

KHOIRUL FAZIN

ATAS NAMA PERADABAN



Catatan Reflektif
Tentang Islam
dan Isu-Isu Modernitas



PUSTAKA PELAJAR



STAIN JEMBER
PRESS

KHOIRUL FAIZIN

ATAS NAMA PERADABAN

Catatan Reflektif
Tentang Islam
dan Isu-Isu Modernitas



ATAS NAMA PERADABAN
Catatan Reflektif Tentang Islam
dan Isu-isu Modernitas

Penulis:

Khoirul Faizin

Pengantar:

Masdar Hilmy, M.A., Ph.D.

Editor:

Fawaizul Umam

Penyunting:

Hafidz Hasyim

Desain Cover:

Haetamy el-Jaid

Penata Aksara:

Herry

Cetakan I: Juni 2013

Penerbit

PUSTAKAPELAJAR

Celeban Timur UH III/548 Yogyakarta 55167

Telp. (0274) 381542, Fax. (0274) 383083

E-mail: pustakapelajar@yahoo.com

Bekerja sama dengan

STAIN Jember Press

Jl. Jumat Mangli 94 Mangli Jember

Tlp. 0331-487550 Fax. 0331-427005

e-mail: stainjember.press87@gmail.com

ISBN: 978-602-229-203-6

Karya ini kupersembahkan untuk;

Naily, Dian, Najwa, Izza

KATA PENGANTAR

Lex agenda, lex aselli. Setiap zaman memiliki juru bicaranya sendiri-sendiri. Demikian sebuah ungkapan Latin menegaskan. Ya, setiap zaman pasti memiliki hiruk-pikuk diskursif tentang apapun yang dianggap terbaik bagi zaman dimaksud. Setiap ide berkontestasi dengan ide yang lain, argumentasi dibalas argumentasi, demikian seterusnya. Pada akhirnya diskursus terbentuk dari dialektika tesis-antitesis-sintesis yang bersifat spiral dan menggelinding ibarat bola salju. Pada ujungnya, hanya argumentasi paling kuatlah yang ditahbiskan sebagai "pemenang" dari pertarungan zaman. Penahbisan tersebut ditandai melalui pelebagaan argumentasi ke dalam struktur kehidupan publik, baik di tingkat struktur budaya populer maupun struktur kenegaraan. Inilah versi terakhir kebenaran yang akan bertahan sebagai "juara", sampai pada saatnya nanti datang argumentasi lain yang lebih kuat menentangnya melalui pergumulan diskursif yang akan berujung pada

penggantian kebenaran lama dengan kebenaran baru. Begitu seterusnya.

Demikianlah panggung peradaban dibentuk oleh hiruk-pikuk perdebatan diskursif di ruang publik tentang apapun. Di setiap kurun berlaku transformasi peradaban yang akan dicatat oleh buku sejarah, dan perubahan paradigma yang mengikutinya, menjadi *intake* bagi proses transformasi tersebut. Dengan demikian bisa dimafhumi bahwa tidak ada zaman yang lepas dari pertarungan diskursif yang mengontestasikan berbagai paradigma, pandangan dunia (*world-view*), sudut pandang, hingga "suara sumbang" yang hanya bersifat meramalkan panggung peradaban saja. Yang terakhir ini, tentu saja, akan ditelan oleh bumi, seiring dengan keberpihakan massa atas argumentasi yang lebih digdaya. Boleh dikatakan, pelebagaan paradigma, pandangan dunia, dan sudut pandang pemikiran apapun ke dalam struktur peradaban umat manusia dapat dijelaskan dalam perspektif Darwinian, *survival of the fittest*. Hanya pandangan paling kuatlah yang akan bertahan dan terlembaga, hingga terdapat pandangan lain yang lebih kuat lagi yang mampu menggulingkannya di kemudian hari.

Kebertahanan sebuah paradigma, sudah barang tentu, akan sangat bergantung pada sejauhmana di dalam dirinya terdapat sejumlah perangkat penyangga (*buffer apparatus*) yang mampu menopang eksistensi paradigma tersebut. Perangkat utama dan pertama adalah struktur logika (*structure of logics*) yang memberikan fondasi epistemologis bagi operasionalisasi paradigma tersebut di tataran filosofis. Struktur kemasuk-akalan tersebut pada gilirannya

menciptakan sebuah diktum kebenaran yang bersifat Aristotelian yang pembuktiannya bersifat apriori. Sejauh ia memiliki konsistensi dan koherensi, maka kebenaran yang bersifat Aristotelian ini akan bertahan. Sebaliknya, jika ia terbukti tidak memiliki konsistensi dan koherensi, maka ia pun akan ditinggalkan oleh orang, diganti oleh paradigma baru yang menjanjikan kebenaran lain. Dalam catatan sejarahnya, inilah paradigma paling purba yang keberadaannya menopang ilmu pengetahuan manusia.

Perangkat berikutnya adalah struktur logika yang dihasilkan oleh operasionalisasi nalar Cartesian yang pembuktiannya hanya bisa dilihat pada tataran empiris. Ini yang oleh Thomas Kuhn dalam *The Structure of Scientific Revolution* disebut sebagai revolusi paradigmatis yang keberadaannya menopang ilmu pengetahuan modern. Ia menciptakan diktum kebenaran yang bersifat aposteriori alias membutuhkan pembuktian empiris. Sebuah kebenaran akan bertahan sepanjang ditopang oleh pengalaman atau bukti-bukti empiris. Sebaliknya, sebuah kebenaran akan tumbang ketika bukti-bukti empiris tidak lagi menopangnya. Dalam jagat ilmu pengetahuan, paradigma inilah yang menciptakan tradisi positivistik ilmu pengetahuan.

Kebertahanan agama, dalam banyak hal, ditopang oleh kedua perangkat di atas. Terdapat struktur logika yang kebenarannya hanya bisa diimani secara dogmatis, bukan karena ia terbukti secara empiris, tetapi karena ia memang masuk akal secara filosofis. Sebaliknya, terdapat struktur logika yang kebenarannya hanya bisa dijelaskan secara empiris dan operasionalisasinya tidak membutuhkan

struktur nalar filosofis. Kebenaran agama merupakan produk dari kompleksitas yang dihasilkan oleh dialektika kedua paradigm di atas. Sebuah kebenaran terkadang diterima secara apriori-dogmatis bukan karena ia "benar" secara empiris alias meng-"ada" dalam pengalaman kehidupan manusia, tetapi karena ia memang "masuk akal" secara filosofis. Sebaliknya, terdapat kebenaran yang pembuktiannya memang berlaku secara empiris. Penjelasannya tidak mengikuti alur logika Aristotelian, tetapi dicerna oleh subyektivitas kognitif pelaku agama. "Empiris" dalam konteks ini sedikit berbeda dari pengertian "empiris" dalam terminologi agama. Ia bersifat subyektif, hanya bisa dicandra oleh nalar tiap-tiap individu yang boleh jadi menghasilkan kesimpulan subyektif dan berbeda antara satu dengan yang lain.

Menguikuti Kuhn, pergelutan paradigma sepanjang peradaban manusia mengikuti pola anomaly-crisis-revolusi. Penahbisan sebuah paradigma dalam peradaban manusia seringkali berangkat dari revolusi cara berfikir masyarakat; revolusi cara berfikir bermula dari pergeseran-pergeseran kerangka berpikir, kebenaran-kebenaran (dengan "k" kecil), yang beradu di dalam sistem kehidupan sebuah masyarakat. Adanya pergulatan cara berfikir tersebut sebenarnya menandakan adanya denyut nadi dan dinamika kehidupan dalam masyarakat itu sendiri. Sebagian kelompok masyarakat menganggap bahwa cara berfikir tertentu dianggap masih relevan dengan tuntutan mereka. Di sisi lain, sebagian masyarakat lainnya mempertanyakan relevansi cara berfikir tersebut karena dianggap tidak

relevan dengan kebutuhan zaman. Akibatnya, terjadilah anomaly. Yakni sebuah kondisi di mana terjadi misrepresentasi antara ekspektasi sebuah kelompok masyarakat dengan kelompok lain akibat pergeseran-pergeseran nilai dan persepsi tentang kebutuhan.

Kondisi anomaly di atas, pada tahap berikutnya, melahirkan krisis. Yakni, sebuah situasi di mana terjadi chaos, kekacauan atau kesemrawutan dalam sebuah masyarakat. Kondisi semacam ini ditandai oleh ketidakpercayaan (*distrust*) sebuah masyarakat atas dogma kebenaran yang dianggap usang atau tidak representative lagi. Maka, terjadilah fenomena pencerabutan bobot kebenaran dari otoritas pemroduksi kebenaran itu sendiri. Akibatnya, masyarakat ramai-ramai menggugat dan menghujat kebenaran. Di mana-mana terjadi resistensi, penolakan dan perlawanan masyarakat atas dogma kebenaran status quo. Kondisi kekacauan nilai ini salah satunya ditandai oleh *vacuum of truth*, tiadanya kebenaran, akibat nihilisasi kebenaran yang selama ini dianggap telah mapan. Di sisi lain, kebenaran alternatif sebagai "ratu adil" yang ditunggu-tunggu tidak kunjung datang.

Dari kondisi kesemrawutan itulah, seorang "ratu adil" datang sebagai juru selamat. Ia membawakan narasi yang dapat memuaskan dahaga banyak orang tentang kriteria kebenaran. Narasi tersebut dikonstruksi dalam bahasa keseharian yang mudah dicerna, sekaligus memenuhi persyaratan minimal *the structure of logics* sebagaimana dipaparkan di atas. Sang "ratu adil" bukan sekadar telah hadirkan oleh sejarah, tetapi dia hadir membawa argumen-

tasi yang mampu mengguncang dan merontokkan struktur logika argumentasi lama. Pendek kata, ia telah memenangkan pertarungan diskursif.

Penting untuk dicatat, deretan sang "ratu adil" itu seringkali didominasi oleh kaum cerdik pandai, kaum *sophist* (filosof), atau bahkan sang Nabi. Titahnya tentang hidup dan kehidupan selalu ditunggu banyak orang. Bukan karena menenteramkan, tetapi sekaligus menyediakan oase jalan keluar dari kesulitan masyarakat yang didera kecacauan. Dari sinilah seorang cerdik pandai, *sophist* atau sang Nabi membangun relasi yang bersifat mentor-pengikut dengan ummatnya. Maka, terjadilah kepegangan secara suka rela atas dasar keyakinan para pengikut terhadap struktur logika yang dibangun oleh sang "ratu adil" tersebut. Inilah yang menjelaskan, mengapa paradigma sang "ratu adil" selalu diikuti oleh banyak orang. Ibarat ahli nujum, petunjuk jalan yang dibuatnya memberikan efek kemampuan terhadap diri individu dan kolektif masyarakat (*self-efficacy*). Masyarakat merasa bahwa setiap titah sang "ratu adil" pasti menggaransi sebuah keselamatan, entah keselamatan di sini atau di sana, di dunia maupun alam setelah mati (akhirat).

Dalam kondisi semacam inilah, sebuah transformasi sosial bisa dijelaskan. Yakni, ketika perubahan paradigmatis di kalangan masyarakat terjadi akibat pergeseran-pergeseran keyakinan dari yang lama ke yang baru, dari yang usang ke yang alternatif. Sementara paradigma baru mengambil bentuk dan menyedot kepegangan dalam masyarakat, paradigma lama mengalami penihilan bahkan pemunahan, cepat ataupun lambat. Transformasi itu

bisa mengambil *setting* agama, sosial, politik, maupun budaya, sebagai *setting* argumentasi untuk menjelaskan pentingnya perubahan paradigmatis. Begitu seterusnya. Pada suatu saat nanti, paradigma yang baru terlembaga, akan berhadapan dengan paradigma tandingan yang diusung oleh orang lain. Bertahan atau tidaknya, menang atau kalahnya paradigma tersebut, akan sangat bergantung pada kekokohan struktur logika yang menopang keberadaannya.

Transformasi sosial-kemasyarakatan akan berjalan seperti itu, di manapun dan kapanpun. Selamanya. Artinya, ia akan selalu berubah. Sebuah pepatah mengatakan, sesuatu tidak pernah berubah; Yang berubah adalah perubahan itu sendiri. Pepatah ini hendak menegaskan kekonstanan perubahan yang terjadi di masyarakat. Masyarakat adalah organisme hidup yang di dalamnya terdapat urat nadi kehidupan yang menggerakkan perubahan secara terus-menerus, konstan, dan abadi. Oleh karena itu, sebagai individu atau kolektif, kita harus siap berubah. Dan perubahan itu seringkali mengikuti alur *anomaly-crisis-revolution* sebagaimana diungkapkan oleh Kuhn.

Hal terpenting yang perlu dicatat adalah bagaimana perubahan itu mengambil bentuk. Perubahan bisa berlangsung dalam bentuk dan modus yang bervariasi: dari lunak sampai keras, dari damai sampai konflik, dari sekadar ketegangan biasa hingga perang berdarah-darah. Perubahan bisa berbentuk evolusi hingga revolusi. Namun demikian, revolusi bisa berbentuk paradigmatis maupun konfliktual. Revolusi paradigmatis, sebagaimana dimaksud oleh Kuhn, merupakan perubahan drastis yang tidak perlu memakan

korban, sekalipun perubahan seringkali berlangsung secara menyakitkan.

* * *

Dalam konteks perubahan paradigmatik sebagaimana dijelaskan di muka, esai ini hadir di hadapan pembaca. Saya yakin sang penulis, Khoirul Faizin, tidak memaksudkan dan memaklumkan dirinya sebagai sang "ratu adil" atau bahkan sang "Nabi" yang membawa genta perubahan revolusioner. Melihat struktur dan tampilan buku ini, terkesan bahwa isi buku ini berasal dari kumpulan tulisannya dalam menyahuti berbagai isu kontemporer yang sedang hangat diperbincangkan di ruang publik. Oleh karena itu, alur argumentasi dalam buku ini terkesan tidak utuh, sporadis dan terpotong-potong. Itu semua merupakan harga yang harus dibayar sebagai akibat dari pilihan sang penulis untuk memberikan respon atas fenomena kekinian.

Sekalipun demikian, terlihat konsistensi struktur berpikir yang ditampakkan dalam buku ini. Yang paling jelas terlihat adalah, ia menghadirkan komitmen dan greget yang membuncah dalam diri penulis untuk mengambil bagian dalam proses transformasi sosial dan memelopori perubahan dalam komunitasnya, sekalipun dalam lingkup kecil. Namun, sekecil apapun sumbangsih yang diberikan buku ini, tidak akan menggerogoti kebermaknaan dan kekhidmatan ujaran-ujaran penulis. Pada saatnya nanti, cepat atau lambat, perubahan itu akan terjadi dan, disengaja atau tidak, penulis menjadi bagian tidak terpisahkan dari konfigurasi perubahan itu sendiri.

Sebagai seorang akademisi-*cum*-intelektual berbasis ilmu-ilmu keislaman, penulis mengemas argumentasi dengan bahasa agama, sekaligus hendak menegaskan bahwa agama dan transformasi sosial merupakan dua sisi dari satu mata uang yang sama. Keduanya tidak bisa dipisahkan, diceraikan, sebab agama membawa amunisi bagi terciptanya perubahan dalam masyarakat. Namun demikian, di dalam dirinya, agama juga membawa benih-benih ortodoksi yang dapat melanggengkan kejumudan dan stagnasi, sebuah antitesis perubahan. Untuk menghasilkan sebuah perubahan positif dalam masyarakat, *angle* inilah yang harus terus dibidik dan digempur oleh seorang akademisi-*cum*-intelektual.

Secara pribadi dan lembaga, saya menyambut baik kehadiran karya ini dalam khasanah intelektual Muslim di Tanah Air. Saya yakin buku ini hadir sebagai representasi dan refleksi kegalauan sang penulis atas kondisi krisis yang melingkupinya. Dengan menghadirkan argumentasi untuk perubahan, penulis sebenarnya tengah menghadirkan dirinya sebagai seorang juru bicara bagi perubahan zamannya. Saya ucapkan selamat kepada penulis, semoga karya ini menginspirasi kegairahan intelektual di kalangan ummat Islam Indonesia. Bagi sidang pembaca, selamat menikmati hidangan intelektual dalam karya ini! •

Surabaya, 1 Agustus 2012

Masdar Hilmy

SEKAPUR SIRIH

Alhamdulillah *rabbil 'alamin*, atas segala karunia-Nya, penulis dapat menyelesaikan pengepulan serangkaian serpihan pemikiran sederhana penulis menjadi sebuah (buku) yang kini hadir di hadapan pembaca. Segenap serpihan pemikiran sederhana itu, penulis comot dari artikel yang telah dimuat di Harian Umum Duta Masyarakat, Jawa Pos, Radar Surabaya, dan Kompas – yang (keseluruhannya) merespon fenomena yang terjadi saat artikel ditulis. Oleh karenanya, (tidak mengherankan) apabila wacana yang dibangun dan dikembangkan dalam tulisan (artikel) itu lebih banyak menyoroti dan merespon fenomena sosial-politik yang berlangsung kala itu.

Gelisah dan prihatin! Mungkin itu dua kata yang tepat untuk menggambarkan niat penulis mengais kembali serpihan-serpihan pemikiran sederhana itu. Gelisah dan prihatin terhadap segala macam realitas kehidupan kemasyarakatan dan kebangsaan Indonesia saat ini yang masih saja tidak berubah dan bergeming, apalagi terselesaikan!

Sehingga, tidaklah mengherankan apabila aroma dan tongkrongannya masih sama dan sebangun dengan waktu saat penulis menulis dan merespons fenomena itu. Sebut saja, misalnya, masalah demokrasi, *ta'rif* atas hubungan Islam dan negara, etika wakil rakyat kita, relasi NU dan PKB, pandangan Barat terhadap Islam, khususnya Indonesia, dan masih banyak lagi.

Perihal pemaknaan demokrasi, misalnya. Kehadiran beragam ormas dengan berbagai atribut serta tingkah polahnya seringkali *malah* lebih merupakan noktah merah bagi tumbuh-kembang demokrasi ketimbang sebagai bentuk pemaknaan dan upaya mempraktikkannya. Ketika artikel yang berjudul "Kelompok Anarkis dan Interpretasi Demokrasi" ditulis, sikap dan sepak terjang mereka yang mengancam ketenteraman pihak-pihak yang dianggap menyebel dan menyimpang tidak pernah berubah hingga saat ini. Dan parahnya lagi, hingga saat ini pun, pemerintah tidak pernah tegas menyikapi fenomena kekerasan yang mengatasnamakan demokrasi itu. Maka, tidaklah mengherankan jika media massa kita, cetak maupun elektronik, tidak sepi dari kabar tentang perkelahian, pertengakaran, pembakaran aneka atribut, dan sebagainya dan seterusnya. Masih tetap sama seperti saat itu tulisan itu dibuat.

Melihat hubungan Islam dan negara pun hampir tidak pernah (dan mungkin) tidak akan pernah terselesaikan dalam kacamata pemikir terlebih politisi (agama) Indonesia. Bagai api dalam sekam ibaratnya. Ia dapat nampak padam dan *adem-ayem* dari luar, tetapi sebenarnya membara di dalam—dan siap membakar! Semangat

mewujudkan negara Indonesia yang berasas Islam dengan syariat Islam sebagai yurisprudensinya tetap tersimpan rapi dan bergelora dalam setiap dada pendukungnya. Mukhtar Khilafah Internasional di Gelora Bung Karno (saat itu) jelas merupakan jawaban atas *himmah* yang tidak pernah padam tersebut! Selanjutnya, ditetapkan dan diberlakukannya beraneka Perda syariat di beberapa daerah (nyata-nyata) merupakan jawaban konkrit dari cita-cita dimaksud.

Lalu, tentang wakil rakyat kita? Ah, entah dibutuhkan berapa pabrik kertas dan tinta untuk sekedar melukiskan tingkah polahnya. Tidak pernah cukup rasanya! Lagi, lagi, lagi....dan lagi – seperti sebuah iklan obat maag di TV kita. Mereka kerap mempertontonkan drama yang hampir-hampir kita tidak kuasa menalar dan memahaminya. Tuntutan kenaikan gaji dan fasilitas di saat sebagian besar rakyat yang diwakilinya dilanda bencana, papa, dan nestapa. Belum lagi, cerita-cerita tentang tingkah polah menyangkut moral mereka; adegan video mesum mereka, juga “kebiasaan” korupsi. Dan sekali lagi, semenjak tulisan tentang itu dimuat hingga hari ini, rasanya tidak ada perubahan. Bahkan, ibarat peserta didik, seyogyanya, setelah lulus dari taman kanak-kanak, mereka masuk sekolah dasar. Tetapi anehnya, mereka malah memilih masuk *play group*. Padahal, kita masih ingat betul bagaimana mereka begitu marah, meledak-ledak protes dan “mengutuk” Bapak Bangsa kita, Abdurrahman Wahid (alm.) karena telah menganalogkan mereka dengan taman kanak-kanak. Ah, entahlah.....!!!

Demikian halnya dengan relasi NU dan PKB, pun tidak pernah jelas dan tuntas. Semakin tidak jelas benang merahannya sehingga susah dimengerti sebenarnya siapa sedang memanfaatkan siapa. Belum lagi tentang bagaimana kegelisahan Barat terhadap Islam Indonesia yang juga tidak pernah beranjak dan bergeser dari bingkai menuduh dan curiga. Dan masih banyak lagi hal-hal yang—sekali lagi—menurut kacamata penulis tidak bergeming dari kekarut-marutannya.

Penulis menyadari, buku ini tidak akan pernah selesai tanpa bantuan banyak pihak, khususnya dalam diskusinya dan memberikan ide-ide konstruktif yang semuanya telah mewarnai uraian-uraian dalam tulisan ini. Buku yang berada di tangan pembaca ini tentu tidak akan sempurna tanpa polesan dari Masdar Hilmy, MA., Ph.D—guru, senior, dan teman diskusi yang sangat menginspirasi—yang berkenan menorehkan catatannya dalam bentuk sebuah pengantar, di antara kesibukannya sebagai Asisten Direktur Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel.

