lembaga politik dituntut untuk melakukan pemberdayaan dirinya, namun disisi lain terns menerus melakukan langkah-langkah kontradiktif yang dipastikan akan mendelegitimasi atas keberadaannya. Kasus curah pendapat, rapat-rapat pansus dan panja, pertemuan antar fraksi, proses memorandum dan lain-lain adalah contoh-contoh dari proses ini. *Kedua*, rakyat selalu dipaksa mengikuti keinginan dan permainan para elite politik sebagai variable bebasnya.

Demokrasi menjadi isu global karena demokrasi bukan hanya di pahami sebagai sistem yang melibatkan persaingan efektif antar partai-partai politik untuk mendapatkan kekuasaan, dan dalam hal ini ada regulasi dan pemilu yang jurdil setiap negara mempunyai hak uuntuk mengambil bagian dalam sebuah negara, atau dengan kata lain hanya sebagai sarana untuk memperoleh

kembali dan memperbarui atau menghidupkan kembali etika dari politik demokratis. Namun juga untuk menggunakan energi demokrasi dari kekuatan sosial progresif yang semakin beroperasi melintasi negara-negara bangsa (Antony McGrew, 1997).

Kerapuhan politik sipil bukan saja berpotensi akan masuknya kekuatan-kekuatan anti demokrasi di masyarakat kita sendiri dalam proses politik yang berlangsung, juga oleh kekuatan-kekuatan global. Kekuatan global yang sangat berpengaruh dalam konteks ini adalah badan-badan ekonomi internasional, yaitu IMF, Bank Dunia dan sejenisnya.

Sejatinya demokrasi dalam globalisasi; pertama, tidak lebih hanya gejala perubahan kontemporer yang ditandai dengan adanya perubahan kehidupan sehari-hari dan pada saat yang sama menciptakan sistem-sistem dan kekuatan-kekuatan transnasional baru. Kedua, globalisasi demokrasi hanya bagian dari proses globalisasi dalam bidang-bidang lainnya, yaitu semakin abstraknya pengertian suatu masyarakat yang hanya dibatasi oleh wilayah teritorial.

Memang dalam globalisasi dalam konteks global, pada satu sisi memunculkan energi baru yang lebih kuat dalam proses demokratisasi sebuah negara karena adanya keterlibatan banyak kekuatan internasional dan transnasional yang terlibat di dalamnya, tetapi di sisi lain, demokrasi dalam konteks global menimbulkan masalah baru bagi suatu negara tertentu, isu-isu demokrasi yang menjadi bagian dari paket bantuan ekonomi negara atau lembaga-lembaga internasional terhadap negara-negara yang sedang mengalami krisis ekonomi, menunjukkan

demokrasi tidak ditumbuhkan kekuatan yang muncul dan dimunculkan dari dalam.

Isu-isu demokrasi global dalam hal ini dapat menjadi alat penekan terhadap rezim otoriter untuk memperbaharui sistem politiknya agar lebih menjadi demokratis, tetapi di sisi lain menjadi alat propaganda kaum kapitalis untuk melakukan ekspansi atas pengaruh politiknya terhadap bagian dunia lain untuk kepentingan kapitalistiknya, bukan kepentingan demokrasi yang sejati.

Demokrasi tidak cukup dicapai hanya dengan berharap dari proses-proses politik formal dengan justifikasi konstitusional semata, tapi harus ada semangat dan peneguhan untuk melawan praktik-praktik anti demokrasi, militerisasi politik dan politisasi militer, serta sisa-sisa kekuatan Orde Baru yang anti demokrasi. 📖

Adakah Persoalan Islam Dan Demokrasi?

DISKURSUS Islam dan demokrasi telah mulai mendapat tempat signifikan dalam pemikiran politik Islam modern. Dalam upaya untuk menemukan suatu basis ideologis yang diterima oleh kalangan dunia Islam para pemikir dari berbagai kalangan muslim mulai merambah misi baru untuk merokonsiliasi perbedanperbedaan antara berbagai kelompok politik. Lewat tulisan yang didasarkan pada hipotesis bahwa Islam dan demokrasi saling memperkuat ini, saya bermaksud mengkaji kemungkinan titik temu antara Islam dan demokrasi.

Walau saling memperkuat sebenarnya potensi pertentangan itu ada antara Islam dan demokrasi, yaitu terletak pada bagaimana kedua substansi itu ditafsirkan. Tentu saja tidak dapat disangkal bahwa menyebut Islam berarti menunjukkan unsur teologis, sedangkan menyebut demokrasi (sebagai istilah umum tanpa atribut Barat atau pun Islam) berarti mengacu pada sistem gagasan "*sekuler*" yang tanpa gagasan teologis pun dapat bertahan. Jika salah, apalagi keduanya, substansi itu dibatasi secara kaku, terjadilah kontradiksi antara Islam dan demokrasi.

Demokrasi memang menimbulkan banyak pertanyaan filosofis untuk menentukan batasan-batasannya. Kerumiiian titik pijak diskusi demokrasi ini memberi kesan bahwa demokrasi memang tidak dapat diidentikkan dengan atribut-atribut tertentu. Dalam hal ini,

demokrasi memang kiranya tidak perlu diidentikkan dengan demokrasi liberal Barat (walaupun dalam banyak kesernpatan diklaim bahwa peradaban yang mutakhir dewasa ini adalah demokrasi liberal Barat). Kembali ke awal tulisan ini, sebagai prinsip dasar cukuplah diandaikan bahwa demokrasi adalah perimbangan politik.

Dalam pelaksanaannya, variasi akan terjadi di mana-mana sehingga memang tidak dapat ditentukan model negara demokrasi yang akurat. Dengan demikian, Islam dapat berinteraksi dengan demokrasi. Akan tetapi, interaksi itu pun akan mengalami stagnasi kalau Islam ditafsirkan secara kaku atau tradisional, Dengan kata lain, dialog Islam dan demokrasi akan mengalami kebuntuan kalau teologi Islam sendiri tidak mengalami transformasi. Kebuntuan ini disebabkan bukan oleh sifat statisnya demokrasi, melainkan oleh kemacetan Islam dalam merumuskan kembali identitasnya, yang dalam hal ini teologinya.

Masa depan Islam sedikit banyak akan ditentukan oleh bagaimana teologi Islam dapat memberi makna pada arus kemajuan. Untuk itulah Islam tidak dapat tidak mengupayakan suatu teologi transformatif sehingga Islam memberikan ruang kebebasan yang diperlukan untuk menanggapi perkembangan zaman. Di sini, Islam perlu merumuskan pandangan-pandangan terhadap misalnya sekularisasi, martabat manusia, solidaritas, kerja lama antar agama mengingat adanya pluralitas agama.

Termasuk di dalamnya juga Islam perlu menjadi terbuka untuk memegang syari'ah secara wajar. Artinya, sumber-sumber syari'ah itu perlu dilihat secara proporsional, yang berarti mempertimbangkan aspek

historis. Dengan demikian, dapatlah dilemukon mana yang sungguh-sungguh perenial dan mana yang bersifat spasial dan temporal. Jadi, dapat dibedakan antara yang mutlak dan relatif sehingga tidak ada pemutlakan antara keduanya (yang cenderung menimbulkan ciri ideologi dalam Islam).

Usaha ini akan menghindarkan Islam dari buhaya stagnasi dan arogansi sebagaimana pernah dialami oleh institusi Gereja. Sebut saja salah satu gagasan teologisnya yang sering koll dijadikan contoh landasan kemandegan Katolik, yaitu gagasan *extra ecclesian nulla salus*. Aksioma teologis semacam ini memandulkan Gereja sebelum Konsiliasi Vatikan II secara resmi memberi angin segar keterbukaan. Gereja lambat laun memperbaharui diri menggumuli hidup bermasyarakat, berbangsa, bernegara. Keadaan kondusif itu memerlukan suatu reinterpretasi terhadap gagasan-gagasan dasar teologis maupun gagasan-gagasan dasar sekularisasi dunia.

Usaha reinterpretasi terhadap Islam atau membuat semacam teologi transformatif itu juga akan memantapkan kekuatan politik Islam baik dalam tataran teori maupun dalam implementasinya. Secara teoritis dapatlah disimpulkan bahwa Islam tetap memandang demokrasi sebagai bagian penting peradaban manusia. Dalam ungkapan yang lebih lugas bahkan dapat dikatakan Islam dan demokrasi tidak dapat dipisahkan (meskipun tentu saja dapat dibedakan), sebagaimana doktrin Islam menunjuk adanya keterkaitan yang begitu kuat antara Islam dan negara. Karena itu, secara teoritis hubungan Islam dan demokrasi tidak pernah dicemaskan. Relasi antara Islam dan demokrasi juga lebih bersifat positif.

Setidak-tidakny, syariah demokrasi lebih menonjol jika dibandingkan dengan syaria'ah non demokratis.

Praksis dalam Islam

Lain halnya kalau pola hubungan Islam dan demokrasi ditilik dari sisi politik praktis. Kadang kala yang terjadi justru syari'ah yang nondemokratis lebih menonjol. Setidak-tidaknya penghayatan syari'ah itu tidak sesuai dengan semangat demokrasi. Kalau sudah pada taraf implementasi biasanya pertimbongan pragmatic akan lebih banyak berperan. Usaha teoritis untuk secara murni menghayati Islam dapat saja direduksi sebagai suatu kegiatan politik belaka. Padahal, sebagaimana ditekankan sebagai prinsip tauhid, kegiatan politik sebenarnya menjadi manifestasi Islam sebagai gejala teologis.

Dalam hal ini, dapat dimengerti bahwa manifestasi Islam tersebut memang tidak dapat dibakukan dalam satu wadah. Sejarah Indonesia menyaksikan bahwa Islam di Indonesia memiliki kekayaan wadah yang seringkali oleh pengamat disederhonakan sebagai Islam kultural dan Islam skriptual. Lepas dari polemik penyederhanaan itu, dapat dikatakan di sini bahwa praktik yang dilakukan oleh Islam memiliki implikasi yang besar bagi perkembangan demokrasi di Indonesia. Tentu saja, pertama-tama karena Islam memiliki basis masa yang sangat besar.

Dapat dikatakan bahwa, perkembangan demokrasi di Indonesia bergantung pada solidaritas Islam. Kalaupun dimasukan juga unsur militer, militer pun (karena sebagai angkatan bersenjata secara teoritis tidak memiliki legitimasi untuk suatu demokrasi) akan bergantung juga pada gerak Islam. Kalau demikian, tidak dapat tidak Islam

harus menjadi promotor bagi perjuangan demokrasi. Akan tetapi, peran ini akan efektif selama Islam tidak membukan dialog dengan kekuatan politik lainnya. Karena itu, Islam tetap dituntut menjadi Islam yang demokratis.

Dalam praktik sehari-hari agaknya Islam demokratis bukanlah realitas semu di kalangan *grass-root*. Nilai-nilai demokratis sudah dihayati oleh kelompok besar Islam. Kalau pada kenyataannya suasana demokratis itu tidak terjadi dalam percaturan politik di Indonesia, itu berarti bahwa di tingkat elitlah Islam mengalami kemacetan. Elit Islam tidak perlu dibatasi pada pimpinan di pemerintahan, karena termasuk juga dalam kelompok ini para kaum terpelajar, pers, maupun tokoh (pemimpin) umat lokal.

Dengan mengandalkan bahwa budaya politik demokratis (bukan) sekedar penghayatan nilai-nilai demokrasi, melainkan juga soal intitusi lahir dari etas, kiranya dapatlah ditegaskan perlunya konsolidasi di tingkat elit Islam. Tentu saja, karena begitu ragamnya elit Islam ini, konsolidasi bukanlah sesuatu yang mudah dan cepat dicapai. Pada kenyataannya, konsolidasi itu juga perlu dilakukan justru dengan membangun jaringan lintas agama. Di sini diperlukan suatu dialog antar agama.

Dialog itu tidak cukup dilakukan dalam tataran teologis (sehingga yang berdialog hanyalah para teolog) tetapi juga perlu mencakup tingkat politis. Dalam hal ini, diperlukan semacam koalisi yang dapat menunjang penyeleng garaan demokrasi di Indonesia sebagai negara yang mau tidak mau dikategorikan sebagai negara Dunia Ketiga. Dengan strategi ini, Islam tetap memiliki peluang untuk mewujudkan syari'ah demokratis, sambil mengembang kan Islam yang demokratis. Dengan

demikian, semakin berterimalah bahwa jalan menuju demokrasi bagi Islam di Indonesia adalah jalan yang sangat panjang, yang tidak mungkin ditempuh dengan semangat eksklusif. Karena itu, *wanted*: Islam *inklusif*, Islam demokratis.

Seiring dengan intensitas kajian tentang hubungan sistesis antara Islam dan demokrasi, persoalannya kini mulai bergeser bukan lagi menyangkut kompatibilitas Islam dengan demokrasi, melainkan bagaimana demokrasi dapat *built-In* dalam tradisi kaum muslimin, baik secara paradigmatis, etik, maupun epistemologis. Sebab, hanya dengan demokrasi Islamic; *Political cause* dapat diperjuangkan, sehingga kepentingan-kepentingan Islam dalam arti luas (sosial, ekonomi, dan politik) akan dapat terlindungi dengan lebih baik. 📖

Islam Liberal Dan Pengayaan Pemikiran Islam

HAL yang paling membingungkan dan sekaligus memprihatinkan saya, ketika penayangan iklan Islam Warna-warni oleh Komunitas Utan Kayu dan jaringan Islam Liberal di SCTV dan RCTI dihentikan. Hal ini dikarenakan adanya somosi dari Majelis Mujahidin kepada kedua stasiun TV tersebut. Dari sudut pandang ini menunjukkan bahwa demokrasi akan mengalami kemunduran terutama di dunia Islam. Kita tahu bahwa Islam itu menghargai keragaman pemikiran dan itu merupakan rahmat. Pluralisme dalam Islam sebenarnya harus kita hormati dan kita lestarikan. Dengan peristiwa ini demokratisasi yang sedang dibangun dan dikembangkan sedikitnya ternodai. Padahal, kehadiran Islam Liberal sebenarnya memperkaya pemikiran di kalangan umat Islam, dan bukan mematikan pluralisme pemiklran dalam Islam itu sendiri apalagi membahayakan.

Sebenarnya, menjamurnya gerakan Islam di Indonesia dewasa ini diharapkan lebih konvergen, sehingga setiap gerakan dapat saling sinergi. kategori Islam tradisional, Islam modernis, Islam neomodernis, Islam liberal, Islam politik, Islam kultural, dan label-label Islam lainnya mungkin tidak begitu relevan logi atau sefidad-tidaknyo sekadar menjadi catatan kaki untuk kepentingan menghadirkan Islam yang lebih komprehensif dan secara kontekstual mampu tampil sebagai *syuhada*

'*alannas* di tengah tantangan-tantangan kemanusiaan, keutamaan, dan kebangsoan yang demikian berat dan kritis dewasa ini.

Islam dan umat Islam saat ini makin memerlukan rumah besar yang setiap orang di dalamnya memperoleh ruang yang lebih leluasa sekat-sekat yang terlalu *rigid* dan pada akhirnya membawa kembali ke kamar-kamar sempit. Kehadiran Islam liberal sebagai citra suatu kelompok baru jika terlalu diangkat secara berlebihan mungkin akan mengulang dikotomi di kalangan kaum muslim, bahkan tidak tertutup kemungkinan kian memancing kehadiran kelompok Islam dari pendulum lain, sebutlah misalnya Islam garis keras.

Namun sebagai sebuah apresiasi, jika pada saat ini tumbuh kegairahan yang demikian tinggi dari sebagian kaum muslim khususnya kaum terpelajar, maupun sebagai penerimaan terhadap realitas gerakan pembaruan Islam sejak dasawarsa 1970-an, maka kehadiran Islam liberal tentu merupakan sesuatu yang positif, lebih-lebih ketika gerakan Islam ini memberikan harapan-harapan baru bagi pencerahan umat dan dunia kemanusiaan. Kita juga perlu memberikan apresiasi positif atas gagasan-gagasan dari gerakan Islam liberal ini.

Kontribusi positif dari kehadiran Islam liberal ialah koreksi terhadap pemikiran modernisme Islam yang dalam beberapa hal memang memerlukan kontekstualisasi. Sebutlah tentang paradigms kaum modernis yang seiam ini memakai *tajdid* yang cenderung menguat ke dimensi purifikasi yang skriptual melalui pemberantasan *syirk*, *tahayul*, *bid'ah*, dan *khufarat* yang demikian perkasa. Pada saat yang sama, gerakan ini kehilangan fungsi *tajdid*

dinamisasi atau kontekstualisasi yang lebih progresif. Sumbangan berharga lainnya dari kehadiran Islam liberal ialah apresiasi yang terbuka terhadap pluralisme, yang selama ini kurang memperoleh perhatian serius kaum modernis.

Kehadiran Islam liberal juga telah memberikan apresiasi yang positif terhadap isu-isu kontemporer seperti demokrasi, hak asasi manusia, dan nilai-nilai humanisme universal yang selama ini kurang diapresiasi oleh gerakan Islam modernis. Kendati, sekali lagi dalam hal aktualisasinya dan konsislen perilakunya mash perlu diuji di tingkat empirik. Sebagian Islam modernis bahkan terkesan bergerak ke arah lain dengan menunjukkan *anititesis* yang ekstrem terhadap isu-isu kontemporer tersebut seperti isu Piagam Jakarta, yang makin memperkuat stigma lama tentang fundamentalisme Islam.

Apresiasi dan optimisme atas kehadiran Islam liberal itu tentu disertai dengan catatan bahwa gerakan ini juga kini tengah dihadapkan pada masalah-masalah besar umat Islam khususnya serta bangsa Indonesia dan dunia kemanusiaan pada umumnya baik pada level lokal, nasional maupun global, Dalam konteks ini Islam liberal pada fase-fase berikut akan diuji keberadaan dan peran konkretnya dalam menawarkan jawaban-jawaban atas masalah-masalah dan tantangan-tantangan mendasar sebagaimana disebutkan itu. Beberapa agenda sekaligus kritik dapat diajukan sebagai catatan kaki bagi Islam liberal, antara lain:

Pertama, seberapa jauh gerakan Islam liberal mampu menawarkan institusi-institusi sosial-keagamaan baru sebagai bush dari ijtihad atau pemburuannya yang jauh

lebih cemerlang dari pada prestasi yang diukir oleh modernisme Islam dimasa lalu. Islam liberal tentu tidak ingin mengakhiri proyek pembaruannya dengan sekadar membangun sekolah dan universitas yang sebenarnya telah dirintis secara lebih cerdas dan mapan oleh Islam modernis.

Kedua, jawaban apa yang dapat diberikan oleh Islam liberal dalam memecahkan konflik-konflik sosial-keagamaan yang bercorak primordialisme ketika gerakan ini secara radikal telah lama menawarkan teologi inklusif untuk pluralisme sosial dan agama. Peran profetik apa yang dapat diberikan oleh Islam liberal ketika menghadapi konflik Ambon, Sampit, dari konflik-konflik sosial lainnya yang hingga kini terus berlangsung. Pertanyaan lain ialah, bagaimana Islam liberal dapat bersikap inklusif terhadap kepusparagaman di tubuh umat Islam sendiri dari yang bercorak radikal hingga akomodatif, ketika pada saat yang sama mampu menunjukkan apresiasi yang inklusif terhadap minoritas non-muslim di Tanah Air.

Ketiga, model aktualisasi politik dan sosial semacam apa yang dapat direkomendasikan oleh gerakan Islam liberal dalam konteks Indonesia, manakala gerakan ini menolak institusionalisasi agama ke dalam sistem politik/negara, juga menolak keras politik aliran/sekterian, kenyataan empirik menunjukkan bahwa di negeri ini agama dan politik secara niscaya melekat dengan kebutuhan dan dinamika kehidupan seluruh bangsa yang kebetulan mayoritas umat Islam.

Keempat, Islam liberal komitmen untuk pencerahan melalui gerakan Islam kultural, masyarakat madani atau *civil society* juga menjadi tumpuan dalam gerakan sosial-

keagamaan Islam liberal.

Kelima, apa yang telah diperbuat oleh gerakan Islam liberal dalam dua puluh tahun ini dalam memberikan solusi-solusi moral berdasar teologi sufisme yang selama ini dikembangkannya, ketika bangsa ini dari hari ke hari dililit oleh krisis moralitas yang luar biasa. Perilaku korupsi merajalela hingga Indonesia selalu menempati posisi tiga besar sebagai negara terkorup di dunia. Apakah kaum Islam liberal akan tetap menjaga jarak dari problem moral tersebut dengan sekadar memberikan fatwa-fatwa teologis yang pada akhirnya bersifat normatif juga jika tanpa disertai dengan gerakan emansipatoris untuk menyikapi kebobrokan dengan sikap tegas atau cukuplah Islam liberal sesuai dengan teologi inklusifnya berdiri dalam posisi netral agar tidak terjebak pada gaya *nahi mungkar* kaum modernis yang serba lugas, karena hal semacam itu jauh lebih memberi keamanan dan tidak menyakitl siapa pundi Republik ini.

Ketika kaum modernis muslim dinilai tengah kehilangan peran tajdid-nya, maka seberapa jauh Islam liberal dapat memberikan jawaban-jawaban cemerlang yang konkret atas krisis moral maupun krisis kehidupan di tubuh bangsa ini yang mekar secara luar biasa itu? Lebih-lebih dalam memberikan jawaban-jawaban profetik terhadap persoalan-persoalan struktural seperti kemiskinan, penindasan, dan berbagai penyakit sistem dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara di Republik tercinta ini. Persoalan-persoalan moral dan struktural yang dihadapi bangsa ini sungguh memerlukan proses pencerahan yang radikal, yang memiliki landasan profetik pada ajaran agama yang

memihak pada pembebasan dan rehumanisasi.

Dalam realitas sosiologis umat, Islam liberal bahkan secara nyata akan berhadapan dengan pendulum lain, yaitu Islam skriptual yang makin ingin menegaskan dirinya secara lebih terbuka dan percaya diri. Kehadiran Islam “garis keras” ini juga memiliki argumen tersendiri baik secara teologis maupun sosiologis, lebih-lebih ketika masyarakat modern dilanda krisis kemanusiaan yang memerlukan kepastian nilai-nilai. Dalam konteks Islam versus Islam skriptual mungkin akan berlaku dialetika, semakin kuat dan terbuka kaum Islam liberal dalam menawarkan dekonstruksi atau liberalisasi, maka semakin kuar dan terbuka pula gerakan Islam skriptual dalam melakukan peneguhan-peneguhan ajaran di kalangan umat Islam dengan pemahaman keagamaan yang menjadi keyakinannya. Untuk itu, gerakan Islam Liberal diharapkan lebih membumi dan bersahaja di tengah-tengah masyarakat. Solusi yang harus dibangun agar kedua mainstream pemikiran tersebut menjadi sinergi adalah meletakkan kesedaran, bersama untuk saling menghormati dan menghargai satusama lain. Selamat datang Islam Liberal, semua menanti kiprahmu!. 📖

Keluar Dari Hegemoni Demokrasi

SISTEM demokrasi pada hakekatnya menghendaki suatu kondisi struktur pemerintahan yang berasal dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Sehingga kedaulatan rakyat mendapat posisi sentral dalam relung kehidupan berbangsa dan bernegara. Namun secara empirik sejatinya pengertian demokrasi cukup bervariasi, sejajar dengan heterogenitas masyarakat, pluraritas struktur kekuasaan, dan kontinuitas transformasi sosial.

Di sejumlah negara Barat, misalnya Amerika Serikat, Inggris, dan Australia, dengan sistem pemerintahan yang lebih kapitalis sering mengklaim dirinya sebagai kampium demokrasi di dunia, atau pusat dari segala bentuk kebebasan. Sedangkan negara-negara yang memiliki sistem sosialis misalnya, juga menyatakan dirinya sebagai republik yang paling demokratis. Tidak ketinggalan negara-negara sedang berkembang yang bukan kapitalis dan bukan sosialis- bahkan sangat otoriter, juga ikut mengikrarkan sebagai negara penegak demokrasi. Untuk membedakan diri dengan sosok demokrasi di negara kapitalis atau sosialis, elit-elit politik sejumlah negara berkembang berusaha membangun demokrasi tersendiri yang konon merupakan produk ramuan khas Timur.

Dapat dikatakan bahwa, hampir semua negara mencantumkan label demokrasi menurut keinginannya sendiri. Mereka menempatkan demokrasi sebagai

legitimasi terhadap ideologi, struktur politik, dan kebijakan-kebijakan politik yang sedang berlaku di negaranya. Betapa pun kaburnya makna demokrasi, pada kenyataannya sampai saat ini masih menjadi dambaan umum. Dalam konteks inilah, pembahasan tentang wacana demokrasi tetap menarik untuk dikaji ulang.

Budaya Politik dan Struktur Sosial Yang Egois

Dapat kita lihat, hampir setiap negara memiliki konsensus tersendiri mengenai ciri demokrasi yang sesuai dengan kondisi kehidupan masyarakatnya masing-masing. Bahkan karena struktur dan kultur masyarakat yang selalu berubah, maka dipandang perlu untuk selalu mengaktualisasikan bentuk dan ciri demokrasi yang telah disepakati. Dengan demikian, upaya demokratisasi adalah sebuah perjalanan politik yang amat panjang dan tak pernah berhenti mengikuti perjalanan dinamika masyarakat yang ada.

Usaha demokratisasi baik dibidang politik maupun ekonomi adalah satu cita-cita idaman seluruh manusia, agar dapat hidup bahagia dan sejahtera, Keadilan, kebersamaan, kemerdekaan dan kemandirian adalah bagian dari pilar-pilar menuju masyarakat yang demokratis. Namun kenyataannya, isu-isu kesenjangan dan ketertindasan selalu hadir dalam realitas kehidupan masyarakat. Mengapa hal ini terjadi? Faktor-faktor apa yang mempengaruhinya dan strategi apa yang perlu untuk menjawab berbagai persoalan di atas?

Menurut Suyanto dalam bukunya "Pembangunan dan pemberdayaan masyarakat" menyatakan, bahwa hal ini dapat ditelusuri dan analisa melalui dua perspektif

yang sangat fundamental; *pertama*, budaya politik yang menjadi referens makna dan nilai kekuasaan; *kedua*, struktur sosial yang menjadi bingkai hubungan politik antara penguasa dan rakyat.

Budaya politik yang dimaknai sebagai seperangkat norma yang menuntun dan menjadi acuan sikap, keyakinan dan nilai-nilai politik suatu bangsa, tidak sekedar memberi bentuk dan arti pada suatu tindakan politik, tapi lebih dari itu juga memberi arah yang seyogyanya ditempuh dalam proses politik. Sehingga fungsi utama dari budaya politik adalah (1) sebagai kerangka pikir atau paradigma dalam melakukan evaluasi sistem politik; (2) menjadi pedoman bagi tindakan-tindakan politik; dan (3) menjadi alat untuk memberi legitimasi politik. Disini masyarakat dituntut lebih mandiri dan aspiratif serta adanya ruang gerak yang luas, sedangkan kebijakan-kebijakan pemerintahan harus lebih transparan dan adil dalam merealisasikan tanggung jawabnya untuk mensejahterakan masyarakat. Begitu halnya lembaga-lembaga sosial dan organisasi-organisasi kemasyarakatan juga harus berfungsi sebagai kontrol atas kebijakan pemerintahan yang ada.

Budaya politik yang ditandai oleh orientasi fatalistik dan feodalistik, cenderung bersolidaritas vertikal dan sikap loyalitas tunggal, tentu akan sangat mengganggu proses demokratisasi. Karena dalam budaya politik semacam itu, kritik tidak berkembang dan mereka yang berkuasa maupun yang berada di luar kekuasaan mau menang sendiri. Masyarakat terlalu egois, mementingkan diri sendiri dan kurang berani untuk mengembangkan kompetisi yang sehat, begitu juga para elit politik. Hal ini

disadari atau tidak telah terjadi dalam budaya politik masyarakat kita, dan contoh paling aktual adalah adanya tarik ulur perlu tidaknya perubahan ketiga amandemen UUD 1945 dan pembentukan Komisi Konstitusi. Dimana antara rakyat dan elit politik tidak sinkron dan saling mau menang sendiri, terutama elit politik yang selalu *negatif tingking* sebelum dibuktikan keunggulan konsepnya. Padahal elit politik adalah wakil rakyat, seharusnya aspiratif terhadap kemauan rakyat, tetapi yang terjadi sekarang adalah sebaliknya.

Sedangkan struktur sosial dalam konteks ini adalah suatu keadaan obyektif masyarakat yang berbentuk suatu sistem bangunan stratifikasi dan kelompok sosial. Struktur sosial tidak mencuat secara mendadak dan tidak terbentuk berdasarkan keinginan lapisan atau golongan tertentu. Struktur sosial lahir dari kehendak sejarah yang panjang, yang dilembagakan dari generasi ke generasi dan mempunyai kekuatan memaksa terhadap setiap anggota masyarakat.

Realitas struktur sosial yang ada dalam masyarakat kita, ditandai oleh dominasi kelompok-kelompok elit tertentu saja, sehingga hal ini menjadi kendala serius bagi terselenggaranya proses demokrasi. Dalam struktur sosial semacam ini, ada monopoli kekuasaan dan lembaga-lembaga politik yang dibentuk tidak dapat menyentuh terhadap seluruh kepentingan lapisan masyarakat. Sehingga dituntut adanya perubahan terhadap struktur sosial yang mandiri dan aspiratif, agar masyarakat dapat mengetahui hak-hak dan kewajibannya serta kebutuhannya sebagai warga negara dan mampu membangun suatu sistem atau struktur sosial yang

egaliter, demokratis, aspiratif, transparan, dan beretika nilai-nilai universal.

Strategi Alternatif Penguatan Civil Society

Strategi penguatan *civil society* ditujukan pada arah pembentukan gradual suatu masyarakat politik (*political society*) yang demokratis dan reflektif. Ini dimulai dengan upaya pemberian ruang publik untuk melibatkan secara penuh potensi aspiratif dalam masyarakat, sekaligus melakukan kritik secara terus menerus terhadap ketimpangan yang terjadi. Dalam upaya *self reflektif* inilah gerakan kultural yang dipelopori pers dan kelompok intelektual menjadi dominan, dibantu dengan organisasi-organisasi kemasyarakatan dan LSM-LSM yang dapat berperan sebagai penguat masyarakat arus bawah (*grass root*) dengan bidang-bidang kerja sektoral atau lintas sektoral. Dalam hal ini negara bukan berarti lawan, sebagaimana pengalaman gerakan-gerakan prodemokrasi di negara-negara Eropa Timur, melainkan sebagai satu elemen yang memiliki kaitan erat dengan pertumbuhan *civil society* yang mandiri.

Dalam upaya menuju penguatan *civil society ini*, diperlukan strategi yang relevan dengan kondisi sosio-kultural bangsa Indonesia, diantaranya; *Pertama*, adanya gerakan alternatif dan kultural. Landasan ini merupakan pijakan normatif yang mampu mengakomodir dan menyatukan berbagai ideologi gerakan yang ada. Untuk landasan normatif di Indonesia, yang mampu menyatukan perbedaan ideologis adalah Pancasila. Karena Pancasila merupakan satu-satunya ideologi bangsa yang akomodatif dan pluralistik. Pancasila memiliki etika dasar yang

universal dan mampu melampaui apa yang ditawarkan oleh berbagai ideologi dunia kapitalis dan sosialis yang hanya memberikan jalan sepihak. *Kedua*, pada aras struktur dan sistem, perlu dilakukan reorientasi terhadap perjuangan demokrasi dengan lebih menekankan pada pencapaian masyarakat politik demokratik secara gradual, trasformatif, dan berjangka panjang ketimbang upaya-upaya perubahan sistem secara radikal revolusioner, Perubahan ini diorientasikan pada aras masyarakat bawah yang tetap dikuatkan dengan aras nasional, dan juga adanya ruang gerak yang bebas bagi masyarakat sebagai wahana dan praksis politik partisipatoris. *Ketiga*, arus sosio-kultural sebagai penguat *civil society* dilaksanakan dengan cara penanaman dan pengembangan secara terus menerus budaya kemandirian dalam masyarakat lewat pendidikan dan sosialisasi di sekolah-sekolah atau tempat-tempat pertemuan komunitas, Orsospol, LSM, dan sebagainya. Dalam rangka inilah pembentukan individu yang demokratik, mandiri dan mampu melakukan penalaran rasio serta keterlibatan aktif dalam proses pengambilan keputusan dalam masyarakat sangatlah penting (Hikam, 1996). *Keempat*, adalah adanya supremasi hukum dan reformulasi hukum yang adil, kuat, independen dan berwibawa baik secara normatif maupun praktis-etis.

Sebagai akhir dari tulisan ini, penulis sampaikan bahwa sejatinya penguatan *civil society* di Indonesia memiliki relevansi tinggi dalam jangka panjang, terlebih kalau kita mengingat percepatan arus perubahan ekonomi, sosial dan politik dalam skala global. Sehingga Indonesia dituntut lebih fleksibel dan terbuka terhadap realitas

perubahan tunpa mengesampingkan tradisi yang ada sehingga tetap berpijak dan berakar pada later historis, formasi sosio-kultural dan perkembangan masyarakat yang khas dan arif. Salah satu pelajaran terpenting adalah pengalaman Eropa Timur, dimana sistem politik yang ditekankan di atas (*imposed from above*) dan yang cenderung mengasingkan (*alienasi*) rakyat dari padanya. Hal ini tidak akan langgeng dan senantiasa rawan terhadap krisis (*crises prone*) baik yang datang dari dalam maupun dari luar. 📄

Wajah Islam Di Tengah Isu Terorisme Global

ADALAH sangat sulit menentukan pengertian terorisme secara baku, karena istilah tersebut hampir sepenuhnya digunakan secara pejoratif yang mengacu pada tindakan-tindakan kekerasan yang dilakukan oleh kelompok atau organisasi tertentu yang dipandang berada di luar mainstream tatanan dan norma politik yang mapan atau diamankan. Oleh karena itu, mendefinisikan bahwa suatu kelompok telah melakukan terorisme sangat ditentukan otoritas politik atau kemampuan untuk menguasai atau membentuk opini masyarakat. Atas dasar itu, tidak mengherankan kalau dalam konteks politik internasional, Barat, terutama Amerika Serikat, begitu dominan untuk mendefinisikan suatu kelompok atau negara sebagai teroris, sarang teroris atau tidak. Klaim bahwa Osama Bin Laden adalah pelaku di balik tragedi 11 September kelabu dan yang paling aktual bahwa Indonesia adalah sarang teroris, adalah merupakan contoh yang sangat telanjang mengend hal ini.

Terminologi Islam militan, fundamentalisme, dan terorisme berhasil direkayasa barat dan sekutunya yang dijangkiti virus Pal'anold'sebagai trademark re/air umat Islam kontemporer suatu geliat umat yang berupaya merebut hak-hak manusiawi mereka yang paling fundamental, keluar dari siklus hegemoni dan imperialisme Barat. Hal itu karena kebangkitan Islam pasca

Perang Dingin dipersepsikan barat sebagai ancaman paling rill, maka ia harus diposisikan sebagai monster yang mendestabilisasi kehidupan social Orde Dunia Baru (*New Word Order*). Sebagaimana John L. Esposito dalam *Islamic Treat* (hal. 5), “*As Western leaders tempt to forge the New Word Order, traonsnational Islam may increasingly come regarded as the new global monolithic enemy of the West*”.

Di sisi lain, pandangan yang menyatakan, posisi sosial, politik dan ekonomi komunitas bangsa-bangsa Muslim yang terbelakang, miskin, dan berpendidikan rendah, sebagai konspirasi bangsa-bangsa Barat yang Kristen atas dunia Islam. Selain pandangan demikian bukan jawaban persoalan yang dihadapi bangsa-bangsa Muslim sendiri masyarakat bangsa-bangsa Muslim perlu bersikap lebih jernih dan obyektif atas dirinya sendiri dan bangsa-bangsa lain yang lebih makmur dan maju yang kebetulan mayoritas beragama Kristen.

Pandangan bangsa Barat yang *steraotip* melihat bangsa terbelakang sebagai pusat terorisme tampak kurang diikuti kesediaan melihat dampak ekspansi teknologi dan ekonomi kapitalis yang menjadi salah satu penyebab ketidakadilan dunia yang diderita bangsa terbelakang. Kini saatnya bagi semua pihak, terutama bangsa-bangsa berkemakmuran ekonomi dan berkemajuan teknologi, untuk berpikir obyektif dan lebih jernih dalam melihat berbagai cacat peradaban modern kapitalistik yang gagal menciptakan keadilan dunia dan bagi promosi kemanusiaan global.

Keterbelahan dunia pada dua kategori berkelimpahan ekonomi di satu pihak, dan masyarakat tertindas di pihak lain, harus menjadi bagian dari

kesadaran global bangsa-bangsa maju dan makmur. Reaksi balasan Amerika melalui perang dengan model baru, konon belum pernah dialami tentara AS dan dunia umumnya, mungkin menjanjikan pencapaian target khusus. Korban kemanusiaan mungkin terbatas bagi mereka yang selama ini dituduh bertanggung jawab atas serangan Selasa Hitam. Namun, jika korban kemanusiaan akibat serangan balasan AS yang didukung NATO atas nama pembasmian terorisme yang hingga kini belum jelas balasan dan definisinya itu meluas, reaksi emosional jihad dunia Islam, mungkin sulit dibendung.

Oleh karena itu, bangsa-bangsa Muslim dengan mudah bisa menjadikan serangan balasan AS itu sebagai alasan mengumandangkan "*perang jihad*", termasuk bom bunuh diri anak-anak Palestina yang mereka sebut perang "suci" menghadapi penindasan Israel yang didukung AS. Suatu perang yang dipahami melawan musuh yang mudah disebut sebagai "*tentara setan*". Jika demikian, AS harus bertanggung jawab atas kemungkinan tragedi kemanusiaan yang lebih besar akibat serangan balasan terhadap kekuatan terorisme itu.

Tindakan paling rasional yang bisa dilakukan AS ialah unjuk bukti yang akurat tentang tuduhannya terhadap pelaku berbagai serangan dengan sasaran utama kepentingan-kepentingan AS di berbagai belahan dunia, termasuk serangan bunuh diri Selasa Hitam. Sebagai negara dengan kecanggihan teknologi perang dan kemampuan intelijen, tentu bukan pekerjaan sulit untuk memenuhi tuntutan unjuk bukti itu. Tanpa bukti yang meyakinkan publik dunia, terutama bangsa-bangsa Muslim, atas tuduhan bahwa Osama bin Laden adalah

penanggung jawab serangan bunuh diri Selasa Hitam, AS harus dipandang gagal menjadi bangsa berkeadaban dan demokratis dengan sejumlah simbol kemanusiaannya.

Bangsa-bangsa Muslim dan terbelakang itu mungkin akan habis oleh serangan canggih Amerika dan sekutunya. Namun, teknologi mati syahid bisa memicu serangan model Selasa Hitam yang tiada habis. Perang “bubat” bukan sekedar mencari menang, tetapi sebuah perang menjemput kematian yang tidak bisa dipahami nalar bangsa berkemakmuran ekonomi dengan kecanggihan teknologi perangnya. Dunia akan hancur oleh perang habis-habisan tanpa akhir yang dipahami bangsa-bangsa Muslim sebagai perang melawan “setan”. Sebuah perang dengan hanya satu-satunya pilihan: mati dengan surga, tanpa peduli apakah surga itu nanti benar-benar akan mereka peroleh.

Antipasi Dini Indonesia

Bagaimanapun kita sama sekali tidak menginginkan aksi kekerasan dan terorisme terus mewarnai dunia, termasuk Indonesia yang sejak dulu dikenal sebagai negara yang toleran dan ramah tingkat kemanusiaannya. Dalam konteks inilah, umat Islam Indonesia berkewajiban mengembalikan citra Islam yang sudah terlanjur dicap negatif oleh Barat. Melalui dialog Islam-Barat secara simultan dan berkelanjutan, umat Islam Indonesia disadarkan pada tantangan kedepan agar keber-Islam-an di Indonesia tidak menampilkan wataknya yang keras, fanatik, radikal, dan militan. Kita sebagai umat Islam harus mampu menunjukkan bahwa Islam agama yang sejuk dan *rahmatan lil alamin*. Kita bisa memahami kalau umat Islam

marah dengan tuduhan itu, meskipun marah sebenarnya bukan cara untuk menyelesaikan masalah. Semua pihak harus mengendalikan diri dan tidak mengumbar "fatwa" yang dapat mengaduk-aduk emosi keberagaman menjadi rasa kebencian dan permusuhan. Serangan Amerika terhadap Afganistan, rencana penyerangan ke Irak, dan intervensi serta tuduhan negara kita sebagai sarang terorisme internasional memang layak dikutuk bukan karena mereka non Islam. Melainkan perilaku politik AS yang arogan dan mengorbankan nilai-nilai perikemanusiaan serta menginjak-injak kedaulatan suatu negara. Untuk itu, harus ada upaya preventif sebagai pertimbangan mengambil sikap agar "bencana" kemanusiaan itu tidak terjadi. Sudah saatnya pemerintah harus lebih realistis menghadapi persoalan teror dan menganalisis *core causes* kekerasan dan terorisme secara komprehensif dan holistik. Ingat, terorisme dan kekerasan timbul dan semarak bukan oleh satu sebab saja melainkan bermacam-macam yaitu, struktur global yang tidak adil, neo-kolonialisme, politik standar ganda, dan lain-lain.

Untuk memberikan kepastian hukum di masyarakat perlunya segera pemerintah bersama DPR membuat undang-undang anti terorisme. Hal ini dilakukan dalam rangka menyediakan perangkat hukum setelah motif-motif terorisme termanifestasi, dan bukan untuk menghadapi *root causes*. Karena sebenarnya terorisme merupakan modus berusia ratusan tahun, selalu berubah, dan senantiasa menemukan bentuknya yang baru. Ini artinya, bahwa terorisme akan naif untuk diberantas hanya melalui undang-undang saja. Satu hal yang perlu dicatat bahwa undang-undang tersebut nantinya harus pula mengatur

perbedaan terhadap *domestic terrorism* dan *internasional terrorism*, yang beroperasi di wilayah Indonesia. Dengan begitu kecurigaan terhadap penyalahgunaan undang-undang semacam ini oleh pemerintah berkuasa bisa dicegah, karena yang diatur adalah manifestasi kriminal dari terorisme dan bukan hanya motif politik kelompok-kelompok yang diidentifikasi sebagai teroris yang bisa melahirkan penafsiran sangat beragam.

Selain itu semua, perlunya upaya profesionalisasi dan pemberdayaan lembaga intelejen, karena lembaga ini juga merupakan elemen penting dalam rangka memerangi terorisme ini. Oleh sebab itu, wewenang dan tanggung jawab lembaga intelejen negara, juga harus diatur dalam undang-undang tersendiri sebagai upaya mencegah penyalahgunaan undang-undang antiterorisme oleh sebuah pemerintahan otoriter melalui aparat intelejennya.



Sekali lagi Tentang Terorisme

PERISTIWA 11 september 2001 masih mengiang-ngiang di benak kita, dan sampai detik ini stigma terhadap Islam sebagai tersangka atas terorisme yang terjadi masih berlangsung dan tidak bisa hilang di benak bangsa Barat khususnya Amerika Serikat. Dalam konteks global, dengan hegemoni Barat atas segala bentuk media massa, cetak maupun elektronik, telah berhasil mendeskripsikan perjuangan Islam sebagai aksi terorisme. Islam didistorsi sebagai suatu ajaran yang kental dengan nuansa terorisme. Perjuangan warga Palestina meraih kemerdekaan dari pendudukan Israel dipropagandakan sebagai aksi terorisme. Sementara Barat tidak pernah menyebut aksi terorisme komplotan Hagana yang membantai ribuan warga Palestina di tahun 1948-1956, pembantaian ribuan pengungsi tak berdosa di kamp Sabra Shatila pada tahun 1982 oleh Ariel Sharon, PM Israel sekarang, serta kekerasan negeri Zionis secara keseluruhan terhadap bangsa palestina sebagai aksi terorisme.

Terminologi Islam militan, fundamentalisme, dan terorisme berhasil direkayasa barat dan sekutunya yang dijangkiti virus “paranoia” sebagai *trademark* “gelait” umat Islam kontemporer suatu geliat umat yang berupaya merebut hak-hak manusiawi mereka yang paling fundamental, keluar dari siklus hegemoni dan imperialisme Barat. Hal itu karena kebangkitan Islam pasca Perang Dingin dipersepsikan barat sebagai ancaman paling

riil, maka ia harus diposisikan sebagai monster yang mendestabilisasi kehidupan sosial Orde Dunia Baru (*New World Order*). Sebagaimana John L. Esposito dalam *Islamic Treat* (hal 5), “*As Western leaders tempt to forge the New World Order, transnational Islam may increasingly come regarded as the new global monolithic enemy of the west.*”

Di sisi lain, pandangan yang menyatakan, posisi sosial, politik dan ekonomi komunitas bangsa-bangsa Muslim yang terbelakang, miskin, dan berpendidikan rendah, sebagai konspirasi bangsa-bangsa Barat yang Kristen atas dunia Islam. Selain pandangan demikian bukan jawaban persoalan yang dihadapi bangsa-bangsa Muslim sendiri. Masyarakat bangsa-bangsa Muslim perlu bersikap lebih jernih dan obyektif atas dirinya sendiri dan bangsa-bangsa lain yang lebih makmur dan maju yang kebetulan mayoritas beragama Kristen.

Pandangan bangsa Barat yang *stereotip* melihat bangsa terbelakang sebagai pusat terorisme tampak kurang diikuti kesediaan melihat dampak ekspansi teknologi dan ekonomi kapitalis yang menjadi salah satu penyebab ketidakadilan dunia yang diderita bangsa terbelakang. Kini saatnya bagi semua pihak, terutama bangsa-bangsa berkemakmuran ekonomi dan berkemajuan teknologi, untuk berpikir obyektif dan lebih jernih dalam melihat berbagai cacat peradaban modern kapitalistik yang gagal menciptakan keadilan dunia dan bagi promosi kemanusiaan global.

Keterbelahan dunia pada dua kategori berkelimpahan ekonomi di satu pihak, dan masyarakat tertindas di pihak lain, harus menjadi bagian dari kesadaran global bangsa-bangsa maju dan makmur. Reaksi

balasan Amerika melalui perang dengan model baru, konon belum pernah dialami tentara AS dan dunia umumnya, mungkin menjanjikan pencapaian target khusus. Korban kemanusiaan mungkin terbatas bagi mereka yang selama ini dituduh bertanggung jawab atas serangan Selasa Hitam. Namun, jika korban kemanusiaan akibat serangan balasan AS yang didukung NATO atas nama pembasmian terorisme yang hingga kini belum jelas batasan dan definisinya itu meluas, reaksi emosional jihad dunia Islam, mungkin sulit dibendung.

Oleh karena itu, bangsa-bangsa Muslim dengan mudah bisa menjadikan serangan balasan AS itu sebagai alasan mengumandangkan “perang jihad”, termasuk bom bunuh diri anak-anak Palestina yang mereka sebut perang “suci” menghadapi penindasan Israel yang didukung AS. Suatu perang yang dipahami melawan musuh yang mudah disebut sebagai “tentara setan”. Jika demikian, AS harus bertanggung jawab atas kemungkinan tragedi kemanusiaan yang lebih besar akibat serangan balasan terhadap kekuatan terorisme itu.

Tindakan paling rasional yang bisa dilakukan AS ialah unjuk bukti yang akurat tentang tuduhannya terhadap pelaku berbagai serangan sengan sasaran utama kepentingan-kepentingan AS di berbagai belahan dunia, termasuk serangan bunuh diri pada Selasa Hitam. Sebagai negara dengan kecanggihan teknologi perang dan kemampuan intelijen, tentu bukan pekerjaan sulit untuk memenuhi tuntutan unjuk bukti itu. Tanpa bukti yang meyakinkan publik dunia, terutama bangsa-bangsa Muslim, atas tuduhan bahwa Osama bin Laden adalah penanggung jawab serangan bunuh diri Selasa Hitam, AS

harus dipandang gagal menjadi bangsa berkeadaban dan demokratis dengan sejumlah simbol kemanusiaannya.

Bangsa-bangsa Muslim dan terbelakang itu mungkin akan habis oleh serangan canggih Amerika dan sekutunya. Namun, teknologi mati syahid bisa memicu serangan model Selasa Hitam yang tiada habis. Perang “bubat” bukan sekedar mencari menang, tetapi sebuah perang menjemput kematian yang tidak bisa dipahami nalar bangsa berkemakmuran ekonomi dengan kecanggihan teknologi perangnya. Dunia akan hancur oleh perang habis-habisan tanpa akhir yang dipahami bangsa-bangsa Muslim sebagai perang melawan “setan”. Sebuah perang dengan hanya satu-satunya pilihan: mati dengan surga, tanpa peduli apakah surga itu nanti benar-benar akan mereka peroleh.

Bagaimanapun kita sama sekali tidak menginginkan aksi kekerasan dan terorisme terus mewarnai dunia, termasuk Indaneisa yang sejak dulu dikenal sebagai negeri yang toleran dan ramah tingkat kemanusiaannya. Untuk itu, beberapa upaya berikut setidaknya dapat menjadi pertimbangan mengambil sikap agar “bencana” kemanusiaan itu tidak terjadi. Pertama, pemerintah harus lebih realistis menghadapi persoalan teroro dan menganalisis *core causes* kekerasan dan terorisme secara komprehensif dan holistik. Ingat, terorisme dan kekerasan timbul dan semarak bukan oleh satu sebab.

Kedua, ada *political will* untuk menyelesaikan problema perdamaian di berbagai wilayah nusantara dengan pendekatan yang komprehensif dan adil serta penegakan *rule of law* yang sebenarnya. Ketiga, mengambil aksi yang bijaksana dalam keputusan-keputusan yang

bertujuan menciptakan rasa damai secara persisten dan konsisten. Bila langkah-langkah ini tidak diambil dan sebaliknya lebih mengutamakan cara-cara klasik mencari kambing hitam dan menjadikannya sasaran antara guna mencapai target jauh dan sasaran utama mengikuti jejak AS menghalangi “geliat” Islam yang kini semarak, sungguh itu bukan solusi buat persoalan Indonesia kini.

“Geliat” umat Islam yang disebut fundamentalis dan radikal dewasa ini hendaknya dipahami secara seksama dalam konteks sosio-kultural, sosio-ekonomis, dan sosio politik. Timbulnya radikalisme gerakan Islam adalah reaksi terhadap ketidakberdayaan aparat untuk berbuat sesuatu yang adil dan kurang diakomodirnya aspirasi mereka, seperti ketidakmampuan aparat memadamkan pertikaian berdarah di Poso, Maluku dan tempat-tempat lain. 📖

Islam, Tantangan Global, Dan Kekuatan Alterntif

PIHAK yang telinganya memerah ketika keberadaan Islam diperbincangkan adalah Barat. Barat menyimpan sejarah panjang dalam persentuhannya dengan Islam. Islam disimbolkan dengan kekerasan. Bahkan Perancis pernah mengeluarkan *policy* bahwa *sterotipe* umat Islam di sekitar kawasan Eropa sebagai kaum Barbar.

Namun, dalam sejarahnya, Islam jarang bahkan tak pernah memberikan kepalsuan dan hujatan yang tidak proporsional. Islam dengan persentuhan tersebut, masih menyimpan goresan luka yang sengaja terus ditutupi Barat.

Luka tersebut antara lain *pertama*, penyimpangan makna sejarah perjuangan Islam. Dengan penyimpangan sejarah umat Islam sulit melacak perkembangan yang terjadi. Proses kebangkitan Islam pun harus dimulai dari awal, yakni dengan menggali serpihan-serpihan sejarah.

Kedua, pereduksian etos jihad. Jihad disamakan dengan kekerasan, bahkan terorisme. Ini merupakan luka fatal yang digoreskan Barat. Akibatnya, etos kerja sebagian umat Islam menjadi rapuh, mudah dibelokkan. *Ketiga*, membudayakan perang pemikiran (*ghawz fikr*) di kalangan umat Islam.

Selain itu Barat juga menyimpan cacat peradaban akibat 3 tindak pidana kemanusiaan: menumbangkan peradaban Islam di Andalusia dan Shaqilah, mengusir

orang Indian kulit merah dari buminya sendiri, dan menumbuhkan borok (baca: Israel) di kawasan Arab.

Hubungan internasional sejak perjanjian *West-Phalia* menempatkan aktor negara sebagai aktor tunggal. Aktor negara itu sendiri mulai menempatkan *national-interest* sebagai *drive* utama timbul dan berkembangnya politik luar negeri. Secara tidak langsung, ini merupakan upaya penggerogotan nilai-nilai pemerintahan Utsmani yang dinilai sebagai sebuah sistem yang tidak relevan. Bahkan dunia Arab sendiri, yang dipahami mempunyai keunggulan dalam bahasa Arab, pemahaman syari'at dan kepemimpinan dapat digoyahkan untuk mendukung penggerogotan itu.

Pola ini membuat Islam terpecah-pecah menurut kondisi kewilayahan tertentu sekaligus mempunyai kepentingan tertentu pula. Dan celaknya, tipikal negara Islam adalah negara dunia ketiga, negara yang hanya menjadi obyek politik luar negeri negara besar. Akibatnya, untuk menggeliat saja sulit, apalagi untuk bangun dan menegakkan peradaban. Banyak pengamat Barat menganalogkan kekuatan Islam sebagai raksasa yang sedang tidur dan terbuai dalam mimpi kejayaan masa silam.

Islam di Pentas Internasional

Dalam kenyataan, masyarakat Islam internasional terbelakang dalam lapangan ekonomi, sosial dan politik. Meski negara Arab makmur, kemakmurannya itu tidak mencerminkan kemakmuran dunia Islam secara keseluruhan. Ini menyebabkan dunia Islam belum dapat

menjadi *decision maker* di pentas dunia.

Kurangnya *leadership* dan pembinaan pemikiran politik yang integral dalam masyarakat Islam semakin mempersulit posisi umat Islam tersebut. Keadaan ini diperparah dengan belum tangguhannya organisasi internasional Islam dalam menyambung dan mengikat kekuatan dan kehendak umat Islam; Selain masyarakat Islam belum memfungsikan jihad (berjuang), walaupun berjihad cenderung terkooptasi oleh bendera tertentu.

Kenyataan di atas, membuat muslim cenderung malu-malu ketika menjawab persoalan-persoalan umat. Kalau menjawab Islam berpengaruh, mereka sulit mencari kenyataan yang global. Kalau bilang tidak, takut dibilang tidak mempunyai loyalitas terhadap Islam.

Persoalannya, bukan berbicara ya dan tidak, melainkan bagaimana dari pemahaman itu diangkat konsep, wawasan, dan pengorganisasian baru untuk menghidangkan Islam secara baik. Caranya, dengan pembekalan konsep (*an-nadhariyah*), wawasan (*at-atsqifiyah*), moral (*al-ma'nawiyah*).

Dengan demikian, Islam tampil sebagai pemerkuat kebutuhan manusia terhadap *minhajul hayah* (penuntun hidup). Juga menampilkan ciri-cirinya yang sempurna (*syamil*), rabbaniyah, realistis, perubahan, kontinu (*istimror*) dan alami (*'alamiyah*). Umat Islam pun termotivasi untuk menggali sumber-sumber Islam dengan sempurna.

Aspek manusiawi pun tak terlupakan. Menampilkan dan meningkatkan aspek ini amat perlu. Dilakukan dengan meningkatkan kapasitas diri. Menyumbangkan atau mewarnai pola pengambilan keputusan, dan peradaban (*al-hadlarah*) serta mensosokkan dan mnsosialisasikan arah

dan tujuannya.

Jika demikian, kebangkitan Islam telah menjadi kemestian sejarah dan hanya menunggu waktu saja. Tapi, persoalan yang kemudian menghadang adalah tingkat operasionalnya.

Untuk itu, perlu analisis terhadap kondisi kekuatan internasional. *Pertama*, bersumber dari kekuatan MNC (*Multi National Corporation*) dengan berbasiskan ekonomi-bisnis. Banyak negara Islam menjadi obyek MNC tersebut.

Kedua, penyusunan kelas keluarga internasional dalam mnghilangkan terminologi negara besar yang seenaknya saja mempengaruhi keputusan negara berdaulat regional (aktor regional-dominan), dan negara yang menjadi obyek karena tidak efektif melakukan pengaruh. *Ketiga*, variabilitas ideologi yang cenderung akan dihadapkan satu sama lain. *Keempat*, hubungan negara adikuasa. Sejarah menunjukkan negara besar seperti dua kalajengking yang ditempatkan dalam tabung (Haffmann) yang kemudian merekayasa kepentingannya dengan melimpahkan kepada pihak lain (seringkali negara dunia ketiga).

Dari pemahaman ini, disimpulkan bahwa kondisi kekuatan internasional adalah *anarki dan penuh ketidakpastian*. Berupa keragaman politik luar negeri (yang sering bertumbukan), pola penjajahan baru (sebagai sarana pengaktualan kepentingan yang tak tercukupi di dalam negeri).

Bagaimana Islam mengatur struktur tersebut dengan potensi yang dimilikinya? Islam menyimpan banyak kekuatan. Jumlah penduduk misalnya. Umat Islam menempati 1/5 penduduk dunia: lebih dari 1 miliar.

Pertumbuhannya terus meningkat. Ini ditakutkan pihak lain. Apalagi, bila jumlah kuantitatif itu meningkat menjadi jumlah kualitatif.

Kawasan luas merupakan kekuatan yang tak bisa diabaikan. Kawasan ini membuat sabuk dari lautan Pasifik dan Atlantik yang mampu memberikan batasan secara fisik arus perpindahan sumber daya dari selatan ke utara. Juga mengendalikan jalur transportasi Eropa dan dunia lainnya, selain mampu menyudutkan kekuatan dunia pada posisi kritis (ingat krisis minyak 1974).

Islam adalah sebuah kenyataan sejarah dalam arti Islam dikenal di seantero dunia. Simpati masyarakat terhadap ide-ide dan pemikiran pembaruan Islam secara paripurna sebagai alternatif perubahan jaman, membuat Islam semakin memperoleh dukungan kuat.

Kekuatan Islam

Kekuatan Islam berpusat di Asia. Ini didukung oleh sisi demografi, dengan gerak dinamis dan kekuatan intelektual, dikepung kekuatan paganisme (mirip dengan lingkungan yang dihadapi Rasul Muhammad SAW). Perkembangan yang menakjubkan di pentas politik nasional, baik di kalangan minoritas maupun mayoritas, telah mendewasakan kaum Muslimin di sana. Mereka makin memiliki kekuatan untuk bertahan secara baik. Lihat kasus umat Islam di bekas Rusia, India dan Cina.

Kekuatan Islam Arab merupakan sumber kekuatan ekonomi, pusaran ilmu syari'at dan bahasa Arab. Tantangan mendasar yang dihadapi Islam Arab adalah intervensi negara-negar abesar dan Israel.

Sementara, Islam Afrika memiliki kekhasan dalam

proses penerimaan Islam. Basis gerakan da'wah di Afrika minim, tapi mampu menangkal penyebaran agama lain. Penduduk di Ethiopia 40% muslim. Padahal, di sana merupakan benteng Kristen. Afrika menjadi subur untuk menerima Islam akibat bantuan dari perilaku Barat yang ambivalensi. Sehingga Afrika merupakan benua masa depan.

Kekuatan Islam Barat merupakan minoritas yang terpecah-pecah. Kasus Bosnia merupakan wujud kongkrit. Tapi perkembangan kontemporer, Islam Barat akan menjadi sumbu kebangkitan Islam itu sendiri. Fakta terakhir kondisi masyarakat Islam di Barat baik di Amerika maupun Eropa menunjukkan perkembangan yang signifikan, terutama masuknya kalangan akademisi untuk menggerakkan sumber potensi Islam dalam masyarakat. Untuk itu umat Islam hendaknya mampu mempertautkan sumber potensi tersebut, di-*cross*-kan dengan kelemahan yang ada, kemudian dipetakan dalam sebuah formulasi kebudayaan dan peradaban yang tinggi. 📖

Bagian VII

Pembangunan Demi Kesejahteraan

- Pembangunan dan Problema Kemiskinan
- Pemberdayaan Masyarakat dan Azas Memanusiakan Manusia
- Tiga Pilar Utama Dalam Pemberdayaan Umat
- Pendidikan Gratis Untuk Rakyat Kecil
- Menuju Pendidikan Kritis Yang Membebaskan
- Quo Vadis Perempuan
- Humanisme Dalam Pembangunan

Pembangunan Dan Problema Kemiskinan

KEMISKINAN merupakan problema riil yang dihadapi pemerintah dan masyarakat dalam proses pelaksanaan pembangunan. Tidak sedikit negara atau daerah yang memang benar-benar mengalami kesulitan dalam menanggulangi masalah satu ini, sehingga berdampak terhadap keberhasilan pembangunan yang sejatinya orientasinya tiada lain adalah peningkatan kesejahteraan sosial yang berarti pula penanggulangan kemiskinan. Hal ini cukup dapat dimaklumi karena kemiskinan bukan sekedar realitas alamiah dan kultural, melainkan terkait erat dengan realitas yang bersifat struktural. Dengan kata lain, kemiskinan melibatkan serangkaian yang kompleks dari suatu kehidupan sosial. Apa sebenarnya kemiskinan, ciri-ciri kemiskinan, dan ragam atau bentuk-bentuk kemiskinan itu? merupakan permasalahan konseptual yang perlu dibahas di sini.

Chamber mengungkapkan, inti dari kemiskinan terletak pada apa yang disebut sebagai *jebakan kekurangan*, yang terdiri atas ketidakberuntungan yang melilit, meliputi *kemiskinan itu sendiri, kelemahan fisik, keterasingan, kerentanan dan ketidakberdayaan*. Masyarakat yang tidak mampu menye-suaikan diri dengan lingkungan dan keluar dari situasi yang meng-hambat, terjebak dalam kondisi kemiskinan dan ketidakberdayaan (Ginandjar Kartasasmita, 1996: 147).

Kemiskinan merupakan permasalahan kompleks yang bersifat multi dimensi, meliputi permasalahan ekonomi, sosial budaya dan politik. Sumodiningrat (1999: 46) mengungkapkan (1) *dimensi ekonomi*, ditunjukkan dengan rendahnya penghasilan sehingga tidak cukup untuk menunjang kehidupan; (2) *dimensi sosial budaya*, ditandai dengan tidak terintegrasi-kannya masyarakat miskin dalam institusi sosial yang ada dan terinternalisasikannya budaya kemiskinan; (3) *dimensi politik*, tidak memiliki akses terhadap sumber daya kunci yang memadai untuk menyelenggarakan hidup mereka secara layak. Marjinalisasi yang terjadi baik secara ekonomi, sosial budaya dan politik telah menyebabkan masyarakat hidup dalam kondisi serba kekurangan dan keterbelakangan sehingga tidak mampu untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

Parsudi Suparlan (1993: xi) mengungkapkan, kemiskinan merupakan suatu standar tingkat hidup yang rendah, yaitu adanya suatu tingkat kekurangan materi pada sejumlah atau segolongan orang dibandingkan dengan standar kehidupan yang umum berlaku dalam masyarakat yang bersangkutan. Adanya hambatan struktural menyebabkan kaum marjinal hidup dalam kondisi kemiskinan dan serba kekurangan. Selo Sumarjan (1980: 5) (dalam Parsudi Suparlan, 1993: xiv) mengungkapkan, *kemiskinan struktural* merupakan kemiskinan yang diderita oleh suatu golongan masyarakat karena struktur sosial masyarakat itu tidak dapat ikut menggunakan sumber-sumber pendapatan yang sebenarnya tersedia bagi mereka. Sedangkan, Marphin Panjaitan (2000: 7) mengungkapkan kemiskinan struktural

sebagai kemiskinan yang disebabkan oleh struktur-struktur masyarakat dan negara yang eksploitatif sehingga menyebabkan ketidakadilan struktural.

Terdapat dua ragam kemiskinan yang selama ini mewarnai struktur sosial masyarakat yaitu *kemiskinan absolut* dan *kemiskinan relatif*. Seseorang, keluarga dan masyarakat disebut miskin secara absolut apabila tingkat pendapatan atau pengeluarannya di bawah suatu ukuran tertentu garis kemiskinan yang ditentukan atau disepakati bersama. Rendahnya pendapatan atau pengeluaran tersebut terutama disebabkan oleh keterbatasan aset, keterbatasan modal dan kesulitan akses terhadap sarana dan prasarana. Kemiskinan relatif terjadi apabila tingkat pendapatan seseorang dan keluarga berada di atas garis kemiskinan, namun secara relatif sering dikaitkan dengan kesenjangan antar golongan masyarakat, kesenjangan antar sektor dan kesenjangan antar daerah sebagai akibat kebijaksanaan pembangunan yang belum menjangkau seluruh lapisan masyarakat (Bappenas, 2000: 3).