Ucapan terimakasih kepada Mas Riyadi Ng. (Redaktur Duta Masyarakat) atas diskusinya dan telah memberi kesempatan kepada penulis selama menjadi analis bidang Islam dan sosial-politik untuk “bercerita” di Rubrik Opini harian yang dikelolanya. Kepada kawan, saudara, inspirator, motivator—dan ee..e.. apa lagi ya..., Fawaizul Umam yang telah menyempatkan waktu—di tengah kesibukannya—untuk berdiskusi dan memberikan sentuhan-sentuhan “genit”-nya dengan mengedit naskah buku ini sehingga makin mempertajam pemikiran penulis. Pun juga

kawan-kawan seperjuangan di *Center for Marginalized Communities Studies* (CMARs) atas dorongan dan dukungannya. Terimakasih yang sebesar-besarnya kepada Kang Hafidz Hasyim dan jajaran manajemennya (STAIN Jember Press) yang telah berbaik hati, berkenan menerbitkan buku ini.

Paling istimewa dan banyak pengorbanannya (!) dalam proses penyelesaian buku ini adalah istri tercinta, Naili Rahmawati – yang tidak pernah lelah mengejakan makna kata cinta untukku dan memberikan semangat untuk (terus) berkarya. Buah hatiku: Diana Putri Maulida, Najwa Putri Aulia, dan Faiza Putri Nayla yang menjadi nafas dan jiwa di kala keputusasaan melanda. Kepada mereka karya ini kupersembahkan.

Akhirnya, tiada gading yang tak retak. Demikian juga dengan buku ini, kekurangan dan kelemahan (dengan mudah) tentunya dapat ditemukan di sana-sini. Oleh karenanya, segala bentuk kritik dan saran sangat penulis harapkan demi kesempurnaannya. Selamat mencerna! •

Kota Lumpur, Juni 2012

Khoirul Faizin
(faizin_khoirul@yahoo.com)

CATATAN EDITOR

BUKAN pekerjaan sederhana menyunting tulisan yang tidak sederhana dengan topik (-topik) yang tidak sederhana pula. Ini bukan pekerjaan mudah. Dibutuhkan selalu kerendahan hati editor untuk meraba dan menyelami paradigma, ideologi, bahkan hasrat penulis yang mengerangkai seluruh pemikiran tertulisnya yang, menariknya, menyoal banyak hal, banyak topik. Karena itu, menyunting karya pikir penulis “multi-talent” seperti Khoirul Faizin (Faiz) ini tak cukup bila cuma berbekal kearifan dalam mensistematisasi struktur penulisan dan teknik-teknik konvensional kepenyuntingan lainnya.

Itulah tantangan terbesar yang pertama kali menyergap sesaat setelah sekumpulan tulisan hasil perah-pikir Faiz ini diserahkan di hadapan saya. Tuntutan kerendahan hati total itu tak terhindarkan mengingat tugas menyunting sejatinya seperti menghadirkan deretan “makanan” yang—dalam kasus kumpulan tulisan Faiz—*in fact* memang sudah “lezat” menjadi benar-benar memantik selera.

Tanpa itu, sajian kumpulan “makanan lezat” ini akan terasa hambar dan “biasa-biasa saja” karena para pembaca akan kehilangan *feel* dalam memindai paradigma, ideologi, dan juga hasrat penulis; mereka praktis hanya bakal memungut serpihan pikiran fragmentaris penulis seperti menjemput remahan-remahan makanan yang tentu tak bakal bikin kenyang, apalagi menyehatkan.

Untunglah saya bukan “orang jauh” bagi Khoirul Faizin. Sedari masa kuliah S1, S2, dan S3, kami berdua adalah teman dekat, seiring, seperjalanan, dan seperjuangan—tapi (terkadang) tidak sekecenderungan!! Itulah mengapa saya relatif mengenal dan memahami—meski tak selalu bisa memaklumi—banyak hal darinya, bahkan sisi “terliar” dari kemanusiaannya (ehm..!). Ini jelas memudahkan saya dalam mensistematisasi segala—pinjam teori konstruksi sosial Peter L. Berger—bentuk eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi Faiz dalam mengkonstruksi realitas, termasuk ketika menghadirkan segenap konstruksinya itu dalam bentuk (kumpulan) tulisan yang kini ada di genggamannya Anda. Pertemanan intelektual saya dengannya selama ini lumayan membantu saya dalam mengatur ritme logika, memperlancip analisis, menegaskan paradigma, juga merapihkan koherensi antartesis yang ia kemukakan lewat tulisan-tulisannya yang membidik seabrek isu. Di titik ini, saya hanya sekedar membantu mengenalkan siapa sejatinya Faiz kepada Anda, para pembaca. Ini seperti pekerjaan satu tarikan nafas... semoga saja bisa benar-benar “menghidupkan”!

Sebagian orang memang ada yang menilai bahwa menerbitkan kumpulan tulisan adalah sebentuk pembodohan,

terkhusus pada pembaca. Bukan hanya karena tidak layak disebut buku lantaran cuma mengepul tulisan-tulisan yang “sayang dibuang”, tapi lebih jauh karena kumpulan tulisan (koran!) selalu terikat oleh momentum. Tulisan-tulisan lepas yang pernah dimuat media massa harian seperti kumpulan tulisan Faiz ini susah melepas diri dari penjara ruang dan waktu, mengingat mereka memang dimunculkan untuk merespons aneka soal yang berbeda-beda dengan ruang-waktu yang berbeda pula. Tak ayal, efektivitasnya dalam menera realitas berpotensi gagal karena “buku” kumpulan tulisan tampil laksana mozaik, serpihan-serpihan topikal—yang karena itu selalu dibutuhkan sentuhan arif editor untuk membuatnya koheren dalam kontruksi alur pikir penulisnya. Oleh sebab itu justifikasi editor bagi kelayakannya sebagai “buku” lalu niscaya.

Kelemahan tersebut bukan tidak disadari oleh Faiz sendiri yang telah dengan rendah hati menyebut kumpulan tulisannya ini sebagai serpihan-serpihan pemikiran sederhana. Saya sendiri selaku editor justru menganggap sebaliknya, seluruh apa yang ia soal dan analisis bukanlah pemikiran sederhana—seperti yang saya ungkap di muka. Bagi saya, betapapun menyerpihnya pikiran-pikiran Faiz, tetaplah itu laksana pilar-pilar masjid warisan Wali Songo yang terbuat dari serpihan-serpihan kayu, *tatal*, yang disatukan hingga menjadi pilar penyangga yang kuat-kukuh dan dapat kita nikmati hingga kini di Masjid Agung Demak. Dengan semangat itulah tulisan-tulisan Faiz ini layak dan bisa dinikmati.

Menikmati hidangan analisis tulisan Faiz yang menyikut banyak hal ini dapat menyentak curiositas intelektual

kita – betapapun seluruh analisisnya itu terikat ruang-waktu dan momentum. Sekedar menyebut, beberapa tulisan Faiz tampil khas futurolog, meramalkan. Misal, estimasinya tentang parpol peserta Pemilu 2004 yang ia pastikan tak bakal lebih dari 30 Parpol. Ramalan logis yang ia tulis jauh sebelum perhelatan Pemilu 2004 itu ternyata tak jauh meleset: Parpol peserta cuma 24. Selain itu, cara Faiz menera realitas dapat membantu kita menelisik realitas kekinian. Sebab, sesungguhnya tak banyak yang berubah dari realitas. Demikian juga di ranah politik, domain yang agaknya paling diminati Faiz. Pemain datang dan pergi silih berganti, tapi mereka tetap memainkan permainan yang sama. Di sinilah relevansi beragam analisis Faiz, khususnya tentang politik.

Satu hal lagi bahwa Faiz, demi merujuk segenap tulisannya di sini, tampak memiliki minat keilmuan multidimensional. Aktivitasnya sebagai intelektual organik agaknya banyak mengajari dan membentuk dia untuk tidak berpikir monodimensional. Aneka perspektif diminatinya, banyak gagasan diselaminya. Minat keilmuannya melintasi batas keilmuan *background*-nya yang berkuat di *Islamic studies*. Ini juga menjadi alasan penting untuk mengetahui sejauh mana penulis yang nota bene (pernah) hidup dan dibesarkan dunia pesantren ini mampu memainkan berbagai teori sosial-politik dalam memindai tiap denyut nadi realitas. Selamat memaknai! ●

Mataram, 1 Juni 2012

Fawaizul Umam

DAFTAR ISI

Kata Pengantar • vii

Sekapur Sirih • xvi

Catatan Editor • xxi

Daftar Isi • xxv

Revitalisasi Spirit Islam • 1

- Islam, Indonesia, dan Isu Aliansi Peradaban • 3
- Memerangi Islamophobia • 11
- Islam dan Strategi Pengentasan Kemiskinan • 16
- Membaca Fenomena Kebangkitan Sufisme • 21
- Teologi Pembebasan Perempuan • 32
- Minoritas dan Dimensi Progresivitas Islam • 39
- Humanisme; Doktrin Cinta dan Toleransi • 44
- Mempertegas Bangunan Keilmuan Studi Islam • 50
- NU di Tengah Gerakan Salafisme Global • 57

Islam, Demokrasi, dan Kebebasan Berekspresi • 63

- Menakar Kelahiran Perda Syariah • 65
- Kelompok Anarkis dan Interpretasi Demokrasi • 70
- Benarkah Khilafah Doktrin Keagamaan? • 75

- Parpol Islam, Kontekstualkah? • 81
- Noktah Merah Toleransi Beragama • 87
- Goyang Ngebor Inul dan Fenomena Gunung Es • 93
- Pesantren di Tengah Kepungan Pornografi • 100
- Kado Bagi Kebebasan Berpikir • 106
- Menyikapi Perbedaan Tanpa Menegasikan • 111

Spiritualitas, Hukum, dan Derita Sosial • 117

- Spiritualitas, Kekuasaan, dan Lumpur Lapindo • 119
- Lumpur Lapindo, Pengungsi, dan Peluru • 124
- Reformasi Peradilan dan Pemanjaan Nechropilous • 129
- Hukuman Mati dan Disparitas Rasial • 135
- Mengubur Sentimen Etnis • 140
- Menggugat Empati Wakil Rakyat • 145
- Cukupkah Sebatas Berempati? • 151
- Wakil Rakyatku Bukan Ponari! • 157

Politik Keseharian Indonesia • 171

- Menyambut Harlah NU ke-82: Meneguhkan Komitmen dan Jati Diri • 173
- Membaca Relasi NU dan PKB • 179
- Menakar Posisi Restu NU • 184
- Menanti Cagub PKB • 190
- Catatan Pasca-Pilkada Pasuruan: Makna di Balik Kemenangan PKB • 195
- Meraba Peserta Pemilu 2004 • 200
- Di Balik Pencalonan Cak Nur • 205
- Menyoal Kinerja Wakil Rakyat • 212

Militer dan Politik Internasional • 221

- Kontroversi Sukhoi dan Manuver F-18 Hornet • 223
- Refleksi Sebulan Operasi Militer di Aceh: Menabur Peluru Menuai Pemisahan Diri • 229
- Dilema Indonesia Mendamaikan Konflik Israel-Palestina • 234
- Ingin Damai, Bersiaplah Perang! • 239
- Menimbang Kejujuran Condoleezza-Blair • 245
- Membaca Fenomena Kebangkitan Sufisme • 252
- Teologi Pembebasan Perempuan • 263
- Minoritas dan Dimensi Progresivitas Islam • 270

Sumber Tulisan • 275

Tentang Penulis • 279

—oo00oo—

REVITALISASI SPIRIT ISLAM

Islam, Indonesia, dan Isu Aliansi Peradaban

Pemihakan... hanya akan melahirkan perseteruan dan pertikaian baru dan (semakin) menjauhkan kondisi ideal yang dicitakan, bahkan mereduksi makna penting sebuah kesetaraan!

Islam tengah menjadi harapan bagi dunia Barat untuk berperan aktif dalam menciptakan perdamaian di dunia, agar tidak ada lagi ketegangan, bahkan benturan antar-peradaban (*clash of civilization*). Berbagai pertemuan penting digelar akhir-akhir ini menjadi bukti keseriusan Barat-Islam untuk mengakhiri masa-masa ketidak-harmonisannya. Rusia, misalnya, menggelar *First Meeting of the Group for the Strategic Vision Russia Islamic World Program*. Kendati masih malu-malu, Presiden Vladimir Putin (Putin) menganggap bahwa dunia Islam menjadi prioritas utama politik

luar negerinya (*Kompas*, 13/4). Duta Besar Rusia untuk Indonesia, Mikhail Bely (Bely), secara tegas mengatakan bahwa kerja sama dengan dunia Islam merupakan hal yang harus dilakukan. Perdamaian dunia tak akan terwujud tanpa adanya kerja sama dengan umat Islam yang merupakan seperempat dari seluruh penduduk dunia (*Kompas*, 24/3).

Beberapa waktu sebelumnya, dalam kunjungannya ke Indonesia, Menlu AS, Condoleezza Rice, dan PM Inggris, Tony Blair, secara tegas mengajak Islam dan Indonesia lebih aktif dalam memelopori terciptanya tatanan dunia yang damai dan penuh kesepahaman. Seolah menabur harapan, Condoleezza menyebut Indonesia dapat menjadi inspirasi bagi negara-negara lain di dunia perihal toleransi dan kebebasan beragama. Sementara, Blair mengajak Indonesia membentuk Badan Penasehat Islam Indonesia-Inggris.

Sambutan dunia Islam sendiri, antara lain, tergambar dalam konferensi internasional yang diselenggarakan oleh Kementerian Waqaf dan Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir (6-9 April) bersepakat bahwa dunia Islam ingin meredakan ketegangan, khususnya yang terjadi dalam ranah politik. Oleh karena itu, kaum Muslim dituntut untuk tidak menonjolkan perbedaan tetapi mengutamakan persamaan (*Kompas*, 9/4). Dan semakin menemukan bentuknya ketika Muktamar Liga Islam se-Dunia di Mekkah (1-4 April) dijadikan sebagai sebuah wadah bagi dunia Islam untuk mengkonsolidasikan diri menghadapi berbagai perubahan peta.

Babak Baru

Apabila keinginan di atas dapat diwujudkan, berarti pola relasi Barat-Islam memasuki babak baru. Dan lebih dari itu, tidaklah berlebihan kiranya jika tata kehidupan dunia yang egaliter, demokratis, dan penuh kesetaraan tinggal menunggu kelahirannya. Bagaimana tidak, dalam rentang perjalanan panjang keduanya (Barat-Islam) selama ini lebih diwarnai dengan ketegangan dan (bahkan) benturan, ketimbang kesetaraan dan kesepahaman. Sebagaimana Samuel Huntington, Macdonald (1984) bahkan sampai pada kesimpulan, Islam akan menghadapi ancaman kepunahan karena Islam tidak akan mampu menghalangi proses benturan dengan keperkasaan peradaban Barat

Akbar S. Ahmed (1992) menilai bahwa sikap dan pandangan itu memiliki akar dalam sejarah, di samping sebagai reaksi atas faktor kontemporer, yakni krisis minyak yang melanda Barat. Secara historis, Ahmed melihat preseden yang menjadikan bentrok Barat-Islam kian akut, sekurang-kurangnya disebabkan tiga hal: (1) pandangan-dunia keduanya memang berbeda secara diametral. Sementara Islam adalah agama yang kedap terhadap helenisme, Kristen-Yahudi (*Judeo-Christian*), sebagai agama dominan di Barat, justru secara mudah berasimilasi dengannya; (2) warisan dendam Perang Salib (*Crusade*) pada masyarakat Barat dan trauma sejarah kolonial pada masyarakat Muslim; dan (3) dalam wacana intelektual, Barat mengkonstruksi tradisi Orientalisme yang menyimpan pandangan stereotipikal terhadap Islam.

Tiga faktor tersebut, semakin berakar-urat dalam wajah media Barat yang cenderung bersikap jauh dari adil

KHOIRUL FAIZIN

ATAS NAMA PERADABAN

Catatan Reflektif
Tentang Islam
dan Isu-isu Modernitas

ATAS NAMA
PERADABAN

KOIRUL FAIZIN

ATAS NAMA PERADABAN

Catatan Reflektif
Tentang Islam
Dan Isu-isu Modernitas

ATAS NAMA PERADABAN
Catatan Reflektif Tentang Islam
dan Isu-isu Modernitas

Penulis:

Khoirul Faizin

Pengantar:

Masdar Hilmy, M.A., Ph.D.

Editor:

Fawaizul Umam

Penyunting:

Hafidz Hasyim

Desain Cover:

Haetamy al-Jaid

Penata Aksara:

Herry

Cetakan I: Juni 2013

Penerbit:

PUSTAKA PELAJAR

Celeban Timur UH III/548 Yogyakarta 55167

Telp. (0274) 381542, Fax. (0274) 383083

Email: pustakapelajar@yahoo.com

Bekerja sama dengan

STAIN Jember Press

Jl. Jumat 94 Mangli Jember 66136

Telp. (0331) 487550, Fax. (0331) 427005

Email: stainjember.press87@gmail.com

ISBN: 978-602-229-203-6

KATA PENGANTAR

Lex agenda, lex aselli. Setiap zaman memiliki juru bicaranya sendiri-sendiri. Demikian sebuah ungkapan Latin menegaskan. Ya, setiap zaman pasti memiliki hiruk-pikuk diskursif tentang apapun yang dianggap terbaik bagi zaman dimaksud. Setiap ide berkontestasi dengan ide yang lain, argumentasi dibalas argumentasi, demikian seterusnya. Pada akhirnya diskursus terbentuk dari dialektika tesis-antitesis-sintesis yang bersifat spiral dan menggelinding ibarat bola salju. Pada ujungnya, hanya argumentasi paling kuatlah yang ditahbiskan sebagai “pemenang” dari pertarungan zaman. Penahbisan tersebut ditandai melalui pelembagaan argumentasi ke dalam struktur kehidupan publik, baik di tingkat struktur budaya populer maupun struktur kenegaraan. Inilah versi terakhir kebenaran yang akan bertahan sebagai “juara”, sampai pada saatnya nanti datang argumentasi lain yang lebih kuat menentanginya melalui pergumulan diskursif yang akan berujung pada penggantian kebenaran lama dengan kebenaran baru. Begitu seterusnya.

Demikianlah panggung peradaban dibentuk oleh hiruk-pikuk perdebatan diskursif di ruang publik tentang apapun. Di setiap kurun berlaku transformasi peradaban yang akan dicatat oleh buku sejarah, dan perubahan paradigma yang mengikutinya, menjadi *intake* bagi proses transformasi tersebut. Dengan demikian bisa dimafhumi bahwa tidak ada zaman yang lepas dari pertarungan diskursif yang mengontestasikan berbagai paradigma, pandangan dunia (*worldview*), sudut pandang, hingga “suara sumbang” yang hanya bersifat meramalkan panggung peradaban saja. Yang terakhir ini, tentu saja, akan ditelan oleh bumi, seiring dengan keberpihakan massa atas argumentasi yang lebih digdaya. Boleh dikatakan, pelembagaan paradigma, pandangan dunia, dan sudut pandang pemikiran apapun ke dalam struktur peradaban umat manusia dapat dijelaskan dalam perspektif Darwinian, *survival of the fittest*. Hanya pandangan paling kuatlah yang akan bertahan dan terlembaga, hingga terdapat pandangan lain yang lebih kuat lagi yang mampu menggulingkannya di kemudian hari.

Kebertahanan sebuah paradigma, sudah barang tentu, akan sangat bergantung pada sejauhmana di dalam dirinya terdapat sejumlah perangkat penyangga (*buffer apparatus*) yang mampu menopang eksistensi paradigma tersebut. Perangkat utama dan pertama adalah struktur logika (*structure of logics*) yang memberikan fondasi epistemologis bagi operasionalisasi paradigma tersebut di tataran filosofis. Struktur kemasuk-akalan tersebut pada gilirannya menciptakan sebuah diktum kebenaran yang bersifat Aristotelian yang pembuktiannya bersifat apriori. Sejauh ia memiliki konsistensi dan koherensi, maka kebenaran yang bersifat Aristotelian ini akan bertahan. Sebaliknya, jika ia terbukti tidak memiliki konsistensi dan koherensi, maka ia pun akan ditinggalkan oleh orang, diganti oleh paradigma baru yang menjanjikan

kebenaran lain. Dalam catatan sejarahnya, inilah paradigma paling purba yang keberadaannya menopang ilmu pengetahuan manusia.

Perangkat berikutnya adalah struktur logika yang dihasilkan oleh operasionalisasi nalar Cartesian yang pembuktiannya hanya bisa dilihat pada tataran empiris. Ini yang oleh Thomas Kuhn dalam *The Structure of Scientific Revolution* disebut sebagai revolusi paradigmatis yang keberadaannya menopang ilmu pengetahuan modern. Ia menciptakan diktum kebenaran yang bersifat aposteriori alias membutuhkan pembuktian empiris. Sebuah kebenaran akan bertahan sepanjang ditopang oleh pengalaman atau bukti-bukti empiris. Sebaliknya, sebuah kebenaran akan tumbang ketika bukti-bukti empiris tidak lagi menopangnya. Dalam jagat ilmu pengetahuan, paradigma inilah yang menciptakan tradisi positivistik ilmu pengetahuan.

Kebertahanan agama, dalam banyak hal, ditopang oleh kedua perangkat di atas. Terdapat struktur logika yang kebenarannya hanya bisa diimani secara dogmatis, bukan karena ia terbukti secara empiris, tetapi karena ia memang masuk akal secara filosofis. Sebaliknya, terdapat struktur logika yang kebenarannya hanya bisa dijelaskan secara empiris dan operasionalisasinya tidak membutuhkan struktur nalar filosofis. Kebenaran agama merupakan produk dari kompleksitas yang dihasilkan oleh dialektika kedua paradigma di atas. Sebuah kebenaran terkadang diterima secara apriori-dogmatis bukan karena ia “benar” secara empiris alias meng-“ada” dalam pengalaman kehidupan manusia, tetapi karena ia memang “masuk akal” secara filosofis. Sebaliknya, terdapat kebenaran yang pembuktiannya memang berlaku secara empiris. Penjelasannya tidak mengikuti alur logika Aristotelian, tetapi dicerna oleh subyektivitas kognitif pelaku agama. “Empiris” dalam konteks ini sedikit berbeda dari pengertian “empiris” dalam terminologi agama. Ia bersifat subyektif, hanya bisa dicandra oleh nalar tiap-tiap individu yang boleh jadi menghasilkan kesimpulan subyektif dan berbeda antara satu dengan yang lain.