Di samping itu dikenal pula corak *kemiskinan kronis* dan *kemiskinan sementara*. Kemiskinan kronis merupakan kondisi kemiskinan yang berlangsung secara terus menerus. Kemiskinan kronis disebabkan oleh beberapa hal, yaitu: kondisi sosial budaya yang mendorong sikap dan kebiasaan hidup masyarakat yang tidak produktif; keterbatasan sumber daya dan keterisolasian terutama penduduk yang tinggal di daerah-daerah kritis sumber daya alam dan daerah terpencil; rendahnya taraf pendidikan dan derajat kesehatan, terbatasnya lapangan kerja, dan ketidakberdayaan masyarakat dalam mengikuti ekonomi pasar (Bappenas, 2000: 3).

Permasalahan kemiskinan dapat disebabkan oleh faktor yang bersifat eksternal dan internal sebagaimana pembagian yang dikemukakan Gunawan Sumodiningrat (1999: 16). Faktor internal meliputi tingkat kepemilikan yang rendah, faktor produksi yang rendah, kualitas sumber daya manusia (SDM) yang rendah, dan pengalaman yang rendah. Sedangkan faktor eksternal terdiri dari aspek kelembagaan, sosial budaya akibat atau konsekuensi dari tahap permulaan proses pembangunan, dan pengaruh struktur pasar atau produsen yang monopolis, serta prasarana sumber daya ekonomi yang kurang memadai.

Adanya kenyataan bahwa kemiskinan itu merupakan masalah multi dimensi, maka ia pun dapat ditinjau dari berbagai sudut pandang. Menurut catatan Bappenas (2000: 2), dimensi kemiskinan –selain dimensi ekonomi, sosial-budaya, dan politik seperti diungkap Merphin Panjaitan– mencakup empat hal pokok yaitu kurangnya kesempatan (*lack of opportunity*), rendahnya kemampuan (*low of capabilities*), kurangnya jaminan (*low-level of security*), dan ketidakberdayaan (*low of capacity of empowerment*). Kemiskinan semacam ini dapat menyebabkan kerentanan (*vulnerability*), keterpurukkan (*voicelessness*), dan ketidakberdayaan (*powerlessness*). Dalam hal ini, kemiskinan dapat dibedakan pula menurut tingkat keparahan (kemiskinan absolut dan kemiskinan relatif), sifat kemiskinan (kemiskinan sementara dan kemiskinan kronis), dan kesenjangan baik antar golongan pendapatan, antar sektor maupun antar daerah.

Dalam memperbincangkan kondisi kemiskinan suatu masyarakat, Marphin Panjaitan (2000: 7) secara rinci mengungkapkan ciri-ciri masyarakat miskin yang antara

lain terdiri dari (1) Tidak memiliki faktor produksi sendiri, seperti modal dan keterampilan. Faktor produksi yang dimiliki sangat sedikit sehingga kemampuan mereka memperoleh pendapatan menjadi sangat terbatas; (2) Tidak memiliki kemungkinan aset produksi dengan kekuatan sendiri. Seperti tidak adanya jaminan untuk mendapatkan pinjaman dari bank dan harus berhubungan dengan lintah darat; (3) Tingkat pendidikan yang rendah. Waktu mereka habis untuk mencari nafkah sehingga tidak ada kesempatan untuk belajar; (4) Pekerja musiman, hanya bekerja pada waktu tertentu saja; dan (5) Tidak memiliki keterampilan, sehingga tidak mampu bersaing dalam kehidupan kota.

Sementara itu, Soelaeman (2001: 229) juga memaparkan ciri-ciri kemiskinan yang hampir senada dengan ciri-ciri yang dikemukakan Marphin Panjaitan. Menurutnya kemiskinan suatu masyarakat itu dicirikan dengan (1) Tidak memiliki faktor produksi sendiri seperti tanah, modal keterampilan dan sebagainya; (2) Tidak memiliki kemungkinan untuk memperoleh aset produksi dengan kekuatan sendiri, seperti memperoleh tanah garapan atau modal usaha (3) Tingkat pendidikan mereka rendah, tidak sampai tamat sekolah dasar karena harus membantu orang tua mencari tambahan penghasilan; (4) Kebanyakan tinggal di desa sebagai pekerja bebas (*Self employed*), berusaha apa saja; dan (5) Banyak yang hidup di kota berusia muda, dan tidak mempunyai keterampilan.

Bagi Oscar Lewis (dalam Parsudi Suparlan, 1993: xviii) kemiskinan itu tidak saja terkait dengan kekurangan dalam ukuran ekonomi semata. Akan tetapi, kemiskinan juga melibatkan kekurangan dalam ukuran kebudayaan

dan kejiwaan (psikologi) dan memberi corak tersendiri pada kebudayaan yang seperti itu yang diwariskan dari generasi orang tua kepada generasi anak-anak dan seterusnya melalui proses sosialisasi. Oleh karena itu, apabila dilihat dari perspektif ini, kebudayaan kemiskinan itu akan tetap lestari.

Adapun ciri-ciri budaya kemiskinan sebagaimana diungkapkan Oscar Lewis (dalam Parsudi Suparlan, 1993: 5-11) meliputi beberapa hal. *Pertama*, kurang efektifnya partisipasi dan integrasi kaum miskin ke dalam lembaga-lembaga utama masyarakat. *Kedua*, kebudayaan kemiskinan pada tingkat lokal dicirikan oleh kondisi rumah-rumah bobrok, penuh sesak, bergerombol, dan yang terpenting adalah tingkat organisasi di luar keluarga inti dan keluarga luas. *Ketiga*, pada tingkat keluarga kebudayaan kemiskinan ditandai oleh masa kanak-kanak yang singkat dan kurang mendapatkan pengasuhan orang tua, cepat dewasa, hidup bersama, kuatnya kecenderungan ke arah otoritarianisme, kurangnya hak-hak pribadi, dan lain sebagainya. *Keempat*, pada tingkat individu ciri kemiskinan yang utama adalah kuatnya perasaan tak berharga, tak berdaya, ketergantungan, dan rendah diri. *Kelima*, tingginya tingkat kesengsaraan karena penderitaan ibu, lemahnya struktur pribadi, kekacauan dalam identitas berdasarkan perbedaan jenis kelamin, kuatnya orientasi masa kini serta kekurangsabaran dalam menunda keinginan dan rencana masa depan, dan merasa tidak berguna dan pasrah.

Sementara itu, dampak sosial dari kemiskinan itu bisa menciptakan kelas-kelas sosial atau kantong-kantong kemiskinan. Apabila dipetakan, komunitas-komunitas

sosial kemiskinan itu dapat dikelompokkan ke dalam, antara lain: anak jalanan, Wanita Tuna Susila (WTS), gelandangan, gelandangan phsikotik, dan pengemis. Yang dikelompokkan sebagai anak jalanan ialah anak-anak yang bekerja, tinggal, dan hidup di jalanan. Sebagian dari mereka ada yang sudah menempati rumah singgah, dan sebagian besar berada di jalanan. Kebanyakan mereka tidak mengenyam pendidikan formal, tidak memiliki skill atau keahlian khusus, dan bekerja di sktor informal seperti ngamen, semir sepatu, pedagang asongan, dan lain-lain. WTS, adalah wanita yang memiliki profesi sebagai pelacur, sebagian beroperasi di jalanan, di rumah-rumah prostitusi, dan tempat-tempat lain, mereka ini umumnya berpendidikan rendah, dan tidak memiliki keahlian khusus. Menurut Budisetiono, WTS atau Pekerja Seks Komersial (PSK) adalah pekerjaan yang bersifat menyerahkan diri kepada umum untuk perbuatan kelamin dengan memperoleh upah sesuai dengan hasil transaksi sebelumnya (Penelitian Balitbangda Kab. Pasuruan dengan LSM Denas Tretes, 2001: I-4). Pengemis, ialah sekelompok orang yang berprofesi minta-minta di jalanan, atau keliling rumah *door to door*, baik secara mandiri atau masuk dalam organisasi/jaringan pengemisan yang dikoordinir oleh seseorang sebagai manajer atau tuannya. Gelandangan, dapat diidentifikasi sebagai kelompok orang yang memiliki kemiskinan tingkat akut, karena mereka tidak memiliki tempat tinggal sama sekali, hidup dan tidur di pinggir jalan, pakain compang camping, dan mempertahankan hidup dari mengais makanan di tempat-tempat sampah. Gelandangan phsikotik, merupakan kelompok orang memiliki tingkat kemiskinan super akut, karena di

samping memiliki ciri-ciri kemiskinan gelandangan, mereka juga dicirikan dengan kurang waras atau gila.

Strategi Pemberdayaan

Pemberdayaan (*empowerment*) sering disebut sebagai pendekatan pembangunan yang dinilai sangat strategis. Karena pemberdayaan menekankan peran partisipatif dan sekaligus emansipatoris masyarakat sebagai subyek atau aktor utama pembangunan. Pemberdayaan itu sendiri mengandung dua kecenderungan, *pertama*, proses pemberdayaan yang menekankan pada proses memberikan atau mengalihkan sebagian kekuasaan, kekuatan atau kemampuan kepada masyarakat agar individu menjadi lebih berdaya. Proses ini dapat dilengkapi pula dengan upaya membangun aset material guna mendukung pembangunan kemandirian mereka melalui organisasi (Oakley & Marsden, 1984). Kecenderungan proses yang pertama dapat disebut sebagai kecenderungan primer dari makna pemberdayaan.

Kedua, kecenderungan sekunder yang lebih menekankan pada proses menstimulasi, mendorong atau memotivasi agar individu mempunyai kemampuan atau keberdayaan untuk menentukan apa yang menjadi pilihan hidupnya melalui proses dialog. Antara kedua proses tersebut saling terkait. Agar kecenderungan primer dapat terwujud seringkali harus melalui kecenderungan sekunder terlebih dahulu (Pranarka & Vidyandika, 1996:57)

Terlepas dari kedua model kecenderungan proses pemberdayaan tersebut, keberadaan partisipasi masyarakat dapat dikatakan merupakan hal penting dalam proses pemberdayaan. Partisipasi masyarakat dapat diartikan

sebagai keterlibatan aktif warga masyarakat, baik secara perseorangan, kelompok atau dalam kesatuan masyarakat, dalam proses pembuatan keputusan bersama (*public policy*), perencanaan dan pelaksanaan program pembangunan, yang dilaksanakan di dalam maupun di luar lingkungan masyarakat atas dasar rasa kesadaran dan tanggung jawab sosialnya.

Holil Soelaiman (1985: 6) mengungkapkan secara konseptual bahwa partisipasi masyarakat merupakan alat dan tujuan pembangunan masyarakat. Sebagai alat dan sarana pembangunan, partisipasi berfungsi penggerak dan pengarah proses perubahan sosial secara terencana dan demokratis dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan politik yang berasaskan pemerataan keadilan sosial, pemerataan pelaksanaan serta hasil pembangunan, pemupukan harga diri dan kepercayaan kepada kemampuan masyarakat itu sendiri serta pemupukan rasa kesadaran dan solidaritas sosial. Sebagai tujuan, partisipasi sosial merupakan perwujudan kehidupan masyarakat yang sejahtera dan berkeadilan sosial.

Sebagai suatu tujuan, partisipasi menghasilkan pemberdayaan, yakni setiap orang berhak menyatakan pendapat dalam pengambilan keputusan yang menyangkut kehidupannya. Dengan demikian partisipasi adalah alat dalam memajukan idiologi atau tujuan-tujuan pembangunan yang normatif, seperti keadilan sosial, persamaan, dan demokrasi. Dalam bentuk alternatif, partisipasi ditafsirkan sebagai alat untuk mencapai efisiensi dalam manajemen proyek sebagai alat dalam melaksanakan kebijakan-kebijakan.

Partisipasi transformasional terjadi ketika partisipasi

itu pada dirinya sendiri dipandang sebagai tujuan, dan sebagai sarana untuk mencapai tujuan yang lebih tinggi lagi, misalnya jadi swadaya dan dapat berkelanjutan. Dalam memahami partisipasi partisipatoris ini perlu ditinjau pengertian partisipasi yang dikemukakan Lukman Sutrisno (1995: 221). Terdapat dua pengertian partisipasi yang dikemukakannya. *Pertama*, adalah definisi yang diberikan oleh perencana pembangunan formal di Indonesia. Definisi partisipasi jenis ini mengartikan partisipasi rakyat dalam pembangunan sebagai dukungan rakyat terhadap rencana/proyek pembangunan yang dirancang dan ditentukan tujuannya oleh perencana. Definisi ini mempunyai “motto” yang berbunyi masyarakat yang berpartisipasi tetapi pemerintah yang merencanakan. Ukuran tinggi rendahnya partisipasi masyarakat dalam definisi ini pun diukur dengan kemauan rakyat ikut menanggung biaya pembangunan, baik berupa uang maupun tenaga dalam melaksanakan pembangunan pemerintah.

Kedua, definisi partisipasi yang bersifat universal yaitu partisipasi rakyat dalam pembangunan merupakan kerjasama yang erat antara perencana dan rakyat dalam merencanakan, melaksanakan, melestarikan dan mengembangkan hasil-hasil pembangunan yang telah dicapai. Pengertian kedua inilah yang tampaknya selaras dengan semangat partisipasi transformatif tersebut.

Dari sudut pandang sosiologis, definisi pertama tidak dapat dikatakan sebagai partisipasi rakyat dalam pembangunan melainkan mobilisasi rakyat dalam pembangunan yang hanya mengatasi permasalahannya dalam jangka pendek. Lebih lanjut Lukman

Sutrisno (1995: 224) mengungkapkan empat prasyarat pembangunan yang partisipatif (partisipasi yang transformatif), yaitu (1) Mendorong timbulnya pemikiran kreatif, baik di kalangan masyarakat maupun pelaksana pembangunan; (2) Toleransi yang besar terhadap kritik yang datang dari bawah dengan mengembangkan sikap *positif thinking* di antara aparat pelaksana; (3) Menimbulkan budaya dikalangan pengelola pemerintahan untuk berani mengakui atas kesalahan yang mereka buat dalam merencanakan pembangunan; dan (4) Menimbulkan kemampuan untuk merancang atas skenario, dan yang terakhir menciptakan sistem evaluasi proyek pembangunan yang mengarah pada terciptanya kemampuan rakyat untuk secara mandiri mencari permasalahan pelaksanaan pembangunan dan pemecahan terhadap permasalahan itu sendiri.

Prinsip pembangunan yang berpusat pada rakyat menegaskan bahwa masyarakat dalam berbagai macam stratifikasi atau kelompok sosialnya, termasuk penyandang masalah kesejahteraan, harus menjadi pelaku utama (aktor) dalam setiap proses pembangunan. Hal ini berimplikasi pada perlunya restrukturisasi sistem pembangunan sosial pada tingkat *mikro, meso, dan makro*, sehingga masyarakat tingkat lokal (tingkat mikro) dapat mengembangkan potensi tanpa mengalami hambatan yang bersumber dari faktor-faktor eksternal pada struktur meso dan makro.

Dalam konteks penanggulangan kemiskinan dan atau peningkatan kesejahteraan komunitas sosial yang dikategorikan sebagai penyandang masalah kesejahteraan sosial tersebut (anak jalanan, WTS, gelandangan, gelandangan phsikotik, dan pengemis), pendekatan

pemberdayaan dapat diterapkan pada orang-orang miskin yang memang memiliki kemungkinan untuk diberdayakan. Anak jalanan, WTS, dan pengemis dapat diidentifikasi sebagai kelompok sosial miskin yang memungkinkan untuk diberdayakan melalui, misalnya pendidikan *life skill*, dan sebagainya. Sementara gelandangan dan gelandangan psikotik perlu penanganan secara humanistik melalui pendekatan relokasi dan rehabilitasi. Atau dengan cara mengenali secara baik kondisi masing-masing kelompok sosial orang-orang miskin tersebut akan diperoleh suatu model pemberdayaan yang lebih kontekstual. 📄

Pemberdayaan Masyarakat Dan Azas Memanusiakan Manusia

PEMBERDAYAAN masyarakat merupakan hal yang sangat penting dan strategis untuk segera dibuktikan dan direalisasikan secara nyata dan serius. Apalagi saat ini fakta empiris menunjukkan posisi rebuttawar masyarakat yang lemah di dalam menuntut hak agar dapat menjalankan tugas dan tanggung jawabnya dengan prima. Situasi ini terindikasi oleh kurangnya akses mereka terhadap berbagai fasilitas pembangunan dan pelayanan publik, misalnya akses terhadap informasi, teknologi, permodalan dan hukum.

Ketidakmampuan mengakses berbagai fasilitas tersebut mengakibatkan mereka (civil society) menjadi sulit berkembang dan memandirikan diri dalam berusaha sehingga terkesan tidak efisien dan profesional. Padahal efisiensi (daya guna) tidak ada hubungannya dengan skala aktivitas atau jenis aktivitas yang dilakukan masyarakat. Tetapi justru terkait sejauh mana mereka dapat mengontrol berbagai fasilitas yang dapat diraih untuk melancarkan segala sesuatu yang diusahakan.

Selama ini, orientasi pemerintah selain pada pembangunan kota, berbagai kelemahan akses tersebut diawali dengan rendahnya tingkat pendidikan masyarakat, terutama di pedesaan. Akankah ke depan, potensi sumber daya manusia (SDM) dapat diberdayakan?. Apalagi, saat ini pemerintahan dapat dinilai kurang maksimal dalam

melakukan pembaharuan strategi terhadap usaha pemberdayaan masyarakat. Malah terlihat pejabat pemerintahan hanya seakan mengutamakan kepentingan pribadi partai atau golongan. Dalam keadaan demikian mampukah kita menciptakan strategi yang tepat guna untuk menghadapi fenomena permasalahan itu saat ini?. Menurut hemat saya hal tersebut cukup suli.

Analisis strategi

Realisasi pemberdayaan masyarakat seharusnya mencakup interaksi aktif dua pelaku, yaitu pihak pemberdaya (pemerintah) dan pihak yang diberdaya (masyarakat). Namun bukan berarti pihak pemberdaya hanya dapat berasal dari pemerintah (dari dalam sistem), tetapi dapat pula berasal dari luar sistem sosial masyarakat yang diberdaya.

Kenyataan di lapangan yang acap kali ditemui yaitu pihak pemberdaya selalu berasal dari luar sistem sosial itu sendiri. Hal ini terjadi akibat lemahnya posisi-posisi pihak yang diberdaya karena ketidakmampuan memberdayakan diri sendiri.

Mengapa? Sebenarnya kejadian tersebut tidak selalu disebabkan oleh faktor internal sistem sosial masyarakat yang bersangkutan, tetapi sering disebabkan oleh supra-infra struktur yang kurang memihak kepada mereka. Karena itu sangat penting dilaksanakan di tingkat bawah (lapangan) untuk menempatkan pihak yang diberdaya, bukan sebagai manusia yang dibodohi tetapi menerima mereka (masyarakat) sebagai mitra kerja pemberdaya.

Sikap arogansi dan perasaan 'lebih' yang acap ditampilkan oleh pihak pemberdaya sudah seharusnya

dimusnahkan sekarang ini. Jika tidak, maka yang terjadi adalah interaksi sepihak atau muncul anggapan kurangnya komunikasi antara kedua pihak (tidak berkomunikasi).

Sudah saatnya strategi 'memanusiakan manusia' sebagai dasar pemberdayaan masyarakat seharusnya dijadikan langkah awal paling utama dan penting, sebelum mulai menjalankan serangkaian kegiatan memberdayakan masyarakat.

Keberpihakan pemerintah (political will) yang terus menerus dan konsisten untuk memajukan hidup dan kehidupan masyarakat sebagai satu cita-cita dan tujuan bangsa, sangat diperlukan kepastiannya untuk nyata terealisasi. Sekarang ini memang pemerintah dapat dikatakan sudah 'sedikit' berhasil dalam implementasi program pengembangan kemasyarakatan.

Akan tetapi, predikat tersebut tidaklah cukup karena masyarakat memerlukan keberpihakan, kepedulian dan kebijakan yang sungguh-sungguh memihak dan konsisten pemerintah. Sebagai contoh, keberhasilan kita dalam mengatasi suatu problema bangsa yang sangat kompleks dan butuh kehati-hatian bukanlah suatu yang terjadi tanpa proses. Artinya tidak mungkin seluruhnya berhasil tanpa diusahakan pencarian satu jalan keluar atau solusi tepat terlebih dahulu.

Akan tetapi, yang terjadi adalah pemerintahan saat ini tampaknya kurang membela hak-hak asasi masyarakat. Bahkan dengan santai pemerintah mengatur keadaan secara serentak, bagaimana supaya masalah-masalah tersebut secepatnya reda dan dilupakan oleh masyarakat.

Makanya, sangat dibutuhkan terwujudnya kembali stabilisasi nasional yang sejalan dan selaras dengan

pemulihan kembali koordinasi antar sentral sektor yang benar-benar diwujudkan di lapangan. Sehingga janji-janji yang terucap dan tertulis dari pernyataan calon-calon pemimpin bangsa, bukan hanya sebatas di atas kertas.

Secara hukum, sebenarnya sah dan merupakan suatu kewajiban jika masyarakat sekarang dan nanti menuntut tanggung jawab pemerintah, untuk segera membuktikan berbagai janji mereka itu. Dan masyarakat juga sudah sewajarnya pula tidak dapat dengan mudah menerima alasan pemerintah atas keterlibatan mereka menyelamatkan penderitaan rakyat kecil saat ini.

Oleh karena itu jika pemerintah tidak dapat menjamin keadaan ekonomi negara, lebih baik ke depannya, janganlah membuat kebijakan yang berbau janji. Ketidakmampuan memenuhi janji hanya akan mengurangi kredibilitas pemerintah dan sekaligus membuat marah pihak terberdaya karena yang dijanjikan tidak kunjung datang. Karena itu, perlukah ada langkah maksimal terhadap volume pemberdayaan masyarakat, dan bagaimana sebaiknya solusi yang dapat disumbangkan?

Solusi

Pemberdayaan masyarakat adalah perwujudan pengembangan kapasitas masyarakat yang bernuansa pada pemberdayaan sumber daya manusia berpotensi maupun tidak agar dapat memahami hak dan kewajibannya sesuai dengan status dan perannya dalam masyarakat. Karena itu pihak-pihak yang memberdayakan masyarakat harus mengawali programnya, misalnya dengan sudut pandang demikian: *Pertama*, masyarakat yang diberdayakan merupakan kumpulan manusia yang memiliki potensi diri

untuk mengatasi masalah yang dihadapi.

Kedua, apabila masyarakat belum mampu menemukenali potensi maksimal dirinya maka tugas dari pihak yang akan 'memberdayakan' adalah menumbuhkan dan memperlihatkan potensi tersebut pada masyarakat yang bersangkutan. *Ketiga*, pihak luar sistem dalam proses pemberdayaan suatu masyarakat harus diposisikan sebagai pelengkap.

Keempat, motivasi atau semangat hidup masyarakat dalam bermasyarakat sebagai manusia bermartabat yang harus menjalankan perannya secara professional, apapun bentuk dari peranan yang diberikan tersebut harus digali dan ditumbuhkan oleh pemberdaya (pemerintah). Dan *kelima*, pemberdayaan masyarakat lebih didominasi pada pemberdayaan aspek sikap mental. Karena itu landasan utama strategi pemberdayaan masyarakat harus strategis dan sekali lagi "memanusiakan manusia".

Sebagai kata akhir satu hal yang harus selalu diingat bahwa konsep pemberdayaan mengandung dua variabel yaitu "yang diberdayakan" dan "yang memberdayakan". Persoalannya adakah good will dari negara atau pemerhati untuk senantiasa memberdayakan rakyatnya atau tidak? ☐

Tiga

Tiga Pilar Utama Dalam Pemberdayaan Umat

DI Era global seperti ini tantangan umat Islam terutama di Indonesia amatlah berat dan memerlukan kearifan dan penanganan yang serius bagi seluruh komponen umat Islam. Tantangan ini tidak saja datang dari luar sebagai akibat keniscayaan globalisasi tetapi lebih dari itu, tantangan dari dalam umat Islam tidak kecil dan ringan. Ada tiga pilar utama (selain pilar lain) yang merupakan titik tekan garapan yang perlu segera ditangani yaitu pendidikan, penegakan hukum dan keadilan serta penguatan dan pemberdayaan ekonomi umat. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah apakah dengan adanya globalisasi ini umat Islam mampu mewarnai dan memanfaatkan atau sebaliknya tergerus dan terhegemoni sehingga terpuruk tak berdaya.

Sejatinya globalisasi merupakan fase dimana dunia tanpa batas dan sekat dalam arti substantif. Kita seakan dekat tanpa batas teritorial yang menghalangi. Globalisasi ibarat virus yang secara cepat dan tepat merambah ke setiap ruang kehidupan umat manusia. Tatanan struktur kehidupan sosial masyarakat dunia pun kini sarat diwarnai dan dikontrol oleh globalisasi. Tidak ketinggalan, dunia pendidikan Islam pun mengalami terpaan globalisasi yang cukup dahsyat. Kekuatan superioritas globalisasi tidak dapat ditolak begitu saja oleh masyarakat muslim, khususnya yang bergelut di dunia pendidikan Islam. Akses

terhadap aneka teknologi dan informasi ataupun pengetahuan produk globalisasi seperti komputer, internet, jaringan telpon, *hand phone*, televisi, media massa, merupakan bukti penerimaan masyarakat terhadap sebagian dari produk globalisasi. Singkatnya, terpaan globalisasi telah membawa dampak dan implikasi serius dalam dunia pendidikan Islam kontemporer. Dampak yang cukup serius dari terpaan globalisasi tersebut dapat diamati dari pola pergeseran orientasi pendidikan Islam, khususnya di tingkat perguruan tinggi, dari sebelumnya bercorak idealistik berubah menjadi pragmatis.

Realitas globalisasi yang demikian membawa sejumlah implikasi bagi pengembangan SDM di Indonesia. Salah satu tuntutan globalisasi adalah daya saing ekonomi. Daya saing ekonomi akan terwujud bila didukung oleh SDM yang handal. Untuk menciptakan SDM berkualitas dan handal yang diperlukan adalah pendidikan. Sebab dalam hal ini pendidikan dianggap sebagai mekanisme kelembagaan pokok dalam mengembangkan keahlian dan pengetahuan. Pendidikan merupakan kegiatan investasi di mana pembangunan ekonomi sangat berkepentingan. Sebab bagaimanapun pembangunan ekonomi membutuhkan kualitas SDM yang unggul baik dalam kapasitas penguasaan IPTEK maupun sikap mental, sehingga dapat menjadi subyek atau pelaku pembangunan yang handal. Dalam kerangka globalisasi, penyiapan pendidikan perlu juga disinergikan dengan tuntutan kompetisi. Oleh karena itu dimensi daya saing dalam SDM semakin menjadi faktor penting sehingga upaya memacu kualitas SDM melalui pendidikan merupakan tuntutan yang harus dikedepankan.

Sementara itu perbaikan dan peningkatan pada sektor pendidikan tidak akan berhasil tanpa ditunjang pembangunan dan penegakkan hukum yang konkrit. Tetapi sampai saat ini pembangunan dan penegakkan hukum begitu sulit (kalau tidak dikatakan gagal) seakan menegakkan benang basah. Gagalnya penegakan hukum yang kita lihat sekarang ini, tentu tidak terlepas lemahnya elemen-elemen penting dalam hukum itu sendiri. Lembaga yudikatif dan seluruh perangkat vital di dalamnya seperti polisi, jaksa, hakim, memainkan peran sentral bagi terciptanya supremasi hukum di negeri ini. Mustahil, supremasi hukum dapat dapat terwujud, apabila aparat penegak hukum belum memiliki kesiapan mental. Yang terjadi justru sebuah pertunjukan “lakon komedi” yang tidak akan lepas dari setting permainan sutradara, sekenario, dan aktor. Benar apa yang dikatakan Nellson Mandela, bahwa hukum bukan lagi menjadi seperangkat aturan untuk menjaga kehidupan bersama, melainkan untuk melindungi mereka yang berkuasa.

Di samping itu, semangat kolonialisme yang masih mengakar dan menjadi ruh sistem politik hukum kita akan membawa konsekwensi serius bagi penegakan hukum negara kita. Undang-undang yang yang menyelipkan tujuan tersembunyi dan keberpihakan terhadap penguasa dan orang-orang berduit masih cukup kental. Hukum yang semestinya lahir untuk menjawab semua problem sosial, ternyata masih belum bisa berkelit dari kepentingan-kepentingan sepihak.

Mencermati betapa sulitnya penegakan hukum di negeri ini ada faktor penting selain profesionalitas aparat penegak hukum yang dapat menghambat terwujudnya

supremasi hukum yaitu politik.

Perlu kita sadari, bahwa pengaruh dan intervensi politik yang begitu besar terbukti menghambat proses terciptanya supremasi hukum di Indonesia. Dapat kita lihat bagaimana teks-teks hukum “yang disucikan dan diprasastikan” itu belum mampu menjawab berbagai kasus hukum yang terjadi di negeri ini.

Memang, antara hukum dan politik merupakan fenomena dari realitas kehidupan masyarakat yang tidak saja muncul karena kebutuhan, melainkan juga disebabkan oleh kepentingan. Benarlah apa yang diungkapkan Roberto M. Unger (1997), bahwa proses pembuatan hukum, menunjukkan teori pemisahan hukum dan politik tidak realistis. Analisa hukum yang hanya memusatkan pengkajian pada segi-segi doktrinal dan asas-asas hukum semata secara tidak langsung telah mengisolasi hukum dari konteksnya. Sebab, hukum terjadi dari rekonstruksi sosial. Beberapa aspek nampak dalam kehidupan masyarakat, bahwa antara hukum dan politik ada ruang lingkup yang sangat tipis. Sekat-sekat kehidupan masyarakat dalam memenuhi kebutuhannya menjadi faktor penting dalam menentukan bentuk-bentuk hukum termasuk prediksinya. Selain itu, pada tahap awal terbentuknya suatu komunitas, hukum menjadi titik sentral bagi terlaksananya kehidupan bermasyarakat.

Analisis di atas sebenarnya terdapat proses interaksi dan negosiasi berbagai kepentingan di antara faksi-faksi di dalam masyarakat dan negara, yang resultante lahir dalam bentuk hukum. Jika kemudian sebagian dari kita ada yang mengatakan bahwa hukum tidak netral dan objektif, itu benar. Karena hukum lebih cepat cenderung berisi

subyektif dan sarat dengan pertimbangan-pertimbangan politis.

Krisis dan konflik akibat kebekuan hukum serta miskinnya kritik ideologi di kalangan masyarakat, merupakan fakta bahwa hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum rimba. Wajar bila sebagian orang mempertanyakan apakah hukum kita masih bisa diharapkan? Di tengah ketidakpastian hukum dan kondisi politik seperti sekarang ini, perasaan skeptis tersebut setidaknya dapat mewakili berbagai kekecewaan masyarakat terhadap kekuatan hukum. Sebab, hukum yang pada awalnya sebagai pembebas kodrat manusia dari belenggu tirani, justru dengan kuatnya aspek politis dari pada aspek hukum, telah menyebabkan *dehumanisasi hukum*. Lantas dimanakah aspek humanisme hukum tersebut? Untuk menjawabnya mungkin ada baiknya jika kita kaitkan dengan aspek historis.

Bukan rahasia lagi, bahwa hukum yang diterapkan di negara kita adalah sisa-sisa hukum kolonial yang lebih dekat dengan kekuasaan. Teks-teks hukum dijabarkan dan ditafsirkan dengan pemahaman tekstual. Sehingga yang terjadi adalah 'dogmatika hukum'. Dimana limitasi-epistemologisnya yang menjadi wilayah kajian teks, menganggap teks sebagai teks yang ditulis bukan sebagai teks yang dibaca. Pada akhirnya, teks tertulis itu pun dianggap layak untuk diajarkan untuk pemenuhan kepentingan masing-masing.

Sedangkan realitas kehidupan masyarakat sendiri hanya dilihat sebagai "sosok" yang inkoheren. Teks-teks hukum yang dibawa kepada lembaga-lembaga agama, ideologi atau lembaga resmi hukum negara tersebut, kian

mengokohkan lahirnya kebijakan “kekuasaan” yang asing dari lingkungan masyarakat. Penguasa dan aparat hukum menganggap realitas masyarakat hanya sebagai topeng untuk menjual “jasa-jasa” mereka, sehingga jadilah “panggung sandiwara”. Drama aksi demo akibat ketimpangan kebijakan pemerintah dan ketidakadilan pada masyarakat hanya orasi belaka. Lagi-lagi masyarakat harus tunduk kepada “hukum penguasa”, bukan kepada hukum yang semestinya berlaku.

Terjadinya politisasi hukum dan peraturan perundangan yang hanya menguntungkan dan berpihak pada penguasa dan para elit, mengindikasikan adanya diskriminasi dan anti kesetaraan warga negara. Pada tahap ini, teks-teks hukum berubah semacam prasasti yang kedap terhadap kritik dan dianggap sesuatu yang final dan sempurna. Sebuah materi yang besar bagi “sang penegak hukum” ketika sisi potensi liberalisasi hukum sama sekali tidak dilirik. Maka, disaat itulah muncul proses-proses dehumanisasi hukum.

Memang tidak salah jika Roberto M.Unger berpendapat seperti di atas, akan tetapi persoalannya adalah, siapakah yang mampu memberikan jaminan bahwa hukum akan bersifat obyektif, rasional, dan lepas dari pertimbangan politis. Artinya, antra politik dan hukum sebenarnya terdapat benang tipis yang sulit untuk menjadikan kita mampu bersikap obyektif. Disinilah sebenarnya letak permasalahan mengapa penegakan hukum di negara kita masih belum mampu dilakukan. Selain itu, penyakit mental korup dan luka busuk pada sistem-sistem lama yang sudah akut juga ikut menjadi faktor penentu ketidaksuksesan upaya tersebut.

Dengan melihat fenomena di atas, maka beberapa hal yang perlu kita lakukan adalah reformasi hukum yang muatannya mencoba melakukan gerakan studi hukum kritis yang di dalamnya menyangkut persoalan-persoalan teknis. Antara lain pertama, mengkritisi pemikiran hukum termasuk kritik terhadap objektivisme dan formalisme hukum serta mengkaitkan signifikansi keduanya bagi teori-teori hukum dewasa ini. Kedua, mengubah kritik Dekonstruksi. Ketiga, menjadikan konsepsi hukum sebagai pijakan utama yang mampu memberikan implikasi yang lebih luas terhadap masyarakat. Dan, keempat, mengidentifikasi sisi-sisi persoalan hukum dan politik dengan mengedepankan objektivitas-rasional kasus per kasus.

Satu hal yang perlu juga dilakukan adalah mengubah hukum yang terobjektifikasi menjadi subjektifikasi (meminjam istilah Michael Foucault). Subjektifikasi hukum disini ialah sebuah proses objektifikasi yang mengubah hukum menjadi subjek, atau menjadi hukum yang semula “diprasastikan” menjadi kajian yang dapat berlaku bagi realitas yang ada. Dengan kata lain kita juga dapat melakukan kritik untuk menghancurkan “self”. Layaknya metode Roland Barthes.

Dengan mengubah teks-teks hukum yang terobjektifikasi menjadi subjektifikasi, maka keterkaitan hukum dan politik seperti yang diinginkan oleh Roberto tersebut harus ditolak. Karena, kecenderungan politisasi hukum jauh lebih terbuka sebagai akibat dari hukum hasil kesepakatan berbagai kepentingan dari sekian banyak akses yang ada baik dikalangan masyarakat maupun di pihak penguasa. Kalau sudah demikian, maka penguasa dengan kekuatan dan kekuasaan yang dimilikinya lebih

memiliki akses untuk mempolitisir hukum dari pada masyarakat itu sendiri. Sehingga apa yang sering kita dengar “hukum hanyalah milik penguasa” akan benar-benar terjadi. Disinilah urgensi dari kritik objektifikasi hukum.

Selayaknya teks-teks hukum yang tertutup dan cenderung disakralkan itu harus dibongkar kembali. Memperlakukannya sebagai subjek yang juga mampu mengkritisi dirinya, ketika teks-teks hukum tersebut sudah tidak sesuai dengan realitas di masyarakat. Dengan ini Kesempatan emansipatoris dalam penguatan hukum di tengah-tengah masyarakat semakin terbuka untuk menjadikan teks-teks hukum yang up to date.

Dengan mengikuti analisis di atas, kita berusaha untuk mencoba mengkaji kembali nilai-nilai eksterm hukum yang sekian lama tertutup rapat. Berusaha untuk merengkuh kembali materi-materi hukum dari teks-teks yang “diprasastikan” dengan mencurigai validitasnya demi tegaknya supremasi hukum di Indonesia.

Untuk itu reformasi hukum harus dilaksanakan menurut pola dan mekanisme yang terarah, sinkron, terpadu dan realitis, sehingga dapat diharapkan mampu mengantisipasi perkembangan masyarakat, terlebih lagi dalam memasuki era globalisasi dan informasi ini.. Agar reformasi hukum lebih terarah, maka perlu adanya ukuran dalam rangka pencapaian tujuan reformasi hukum itu sendiri, yaitu sampai sejauh mana pelaksanaan atau penggunaan hukum dalam masyarakat sesuai dengan tujuan yang diharapkan.

Di samping peningkatan mutu pendidikan dan penegakkan hukum, hal lain yang tidak kalah pentingnya

adalah penguatan dan pemberdayaan ekonomi umat. Semua itu jika dilakukan tanpa memerhatikan sektor ini mustahil terwujud, karena bagaimanapun juga penguatan ekonomi merupakan salah satu langkah menuju terwujudnya kesejahteraan, kedamaian dan keadilan. Memang, secara jujur penulis katakan bahwa dewasa ini masih saja ada anggapan, bahwa Islam merupakan hambatan bagi kemajuan.

Anggapan ini, misalnya datang dari Max Weber yang menyebutkan, bahwa dalam Islam tidak ditemukan adanya ajaran yang mengandung spirit mendorong terhadap kemajuan ekonomi. Islam dipandang hanya memuat ajaran ritual yang tidak ada hubungannya dengan perkembangan kemajuan masyarakat. Hal ini, menurutnya, berbeda dengan ajaran protestan yang menjadi spirit lahirnya sistem kapitalisme dalam masyarakat Barat modern.

Pernyataan yang tergesa-gesa itu tampaknya lahir karena kesalahan dalam memahami Islam. Sebagaimana dituturkan di atas, Islam merupakan agama yang ajarannya bersifat komprehensif dan universal. Dalam konteks pemberdayaan kaum tertindas, sejak empat belas abad yang lalu, Islam telah berbicara secara jelas dan tegas tentang perlunya mengentaskan orang-orang yang terperangkap dalam kubangan problem sosial (baca: kemiskinan). Di sini Islam menaruh perhatian terhadap mereka yang secara sosial dan ekonomi tidak berdaya, seperti anak yatim, orang fakir, orang miskin budak, orang cacat, orang tua jompo, orang yang tidak mampu membayar hutangnya dan orang yang kehabisan bekal dalam perjalanan.

Terhadap kelompok *mustad'afin* ini, secara operasional, Islam menuntut umatnya untuk selalu melakukan upaya pemberdayaan dalam kehidupannya, sehingga mereka terhindar dari berbagai problem sosial seperti kebodohan, kesakitan dan kebatilan yang berakar pada keadaan miskin yang membelit mereka. Layaknya lingkaran yang tidak terputus, problem sosial ini dapat saling berhubungan antara satu dengan lainnya. Artinya, satu problem sosial sangat potensial untuk memproduksi problem sosial lainnya. Dalam konteks kemiskinan, ia dapat menjadi bagian dari menjamurnya keterbelakangan pendidikan, kebodohan, kehilangan keseimbangan dalam beradaptasi dengan perkembangan dunia, atau bahkan – sebagaimana diprediksi Rasulullah – kondisi ini dapat mendorong seseorang jatuh ke dalam jurang kekafiran.

Ajaran Islam mengenai pemberdayaan ekonomi tersebut terutama dapat ditemukan dalam dua sumber pokoknya, yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. Dalam konteks ini, beberapa ayat al-Qur'an banyak memberikan perhatian terhadap orang-orang yang terpinggirkan (*marginalized*) secara sosial-ekonomi dalam struktur sosial kemasyarakatan.

Kecuali terhadap kondisi alam sebagai faktor penyebab kemiskinan, di sini faktor individu dan struktur sosial patut didalami dalam perspektif Islam. Dalam konteks individu sebagai sumber utama pemberdayaan ekonomi, secara teologis individu manusia harus menyadari, bahwa upaya pemberdayaan ekonomi terpusat dalam dirinya. Pemahaman secara berkelanjutan terhadap pandangan semacam ini harus dikampanyekan, lantaran sampai saat ini, masih saja ditemukan sebagian umat Islam

cenderung menerima tanpa *reserve* ajaran tentang rezeki yang telah ditentukan Allah. Padahal, sejauh mana ketetapan Allah terkait dengan bagian rezeki itu tidak seorang pun yang mengetahuinya. Karenanya, Islam mengajarkan manusia untuk selalu meningkatkan etos kerja dalam memperoleh rezeki dan meningkatkan ekonomi.

Sebagai bagian penting dari aspek pemberdayaan ekonomi, etos kerja mempunyai makna yang mengandung konotasi positif berupa suatu pola perilaku dan mendarah daging yang mempengaruhi perilaku individu secara konsisten dan berkelanjutan. Melalui informasi yang dapat ditemukan dalam al-Qur'an dan al-Hadits, ajaran Islam memuat ajaran tentang bekerja, baik berupa motivasi dan anjuran untuk bekerja, sekaligus melarang pengabaian atas kerja yang dapat mengakibatkan individu berada pada kondisi ekonomi lemah.

Secara fundamental, ajaran untuk menekuni profesi kerja dapat ditemukan dalam sumber utama ajaran Islam, al-Qur'an. Setelah menelusuri sumber-sumber pokok ajaran Islam, Mustofa al-Hamsyari kemudian menetapkan, bahwa beberapa bidang yang disebutkan secara eksplisit dalam Islam terkait dengan lahan pekerjaan adalah; *pertama, amal al-tijari* yang berarti kerja di bidang perdagangan. Prinsip kerja di jalur perdagangan ini di dasarkan atas pernyataan Allah dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 275, surat al-Nisa' ayat 29 dan surat al-Shaf ayat 10-11. *Kedua, amal al-zira'i* yang berarti kerja di bidang pertanian. Pemahaman akan wilayah ini ditemukan dalam surat al-Rum ayat 91 dan surat Yasin ayat 33-35. *Ketiga, amal al-sina'i* yang mempunyai makna kerja di bidang

perindustrian. Pembagian kerja pada jenis ini didasarkan pada surat al-Hadid ayat 25, surat al-Saba' ayat 10-11, surat al-Mu'minun ayat 27 dan surat Hud ayat 27. (Hamsyari, 1985: 198-202).

Ajaran Islam yang menstimulir setiap individu untuk bekerja sebagai jalan memenuhi kebutuhan diri dan keluarganya diletakkan dalam bingkai *jihad fi sabilillah*. Sebaliknya, sifat malas dan suka meminta-minta dipandang sebagai pekerjaan yang tercela. Di sini ajaran Islam, sebagaimana tergambar dalam al-Qur'an, mendorong setiap individu manusia mencari rezeki hingga dapat melebihi kebutuhan hidup diri dan keluarganya sehari-hari. Perintah mencari "kelebihan' ini tersirat dari redaksi *fadl Allah* dalam surat al-Jumu'ah ayat 10.

Selain dorongan terhadap individu, Islam juga mengajarkan untuk membangun sistem interaksi sosial yang kondusif terhadap upaya pengentasan kemiskinan. Sebab, sebagaimana dipaparkan di bagian awal tulisan ini, faktor penyebab kemiskinan dapat berasal dari struktur sosial yang tidak kondusif. Munculnya kemiskinan akibat faktor ini lantaran adanya proses pemiskinan yang dilakukan orang lain. Biasanya proses pemiskinan itu disebut proses *eksploitatif*, seperti sikap pengusaha terhadap buruh.

Di samping itu, penyebab lain tidak meningkat dan berdayanya ekonomi umat Islam adalah persoalan keadilan. Sejatinya ajaran Islam tentang keadilan merupakan sangat ditekankan dan itu merupakan pondasi ajaran Islam. Dalam beberapa firman-Nya, secara tegas Allah menegaskan, bahwa misi para Rasul Allah di muka bumi adalah untuk menegakkan keadilan dan membasmi

setiap bentuk kezaliman. Begitu pentingnya tema tentang keadilan ini, Majid Khadduri sampai pada kesimpulan, bahwa tidak kurang dari seratus ungkapan berbeda dalam al-Qur'an yang memuat tentang keadilan, *misalnya*, menggunakan kata *'adl, qist, mizan* dan sebagainya. Demikian halnya sikap penentangan terhadap ketidakadilan, terdapat lebih dari dua ratus peringatan dalam al-Qur'an yang diungkapkan dengan menggunakan kata-kata *zulm, itsm, dlalal*, dan sebagainya.

Dalam konteks sosio-ekonomi, tujuan keadilan yang mewujudkan pada distribusi dan pendapatan yang merata, menurut Chapra, secara aklamasi dipandang sebagai bagian tak terpisahkan dari falsafah moral Islam yang mendasarkan komitmennya pada persaudaraan kemanusiaan secara universal. Adanya dorongan persaudaran universal dan keadilan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, tidak akan dapat direalisasikan tanpa adanya pemerataan distribusi pendapatan dan kekayaan. Karenanya, di samping melarang sejumlah distribusi yang tidak adil terjadi, Islam mendorong pengurangan ketidakadilan - berupa kesenjangan pendapatan dan kekayaan - dengan pembayaran zakat dan metode lain yang sejalan dengan persaudaraan manusia universal.

Konsep keadilan dalam Islam ini, menurut Bagir as Sadr, berakibat pada pertanggungjawaban timbal balik dan keseimbangan sosial. Dari sini kemudian, muncul beberapa ketentuan, *pertama*; kepemilikan bersama dalam pancaran sistem pendistribusian yang telah ditentukan. *Kedua*, kebebasan yang dibatasi oleh nilai-nilai Islam dalam lapangan produksi, penukaran dan konsumsi. *Ketiga*, mejamin kebahagiaan masyarakat yang berdasarkan pada

pertanggungjawaban secara timbal balik dan merata.

Atas dasar demikian, Islam memandang bahwa manusia mempunyai kewajiban moral menjaga keseimbangan antara kepentingan individu dan masyarakat. Ini sejalan dengan tujuan agama, di mana ia akan terealisasi bila kehidupan dijalani secara moral berada di bawah bimbingan Tuhan, dengan rasa tanggung jawab pada alam, diri sendiri dan terhadap masyarakat. Dengan kata lain, Islam mengajarkan kepada manusia untuk mengembangkan sikap *altruis* bukan *selfis*.

Dengan menganggap altruisme sebagai sifat dasar manusia, Islam berorientasi pada kebahagiaan dan kesejahteraan seluruh manusia, daripada sekedar abstraksi teoritik tentang manusia dalam sebuah sistem yang menggambarkan manusia sebagai *rasional economic man*, sebagaimana menjadi tulang punggung kapitalisme. Konsep manusia yang demikian ini akan membebaskan manusia dari perbuatan yang dapat merugikan orang lain, seperti eksploitasi, ketidakadilan dan penindasan dalam setiap lapangan aktifitas ekonomi. Dari ketiga pilar itulah pondasi umat akan bisa terbangun dan terberdayakan, menuju masyarakat Islam Indonesia yang *baladatul thoyibatun wa robbun ghofur*. 📖

Pendidikan Gratis Untuk Rakyat Kecil

PADA dasarnya, pendidikan adalah wahana cultural untuk mentransformasikan pengetahuan atau wawasan kepada masyarakat umum. Pendidikan merupakan instrument pokok dalam proses pengembangan intelektual manusia, bukan sebagai tujuan material yang lalu diperalat hanya untuk kepentingan financial. Sungguh disayangkan, pendidikan di Negara kita terasa mahal. Bahkan, praktik pendidikan sering dijadikan ajang komersial untuk memenuhi kepentingan akumulasi capital sekelompok orang.

Pendidikan harus menjadi perhatian dalam program pembangunan bangsa karena sangat terkait dengan karakter bangsa itu sendiri. Jika pendidikan bobrok, pembangunan yang akan dihasilkan akan bobrok. Jika kita tanyakan kepada masyarakat, sangat dimungkinkan banyak dari mereka akan berargumentasi bahwa lembaga pendidikan saat ini lebih berorientasi mencari keuntungan ketimbang menciptakan misi mencerdaskan masyarakat.

Ivan Illich menyatakan "Pendidikan yang ada sekarang tidak membawa perubahan di masyarakat, melainkan hanya memperkuat struktur atas saja". Artinya, pendidikan hanya dinikmati kalangan atas, sementara kalangan bawah tidak bisa mendapat akses ke arah penerimaan pendidikan bermutu. Sekolah kita ibaratkan bagai membeli barang di supermarket. Harganya ternyata

serba mahal dan tidak terjangkau. Hanya orang berdompet tebal yang mampu membayar pendidikan tersebut.

Dalam literatur pendidikan, ada dua tokoh yang sangat gencar mengkritik konsep pendidikan, Ivan Illich dan Paulo Freire dalam *Deschooling Society* (1974), Illich mengkritik dua hal. Pertama, kecenderungan pendidikan formal yang mengasumsikan bahwa nilai-nilai dapat dipraktikkan dan melalui pemaketan nilai itu individu akan dicetak menjadi sesuatu. Sehingga, peserta didik hanya diminta mengejar formalitas nilai tanpa mengharapkan lebih pada kualitas proses pembelajaran.

Yang penting dapat nilai bagus, lulus, dan mendapat ijazah. Itulah yang menjadi ukuran dan kepentingan pendidikan, bukan bagaimana mencetak siswa berwawasan luas dan berkepribadian baik.

Illich mengkritik pendidikan hanya sebagai “barang dagangan”. Tidak ada sekolah yang terbuka untuk menampung semua anak usia sekolah di masyarakat. Biasanya, kelas tertindas tidak mendapat akses pendidikan karena problem administrasi atau birokrasi sekolah. Yang jelas hal ini karena tiada biaya untuk sekolah. oleh karena itu, dalam pemikiran Illich, misi lembaga pendidikan modern sebenarnya mengabdikan pada kepentingan modal, bukan sarana pembebasan kaum tertindas.

Seperti halnya Illich, arah politik pendidikan Paulo Freire berporos pada keberpihakan kepada kaum tertindas dalam pandangan Freire, yaitu tertindas (*the oppressed*). Ada dua konsep orang tertindas dalam pandangan Freire, yaitu tertindas karena ketergantungan dengan lingkungan sosial dan tertindas karena *self-depreciation* (karena perasaan diri sendiri bahwa dirinya bodoh). Untuk

menghadapi permasalahan demikian, Freire dengan pandangan yang sangat humanistic menyoal konsepsi manusia. Manusia adalah *incomplete and unfinished beings*. Untuk out, menurut Freire, manusia harus mampu mengubah eksistensi dirinya untuk mengubah keadaan atau objek yang ada di depannya.

Konsep “Pembelajaran secara berproses” (learning by process) tidak mengenal kata akhir. Artinya yang lebih kita perlukan adalah bagaimana proses menciptakan manusia berkualitas dengan menjadikan pendidikan sebagai basis sosial pemenuhan kebutuhan bagi wawasan dan pengetahuan masyarakat. Kita sering berpikir bahwa manusia dalam hidupnya sering dikendalikan du factor, yaitu genetik dan lingkungan. Akan tetapi kita sering lupa bahwa factor manusia juga sangat menentukan. Untuk itu, pendidikan yang membebaskan adalah bagaimana melepaskan manusia dari “terali besi” (iron cage) kedodohan yang ada dalam dirinya. Kualitas pendidikan lebih melihat kondisi (internal) manusia dari pada hanya terbelenggu ukuran kuantitatif dan formalistik.

Dengan melihat realitas pendidikan saat ini, sudah saatnya kita memikirkan kembali gagasan-gagasan lmenciptakan model pendidikan gratis bagi rakyat kecil. Upaya ini perlu digelar agar bisa menampung beberapa anak usia sekolah yang memang tidak mampu untuk bisa mengenyam pendidikan dengan baik. Hanya dengan kepedulian sosial yang tinggi langkah ini akan menjadi kenyataan.

Di tengah sulitnya mendapatkan pendidikan bagi rakyat kecil, gagasan pendidikan gratis menjadi agenda penting. Hal ini kiranya bisa dijerjakan beberapa organisasi

masyarakat, yayasan, atau LSM yang bergerak di bidang sosial-kemasyarakatan membuka kelas atau sekolah yang memberikan pendidikan gratis bagi masyarakat tidak mampu.

Lantas bagaimana dengan nilai dan ijazah? Mengenai nilai dan ijazah, dalam proses pendidikan ala kaum tertindas ini keduanya bukan acuan utama. Dengan begitu, setidaknya kaum tertindas tidak lagi terjebak pada permainan komersial beberapa oknum kapitalis pendidikan (termasuk Negara). Kita merasa sedih melihat banyak kaum miskin tidak sanggup membayar biaya sekolah.

Piere Bourdieu, sosiolog pendidikan, menyebut bahwa manusia saat ini tidak hanya melakukan kegiatan saham dalam bentuk material, tetapi juga dalam bentuk symbolic capital. Kapital yang bersifat simbolik, tetapi sarat makna dengan ragam kepentingan. Kehidupan yang sangat aristokratis dalam relasi sosial akan sangat mudah membawa sistem pendidikan ke dalam model symbolic capital. dengan gagasan pendidikan gratis untuk rakyat kecil, umumnya kaum tertindas akan bisa keluar dari kubangan dan jebakan aristokrasi pendidikan.

Usulan untuk mebebaskan biaya pendidikan dasar dan menengah terkesan masih utopis bila melihat keadaan saat ini. Langkah yang lebih memungkinkan adalah bagaimana meningkatkan subsidi pemerintah yang lebih menjanjikan bagi pendanaan pendidikan. Pendidikan gratis untuk rakyat kecil ini adalah sebuah langkah non formal yang penting untuk digelar beberapa komunitas sosial yang sangat *concern* dengan dunia pendidikan. Semoga. 📖

Menuju Pendidikan Kritis Yang Membebaskan

"**SEKOLAH** itu lebih berbahaya dari pada nuklir. Ia adalah candu! Bebaskan warga dari sekolah," begitu kata Ivan Illich.

Kecaman sinis ini hingga saat ini bukanlah sekadar ungkapan apriori terhadap sekolah. Ia menjadi mantra yang hidup dan menantang bagi para pemikir pendidikan. Kata-kata ini menjadi berbobot bukanlah sekadar ungkapannya yang bertendensi pada sikap asal nyeleneh, melainkan didasarkan pada fakta yang melatar belakangnya.

Illich saat itu melihat semua bentuk sekolah di berbagai negara telah terjebak pada semangat berpikir yang didasarkan pada tuntutan-tuntutan kebutuhan formal sekolah. Implikasi dari dominasi keduanya ini kemudian melahirkan suatu corak pendidikan yang hanya sekadar menjadi agen reproduksi sistem dan struktur sosial yang tidak adil seperti relasi gender, relasi rasisme ataupun sistem relasi kekuasaan.

Relasi inilah yang kemudian memunculkan sikap ketidakpercayaan pada netralitas pendidikan oleh para pemikir kritis radikal seperti Frantz Fanon, Paulo Freire, Antonio Gramsci, dan Ivan Illich.

Mereka menganggap bahwa segala macam bentuk pemikiran tidaklah berdiri sendiri seperti yang diasumsikan para pemikir liberal. Ia hadir dari sebuah pro-

sesi sejarah dan selalu terkait dengan situasi zaman di mana pemikiran itu ada. Memang dalam tataran kognitif objektivitas menjadi sebuah keabsahan bagaimana netralitas ilmu pengetahuan tetap harus diposisikan.

Demikiran ini juga menegaskan bahwa masalah yang terjadi di masyarakat bukanlah terkait dengan persoalan politik ekonomi yang ada. Oleh sebab itu, orientasi pendidikan tidak bisa dihubungkan dengan keadaan ekonomi politik di luar pendidikan.

Objektivikasi mengacu pada asumsi independensi sesuatu yang berdiri sendiri. Dalam bidang pemikiran ia menjadi keharusan untuk lepas dari asumsi yang lahir dari segala macam bentuk pemikiran sebelumnya. Ia juga menjadi antitesis dari pada asumsi-asumsi teologis zaman pertengahan yang selalu didominasi mistisisme agama.

Menjadi keharusan di sini adalah fakta dan data (empirisme) sebagai sebuah argumen untuk menyimpulkan segala sesuatu. Lantas kalau begitu apa yang salah dari pemikiran ini? Dalam tafsiran kritis, kata objektivikasi ini tidak ada salahnya, bahkan ia tetap harus dijadikan titik dasar metode penalaran terhadap realita. Namun ketika ia diletakkan pada soal makro berkaitan dengan latar belakang pemikirannya, yang tejjadi adalah wujud keharmonisan antara ide dan materi.

Ide menurut paham kritis adalah suatu bentuk premis dan kesimpulan yang dalam faktanya (bukan yang seharusnya) akan selalu terkait dengan persoalan yang melingkupinya. Karenanya pemikiran macam apapun objektifnya, ia menjadi sebuah entitas yang tidak mandiri dari realita sosial. 'Netralitas' ini pula oleh kalangan pemikir kritis radikal dikritik sebagai pemikiran yang tidak

bertanggung jawab sekaligus terjebak pada arus hegemoni ideologi dominan kapitalisme.

Pendidikan tidak mungkin dan tidak bisa bersikap netral, bersikap objektif maupun berjarak dengan masyarakat (*detachment*) seperti anjuran aliran positivisme (Fakih Mansour 1999: 22). Konsepsi keberpihakan pendidikan ini sesungguhnya juga menjadi kritik terhadap pemikiran liberal yang naif melihat maju atau mundurnya sebuah masyarakat hanya disandarkan pada aspek mentalitas.

Pendidikan kritis

Di atas telah diuraikan posisi pendidikan berkaitan dengan persoalan relasi sosialnya beserta kritik pemikiran kritis radikal terhadap kenetralan pendidikan aliran liberal/positivisme. Pertanyaan kemudian apa sesungguhnya pendidikan kritis ini?

Pendidikan kritis pada dasarnya merupakan aliran, paham dalam pendidikan untuk pemberdayaan dan pembebasan.

Pendidikan haruslah berbentuk suatu usaha yang mengarah pada cita-cita ideal/positif bagi umat manusia. Ia berfungsi sebagai usaha refleksi kritis, terhadap *the dominant ideology* ke arah transformasi sosial. Tugas utama pendidikan adalah menciptakan ruang agar sikap kritis terhadap sistem dan struktur ketidakadilan; strata gender, kemiskinan, marginalisasi kaum bawah dan penyelewengan HAM serta melakukan dekonstruksi dan advokasi menuju sistem sosial yang lebih adil.

Paulo Freire mengatakan bahwa pendidikan haruslah berorientasi pada konsepsi dasar memanusiakan kembali

manusia yang telah mengalami dehumanisasi karena sistem dan struktur sosial yang menindas (*Pedagogi of the Opressed*, New York 1986: 67).

Ia juga melakukan kritik terhadap kapitalisme dan mencita-citakan perubahan sosial dan struktural menuju masyarakat yang adil dan demokratis, suatu masyarakat tanpa eksploitasi dan penindasan.

Karena itu, pendidikan dalam aras ini adalah media untuk resistensi dan aksi sosial yang merupakan bagian dari suatu proses transformasi sosial. Dengan demikian yang menjadi agenda utama pendidikan kritis adalah tidak sekedar menjawab kebutuhan praktis untuk mengubah kondisi golongan miskin, terbelakang namun juga melakukan *counter* hegemoni dan terhadap ideologi sosial yang mengawetkan *status quo*, yang ada.

Metode Praksis

Metode praksis yang dipakai dalam persoalan ini bertitik tolak dari model pendidikan di luar kebanyakan sekolah formal yang kini banyak kita saksikan. Kalau pedagogi kita kenal sebagai manajemen mendidik anak, maka metode yang dipakai pendidikan kritis adalah andragogi yang dikenal sebagai mendidik orang dewasa.

Perbedaan keduanya sangat mencolok. Walaupun pedagogi bukan hanya seni pendidikan anak dalam kategori usia, kebanyakan kita menyaksikan model ini, dipakai oleh sistem sekolah kita. Pengertiannya adalah menempatkan murid sebagai anak-anak yang dianggap masih kosong dari ilmu pengetahuan. Ibarat botol kosong ia perlu diisi dan setelah penuh, sang murid telah dianggap lulus/selesai.

Konsekuensinya, metode ini menempatkan peserta didik secara pasif. Murid sepenuhnya menjadi objek dan guru menjadi subjek: guru mengurui, murid digurui, guru memilihkan apa yang harus dipelajari, murid tunduk pada pilihan tersebut, guru mengevaluasi murid dievaluasi. Kegiatan belajar ini menempatkan guru sebagai inti terpenting sementara murid menjadi bagian pinggiran (Pendidikan Populer, 1999: 24).

Sebaliknya, andragogi adalah pendidikan pendekatan orang 'dewasa' yang menempatkan murid sebagai subjek dari sistem pendidikan. Knowles (1970) menggambarkan murid sebagai orang dewasa yang diasumsikan memiliki kemampuan aktif untuk merencanakan arah, memiliki bahan, menyimpulkan serta mampu mengambil manfaat, memikirkan cara terbaik untuk belajar, menganalisis dan menyimpulkan serta mampu mengambil manfaat dari pendidikan.

Fungsi guru adalah sebagai 'fasilitator', dan bukan menggurui. Oleh karena itu, relasi antara guru dan murid bersifat *multicomunication* dan seterusnya. Inilah yang diharapkan dari Ivan Ilich di mana pendidikan kemudian sebagai sarana bagi ajang kreatifitas minat dan bakat peserta. Visi pendidikan yang demokratis liberatif, kemudian menjadi kebutuhan yang pokok ketika kita masih punya satu vita-cita tentang bagaimana pentingnya membangun kehidupan yang humanis. ☐

Quo Vadis Perempuan: Meronta Terhadap Dominasi Maskulinasi Ruang Sosial Dalam Hukum

MASALAH hak-hak perempuan terhadap ruang sosial dalam hukum di Indonesia sebenarnya merupakan masalah yang klasik, namun beberapa tahun terakhir ini menjadi topik perbincangan yang menarik semenjak munculnya berbagai kasus yang melibatkan makhluk Tuhan yang bernama perempuan, seperti! presiden perempuan, rasio prosentase jumlah perempuan di parlemen dan pejabat publik, kasus TKW di luar negeri, kekerasan perempuan dalam rumah tangga, praktek aborsi dan masih banyak lagi kasus tentang perempuan. Satu pertanyaan yang sering muncul dari setiap perbincangan dan kajian-kajian yang ada adalah: bagaimana sebenarnya hukum memandang dan memposisikan perempuan ?

Pertanyaan yang demikian itu sebenarnya berakar dari permasalahan bagaimana hukum positif meletakkan hak-hak perempuan secara adil dan proporsional. Kasus pelanggaran hak, diskriminasi, pelecehan dan berbagai tindak ke-tidakadilan terhadap perempuan merupakan bukti bahwa pengakuan hak-hak perempuan dalam masyarakat belum begitu kokoh dan melembaga. Dalam ruang sosial yang berbentuk negara pun terjadi apa yang disebut oleh Milo Stevens (1998) disebut dengan penggenderan negara, di mana negara dengan instrumen

ideological state apparatus yang dimilikinya, ikut menopang kokohnya tatanan patriarkhi. Sehingga tidak terlalu mengherankan apabila mekanisme rekrutmen elit beserta kebijakan yang dilahirkan tidak banyak menguntungkan kaum perempuan. Kesadaran perempuan akan persamaan hak dirasakan akan meningkat ketika banyak presser terhadap perempuan, seperti kasus-kasus yang tersebut di citas. Pengalaman sejarah menunjukkan bahwa penekanan dan tantangan terhadap perempuan sudah terjadi sejak dahulu.

Perubahan sosial politik yang terjadi sekcrang ini merupakan momentum yang tepat Untuk rneluruskan kembali strategi dan arah perjuangan perempuan Indonesia agar dimasa yang akan datang kedudukan dan peran yang dilakukan memperoleh pengakuan dan legitimasi yang kokoh dalam hukum dan masyarakat,

Dinamika sosial dewasa ini menunjukkan terjadinya pergeseran pandangan masyarakat terhadap perempuan dari peran tradisional (domestik) ke arah peran modern (publik). Hal ini berlangsung tanpa terelakkan dengan terbukanya kesempatan pendidikan berkembang semakin pesat dan profesional.