Mengikuti Kuhn, pergulatan paradigma sepanjang peradaban manusia mengikuti pola anomaly-crisis-revolusi. Penahbisan sebuah paradigma dalam peradaban manusia seringkali berangkat dari revolusi cara berfikir masyarakat; revolusi cara berfikir bermula dari pergeseran-pergeseran kerangka berpikir, kebenaran-kebenaran (dengan “k” kecil), yang beradu di dalam sistem kehidupan sebuah masyarakat. Adanya pergulatan cara berfikir tersebut sebenarnya menandakan adanya denyut nadi dan dinamika kehidupan dalam masyarakat itu sendiri. Sebagian kelompok masyarakat menganggap bahwa cara berfikir tertentu dianggap masih relevan dengan tuntutan mereka. Di sisi lain, sebagian masyarakat lainnya mempertanyakan relevansi cara berfikir tersebut karena dianggap tidak relevan dengan kebutuhan zaman. Akibatnya, terjadilah anomaly. Yakni sebuah kondisi di mana terjadi misrepresentasi antara ekspektasi sebuah kelompok

masyarakat dengan kelompok lain akibat pergeseran-pergeseran nilai dan persepsi tentang kebutuhan.

Kondisi anomaly di atas, pada tahap berikutnya, melahirkan krisis. Yakni, sebuah situasi di mana terjadi kaotik, kekacauan atau kesemrawutan dalam sebuah masyarakat. Kondisi semacam ini ditandai oleh ketidakpercayaan (*distrust*) sebuah masyarakat atas dogma kebenaran yang dianggap usang atau tidak representative lagi. Maka, terjadilah fenomena pencerabutan bobot kebenaran dari otoritas pemroduksi kebenaran itu sendiri. Akibatnya, masyarakat ramai-ramai menggugat dan menghujat kebenaran. Di mana-mana terjadi resistensi, penolakan dan perlawanan masyarakat atas dogma kebenaran status quo. Kondisi kekacauan nilai ini salah satunya ditandai oleh *vacuum of truth*, tiadanya kebenaran, akibat nihilisasi kebenaran yang selama ini dianggap telah mapan. Di sisi lain, kebenaran alternatif sebagai “ratu adil” yang ditunggu-tunggu tidak kunjung datang.

Dari kondisi kesemrawutan itulah, seorang “ratu adil” datang sebagai juru selamat. Ia membawakan narasi yang dapat memuaskan dahaga banyak orang tentang kriteria kebenaran. Narasi tersebut dikonstruksi dalam bahasa keseharian yang mudah dicerna, sekaligus memenuhi persyaratan minimal *the structure of logics* sebagaimana dipaparkan di atas. Sang “ratu adil” bukan sekadar telah dihadirkan oleh sejarah, tetapi dia hadir membawa argumentasi yang mampu mengguncang dan merontokkan struktur logika argumentasi lama. Pendek kata, ia telah memenangkan pertarungan diskursif.

Penting untuk dicatat, deretan sang “ratu adil” itu seringkali didominasi oleh kaum cerdik pandai, kaum sophist (filosof), atau bahkan sang Nabi. Titahnya tentang hidup dan kehidupan selalu ditunggu banyak orang. Bukan karena menenteramkan, tetapi sekaligus menyediakan oase jalan keluar dari kesulitan masyarakat yang didera kekacauan. Dari sinilah seorang cerdik pandai, sophist atau sang Nabi membangun relasi yang bersifat mentor-pengikut dengan ummatnya. Maka, terjadilah kepegangan secara suka rela atas dasar keyakinan para pengikut terhadap struktur logika yang dibangun oleh sang “ratu adil” tersebut. Inilah yang menjelaskan, mengapa paradigma sang “ratu adil” selalu diikuti oleh banyak orang. Ibarat ahli nujum, petunjuk jalan yang dibuatnya memberikan efek keampuhan terhadap diri individu dan kolektif masyarakat (*self-efficacy*). Masyarakat merasa bahwa setiap titah sang “ratu adil” pasti menggaransi sebuah keselamatan, entah keselamatan di sini atau di sana, di dunia maupun alam setelah mati (akhirat).

Dalam kondisi semacam inilah, sebuah transformasi sosial bisa dijelaskan. Yakni, ketika perubahan paradigmatis di kalangan masyarakat terjadi akibat pergeseran-pergeseran keyakinan dari yang lama ke yang baru, dari yang usang ke yang alternatif. Sementara paradigma baru mengambil bentuk dan menyedot kepegangan dalam masyarakat, paradigma lama mengalami penihilan bahkan pemunahan, cepat ataupun lambat. Transformasi itu bisa mengambil *setting* agama, sosial, politik, maupun budaya, sebagai *setting* argumentasi untuk menjelaskan

pentingnya perubahan paradigmatis. Begitu seterusnya. Pada suatu saat nanti, paradigma yang baru terlembaga, akan berhadapan dengan paradigma tandingan yang diusung oleh orang lain. Bertahan atau tidaknya, menang atau kalahnya paradigma tersebut, akan sangat bergantung pada kekokohan struktur logika yang menopang keberadaannya.

Transformasi sosial-kemasyarakatan akan berjalan seperti itu, di manapun dan kapanpun. Selamanya. Artinya, ia akan selalu berubah. Sebuah pepatah mengatakan, sesuatu tidak pernah berubah; Yang berubah adalah perubahan itu sendiri. Pepatah ini hendak menegaskan kekonstanan perubahan yang terjadi di masyarakat. Masyarakat adalah organisme hidup yang di dalamnya terdapat urat nadi kehidupan yang menggerakkan perubahan secara terus-menerus, konstan, dan abadi. Oleh karena itu, sebagai individu atau kolektif, kita harus siap berubah. Dan perubahan itu seringkali mengikuti alur *anomaly-crisis-revolution* sebagaimana diungkapkan oleh Kuhn.

Hal terpenting yang perlu dicatat adalah bagaimana perubahan itu mengambil bentuk. Perubahan bisa berlangsung dalam bentuk dan modus yang bervariasi: dari lunak sampai keras, dari damai sampai konflik, dari sekadar ketegangan biasa hingga perang berdarah-darah. Perubahan bisa berbentuk evolusi hingga revolusi. Namun demikian, revolusi bisa berbentuk paradigmatis maupun konfliktual. Revolusi paradigmatis, sebagaimana dimaksud oleh Kuhn, merupakan perubahan drastis yang tidak perlu memakan korban, sekalipun perubahan seringkali berlangsung secara menyakitkan.

Dalam konteks perubahan paradigmatis sebagaimana dijelaskan di muka, esai ini hadir di hadapan pembaca. Saya yakin sang penulis, Khoirul Faizin, tidak memaksudkan dan memaklumkan dirinya sebagai sang “ratu adil” atau bahkan sang “Nabi” yang membawa genta perubahan revolusioner. Melihat struktur dan tampilan buku ini, terkesan bahwa isi buku ini berasal dari kumpulan tulisannya dalam menyahuti berbagai isu kontemporer yang sedang hangat diperbincangkan di ruang publik. Oleh karena itu, alur argumentasi dalam buku ini terkesan tidak utuh, sporadis dan terpotong-potong. Itu semua merupakan harga yang harus dibayar sebagai akibat dari pilihan sang penulis untuk memberikan respon atas fenomena kekinian.

Sekalipun demikian, terlihat konsistensi struktur berpikir yang ditampakan dalam buku ini. Yang paling jelas terlihat adalah, ia menghadirkan komitmen dan gretget yang membuncah dalam diri penulis untuk mengambil bagian dalam proses transformasi sosial dan memelopori perubahan dalam komunitasnya, sekalipun dalam lingkup kecil. Namun, sekecil apapun sumbangsih yang diberikan buku ini,

tidak akan menggerogoti kebermaknaan dan kekhidmatan ujaran-ujaran penulis. Pada saatnya nanti, cepat atau lambat, perubahan itu akan terjadi dan, disengaja atau tidak, penulis menjadi bagian tidak terpisahkan dari konfigurasi perubahan itu sendiri.

Sebagai seorang akademisi-*cum*-intelektual berbasis ilmu-ilmu keislaman, penulis mengemas argumentasi dengan bahasa agama, sekaligus hendak menegaskan bahwa agama dan transformasi sosial merupakan dua sisi dari satu mata uang yang sama. Keduanya tidak bisa dipisahkan, diceraikan, sebab agama membawa amunisi bagi terciptanya perubahan dalam masyarakat. Namun demikian, di dalam dirinya, agama juga membawa benih-benih ortodoksi yang dapat melanggengkan kejumudan dan stagnasi, sebuah antitesis perubahan. Untuk menghasilkan sebuah perubahan positif dalam masyarakat, *angle* inilah yang harus terus dibidik dan digempur oleh seorang akademisi-*cum*-intelektual.

Secara pribadi dan lembaga, saya menyambut baik kehadiran karya ini dalam khasanah intelektual Muslim di Tanah Air. Saya yakin buku ini hadir sebagai representasi dan refleksi kegalauan sang penulis atas kondisi krisis yang melingkupinya. Dengan menghadirkan argumentasi untuk perubahan, penulis sebenarnya tengah menghadirkan dirinya sebagai seorang juru bicara bagi perubahan zamannya. Saya ucapkan selamat kepada penulis, semoga karya ini menginspirasi kegairahan intelektual di kalangan ummat Islam Indonesia. Bagi pembaca, selamat menikmati hidangan intelektual dalam karya ini!

Surabaya, 1 Agustus 2012

Masdar Hilmy

SEKAPUR SIRIH

Alhamdulillah *rabbil 'alamin*, atas segala karunia-Nya, penulis dapat menyelesaikan pengepulan serangkaian serpihan pemikiran sederhana penulis menjadi sebuah (buku) yang kini hadir di hadapan pembaca. Segenap serpihan pemikiran sederhana itu, penulis comot dari artikel yang telah dimuat di Harian Umum Duta Masyarakat, Jawa Pos, Radar Surabaya, dan Kompas—yang (keseluruhannya) merespon fenomena yang terjadi saat artikel ditulis. Oleh karenanya, (tidak mengherankan) apabila wacana yang dibangun dan dikembangkan dalam tulisan (artikel) itu lebih banyak menyoroti dan merespon fenomena sosial-politik yang berlangsung kala itu.

Gelisah dan prihatin! Mungkin itu dua kata yang tepat untuk menggambarkan niat penulis mengais kembali serpihan-serpihan pemikiran sederhana itu. Gelisah dan prihatin terhadap segala macam realitas kehidupan kemasyarakatan dan kebangsaan Indonesia saat ini yang masih saja tidak berubah dan bergeming, apalagi terselesaikan! Sehingga, tidaklah mengherankan apabila aroma dan tongkrongannya masih sama dan sebangun dengan waktu saat penulis menulis dan merespons fenomena itu. Sebut saja, misalnya, masalah demokrasi, *ta'rif* atas hubungan Islam dan negara, etika wakil rakyat kita, relasi NU dan PKB, pandangan Barat terhadap Islam, khususnya Indonesia, dan masih banyak lagi.

Perihal pemaknaan demokrasi, misalnya. Kehadiran beragam ormas dengan berbagai atribut serta tingkah polahnya seringkali *malah* lebih merupakan noktah merah bagi tumbuh-kembang demokrasi ketimbang sebagai bentuk pemaknaan dan upaya mempraktikkannya. Ketika artikel yang berjudul “Kelompok Anarkis dan Interpretasi Demokrasi” ditulis, sikap dan sepak terjang mereka yang mengancam ketenteraman pihak-pihak yang dianggap menyebel dan menyimpang tidak pernah berubah hingga saat ini. Dan parahnya lagi, hingga saat ini pun, pemerintah tidak pernah tegas menyikapi fenomena kekerasan yang mengatasnamakan demokrasi itu. Maka, tidaklah mengherankan jika media massa kita, cetak maupun elektronik, tidak sepi dari kabar tentang perkelahian, pertengakaran, pembakaran aneka atribut, dan sebagainya dan seterusnya. Masih tetap sama seperti saat itu tulisan itu dibuat.

Melihat hubungan Islam dan negara pun hampir tidak pernah (dan mungkin) tidak akan pernah terselesaikan dalam kaca mata pemikir terlebih politisi (agama) Indonesia. Bagai api dalam sekam ibaratnya. Ia dapat nampak padam dan *adem-ayem* dari luar, tetapi sebenarnya membara di dalam—dan siap membakar! Semangat mewujudkan negara Indonesia yang berasas Islam dengan syariat Islam sebagai yurisprudensinya tetap tersimpan rapi dan bergelora dalam setiap dada pendukungnya. Mukhtar Khilafah Internasional di Gelora Bung Karno (saat itu) jelas merupakan jawaban atas *himmah* yang tidak pernah padam tersebut! Selanjutnya, ditetapkan dan diberlakukannya beraneka Perda syariat di beberapa daerah (nyata-nyata) merupakan jawaban konkrit dari cita-cita dimaksud.

Lalu, tentang wakil rakyat kita? *Ah*, entah dibutuhkan berapa pabrik kertas dan tinta untuk sekedar melukiskan tingkah polahnya. Tidak pernah cukup rasanya! Lagi, lagi, lagi....dan lagi—seperti sebuah iklan obat maag di TV kita. Mereka kerap mempertontonkan drama yang hampir-hampir kita tidak kuasa menalar dan memahaminya. Tuntutan kenaikan gaji dan fasilitas di saat sebagian

besar rakyat yang diwakilinya dilanda bencana, papa, dan nestapa. Belum lagi, cerita-cerita tentang tingkah polah menyangkut moral mereka; adegan video mesum mereka, juga "kebiasaan" korupsi. Dan sekali lagi, semenjak tulisan tentang itu dimuat hingga hari ini, rasanya tidak ada perubahan. Bahkan, ibarat peserta didik, seyogyanya, setelah lulus dari taman kanak-kanak, mereka masuk sekolah dasar. Tetapi anehnya, mereka malah memilih masuk *play group*. Padahal, kita masih ingat betul bagaimana mereka begitu marah, meledak-ledak protes dan "mengutuk" Bapak Bangsa kita, Abdurrahman Wahid (alm.) karena telah menganalogkan mereka dengan taman kanak-kanak. Ah, entahlah.....!!!

Demikian halnya dengan relasi NU dan PKB, pun tidak pernah jelas dan tuntas. Semakin tidak jelas benang merahnya sehingga susah dimengerti sebenarnya siapa sedang memanfaatkan siapa. Belum lagi tentang bagaimana kegelisahan Barat terhadap Islam Indonesia yang juga tidak pernah beranjak dan bergeser dari bingkai menuduh dan curiga. Dan masih banyak lagi hal-hal yang—sekali lagi—menurut kacamata penulis tidak bergeming dari kekarut-marutannya.

Penulis menyadari, buku ini tidak akan pernah selesai tanpa bantuan banyak pihak, khususnya dalam diskusinya dan memberikan ide-ide konstruktif yang semuanya telah mewarnai uraian-uraian dalam tulisan ini. Buku yang berada di tangan pembaca ini tentu tidak akan sempurna tanpa polesan dari Masdar Hilmy, MA., Ph.D—guru, senior, dan teman diskusi yang sangat menginspirasi—yang berkenan menorehkan catatannya dalam bentuk sebuah pengantar, di antara kesibukannya sebagai Asisten Direktur Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel.

Ucapan terimakasih kepada Mas Riyadi Ng. (Redaktur Duta Masyarakat) atas diskusinya dan telah memberi kesempatan kepada penulis selama menjadi analis bidang Islam dan sosial-politik untuk "bercerita" di Rubrik Opini harian yang dikelolanya. Kepada kawan, saudara, inspirator, motivator—dan ee..e.. apa lagi ya..., Fawaizul Umam yang telah menyempatkan waktu—di tengah kesibukannya—untuk berdiskusi dan memberikan sentuhan-sentuhan "genit"-nya dengan mengedit naskah buku ini sehingga makin mempertajam pemikiran penulis. Pun juga kawan-kawan seperjuangan di *Center for Marginalized Communities Studies* (CMARs) atas dorongan dan dukungannya. Terimakasih yang sebesar-besarnya kepada Kang Hafidz Hasyim dan jajaran manajemennya (STAIN Jember Press) yang telah berbaik hati, berkenan menerbitkan buku ini.

Paling istimewa dan banyak pengorbanannya (!) dalam proses penyelesaian buku ini adalah istri tercinta, Naili Rahmawati—yang tidak pernah lelah mengejakan makna kata cinta untukku dan memberikan semangat untuk (terus) berkarya. Buah hatiku: Diana Putri Maulida, Najwa Putri Aulia, dan Faiza Putri Nayla yang menjadi nafas dan jiwa di kala keputusasaan melanda. Kepada mereka karya ini kupersembahkan.

Akhirnya, tiada gading yang tak retak. Demikian juga dengan buku ini, kekurangan dan kelemahan (dengan mudah) tentunya dapat ditemukan di sana-sini. Oleh karenanya, segala bentuk kritik dan saran sangat penulis harapkan demi kesempurnaannya. Selamat mencerna!

Kota Lumpur, Juni 2012

Khoirul Faizin
(faizin_khoirul@yahoo.com)

CATATAN EDITOR

BUKAN pekerjaan sederhana menyunting tulisan yang tidak sederhana dengan topik (-topik) yang tidak sederhana pula. Ini bukan pekerjaan mudah. Dibutuhkan selalu kerendahan hati editor untuk meraba dan menyelami paradigma, ideologi, bahkan hasrat penulis yang mengerangkai seluruh pemikiran tertulisnya yang, menariknya, menyoal banyak hal, banyak topik. Karena itu, menyunting karya pikir penulis “multi-talent” seperti Khoirul Faizin (Faiz) ini tak cukup bila cuma berbekal kearifan dalam mensistematisasi struktur penulisan dan teknik-teknik konvensional kepenyuntingan lainnya.

Itulah tantangan terbesar yang pertama kali menyergap sesaat setelah sekumpulan tulisan hasil perah-pikir Faiz ini diserakkan di hadapan saya. Tuntutan kerendahan hati total itu tak terhindarkan mengingat tugas menyunting sejatinya seperti menghidangkan deretan “makanan” yang—dalam kasus kumpulan tulisan Faiz—*in fact* memang sudah “lezat” menjadi benar-benar memantik selera. Tanpa itu, sajian kumpulan “makanan lezat” ini akan terasa hambar dan “biasa-biasa saja” karena para pembaca akan kehilangan *feel* dalam memindai paradigma, ideologi, dan juga hasrat penulis; mereka praktis hanya bakal memungut serpihan pikiran fragmentaris penulis seperti menjemput remahan-remahan makanan yang tentu tak bakal bikin kenyang, apalagi menyehatkan.

Untunglah saya bukan “orang jauh” bagi Khoirul Faizin. Sedari masa kuliah S1, S2, dan S3, kami berdua adalah teman dekat, seiring, seperjalanan, dan seperjuangan—tapi (terkadang) tidak sekecenderungan!! Itulah mengapa saya relatif mengenal dan memahami—meski tak selalu bisa memaklumi—banyak hal darinya, bahkan sisi “terliar” dari kemanusiaannya (ehm..!). Ini jelas memudahkan saya dalam mensistematisasi segala—pinjam teori konstruksi sosial Peter L. Berger—bentuk eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi Faiz dalam mengkonstruksi realitas, termasuk ketika menghadirkan segenap konstruksinya itu dalam bentuk (kumpulan) tulisan yang kini ada di genggamannya Anda. Pertemanan intelektual saya dengannya selama ini lumayan membantu saya dalam mengatur ritme logika, memperlancip analisis, menegaskan paradigma, juga merapikan koherensi antartesis yang ia kemukakan lewat tulisan-tulisannya yang membidik seabrek isu. Di titik ini, saya hanya sekedar membantu mengenalkan siapa sejatinya Faiz kepada Anda, para pembaca. Ini seperti pekerjaan satu tarikan nafas... semoga saja bisa benar-benar “menghidupkan”!

Sebagian orang memang ada yang menilai bahwa menerbitkan kumpulan tulisan adalah sebetulnya pembodohan, terkhusus pada pembaca. Bukan hanya karena tidak layak disebut buku lantaran cuma mengepul tulisan-tulisan yang “sayang dibuang”, tapi lebih jauh karena kumpulan tulisan (koran!) selalu terikat oleh momentum. Tulisan-tulisan lepas yang pernah dimuat media massa harian seperti kumpulan tulisan Faiz ini susah melepas diri dari penjara ruang dan waktu, mengingat mereka memang dimunculkan untuk merespons aneka soal yang berbeda-beda dengan ruang-waktu yang berbeda pula. Tak ayal, efektivitasnya dalam menera realitas berpotensi gagal karena “buku” kumpulan tulisan tampil laksana mozaik, serpihan-serpihan topikal—yang karena itu selalu dibutuhkan sentuhan arif editor untuk membuatnya koheren dalam konstruksi alur pikir penulisnya. Oleh sebab itu justifikasi editor bagi kelayakannya sebagai “buku” lalu niscaya.

Kelemahan tersebut bukan tidak disadari oleh Faiz sendiri yang telah dengan rendah hati menyebut kumpulan tulisannya ini sebagai serpihan-serpihan pemikiran sederhana. Saya sendiri selaku editor justru menganggap sebaliknya, seluruh apa yang ia soal dan analisis bukanlah pemikiran sederhana—seperti yang saya ungkap di muka. Bagi saya, betapapun menyerpihnya pikiran-pikiran Faiz, tetaplah itu laksana pilar-pilar masjid warisan Wali Songo yang terbuat dari serpihan-serpihan kayu, *tatal*, yang disatukan hingga menjadi pilar penyangga yang kuat-kukuh dan dapat kita nikmati hingga kini di Masjid Agung Demak. Dengan semangat itulah tulisan-tulisan Faiz ini layak dan bisa dinikmati.

Menikmati hidangan analisis tulisan Faiz yang menyikut banyak hal ini dapat menyentak kuriositas intelektual kita—betapapun seluruh analisisnya itu terikat ruang-waktu dan momentum. Sekedar menyebut, beberapa tulisan Faiz tampil khas futurolog, meramalkan. Misal, estimasinya tentang parpol peserta Pemilu 2004 yang ia pastikan tak bakal lebih dari 30 Parpol. Ramalan logis yang ia tulis jauh sebelum perhelatan Pemilu 2004 itu ternyata tak jauh meleset: Parpol peserta cuma 24. Selain itu, cara Faiz menera realitas dapat membantu kita menelisik realitas kekinian. Sebab, sesungguhnya tak banyak yang berubah dari realitas. Demikian juga di ranah politik, domain yang agaknya paling diminati Faiz. Pemain datang dan pergi silih berganti, tapi mereka tetap memainkan permainan yang sama. Di sinilah relevansi beragam analisis Faiz, khususnya tentang politik.