Perkembangan peran perempuan merupakan alasan sosial yang kuat untuk menggeser pandangan tradisional yang cenderung menempatkan hak-hak perempuan di bawah laki-laki. Peran publik perempuan yang sering menyebabkan peran ganda ini adalah peran yang menunjukkan adanya kemajuan, persamaan hak dan keadilan. Dari perkembangan ini kemudian timbul permasalahan krusial yang seringkali menjadi agenda perdebatan, yaitu timbulnya kekhawatiran tentang peran

ganda perempuan ini akan mengaburkan peran kodratinya sebagai soko guru keluarga. Jika kekhawatiran itu terjadi maka akan menimbulkan berbagai dampak negatif dalam keluarga baik terhadap kualitas pendidikan anak maupun hubungan suami istri.

Timbulnya pro dan kontra terhadap peran ganda perempuan ini sebenarnya merupakan bagian dari sebuah dialektika sosial. Pandangan pada umumnya menyadarkan argumentasinya pada tuntutan masyarakat modern menyebabkan peran perempuan di luar peran domestik tidak dapat terelakkan.

Terbukannya kesempatan pendidikan, lapangan kerja dan berbagai bentuk pengembangan diri lainnya membawa konsekwensi pada peran ganda.

Sedangkan pandangan yang kontra pada umumnya menyadarkan argumennya pada kekhawatiran akan timbulnya ekses dari peran ganda ini, baik berupa terancamnya keutuhan keluarga maupun yang lainnya.

Akibat dikotomi pandangan inilah yang menyebabkan perjuangan perempuan, dalam hukum mengalami berbagai kendala baik sosial, politik maupun budaya. Harus diakui pandangan tradisionil yang tidak rnenghendaki perempuan keluar dari kegiatan domestik masih dominan dianut sebagian masyarakat. Di samping itu, dalam jaringan ruang sosial yang bonyak berpihak kepada kaum laki-laki itu, agama melalui inierprerasi yang cenderung bias gender memberikan kontribusi atas kokohnya cengkeraman laki-laki terhadap kaum perempuan. Yang telah klasik misalnya penafsiran secara skriptualis terhadap ayat AI- Qur'an yang mengatakan bahwa loki- laki adalah *qowamun* atas perempuan. Padahal

ayat tersebut menurut ahli tafsir modern tidak lebih sebagai perbedaan fungsional, bukan hakiki, dan tidak lebih pula sebagai fakta historis, sehingga sangat terbuka sekali untuk dilakukan penafsiran secara dinamis sejalan dengan perkembangan ruang dan waktu serta semangat moral pesan Al- Quran.

Oleh karena itu perjuangan perempuan harus juga merambah tataran pemikiran terhadap bidang-bidang krusial semacam ini. Karena dunia pemikiran merupakan tilik tolak adanya perubahan hukum, yang berdampak terhadap perubahan, baik perubahan hukum maupun perubahan sosial budaya.

Permasalahannya sekarang adalah bagaimana pemikiran yang dimunculkan dapat mengakselerasikan dikotomi pandangan tentang peran ganda perempuan tersebut. Konsep dasar yang dapat dikembangkan adalah keseimbangan peran publik dan domestik.

Perempuan Dalam Hukum Positif

Penguatan peran stereotipe perempuan atas laki-laki banyak kita jumpai dalam kebijakan-kebijakan yang dibuat oleh pemerintah. Misalnya dalam UU No.1 tahun 1974 tentang perkawinan pada pasal 3 dan 4 memberikan hak kepada suami untuk berpoligami meskipun harus dengan izin Pengadilan dan persetujuan istri serta dengan alasan yang secara definitif ditentukan oleh undang-undang, ketentuan tentang poligami ini jelas menjelaskan posisi subordinat perempuan dihadapan laki-laki. Misal yang lain dalam UU kewarganegaraan nomor 62 tahun 1958, pemerintah menerapkan hal yang dikenal dengan Doktrin kesatuan hukum, yang menurut Undang-undang

ini suami atau Bapak adalah acuan utama yang digunakan untuk menentukan kewarganegaraan anak-anaknya.

Masih banyak contoh-contoh lain yang tidak bisa dikemukakan satu per satu namun yang pasti definisi sosial perempuan dan laki-laki dalam domestik sangat berpengaruh pada status perempuan pada sektor publik.

Pendek kata atas nama pembangunan dan kepentingan bangsa, perempuan dijadikan sebagai alat untuk mencapai tujuan-tujuan negara (baca: Menakar harga perempuan). Peran perempuan didefinisikan sebagai pengurus keluarga, pen-damping suami, pendidik anak sekaligus sebagai alat untuk mengakumulasi dukungan politis bagi pemerintah dalam rangka melanggengkan kekuasaannya. Dengan cara itu pula pemerintah Indonesia telah mengukuhkan nilai-nilai patriarkal dan peran-peran gender dalam masyarakat melalui berbagai kebijakannya. Program-program yang targetnya perempuan, pada skala ekonomi makro telah membantu pemerintah mencapai target-target pembangunan yang ditetapkan, akan tetapi, kebijakan-kebijakan itu tidak terbukti memberdayakan perempuan, sehingga ia mempunyai posisi tawar yang setara dan adil dengan laki-laki di tingkat keluarga, masyarakat dan negara. Hal ini tampak pada kasus-kasus perburuhan, yakni hak buruh perempuan masih banyak dilanggar, misalnya dalam memperoleh hak cuti haid dan hamil. Dengan kata lain kaum perempuan selain terperangkap dalam jenis pekerjaan yang berketrampilan atau berupah rendah atau Teminim, juga yang masih harus memperoleh hak-hak reproduksinya.

Kebijakan pemerintah tersebut merugikan bagi pelaksanaan hak-hak perempuan sampai batas yang

mempengaruhi kondisi partisipasi perempuan di bidang publik meskipun tidak secara kuantitatif, Ideologi gender dan program, mempengaruhi kedudukan perempuan yang tidak setara dengan laki-laki karena perempuan ditempatkan terutama sebagai makhluk domestik sehingga partisipasinya dalam peran publik menjadi sekunder,

Perjuangan perempuan melalui peraturan perundang-undangan ini penting agar peran dan kedudukannya mempunyai legalitas dan jaminan hukum sehingga perlakuan-perlakuan yang merugikan hak dan martabat perempuan dapat dicegah dan ditindak (*Law Enforcement*) sebagai mana mestinya.

Pemberdayaan Perempuan

Perjuangan kaum feminis dalam pemberdayaan perempuan di dalam masyarakat dilakukan melalui kegiatan advokasi yang dimotori oleh LSM-LSM yang ada dewasa ini. Pada proses perjuangannya berbeda dengan perjuangan lewat hukum positif, seringkali perjuangan dalam pemberdayaan perempuan ini mengalami jalan yang sangat berliku-liku kemudian buntu tak ada jalan sama sekali. orang yang percaya pada hukum mungkin akan langsung lari ke jalur hukum untuk menemukan jalan yang terbuka lebar.

Kepercayaan itu ada benarnya jika hukum yang ada berjalan secara adil dan manusiawi. Akan tetapi bagaimana mungkin kita berharap pada hukum, bila hukum itu merupakan produk masyarakat yang pada dasarnya sudah tidak adil terhadap perempuan. Dalam situasi seperti itu hukum sudah cacat sejak dari kandungan kecuali dalam proses pembuatan hukum itu terlibat kekuatan sosial

politik yang pro dengan perjuangan pemberdayaan perempuan, selanjutnya, apa bayangan kita mengenai jalan keluar lain untuk usaha pembebasan perempuan dari dominasi laki-laki?

Dalam dongeng, film maupun dalam novel yang semuanya merupakan cermin dunia simbolik -para pujangga maupun pengarang tidak hanya dituntut memaparkan kondisi tradisi yang berlaku dalam masyarakat itu namun juga dituntut untuk memaparkan dan menghadirkan sesuatu yang lain yang bisa menimbulkan satu keindahan, yang mungkin bias sering disebut sebagai *Counter Hegemony* atau *Counter Culture*.

Kita rindu akan suatu perubahan dan ini mungkin merupakan perjuangan simbolis yang memberi kita alternatif atas segala hal yang ada, tak selalu memberi kepuasan pada kita, dan perubahan yang hadir ditengah kita, janganlah terjadi secara alamiah sich, melainkan merupakan karya maha besar kita semua.

Dari seluruh uraian dapat dikatakan bahwa hukum di Indonesia secara dominan masih mengasumsikan perempuan sebagai makhluk domestik yang tidak otonom, lemah dan oleh karena itu masih perlu dilindungi. Walaupun sudah banyak kebijakan lain yang dibuat dalam rangka memotivasi perempuan untuk tampil diperan publik, kebijakan itu masih tampak mengukuhkan peran-peran gender perempuan dan laki-laki. Barangkali kebijakan pemerintah itu secara praktis bisa memenuhi kebutuhan perempuan (seperti perempuan lebih terampil dalam mengelola dan menambah kondisi keuangan keluarga) namun, kebijakan tersebut tidak bisa menghilangkan bias gender dalam relasi kekuasaan. Maka

dengan semangat jaman ini, sudah waktunya di Indonesia ini dibangun suatu ruang yang bebas (*free public sphare*) dalam mana setiap individu didudukan secara secara di semua aspek kehidupan, sehingga dapat melakukan transaksi wacana dan praksis politik serta aktualisasi diri secara egaliter, terbuka dan jujur. 📄

Humanisme Dalam Pembangunan

BUSUNG lapar dan buruk gizi yang melanda sejumlah anak Indonesia di beberapa daerah menjadi bukti akan hampanya humanisme dalam pembangunan bangsa selama ini. Dengan kata lain fakta sosial buruk itu menunjukkan bahwa orientasi pembangunan yang ditetapkan para penguasa bukan pada pengembangan nilai-nilai kemanusiaan, yakni mengangkat martabat kemanusiaan warga masyarakat dengan memperhatikan hak-hak mendasarnya seperti hak mendapatkan kehidupan yang layak dan hak mendapatkan kesehatan demi kelangsungan hidup sebagai manusia.

Hal yang lebih menyedihkan adalah tanggapan yang miring dari pejabat-pejabat terhadap persoalan tersebut. Kolega saya, Dr Phil Mikhael Dua minggu lalu di kolom ini telah menunjukkan bahwa penguasa belum memiliki upaya-upaya sinergis yang memadai untuk memecahkan persoalan tersebut, karena mereka tidak memiliki kemampuan untuk memandang busung lapar dan buruk gizi sebagai masalah sosial dan tidak memiliki fokus dalam manajemen atas pemecahan masalah tersebut (*Pembaruan*, 19/6).

Kalau kita merujuk pada pandangan Arnold Toynbee, keberhasilan pembangunan sebuah bangsa tidak cukup hanya disandarkan pada keberhasilan-keberhasilan fisik seperti berdirinya gedung-gedung pencakar langit

dan jalan-jalan yang mulus, melainkan pertama-tama harus disandarkan pada sejauh mana nilai-nilai kemanusiaan terangkat di dalam kebijakan pembangunan.

Aspek Kemanusiaan

Kriteria meletakkan keberhasilan pembangunan hanya pada dimensi material, justru akan menimbulkan sikap-sikap negatif yang dipetakan Toynbee dalam tiga sikap, yakni *koros* (mengejar kesuksesan yang berakibat pada keruntuhan), *ate* (sikap membabi buta untuk mencapai hal yang tidak mungkin) dan *hybris* (sikap sombong serta ketidakseimbangan mental dan moral). Itu berarti keberhasilan pembangunan terletak pada sejauh mana aspek-aspek kemanusiaan mendapat perhatian di dalamnya.

Dalam pembangunan bangsa selama ini, apa yang digagas Toynbee justru kurang mendapat perhatian. Yang dielu-elukan adalah pembangunan ragawi. Untuk itu berbagai macam proyek dengan berbagai ukuran dilancarkan oleh penguasa. Akan tetapi di dalamnya warga masyarakat tidak pernah menjadi subjek. Mereka justru dipandang sebagai objek. Sebagai objek dia tentu tidak dianggap bernilai. Ia justru lebih cenderung diperlakukan sebagai instrumen bagi pembangunan.

Sebagai objek, situasi masyarakat yang sebenarnya tidak pernah dipotret, permasalahannya tidak pernah dipetakan, apalagi solusi terhadapnya tidak pernah dicari. Dalam kondisi seperti itu hubungan antara pejabat dengan warga masyarakat, khususnya dengan warga masyarakat yang berada dalam kondisi kemiskinan, meminjam Martin Buber, hanyalah hubungan kebendaan (*I-It*), bukan

hubungan kemanusiaan (*I - Thou*).

Itulah yang terlihat sekarang sebagai potret bangsa. Yang ironis, di tengah-tengah iklim demokrasi bentuk hubungan seperti ini tetap juga dipertahankan, bahkan diberlakukan sebagai kebijakan dasar oleh penguasa dalam menjalankan pembangunan.

Keluarnya Peraturan Presiden (Perpres) Nomor 36/2005 tentang Pengadaan Tanah bagi Pelaksanaan Pembangunan untuk Kepentingan Umum menunjukkan hal itu. Dalam Perpres tersebut, sangat jelas bahwa rakyat bukan menjadi subjek dalam pembangunan, melainkan objek, karena demi pembangunan tanah rakyat bisa saja dicabut oleh pemerintah semena-mena.

Situasi buruk yang dihadapi bangsa ini hanya bisa diatasi kalau memang orientasi etika pembangunan kita mengalami perubahan mendasar.

Perubahan mendasar itu ialah kemauan kita untuk mengubah orientasi pembangunan kita tidak lagi melulu tertuju kepada aspek material, melainkan harus berpihak pada aspek-aspek lebih mendasar, yakni nilai-nilai humanisme.

Dalam kaitan dengan itu, menurut hemat penulis, orientasi etika pembangunan sekurang-kurangnya tertuju pada tiga hal berikut.

Pertama, pembangunan harus berpusat pada manusia yang konkret dan nyata dengan aneka ragam keadaannya. Dalam bingkai orientasi ini, manusia harus menjadi tujuan dan titik pangkal, subjek serta pengemban segala kebijakan dan upaya politik pembangunan dalam berbagai aspek.

Kita perlu mengingat apa yang dikatakan oleh Herbert Marcuse (1974) bahwa pembangunan haruslah

melibatkan jiwa dan raga, akal dan imajinasi, kebutuhan-kebutuhan intelektual dan kebutuhan naluriah, sebab eksistensi manusia terungkap dalam dimensi-dimensi ini. Artinya, kebijakan pembangunan haruslah menyentuh aspek menyeluruh dari manusia, dan bukan hanya satu aspeknya saja.

Kedua, dalam bingkai humanisme di atas, pilihan untuk mendahulukan orang yang menderita (baca: rakyat yang kesulitan dalam ekonomi) seharusnya mendapat perhatian yang lebih serius dari kebijakan-kebijakan pemerintah dalam pembangunan.

Dengan kata lain, pembangunan perlu sungguh-sungguh diarahkan pada pemberantasan kemiskinan. Pemberantasan ini tentunya bermaknakan pendayagunaan masyarakat yang mengalami kesulitan di bidang ekonomi.

Hal ini menjadi tuntutan mendasar, karena sejalan dengan hakikat pembangunan itu sendiri, yakni mengatasi atau paling tidak mengurangi sedapat mungkin penderitaan manusia dalam semua bentuk dan dimensinya. Jadi, pembangunan harus bertitik tolak dari segala apa yang menjadikan manusia menderita secara konkret. Bentuk yang paling kentara dan dasariah penderitaan itu adalah kelaparan, penyakit, kemelaratan, penyiiksaan, penggusuran dan diskriminasi.

Ketiga, terkait dengan dua butir di atas, model pendekatan dalam pelaksanaan pembangunan harus pula berubah dari pola *top-down* (pembangunan dari atas ke bawah) menjadi pola *bottom-up* (pembangunan dari bawah ke atas, dalam pengertian bahwa yang menjadi focus utama adalah kondisi riil di lapangan dan situasi nyata warga masyarakat).

Dalam konteks ini tentunya kajian-kajian lebih komprehensif dan serius atas situasi riil penduduk menjadi *condition sine qua non* bagi berlangsungnya pembangunan.

Dalam mewujudkan etika pembangunan di atas tentunya diperlukan empati yang mendalam dan rasa tanggung jawab moral dari pejabat-pejabat, terutama pejabat-pejabat di daerah, karena merekalah yang mengenal secara baik kondisi konkret masyarakatnya.

Dalam kaitan dengan itulah, pemilihan kepala daerah yang sedang berlangsung di beberapa daerah, butir-butir etika pembangunan pantas digaungkan sebagai syarat mutlak bagi calon-calon kepala daerah. Lebih penting, pilar etika pembangunan harus menjadi isi kontrak politik bagi kepala daerah terpilih. Dengan demikian, humanisme dalam pembangunan akan mendapat perhatian. 📄

Bagian VII

Berjihad Melawan Korupsi

- Pemilukada, Demokrasi dan Peran Politik masyarakat
- Akuntabilitas Dana Kampanye Pilkada
- Membangaun Good Governance Pemerintah di Daerah
- Desentralisasi dan Demokratisasi Pendidikan di Era Otonomi Daerah
- Pemberantasan Korupsi Di Indonesia: Mengurai Akar Masalah Mencari Model Pencegahan
- Peliharalah Dalam Koridor Moral
- Jihad Nasional Perangi Korupsi

Pemilukada, Demokrasi, Dan Peran Politik Masyarakat

SUASANA tegang, panas, dan mencekam (hampir) selalu mewarnai proses pemilihan kepala daerah/walikota (sekarang pemilukada) belakangan ini. Aksi unjuk rasa, kerusuhan, bentrok antarpendingung calon, ulah perusakan rumah tinggal penduduk yang dianggap menjadi “lawan politik”-nya, dan amuk massa terhadap fasilitas umum milik masyarakat nyaris menjadi “irama” khas yang menggema di sela-sela pesta demokrasi itu.

Meski tidak semua daerah/kota yang tengah melangsungkan hajatan demokrasi itu diwarnai aksi kekerasan, tetapi tak urung juga mencuatkan tanda tanya di benak kita. Ada apa gerangan di balik ulah sebagian warga yang cenderung destruktif dan menjerus ke tingkah anarkhi itu? Bukankah selama ini rakyat selalu disanjung puji sebagai warga bangsa yang polos, lugu, manutan, dan santun dalam segenap perilakunya? Mengapa tiba-tiba saja mereka berubah beringas, rentan terhadap aksi kebrutalan dan begitu mudah larut dalam arus emosi “purba” yang sebenarnya kurang menguntungkan itu?

Fenomena kekerasan yang mewarnai setiap hajatan demokrasi jelas sangat tidak kondusif dalam upaya mendinamisir dan memberdayakan daerah/kota dari sentuhan kemajuan. Bahkan, bisa dibilang, daerah/kota yang bersangkutan akan mengalami *set-back* (langkah mundur) yang semakin jauh dari substansi ideal. Betapa

tidak? Fasilitas umum yang dibangun bersama dengan susah-payah, akhirnya musnah dalam sekejap. Kepala daerah/kota terpilih yang seharusnya sudah siap terjun ke lapangan memaksimalkan kemampuannya menjadi terhambat.

Warga yang tak berdosa, tak tahu *lor-kidul* pun tak luput terkena imbasnya. Yang mengkhawatirkan, kalau pihak-pihak yang saling berseteru tidak bisa saling menahan diri, bahkan terus-menerus menaburkan benih kebencian, kasak-kusuk, dan dendam. Jika kondisi semacam ini tak teratasi, tentu semakin mempersulit posisi daerah/kota dalam upaya mewujudkan tatanan masyarakat yang lebih demokratis, damai, aman, adil, dan makmur.

Tak dapat dipungkiri, jabatan kepala daerah/kota memang cukup strategis. Selain menjanjikan naiknya status sosial, seorang kepala daerah/kota juga memegang posisi kunci (*key position*) dalam “menghitam-putihkan” corak dan warna dinamika daerah/kota yang dipimpinnya. Ia menjadi figur yang dianggap masyarakat memiliki “kelebihan” tersendiri, dihormati, disegani, dan acapkali dijadikan sebagai sumber informasi bagi warganya.

Sangatlah beralasan, setiap kali siklus demokrasi ini diputar, tidak sedikit warga yang memiliki cukup “modal” siap bersaing untuk memperebutkan kursi orang nomor satu di daerah/kotanya. Yang menarik, dukungan yang diberikan oleh warga kepada calon yang dijagokan masing-masing tampak penuh gregat dan antusias. Para pendukung masing-masing calon menjelang hari “H” pelaksanaan pilkada sibuk menarik simpati massa dengan

berbagai macam cara. Yang jelas, masing-masing kubu merasa calonnyalah yang paling pantas menjadi kepala daerah/kota.

Tidak jarang terjadi, upaya masing-masing kubu untuk menarik simpati massa menimbulkan situasi panas dan tegang. Ada semacam “keharusan” bahwa calonnya harus keluar sebagai pemenang. Cara yang ditempuhnya pun bervariasi. Ada yang mengobral janji, “memanjakan” calon pemilih dengan pesta, atau membeli suara calon pemilih dengan sejumlah uang.

Seiring dengan terbukanya kran demokrasi, proses pilkada di berbagai daerah/kota menampakkan kecenderungan untuk membersihkan praktek-praktek yang tidak jujur, curang, atau tidak adil, mulai saat sang calon menjaring massa hingga proses penghitungan suara. Ada keinginan kuat dari warga untuk menampilkan figur kepala daerah/kota yang benar-benar mumpuni, berbobot, memiliki integritas kepribadian yang tinggi, dan memiliki komitmen kuat untuk memajukan daerah/kota. Tidak berlebihan kalau di beberapa daerah/kota terjadi pengulangan pilkada lantaran prosesnya dinilai tidak berlangsung demokratis, jujur, dan adil, serta masih ditemukan adanya unsur kecurangan. Apalagi, kalau calon yang jadi ternyata bukan figur yang dikehendaki oleh sebagian besar warga, mereka tak segan-segan melancarkan protes dan unjuk rasa.

Sepanjang tuntutan yang disuarakan warga lewat unjuk rasa itu wajar dan murni mengingat adanya praktek kecurangan dalam pilkada, tentu saja hal itu dapat dimaklumi dan ditolerir. Akan tetapi, kalau sudah menjurus pada tindakan pemaksaan kehendak ditingkah

dengan ulah perusakan, pembakaran, dan amuk massa, lantaran ambisi calonnya tidak tercapai, padahal tidak ditemukan adanya unsur kecurangan dalam pilkada, kejadian itu patut kita sayangkan.

Tindakan seperti itu sebenarnya mengingkari makna hakiki demokrasi itu sendiri. Esensi demokrasi yang sebenarnya ialah kesediaan untuk bersikap jujur dan ksatria menerima kekalahan, sekaligus mengakui kemenangan pihak “lawan”.

Fenomena pemilukada yang diwarnai berbagai aksi kekerasan di era reformasi ini setidaknya dilatarbelakangi oleh terciptanya suasana euforia massa setelah lebih dari tiga dasawarsa kebebasannya dibelenggu oleh rezim Orde Baru. Bagaikan kuda liar yang lepas dari kandang, begitu rezim Orde Baru tergusur dari panggung kekuasaan, para warga merasa mendapatkan kembali kedaulatannya yang terampas. Mereka bebas menyuarakan pendapat, mengkritik, bahkan melakukan unjuk rasa, tanpa takut lagi dicap sebagai pembangkang, PKI, atau anti-Pancasila – julukan yang acap kali dilontarkan penguasa Orde Baru kepada rakyat yang suka mengkritik penguasa.

Derasnya arus reformasi yang diwarnai dengan berbagai aksi unjuk rasa seperti yang mereka lihat di layar televisi, kian menyuburkan nyali warga untuk menggugat praktik-praktik penyimpangan, penyelewengan, korupsi, dan berbagai ulah amoral yang dilakukan oleh aparat daerah/kota. Tidak mengherankan kalau banyak kepala daerah/kota yang diduga melakukan penyimpangan harus tergusur dari kursi kepejabatannya akibat gencarnya aksi unjuk rasa warga.

Bagi warga, pemilukada benar-benar ingin dijadikan

sebagai momentum untuk memilih seorang pemimpin yang dinilai mampu membawa kemajuan daerah/kota melalui proses pemilihan yang benar-benar demokratis, jujur, dan adil. Dari sisi ini, berbagai aksi unjuk rasa warga yang menuntut ulang pelaksanaan pilkada lantaran ditemukan bukti-bukti kecurangan, memang hal yang wajar di era keterbukaan ini. Akan tetapi, patut disayangkan memang kalau situasi dan iklim semacam itu lantas dimanfaatkan untuk melampiaskan “dendam” dari kubu calon yang kalah dengan cara-cara yang kurang fair dalam berdemokrasi.

Siapa pun orangnya, jelas tak menginginkan suasana daerah/kota yang begitu kuyup oleh sentuhan kedamaian, ketenteraman, dan kerukunan, tiba-tiba menjadi rusak dan porak-poranda oleh konflik antarkelompok kepentingan. Fenomena vandalistis, anarkhis, dan bar-bar yang mewarnai siklus demokrasi ini, mestinya dijadikan cermin berharga untuk tidak mengulangi kesalahan yang sama. Tindak kerusuhan dan aksi kekerasan bukanlah solusi arif untuk menuntaskan masalah. Bahkan, risikonya pun harus ditebus dengan harga yang cukup mahal.

Di negara mana pun yang menganut paham demokrasi mustahil “menghalalkan” cara-cara “purba” yang vulgar itu dalam menegakkan sendi-sendi kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Ini artinya, mengajak kita semua untuk bisa menjadi “aktor” demokrasi yang jujur, ksatria, dan mampu menahan diri sesuai dengan cita-cita dan keinginan bersama. Semoga. 📖

Akuntabilitas Dana Kampanye Pilkada

PEMILIHAN kepala daerah (pilkada) saat ini sudah berlangsung di beberapa daerah. Diawali oleh Kabupaten Kutai Kertanegara, kemudian diikuti Kabupaten Kebumen, Pekalongan dan Cilegon serta kabupaten/kota lainnya di seluruh Indonesia.

Dalam tahun 2005 akan berlangsung 215 pilkada tingkat Kabupaten/Kota dan 25 tingkat provinsi. Sebagaimana diamanatkan dalam Undang-Undang (UU) Nomor 32 tahun 2004 yang merupakan konsekwensi diberlakukannya otonomi daerah, kepala daerah dipilih langsung oleh rakyat di daerah yang bersangkutan.

Melalui undang-undang ini, Komisi Pemilihan Umum Daerah (KPUD) provinsi, kabupaten dan kota diberi kewenangan sebagai penyelenggara pemilihan kepada daerah. KPUD yang dimaksud dalam undang-undang ini adalah KPUD sebagaimana dimaksud UU Nomor 12 Tahun 2003 tentang Pemilihan Umum Anggota Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah. Dengan demikian tidak perlu dibentuk dan ditetapkan KPUD dan keanggotaan yang baru.

Secara umum, aturan pilkada tidak banyak berbeda dengan peraturan pemilihan presiden dan wakil presiden tahun 2004, baik tahapan pencalonan maupun tahapan pelaksanaan termasuk kampanye. Menurut UU No 32

Tahun 2004 tentang Pemilihan Kepala Daerah dan Wakil Kepala Daerah, Pasal 76, yang dimaksud kampanye adalah kegiatan dalam rangka meyakinkan para pemilih dengan menawarkan visi, misi dan program pasangan calon.

Bila merujuk pada definisi tersebut maka mestinya kampanye tidak membutuhkan dana yang besar. Karena menjelaskan visi, misi dan program barangkali cukup dengan memasang iklan di surat kabar.

Dalam pelaksanaan kampanye, para peserta pilkada berusaha dengan berbagai cara untuk menarik massa sebanyak mungkin. Untuk tujuan itu, pelaksanaan kampanye seringkali melibatkan dana dalam jumlah yang sangat besar.

Tentu merupakan suatu praktik yang sehat dan didambakan masyarakat jika peserta pilkada dapat memenuhi penyelenggaraan pengelolaan keuangan yang transparan dan akuntabel, yang merupakan bagian dari upaya untuk mewujudkan *good governance*.

Dana Kampanye

Dalam pilkada, rakyat yang berhak menentukan secara langsung pilihannya sehingga rakyatlah yang punya hak untuk dirayu, dipinang dan dijanjikan sesuatu. Janji yang diberikan kepada rakyat tidak boleh dalam bentuk uang atau materi, karena merupakan pelanggaran pidana.

Namun, pelaksanaan kampanye pasti membutuhkan sejumlah uang. Dari mana dana kampanye calon pasangan calon kepala daerah diperoleh? Sesuai UU No 32 Tahun 2004, dana kampanye pasangan calon kepala daerah dan wakil kepala daerah dapat diperoleh dari pasangan calon, partai politik dan atau gabungan partai politik yang

mencalonkan, serta sumbangan yang tidak mengikat baik dari perorangan maupun badan hukum swasta.

Semua sumbangan harus dicatat dalam rekening khusus dana kampanye dan dilaporkan kepada KPUD. Batasan sumbangan juga ditentukan undang-undang. Bila ada sumbangan yang di luar batas ketentuan atau dari penyumbang yang tidak diperbolehkan oleh undang-undang seperti menerima dana bantuan dari luar negeri, itu semua dapat dituntut secara pidana sedangkan uangnya harus disetorkan kepada kas daerah.

Masyarakat atau kelompok masyarakat dapat saja membentuk kelompok simpatisan pasangan calon tertentu. Tetapi pengeluaran dana kampanye untuk calonnya harus dilaporkan dalam laporan rekening khusus dana kampanye yang dikelola oleh tim kampanye.

Dalam ketentuan tentang dana kampanye, pasangan calon wajib melaporkan dana kampanye kepada KPUD selambat-lambatnya tiga hari setelah hari pemungutan suara, dan KPUD wajib menyerahkan laporan dana kampanye dimaksud kepada kantor akuntan publik selambat-lambatnya dua hari setelah laporan tersebut diterima.

Kantor akuntan publik wajib menyelesaikan audit selambat-lambatnya 15 hari dan KPUD akan mengumumkan hasil audit tersebut dalam tempo tiga hari setelah selesai audit.

Akuntabilitas Pilkada

Sebagai penyelenggara pilkada, KPUD juga harus diaudit untuk dipertanggungjawabkan kepada DPRD. Hal ini menjadi bagian yang sangat penting, karena jangankan

sebagai penyelenggara pilkada, pada tahun lalu KPUD dalam pemilihan umum dan pemilihan presiden saja, yang notabene merupakan kepanjangan tangan dari KPU banyak melakukan penyimpangan (korupsi).

Apalagi dalam penyelenggaraan pilkada, di mana KPUD bukan merupakan kepanjangan tangan KPU, sehingga dia memiliki kewenangan yang lebih besar, dikhawatirkan kecenderungan penyimpangan akan semakin besar pula.

Publik tidak dapat berharap bahwa peserta pilkada akan menegakkan akuntabilitas, apabila KPUD sebagai penyelenggara tidak dapat memberi contoh transparansi dan akuntabilitas terlebih dahulu.

Selain audit terhadap KPUD, untuk mendukung akuntabilitas pilkada, dana kampanye peserta pilkada juga harus diaudit. Audit terhadap dana kampanye peserta pilkada dilakukan oleh kantor akuntan publik yang ditunjuk oleh KPUD.

Pada pemilu presiden tahun 2004, audit terhadap dana kampanye pasangan calon presiden dan wakil presiden meninggalkan catatan bagi kita bahwa perolehan dana kampanye pasangan calon presiden dan wakil presiden masih melanggar rambu sebagaimana diatur undang-undang. Bagaimana dengan dana kampanye pilkada?

Dalam pelaksanaan pilkada kali ini, KPUD dihadapkan kepada persoalan, apakah akan menggunakan pedoman pelaporan dana kampanye sebagaimana ditetapkan oleh KPU melalui SK Nomor 676 Tahun 2003, dan apakah juga akan menggunakan pedoman audit yang dikeluarkan KPU dengan ketetapan nomor 30 tahun 2004?

Persoalan ini belum dapat dijawab secara tegas sampai sekarang.

Banyak KPUD yang bertekad menyelenggarakan pilkada dengan semangat transparansi dan akuntabilitas tinggi, tetapi lagi-lagi mereka kebingungan mengenai petunjuk teknis yang akan digunakan sebagai pedoman.

Sebagai contoh, KPUD Depok mengambil inisiatif untuk menerapkan pedoman pelaporan dana kampanye dan pedoman audit sebagaimana yang telah ditetapkan oleh KPU. Tetapi keterbatasan sumber daya dan waktu menyebabkan pedoman tersebut tidak sempat disosialisasikan kepada peserta pilkada.