Satu hal lagi bahwa Faiz, demi merujuk segenap tulisannya di sini, tampak memiliki minat keilmuan multidimensional. Aktivitasnya sebagai intelektual organik agaknya banyak mengajari dan membentuk dia untuk tidak berpikir monodimensional. Aneka perspektif diminatinya, banyak gagasan diselaminya. Minat keilmuannya melintasi batas keilmuan *background*-nya yang berkulat di *Islamic studies*. Ini juga menjadi alasan penting untuk mengetahui sejauh mana penulis yang nota bene (pernah) hidup dan dibesarkan dunia pesantren ini mampu memainkan berbagai teori sosial-politik dalam memindai tiap denyut nadi realitas. Selamat memaknai!

Mataram, 1 Juni 2012

Fawaizul Umam

DAFTAR ISI

Sekapur Sirih Penulis
Catatan Editor
Sebuah Pengantar: Masdar Hilmy, MA., Ph.D
Persembahan
Daftar Isi

A. Revitalisasi Spirit Islam

1. Islam, Indonesia, dan Isu Aliansi Peradaban 1
2. Memerangi Islamophobia 6
3. Islam dan Strategi Pengentasan Kemiskinan 9
4. Membaca Fenomena Kebangkitan Sufisme 12
5. Teologi Pembebasan Perempuan 18
6. Minoritas dan Dimensi Progresivitas Islam 23
7. Humanisme; Doktrin Cinta dan Toleransi 27
8. Mempertegas Bangunan Keilmuan Studi Islam 31
9. NU di Tengah Gerakan Salafisme Global 35

B. Islam, Demokrasi, dan Kebebasan Berekspresi

1. Menakar Kelahiran Perda Syariah 38
2. Kelompok Anarkis dan Interpretasi Demokrasi 42
3. Benarkah Khilafah Doktrin Keagamaan? 45
4. Parpol Islam, Kontekstualkah? 49
5. Noktah Merah Toleransi Beragama 53
6. Goyang Ngebor Inul dan Fenomena Gunung Es 57
7. Pesantren di Tengah Kepungan Pornografi 61
8. Kado Bagi Kebebasan Berpikir 65
9. Menyikapi Perbedaan Tanpa Mengasikan 69

C. Spiritualitas, Hukum, dan Derita Sosial

1. Spiritualitas, Kekuasaan, dan Lumpur Lapindo 72
2. Lumpur Lapindo, Pengungsi, dan Peluru 75
3. Reformasi Peradilan dan Pemanjaan Nechropilous 78
4. Hukuman Mati dan Disparitas Rasial 82
5. Mengubur Sentimen Etnis 86
6. Menggugat Empati Wakil Rakyat 89
7. Cukupkah Sebatas Berempati? 93
8. Wakil Rakyatku Bukan Ponari! 97

D. Politik Keseharian Indonesia

1. Menyambut Harlah ke-82: Meneguhkan Komitmen dan Jati Diri 103
2. Membaca Relasi NU dan PKB 107

3. Menakar Posisi Restu NU 110
4. Menanti Cagub PKB 114
5. Catatan Pasca-Pilkada Pasuruan: Makna di Balik Kemenangan PKB 117
6. Meraba Peserta Pemilu 2004 120
7. Di Balik Pencalonan Cak Nur 123
8. Menyoal Kinerja Wakil Rakyat 127

E. Militer dan Politik Internasional

1. Kontroversi Sukhoi dan Manuver F-18 Hornet 132
2. Refleksi Sebulan Operasi Militer di Aceh: Menabur Peluru Menuai Pemisahan Diri 136
3. Dilema Indonesia Mendamaikan Konflik Israel-Palestina 139
4. Ingin Damai, Bersiaplah Perang! 142
5. Menimbang Kejujuran Condoleezza-Blair 146
6. Bias Kebrutalan Bush 151
7. Lebih Dari Sekedar Romantisme Sejarah 155

Index

Sekelumit Diri Penulis

Sumber Tulisan

Islam, Indonesia, dan Isu Aliansi Peradaban

Pemihakan... hanya akan melahirkan perseteruan dan pertikaian baru dan (semakin) menjauhkan kondisi ideal yang dicitakan, bahkan mereduksi makna penting sebuah kesetaraan!

ISLAM tengah menjadi harapan bagi dunia Barat untuk berperan aktif dalam menciptakan perdamaian di dunia, agar tidak ada lagi ketegangan, bahkan benturan antar-peradaban (*clash of civilization*). Berbagai pertemuan penting digelar akhir-akhir ini menjadi bukti keseriusan Barat-Islam untuk mengakhiri masa-masa ketidak-harmonisannya. Rusia, misalnya, menggelar *First Meeting of the Group for the Strategic Vision Russia Islamic World Program*. Kendati masih malu-malu, Presiden Vladimir Putin (Putin) menganggap bahwa dunia Islam menjadi prioritas utama politik luar negerinya (*Kompas*, 13/4). Duta Besar Rusia untuk Indonesia, Mikhail Bely (Bely), secara tegas mengatakan bahwa kerja sama dengan dunia Islam merupakan hal yang harus dilakukan. Perdamaian dunia tak akan terwujud tanpa adanya kerja sama dengan umat Islam yang merupakan seperempat dari seluruh penduduk dunia (*Kompas*, 24/3).

Beberapa waktu sebelumnya, dalam kunjungannya ke Indonesia, Menlu AS, Condoleezza Rice, dan PM Inggris, Tony Blair, secara tegas mengajak Islam dan Indonesia lebih aktif dalam memelopori terciptanya tatanan dunia yang damai dan penuh kesepahaman. Seolah menabur harapan, Condoleezza menyebut Indonesia dapat menjadi inspirasi bagi negara-negara lain di dunia perihal toleransi dan kebebasan beragama. Sementara, Blair mengajak Indonesia membentuk Badan Penasehat Islam Indonesia-Inggris.

Sambutan dunia Islam sendiri, antara lain, tergambar dalam konferensi internasional yang diselenggarakan oleh Kementerian Waqaf dan Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir (6-9 April) bersepakat bahwa dunia Islam ingin meredakan ketegangan, khususnya yang terjadi dalam ranah politik. Oleh karena itu, kaum Muslim dituntut untuk tidak menonjolkan perbedaan tetapi mengutamakan persamaan (*Kompas*, (9/4). Dan semakin menemukan bentuknya ketika Mukhtar Liga Islam se-Dunia di Mekkah (1-4 April) dijadikan sebagai sebuah wadah bagi dunia Islam untuk mengkonsolidasikan diri menghadapi berbagai perubahan peta.

Babak Baru

Apabila keinginan di atas dapat diwujudkan, berarti pola relasi Barat-Islam memasuki babak baru. Dan lebih dari itu, tidaklah berlebihan kiranya jika tata kehidupan dunia yang egaliter, demokratis, dan penuh kesetaraan tinggal menunggu kelahirannya. Bagaimana tidak, dalam rentang perjalanan panjang keduanya (Barat-Islam) selama ini lebih diwarnai dengan ketegangan dan (bahkan) benturan, ketimbang kesetaraan dan kesepahaman. Sebagaimana Samuel Huntington, Macdonald (1984) bahkan sampai pada kesimpulan, Islam akan menghadapi ancaman kepunahan karena Islam tidak akan mampu menghalangi proses benturan dengan keperkasaan peradaban Barat

Akbar S. Ahmed (1992) menilai bahwa sikap dan pandangan itu memiliki akar dalam sejarah, di samping sebagai reaksi atas faktor kontemporer, yakni krisis minyak yang melanda Barat. Secara historis, Ahmed melihat preseden yang menjadikan bentrok Barat-Islam kian akut, sekurang-kurangnya disebabkan tiga hal: (1) pandangan-dunia keduanya memang berbeda secara diametral. Sementara Islam adalah agama yang kedap terhadap helenisme, Kristen-Yahudi (*Judeo-Christian*), sebagai agama dominan di Barat, justru secara mudah berasimilasi dengannya; (2) warisan dendam Perang Salib (*Crusade*) pada masyarakat Barat dan trauma sejarah kolonial pada masyarakat Muslim; dan (3) dalam wacana intelektual, Barat mengkonstruksi tradisi Orientalisme yang menyimpan pandangan stereotipikal terhadap Islam.

Tiga faktor tersebut, semakin berakar-urat dalam wajah media Barat yang cenderung bersikap jauh dari adil terhadap Islam. Media Barat, Ahmed menyebutnya sebagai “iblis laknat” (*evil demon*), cenderung melakukan reduksi dengan menampilkan representasi yang bersifat stereotipikal dan karikatural terhadap Islam. Media audio-visual Barat, terutama televisi, mampu mereproduksi simulasi dan citra menjadi lebih real dibanding realitasnya sendiri. Jean Baudrillard (1983) menyebut kondisi itu sebagai *hyperreal*, yakni kondisi di mana realitas sesungguhnya diganti oleh realitas simulasi dan model.

Dalam kasus Islam, citra Islam yang ditampilkan secara negatif oleh media Barat pada akhirnya menjadi sesuatu yang lebih nyata dibanding kenyataan yang sebenarnya. Fakta bahwa sesungguhnya Islam majemuk ternyata dikalahkan oleh citra Islam dalam media yang monolitik. Media di kawasan Anglo Saxon misalnya,

tidak ragu lagi, selalu menampilkan citra Islam secara negatif. Gejala kebangkitan Islam ditanggapi mereka dengan kategori-kategori istilah yang telah dipersiapkan sebelumnya dan selalu bernada pejoratif: “fundamentalisme Islam”, “Islam militan”, dan sebagainya.

Sementara bagi AS sendiri, persepsi tentang ancaman Islam yang monolitik turut berperan dalam pengambilan kebijakan politik dan ekonominya yang (seringkali) bermuka-Janus (baca: standar ganda). Kehadiran dan kebijakan AS yang bermuka-Janus tersebut, diakui atau tidak, ternyata merupakan kekuatan pendorong paling utama di balik tindakan-tindakan yang menyerang kepentingan-kepentingan pemerintahan, bisnis, dan militer negeri Paman Sam tersebut, baik yang dilakukan oleh kalangan kelompok moderat maupun radikal, baik di kalangan kelompok sekuler maupun Islam.

Di pihak lain, Rusia melihat “kondisi” itu sebagai peluang untuk meretas jalan menuju kebangkitannya. Itulah mengapa tak mengherankan jika Rusia “berani” mengomentari kebijakan politik luar negeri AS, baik terhadap Irak, Palestina, dan Iran sebagai tindakan yang salah dan merugikan umat manusia. Sekali lagi, Rusia juga cenderung bersikap “berhadapan” dengan AS. Penolakan Rusia terhadap pengkaitan antara terorisme dengan Islam, dukungan terhadap pemerintahan Hamas di bawah PM Ismail Haniya—bahkan mengundangnya ke Rusia—merupakan bukti nyata sikap berhadapan tersebut.

Status sebagai peninjau permanen dalam pertemuan Organisasi Konferensi Islam (OKI) tahun 2005 semakin menambah rasa percaya diri Rusia dalam upayanya merangkul dunia Islam, baik di dalam maupun di luar negeri. Sebut saja pertemuan internasional di Moskwa untuk menyusun apa yang disebut sebagai visi strategis global (*global strategic vision*) tentang Rusia dan dunia Islam. Bukan hanya itu. Rusia menganggap Islam bukan sekedar bisa menjadi mitra, tetapi (bahkan) dapat menjadi sekutu dalam menghadapi *common enemy* (musuh bersama), termasuk dalam perang melawan terorisme.

Apa yang tengah dilakukan Rusia saat ini, tak ayal lagi mengingatkan kita pada tahun 1917. Tepatnya di bulan Mei, di Moskwa, faksi Muslim *Duma* mengadakan konperensi yang dihadiri para tokoh Muslim seluruh Asia Tengah. Kongres Muslim se-Rusia (*All-Russian Muslim Congress*) itu menghasilkan beberapa keputusan, yang intinya pengakuan atas kesetaraan hak dan eksistensi umat Muslim di Rusia. Kongres juga membentuk Majelis Tertinggi Nasional di

Moskwa untuk merancang proposal yang akan diajukan ke Majelis Rakyat se-Rusia (*the All-Russian Constituent Assembly*). Dan, pada musim panas 1917, Majelis Tertinggi Nasional tersebut mengajukan memorandum ke pemerintah Moskwa agar beberapa jabatan strategis di pemerintah pusat diberikan kepada kaum Muslim.

Islam dan Indonesia

Terlepas dari faktor politik dan ekonomi apapun yang melatari kebijakan AS dan Rusia dalam keseriusannya merangkul dunia Islam, fenomena itu jelas merupakan perkembangan menggembirakan bagi upaya terciptanya hubungan antara Barat-Islam yang egaliter, toleran, dan penuh kesetaraan. Lantas apa arti pentingnya fenomena di atas bagi Islam dan Indonesia? Bagi Islam, tawaran itu jelas memiliki arti yang sangat penting, minimal terkait tiga hal.

Pertama, Islam menemukan sarana yang tepat untuk membuktikan bahwa Islam sangatlah jauh berbeda dengan apa yang selama ini dipersepsikan oleh Barat. Wajah Islam ternyata tidaklah *se-sangar* sebagaimana pencitraan media Barat. Pencitraan Islam, selama ini, hanyalah sebuah rekayasa media Barat yang sangat reduktif dalam menampilkan Islam. Juga, Islam mendapatkan pintu masuk untuk menunjukkan bahwa vitalitas Islam dan gerakan-gerakan Islam yang terus naik, seharusnya oleh Barat, tidak dipahami sebagai ancaman (*threat*), melainkan sebagai tantangan (*challenge*). Di pihak lain, kondisi ini menuntut pencitraan Islam sebagai agama yang penuh toleran dan moderat menjadi sebuah keniscayaan bagi dunia Islam sendiri.

Kedua, “tawaran” dan “harapan” itu merupakan tantangan bagi dunia Islam untuk secepatnya berupaya mengejar ketertinggalannya dari dunia Barat. Dunia Islam harus bangun dari tidur panjangnya. Dunia Islam harus segera menyadari, betapa selama ini begitu terpinggirkan. Meskipun memiliki sumber daya alam yang melimpah, tetapi menjadi sia-sia karena tidak menguasai teknologi untuk mengolahnya. Untuk itu, pergumulan dan reintegrasi umat Islam dengan pengetahuan saat ini, khususnya bidang teknologi, menjadi *an historical necessity* (sebuah keharusan sejarah). Era keemasan Islam dalam bidang pengetahuan hendaknya dijadikan sebagai spirit Islam dalam mengejar ketertinggalannya itu.

Ketiga, sudah saatnya perpecahan di antara umat Islam sendiri harus

diakhiri. Sejarah panjang peradaban Islam selama ini telah begitu lelah dihiasi dengan pertikaian dan pertumpahan darah antarsesama Muslim. Betapa fanatisme golongan atau kelompok, sebagaimana dipraktekkan oleh dinasti Abbasiyah melalui gerakan *syu'ubiyah* (kebangsaan/anti-Arab), ternyata merupakan lahan bagi tumbuh subur disintegrasi, kemunduran, dan kehancuran bagi dunia Islam. Belajar dari sejarah tersebut, maka sudah saatnya dunia Islam mengubur dalam-dalam perbedaan dan lebih mengedepankan persamaan, terutama dalam menghadirkan Islam sebagai *rahmatan lil alamin*.

Sementara, bagi Indonesia, kondisi itu memiliki arti penting, minimal terkait dua hal. *Pertama*, merupakan momentum penting untuk turut “berbicara”. Sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia, jelas sekali posisi Indonesia dalam percaturan menghadirkan peradaban baru menjadi penting tak terelakkan. Lebih-lebih selama ini, wajah Islam yang toleran dan moderat sebenarnya telah dihadirkan dan bertumbuh-kembang dengan subur di Indonesia. Penolakan mayoritas umat Islam terhadap segala bentuk praktek kekerasan dan penyengsaraan kepada umat manusia lain, baik yang dilakukan oleh umat Muslim maupun umat yang lain, menjadi modal besar untuk memproklamirkan diri sebagai negara cinta damai dan antikekerasan.

Kedua, di tengah isu kebangkitan dan munculnya kembali dua kutub (baca: AS dan Rusia) juga kemungkinan terjadinya aliansi peradaban, Indonesia harus tetap berkomitmen untuk meneguhkan prinsipnya bahwa terciptanya “tata dunia baru” merupakan alasan yang tidak dapat ditawar oleh siapapun menyangkut keterlibatan Indonesia. Harapannya, berbekal komitmen itu, Indonesia dapat terhindar untuk tidak berlabuh dan memihak kepada salah satu kutub. Pemihakan terhadap salah satunya hanya akan melahirkan perseteruan dan pertikaian baru dan (semakin) menjauhkan kondisi ideal yang dicitakan, bahkan mereduksi makna penting sebuah kesetaraan. Jelas, ini merupakan tugas dan tanggungjawab yang tidak mudah dan sederhana! *Wallahu a'lam@*

Memerangi Islamophobia

... hendaknya dimulai dari umat Islam sendiri dengan senantiasa menampilkan wajah Islam yang sebenarnya, yang meneduhkan, sebelum mengajak pihak lain (Barat) untuk melihat dan memaknai Islam secara lebih fair.

SEJARAH mencatat, hubungan Barat dengan Islam demikian juga sebaliknya selalu diisi dengan rasa saling curiga, bahkan kebencian. Dalam rentang waktu yang panjang itu, tradisi persinggungan antarkeduanya lebih didominasi benturan dan ketegangan, bahkan perang, ketimbang kesetaraan, kesepahaman, dan kerjasama.

Tradisi untuk memperbaiki pola relasi sedemikian itu sudah acapkali dicoba. Berbagai pertemuan dan kerjasama dibentuk, baik antara dunia Barat dan Islam maupun intra-dunia Islam sendiri. Baru-baru ini, Indonesia didaulat oleh banyak negara Barat untuk berperan aktif dalam upaya menciptakan dunia baru tersebut. Bahkan, tak kurang Palestina pun meminta Indonesia untuk turut menyelesaikan krisis yang tengah melanda negeri tersebut, salah satunya meminta kesedian Indonesia melobi Israel.

Tulisan sederhana ini mencoba melihat kembali pola relasi antara Barat-Islam, Islam-Barat, intra-Islam sendiri, dan posisi strategis Indonesia dalam kaitan upaya memerangi rasa takut dan selalu curiga terhadap Islam. Mengingat pada lokus itulah yang justru merupakan akar masalah dari kemunculan Islamophobia.

Terkait sikap dan pandangan Barat terhadap Islam, pun bagaimana sikap dan pandangan bertitik mula, telah coba digambarkan tidak kurang oleh Samuel Huntington dan Mcdonald (1984), juga Akbar S. Ahmed (1992)—sebagaimana telah diurai pada tulisan sebelumnya.

Sedangkan tentang bagaimana Islam bersikap terhadap Barat sejarah membuktikan bahwa meskipun berlatar motivasi yang berbeda, sebagaimana Barat, kebencian dan permusuhan kerap kali menghiasi wajah-wajah beberapa organisasi Islam. Aneka organisasi Islam yang radikal dan bergerak di bawah tanah masih terus ada bermunculan. Sekelompok minoritas organisasi Islam yang militan, seperti *al-Jihad* (Perang Suci), *Hizb Allah* (Partai Allah), *Jund Allah*

(Tentara Allah), dan anak keturunannya akan terus mengambil jalan kekerasan dan terorisme.

Tindakan radikal dan keji yang ditunjukkan oleh berbagai kelompok yang mengatasnamakan Islam dalam menyerang kepentingan Barat selama ini merupakan bukti nyata bahwa sebenarnya dalam Islam sendiri masih tumbuh subur pandangan dan sikap anti-Barat, meskipun (sekali lagi) motivasi yang melatar belakangi berbeda. Banyak kasus yang berlangsung dapat kita jadikan rujukan atas penilaian ini.

Sementara itu, intra-Islam sendiri juga bukan tanpa masalah. Tidak kunjung selesainya perselisihan yang bermotifkan perbedaan madzhab merupakan bukti nyata. Munculnya aliran teologi dalam Islam yang mengguratkan embrionya sejak masa khalifah Ali b. Abi Thalib (abad ke-7M), yang sebenarnya bermuara pada persoalan politik itu, telah menjadikan perbedaan sikap dan pandangan yang sangat tajam antarumat Islam sendiri.

Belum lagi (sekali lagi) persoalan fanatisme golongan atau kelompok sebagaimana yang dipraktekkan dinasti Abbasiyah, *syu'ubiyah* (kebangsaan/anti-Arab), ternyata merupakan lahan bagi tumbuh suburnya disintegrasi, kemunduran, dan kehancuran bagi dunia Islam yang disebabkan oleh umat Islam sendiri.

Kenyataan sejarah itu kini dapat kita saksikan kembali dari apa yang praktekkan oleh negara-negara Timur Tengah terhadap Palestina di bawah pemerintahan Hamas. Kesendirian pemerintahan Hamas di Palestina atas embargo Barat, sekali lagi, merupakan jawaban atas adanya persoalan internal umat Islam yang bermotifkan madzhab tersebut. Begitu juga dengan peristiwa yang menimpa negeri seribu satu malam, Iraq, Syiria, Mesir, dan beberapa negara Timur Tengah yang tengah bergolak saat ini.

Sementara terkait harapan pihak lain terhadap pemerintah Indonesia agar tampil sebagai lokomotif untuk menarik “gerbong” yang bernama Islam dalam wajah yang sebenarnya, *rahmatan lil alamin*, jelas bukan tanpa kendala. Meski pemerintah Indonesia telah berkomitmen untuk melawan terorisme yang mengatasnamakan agama, sekaligus menyerukan kepada Barat untuk secara fair melihat Islam, tidak serta merta mengindikasikan bahwa di Indonesia sendiri tidak ada persoalan apapun yang bernuansa agama.

Sebut saja misalnya, kasus yang menimpa Ahmadiyah jelas sangat sulit untuk tidak dikategorikan bernuansa aliran teologi. Penyerbuan dan penyerangan yang berbuntut pengusiran terhadap kelompok penganut Syi'ah dari rumah dan kampung halamannya, juga begitu kasat di depan mata. Tumbuh suburnya ormas-ormas yang sikap dan tindakannya mengarah kepada radikalisasi agama (Islam) jauh dari rasionalisasi bahwa sikap dan tindakan mereka itulah yang merupakan cerminan dari Islam yang sebenarnya, juga menjadi menu dan wajah keseharian kita.

Oleh karena itu, memerangi Islamophobia hendaknya dimulai dari umat Islam sendiri dengan senantiasa menampilkan wajah Islam yang sebenarnya, sebelum mengajak pihak lain (Barat) untuk melihat dan memaknai Islam secara lebih *fair*. Kita, umat Islam, dituntut untuk memperlihatkan wajah Islam yang meneduhkan, menentramkan, dan melindungi. Sepanjang masih ada persoalan dalam umat Islam sendiri, Barat akan selalu memperoleh fakta untuk menjustifikasi bahwa Islam adalah musuh bagi eksistensi mereka, bahkan manusia. Pekerjaan rumah ini berlaku bagi umat Islam seluruhnya dan pemerintah Indonesia. *Wallahu a'lam@*

Islam dan Strategi Pengentasan Kemiskinan

Upaya pengentasan kemiskinan hendaknya didasarkan pada proses pembangunan yang secara paradigmatis berdasarkan prinsip kebutuhan dan partisipasi masyarakat.

REALITAS mengejutkan yang harus menjadi perhatian utama terkait pembangunan Kota Surabaya adalah terjadinya peningkatan yang signifikan jumlah keluarga miskin di Kota Metropolitan ini. Sebuah survei yang dilakukan oleh Badan Perencanaan Pengembangan Masyarakat dan Keluarga Berencana (Bappemas KB) beberapa waktu lalu menunjukkan, bahwa jika tahun 2005 keluarga miskin berjumlah 111. 223 keluarga atau 377. 832 jiwa, maka tahun 2006 tercatat 111. 897 keluarga atau 528. 745 jiwa. Atau terjadi peningkatan jumlah keluarga miskin sebanyak 674 keluarga. Meskipun tidak berada dalam angka yang sama, fenomena serupa, bisa jadi juga terjadi di daerah-daerah lain di Indonesia.

Kenyataan ini sungguh memilukan, sebab di saat yang bersamaan gedung-gedung megah, mal-mal, pusat-pusat bisnis bermunculan bak cendawan di musim hujan. Hal ini mengisyaratkan pula bahwa di tengah gemerlapnya Kota Pahlawan ini ternyata tersimpan sebuah kepiluan, sebuah rintihan, sebuah duka-lara yang jelas kontra dengan hingar-bingarnya kota terbesar kedua, setelah Jakarta, di Indonesia ini.

Pertanyaannya, bagaimana mungkin pembangunan (gencar) dilaksanakan *kok* justru menyebabkan peningkatan jumlah kemiskinan? Padahal idealnya, jika pembangunan dilakukan, maka akan berdampak pada meningkatkannya kesejahteraan, terciptanya kemakmuran bagi masyarakat. Namun, melihat kenyataan yang terjadi di Kota Surabaya—berdasarkan survei Bappemas KB—itu jelas terdapat sesuatu yang kurang tepat dan (bisa jadi) salah arah. Terjadi sebuah kesalahan metodologis dalam perencanaan, konsep, dan pelaksanaan pembangunan, yang dilakukan bukan hanya oleh pemerintah daerah, tetapi juga oleh pemerintah pusat.

Sekedar contoh ketidaktepatan penggunaan metode adalah program Bantuan Langsung Tunai (BLT) yang dilaksanakan pemerintah pusat beberapa waktu lalu. Program yang dimaksudkan untuk mengentaskan kemiskinan tersebut ternyata jauh panggang dari api. Jangankan mengurangi angka kemiskinan, yang

terjadi malah sebaliknya, menciptakan kemiskinan model baru. Bantuan sebesar 300 ribuan, habis lenyap menguap sesaat, padahal bengkok kaki akibat antrean, kehilangan nyawa karena terinjak-injak, tidaklah hilang dalam sekejap. Jelas ini adalah bukan sebuah solusi! Dan pembangunan Kota Surabaya, hendaknya tidak mengulang dan menggunakan paradigma yang sama.

Subjek Pembangunan

Potret di atas menggambarkan bagaimana sebuah program pembangunan dijalankan berdasar pendekatan *top down*. Paradigma ini berangkat dari asumsi bahwa rakyat adalah bodoh, awam, malas, dan semacamnya. Lalu, disusunlah program-program pembangunan oleh sekelompok elite yang menganggap dirinya—secara sepihak—pintar dan ahli. Program pembangunan bermetode ini bersifat elitis, menempatkan segalanya selalu berasal dari atas. Secara paradigmatis, program pembangunan sedemikian menempatkan masyarakat miskin (kota) sebagai objek dan bukan subjek.

Apabila kita melihat metode pembangunan tersebut dari perspektif Islam, terlihat nuansa “pertentangannya”. Dalam perspektif Islam, konsep ini kurang sejalan dengan semangat, antara lain QS. ar-Ra’d (13): 11 bahwa Tuhan tidak akan mengubah nasib (hidup) suatu kaum (manusia), termasuk di dalamnya menyangkut persoalan kemiskinan yang dialaminya, jika manusia itu sendiri tidak mengubahnya.

Berbeda dengan paradigma pembangunan di atas, nilai filosofis dari *nash* ini jelas menempatkan masyarakat miskin perkotaan justru sebagai subjek, bukan objek, pembangunan. Penempatan posisi ini disebabkan seperangkat kelebihan yang diberikan Tuhan kepada makhluk ciptaan-Nya yang paling sempurna, manusia. Kelebihan dan kesempurnaan itu dibandingkan makhluk lainnya, salah satunya, terletak pada kemampuan akalnya untuk berpikir (*al-insanu hayawanun nathiq*).

Oleh karena kelebihan yang dimilikinya itu, Tuhan—sebagaimana ditegaskan al-Qur’an—memerintahkan manusia untuk bekerja sekaligus melarang pengabaian atas kerja yang dapat mengakitkannya berada pada kondisi lemah secara ekonomi.

Menumbuhkan Motivasi Diri

Berpijak pada prinsip-prinsip ajaran Islam ini, maka metode pembangunan dalam upaya pengentasan kemiskinan hendaknya didasarkan pada pembangunan yang berdasar pada prinsip kebutuhan dan partisipasi masyarakat (*community based development*). Sebuah program pembangunan berdasar pendekatan *bottom up*, di mana pelaksanaan kegiatan di lapangan dilakukan atas inisiatif dan aspirasi masyarakat; mulai dari kegiatan perencanaan, pelaksanaan sampai pengawasannya.

Prinsip itu, sebenarnya, merupakan spirit perubahan UU No. 5 Tahun 1974 menjadi UU No. 22 Tahun 1999 tentang Pembangunan Daerah. Artinya, pembangunan sekarang hendaknya tidak lagi tersentralisasi, *top down*, seragam, sesuai instruksi, dan hirarkis, tetapi menjadi desentralisasi, *bootom up*, beragam, banyak pilihan, dan mandiri.

Akhirnya, kesadaran akan potensi diri yang dimiliki—sebagaimana perspektif Islam—dan pemilihan metode pembangunan yang menempatkan manusia (baca: masyarakat miskin) sebagai subjek pembangunan diharapkan dapat memotivasi mereka untuk meningkatkan kualitas hidupnya. Dengan begitu, kemegahan dan kemewahan Kota Buaya ini dapat dinikmati dan menjadi milik seluruh warganya. *Wallahu a'lam@*

Membaca Fenomena Kebangkitan Sufisme

Pemahaman keagamaan skriptural yang begitu literal menimbulkan keberagaman yang sangat kering. Di titik itulah, tasawwuf hadir laksana oase penghilang dahaga spiritual dan pemberi warna bagi keragaman religiusitas.

SALAH satu fenomena menarik dan layak untuk dicermati dalam beberapa dekade terakhir adalah fenomena kebangkitan sufisme di Dunia Muslim, termasuk Indonesia. Realitas ini (sedikit) kontradiktif, terlebih bila ditinjau dari perspektif era modern, era kekinian. Bagaimana tidak, di tengah manusia berada pada—pinjam tipologi Comte—fase positivistik, suatu situasi modern yang sekuler, di mana manusia merasa telah berhasil menyingkap rahasia dan menaklukkan alam semesta lewat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi (iptek) yang dicapainya, justru banyak orang tertarik pada sufisme. Sebuah model atau pola hidup yang dianggap berkonotasi sebaliknya dengan kemodernan.

Kemajuan iptek, antara lain, termanifestasi dalam wujud pembangunan ekonomi yang berdampak pada terpenuhinya kebutuhan hidup, meningkatnya kesejahteraan hidup. Iptek yang semula diharapkan menjadi *problem solving* kehidupan justru disinyalir—tanpa bermaksud menafikan sisi positifnya—telah berubah menjadi pembawa malapetaka terbesar dalam sejarah kemanusiaan, meliputi sosial, fisik, hingga kekeringan spiritual. Sebab, ternyata, terpenuhinya kebutuhan hidup itu mendorong individu untuk melakukan pencarian terhadap makna hidup yang sesungguhnya; kehidupan (ternyata) tidak cukup hanya dipenuhi dengan cara menyediakan segala *tetek-bengek* kebutuhan jasmani belaka.

Kritik terhadap paradigma modern tersebut telah banyak dilakukan oleh para ilmuwan maupun filosof hingga melahirkan mazhab baru dalam filsafat, mazhab *post-modernism*. Di kalangan Islam, kritik terhadap paradigma modern tersebut, antara lain, dilakukan oleh Sayyed Hossein Nashr. Dalam bukunya, *Islam and the Plight of Modern Man* (1987), Nashr melihat datangnya malapetaka dalam dunia modern akibat hilangnya spiritualitas yang sesungguhnya *inheren* dalam tradisi Islam. Lebih jauh, Nasr juga menyesali tindakan akomodatif dari kalangan modernis dan reformis Islam yang berdampak pada hancurnya seni dan budaya Islam serta menciptakan kegersangan dalam jiwa seorang muslim.

Kegagalan Modernisme

Kegagalan modernisme akibat dari rasionalisasi besar-besaran di dunia Barat abad ke-18 sebenarnya telah diprediksi oleh banyak kalangan. Harvey Cox, misalnya, memprediksi masa depan agama di tengah modernisme dan modernisasi. Teolog ini sampai pada sebuah kesimpulan bahwa modernisasi dan modernisme hanya akan menciptakan *secular city*. Semakin modern suatu masyarakat, semakin jauh pula mereka dari agama. Hanya saja, penulis buku *The Secular City* ini (juga) menambahkan bahwa agama diprediksikan tidak akan pernah bangkit lagi dalam arus modernisasi dan sekularisasi yang tak terbendung itu.

Berbeda dengan Cox, terkait posisi agama, Scumacher, seperti dikutip Komaruddin Hidayat (1995: xvii) mengatakan bahwa mungkin saja bisa dibayangkan manusia hidup tanpa gereja, tetapi mustahil hidup tanpa agama. Senada dengan pendapat di atas, Futurolog John Naisbit dan Patricia Aburdane dalam *Megatrend 2000*, juga sampai pada keyakinan bahwa spiritualisme termasuk salah satu di antara sepuluh kecenderungan besar (*mega trend*) di masa depan, era globalisasi abad 21.

Membaca realitas hari ini, agaknya prediksi Scumacher dan pasangan suami istri, Naisbit dan Aburdane-lah yang lebih mendekati kebenaran. Namun, patut dicatat pula bahwa kini, tidak kurang dari tiga dekade *The Secular City* diterbitkan, Cox mengubah kesimpulannya betapa agama kini kembali hadir dalam kehidupan masyarakat yang cenderung sekuler (*religion return to secular city*). Modernisasi memang menciptakan tantangan-tantangan baru terhadap agama, tetapi sama sekali tidak melumpuhkannya. Adapun yang terjadi justru sebaliknya, yakni sebagaimana yang disimpulkan oleh Naisbit dan Aburdane.

Penolakan terhadap iptek seperti yang diungkapkan Naisbit dan Aburdane di atas merupakan salah satu fenomena yang cukup menonjol di masa sekarang—yang oleh sebagian ahli disebut juga Pasca Modernisme (*Post Modernism*). Masa ini ditandai dengan krisis yang mendalam pada berbagai aspek kehidupan. Orang-orang terutama di kalangan urban dan sub-urban merasakan bahwa kehidupan di sekitar mereka semakin keras, sulit, dan penuh dengan kriminalitas. Urbanisasi besar-besaran membuat kehidupan di wilayah ini seolah-olah terlepas dari kontrol. Pada saat yang sama, masyarakat diberondong dan ditaklukkan oleh media massa, dunia menjadi kampung global. Globalisasi informasi dan gaya hidup yang dibawa media massa seringkali justru mengakibatkan semakin akutnya penyimpangan nilai-nilai. Itulah kegagalan modernisme untuk memberikan janji-janjinya, terutama menyangkut

peningkatan harkat manusia. Karena itu, tidak heran kalau orang kembali kepada agama yang memang berfungsi, antara lain, memberikan makna kepada kehidupan.

Sejak terjadinya rasionalisasi-modernisasi, orang semakin menggantungkan harapan terhadap iptek. Ia dianggap sebagai “tuhan”, hanya dengan iptek orang akan bisa mengubah peradaban dan nasib umat manusia, bahkan iptek hampir menjadi agama baru. Akan tetapi, kemudian ternyata iptek tidak sepenuhnya memenuhi janji-janjinya. Ia memang bisa memberikan kenyamanan, tetapi juga menimbulkan masalah-masalah yang tak terpecahkan, seperti ancaman kerusakan lingkungan hidup. Di era modernisasi, manusia memandang dirinya hanya sebagai *khalifah* (penguasa) di muka bumi, tanpa mengaitkan kedudukan sebagai pemegang amanat dari Allah swt. Kekhalifahannya hanya difungsikan untuk menaklukkan bumi dan tidak memandang bumi itu amanat yang harus dipelihara. Kerusakan alam itu adalah akibat dari keinginan untuk mencapai kemajuan dalam bentuk modernisasi atau modernisme.

Namun kini, menurut mereka, iptek tidak memberikan makna tentang kehidupan. Kebangkitan agama (termasuk *tasawwuf*) merupakan penolakan yang tegas terhadap kepercayaan yang buta kepada iptek. Gejala ini sebagaimana dapat disaksikan dari bermunculannya tarekat-tarekat sufi, sebut saja misalnya di Manhattan, New York. Orang-orang yang serba rasional di Barat, kini banyak menghabiskan waktu mereka dalam berdzikir.

Kebangkitan sufisme itu juga marak di dunia Muslim. Nashr, dalam suatu survei, menyimpulkan bahwa sufisme mengalami kebangkitan di Syiria, Turki, Pakistan sampai Asia Tenggara. Menurutnya, sebagian kebangkitan itu berkaitan dengan meningkatnya kegiatan tarekat-tarekat sufi. Lebih dari itu juga terdapat usaha-usaha serius menggali kembali pemikiran sufi, khususnya Ibnu Arabbi, dan mengaktualisasikannya untuk menjawab tantangan-tantangan kemanusiaan dan kerohanian di masa modern.

Di Indonesia sendiri dalam beberapa tahun terakhir, gejala munculnya *tasawwuf* ke panggung kehidupan keagamaan juga terlihat dengan jelas. Misalnya, fakta bahwa literatur *tasawwuf* termasuk di antara buku-buku yang terlaris di pasaran. Kursus-kursus *tasawwuf* yang diselenggarakan Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF) dan Paramidana, sekedar merujuk sebagai bukti, menarik minat yang cukup tinggi

Kehidupan sufistik ini bahkan juga merambah ke dunia kepenyairan. Terdapat seniman atau penyair yang tidak malu-malu lagi memproklamasikan diri sebagai

“penyair sufistik”. Di Indonesia, kebangkitan agama tersebut, juga bisa dilihat dengan pertumbuhan jumlah masjid, lembaga-lembaga Islam, dan peningkatan jumlah jamaah haji pada setiap tahunnya. Secara kualitatif pun, di samping ada usaha-usaha serius menggali diskursus *tasawwuf* sebagai tersebut di muka, juga keberagaman bangsa kita semakin meningkat. Misalnya, toleransi keberagaman semakin tampak, soal-soal *khilafiah-furu'iyah* di antara umat Islam (bilang dikata) sudah tidak lagi menjadi persoalan. Sekedar mencontohkan, bahkan orang-orang Muhammadiyah dan lainnya, kini sudah banyak yang melakukan tradisi-tradisi keagamaan yang biasa dilakukan orang NU, seperti *tahlil*, *talqin*, *istighosah*, dan dzikir-dzikir yang lain.

Kekeringan Kaum Skripturalis

Skripturalis merupakan pendekatan yang hanya menggunakan kitab suci, yang dalam konteks Islam, ia hanya berpegang kepada al-Quran dan hadith, di mana agama hanya dipahami secara literal-tekstual, harus murni sebagaimana yang dipraktikkan Nabi Saw. Sehingga, apapun yang tidak secara eksplisit (tekstual) terdapat dalam keduanya, tidak diajarkan oleh Nabi Saw, dianggap sebagai bid'ah, maka harus ditolak. Mereka tidak menerima sikap *taqlid* kepada ulama. Sedangkan dalam *tasawwuf*, seorang murid harus patuh pada *syaikh*-nya. Oleh karenanya, *tasawwuf* dan tarekat oleh kalangan skripturalis dianggap sebagai sumber bid'ah, khurafat, dan tahayul—tanpa klasifikasi, sehingga harus diberantas.

Jika dilihat baik dalam al-Quran maupun al-Hadits, jelas *tasawwuf* di sana ada akarnya dan ini bisa jadi fakta penolak tuduhan atasnya sebagai bid'ah. Kalau *tasawwuf* sebagai bid'ah, akan lebih bijak jika mengklasifikasikan pengertian bid'ah. Bid'ah ada yang *hasanah* (baik) dan *sayyi'ah* (jelek) yang menyesatkan (*dhalalah*). Kalau memang dalam *tasawwuf* terdapat bid'ah yang menyesatkan, ya harus ditolak. Misalnya, paham *wahdat al-adyan* (kesamaan dan kesatuan segala macam agama).

Paham *wahdat al-adyan* itu terlahir dari paham immanensi dalam diri manusia dan alam raya yang diletakkan oleh al-Hallaj dengan sendi dasar pemikiran falasafinya dalam *tasawwuf*. Kemudian paham itu melahirkan doktrin bahwa segala agama sama, bahkan menyembah berhala pun adalah benar dan bila dijalankan dengan sungguh-sungguh bisa mengantarkan manusia pada Tuhan. Paham *wahdat al-adyan* semacam ini langsung atau tidak langsung pasti mengurangi kemutlakan syariat sebagai satu-satunya jalan menuju Tuhan yang sah menurut *nash* agama. Kalau memang semua agama benar dan banyak jalan bisa ditempuh untuk menuju Tuhan, berarti syariat

sebagai satu-satunya jalan tidak mutlak lagi. Atau, bahkan syariat merupakan hal yang sekunder, karena banyak jalan lain menuju Tuhan.

Doktrin immanensi Tuhan dalam diri manusia akhirnya melahirkan sikap *takabur* mengaku sebagai “tuhan”, yang berarti memperkecil dan merelatifkan nilai syariat. Bahkan ada yang menyepelekan syariat (tak menghargai lagi) syariat. Mereka sudah merasa bersatu dengan Tuhan, tak perlu menyembah lagi.

Tasawwuf-falsafi yang kemudian menimbulkan penyimpangan, pada paruhan pertama abad 11 terlibat konflik yang tajam dengan liberalisme hukum yang diwakili oleh para ahli hadits dan para *fuqaha* yang orientasinya hanya kepada hukum. Mereka melihat hanya dari segi halal haram dengan prinsip-prinsip legalistik. Namun, selanjutnya, sejak paruh abad ke-12, ketika apa yang disebut banyak ahli sebagai “kebangkitan sunni” mencapai puncaknya, terjadilah reformasi pembaruan dalam bidang *tasawwuf*, yaitu pendekatan yang lebih intens antara Islam yang berorientasi *tasawwuf* dan Islam yang berorientasi hukum (syariat). Pendekatan yang dimulai tokoh-tokoh semacam Abu al-Qasim al-Qushairi (w. 1074) dan Abu Hamid al-Ghazali (w. 1111) itu bersambut dan menjelang abad ke-15 sufisme diterima sepenuhnya ke dalam kaum salaf sunni.

Secara institusional, dalam masa-masa itu kancah kaum sufi, seperti *ribat*, *khanqah*, dan *zawiyah* diorganisasikan penguasa-penguasa Muslim sunni dalam madrasah, eksistensinya diletakkan di bawah otoritas ulama. Pembangunan-pembangunan lembaga sufi di luar organisasi sunni tidak dibenarkan. Mereka yang diterima di *ribat*, *khanqah*, dan *zawiyah* disyaratkan mempunyai kualitas yang memang harus mereka miliki, yakni cenderung kepada kehidupan *tasawwuf* diamalkan dalam rangka tarekat. Namun, mereka tidaklah harus menciptakan bid’ah yang bertentangan dengan syariat. Dalam kerangka organisasi, yang dikenal dengan nama tarekat itu, *tasawwuf* bisa diamalkan. Kalau dilihat dari pengalaman sejarah, maka akan lebih baik manakala *tasawwuf* diamalkan dalam kerangka tarekat. Karena di dalamnya ada beberapa ketentuan, disiplin, dan struktur tertentu, di mana pengawasan lebih bisa dilakukan. Sebaliknya, *tasawwuf* yang dipraktekkan secara pribadi justru paling potensial untuk menyimpang, tanpa ada yang mengawasinya.

Dengan perkembangan lembaga-lembaga sufi dalam kerangka tarekat itu, ulama yang selama ini lebih berorientasi syariat mengulurkan tangan lebih ramah kepada *tasawwuf*. Adalah praktik umum di kalangan ulama bahwa mereka selain merupakan *ahl al-syari’ah* sekaligus menjadi *ahl al-haqiqah*. Rekonsiliasi dan akomodasi antara

syariat dan sufisme pada akhirnya membawa kebangkitan “neo-sufisme”, satu istilah yang dimunculkan oleh Fazlur Rahman. Pembaruan *tasawwuf* itu berkait dengan jasa yang telah dilakukan oleh al-Ghazali. Tanpa al-Ghazali, (mungkin) Islam tidak akan hadir seperti sekarang dengan segala kompleksitas dan kemampuannya untuk menjawab tantangan zaman. Sebab, kalau tanpa usaha al-Ghazali pula dan *ahl al-Hadits* serta *fuqaha* yang menang (*tasawwuf* disingkirkan), maka Islam pastilah menjadi sebuah ajaran seperti KUHP, yang hanya berbicara soal *boleh* dan *tidak*, tanpa memberikan kesempatan kepada kehidupan keberagamaan yang lebih luas dan dalam.