Kondisi KPU yang saat ini tidak tertata (karena dugaan korupsi dan kasus penyuapan) sedikit banyak telah mempengaruhi para anggota KPUD untuk mengambil inisiatif karena khawatir akan menimbulkan permasalahan yang justru lebih berat dikemudian hari setelah pilkada. Keamburadulan KPU pusat juga melemahkan koordinasi yang mestinya dapat diperankan oleh KPU pusat dalam pelaksanaan pilkada

Panduan audit laporan keuangan peserta pilkada sangat dibutuhkan oleh peserta pilkada dan kantor akuntan publik, termasuk juga sosialisasi dan asistensi kepada tim kampanye bagaimana mengaplikasikan pedoman tersebut.

Pentingnya pedoman audit ini agar hasil audit nantinya dapat menggambarkan keadaan yang minimal mendekati kebenaran potret dana kampanye peserta pilkada.

Dengan adanya pedoman ini, baik kantor akuntan publik besar maupun kecil, dapat melakukan audit sesuai

dengan standar yang berlaku. Masih berdasarkan fakta pada pemilu tahun 2004, ada resistensi yang cukup besar peserta pemilu untuk membuka "dapur" keuangannya secara transparan.

Adanya pedoman penyusunan laporan keuangan serta pedoman audit tidak akan banyak berarti bila kesadaran para elite politik termasuk calon kepala daerah dalam penegakan pertanggungjawaban publik belum terbangun dengan baik. Resistensi disebabkan karena kemungkinan perolehan dana kampanye ada unsur pelanggaran aturan sebagaimana diatur undang-undang.

Pelanggaran yang sangat mungkin terjadi adalah terdapat sumber dana yang diharamkan seperti bantuan dari pihak asing, BUMN, Pemerintah Daerah atau sumbangan dari pihak tertentu yang melebihi batas ketentuan. Dalam pilkada yang sedang bergulir, kecurangan atau pelanggaran dalam perolehan dana kampanye diperkirakan masih merupakan persoalan yang mendominasi pilkada di seluruh Tanah Air.

Namun, pihak publik tidak banyak yang memberi perhatian kepada masalah tersebut karena publik lebih memperhatikan pelanggaran yang berkaitan dengan netralitas dan integritas KPUD dalam menyelenggarakan pilkada.

Harapan dan Realita

Bila merujuk kepada peraturan perundang-undangan, kita berharap bahwa dalam rangka penegakan *good governance* yang berpegang pada prinsip transparansi dan akuntabilitas, publik dapat mengetahui dari mana pundi kampanye pasangan calon peserta pilkada. Namun,

gambaran ini tidak dapat memberi kesimpulan apapun, apakah dana kampanye yang dilaporkan tersebut adalah sudah benar sebagaimana mestinya dan apakah tidak melanggar peraturan yang ada.

Namun, yang paling penting sebagai pasangan calon yang akan memimpin daerah, tentu dia harus membuktikan dalam scope yang paling sederhana yaitu bagaimana mempertanggungjawabkan dana publik yang dia terima dan dipergunakan untuk berkampanye. Bila itu saja tidak dilakukan, bagaimana pula nantinya dengan uang negara yang jumlahnya sangat besar dan menyangkut kehidupan rakyat banyak dapat dia pertanggungjawabkan.

Di dalam Peraturan Pemerintah Nomor 6 Tahun 2005 tentang Pilkada, memang tidak diatur kewenangan KPU (Pusat). Meskipun demikian dengan mengacu kepada Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2003, tentang pemilihan anggota KPU Provinsi, KPU Pusat berwenang menetapkan dan memberhentikan keanggotaan KPU Provinsi. Dengan demikian secara hirarkis, KPU (Pusat) berhak melakukan supervisi terhadap penyelenggaraan pilkada.

Supervisi oleh KPU (Pusat) terhadap KPU provinsi khususnya lebih ditekankan kepada aspek kepatuhan terhadap ketentuan UU dalam penyelenggaraan pilkada. Dalam PP Nomor 6 Tahun 2005, KPUD bertanggung jawab kepada DPRD (bukan kepada KPU Pusat).

Mekanisme tersebut sudah cukup ideal, karena sangat tidak mungkin apabila KPUD harus bertanggung jawab kepada KPU (Pusat), terlebih lagi dalam kondisi KPU yang tidak tertata seperti sekarang ini. Namun, KPU (Pusat) mempunyai dapat berperan banyak dalam

menyukseskan pilkada dengan melakukan antara lain: (1) Sebagai tempat koordinasi bagi KPUD khususnya dalam menginterpretasikan aturan pemilihan yang masih memerlukan penjabaran lebih lanjut. (2) Memfasilitasi penggunaan teknologi informasi untuk memudahkan perhitungan suara serta penyampaian hasil perhitungan suara kepada masyarakat. (3) Memberikan asistensi kepada peserta pilkada dalam memenuhi peraturan tentang pelaporan dana kampanye dan audit dana kampanye.

Saat ini KPU sedang ditimpa musibah. Suksesnya penyelenggaraan Pemilu 2004 ternyata harus dibayar mahal di belakang hari oleh jajaran elite KPU. Sebagai lembaga, KPU tidak boleh dibiarkan menjadi tidak tertata seperti sekarang ini, karena pekerjaan di depan mata masih menanti. Penyelenggaraan pilkada, meskipun tidak melibatkan KPU (Pusat) secara langsung tetap saja akan terpengaruh apabila kondisi KPU (Pusat) tidak segera dibenahi, karena pilkada perlu disupervisi.

Musibah yang menimpa KPU sekarang ini lebih disebabkan karena rendahnya integritas anggota KPU yang mana integritas tersebut menjadi semakin buruk manakala berintegrasi dengan sistem yang korup di sekretariat jenderal.

Dugaan korupsi di KPU harus dituntaskan oleh pengadilan, tetapi proses hukum tidak boleh menyebabkan semakin terpuruknya KPU sebagai sebuah institusi sehingga akan berdampak kepada terganggunya pelaksanaan pilkada Musibah yang menimpa KPU merupakan pelajaran yang teramat mahal. Pelajaran tersebut juga tentu harus dipetik hikmahnya oleh para anggota KPUD, agar dalam tugasnya menyelenggarakan

pilkada dapat berlaku jujur dan amanah dan dilandasi semangat menegakkan transparansi dan akuntabilitas. 📄

Membangun Good Governance Pemerintah Di Daerah

REFORMASI melahirkan desentralisasi dan otonomi daerah. Semangat desentralisasi menyimpan dua hal yang penting. Pertama, terbentuknya otonomi daerah (otoda) atau daerah otonom. Kedua, penyerahan sejumlah wewenang dan fungsi pemerintahan kepada daerah otonom. Ini merupakan dampak dari tuntutan daerah untuk lepas sebagai "sapi perahan" pemerintah pusat selama era Orde Baru. Sayangnya, pelaksanaan otoda banyak penyimpangan, karena itu perlu membangun "*Good governance*."

Sebagai acuan pelaksanaan Otoda diterbitkannya Undang-Undang (UU) No. 22 Tahun 1999 tentang Otonomi Daerah. Undang-undang ini mendefinisikan otonomi daerah adalah kesatuan masyarakat hukum yang memiliki kewenangan dalam mengelola dan mengurus segala hal yang terkait dengan masyarakat di daerah melalui inisiatif dan prakarsa masyarakat sendiri.

Artinya, daerah diberikan keleluasaan untuk mengurus diri sendiri, baik aspek ekonomi, sosial, budaya dan pemerintahan. Pemerintah Pusat yang dulu secara sentralistik berkuasa untuk pembangunan di daerah, hal itu tidak terjadi lagi. Pemerintah pusat hanya menjadi fasilitator dan subjek pembangunan sepenuhnya ada pada pemerintah daerah. Inilah perubahan yang sedang terjadi yakni dari proses sentralisasi menjadi desentralisasi.

Positif memang, pemerintah daerah bisa menjadi merdeka, memiliki kebebasan dan berdaya untuk menentukan arah pembangunan di daerahnya. Kearifan-kearifan lokal bisa tumbuh dan bermunculan dengan baik melalui otonomi daerah dimana hal ini sangat berguna bagi pembangunan di daerah tersebut. Dimana selama 32 tahun, hal tersebut menjadi sesuatu yang mustahil dan sangat tidak mungkin.

Reformasi yang melahirkan proses desentralisasi dan otda juga menghasilkan dampak negatif. Karena otda itu pada awalnya dilahirkan melalui isu-isu politik, misalnya disintegrasi bukannya proses rasionalisasi keinginan untuk menarik investor atau perusahaan ke daerah tersebut dengan jaminan keamanan (*security*), dan tingkat kepercayaan (*trust*) yang baik.

Konsekuensinya, desentralisasi melahirkan raja-raja kecil di daerah. Korupsi yang merajalela dan tata pemerintahan daerah yang amburadul: Misalnya, kasus diturunkannya wali kota Surabaya oleh DPRD Surabaya, diturunkannya Gubernur Kalimantan Selatan oleh DPRD Kalimantan Selatan, korupsi-korupsi yang banyak melibatkan aparat pemerintahan di daerah baik; pada tingkat eksekutif, tingkat legislatif, maupun tingkat yudikatifnya.

Dampak negatif itu akan mendistorsi tujuan dari proses desentralisasi dan otda. Yakni pembangunan yang berkeadilan dan bisa mengangkat secara ekonomis kehidupan masyarakat ke arah yang lebih-baik. Serta masyarakat yang terbebas dari korupsi. Agar otda tidak diterjemahkan hanya sebagai instrumen para elit berebut korupsi, untuk itulah pilihan membangun good

governance pada tingkat pemerintahan daerah/lokal adalah sesuatu yang penting.

Pepting karena pemerintah daerah setelah ada kebijakan otonomi daerah sedang menata dan mereformulasi tatanan pemerintahannya. Makanya, sejak awal pembangunan tatanan pemerintah harus dilandaskan pada Good governance. sehingga pemerintah daerah itu demokratis dan sejahtera secara ekonomis. *Good governance*, secara ideal merupakan obat yang mujarab dan baik dalam rangka pengembangan kelembagaan (*capacity building*) yang sehat di tingkat pemerintahan daerah/lokal. *Good governance* mengacu pada pengelolaan sistem pemerintahan yang menempatkan partisipasi, keterbukaan, kontrol sosial, dan akuntabilitas sebagai nilai-nilai sentralnya.

Menurut Bambang Widjojanto, *good governance* pertama kali dilansir sekitar tahun 1991 dalam sebuah resolusi dari the Council of the European. Community yang membahas Human Rights, *Democracy and development*. Salah satu syarat dalam resolusi untuk membangun sustainable development adalah good governance. *Good governance* tegak dan berdaya untuk melahirkan keadilan daiam kehidupan bermasyarakat. Adapun untuk menjaga rule of law, menurut Adnan Buyung Naution ada empat hal: *Pertama*, lembaga peradilan yang bebas dari pengaruh kekuasaan manapun: *Kedua*, lembaga legislatif yang aspiratif dan akseptabel *Ketiga*, ada pemilu yang bebas, rahasia, jujur dan adil. Sehingga, legislatif yang dipilih benar-benar mewakili rakyat, aspiratif, bertanggung jawab, dan kompeten. Keempat kehidupan pers yang bebas dan sehat sebagai ajang wacana publik yang sehat.

Sedangkan menurut Kemitraan bagi Pembaruan Tata Pemerintahan di Indonesia UNDP ada tiga persyaratan yang harus dipenuhi dalam pelaksanaan good governance tersebut. *Pertama*, pengambilan keputusan. Dalam pengambilan keputusan harus mencerminkan secara tegas dan jelas mengenai aspek keterwakilan dan aspek partisipasi masyarakat. Mengenai aspek keterwakilan, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) harus benar-benar mewakili dan memperjuangkan kepentingan rakyat.

Sedangkan mengenai aspek partisipasi masyarakat adalah bahwa aspirasi masyarakat baik melalui lembaga-lembaga swadaya masyarakat maupun organisasi-organisasi kemasyarakatan lainnya. Aspirasi tersebut harus didengar dan menjadi acuan dalam pengambilan keputusan dan kebijakan publik di pemerintahan daerah.

Kedua, aturan main. Penyelenggaraan good governance memprasyaratkan adanya aturan main (hukum) yang tegas, solid dan memihak kepada keadilan yang melingkupi aspek *law enforcement* dan aspek kesediaan mematuhi aturan main yang sudah ditetapkan. Siapa pun tidak pandang bulu harus mematuhi aturan main baik elite-elite daerah maupun masyarakat itu sendiri. *Ketiga*, pelayanan publik yang baik. Tingkat keberhasilan *good governance* adalah sejauhmana pemerintah mampu memberikan pelayanan-pelayanan publik dengan baik dan optimal kepada masyarakat. ☐

Desentralisasi Dan Demokratisasi Pendidikan di Era Otonomi Daerah

PENDIDIKAN dalam perspektif demokrasi adalah sebuah komponen yang vital. Dalam membangun demokrasi, proses pendidikan yang menjadikan warga negara yang merdeka, berpikir kritis dan sangat familiar dalam praktik-praktik demokrasi. Sejarah mencatat, intelektual-intelektual bangsa yang berpendidikan barat lah yang memegang peranan penting sebagai penggagas ghirah kebangsaan dan sekaligus sebagai *founding fathers* berdirinya republik ini.

Namun tak kurang pula, pendidikan yang telah dikenyam pemimpin bangsa, ketika berubah menjadi suatu rejim yang otoriter maka pendidikan yang diberikan oleh pemerintah (baca: penguasa) menuntut penerimaan masyarakat secara paksa (*passive acceptance*). Masa otonomi daerah ditandai dengan implementasi UU No.22 tahun 1999 yang direvisi dan diganti dengan UU No.32 tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah. Dalam kedua UU inilah perspektif demokratisasi pendidikan memiliki fondasi dasarnya sebelum diterbitkan peraturan-pemerintah (PP) maupun Peraturan Daerah (Perda) yang mengatur lebih lanjut tentang pendidikan ini, selain UU Sisdiknas itu sendiri.

Kebijakan Pendidikan Perjalanan pendidikan nasiona pada saat ini otonomisasi pendidikan melalui berbagai instrumen kebijakan, mulai UU No. 2 tahun 2003 tentang

Sistem Pendidikan Nasional, privatisasi perguruan tinggi negeri dengan status baru yaitu Badan Hukum Milik Negara (BHMN) melalui PP No. 60 tahun 2000, sampai UU No. 32 tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah dan UU No. 33 tahun 2004 tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintah Pusat dan Pemerintahan Daerah yang mengatur konsep, sistem dan pola pendidikan, pembiayaan pendidikan, juga kewenangan di sektor pendidikan yang digariskan bagi pusat maupun daerah. Dalam konteks ini pula, pendidikan berusaha dikembalikan untuk melahirkan insan-insan akademis dan intelektual yang diharapkan dapat membangun bangsa secara demokratis, bukan menghancurkan bangsa dengan budaya-budaya korupsi kolusi dan nepotisme, dimana peran pendidikan (agama, moral dan kenegaraan) yang didapat dibangku sekolah dengan tidak semestinya.

Dalam kondisi yang demikian, mungkin benar ungkapan yang mengatakan negeri ini dihancurkan oleh kaum intelektualnya sendiri. Apa sebab, karena pendidikan nasional selama ini bertekuk lutut kepada kepentingan penguasa. Pendidik, yaitu guru dan dosen yang tidak mengikuti sistem akan terlibas, sehingga murid yang kelak akan menjadi pemimpin negeri ini mendapatkan pendidikan yang tidak bermutu. Pendidikan disequilibrium antara pendidikan moral dan agama dengan sains. Perilaku yang dibentuk generasi pendidikan otoriter demikian banyak melahirkan pribadi yang terbelah tak seimbang, mengutip Abidin (2000), pendidikan seperti ini *too much science too little faith*, lebih banyak ilmu dengan tipisnya kepercayaan keyakinan agama.

Desentralisasi pendidikan, merupakan salah satu

cara di masa pendidikan otoriter tidak lagi dianut, alias masa pendidikan di era otonomi daerah. Era yang dimulai secara formal melalui produk kebijakan otonomi pendidikan perguruan tinggi, kebijakan desentralisasi pendidikan yang mengacu pada UU No. 22 tahun 1999 dan No. 25 tahun 1999 yang direvisi menjadi UU No. 32 tahun 2004 dan No. 33 tahun 2004 dimana dapat ditangkap prinsip-prinsip dan arah baru dalam pengelolaan sektor pendidikan dengan mengacu pada pembagian kewenangan antara pemerintah pusat dan pemerintah daerah (provinsi dan kabupaten/kota) serta perimbangan keuangan antara pusat dan daerah. Implikasi otonomi daerah bagi sektor pendidikan sangat tergantung pada pembagian kewenangan di bidang pendidikan yang akan ditangani pemerintah pusat dan pemerintah daerah disisi lain.

Lalu sebuah sistem pendidikan nasional yang disahkan melalui UU Sisdiknas dimana beberapa muatan dalam kebijakan ini secara tidak langsung mencoba melakukan perbaikan mutu pendidikan. Demokratisasi Pendidikan Telah disebutkan dimuka bahwa pendidikan, dalam bahasa lain, mereformasi dirinya sendiri sesuai tuntutan demokratisasi dan terutama perbaikan institusi-institusi pencetak aset-aset masa depan bangsa ini agar tidak seperti pendahulunya.

Konsep desentralisasi yang diusung pemerintah dan didukung berbagai elemen demokrasi di negeri ini melahirkan berbagai kebijakan yang memiliki implikasi positif terhadap pendidikan nasional. Demokratisasi pendidikan terkait dengan beberapa masalah utama, antara lain desentralisasi pendidikan melalui perangkat kebijakan

pemerintah yaitu Undang-undang yang mengatur tentang pendidikan di negara kita. Namun perlu diketahui bahwa menurut Alisjahbana (2000), mengacu pada Burki et.al. (1999) menyatakan bahwa desentralisasi pendidikan ini secara konseptual dibagi menjadi dua jenis. Pertama, desentralisasi kewenangan di sektor pendidikan.

Desentralisasi lebih kepada kebijakan pendidikan dan aspek pendanaannya dari pemerintah pusat ke pemerintah daerah. Kedua, desentralisasi pendidikan dengan fokus pada pemberian kewenangan yang lebih besar di tingkat sekolah. Konsep pertama berkaitan dengan desentralisasi penyelenggaraan pemerintahan dari pusat ke daerah sebagai bagian demokratisasi. Konsep kedua lebih fokus mengenai pemberian kewenangan yang lebih besar kepada manajemen di tingkat sekolah untuk meningkatkan kualitas pendidikan.

Dua hal ini mungkin sekali pelaksanaannya tergantung situasi kondisinya. Walaupun evaluasi mengisyaratkan belum optimalnya pendidikan Indonesia di bawah kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan pemerintah tersebut, yakni masih berkisar pada tataran desentralisasi pendidikan dengan model pertama, yang merupakan bagian dari desentralisasi politik dan fiskal (financing terhadap pendidikan regional), akan tetapi peningkatan kualitas proses belajar mengajar dan kualitas dari hasil proses belajar mengajar tersebut diharapkan juga berlangsung.

Untuk itulah partisipasi orang tua, masyarakat, dan guru sangat penting untuk mereformasi pendidikan ini, selain memecahkan masalah finansial melalui langkah-langkah yang diformulasi pemerintah baik pusat maupun

daerah. Urgensi Desentralisasi Reformulasi konsep pendidikan dan rekonstruksi fondasi pendidikan nasional, utamanya menyangkut hak-hak pendidikan masyarakat dan nilai-nilai dasar pendidikan saat ini mutlak untuk dipikirkan (rethinking) dan direaktualisasi. Salah satu konsepnya adalah Manajemen Berbasis Sekolah (MBS) yang mulai diimplementasikan pada sekolah-sekolah dasar dan menengah di beberapa provinsi, mungkin juga konsep pendidikan masyarakat belajar bagi masyarakat akademis seperti digagas Murbandono Hs (1999) yang menurutnya bukanlah utopia.

Dengan demikian dalam konteks ini, kebijakan otonomi daerah (melalui diterbitkannya UU No. 32 tahun 2004 dan UU No.33 tahun 2004) dan desentralisasi pendidikan dalam rangka perbaikan pendidikan ini sangat perlu dan mendesak. Berhubung keran demokrasi dan demokratisasi begitu membahana pada masa reformasi sekarang ini, maka reformasi pendidikan mutlak bagi bangsa ini dan dapat segera diwujudkan menyusul semakin pentingnya sektor pendidikan dijadikan prioritas utama pembangunan, dimana pembiayaan dan kewenangan menjadi fokus utama dalam reformasi pendidikan terkait dengan desentralisasi pendidikan di era otonomi daerah saat ini. ☐

Pemberantasan Korupsi Di Indonesia: Mengurai Akar Masalah Mencari Model Pencegahan

KORUPSI di Indonesia sudah sangat sistemik, bahkan korupsi yang terjadi sudah berubah menjadi *vampir state* karena hampir semua infra dan supra struktur politik dan sistem ketatanegaraan sudah terkena penyakit korupsi. Dalam survey persepsi masyarakat yang dilakukan Gallup Internasional untuk *Trasparancy Internasional (TI)* pada Juli-September 2004, 97 persen dari 1.234 responden di Indonesia yang diwawancarai secara tatap muka menyebutkan, masalah terbesar yang membebani negeri ini adalah korupsi akbar dan korupsi politik. Korupsi akbar atau korupsi politik diartikan sebai korupsi pada kelompok elit masyarakat atau negara (Kompas, 18 Desember 2004).

Praktek korupsi yang kini sudah bergeser dari pemerintah pusat ke daerah dan dari kelompok *inner circle* kekuasaan ke kelompok-kelompok atau kekuatan-kekuatan sosial politik yang ada secara merata, telah semakin menambah kuat dan ruwetnya praktek korupsi itu sendiri.

Pelaksanaan otonomi daerah ternyata juga menambah problem tersendiri bagi terjadinya praktek korupsi di daerah. Era otonomi telah menciptakan pula otonomi dalam persoalan korupsi. Di berbagai daerah

muncul kasus-kasus korupsi yang disebabkan atau dilakukan oleh para penyelenggara negara di daerah. Mulai dari kasus yang berkedok seperti penyimpangan administrasi (*mal administration*), penggelembungan anggaran (*mark up*) baik yang dilakukan oleh legeslatif maupun eksekutif hingga pada kasus-kasus suap dan *money politic* yang telah berubah wajah dan nyaris melembaga di kalangan para penyelenggara negara di daerah, sehingga konsepsi otonomi daerah mengalami pergeseran makna, yang seharusnya memberikan pelayanan kepada rakyat lebih baik, ternyata malah mengalami pereduksian dan didistorsi sedemikian rupa oleh para elit di daerah, sehingga kini banyak melahirkan "raja-raja kecil" di daerah (Agung Hendarto, 2002).

Lebih menyakitkan lagi adalah, perilaku para anggota DPR/DPRD, yang seharusnya menjadi pengawas bagi jalannya pemerintahan, malah mereka menjadi agen dan bahkan juga menjadi pelaku korupsi. Sudah banyak kasus korupsi yang dilakukan anggota DPRD maupun Gubernur dan Bupati di beberapa propinsi atau kabupaten dan kota di Indonesia, baik berupa *mark up* anggaran, *money politic*, penyimpangan keuangan atau dengan wajah lain seperti peningkatan kualitas anggota yang ujung-ujungnya mereka melakukan tindakan pidana korupsi.

Pada sisi lain, lembaga penegakan hukum yang diharapkan menjadi pintu terakhir dalam menentukan keadilan dan kebenaran, ternyata juga setali tiga uang dengan parlemen maupun birokrasi, Kinerja kejaksaan, kepolisian maupun pengadilan sangatlah payah dan amburadul, mengingat konsistensi dan kredibilitas lembaga penegak hukum yang hampir tidak pernah

memberikan jaminan keadilan dan kepastian hukum dalam kasus-kasus korupsi. Kenyataan yang ada, banyak kasus korupsi yang tidak pernah jelas penyelesaiannya.

Memang tidak seberapa korupsi yang dilakukan anggota DPRD, Gubernur, Bupati dibandingkan dengan para konglomerat hitam yang lolos berbekal surat keterangan lunas atas pembayaran utang yang didiskon habis habisan oleh negara melalui BPPN beberapa waktu yang lalu dan juga kasus BLBI, tetapi yang ditampilkan pemerintah sekarang hanyalah penanganan kasus korupsi kelas teri.

Secara sederhana, bila pemerintahan sekarang mempunyai komitmen dan keberanian untuk segera memberantas korupsi secara total, sebenarnya bukanlah hal yang terlalu sulit, karena bagaimanapun juga rakyat sudah muak dengan tontonan berbagai skandal korupsi yang terjadi di lembaga-lembaga politik penyelenggara negara yang dilakukan oleh para pejabat politik dan publik.

Sebenarnya awal pelaksanaan otonomi daerah yang mempunyai semangat dan filosofis untuk mendekatkan satuan-satuan pemerintah kepada rakyat, agar rakyat dapat merasakan tentang kesejahteraan dan keadilan, ternyata dalam prakteknya juga mengalami pereduksian dan pendistorsian makna, bahkan kini melalui konsep otonomi daerah praktek-praktek KKN semakin meluas dan bebas terjadi di kalangan para penyelenggara negara di daerah. Mengapa korupsi ini terjadi dan begitu mewabah bahkan sudah menjadi budaya masyarakat dan aparat pemerintah kita?

Pengertian Korupsi

Korupsi mempunyai banyak pengertian, tinggal tergantung pada siapa yang memandang dan dari sudut mana. Namun demikian dalam bahasa hukum positif (UU no 31 tahun 1999 jo UU no 20 tahun 2001 tentang pemberantasan tindak pidana korupsi), korupsi berarti perbuatan setiap orang baik pemerintah maupun swasta yang secara melanggar hukum melakukan perbuatan memperkaya diri sendiri atau orang lain atau korporasi yang dapat merugikan keuangan negara. Menurut M. Dawam Rahardjo dalam buku yang berjudul *Menyingkap korupsi, kolusi dan nepotisme di Indonesia* yang disunting oleh Edy Suandi Hamid dan Muhammad Sayuti (2003), memberikan uraian bahwa korupsi berarti perbuatan yang melanggar hukum yang berakibat rusaknya tatanan yang sudah disepakati. Tatanan itu bisa berwujud pemerintahan, administrasi atau manajemen.

Korupsi mengandaikan adanya pejabat umum dengan kekuasaan untuk memilih alternatif tindakan yang berkaitan dengan penggunaan kekayaan dan kekuasaan pemerintahan yang bisa diambil dan dipergunakan untuk kepentingan pribadi. Meskipun begitu, akhir-akhir ini mulai berkembang persepsi, bahwa korupsi tidak hanya terjadi di pemerintahan, tetapi juga diperusahaan, yayasan, bahkan juga pada lembaga keagamaan. Korupsi bisa dimana saja, sehingga korupsi tidak semata-mata dipahami sehingga gejala politik, melainkan juga sebagai gejala sosial dan gejala budaya. Dalam persepsi masyarakat di Indonesia, korupsi sering dipahami sebagai gejala moral. Orang melakukan korupsi karena moralnya rusak. Pandangan ini sulit dipakai untuk memahami, mengapa

korupsi justru terjadi dalam derajat yang tinggi di departemen agama ? Indonesia adalah negara dengan penduduk muslim 87% dan selebihnya memeluk agama Kristen, Katholik, Hindu dan Budha. Tapi mengapa Indonesia adalah negara yang dinilai oleh lembaga penelitian internasional misalnya PERC di Hongkong sebagai negara yang paling korup di antara 12 negara terpenting di Asia dan peringkat 13 dari 146 negara di dunia tahun 2004 menurut lembaga Tranparency Internasional Indonesia ? (Kompas, 18 Desember 2004) Apakah terdapat kolerasi positif yang tinggi antara korupsi dan agama ? Pertanyaan diatas bisa dijawab bahkan tindak korupsi itu sangat dipengaruhi oleh lingkungan dan sistem dimana suatu masyarakat hidup. Korupsi adalah gejala kejiwaan kelompok (*group psychology*). Tingkat perkembangan dan kondisi moralitas orang seorang sampai pada setting sosial-budaya yang mengkondisikan kelompok. Secara singkat pengertian korupsi adalah adanya praktek penyalahgunaan kekuasaan baik dilakukan oleh pejabat publik maupun masyarakat.

Sebab Terjadinya Korupsi

Sejatinya korupsi terjadi karena didasarkan pada motivasi seseorang untuk melakukan tindakan-tindakan korup. Motivasi tersebut merupakan rangsangan awal sehingga tindakan tersebut jadi dilaksanakan. Diantara motivasi orang untuk melakukan korupsi adalah motivasi untuk berkuasa (*politik*) dan motivasi untuk memperkaya diri sendiri (Ekonomi). Selain motivasi yang merupakan dorongan diri seseorang juga peluang yang merupakan faktor eksternal timbulnya korupsi. berikut ulasan

mengenai motivasi dan peluang orang melakukan korupsi (Luthfi J Kurniawan dkk, 2003: 16).

Pertama, motif. Motif adalah kemauan seseorang atau merupakan tindakan seseorang yang didasarkan pada niatan atau keinginan atas suatu hal tertentu untuk melakukan/tidak terhadap keinginan tersebut. Motivasi didasarkan pada dorongan-dorongan keinginan yang timbul akibat dari rangsangan untuk melakukan sesuatu. Dalam hal ini motivasi mempunyai peranan utama dalam mendorong orang untuk melakukan penyelewengan kekuasaan karena besarnya kewenangan dan kesempatan untuk melakukan tindak tersebut. Salah satu tindakan korupsi.

Korupsi dilakukan oleh seseorang tentunya didasarkan pada motif-motif tertentu atau keinginan-keinginan tertentu yaitu 1) Motif Politik dan Kekuasaan. Hal ini lebih dikarenakan bahwa pelaku korupsi didorong karena ingin agar kekuasaan yang telah dipunyai/dipegangnya dapat berlangsung dengan tanpa hambatan. Salah satu caranya adalah dengan menumpulkan sebanyak-banyaknya dana untuk membiayai praktek politiknya. Ketika orang melakukan investasi politik terhadap isu yang berkaitan dengan kekuasaan salah satu strategi yang digunakan adalah dengan melakukan pendekatan terhadap massa pemilihnya melalui aktifitas yang berkait erat dengan finansial. Maka, ketika kekuasaan telah dimilikinya persoalan yang timbul adalah bagaimana investasi finansial tadi dapat kembali dalam jumlah yang berlipat-lipat. Dalam hal ini yang perlu diperhatikan adalah sedapat mungkin peraturan mengenai aktifitas politik dihindari.

Karena bagaimanapun seseorang yang telah melakukan model politik seperti ini sangat berpotensi besar melakukan korupsi. Aktifitas politik dalam hal ini berbentuk politik uang pada pemilihan pejabat eksekutif di daerah, sumbangan dari pengusaha melebihi batas yang diperbolehkan undang-undang serta aktifitas yang mengarah kepada timbulnya "*status quo*" karena tahu bagaimana kekuasaan dapat membawa pada seseorang untuk melakukan sesuatu diluar batas kewenangan hukum.

2) Motif Ekonomi. Meskipun tujuan dari sistem pemerintahan negara itu salah satunya adalah bagaimana merealisasikan kesejahteraan rakyat, namun tidak serta merta lantas negara menyiapkan seluruh perangkat untuk kesejahteraan. Yang sering terjadi malahan hal ini hanya dijadikan sebagai janji kosong pemerinta untuk mencapai keinginan politiknya agar pemerintah mendapat simpati dari rakyat. Maka ketika seseorang berkuasa hasrat untuk menumpuk kekayaan lewat segala cara seakan sah dilakukan. Hal ini yang mendorong orang untuk melakukan korupsi dengan jalan menutup pos-pos yang dapat diakses publik secara transparan.

Aktifitas yang mendorong korupsi ini, selain dilakukan sendiri oleh pejabat yang bersangkutan juga melibatkan kelompok kepentingannya sehingga roda perekonomian berputar pada orang-perorang yang ada disekelilingnya termasuk partai politik dan konstituen pemilihnya yang setia ikut mendukung kebijakan yang dikeluarkannya.

Perlu diketahui bahwa ketika seseorang ingin melaksanakan hasrat politiknya untuk menduduki jabatan

tertentu maka orang tersebut harus menyediakan *cost of politics* kalau tidak ingin dibilang bahwa orang tersebut tidak sungguh-sungguh.

Kedua, banyaknya Peluang. Banyaknya peluang yang merupakan sebab orang melakukan korupsi terjadi pada beberapa tempat diantaranya: 1) Birokrasi yang Berbelit-belit. Birokrasi yang diharapkan mampu menjadi pelayanan setia publik, ternyata malah dimanfaatkan sebagai mata pencaharian baru bagi pejabat-pejabat publik. Betapa tidak, ketika masyarakat mentaati segala aturan karena ingin dianggap sebagai warga yang taat, namun ketika melaksanakan aturan-aturan itu seperangkat aturan administrasi yang terkadang tidak masuk akal malah semakin dipaksakan. Begitu juga dalam sistem pelayanan publik dalam penerbitan surat keterangan kelakuan baik (SKKB), cukup kepala desa atau ketua adat yang memang benar-benar faham terhadap aktifitas warganya setelah mendapat rekomendasi dari ketua RT. Yang selama ini terjadi ketika warga masyarakat ingin mendapatkan SKKB dia harus mendapat rekomendasi mulai dari ketua RT, Kepala Desa atau kelurahan sebagai ketua adat juga kantor kecamatan dan kantor BABINSA untuk kemudian diproses di Polsek pada tiap-tiap kecamatan dimana warga masyarakat berdomisili.

Makna birokrasi yang merupakan pelayanan masyarakat tadi dialih fungsikan menjadi bagaimana setiap layanan yang diberikan kepada masyarakat dimaknai sebagai proses menjual jasa aparat pemerintahan sehingga setiap pos yang dimintai rekomendasi mesti mendapat masukan dari warga yang ingin mendapatkan pelayanan. Begitu juga pada pengurusan SKKB yang

memang telah ditetapkannya harganya oleh pemerintah ternyata implementasi dilapangan dipatok harga menurut jenis kebutuhan dan sifat kegunaan. Hal-hal seperti inilah yang membuat masyarakat semakin terbebani oleh adanya birokrasi yang berbelit sehingga pada masyarakat-masyarakat tertentu lebih mempercayakan kepada calo untuk mengurus permasalahan tersebut.

2) Tertutupnya akses publik atas informasi. Syarat mutlak bagi terciptanya sistem pemerintahan yang *accountable* adalah tidak adanya sekat antara rakyat dan penyelenggara negara dalam melakukan aktifitas kenegaraan. Persyaratan ini harus dimulai dengan sebuah sistem pemerintahan yang dapat diakses oleh public secara transparan sebagai informasi tentang perkembangan pemerintahan. Bagaimanapun juga masyarakat mempunyai hak untuk bisa mengakses informasi dipemerintahan.

Yang terjadi saat ini, dimana banyak manipulasi yang dilakukan pejabat publik dalam menjalankan sistem pemerintahannya, dimana informasi dan hal-hal yang berkaitan dengan kepentingan publik ditutup oleh penyelenggara negara dengan mengatasnamakan rahasia negara, padahal batas-batas rahasia negara itu dimaknai kabur oleh penyelenggara negara. Alat inilah yang sering dipakai sebagai langkah pengamanan yang dilakukannya, padahal sangat rawan pada aktifitas-aktifitas penyalahgunaan kekuasaan negara oleh pejabat publik.

3) Pengawasan yang kurang maksimal. Pengawasan yang dilakukan instansi terkait kurang bisa efektif karena beberapa faktor, diantaranya adanya tumpang tindih pengawasan pada berbagai instansi, kurangnya

profesionalisme pegawai, kurang adanya koordinasi antarpengawas serta kurangnya kepatuhan terhadap etika hukum maupun pemerintahan oleh pengawas sendiri. Berkaitan dengan hal ini sering kali pengawas tersebut terlibat dalam praktek korupsi.

Faktor lain adalah tindak lanjut dari setiap penemuan pelanggaran yang masih lemah dan belum menunjukkan "greget" oleh pimpinan instansi atau penyelesaian lewat hukum yang seringkali berakhir tidak jelas atau dipetieskan atau si pelaku korupsi dibebaskan.

Selain itu, faktor situasi dan sistem yang terbangun selama ini sangat memungkinkan terjadinya praktek-praktek korupsi. dalam mengatasi persoalan seperti ini, perlu upaya semua pihak untuk segera menyatakan "perang" terhadap korupsi melalui tindakan-tindakan yang konkrit. Jika ini terjadi maka masyarakat dengan segenap elemen-elemennya termasuk pers harus "berdaya" dan berani berteriak sehingga akan terwujud gerakan masyarakat/komunitas anti korupsi.

Di Indonesia korupsi sudah menjadi suatu penyakit yang sangat akut. Ironisnya pandangan masyarakat Indonesia terhadap korupsi sangat permisif. Kadangkala masyarakat secara tidak sadar ikut serta membuka peluang tumbuh suburnya kejahatan korupsi. misalnya, hanya untuk menghindari urusan birokrasi yang berbelit, terkadang sebagian masyarakat lebih senang melakukan "jalan pintas" lewat belakang dengan sedikit memberi imbalan kepada para pejabat/pelayan publik. Hal ini sering kita jumpai dalam setiap aktifitas dimasyarakat. Bagaimana seorang pengendara sepeda motor atau mobil lebih suka menyuap Polisi untuk menghindari proses

borikrasi ketika terkena tilang (bukti pelanggaran).

Dalam dimensi lain, yang kerap terjadi adalah berbelitnya proses perijinan, misalnya pembuatan Kartu Tanda Penduduk yang dipungut uang administrasi melebihi dari ketentuannya, pembuatan Surat Ijin Mengemudi atau pungutan-pungutan liar yang terjadi hampir tiap hari di hampir semua instansi pelayanan publik. Biasanya dalih yang mereka katakan adalah untuk membantu menutup biaya operasional/administrasi atau sebagai uang "lelah".

Cara Pencegahan dan Pemberantasannya

Korupsi tidak akan bisa diselesaikan hanya oleh satu pihak saja yaitu pemerintah, tapi peran serta masyarakat sangatlah dibutuhkan dalam rangka pencegahan dan pemberantasannya secara konprehensif dan menyeluruh. Yang dimaksud dengan peran serta masyarakat disini adalah partisipasi publik atau keterlibatan masyarakat dalam mengontrol negara. Hal ini diperlukan agar negara yang dibangun berdasarkan kontrak sosial (*social contract*), tidak menyimpang dari kepentingan dan kehendak publik. Disamping itu adanya peran serta masyarakat meniscayakan masyarakat secara basis kebijakan negara diajak untuk *urun rembug* permasalahan yang dihadapi negara. Partisipasi publik mensyaratkan adanya transparansi dan akuntabilitas penyelenggara negara atas aktivitas kenegaraan yang dijalankan.

Negara tanpa partisipasi publik dapat dipastikan akan mengalami berbagai guncangan dan ketidakseimbangan. Akibat lanjut dari ketidakseimbangan itu adalah hilangnya kepercayaan (*trust*) masyarakat terhadap

negara. Hampir seluruh ruang publik (*public sphere*) yang semestinya disediakan, justru ditutup oleh negara. Akibatnya adalah terjadinya krisis kepercayaan masyarakat di tahun 1998 yang kemudian melengserkan rejim orba.

Khususnya dalam hal korupsi, keterlibatan masyarakat dalam pemberantasan korupsi mutlak diperlukan. Disamping untuk melakukan *check and balances* terhadap jalannya penyelenggaraan pemerintahan, juga dimaksudkan sebagai upaya mempertahankan kelangsungan pemerintahan dari ancaman delegimitasi publik.

Kenyataan ini sering kita lihat pada setiap momentum perubahan kebijakan pemerintah terhadap harga-harga dasar kebutuhan pokok. Perubahan harga-harga tersebut juga akan diikuti dengan berbagai gejala sosial politik seperti protes sosial dan segala macam tuntutan masyarakat lainnya.

Langkah-langkah apa saja yang harus dilakukan oleh masyarakat dalam upaya memberantas korupsi di daerah? Masyarakat yang dapat memberantas korupsi itu adalah masyarakat yang memiliki kesadaran hukum yang tinggi. Artinya ia mengerti tentang segala aturan main serta perangkat-perangkat hukum yang diperlukan serta dapat meyakinkan kelompok masyarakat yang lain maupun aparat penegak hukum terhadap upaya-upaya pemberantasan korupsi.

Apa saja ketentuan undang-undang dan peraturan-peraturan yang berkaitan dengan peran serta masyarakat dalam upaya pencegahan dan pemberantasan korupsi? Ada dua payung hukum yaitu Undang-undang (UU)

Nomor 31 tahun 1999 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi. Dalam undang-undang ini, yang mengatur peran serta masyarakat terdapat pada Bab V pasal 41 ayat 1- 5 dan Peraturan Pemerintah RI Nomor 68 Tahun 1999 Tentang Tata Cara Pelaksanaan Peran Serta Masyarakat Dalam Penyelenggaraan Negara. Terdapat pada Bab II Pasal 2 dan Bab III Pasal 3,4,5,6,7,8,9 dan 10.

Untuk memperkuat peran sertanya, ada beberapa hal yang mesti dilakukan oleh masyarakat antara lain sebagai berikut. *Pertama*, Pendidikan Masyarakat Anti Korupsi. Pendidikan masyarakat anti korupsi dimaksudkan sebagai upaya melakukan penyadaran dan pemberdayaan (*empowering*) terhadap masyarakat agar memiliki pengetahuan dan kemampuan, baik secara teoritik maupun secara praktis dalam menangani dan menindak lanjuti dugaan korupsi serta penyelewengan kekuasaan yang dilakukan oleh para pejabat publik.

Bagaimanakah bentuk pendidikan masyarakat yang dimaksud? pendidikan masyarakat disini dapat dibentuk formal maupun informal. Hal ini dapat dilakukan dengan cara mengadakan pelatihan-pelatihan, diskusi, seminar, workshop dan lain-lain.

Pentingnya melakukan pemberdayaan dan pendidikan masyarakat itu adalah agar masyarakat memiliki kekuatan tawar-menawar (*bargaining*) politik dengan penyelenggara negara.

Kedua, Membangun Basis dan Komunitas Anti Korupsi. Organisasi anti korupsi sedapat mungkin harus memiliki basis diseluruh lapisan masyarakat di daerahnya masing-masing. Hal ini dimaksudkan agar dalam upayanya mendorong penyelesaian kasus-kasus korupsi di

daerah memiliki daya tekan yang lebih besar dan mendapat dukungan publik daerah. Tahap berikutnya yang harus dilakukan adalah membangun komunitas anti korupsi di semua tingkat masyarakat. Komunitas tersebut diciptakan untuk mendorong partisipasi publik daerah yang lebih luas dalam pemberantasan KKN.

Kelemahan yang paling mendasar bagi ORNOP atau Organisasi Anti Korupsi di Indonesia adalah ketiadaan basis legitimasi. Sehingga tuntutan penyelesaian kasus-kasus KKN yang mereka lakukan sering kali tidak mendapat legitimasi yang memadai. Sebenarnya akibat-akibat seperti itu dapat dieliminir apabila lembaga-lembaga anti korupsi memiliki akses publik yang kuat. Karena salah satu karakter negara pasca reformasi, sangat memperhitungkan kekuatan massa.

Untuk itu para aktivis Organisasi Anti Korupsi harus memiliki legitimasi publik bagi setiap gerakan pemberantasan korupsi. Oleh karenanya OAK perlu melakukan pendidikan dan memperkuat basis serta menciptakan komunitas anti korupsi di semua level masyarakat.

Upaya penciptaan basis dan Komunitas Anti Korupsi menjadi mutlak dilakukan agar upaya pemberantasan korupsi dan penyimpangan kewenangan yang sering kali dilakukan pejabat publik tidak menjadi kontra produktif bagi para aktifis LSM yang konsen dalam pemberantasan KKN.

Basis dan komunitas anti korupsi juga dapat dijadikan sebagai sandaran bagi gerakan pemberantasan penyakit KKN. Komunitas anti korupsi di daerah dapat dijadikan sebagai lembaga *pressure group* terhadap berbagai

penyimpangan kekuasaan oleh institusi maupun pejabat publik.

Ketiga, Kekuatan Masyarakat. Disadari atau tidak bahwa pelaksanaan otonomi daerah (otoda) berimplikasi positif bagi peran serta masyarakat. Bila dimasa lalu peran masyarakat nyaris tidak ada bahkan periode reformasi, termasuk reformasi hukum telah berhasil menempatkan masyarakat sebagai kekuatan sentral dalam proses pembangunan. Ruang publik yang demikian luas tersebut harus dimanfaatkan secara maksimal oleh setiap komponen masyarakat dalam mendukung terlaksananya pemerintahan yang baik dan bersih (Indriyanto Seno Adji, 2001).

Apa saja kekuatan masyarakat itu ? *Pertama*, bahwa secara formal, masyarakat dapat melakukan pengawasan langsung terhadap jalannya pemerintahan. *Kedua*, masyarakat memiliki legitimasi yang sangat kuat dalam mendesak aspirasi dan kepentingannya. *Ketiga*, secara demokrasi masyarakat adalah pemegang mandat dan kedaulatan tertinggi dan bernegara. *Keempat*, gerakan massa saat ini memiliki daya dorong yang cukup besar bagi suatu perubahan.

Tentunya kekuatan masyarakat yang demikian besar itu akan sangat besar artinya untuk mendorong lahirnya pemerintahan yang transparan dan *accountable* apabila didukung oleh sebuah kapabilitas para *organizer*-nya yang memadai. Kemampuan memobilisasi massa adalah kunci dalam merubah sebuah tatanan yang zalim ketika seluruh piranti dan mekanisme kenegaraan tidak lagi berfungsi secara optimal. Mobilisasi dapat dilakukan ketika masyarakat sendiri sudah pada tahap krisis

kepercayaannya kepada negara dan kesempatan seperti ini dimanfaatkan untuk menyatukan kepentingan masyarakat terhadap adanya perubahan dari struktur negara yang korup.

Gerakan rakyat anti korupsi juga sangat mungkin dilakukan dengan menggunakan cara-cara di luar prosedur undang-undang. Kekuatan rakyat, di samping bicara jumlah (kuantitas) juga harus memiliki kualifikasi tertentu seperti kemampuan bernegosiasi dan berdiplomasi.

Organisasi rakyat anti korupsi dapat diandaikan sebagai wadah alternatif bagi penyelesaian kasus-kasus korupsi, baik di level pusat maupun di level daerah. Adapun beberapa agenda bagi gerakan rakyat anti korupsi yang dapat dilakukan antara lain. *Pertama*, mendesakkan lahirnya kebijakan pemerintahan baik pusat maupun daerah yang berfihak pada kepentingan publik. *Kedua*, dengan kekuatan yang dimiliki, rakyat dapat menawarkan berbagai solusi bagi masalah yang dihadapinya kepada pengambil kebijakan di daerah. *Ketiga*, memperluas jaringan disemua level masyarakat agar pesanan yang dibangun melalui opini publik dapat tersosialisasi dengan baik. *Keempat*, melakukan upaya-upaya hukum terhadap semua kasus korupsi. *Kelima*, mengupayakan adanya forum publik yang melibatkan seluruh elemen masyarakat. *Keenam*, organisasi Anti Korupsi harus menjadi lembaga alternatif. *Ketujuh*, membangun Kesadaran Masyarakat.

Gerakan pemberantasan korupsi harus diarahkan pada terciptanya kesadaran masyarakat untuk tidak melakukan korupsi. Gagasan semacam itu harus dikampanyekan terus menerus agar setiap elemen

masyarakat memiliki kesadaran dan tanggung jawab yang sama untuk melakukan pengawasan secara swadaya terhadap setiap proses penyelenggaraan negara dan pembangunan yang ada.

Oleh karena itu, kekuatan masyarakat secara mandiri diyakini dan telah terbukti mampu menjadi kekuatan penekan terhadap kekuatan yang cenderung korup tersebut.

Kampanye anti korupsi memiliki dua sasaran utama yakni vertikal dan horizontal. Sasaran vertikal dilakukan dalam rangka proses penyadaran kepada penyelenggara negara. Sedangkan sasaran horizontal diarahkan pada penyadaran masyarakat untuk melakukan pengawasan secara intensif terhadap seluruh karakter kekuasaan yang ada disekitarnya.

Hal ini dimungkinkan dapat mengeliminasi kehancuran yang lebih parah yang akan dialami bangsa kita. Karena *image* Indonesia sebagai negeri para maling (*kleptokrasi*) harus dihentikan agar dapat memulihkan kepercayaan dunia Internasional dan mengembalikan gairah investasi pembangunan nasional.

Hambatan-Hambatan Dalam Memberantas Korupsi

Dalam pemberantasan korupsi di Indonesia tidak pernah ada kata tuntas, hal ini disebabkan selain korupsi merupakan penyakit yang sudah akut juga disebabkan peraturan perundang-undangan yang kurang mendukung. Peraturan perundang-undangan yang ada baik dari aspek isi maupun dalam aspek teknis pelaksanaan mempunyai beberapa kelemahan, sehingga memungkinkan terjadinya kemacetan dalam pemberantasan tindak pidana korupsi.

Beberapa kelemahan tersebut antara lain: *Pertama*, tidak adanya undang-undang pembuktian terbalik dalam kasus korupsi. Pembuktian terbalik yang diberikan oleh undang-undang tindak pidana korupsi belum cukup untuk menyeret pelaku pidana korupsi agar terjerat pasal-pasal yang dituduhkannya. Alasan inilah yang mendasari agar pembuktian terbalik pada tindak pidana korupsi diatur tersendiri dalam bentuk undang-undang untuk memudahkan aparat penegak hukum memproses pidana korupsi yang terjadi. Undang-undang pembuktian terbalik ini nantinya merupakan bagian tersendiri dari undang-undang tindak pidana korupsi yang akan memperkuat pembuktian bagi pelaku koruptor.

Kedua, tidak adanya undang-undang perlindungan saksi. Saksi sangat berperan sebagai penentu dalam memutus kasus-kasus perkara baik perdata maupun pidana. Begitu halnya pada kasus korupsi, tanpa kehadiran seorang saksi, kasus-kasus yang masuk ke pengadilan besar kemungkinan akan diputus bebas. Unsur terpenting keberadaan saksi adalah dalam memperkuat pembuktian persidangan apalagi pada kasus-kasus korupsi yang sering dilakukan koruptor dengan atau tanpa meninggalkan barang bukti autentik dan diakui sah oleh hukum. Hal seperti inilah keberadaan saksi menjadi alasan dominan untuk terungkapnya perkara persidangan di pengadilan.

Adanya perlindungan saksi yang diberikan oleh undang-undang saat ini belum mencukupi untuk menjadikan saksi aman dari kesaksian yang dilakukan terhadap orang yang dirugikan akibat kesaksiannya. Terlebih kasus korupsi itu berkait erat dengan aktifitas kekuasaan baik kekuasaan politik maupun kekuasaan

ekonomi.

Perlindungan saksi menyangkut upaya-upaya yang dilakukan aparat berwenang untuk melindungi saksi dari segala ancaman atau teror yang dilakukan pelaku atas kesaksiannya. Substansi yang harus dicantumkan mulai dari jaminan keamanan karena memberikan kesaksian, keamanan dari kehilangan pekerjaan, keamanan dari rasa ancaman, jaminan keamanan keluarga sampai pada jaminan mencari tempat tinggal baru beserta pekerjaan untuk menghilangkan jejak dari orang-orang yang dirugikan akibat kesaksiannya, apabila dijumpai bahaya yang mengancam karena kesaksiannya.

Ketiga, tidak adanya undang-undang perlindungan bagi pelapor. Pelapor adalah orang yang berinisiatif membuka adanya praktek tindak pelanggaran hukum, baik ditujukan kepada aparat yang berwajib ataupun LSM/Ornop. Di sisi lain orang yang dilaporkan melakukan pelanggaran tersebut pasti mempunyai i'tikad untuk membela diri atas semua laporan mengenai pelanggaran yang dilakukannya. Tak jarang orang yang dilaporkan akan menggugat balik pelapor atas tuduhan mencemarkan nama baik, bahkan tindakan di luar hukumpun akan dilakukan seperti teror, ancaman yang mengganggu sampai membahayakan keberadaan pelapor.

Untuk melindungi kepentingan pihak pelapor inilah perlu adanya undang-undang perlindungan bagi pelapor kasus-kasus korupsi. meskipun dalam KUHP disebutkan hak-hak pelapor atas adanya gangguan dari tersangka, namun hal ini kurang dilihat sebagai upaya hukum untuk melindungi pelapor dari rasa aman yang diinginkan.

Kemudian untuk menghindari timbulnya fitnah dari

undang-undang ini, fihak-fihak yang menginginkan hancurnya nama seseorang. Dalam undang-undang perlindungan bagi pelapor harus juga dicantumkan sanksi yang tegas atas pelapor yang tidak benar alias fitnah.

Keempat, terlalu ringannya hukuman bagi pelaku. Salah satu fungsi hukuman adalah sebagai alat penjera atas tindakan-tindakan penyelewengan atau pelanggaran baik yang dilakukan oleh pejabat negara maupun masyarakat. Hukuman tersebut berlaku efektif manakala diterapkan lalu dipatuhi oleh seluruh pejabat negara dan masyarakat. Apabila fungsi hukuman ini tidak berlaku efektif yang terjadi kemudian adalah hukum hanya sebatas aturan tertulis yang tidak mampu memaksa pelanggar untuk jera atas perbuatannya.

Untuk menjadikan pemberantasan korupsi mempunyai hasil nyata maka pelaku korupsi harus dihukum dengan hukuman yang berat. Hal ini juga untuk menfungsikan hukuman sebagai alat penjera agar koruptor tidak mengulang lagi perbuatan yang dilakukannya.

Kelima, substansi hukum yang selalu tertinggal. Berbicara mengenai substansi hukum penanganan tindak pidana korupsi dihubungkan dengan hukum sebagai alat yang mampu mendeteksi setiap kejadian korup, maka substansi hukum kita selalu tertinggal. Hal seperti ini dimanfaatkan koruptor untuk mensiasati hukum dalam menjalankan aksinya dengan memanfaatkan celah-celah dari kelemahan undang-undang untuk mengkorup harta negara.

Saran Tindak Lanjut

Beberapa saran yang bisa ditindaklanjuti dalam

rangka percepatan pemberantasan korupsi di Indonesia. *Pertama*, secara politik masyarakat harus terlibat dalam mengontrol kinerja DPR/DPRD-nya, secara khusus kinerja anggota DPR/DPRD dari partai yang didukungnya, sekaligus mengontrol kerja partainya. *Kedua*, masyarakat secara aktif mengontrol kinerja pemerintahan, dinas-dinas dan instansi pemerintah yang lain agar lebih transparan dan memberikan informasi secara terbuka dalam melayani masyarakat.

Ketiga, disiplin dan konsisten dalam melakukan tuntutan-tuntutan layanan public yang baik, seperti membudayakan antri. *Keempat*, masyarakat harus ikut terlibat dalam membangun budaya birokrasi yang melayani dan bukan yang dilayani (*patrimunial*). *Kelima*, adanya *integrated action* dari pimpinan baik di tingkat pusat maupun daerah. *Keenam*, pentingnya gerakan restrukturisasi birokrasi baik di pusat maupun daerah agar terjadi efisiensi kerja.

Selain itu ada lima komponen yang harus dilakukan. *Pertama*, mereformasi kebijakan ekonomi dan manajemen, yang meliputi deregulasi, disentralisasi, penyederhanaan perpajakan dan demonopolisasi. *Kedua*, pengawasan keuangan, diantaranya; manajemen keuangan, audit, procurement (penilaian awal) secara teratur dan obyektif. *Ketiga*, pengawasan masyarakat secara ketat terhadap tidak hanya institusi melainkan juga para pejabat yang mempunyai potensi korupsi secara terfokus, baik dilakukan oleh DPR/DPRD, masyarakat sipil, media massa, maupun lembaga-lembaga independent/LSM.

Keempat, perlunya political will dari pemerintah tentang total law enforcement tanpa pandang bulu. *Kelima*,

reformasi hukum, meliputi kerangka kerja hukum, independensi hukum, penguatan dan pemberdayaan hukum serta peningkatan SDM aparat penegak hukum. *Keenam*, dalam rangka mengatasi membengkaknya jumlah koruptor perlu diperbanyak hakim agung dan perlu jaksa ad hok dari kalangan perguruan tinggi dan mempunyai kompetensi di bidang hukum. *Ketujuh*, reformasi administrasi dan pelayanan masyarakat, diantaranya sistem gaji dan pemangkasan birokrasi.

Kata Akhir

Melihta realitas budaya korupsi yang sudah menjangkit di hampir seluruh sendi masyarakat, perlu upaya semua pihak untuk segera menyatakan perang melawan korupsi secara masal dan sungguh-sungguh agar gerakan ini bisa sukses dan lancar. Harapan kita semua, pemberantasan korupsi melalui lembaga pengawas dan aparat penegak hukum lainnya, harus dilakukan secara simultan dan benar-benar nyata, bukan malah menjadi lembaga yang potensial terhadap praktik-praktik yang korup. Hal ini menjadi kekusaran masyarakat, karena penegakan hukum terhadap kasus korupsi selama ini, masih menjadi retorika dan sebatas dijadikan sebagai komoditas politik belaka.

Oleh karena itu revitalisasi dan pelibatan masyarakat dalam pemberantasan korupsi ini, sangat urgen dan akan menjadi kekuatan “luar biasa” dalam melakukan fungsi kontrol dan koreksi terhadap praktek-praktek Korupsi, Kolusi dan Nepotisme (KKN) yang dilakukan para elit politik dan oknum masyarakat. Kita bersama harus menyambut baik iktikat pemerintah yang mencanangkan

tanggala 9 Desember 2004 sebagai tonggak pemberantasan dan perang melawan korupsi secara nasional. Apresiasi dan dukungan juga harus kita berikan kepada dua organisasi kemasyarakatan keagamaan semacam NU dan Muhamadiyah yang telah mendeklarasikan Gerakan Nasional Melawan Korupsi, dalam rangka membangun negeri ini menjadi negara yang bermartabat dan bersih dari praktek-praktek korupsi dan menuju masyarakat “*zero toleran corruptions*”. Akhirnya kita semua semua harus kembali mengingat apa yang telah diucapkan oleh Lord John Emerich Dalberg Acton “*Power tends to corrupt and absolute corrupts absolutely*”. 📖

Peliharalah Dalam Koridor Moral

SEJATINYA tidak terlalu sulit menjelaskan mengapa aksi-aksi mahasiswa kembali marak akhir-akhir ini. Pertama, mahasiswa melihat bahwa pemerintahan Megawati-Hamzah telah membuat kebijakan yang sangat keliru dengan menaikkan tiga komponen kebutuhan dasar masyarakat, yakni BBM, listrik, dan telepon. Kebijakan tersebut dinilai telah mengusik rasa keadilan masyarakat.

Kedua, mahasiswa tidak melihat apa yang menjadi alasan pemetintah dan DPR, bahwa kebijakan tersebut untuk mengurangi krisis. APBN (anggaran pendapatan dan belanja negara) serta mengurangi ketergantungan terhadap IMF pada 2004, sebagai hal yang nyata dan benar. Tapi, yang lebih dilihat adalah kebijakan tersebut hanya akan menyuburkan praktik KKN.

Sebab, alasan adanya dana kompensasi subsidi BBM yang dialokasikan untuk masyarakat bawah kerap tidak mencapai target dan sasaran. Alih-alih dana tersebut justru dijadikan proyek oleh departemen tertentu. Yang terjadi di Departemen Perhubungan, misalnya, dana kompensasi subsidi BBM malah dipakai untuk pengadaan dan penambahan bus angkutan umum.

Ketiga, ironisnya, terapi dan solusi yang ditawarkan duet Mega-Hamzah berupa stimulus fiskal justru tidak berimplikasi langsung terhadap impitan kebutuhan dasar masyarakat. Sebut, misalnya, pembebasan PPN barang mewah (PPnBM), penundaan pengenaan PPN, dan bea

masuk komponen impor (20 item komoditas). Stimulus fiskal (perpajakan) tersebut bukanlah kebutuhan dasar masyarakat, tapi untuk kepentingan pengusaha belaka:

Ketiga hal itulah yang dijadikan alasan kuat mengapa mahasiswa menjatuhkan pilihan untuk mengusung aksi-aksi belakangan ini, artinya, kenaikan harga BBM, tarif listrik; dan telepon telah menjadi isu bersama (*common issue*) yang menggerakkan mahasiswa melakukan demonstrasi.

Jika tuntutan mahasiswa tidak segera direspons oleh pemerintah, tidak mustahil terjadi peralihan isu menjadi gerakan delegitimasi terhadap pemerintahan Megawati-Hamzah. Tanda-tanda ke arah itu tidak hanya terlihat terang, tapi juga dapat disimak dari slogan-slogan yang diteriakkan mahasiswa selama melakukan aksinya.

Kemungkinan adanya peralihan isu dari aksi penurunan harga BBM, tarif listrik, dan telepon ke isu turunkan Mega-Hamzah inilah yang belakangan santer distimulasi oleh Menko Polkam Susilo Bambang Yudhoyono. Hanya, komunikasi politik pemerintah yang diperankan Yudhoyono kelihatan lemah, mengada-ada, dan sangat tendensius.

Hal itu bukan hanya tidak efektif, tapi justru dianggap mengalihkan perhatian dari problem dan persoalan yang sesungguhnya. Sebab, pemerintah tidak memenuhi tuntutan mahasiswa dan masyarakat, tapi malah sibuk melakukan analisis berdimensi politik terhadap postur gerakan mahasiswa.

Sebaliknya, karena potensinya yang besar itu pula mahasiswa harus dapat merawat agar gerakannya tidak dimanfaatkan atau disusupi oleh dan untuk kepeptinga

sesaat saja. Mahasiswa harus mampu menerjemahkan fenomena empirik berdasarkan pada rasionalitas, moralitas dan spiritualitas. Semua itu dimaksudkan untuk menjaga gerakan mahasiswa agar tidak terkeruhkan agenda-agenda politik dan kepentingan tertentu yang bersifat sesaat.

Rational Choice

Memang tidak sedikit mahasiswa yang tidak tahan terhadap rayuan dan godaan untuk terlibat dalam politik praktis. Pada konteks ini, tidak pernah ada yang melarang mahasiswa terlibat aktif dalam kegiatan yang bersifat politik.

Justru, persentuhannya dengan realitas politik akan semakin mematangkan mahasiswa dalam mencermati kehidupan sosial dan politik. Hanya, pilihan-pilihan itu harus didasarkan atas hal-hal yang rasional, objektif, dan proporsional.

Di pihak lain, sejumlah kalangan menghendaki gerakan mahasiswa berdiri tegak dalam koridor moral. Artinya, gerakan mahasiswa harus menjadi gerakan moral yang setiap waktu dapat mengoreksi perjalanan bangsa.

Jika saatnya terjadi bangsa ini diselewengkan sehingga tidak mengindahkan aspek-aspek moral, keadilan dan ketenteraman masyarakat luas, mahasiswa harus segera muncul untuk memberikan perbaikan menyeluruh. Karena itu, dua pilihan di atas sesungguhnya memiliki implikasi dan konsekuensi yang berbeda.

Berdiri di atas politik merupakan salah satu model partisipasi mahasiswa dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Menjadi problem tatkala mahasiswa hanya dijadikan kuda troya bagi kepentingan sepihak kekuatan

politik tertentu yang haus kekuasaan. 📄

Tujuh

Jihad Nasional Perangi Korupsi

KORUPSI di Indonesia sudah sangat sistemik, bahkan korupsi yang terjadi sudah berubah menjadi *vampir state* karena hampir semua infra dan supra struktur politik dan sistem ketatanegaraan sudah terkena penyakit korupsi. Agenda pemberantasan korupsi sampai detik ini hanyalah dijadikan komoditas politik bagi elit politik, lebih banyak pada penghancuran karakter [*character assassination*] bagi elit yang terindikasikan korupsi dibanding pada proses hukum yang fair dan adil.

Oleh karena *political society* sudah korup, maka tidak ada pilihan lain bagi gerakan anti korupsi untuk konsentrasi pada pemberdayaan *civil society*, guna memberikan tekanan-tekanan pada para penyelenggaraan negara, agar mereka] dapat merubah *political behavior*-nya yang korup. *Law enforcement* bagi koruptor menjadi angin lalu, padahal tindakan korupsi yang dilakukan koruptor sangatlah menyengsarakan rakyat dibanding tindakan seorang maling ayam. Tetapi kenyataannya mereka [*koruptor*] nyaris tidak tersentuh oleh hukum. Realitas ini telah merubah pengertian korupsi dan mereduksinya menjadi sangat samar tentang hakekat kriminalnya.

Praktek korupsi yang kini sudah bergeser dari pemerintah pusat ke daerah dan dari kelompok *inner circle* kekuasaan ke kelompok-kelompok atau kekuatan-kekuatan sosial politik yang ada secara merata, telah semakin menambah kuat dan ruwetnya praktek korupsi

itu sendiri. Pelaksanaan otonomi daerah ternyata juga menambah problem tersendiri bagi terjadinya praktek korupsi di Daerah. Era otonomi telah menciptakan pula otonomi dalam persoalan korupsi.