Jika dilihat dari pengalaman sejarah baik di Indonesia maupun di dunia Muslim lainnya, *tasawwuf* dan tarekat-lah justru yang memelihara dinamika Islam sehingga Islam tetap hidup. Contoh yang paling hebat dan unik adalah kasus Turki. Kita tahu, negara tersebut telah mempraktikkan sekularisasi yang begitu keras, tapi *toh* itu gagal. Salah satu sebab kegagalannya, karena masih kuatnya pengaruh *tasawwuf* sehingga Islam tetap terpelihara dan bisa hidup serta tidak terkikis oleh sekularisasi. Ketika ekspansi dan penetrasi Barat ke Dunia Muslim semakin mendalam sejak abad ke-18, banyak tarekat sufi menjadi tulang punggung perlawanan kaum Muslim. Sebut saja, jihad Qadiriyyah dan Sanusiyah di Afrika Utara, Gerakan Syaikh Ahmad Bareilly di India, dan tarekat Qadiriyyah di dalam pemberontakan Banten.

Akhirnya, pemahaman Islam yang skripturalis memang cenderung dan seringkali berujung pada justifikasi bid'ah. Padahal, pemahaman terhadap agama yang intens tidak hanya bisa dicapai dengan pemahaman yang begitu literal, begitu tekstual. Secara sosiologis, pendekatan skripturalis menimbulkan keberagamaan yang sangat kering, tidak ada dzikir panjang, tanpa harus mengamini doa seorang imam karena dianggap termasuk dalam kategori *taqlid*, dan seterusnya dan sebagainya. Di titik itu, *tasawwuf* hadir laksana oase penghilang dahaga spiritual dan pemberi warna bagi keragaman religiusitas. *Wallahu a'lam@*

Teologi Pembebasan Perempuan

“Perempuan tidak salah ketika menolak aturan-aturan yang diperuntukkan pada mereka, sejak laki-laki membuat aturan-aturan itu tanpa terlebih dulu bertanya pada mereka”

SECARA historis, dalam konteks pendefinisian “rakyat” berbasis gender, demokrasi telah dapat menjustifikasi dirinya sendiri. Akan tetapi, secara sederhana dapat dikatakan bahwa perempuan tidak dapat masuk dalam pikiran (para pemikir) laki-laki mulai dari St. Augustinus, Jean-Jaques Rousseau, sampai Benedict Spinoza, meskipun masing-masing sibuk memikirkan “rakyat” agar dekat-menyatu dengan negara.

Pemilahan wilayah *public-private* yang “keji” itu telah menempatkan laki-laki sebagai warga negara dan pembuat keputusan publik. Di pihak berseberangan, perempuan, ditempatkan sebagai hak milik pribadi, berada di luar urusan negara, dan tersembunyi di dalam rumah. Pembagian tersebut telah menjadi bagian dari konsep Barat tentang warga negara, bahkan sejak Socrates membuatkan istrinya, Xanthippe, sebuah rumah. Pembagian secara kaku ini, diiringi pula dengan begitu banyaknya teori feminis yang “macet”, yang didasarkan pada konstruksi “rasionalitas”. Konstruksi itu mengangankan laki-laki sebagai pihak yang memperoleh berkah sifat-sifat ketuhanan. Konstruksi ini hampir-hampir menyerupai wajah Tuhan yang maskulin, begitu rasional, dan berkuasa penuh.

Dalam pada itu perempuan dianggap tidak diberkahi modal rasionalitas dari Tuhan dan mereka tidak dibentuk dalam sebuah imaji maskulinitas Tuhan. Akhirnya, perempuan selalu dikonotasikan sebagai pihak yang tidak memiliki kewenangan melainkan bertempat sebagai subjek di bawah otoritas ketuhanan laki-laki. Seperti ditulis oleh Lloyd (1996), laki-laki membangun identitas mereka baik sekali demi kelangsungan imaji tersebut dan kian lengket dengan otoritas Tuhan. Harapannya, tentu saja agar ia bertambah maskulin dan menempatkan perempuan sebatas teman laki-laki saja. Hemmmm....

Sejak adanya perempuan sampai saat ini, di beberapa mayoritas belahan dunia, perempuan tidak pernah dipertimbangkan sebagai warga negara yang bebas dari hak-hak istimewa, tugas-tugas khusus, dan perlindungan dari hukum nasional maupun internasional bagi warga negara. Dengan pembatasan berbentuk “perlindungan” ini, justru membuat perempuan tidak mempunyai peranan dalam negara. Perempuan tidak mempunyai hubungan dengan aktivitas negara dan proses pembangunan seperti masalah-masalah nasionalisme dan konflik politik, kerusakan lingkungan, *genocide*, perang nuklir—di antara beberapa “produk” maskulin lainnya.

Hal itu segendang-sepenarian dengan teori demokrasi yang memandang sebelah mata peran perempuan yang kemudian memunculkan reaksi berupa teori nasionalisme/etnik. Teori ini berupaya memahami bagaimana identitas etnik telah dibuat dan dikenalkan melalui komunitas yang meminggirkannya pada wilayah buta gender dari laki-laki. Perempuan masih dianggap sebagai instrumen dalam menunjukkan identitas etnik secara partikular dalam wilayah privat seperti dalam masyarakat dan rumah, tempat mereka selalu diasingkan. Sedemikian gamblangnya cara pandang terhadap posisi dan peran perempuan *ala* Barat sehingga tulisan sederhana ini mencoba melihat persoalan perempuan ini dalam perspektif Islam dari sudut tilikan teologi.

Islam dan Pembebasan Perempuan

Islam sejak awal ditargetkan sebagai agama pembebasan, terutama pembebasan terhadap kaum perempuan. Bisa dibayangkan, bagaimana masyarakat Arab yang misoginis dan dikenal sering membunuh anak perempuan tiba-tiba diperintah untuk melakukan pesta syukuran (*'aqiqah*) atas kelahiran anak perempuan, meskipun baru sebatas seekor kambing untuk anak perempuan dan dua ekor kambing bagi anak laki-laki.

Dan lagi, bagaimana suatu masyarakat yang tidak mengenal konsep ahli waris dan saksi perempuan, tiba-tiba kaum perempuannya dianugerahi hak waris dan hak persaksian, kendati baru dalam batas satu berbanding dua untuk anak laki-laki. Dan juga, perempuan yang mati terbunuh tiba-tiba harus juga mendapatkan bagian dari denda (*diyat*), meskipun masih sebatas seperdua dari

yang diperoleh laki-laki. Sebut juga misalnya, bagaimana perempuan yang tadinya dimitoskan sebagai “pelengkap” keinginan laki-laki (Adam) tiba-tiba diakui setara di depan Allah dan mempunyai hak serta kewajiban yang sama sebagai penghuni surga (QS. Al-Baqarah, [2]:35). Bagaimana perempuan (Hawa) dicitrakan sebagai penggoda (*temptator*) laki-laki (Adam) tiba-tiba dibersihkan namanya dengan keterangan bahwa yang terlibat dalam kosmos adalah keduanya (QS. Al-A’raf, [7]:20). Fakta-fakta keberpihakan Islam atas derita sosial perempuan itu jelas membuat *cultural shock* bagi masyarakat yang terbiasa mendomestikasi dan mensubordinasi kaum perempuan macam masyarakat Arab Jahiliyah itu.

Islam adalah agama ketuhanan sekaligus agama kemanusiaan dan kemasyarakatan (QS. Ali ‘Imron, [3]:112). Dalam pandangan Islam, manusia mempunyai dua kapasitas, yaitu sebagai hamba (*‘abid*) dan sebagai representasi Tuhan (*khalifah*) tanpa membedakan jenis kelamin, etnis, dan warna kulit (QS. Al-Hujarat, [49]:13). Kualitas kesalehan tidak hanya diperoleh melalui upaya penyucian diri (*riyadlah nafsiyyah*), tetapi juga kepedulian terhadap penderitaan orang lain (QS. Al-Ma’un, [107]:1-7). Islam sejak awal menegaskan bahwa diskriminasi peran dan relasi gender adalah salah satu pelanggaran hak asasi manusia yang harus dihapus (QS. Al-Nisa’, [4]:75).

Islam memerintah manusia untuk memperhatikan konsep keseimbangan, keserasian, keselarasan, keutuhan, baik sesama umat manusia maupun dengan lingkungannya. Konsep relasi gender dalam Islam lebih dari sekedar mengatur keadilan gender dalam masyarakat, tetapi secara teologis dan teleologis mengatur pola relasi mikrokosmos (manusia), makrokosmos (alam), dan Tuhan. Hanya dengan demikian, manusia dapat menjalankan fungsinya sebagai khalifah. Dan, hanya khalifah sukses yang dapat mencapai derajat *‘abid* yang sesungguhnya.

Islam memperkenalkan konsep relasi gender yang mengacu kepada ayat-ayat substantif yang sekaligus menjadi tujuan umum syariat (*maqashid al-syari’ah*), antara lain mewujudkan keadilan dan kebajikan (QS. Al-Nahl, [16]:90), keamanan dan ketentraman (QS. Al-Nisa’, [4]:58), dan menyeru kepada kebaikan dan mencegah kejahatan (QS. Ali Imran, [3]:104). Ayat-ayat tersebut, seringkali

dan seharusnya, dijadikan kerangka dalam menganalisis relasi gender dalam Al-Qur'an.

Laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kewajiban yang sama dalam menjalankan peran khalifah dan hamba. Soal peran sosial dalam masyarakat, tidak ditemukan *nash* atau hadits yang melarang kaum perempuan aktif di dalamnya. Sebaliknya, al-Qur'an dan hadits banyak mengisyaratkan kebolehan perempuan aktif menekuni berbagai profesi.

Pada awal sejarah Islam, kaum perempuan memperoleh kemerdekaan dan suasana batin yang cerah. Rasa percaya diri mereka semakin kuat sehingga di antara mereka mencatat prestasi gemilang, baik di sektor domestik maupun sektor publik. Sayang sekali, kenyataan seperti itu tidak berlangsung lama karena banyak faktor. Faktor-faktor tersebut antara lain semakin berkembangnya dunia Islam sampai pusat-pusat kerajaan yang bercorak misoginis seperti Damaskus, Baghdad, dan Persia. Selain itu, unifikasi dan kodifikasi kitab-kitab hadits, tafsir, dan fikih yang banyak dipengaruhi oleh budaya lokal langsung atau tidak langsung mempunyai andil dalam memberikan pembatasan hak dan gerak kaum perempuan.

Dan pada saat bersamaan, secara simultan, berlangsung politik antropologi untuk melanggengkan tradisi patriarki yang menguntungkan kaum laki-laki. Berbagai nilai diarahkan dan digunakan untuk mempertahankan keberadaan pola relasi gender yang berakar dalam masyarakat. Karena hal tersebut berlangsung cukup lama, pola itu mengendap di alam bawah sadar masyarakat, seolah-olah pola relasi gender adalah kodrat. Bertambah kuat lagi setelah pola relasi kuasa (*power relations*) menjadi subsistem dalam masyarakat modern-kapitalis, yang kemudian melahirkan masyarakat *new patriarchy*.

Semakin kuat pola relasi kuasa semakin besar pula ketimpangan peran gender di dalam masyarakat karena seseorang akan diukur berdasarkan nilai produktivitasnya. Dengan alasan faktor reproduksi, produktivitas perempuan dianggap tidak semaksimal laki-laki. Perempuan diklaim sebagai komunitas reproduktif yang lebih tepat mengambil peran domestik dan laki-laki diklaim sebagai komunitas produktif yang lebih tepat mengambil peran publik. Akibatnya, terciptalah suatu masyarakat yang didominasi laki-laki (*al-mujtama' al-abawiy*).

Secara sederhana dapat dikatakan bahwa Islam sangat menjunjung tinggi nilai sebuah kesetaraan, antara laki-laki dan perempuan. Bahkan Islam, merupakan sebuah agama yang secara khusus hadir untuk “memerdekakan” kaum perempuan. Persoalan yang kini layak untuk direnungkan dan dijawab oleh perempuan adalah benarkah perempuan mampu menunjukkan eksistensinya sebagaimana yang dikonsepsikan oleh Al-Qur’an? Atau, sampai kapan perempuan masih dengan kesadarannya sengaja menempatkan dirinya sebagai objek dan bukan subjek atas semua persoalan kemasyarakatan? *Wallahu a’lam@*

Minoritas dan Dimensi Progresivitas Islam

Dalam melihat realitas kekinian, dimensi progresivitas Islam layak untuk dijadikan alternatif solusi. Ide Islam progresif ini bukan hanya bersentuhan dengan nilai-nilai universal seperti keadilan dan kebebasan, melainkan masuk pada wilayah-wilayah hukum Islam.

MINGGU pagi (6/3/2011), sekitar 300 warga yang tergabung dalam gerakan “I am a Muslim Too” berunjuk rasa di Times Square, pusat kota New York. Gerakan itu merupakan bentuk protes terhadap rencana dilaksanakannya sidang dengar pendapat mengkaji potensi radikalisme di kalangan komunitas Muslim Amerika. Dalam sidang yang direncanakan digelar minggu ini tersebut akan ditampilkan berbagai saksi, termasuk warga Muslim Amerika, untuk mencari tahu benar tidak terdapat bahaya laten radikalisme di antara komunitas Muslim negara AS ini.

Susah untuk tidak mengkaitkan antara gerakan tersebut dengan rencana sejumlah legislator dari Negara Bagian Tennessee, AS yang akan meloloskan sebuah Rancangan Undang-undang (RUU) yang akan memperketat batasan lebih luas terhadap masyarakat Muslim. Berdasarkan RUU tersebut, praktik Muslim terhadap sejumlah hukum syariah dianggap sebagai tindak kriminal. Sejumlah hukum syariah, seperti jihad dan penentangan terhadap kezaliman dianggap sebagai bentuk nyata terorisme. Karena itu, setiap Muslim yang mempraktikkan hukum tersebut layak disebut teroris dan harus ditindak tegas.

Beberapa hal menarik untuk dibaca; *pertama*, terdapat inkonsistensi sikap, pandangan, dan kebijakan AS yang selalu mengatakan bangga dengan masyarakatnya yang sangat plural, akomodatif terhadap kehadiran beragam agama, dan budaya, termasuk Islam. Hal ini dapat dilihat sebagai bentuk diskriminasi. Sebab jika mau adil, seharusnya hal yang sama juga dilakukan terhadap kelompok-kelompok lain di negara ini yang juga ditengarai berpotensi radikal, misalnya kelompok Garis Kanan Radikal atau Neo-Nazi. Terlebih kemudian jika didasarkan pada *US Bill of Rights* tentang kebebasan beragama dan penghormatan terhadap hak-hak pemeluk setiap agama yang diakui oleh

negara menggariskan bahwa pemerintah dilarang mengabaikan hak-hak warganya berdasarkan latar belakang keagamaannya.

Kedua, fenomena itu, jika dirunut ke belakang, sebenarnya bukanlah fenomena baru. Gerakan itu sebenarnya hanyalah sebuah puncak gunung es. Mengingat seperti halnya dua agama lainnya, Nasrani dan Yahudi, Islam juga mengalami apa yang disebut diaspora. Pengikutnya berkembang, merantau jauh, dan berkembang melampaui batas kelahirannya. Yahudi dan Nasrani lahir di wilayah Timur Tengah, tetapi berkembang pesat justru di Eropa dan Amerika. Islam yang lahir di Mekkah dan Madinah melahirkan peradaban besar setelah berkembang di Baghdad, Iran, Mesir, dan Spanyol. Dan kini, Islam menyusul dan merambah dunia Barat mengikuti agama pendahulunya, Yahudi dan Nasrani.

Diaspora mirip sekali dengan peristiwa hijrah, Banyak hal serta peristiwa baru dijumpai. Perjumpaan itu muncul sebagai problem baru pada generasi kedua dan ketiga. Mereka merasa gamang dan bingung menemukan identitas dirinya. Sebut saja misalnya, meski lahir di Eropa dan Amerika, mereka tidak merasa sebagai orang Eropa dan Amerika dan tidak pula merasa akrab dengan budaya asal-usul orang tuanya. Ketika terjadi konflik rasial dan agama dengan pemerintah setempat, keturunan imigran Muslim ini serba bingung. Bahkan, mereka seringkali dikait-kaitkan dengan peristiwa-peristiwa berdarah yang melibatkan umat Islam di belahan dunia lainnya. Mereka tidak memiliki rumah budaya dan tanah air yang memberikan kenyamanan.

Terlebih kemudian perbedaan identitas itu berupa agama yang tidak hanya sekadar berupa sistem keimanan, melainkan juga memiliki seperangkat aturan dan kewajiban ritual serta etika sosial, Khusus mengenai Islam, kehadirannya di Barat ada yang melihatnya sebagai *counter* sistem nilai sehingga benturan dengan tradisi setempat tidak bisa dielakkan. Secara kasat mata, kemunculan masjid dan tradisi salat Jumat, berpuasa, tarawih, mengenakan jilbab, dan ketersediaan makanan halal menjadi fenomenal dan sering menimbulkan gesekan. Tanpa menafikan kasus serupa di negara lain, kasus yang terjadi di AS saat ini dapat dijadikan rujukan untuk melihat ini.

Upaya Menjembatani

Gerakan yang terjadi di Amerika itu menunjukkan bahwa umat Islam di sana tengah merasakan bagaimana “problematikanya” menjadi minoritas dengan identitas etnis yang kabur. Pergulatan ini tampaknya baru akan mulai dan akan berkembang terus. Jika di Indonesia sering muncul istilah “westernisasi” dan “Kristenisasi”, di Barat yang tengah berlangsung adalah “Islamisasi”. Meskipun istilah westernisasi, Kristenisasi, dan Islamisasi ini sebuah konsep yang longgar dan adakalanya kabur. Pergulatan itu diperparah oleh media massa yang (seringkali) cenderung sepihak dan dianggap hiperrealitas dan kebijakan pemerintah yang kerap kali diskriminatif.

Selalu memojokkan media dan menganggap kebijakan pemerintah terlalu diskriminatif adalah sikap apologetik dan setali tiga uang dengan menutup mata terhadap suburnya “penyakit” *truth claim* yang masih major di kalangan umat Islam. Praktik bahwa hanya ada satu set hukum Islam yang dapat diterima sebagai kebenaran tunggal dan lainnya dianggap salah. Sikap itu juga menegasikan beragam tindakan yang direpresentasikan oleh kelompok muslim konservatif yang menebarkan ide-idenya dengan menggunakan kekerasan. Dan menafikan kenyataan bahwa beberapa elemen muslim minoritas di beberapa belahan dunia itu juga menampilkan sikap melawan kebijakan pemerintah dan enggan berkompromi.

Dan jelas, hal itu bukanlah upaya yang mesti dilakukan untuk menjembatani kenyataan adanya *gulf* antara dunia Islam dengan Barat. Sebut saja misalnya perilaku atau tindakan negara-bangsa yang represif dan apa yang ditunjukkan oleh *global system of power* di negara-negara Islam yang tidak memberi peluang perbedaan pendapat dalam mendiskusikan isu-isu sosial ekonomi, politik, dan demokrasi. Krisis yang terjadi di belahan Jazirah Arab dapat dijadikan contoh atas penilaian ini.

Dalam melihat realitas kekinian, menurut hemat penulis, dimensi progresivitas Islam layak untuk dijadikan alternatif solusi. Ide Islam progresif ini bukan hanya bersentuhan dengan nilai nilai universal seperti keadilan dan kebebasan yang menjadi wacana unggulan modernitas, melainkan masuk pada wilayah-wilayah hukum Islam. Ide itu menemukan persemaiannya melalui progressif ijtihadi yang meniscayakan penafsiran ulang *nash-nash* hukum dan pembingkai ulang metode penetapan hukum, sehingga sifat fleksibilitas dan

elastisitas hukum Islam yang dicanangkan oleh para mujtahid masa lalu tidak hanya tertulis di kitab-kitab kuning, melainkan menjadi kenyataan sehari-hari. Rasanya, apabila hal ini dapat diaplikasikan, maka kegamangan, rasa rendah diri, perlakuan diskriminatif terhadap komunitas Muslim minoritas di berbagai belahan dunia dapat diatasi. *Wallahu a'lam@*

Humanisme; Doktrin Cinta dan Toleransi

.....seyogyanya nilai-nilai yang terkandung dalam *Nostra Aetate* dan dokumen kesepakatan tahun 2007 itu, dijadikan sebagai semangat bagi pintu masuk terjalannya harmonisasi dan (sekaligus) wajah baru hubungan antarumat beragama.

MINGGU, 6 Pebruari 2011, para tokoh lintas agama mencanangkan *World Interfaith Harmony Week* (Pekan Kerukunan Antarumat Beragama Sedunia). Pencanaan itu dilandasi akan kesadaran pentingnya membangun kehidupan antaragama yang harmonis. Apa yang digagas oleh para tokoh lintas agama itu menemukan momentumnya di tengah maraknya kerusuhan yang terjadi, baik antarumat beragama maupun intra-umat beragama. Di pihak lain, terdapat anggapan bahwa pemerintah tidak cukup tanggap dan (bahkan) serius menyelesaikan persoalan ini. Sehingga peristiwa penyerangan terhadap “kelompok lain” selalu saja terjadi dan terulang kembali.

Meskipun belum terbaca secara kasat mata agenda/garapannya, namun harapan yang diusung adalah agar perjalanan panjang pertikaian antaragama segera berakhir, sehingga umat beragama dapat hidup secara layak, damai tanpa perang maupun kekerasan. Tentu saja, hal itu tidak sama sekali menafikan bahwa sebenarnya fenomena “pertikaian” di internal umat beragama juga tidak kalah seriusnya. Contoh terbaru di internal Islam, penyerangan terhadap jamaah Ahmadiyah di Pandeglang yang berakibat pada tewasnya beberapa orang. Sekali lagi, jangankan antarumat beragama, dalam lingkup intra-umat beragama sendiri masih menampakkan dua sisi wajah yang berbeda, bagai api dalam sekam.

Terlepas dari persoalan tersebut, sebenarnya ide dasar dari kampanye ini telah lama disuarakan dan diekspresikan di Indonesia, melalui program dialog antarumat beragama misalnya. Akan tetapi, jika menengok beragam peristiwa kekerasan atas nama agama, baik antarumat beragama dan intra-umat beragama yang terjadi selama ini, maksud dan tujuan yang hendak dicapai dari program itu bagai jauh panggang dari api.

Bila menjejak sejarah, seruan dialog *interfaith* dan kerjasama antaragama, khususnya Muslim-Kristen, sebenarnya telah mulai digagas oleh Said Nursi, tokoh

pemikir muslim berpengaruh di abad 20, sekitar 54 tahun sebelum *Nostra Aetate* (1965) dideklarasikan. *Nostra Aetate* merupakan sebuah gerakan berupa upaya terus-menerus dilakukan dalam rangka menemukan dan menerapkan *common word/kalimatun sawa'* bagi harmonisasi hubungan antarumat beragama. Dan tahun 2007 merupakan tahun bersejarah bagi hubungan antarumat beragama, Islam-Kristen khususnya, karena satu dokumen kesepahaman internasional lain dihasilkan, yakni bertajuk *A Common Word Between Us and You*.

Namun, kesepakatan itu bukan berarti tanpa tantangan. Sebut saja misalnya, pertemuan Evangelis di Frankfurt tahun 1970 yang menegaskan kembali misi Kristus, dan dengan keras mengkritik dialog yang diselenggarakan sebagai “pengkhianatan terhadap universalitas misi Kristus”. Sikap skeptis juga ditunjukkan oleh kalangan Islam, seperti Khurshid Ahmad menyatakan, Barat memandang Islam bukan sebagai agama atau peradaban, tetapi lebih sebagai kekuatan politik tandingan (Salih Yucel, 1995).

Lalu Seharusnya Bagaimana?

Dalam konteks Indonesia pun dunia internasional, seyogyanya nilai-nilai yang terkandung dalam *Nostra Aetate* dan dokumen kesepahaman tahun 2007 itu dijadikan sebagai semangat bagi pintu masuk terjalannya harmonisasi dan (sekaligus) wajah baru hubungan antarumat beragama. Melihat realitas ini, minimal ada dua hal yang menarik didiskusikan.

Pertama, persoalan pemilihan model dialog. Apabila dialog dipilih menjadi sarannya, hendaknya tidak semata-mata dipahami sebagai pertemuan dengan komunitas berkeyakinan lain, saling berbagi pemikiran, tukar-menukar pandangan, dan berusaha mencapai pemahaman mutual melalui nilai-nilai kesepahaman yang diakui bersama. Namun harus lebih dari itu. Dialog *interfaith* membutuhkan institusionalisasi. Maksudnya, kolaborasi dalam bentuk apapun harus dilakukan melalui proyek bersama yang bisa mengefektifkan dialog, dalam atmosfir skeptisisme sekalipun.

Mencari, menemukan, dan menerapkan *common word/kalimatun sawa'* pada teks-teks keagamaan sebenarnya mudah dilakukan oleh masing-masing pihak, terutama bagi mereka yang telah terbiasa dengan model pembacaan inklusif. Sebuah model pembacaan yang tidak semena-mena mengunci makna teks pada kepentingan tertentu. Akan tetapi persoalannya, *Nostra Aetate* harus

menghadapi tantangan dominasi model-model pembacaan eksklusif. Sikap skeptis dan kritikan-kritikan terhadap dialog *interfaith*, dan bahkan konflik intra maupun antaragama yang marak terjadi, (sebenarnya) terutama bersumber dari model pembacaan kedua ini.

Langkah praksisnya, menurut hemat penulis, dialog *interfaith* hendaknya dikemas lebih dari apa yang selama ini telah dilakukan. Berdialog hendaknya dimaknai sebagai sebuah “proyek” kemanusiaan yang dilakukan dengan cara menghargai-menghormati subyek dialog pada posisinya masing-masing. Hal itu mensyaratkan penekanan terhadap pendekatan humanis yang melibatkan toleransi, cinta, pemberian maaf, kasih sayang, dan kerendahan hati. Toleransi dan dialog merupakan pasangan konsep kemanusiaan yang tidak dapat dipisahkan, meminjam istilah Fethullah Gulen (2004: 23) sebagai *the two roses of the emerald hills of humanity* (dua mawar bukit zamrud kemanusiaan).

Selain toleransi, masih meminjam Gulen, cinta merupakan anasir lain yang harus dipenuhi. Karena hanya melalui cinta, selain toleransi, inilah kemanusiaan dapat direalisasikan. Hal ini mengingatkan, manusia secara kodratnya, memang diberkahi potensi cinta sebagai eksistensi Tuhan dan selalu berusaha mencapai kesempurnaan di hadapan Tuhan dalam segala bidang. Artinya, dialog *interfaith* hanya dapat dicapai apabila saling menghargai atas dasar cinta dan toleransi.

Kedua, individu-individu yang terlibat dalam “proyek” tersebut. Individu-individu dimaksud haruslah pecinta yang toleran, pecinta yang menyadari bahwa alam semesta pada dasarnya adalah wahana persaudaraan. Para individu tersebut menempatkan humanisme berbasis toleransi dan cinta (*tolerance-lovebased humanitarian*) sebagai pandangan dunianya. Jelas, para individu yang dimaksud telah berhasil menjauhkan dirinya dari bahasa yang bernada egois, bahkan kepentingan personal atau golongan.

Apabila hal itu dapat dipenuhi, maka gagasan yang dicanangkan oleh para tokoh lintas agama tersebut bukan sekedar sebuah metode bagaimana bereaksi-merespon suatu persoalan, tetapi lebih merupakan metode bertindak secara harmonis dalam konteks apapun. Dengan demikian, deklarasi Pekan Kerukunan Antarumat Beragama Sedunia yang dilakukan merupakan jembatan humanis yang akan menghubungkan antara “masa lalu” dan “masa kini”, Timur dan Barat, rasionalisme/materialisme dan spiritualisme, dan antara yang berbeda, baik

agama, peradaban, dan budaya. Tak kalah pentingnya, mampu meleburkan perbedaan antara “us” dan “others”. *Wallahu a'lam@*

Mempertegas Bangunan Keilmuan Studi Islam

Bahasa akademik yang digunakan oleh lembaga-lembaga ini pun tidak boleh “eksklusif”, yang hanya dapat dimengerti dan dipahami oleh kalangan dalam sendiri, tetapi harus bersifat inklusif, dapat dipahami oleh disiplin ilmu sosial, humaniora, dan studi agama (*religious studies*) yang nantinya akan diselenggarakan.

KESUNGGUHAN STAIN Jember untuk beralih status menjadi UIN atau (minimal) IAIN benar-benar tidak bisa ditawar, bahkan ketika ketua DPR RI, Marzuki Alie, berkunjung ke kampus inipun, dimintai dukungannya. Marzuki Alie pun menyatakan dukungannya. Namun menurutnya, banyak hal yang harus dipersiapkan oleh STAIN Jember menyangkut kesenjangan yang dimilikinya saat ini dengan persyaratan normatif yang telah ditetapkan dalam peraturan perundangan-undangan tentang alih status. Sebut saja misalnya jumlah program studi (Prodi) yang diselenggarakan, kualifikasi tenaga pengajarnya, jumlah mahasiswa, dan juga sarana-prasarana pendukungnya. Jelas, hal itu merupakan tugas berat bagi STAIN Jember, lebih-lebih jajaran pimpinannya. Namun, jika pilihan untuk beralih status itu harga mati, pun demikian juga halnya dengan pemenuhan beragam persyaratan itu. Juga harga mati.

Perubahan atau alih status itu jelas merupakan keuntungan yang sangat besar bagi masyarakat Tapal Kuda khususnya, di mana STAIN Jember merupakan satu-satunya lembaga pendidikan tinggi Islam negeri di wilayah itu. Sebut saja misalnya menyangkut banyaknya Prodi yang diselenggarakan dan dapat diakses oleh masyarakat. Banyaknya pilihan itu, khusus bagi STAIN Jember sendiri, (nyata-nyata) menaikkan nilai tawar dan daya saing lembaga ini.

Tapi cukupkah demikian? Benarkah pemenuhan beragam persyaratan itu menjadi satu-satunya tugas berat yang harus diemban lembaga? Benarkah dengan membuka Prodi-prodi baru, membangun gedung-gedung baru, menambah jumlah dosen dan karyawan, menerima sebanyak-banyaknya mahasiswa baru, berarti tugas selesai? Pemenuhan persyaratan secara administratif bisa jadi sudah selesai. Namun, menurut hemat penulis, ada satu hal yang tidak kalah penting dan beratnya tugas yang juga harus direalisasikan, yakni membangun paradigma

keilmuan yang akan ditawarkan. Memang hal ini tidak dipersyaratkan, tetapi bukan berarti ia boleh diabaikan. Terlebih kemudian, perealisasiian unsur ini justru menjadikan bukti betapa lembaga baru, UIN maupun IAIN, memang layak diselenggarakan.

Arti Penting Bangunan Keilmuan

Persoalan bangunan keilmuan, menyangkut “metode” (*process and procedure to obtain data*) dan “pendekatan” (*the way to think*) dalam studi kajian keislaman (*Islamic studies*) merupakan isu yang sudah diangkat semenjak tahun 70-an oleh Prof. Mukti Ali. Namun, hingga kini masih layak dan tetap relevan untuk didiskusikan lantaran kompleksnya persoalan “keislaman” yang muncul akhir-akhir ini. Hanya saja, pada era Mukti Ali tekanan lebih pada metode (*method*), sedang era sekarang, selain pada metode juga pada corak pendekatan (*approach*) berikut kerangka teori yang digunakan. UIN/IAIN dan sebenarnya STAIN merupakan lembaga akademik yang paling bertanggungjawab di Indonesia untuk menjelaskan kepada masyarakat luas dengan menggunakan metode dan pendekatan mutakhir yang dapat dipertanggungjawabkan. Bahasa akademik yang digunakan oleh lembaga-lembaga ini pun tidak boleh “eksklusif”, yang hanya dapat dimengerti dan dipahami oleh kalangan dalam sendiri, tetapi harus bersifat inklusif, yang dapat dipahami oleh disiplin ilmu sosial, humaniora, dan studi agama (*religious studies*) yang nantinya akan diselenggarakan.

Menurut Charles Kurzman (1998;87-8), beberapa pemikir Muslim kontemporer, misalnya Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun, Hassan Hanafi, Muhammad Sharur, Abdullahi Ahmed al-Na’im, Rifat Hassan, dan Fatima Mernisi menyorot secara tajam paradigma keilmuan *Islamic studies*, khususnya paradigma keilmuan fikih dan kalam. Fikih dan implikasinya pada tatanan pola pikir masyarakat dan pranata sosial yang dihidirkannya dalam kehidupan Muslim dianggapnya terlalu kaku sehingga kurang responsif terhadap tantangan dan tuntutan perkembangan jaman. Khususnya, dalam hal-hal yang terkait dengan persoalan-persoalan *hudud*, hak asasi manusia, hukum publik, wanita, dan pandangan tentang non-Muslim.

Melihat kenyataan itu, para pemikir yang telah disebutkan di atas, dengan tegas ingin membuka kemungkinan kontak dan pertemuan langsung antara

tradisi berpikir keilmuan dalam *Islamic studies* secara tradisional dan tradisi berpikir keilmuan dalam *religious studies* kontemporer yang digunakan oleh ilmu-ilmu sosial dan humanities yang berkembang sekitar abad ke-18 dan 19. Sekali lagi, dialog serta pertemuan antara keduanya telah dirintis oleh para ilmuwan yang disebut di muka.

Ketika kedua tradisi pola pikir keilmuan tersebut bertemu dan berdialog, maka kerangka teori, metode, pendekatan, dan epistemologi yang digunakan pun perlu berubah. Belum lagi jika harus pula mempertimbangkan perkembangan diskusi filsafat ilmu era positivistik. Pada era ini, tidak ada satupun bangunan keilmuan dalam wilayah apapun—termasuk di dalamnya wilayah agama—yang terlepas dan tidak terkait sama sekali dari persoalan-persoalan kultural, sosial, dan bahkan sosial politik yang melatari kemunculannya, disusunnya, dan bekerjanya sebuah paradigma keilmuan.

Apabila persentuhan dialog dan dialog antara keduanya tidak dilakukan, maka apa yang disinyalir oleh Muhammed Arkoun, tentang adanya gejala pensakralan pemikiran keagamaan (*taqdis al-afkar al-diniyyah*) di lingkungan umat Islam, baik di kalangan orang awam, para aktivis gerakan sosial-keagamaan, maupun para pengajar/dosen *Islamic studies* di UIN, IAIN, pun juga STAIN dan dosen-dosen agama pada perguruan tinggi umum dapat dipahami.

Bukan Sekedar Ganti Baju

Rencana alih status STAIN Jember ke UIN, atau (paling tidak) IAIN jelas patut diapresiasi dan didukung. Namun, jika kemudian peralihan status itu hanya sekedar (maaf) ganti baju, jelas patut disayangkan. Sebab ternyata (sebenarnya) tidak ada yang berbeda antara sebelum beralih status dan setelah beralih status. Tidak berbeda antara (saat) masih STAIN dan (ketika) sudah menjadi UIN atau IAIN. Memang persoalan mempertegas bangunan keilmuan studi Islam seperti yang digagas oleh para pemikir Islam itu, bukanlah tugas STAIN Jember semata. Namun, apa artinya jika peralihan status yang terjadi nantinya, (ternyata) tidak mampu memberikan perspektif baru bagi studi-studi yang diselenggarakan.

Maka, tidak ada pilihan lain bagi civitas akademika STAIN Jember, terutama jajaran pimpinan, kecuali harus merancang bangunan keilmuan yang hendak dijadikan ruh dalam mengintrodusir setiap matakuliah di Prodi-prodi

yang hendak diselenggarakan. Menarik rupanya tawaran mantan rektor UIN Sunan Kalijaga, M. Amin Abdullah, terkait pengembangan kajian keislaman dan persentuhannya dengan problem kemasyarakatan kontemporer. Tawaran Amin Abdullah yang disebut dengan “Horison Jaring Laba-laba Metode Studi Keislaman” itu, saat ini dijadikan *blue print* pengembangan bangunan keilmuan UIN Jogjakarta.

Bukan sekedar latah, tetapi hal itu menjadi penting untuk dipikirkan dan didiskusikan manakala kita (civitas akademika) STAIN Jember ingin menjadikan lembaga pendidikan ini tidak eksklusif dan gagap terhadap problem kemasyarakatan kekinian. Isu-isu sosial, politik, ekonomi, pluralitas keagamaan, militer, gender, lingkungan, ilmu-ilmu sosial dan humanities kontemporer pasca modern, saat ini, hampir tidak tersentuh oleh kajian keislaman di tanah air, khususnya di UIN/IAIN, pun juga STAIN. Hanya ada satu alasan yang dapat menjelaskan kenyataan itu, yakni tidak tersedianya metode dan pendekatan yang dimiliki oleh bangunan studi Islam untuk menyentuh beragam isu yang ada tersebut, yang seharusnya harus dikonstruksikan oleh lembaga penyelenggaranya.

Akhirnya, kita sangat yakin bahwa STAIN Jember, dengan segala jenis peralihan statusnya ke depan, tidak berkeinginan untuk menambah daftar panjang *out put* yang tidak mampu menjadi *problem solver* bagi permasalahan-permasalahan kemanusiaan. Karena (ternyata) penambahan identitas Islam pada setiap matakuliah dan gelar kesarjanaan yang diproduksinya, tidak memiliki makna apapun bagi terciptanya sebuah perubahan. Semoga! *Wallahu a'lam@*

NU di Tengah Gerakan Salafisme Global

.....bahwa sifat rahmat global Islam—tegas disebutkan dalam al-Qur'an, benar-benar tengah diuji melalui perilaku Muslim sendiri.

PADA tahun 2009 lalu, PP Lakpesdam NU mengadakan survey bertajuk Survey Peran Kelembagaan dan Pengembangan SDM NU yang dilakukan di 60 kabupaten/kota dari 12 provinsi dengan melibatkan 1200 responden yang terdiri atas 770 orang Pengurus NU, 420 orang dari kalangan warga (jama'ah) NU, 179 orang dari kalangan *stakeholder's* (LSM, akademisi, birokrat, dan kalangan bisnis). Survey itu bertujuan, secara internal, mengukur kekuatan dan kelemahan NU sebagai *jam'iyah dinunyah ijtimaiyyah*, sedang secara eksternal bertujuan menguji peluang dan tantangan yang dihadapinya.

Salah satu catatan penting yang menarik untuk dicermati dari survey tersebut adalah perihal pandangan responden tentang Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dua hal yang sudah final bagi komitmen NU terhadap negara Indonesia. Meski bukan suara mayoritas, tetapi pernyataan bahwa bukan sesuatu yang penting jika Pancasila tidak lagi menjadi dasar negara dan juga bentuk negara tidak lagi NKRI. Bahkan, kepada penulis selaku surveyor, beberapa responden menyatakan setuju jika ada yang ingin mendirikan negara Islam Indonesia. Jelas, bukan hal yang dapat dianggap *sepele* oleh NU.

Hal ini, bukan saja karena sikap politik NU secara organisasi sudah final dan tidak mungkin ditawar lagi mengenai itu, tetapi lebih karena ternyata terjadi ketidak-sinkronan antara pandangan dan sikap politik *jam'iyah* dengan jamaahnya. Ini merupakan tantangan bagi peran NU dalam menjaga bangunan negara ini ke depan. Alasannya? NU merupakan ormas keagamaan yang memiliki komitmen tinggi bagi tegaknya NKRI di bawah payung Pancasila. Buktinya, NU misalnya, tidak pernah mengajukan klausul khilafah Islamiyah. NU secara tegas tetap menyatakan penolakannya terhadap formalisasi syari'at Islam. Juga, NU lebih mengedepankan tegaknya maksud-maksud syari'at (*maqasid al-syari'ah*), berupa keadilan, kemaslahatan, hak asasi manusia, daripada diformalisasikannya ketentuan-ketentuan harfiah syari'at Islam.

Tantangan di Depan Mata

Di samping persoalan di atas, hal yang juga tidak dapat dinafikan oleh NU adalah kenyataan yang begitu kasat mata, bahwa sifat rahmat global Islam—tegas disebutkan dalam al-Qur'an, benar-benar tengah diuji melalui perilaku muslim sendiri. Sifat dari konsep yang suci ini berubah menjadi keniscayaan yang nisbi, profan, dan problematik, baik dalam skala lokal, transnasional, maupun global. Di antara perubahan sifat rahmat Islam ke arah problematik ditandai oleh tragedi pengeboman WTC (9/11) yang mengibarkan terma *global Salafism*. Meski dalam beberapa hal dapat dibedakan, namun sebenarnya, doktrin Salafisme lebih diinspirasi oleh Wahhabisme yang dalam realitas historis telah mengubah idealisme Islam sebagai rahmat bagi masyarakat dunia, menjadi ancaman dunia. Bukankah idealisme Islam sebagai rahmat itu yang selama ini diusung dan diperjuangkan oleh NU?

Gerakan ini memiliki kemampuan mentransformasikan identitas-identitas kaum tertindas dan terhina dari kalangan kaum muda ke dalam identitas baru sebagai *al-firqah al-najiyah* yang (diyakini) secara langsung memperoleh “akses” istimewa kepada Tuhan (Roel Meijer, 2008). Salafis, dengan demikian, dapat menantang kekuatan hegemonik para lawannya: orang tua, elit, negara, atau dominasi nilai-nilai kultur, dan juga ekonomi. Dalam konteks inilah, begitu mudah dipahami mengapa pelaku bom bunuh diri, sebut saja di Indonesia misalnya, adalah mereka yang masih belia usia dan begitu yakin kematiannya bukanlah sia-sia, bahkan bernilai surga.

Selanjutnya, Salafisme melebihi *Ikhwan al-Muslimin* dan *Hizb al-Tahrir*, mampu memberdayakan individu-individu dengan menyediakan sebuah model kebenaran dan aksi sosial alternatif universal, meskipun dalam bentuk pasif, dari penolakannya terhadap pemahaman agama, kultur, dan sistem politik yang ada. Kapasitas mobilisasi Salafisme berada dalam kemampuannya secara moral untuk memperlakukan secara kasar kepada lawannya. Kekuatan dasarnya berada dalam kapasitasnya untuk mengatakan “kami lebih baik daripada anda”. Maka, memusuhi, memerangi, dan menumpahkan darah individu atau kelompok yang dianggap berbeda (*others*) merupakan paradigma gerakan mereka.

Lantas bagaimana NU harus bersikap dan memposisikan diri di tengah trend global itu? Menurut hemat penulis, NU harus lebih mengintensifkan gerakannya di dua wilayah garapan. *Pertama*, wilayah internal. Di lokus ini, NU sedang berbicara dengan dirinya sendiri; organisasi dan jamaahnya. Intensitas sosialisasi atas gagasan moderatnya NU, keputusan-keputusan penting yang diambil, bukan saja harus sampai di level paling bawah, tetapi juga mendesak dicarikan alternatif dalam operasionalnya. Hasil survey itu menjadi penegas betapa terdapat persoalan yang serius di tingkat internalisasi nilai ini. NU tidak boleh larut oleh anggapan dan kenyataan dalam angka, NU merupakan jam'iyah terbesar di Indonesia. Padahal, selama ini, bukankah yang menjadi sasaran empuk dari infiltrasi faham gerakan ini adalah jamaah NU?

Kedua, wilayah eksternal. Tidak berlebihan jika sikap moderat NU diharapkan dapat menampilkan wajah Islam yang sebenarnya; toleran, saling menghargai, dan bekerjasama. Di wilayah ini, di samping berkampanye mengenai watak moderatnya, NU dituntut pula mempraksiskannya dalam tindakan nyata. Ketegasan NU atas penolakannya terhadap segala bentuk tindak kekerasan terhadap pihak lain, harus lebih dieksplisitkan. NU harus berteriak lebih nyaring menyuarakan perlawanan terhadap segala tindak kriminal yang mengatasnamakan agama. Watak moderat NU harus diwujudkan dalam bentuk menjadi tempat “berteduh” bagi semua pihak yang dideskriditkan, bahkan dianiaya. Hal ini semata-mata demi terciptanya tata dunia yang damai dan demokratis.