Di berbagai daerah muncul kasus-kasus korupsi yang disebabkan atau dilakukan oleh para penyelenggara negara di daerah. Mulai dari kasus yang berkedok seperti penyimpangan administrasi [*mal administration*], penggelembungan anggaran [*mark up*] baik yang dilakukan oleh legeslatif maupun eksekutif hingga pada kasus-kasus supa dan *money politic* yang telah berubah wajah dan nyaris melembaga di kalangan para penyelenggara negara di daerah, sehingga konsepsi otonomi daerah mengalami pergeseran makna, yang seharusnya memberikan pelayanan kepada rakyat lebih baik, ternyata telah mengalami penreduksian dan didistorsi sedemikian rupa oleh para elit di daerah, sehingga kini banyak melahirkan "raja-raja kecil" di daerah.

Lebih menyakitkan lagi adalah, perilaku para anggota parlemen [DPR/DPRD], yang seharusnya menjadi pengawas bagi jalannya pemerintahan, malah mereka [banyak anggota parlemen] menjadi agen dan bahkan juga menjadi pelaku korupsi. Dan pada sisi lain, lembaga penegakan hukum yang diharapkan menjadi pintu terakhir dalam menentukan keadilan dan kebenaran, ternyata juga setali tiga uang dengan parlemen maupun birokrasi, Kinerja kejaksaan, kepolisian maupun pengadilan sangatlah payah dan amburadul, mengingat konsistensi dan kredibilitas lembaga penegak hukum yang hampir tidak pernah memberikan jaminan keadilan dan kepastian hukum dalam kasus-kasus korupsi. kenyataan yang ada,

banyak kasus korupsi yang tidak pernah jelas penyelesaiannya.

Bahkan mereka [para penegak hukum] tidak jarang melakukan praktek pencucian dosa bagi para pelaku korupsi. bahkan seringkali hasil kerja para penegak hukum selalu kontra produktif dengan rasa keadilan masyarakat, dengan banyaknya keputusan pengadilan yang kontroversial dan sering kali cenderung membenarkan pelaku korupsi. Sehingga kinerja aparat penegak hukum hanyalah menonjolkan strategi penreduksian dan mendistorsi kasus-kasus korupsi.

Secara sederhana, bila pemerintahan sekarang mempunyai komitmen dan keberanian untuk segera membunghanguskan korupsi, sebenarnya bukanlah hal yang terlalu sulit, karena bagaimanapun juga rakyat sudah muak dengan tontonan berbagai skandal korupsi yang terjadi di lembaga-lembaga politik penyelenggara negara yang dilakukan oleh para pejabat politik dan publik.

Sejatinya pelaksanaan otonomi daerah yang mempunyai semangat dan filosofis untuk mendekatkan satuan-satuan pemerintah kepada rakyat, agar rakyat dapat merasakan tentang kesejahteraan dan keadilan, ternyata dalam prakteknya juga mengalami penreduksian dan pendistorsian makna, bahkan kini melalui konsep otonomi daerah praktek-praktek KKN semakin meluas dan bebas terjadi di kalangan para penyelenggara negara di daerah. Untuk diperlukan perubahan cara pandang dan pola pikir masyarakat dalam rangka memahami betapa korupsi sangat berbahaya dan sangat membahayakan bagi keberlangsungan hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Menunggu Peran NU dan Muhammadiyah

NU dan Muhammadiyah mempunyai peran dan kekuatan yang sangat strategis dalam rangka merubah pemahaman sosial tentang persoalan korupsi minimal terhadap warga anggotanya, sehingga perubahan pemahaman yang berubah ini bisa berpengaruh pada perubahan perilaku dan perbuatan. NU dan Muhammadiyah adalah organisasi besar dengan jumlah massa anggota lebih dari 70 jutaan. Jika gerakan ini bisa mempengaruhi seluruh anggota NU-Muhamadiyah bisa dimungkinkan Indonesia akan keluar dari krisis yang diakibatkan salah satu yang utama adalah karena KKN.

Upaya yang dilakukan NU-Muhamadiyah ini harus mendapatkan dukungan dari seluruh pihak, terutama pihak pemerintah, karena pemerintahlah yang mestinya secara politik dan hukum menjadi pioneer pemberantasan korupsi, sedangkan organisasi sosial seperti NU Muhammadiyah bisa terlibat secara intensif membantu upaya yang dilakukan oleh pemerintah.

Gerakan pemberantasan korupsi sebenarnya sudah lama dikumandangkan melalui LSM dan pemerintah, meski sampai saat ini belum banyak terlihat perubahan. Hal ini bisa dilihat dari indeks prestasi korupsi di Indonesia yang menunjukkan ranking yang masih tinggi. Banyak sekali LSM dalam berbagai bentuk gerakan yang dimilikinya berupa kampanye, legal drafting kebijakan publik, legal standing, pengorganisasian, pemantauan kebijakan publik, pemantauan tindak korupsi yang sejatinya menginginkan adanya tata pemerintahan yang baik dan bersih bebas dari KKN dan berpihak pada masyarakat, seperti halnya kesulitan untuk mendegradasikan

tindak dan perilaku korupsi. Gerakan ini sepertinya membentur tembok sangat tebal yang sulit untuk dijebol, di mana pada saat semakin maraknya isu pemberantasan korupsi, isu tentang tindak dan perilaku korup malah semakin merajalela.

Adanya UU No 30 Tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi. Lembaga yang diberi tanggung jawab untuk mengimplementasikan secara sah adalah Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). Komisi ini bergerak khusus menangani masalah korupsi yang ada di Indonesia, dan nantinya akan ada pada setiap daerah lokal (propinsi dan kabupaten/kota). Adanya KPK ini telah memberikan angin segar dalam upaya penegakan hukum kaitannya dengan upaya pemberantasan korupsi dan saat ini sedang menunjukkan keseriusannya dalam upaya pemberantasan korupsi.

Dalam konteks pemberantasan korupsi, beberapa langkah strategis yang akan dilakukan oleh NU & Muhammadiyah. *Pertama*, menumbuhkan dan membangun kesadaran masyarakat serta merubah cara pandang masyarakat mengenai korupsi. Hal ini bisa dicapai dengan membuat sebuah tafsir ajaran agama tentang korupsi. Selama ini korupsi masih dipahami sebagai risywah (suap) atau mencuri. Padahal modus operandi korupsi sendiri sudah mengalami perkembangan sedemikian rupa baik bentuk, pola, maupun modus operandinya. Korupsi tidak bisa hanya dimaknai dengan suap maupun mencuri. Diperlukan sebuah definisi dan rumusan baru tentang korupsi baik secara teologis, etis (ahklaq) maupun *fiqhiy*. Rumusan baru ini penting sebagai upaya memberi sandaran terhadap umat untuk memahami korupsi sebagai

sesuatu yang harus dihilangkan, dan bentuk perjuangannya sama dengan jihad. Tafsir ini nantinya akan menjadi roh teologis sekaligus landasan gerak bagi gerakan pemberantasan korupsi. Buku tafsir tematik ini akan dijadikan sebagai roh yang menjiwai program gerakan pemberantasan korupsi secara menyeluruh.

Kedua, adalah meningkatkan partisipasi warga negara dalam pemberantasan korupsi, dalam bentuk menumbuhkan dan mengembangkan kapasitas masyarakat dalam pemberantasan korupsi. Fokus ini bisa dilakukan dengan membangun kekuatan wacana di dalam kehidupan publik dengan mengkampanyekan secara kontinyu permasalahan korupsi, dampak negatifnya bagi kehidupan masyarakat secara luas melalui media massa elektronik, media langsung (*face to face*, pengajian, seminar dll) maupun media massa cetak. Memberikan informasi kepada masyarakat sangat penting untuk membangun sinisme dan kemarahan masyarakat tentang dampak dari tindak dan perilaku korupsi.

Ketiga, adalah melakukan upaya pemberdayaan secara langsung kepada masyarakat sekaligus sebagai upaya sinergi gerakan dengan melibatkan mereka secara aktif dalam mengawasi kebijakan publik yang ada. Sehingga diharapkan, kebijakan-kebijakan publik yang akan muncul benar-benar sesuai dengan aspirasi dan kepentingan masyarakat, dan tidak ada penyimpangan-penyimpangan dari pelaksanaan kebijakan-kebijakan yang ada. Sehingga nantinya terbentuk semacam *pressure group* yang diharapkan bisa memelopori tekanan publik untuk melawan korupsi.

Gerakan jihad pemberantasan korupsi harus

diarahkan pada terciptanya kesadaran masyarakat untuk tidak melakukan korupsi. Ide-ide semacam itu harus dikampanyekan terus menerus agar setiap elemen masyarakat memiliki kesadaran dan tanggung jawab yang sama untuk melakukan pengawasan secara swadaya terhadap setiap proses penyelenggaraan negara dan pembangunan yang ada. Oleh karena itu, kekuatan masyarakat secara mandiri diyakini dan telah terbukti mampu menjadi kekuatan penekan terhadap kekuatan yang cenderung korup tersebut. Jika itu semua dilakukan dimungkinkan dapat mengeliminasi kehancuran yang lebih parah yang akan dialami bangsa kita. Karena *image* Indonesia sebagai negeri *kleptokrasi* harus dihentikan agar dapat memulihkan kepercayaan dunia Internasional dan mengembalikan gairah investasi pembangunan nasional. Semoga. 📄

Bagian VII

Epilog

- Mau Dibawa Kemana Wajah Agama?

Mau Dibawa Kemana Wajah Agama?

PADA awal 70-an Dom Helder Camara, Uskup Agung di Brasil, menyampaikan pidato berjudul Proyek-proyek pembangunan dan keprihatinan pada perubahan struktural di depan badan konsultasi Eknemis tentang pembangunan yang diselenggarakan Dewan Gereja-gereja sedunia di Materux, Swiss. Dalam pidato itu, Camara secara simbolis mengungkapkan tumbuhnya arah baru kesadaran agama dalam keterlibatannya pada problem kemanusiaan. Melalui personifikasinya, Camara mulai mengemukakan spirit baru menghadapi masalah pernbangunan. Sumber spirit itu menjadi nilai-nilai ideologis yang melahirkan doktrin *teologi pembebasan*; suatu ajaran yang memadukan pesan-pesan suci ajaran agama dengan gerakan revolusioner perjuangan kelas, dengan maksud membebaskan umat tertindas dari ketidakadilan ekonomi-politik.

Lahirnya teologi pembebasan bermula dari pemimpin agama, terutama para uskup di Amerika Latin yang menyadarkan para kolega, rahib, dan para pemuka gereja dalam menghadapi krisis-krisis politik, ekonomi yang semakin parah, mengharuskan tidak cukup sebagai misbah suci ajaran sakral Nasrani. Sebaliknya gereja harus lebih luwes sebagai upaya melebarkan spirit tanggung jawab keagamaannya. Agama dituntut sebagai aspirasi kekuatan umat tertindas yang harus terlibat langsung pada

problem-problem yang dihadapi oleh umat manusia.

Alasannya, pertengahan 70-an sampai 80-an kehidupan umat beragama di negara-negara Dunia Ketiga semakin mengalami masa depan yang suram, karena tidak dapat melepaskan diri dari kekejaman politik. Hal ini merupakan tanggung jawab semua pratama agama, sebab dunia modern saat itu 80% kekayaannya dikuasai oleh kaum elit. Sebanarnya, realitas struktur sosial yang demikian itu tidak terlalu menyakitkan, seandainya 20% penduduk elit melalui kemajuan sains dan teknologi tidak menganggap normal pembelanjaan 150 miliar dolar per tahun untuk alat-alat perang. Sementara, pada saat yang sama, justru tidak mampu menyisakan bersama-sama sekitar 10 miliar dolar saja untuk kerja sama ekonomi dan kesejahteraan sosial.

Karena tidak berfungsinya lembaga sosial, pronata politik nasional dan internasional sebagai saluran nasib bangsabangsa miskin di dunia ketiga yang semakin tertindas, hal yang demikian melahirkan semangat kesoclaran agama dalam perspektif barn. Matra penghayatan transenden umot pada lembago agama mulai diyakini tidak cukup berwujud pengeramatan simbol-simbol suci ibadat ritua¹ yang ontipolifik. Kesadaran agama harus tumbuh sejalan dengan komitmen moral politik yang terlibat langsung dalam langsung dolam jihad untuk menuntut pembebasan umat yang tertindas, Kesadaran agama dan keberagamaan harus terkali langsung dengan kebutuhan golongan miskin dun menyadarkan mereka untuk secarn kritis menampilkan diri sebagai kekuatan politik. Karena, dengan cara demikian, problem pembangunan dan krisis sosial politik diyakini

menemukan jalan penyelesaian yang memadai. Spirit tersebut lalu menempatkan fungsi agama condang berbobot pada sifat yang seakan-akan praksis belaka. Agama harus diamalkan dengan memberi justifikasi dan pernbeloon tunggal pada perjuangan politik. Lembaga agama, harus menjadi *stimbel referensi kesaddwn umat untuk* menempatkan kernbali hak-haknya di bidang demokrasi ekonomi, sosial, dan kebudayaan. Agama semakin bersifat praksis menjadi alai pembebas, karena cenderung berfungsi lebih pada kepentingan profan dan kontekstual,

Praksis dalam Nasrani

Praksis agama pada ajaran Nasrani disebarkan oleh tokoh teologi pembebasan Gustavo Guiteris, orang Katolik asal Peru. Ia menganjurkan gereja dan para uskup menjadi rahib, yang menyampaikan pesan keagamaan dan memasukkannya pada akar problematika kuasa-kuasa politik. Gereja harus mengajarkan krisis umat tertindas agar mempunyai urgensi semangat militansi yang melahirkan kekuatan umat dan gerakan pembebasan. Injil harus disebar dengan komitmen moral politik, dengan demikian umat sadar akan nasib tragis yang menyimpannya serta bangkit melakukan jihad politik. Para rahib Katolik harus mempunyai solidaritas terhadap rakyat tertindas. Hanya dengan melibatkan diri dalam jihad mereka, maka kita bisa mengerti implikasi dari pesan-pesan Alkitab serta membuatnya bergema dalam sejarah.

Praksis agama dan mayoritas penduduk beragama Katolik menjadikan agama Nasrani di Amerika Latin sebagai kekuatan umat sejati. Lahir sebagai bagian tidak terpisahkan dari realitas historis kehidupan politik-

ekonomi mereka di sana. Pembangunan ekonomi dengan garis-garis kapitalisme di bawah sistem politik otoriterisme militer nyaris melumpuhkan semua potensi sumber daya manusia, ekonomi pribumi, dan membutuhkan partisipasi politik secara lugs.

Namun strategi pembangunan ekonomi di bawah naungan otoriterisme militer telah meniadakan hak-hak umat, yang pada gilirannya kemakmuran pembangunan ekonomi tidak merata, hanya dinikmati segelintir orang kaya. Ketergantungan pada negara satelit maju terus membengkak, sementara di dalam negeri konflik-konflik semakin tumbuh secara manifest. Dalam keadaan demikian, penyelesaian krisis yang berkepanjangan tidak menemui jawaban, walau melalui saluran resmi lembaga politik institusi birokrasi. Pada saat demikian, adalah agama dengan kekuatan gerejanya menawarkan sikap baru perjuangan politik yang tampaknya memberikan bayangan jawaban memuaskan,

Gema Islam

Firqah Islam yang banyak tumbuh di negara-negara Timur Tengah bergaris politik keras lalu mengilhami perjuangan politik dan kepentingan politik internasionalnya melalui referensi legitimasi yang bersumber doktrin gerakan-gerakan misi amal. Dan, kelompok separatis Islam terus bermunculan sebagai wajah kekuatan umat tertindas dengan memfungsikan kepercayaan sebagai etika jihad pembebasan.

Islam lalu tampil dengan sosoknya yang menakutkan, sebab dengan mudah menjadi justifikasi dan pembelaan tunggal gerakan politik radikal yang

mengancam stabilitas kawasan. Legitimasi agama pada gerakan politik kaum milisi atau kelompok kaum separatis lalu tampil sebagai pejuang dan pemberontak dengan jalan kekerasan dalam menuntut keadilan atas hak-hak umat tertindas dan partisipasi politik. Segenap konflik permusuhan dan peperangan sebagian dibenarkan dengan fatwa pemuka agama (para ayatullah) sebagai pernyataan akan komitmen iman dan moral. Kesadaran agama dengan kekerasan politik dianggap sebagai pengalaman jihad revolusi Islam.

Praksis agama dalam Islam lalu menenggelamkan kekayaan nilai-nilai luhur, sumber akhlakul karimah dan perdamaian. Sehingga Islam diidentikkan dengan agama atau kepercayaan yang mengajarkan pembajakan, terorisme, pencurian, pembunuhan, dan penyanderaan. Komitmen memperjuangkan *al-dinu al-Islam* di Timur Tengah yang selalu terlibat dalam kepentingan politik umat tertindas lalu menyalahkan persepsi keliru. Islam adalah ajaran tentang kemiskinan dan keterbelakangan.

Namun, masalah dan problema semacam ini senantiasa mengandung isi yang rumit. Lahir dan berkembangnya praksis agama di dunia terbelakang, Amerika Latin, Asia, dan Afrika, tidak berdiri sendiri. Wajah agama sebagai kekuatan umat sejati, lahir karena buntunya institusi politik dan lembaga-lembaga sosial kebudayaan internasional yang berpihak pada bangsa tertindas. Kelembagaan ajaran agama menjadi media perjuangan politik yang tidak terpisahkan dari ketidakadilan suatu pemerintahan kepada rakyatnya yang selalu merugikan mereka dan menginjak hak-hak mereka, terutama bangsa-bangsa di belahan bumi selatan dan

timur. Meski kebangkitan agama lebih condong pada fungsi praksis belaka, hampir identik dengan realitas politik dunia yang tidak adil, tak urung pula masalah ini menimbulkan masalah kelembagaan dalam kehidupan internal agama-agama besar. Agama justru semakin terasing dan teralienasi.

Menjadikan diri sebagai lembaga kekuatan rakyat tertindas dengan lebih banyak terlibat pada masalah-masalah politik dan kemanusiaan, agama justru semakin kehilangan identitasnya sebagai sumber utama nilai-nilai universal tentang moralisme, humanisme, dan perdamaian. Terlampau terlibat pada fungsi praksis, agama justru hanya terjebak pada paham otorianisme skularistik. Sebaliknya, jika hanya bersifat menempatkan diri sebagai ajaran moral semata, agama justru semakin bersifat *status quo*. Agama hanya sarat dengan nasihat moralis dan ungkapan-ungkapan bijak, tetapi semakin terisolasi pada dirinya sendiri dan terpisah dari kebutuhan langsung umat. Jika ini terjadi, agama akhirnya terjebak pada paham sakralisme utopis.

Agama lalu tidak berfungsi sebagai sumber nilai budaya yang mampu memberikan solusi pada problem-problem mendasar umat di bidang politik, ekonomi, sosial, dan budaya. Kemudian, kalau di Indonesia digembargemborkan ada suatu kelompok yang menjadikan wajah agama sebagai alat tujuan politik, hal itu bukan sesuatu yang istimewa lagi. Lantaran cara demikian bukanlah sesuatu yang baru. Dan, terutama umat Islam tidak perlu takut dengan cara-cara semacam itu. Karena cara itu sudah klasik yang sangat mudah terdeteksi dan diantisipasi.

Yang perlu kita antisipasi adalah bagaimana

perananan agama itu berfungsi sebagaimana mestinya, agar agama yang bertujuan menciptakan kesejahteraan dan ketenteraman dalam masyarakat bisa terealisasi. Bukan lalu agama dijadikan bumerang masyarakat demi ambisi pribadi. 📖

Daftar Bacaan

BUKU:

Amin Abdullah, Prof. Dr., *Dinamika Islam Kultural; Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*. 2000

Azyumardi Azra, Prof. Dr., MA., *Konteks Berteologi di Indonesia (Pengalaman Islam)*, Jakarta, Paramadina, 1999.

Adji, Indriyanto Seno, *Korupsi dan Hukum Pidana*, Kantor Pengacara dan Konsultasi Hukum, Jakarta, 2001.

Ashworth, Georgina. 1993. *Women and Human Rights*, in Terra femina. Rio De Janeiro, Brazil: Institute of Cultural Action (IDAC)

Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom and Democracy in Islam : Essential Writing of Azyumardi Azra*, Prof. Dr., MA., *Konteks Berteologi di Indonesia (Pengalaman Islam)*, Jakarta, Paramadina, 1999.

Deddy Mulyana, Dr., MA., dan Drs, Jalaludin Rakhmat, M.Sc., (Editor), *Komunikasi Antarbudaya (Panduan Berkomunikasi dengan Orang-orang Berbeda Budaya)*, Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, Cet. IV, 2000

Djoko Widagdo, Drs., Dkk, *Ilmu Budaya Dasar*, Jakarta, Bumi Aksara, 1991
Abdolkarim Soroush, (ed. Dan terj. Mahmud Sadri dan Ahmad Sadri), Oxford, Oxford

University Press, 2000

Baswir, Revrisond, *Ekonomi Politik Kesenjangan, Konglomerasi, dan Korupsi di Indonesia*-BPFE, Yogyakarta, 1996.

Chhachhi, Amrita. 1989. "Konsep-konsep Dalam Teori Feminis: Konsensus dan Kontrovensi" Dalam M Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom and Democracy in Islam : Essential Writing of Abdolkarim Soroush*, (ed. Dan terj. Mahmud Sadri dan Ahmad Sadri), Oxford, Oxford University Press, 2000

Deddy Mulyana, Dr., MA., dan Drs, Jalaludin Rakhmat, M.Sc., (Editor), *Komunikasi Antarbudaya (Panduan Berkomunikasi dengan Orang-orang Berbeda Budaya)*, Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, Cet. IV, 2000

Djoko Widagdo, Drs., Dkk, *Ilmu Budaya Dasar*, Jakarta, Bumi Aksara, 1991*Abdolkarim Soroush*, (ed. Dan terj. Mahmud Sadri dan Ahmad Sadri), Oxford, Oxford University Press, 2000

Endang Turmudi dan Riza Sihbudi (Ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, Jakarta, LIPI Press, 2005
Masykuri Abdillah, Dr., *Demokrasi di Persimpangan Makna (Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993))*, Yogyakarta, PT. Tiara Wacana, 1999

Mu'mun Murod Al-Barbasy. Dkk. (Ed.), *Muhammadiyah – NU (Mendayung Ukhuwah di Tengah Perbedaan)*, Malang, UMM Press, 2004.

Mulyadhi Kartanegara, *Islam dan Multikulturalisme ; Sebuah Cermin Sejarah*, dalam Zakiyuddin Baidhawya dan M.

- Thoyibi (Ed.), *Reinvensi Islam Multikultural*, Surakarta, Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2005
- Mulyadhi Kartanegara, *Islam dan Multikulturalisme ; Sebuah Cermin Sejarah*, dalam Zakiyuddin Baidhaway dan M. Thoyibi (Ed.), *Reinvensi Islam Multikultural*,
- Mun'im A Sirry, *Agama, Demokrasi, dan Multikulturalisme*, Artikel.
- Samsu Rizal Panggabean, *Islam dan Multikulturalisme (Ragam Manajemen Masyarakat Plural)* dalam Zakiyuddin Baidhaway dan M. Thoyibi (Ed.), *Reinvensi Islam Multikultural*, Surakarta, Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah
- Mohammad P. & Sheperd (eds), *Gender in Carribean Development*. Jamaica, Trinidad, Tobaco and Barbados: Univ. Westindes, Women and Development Studies Project.
- Erfin, Kaffah, Asyiq Amrulloh, *Fiqh Korupsi*, Somasi NTB, Mataram, 2003
- Hamzah, A. *Korupsi dalam Pengelolaan Proyek Pembangunan*, Akademika Pressindo, Jakarta, 1984.
- Hendarto, Agung, *Good Governancs dan Penguata Institusi Daerah*, Masyarakat Transparansi Indonesia, 2002
- Klitgart, Robert, *Membasmi Korupsi*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta 2001.
- _____ Penuntun Pemberantasan Korupsi alih bahasa Masri Maris, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta 2002.
- Luthfi J Kurniawan dkk, *Menyingkap Korupsi Di Daerah*, in-

- TRANS Malang, YPSDI Surabaya, 2003
- Moloeng, L.J., 1994, *Metodolgi Penelitian Kualitatif*, Bandung Rosdakarya
- Soenaryadi, Amien, *Strategi Pemberantasan Korupsi Nasional*, BPKP, Jakarta, 1999.
- Bunch, Charlotte. 1993. *Feminisme, Democracy and Human Right in Terra femina*. Rio De Janeiro, Brazil: Institute of Cultural Action (IDAC)
- Griffen, Venessa. 1989. "Women, Development and Empowerment: a Pasific Feminist", A Report of the Pasific Women's Work Shop. Kuala Lumpur: Noboutini, Fiji, Asia Pasific Development Centre.
- Muhammad, Husain, 2004, Makalah disampaikan dalam Seminar Sehari : "Hak-Hak Dan Kesehatan Reproduksi Perempuan", 01 Juli 2004 di Hotel Prima, Cirebon, diselenggarakan Rahima Jakarta-WCC Balqis Cirebon.
- Ihromi, Tapi Omas. 1991. *Situasi Hukum di Indonesia tentang Perempuan dan Dampaknya Terhadap Perempuan*. Makalah Lokakarya Kemandirian Perempuan Indonesia, KSW - Unibraw, 18-20 Juli 1993 Malang.
- Ihromi, Tapi Omas. 1993. *Beberapa Catatan Mengenai Kerangka Pemikiran Yang Telah Berkembang Dalam Kajian Wanita*, makalah Seminar Nasional Pengembangan Studi Wanita, Pengembangan Studi Wanita dan Pembangunan di Indonesia: KSW FISIP UI-VENA, 19-21 Agustus, Jakarta.
- Schuler, Samsu Rizal Panggabean, *Islam dan Multikulturalisme (Ragam Manajemen Masyarakat*

Plural) dalam Zakiyuddin Baidhawiy dan M. Thoyibi (Ed.), *Reinvensi Islam Multikultural*, Surakarta, Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah

Safa'at, Rachmad. 1991. *Pengembangan Sumber Daya Hukum Dalam Perwujudan de facto Hak Buruh Perempuan dan Kemandiriannya di Indonesia* ". Makalah Penunjang pada Seminar Kemandirian Perempuan di Indonesia, KSW-UNIBRAW, 18-20 juli, Malang.

Suryakusuma, Julia I. 1991. "Seksualitas Dalam Pengaturan Negara," *Prisma* No. 7 Tahun XX., Jakarta.

Suryakusuma, Julia I. 1992. *Inside and Outside the Factory Gates*, Makalah lokakarya Industrialisation and Womens Health : a Regional Workshop for ASEAN countries, 22-25 April, Singapore.

Wijaya, Hesti, R. 1993. "*Perlindungan Sosial pada Perempuan Homeworkers: Riset Aksi Pemberdayaan Perempuan Untuk Mengubah Kondisi Kerjanya*", Makalah pada Forum Komunikasi Hasil Penelitian, Oktober 1993, Cibulan, DIKTI.

Endang Turmudi dan Riza Sihbudi (Ed.), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, Jakarta, LIPI Press, 2005

KORAN:

Nur Solikin, *Mau Dibawa Kemana Wajah Agama?* (Media Indonesia, Januari 2002)

-----, *Wajah Lesu Penegakan Hukum Kita* (Duta Masyarakat, Januari 2002)

-----, *PKB, Konflik Internal, dan Upaya Penyelesaian*

- (Surabaya Post, Januari 2002)
- , *Memasalahkan Relasi Agama dengan Politik* (Media Indonesia, Januari 2002)
- , *Nilai Kesejatian Agama di Tengah Realitas Politik* (Jawa Pos, Januari 2002)
- , *Quo Vadis Perempuan ?* (Duta Masyarakat, April 2002)
- , *Dekonstruksi Pemikiran Hukum Islam* (Media Indonesia, Mei 2002)
- , *Penegakan Hukum Jalan di Tempat* (Data Masyarakat, Juni 2002)
- , *Hancurnya Benih-benih Demokrasi* (Duta Masyarakat, Juni 2002)
- , *Keluar Dari Hegemoni Demokrasi* (Pikiran Rakyat, Juni 2002)
- , *Pesantren dan Pembacaan Kembali Atas Sejarah dan Tradisi* (Duta Masyarakat, Juli 2002)
- , *Nasib Amandemen UUD 1945* (Duta Masyarakat, Agustus 2002)
- , *Menakar Ketulusar, Pluralisme* (Duta Masyarakat, Agustus 2002)
- , *Islam Liberal dan Pengkayaan Pemikiran Islam* (Media Indonesia, Juni 2002)
- , *Agama, Negara dan Problem Pluralisme* (Pikiran Rakyat, September 2002)
- , *Adakah Persoalan Islam dan Demokrasi ?* (Media Indonesia, September 2002)
- , *Agama, Konflik, dan Teologi Baru* (Pikiran Rakyat,

September, 2002)

-----, *Masa Depan Partai Politik Indonesia* (Tidak dipublikasikan)

-----, *Masih Adakah Ideologi Bangsa Ini* (Tidak dipublikasikan)

-----, *Wajah Islam Di Tengah Isu Terorisme Global* (Tidak dipublikasikan)

-----, *Membangaun Good Governance Pemerintah di Daerah* (Radar Surabaya/Jawa Pos, 5 Maret 2003)

-----, *Otonomi Daerah dan Pemenuhan Harapan Masyarakat* (Surabaya News, 4 Maret 2003)

-----, *Peliharalah Dalam Koridor Moral* (Jawa Pos, 3 Februari 2003)

-----, *Menuju Pendidikan Kritis Yang Membebaskan* (Surya 2 Mei 2003)

-----, *Pendidikan Gratis Untuk Rakyat Kecil* (Kompas 10 Desember 2004)

Kompas, *Segment Fokus*, Sabtu, 18 Desember 2004.

UNDANG-UNDANG:

UU No. 32 Th 2004, Tentang Revisi UU No. 22 Th 1999

UU No. 28 Th 1999, Tentang Penyelenggaraan Negara yang Bersih dari KKN.

UU No. 31 Th 1999, Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi

UU No. 20 Th 2001, Tentang Revisi UU No. 31 Th 1999

Tentang Penulis



Nur Solikin AR, Pria yang terlahir di sebuah kota santri Senori Tuban ini mendapat gelar sarjana Syariah dari IAIN Sunan Ampel Surabaya (1996) dan Magister Ilmu Hukum dari Universitas Padjadjaran Bandung (2006). Sedangkan S3 IAIN Sunan Ampel sedang proses penyelesaian. Sebelum mengenyam pendidikan tinggi pria penuh optimis ini sempat nyantri selama tiga tahun di Ponpes Darul Ulum Jombang. Semasa kuliah mendapatkan beasiswa Super Semar (S1) dan BPPS DIKTI Dinas (S2). Aktif menulis di berbagai media baik lokal, regional maupun nasional, diantaranya; Jawa Pos, Kompas, Media Indonesia, Duta Masyarakat, Surabaya Pos, Pikiran Rakyat, Surabaya News, dll. Beberapa kali meraih juara lomba karya tulis dan salah satunya meraih juara satu tingkat nasional memperebutkan tropy Presiden RI tahun 2005. Bahkan empat karya bukunya sudah terbit. Di tengah kesibukannya mengajar di STAIN Jember dan Ponpes Miftahul Ulum al-Yasini Pasuruan, penulis aktif juga dalam pengembangan diri lewat lembaga swadaya masyarakat antara lain; Direktur Lembaga Pemberdayaan dan Penguatan Masyarakat (LP2M), Direktur Pusat Analisis Sosial Keagamaan dan Kebijakan Publik (PASK2P) STAIN Jember, Ketua Lembaga Hukum dan Advokasi LKJM Jember, Konsultan Pesantren Institute Malang, serta Direktur Centre for Social Religion and Public Policy

Studies (CSRP2S) al-Yasini Pasuruan. Pengajar Mata Kuliah Ilmu Hukum dan Metodologi Penelitian Hukum ini, juga pernah menjabat sebagai Ketua STAIN Jember Press 2007-2009, Ketua Dewan Editor Jurnal al-'Adalah serta Pemred Newsletter STAIN Jember. Dalam organisasi keagamaan dan kemasyarakatan pria berkumis mantan anggota LITBANG PWNU Jawa Timur 2004-2008. Selain itu sekarang juga mengabdikan sebagai Ketua STAI Al-Yasini Pasuruan.