Kegagalan NU dalam menjalankan peran maksimal di dua wilayah ini, lambat laun berkemungkinan mengubah *trade mark* NU sebagai organisasi moderat. Boleh jadi di level atas organisasi hal itu mustahil terjadi, tetapi tentunya tidak demikian di level bawah, bahkan di tingkat *grass root*? Terlebih lagi, tentunya NU sangat menolak apabila, meminjam istilah Abdullah Saeed, *the Islamist extremists* (menggunakan kekerasan untuk melawan pihak lain yang berbeda dengannya) tumbuh, berkembang dan menjelma menjadi tren gerakan di Indonesia, bahkan dunia. *Wallahu a'lam@*

Menakar Kelahiran Perda Syariat

... Upaya menjadikan Islam sebagai sebuah ideologi alternatif atau “pemberi warna tunggal” berpeluang besar untuk memicu terjadinya perpecahan dalam masyarakat secara keseluruhan.

PERBEDAAN pandangan tentang bagaimana menghadirkan Islam dalam kancah kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia kembali menimbulkan pro-kontra, khususnya di parlemen. Sebagaimana banyak diberitakan media massa, terdapat (paling tidak) sebanyak 56 anggota DPR yang mempersoalkan kelahiran dan diberlakukannya berbagai perda (peraturan daerah) yang dinilai berdasarkan syariat Islam. Lebih dari itu, mereka dengan tegas meminta presiden untuk mencabutnya. Alasannya, perda-perda tersebut dianggap “bertentangan” dengan Pancasila dan UUD 1945 sekaligus mengancam keutuhan NKRI dan mengingkari eksistensi Negara Indonesia yang Bhinneka Tunggal Ika.

Berbagai argumen dan rasionalisasi dikemukakan oleh kedua belah pihak, baik yang pro maupun kontra. Perdebatan kemudian mengerucut pada persoalan legalitas kelahiran dan pemberlakuan sekaligus pencabutan perda-perda dimaksud. Menurut hemat penulis, perdebatan yang terjadi itu sekedar mengupas dan menguliti kulit persoalan dan belum menyentuh akar permasalahannya. Meminjam iklan sebuah produk kesehatan, agar tidak tumbuh kembali, maka harus dibasmi sampai akar-akarnya!

Pandangan ini penulis sandarkan pada kenyataan bahwa fenomena “perdebatan” masalah ini bukanlah sebuah kebetulan sejarah (*an historical accident*). Maksudnya, fenomena ini ternyata memiliki akar tradisi dalam sejarahnya yang panjang. Dalam konteks perpolitikan Indonesia, akar genealogisnya bahkan dapat dilihat pada saat *the founding fathers* kita tengah menangani proses kelahiran “bayi” yang bernama Indonesia.

Bagai api dalam sekam, perdebatan serupa juga muncul dengan semangat yang sama ketika beberapa anggota parlemen kita hasil pemilu pertama (1999) di era reformasi ini mewacanakan dan “ngotot” kembali terkait pemberlakuan kembali Piagam Jakarta. Padahal, sekali lagi, perdebatan tentang hal yang sama telah selesai pada era awal kemerdekaan Indonesia. Oleh karena itu, tulisan

sederhana ini mencoba memotret akar persoalan sekaligus menawarkan sebuah bentuk pemecahan agar persoalan serupa tidak muncul kembali.

Formal-legalistik vs Substantivistik

Secara sederhana dapat dikatakan bahwa hal mendasar yang melatari kemunculan perbedaan sikap dan pandangan tentang bagaimana menghadirkan Islam dalam ranah politik tersebut adalah lebih disebabkan oleh belum atau bahkan tidak pernah tertuntaskannya hingga kini persoalan konseptual tentang hubungan Islam dan politik. Agenda yang tidak tuntas tersebut melahirkan dua perspektif yang berbeda dalam hal menafsir dan mengimplemantasikan Islam sebagai sebuah sistem nilai.

Kelompok pertama memandang bahwa terdapat hubungan yang simbiosis antara Islam dan politik. Oleh karena itu, sikap politik yang diambil kemudian adalah dalam bentuk memunculkan formalisme politik Islam. Dalam prakteknya, Islam harus dihadirkan dalam bentuknya yang legal dan formal, semisal simbol-simbol, perundang-undangan, dan bahkan dasar Negara. Sedangkan kelompok kedua berpandangan bahwa walaupun Islam hendak dibawa ke dalam ranah politik, hanyalah dalam konteks nilai-nilai substantif berupa pesan-pesan universal Islam dan bukan bentuknya yang legal-formal.

Kelompok pertama menemukan momentum strategisnya di saat bola reformasi menggelinding demikian dahsyatnya. Kelompok ini mengkrystal dalam bentuk partai-partai politik yang nyata-nyata berasaskan Islam dan penerapan syariat Islam di Indonesia sebagai tujuan perjuangannya, baik dalam kehidupan perorangan, masyarakat, dan Negara. Sementara, kelompok kedua, lebih mewujudkan dalam partai-partai politik yang ber-*platform* nasionalis meskipun berbasis massa umat Islam.

Islam sebagai Rahmat

Mempertentangkan keduanya sama saja dengan mengipasi api dalam sekam dan menjadikannya bara. Benang merah di antara keduanya adalah sama-sama didasari atas keinginan mulia untuk mewujudkan masyarakat yang adil, makmur, dan sejahtera, sebagai yang pertama. Kedua, pada hakikatnya, sama-sama bersepakat bahwa Islam sebenarnya adalah rahmat bagi semua (*rahmatan lil alamin*) dan penuh dengan nilai-nilai universal. Perbedaan keduanya terletak

pada persoalan bagaimana menghadirkan nilai-nilai filosofis tersebut dalam *landscape* Indonesia.

Nilai filosofis sebagai agama rahmat bagi semua dan universalitas Islam hendaknya ditegaskan dengan kesediaannya menerima pluralitas situasi-kondisi lokal serta mengakomodasinya. Bersikap arif terhadap pluralitas Indonesia, mensyaratkan Islam dihadirkan sebagai faktor komplementer dalam kehidupan sosio-kultural dan politik Indonesia. Sikap ini mengandung (minimal) dua konsekuensi:

Pertama, sebagai suatu komponen penting dari struktur sosial Indonesia, Islam tidak boleh ditempatkan dalam posisi bersaing *vis a vis* komponen-komponen lainnya. Namun, Islam harus ditempatkan sebagai unsur komplementer dalam formasi tatanan sosial, kultural, dan politik Indonesia. Terutama karena corak sosial, kultural, dan masyarakat politik Indonesia yang plural, maka upaya menjadikan Islam sebagai sebuah ideologi alternatif atau “pemberi warna tunggal” berpeluang besar untuk memicu terjadinya perpecahan dalam masyarakat secara keseluruhan.

Kedua, pentingnya umat Islam mempertimbangkan situasi dan kondisi lokal dalam rangka penerapan ajaran Islam. Dengan demikian, Islam di Indonesia tidak tercerabut dari konteks lokalnya sendiri, yakni kebudayaan, tradisi, dan sebagainya. Proyek besar ini mengharuskan ajaran-ajaran Islam dipahami secara paripurna sehingga faktor-faktor konstektualnya dipertimbangkan sungguh-sungguh. Dalam bentuknya yang paling sederhana, hal ini mencakup kebutuhan untuk memanfaatkan istilah-istilah lokal, misalnya.

Agenda yang kedua tersebut mensyaratkan kehati-hatian dalam berpikir dan bersikap. Dalam arti lain, proses percampuran antara Islam dan kebudayaan lokal (meminjam istilah Gus Dur: pribumisasi Islam) harus benar-benar dikontrol sedemikian rupa, sehingga yang bersifat lokal (setempat) itu tidak sampai merusak ciri khas Islam. Hal itu penting dilakukan agar dalam mempertimbangkan situasi dan kondisi lokal dimaksud tidak sampai mendelegitimasi ajaran Islam.

Lebih dari itu, untuk menghadirkan Indonesia yang berdaulat, bermartabat, dan berkeadilan sosial dibutuhkan sebuah komitmen yang sama dalam “memaknai” dan “mengarifi” Indonesia. Bila tidak, perdebatan dan

pertikaian akibat pengingkaran akan pluralitas Indonesia yang mewujud dalam baju apapun akan selalu terulang dan terulang. Lagi dan lagi! *Wallahu a'lam@*

Kelompok Anarkis dan Interpretasi Demokrasi

Apa yang dilakukan oleh ormas-ormas yang cenderung anarkis tersebut... nyata-nyata merupakan bentuk pelanggaran dan pengingkaran terhadap segala bentuk peraturan dan hukum dan bahkan mengancam demokrasi itu sendiri!

MENYOAL kelompok anarkis, minimal ada dua *discourse* mengemuka yang menarik untuk didiskusikan. *Pertama*, pihak yang beranggapan bahwa menata ulang organisasi kemasyarakatan (ormas) yang berlaku anarkis, bahkan membubarkannya, meski prosedural, tidaklah sejalan dengan prinsip-prinsip demokrasi; *kedua*, pihak yang menganggap, membiarkan ormas-ormas itu berarti memberi ruang yang cukup kepada mereka untuk terus menerus melakukan aksi-aksi anarkis sebagaimana selama ini kerap terjadi.

Kedua hal itu jelas sesuatu yang paradoks dan dilematis. Apabila cara berpikir paradoksal seperti itu yang kita kembangkan, lalu bagaimana kita harus menyikapi eksistensi ormas yang demikian itu? Sepak terjang mereka—banyak kasus yang dapat dirujuk sekedar sebagai bukti—dinilai telah mengancam ketenteraman bahkan keselamatan pihak-pihak yang dianggap “berseberangan” dengan mereka. Sebuah ancaman yang—bahkan—lebih mengerikan ketimbang luncuran *wedhus gembel* Gunung Merapi atau semburan lumpur panas Lapindo yang menakutkan itu!

Sementara itu, pemerintah—khususnya Departemen Dalam Negeri (Depdagri)—merespons fenomena anarkisme ormas-ormas itu dengan janji akan menertibkannya “bersenjatakan” UU No. 8/1985 dan PP No. 18/1986 tentang Ormas. Di pihak lain, banyak kalangan menilai bahwa kedua dasar hukum tersebut telah kadaluwarsa dan harus direvisi karena dianggap tidak sejalan lagi dengan semangat reformasi.

Interpretasi Demokrasi

Dalam ilmu politik, modernisasi, demokrasi, dan partai politik (parpol) adalah tiga persoalan yang selalu berkait. Kemunculan modernisasi sejalan dengan hadirnya kesadaran kreativitas manusia untuk memanfaatkan seluruh potensi yang disediakan Tuhan di atas bumi. Orang-orang modern adalah orang-

orang yang bersikap kritis, selalu berpikir tentang alternatif yang terbaik dari segala masalah yang terjadi.

Berbagai alternatif dan kepentingan tersebut disalurkan melalui sarana yang ada, yakni ormas dan (terutama) parpol untuk bisa sampai dan didengar oleh sistem politik. Berdasar logika sederhana ini, dapatlah dikatakan bahwa ormas dan parpol merupakan produk dari demokrasi dan modernisasi. Kehadirannya menjadi bukti bahwa di dalam masyarakat tersebut terdapat berbagai pendapat, tujuan, dan kepentingan.

Persoalannya kemudian adalah benarkah menata ulang, bahkan membubarkan ormas—meskipun prosedural—yang lebih mengedapankan sikap anarkis dalam melaksanakan kehendaknya tidak sejalan dengan prinsip-prinsip demokrasi? Atau bukankah semakin menciderai demokrasi apabila tetap membiarkan dan memberikan keleluasaan kepada mereka untuk melakukan tindak anarkis, meskipun dengan mengatasnamakan demokratisasi?

Menurut hemat penulis, fenomena kemunculan ormas dan sikap anarkisnya selama itu merupakan suatu dampak dari menafsirkan atau menginterpretasikan demokrasi. Suka atau tidak, sikap pendewaan yang berlebihan terhadap demokrasi, khususnya yang terjadi di negara-negara berkembang, seperti Indonesia, seringkali menjadi masalah yang besar. Di satu sisi, demokrasi mengajarkan kebebasan, tetapi di sisi yang lain, nilai-nilai budaya setempat belum tentu memiliki prinsip kebebasan yang sama dengan ajaran demokrasi yang universal.

Ben Anderson (1972) misalnya, secara tajam melihat adanya perbedaan yang sangat prinsip antara ide Barat (tempat di mana ajaran demokrasi diperkenalkan sekitar 2400 tahun yang lalu) dengan ide Jawa (yang nyata-nyata hidup dan menjadi landasan hidup bermasyarakat). Hal itu menyebabkan, dalam banyak kasus, pola perubahan dari pemerintahan otoriter atau totaliter ke bentuk pemerintahan demokratis di banyak negara ternyata tidak selalu serupa. Apa yang terjadi di Amerika Latin, misalnya, memiliki perbedaan dengan kejadian di Eropa Timur. Demikian juga halnya yang terjadi di Asia. Terlebih bagi negara yang memiliki heterogenitas cukup besar, baik dari sisi etnis, suku, ras, maupun agama, tidak jarang justru melahirkan persoalan-persoalan baru.

Secara sederhana, demokratisasi berarti mengubah bentuk otoritas lama kepada bentuk otoritas baru yang belum terbangun secara baik. Datangnya

otoritas tidak lagi bersifat dari atas (*top down*), melainkan berasal dari bawah (*bottom up*). Demikian halnya dengan penegakannya tidak dilakukan melalui represivitas, melainkan melalui persuasi-persuasi.

Hanya saja, sekali lagi, mengingat perangkat kelembagaan berikut kultur demokrasi belum mapan, maka tidak jarang proses demokratisasi tersebut malah melahirkan persoalan baru. Kasus yang terjadi banyak negara, dalam situasi seperti itu, terjadinya pembangkangan warga negara (*civil disobedient*) seringkali tidak bisa dielakkan. Pembangkangan kolektif dalam bentuk yang paling sederhana adalah pelanggaran dan pengingkaran terhadap segala bentuk peraturan yang berujung pada penegasian akan eksistensi (institusi) negara, terutama terkait hak dan tanggungjawabnya terhadap warga negaranya.

Melihat kasus Indonesia hari ini, tidaklah berlebihan jika apa yang dilakukan oleh ormas-ormas yang cenderung anarkis tersebut, baik yang mengatasnamakan suku, ras, juga agama, nyata-nyata merupakan bentuk pelanggaran dan pengingkaran terhadap segala bentuk peraturan dan hukum dan bahkan mengancam demokrasi itu sendiri! Dan bukanlah mustahil, apabila dibiarkan dan (bahkan) diberi ruang, maka penegasian terhadap eksistensi negara tinggal menunggu waktunya.

Kendati demikian, penataan ulang, pendampingan, bahkan pembubaran terhadap ormas-ormas yang cenderung anarkis tidaklah serta merta menjadi suatu yang sah dan harus dilakukan. Sebab, perangkat hukum yang hendak dipergunakan sama sekali tidak memiliki, bahkan jauh dari cita rasa demokrasi. Oleh karena itu, apabila Depdagri merasa bertanggungjawab dan “berniat baik” terhadap eksistensi ormas-ormas anarkis itu, maka revisi secara terbuka atas dua perangkat hukum tersebut mutlak dan mendesak dilakukan sehingga konsep persamaan di muka hukum (*equality before the law*) dan persamaan dalam kesempatan (*equality of opportunity*) yang merupakan pengejawantahan dari ruh demokrasi bahwa *all men are created equal* tidak lagi jauh panggang dari api.
Wallahu a'lam@

Benarkah Khilafah Doktrin Keagamaan?

Konsep khilafah tidak memiliki landasan tekstual yang konklusif dalam Islam. Hal tersebut dapat dilihat dari tidak adanya pembakuan konsep khilafah yang dapat diberlakukan secara universal.

TERDAPAT satu poin penting yang menarik untuk didiskusikan dari tulisan Muhammad Ismail Yusanto, “Khilafah Bukan Sekedar Romantisme” (*Kompas*, 25/8/07). Juru bicara Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) ini sampai pada kesimpulan bahwa kewajiban menegakkan *khilafah* bukan didasarkan realitas historis, tetapi perintah Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW.

Kelompok Islam militan memiliki preferensi terhadap institusi *khilafah* dibandingkan dengan institusi kepresidenan yang dihasilkan oleh sistem ketatanegaraan modern. Preferensi seperti itu berangkat dari asumsi bahwa institusi *khilafah* memiliki otoritas kelembagaan yang secara hukum mengikat, karena *khilafah* yang dibentuk dan dibakukan pada masa ideal Islam (*the Islamic era par-excellence*) merupakan wujud dari tatanan politik ideal. Dengan memberlakukan kembali institusi *khilafah*, maka kehidupan bernegara kaum Muslimin di zaman modern ini, tidak terkecuali di Indonesia, akan berada di bawah payung kelembagaan politik Islam yang autentik. Pendek kata, institusi *khilafah* harus diberlakukan kembali, karena institusi ini bukan sekedar perangkat-instrumental dalam sistem ketatanegaraan Islam, tetapi merupakan perangkat-doktrinal untuk menjustifikasi keabsahan sebuah negara.

Institusi Sosial

Pandangan seperti itu tentu sangat sulit dicarikan landasan argumentasinya. Berbagai data historis menunjukkan bahwa *khilafah* sebenarnya tidak termasuk bagian dari doktrin keagamaan, tetapi kategorinya masuk ke dalam institusi sosial. Sebagai institusi sosial, konsep *khilafah* selalu berubah secara dinamis, mengikuti dinamika sosial yang terjadi di sekitarnya. *Khilafah* yang terbentuk dengan nuansa demokratis pada masa *al-Khulafâ' al-Rashidûn* (632-661) berubah menjadi autokratik-monarki (*autocratic-monarcy*) di zaman dinasti-dinasti Islam pasca-*al-Khulafâ' al-Rashidûn* (661-1924).

Perubahan sistem pemilihan dari asas demokratis ke monarki menunjukkan terjadinya dinamika dalam institusi *khilafah*. Adalah Mu'awiyah bin Abî Sufyan, pendiri Dinasti Amawiyah, melakukan perubahan radikal dengan mengadopsi sistem monarki melalui pengangkatan putranya, Yazid, menjadi putra mahkota (*wali al-'ahd*).

Khilafah juga dapat diungkapkan melalui bermacam-macam sebutan untuk mengakomodir perubahan sosio-kulural yang terjadi pada waktu dan tempat tertentu. Pemegang lembaga *khilafah*, di samping bisa bergelar *khalifah*, juga tidak jarang menggunakan sebutan lainnya, mulai dari *amir al-mukminûn*, *sultan*, *shah*, *amîr al-umarâ'*, *shaykh*, *sharif*, sampai *khân*. Perubahan sebutan itu, sekali lagi, menunjukkan bahwa *khilafah* adalah institusi yang selalu berevolusi, mengikuti kodratnya sebagai institusi sosial. Dan perubahan itu tidaklah muncul seketika, tetapi terbentuk dalam kronologi waktu yang berbeda.

Dalam tradisi politik Islam *sunni*, jabatan *khalifah* harus diperoleh melalui proses pemilihan yang didasarkan pada persetujuan publik (*social consensus*) serta kemudian diikat dengan akad kontrak (*social contract*). Dukungan publik serta kontrak sosial yang melegitimasi keabsahan seseorang untuk menjadi kepala negara (*imâm*) tersebut merupakan mekanisme yang saat ini aktualisasinya diselenggarakan melalui bermacam institusi, mulai dari partai politik, pemilu, sampai perwakilan rakyat.

Dengan melihat filosofi institusi *khilafah* yang seaspirasi dengan institusi-institusi modern tersebut, maka berbagai lembaga modern tadi juga harus diterima sebagai penyelenggara yang sah dalam melakukan pemilihan seorang pemimpin di negara Islam. Dengan begitu, maka pemilihan seorang pemimpin (di negara Islam) yang diputuskan melalui institusi-institusi modern di atas, dalam konteks Indonesia diberikan kepadanya gelar presiden, menjadi *legitimate* secara hukum [Islam] (*legally binding*). Menjejak pada analisis di atas, dapat dikatakan bahwa preferensi terhadap institusi *khilafah* dibandingkan dengan institusi kepresidenan merupakan pandangan yang tidak selaras dengan implementasi konsep *khilafah* dalam tradisi politik Islam *sunni*.

Tradisi Politik Islam

Membahas konsep *khalifah* memerlukan sikap ekstra hati-hati. Di samping karena kepentingan politik telah mewarnai corak pemikiran tentang institusi

dimaksud, institusi *khilafah* sendiri sudah tidak memiliki bentuk kelembagaan yang riil. Institusi *khilafah*, seperti institusi Islam lainnya, mulai dari *dhimmah*, *hudud*, *qisas*, *'abd*, sampai *bayt al-mal*, adalah *historical property* masa silam. Karena itu, membahas institusi *khilafah* berarti menarik dimensi waktu jauh ke belakang, saat institusi ini masih diberlakukan sebagai mekanisme politik. Kenyataan ini berimplikasi pada tidak maksimumnya eksplorasi terhadap pembahasan konsep *khilafah* karena hanya mengandalkan data dari referensi tertentu yang jumlahnya terbatas.

Sebagian ahli menilai bahwa penyebab rendahnya minat terhadap kajian *khilafah* adalah karena konsep *khilafah* tidak memiliki landasan tekstual (*nash*) yang konklusif dalam Islam. Kekurangan tersebut dapat dilihat dari tidak adanya pembakuan konsep *khilafah* yang dapat diberlakukan secara universal (*one size fits for all*). Memang al-Qur'an dan *hadîth* secara eksplisit tidak menetapkan sistem dan bentuk institusi *khilafah*, apalagi struktur organisasi serta landasan filosofisnya—sekalipun sejak zaman Nabi SAW, masyarakat Muslim sudah terhimpun dalam sebuah organisasi politik bernama negara.

Memang, harus diakui bahwa sebagai komunitas berdaulat dalam sebuah negara, mereka tentu sudah mengadopsi bentuk tertentu dari institusi *khilafah*. Namun, Mahmud 'Abd al-Majid al-Khalidi, dalam "*Qawa'id al-Nizam wa al-Hukm fî al-Islam*" (1980: 8), meyakini bahwa pembentukan *khilafah* saat itu tidak berangkat dari format konsep normatif, tetapi bergerak dalam bentuk praktik historis. Implikasi dari tidak adanya ketentuan normatif tadi adalah bahwa konsep *khilafah* akhirnya hanya didasarkan pada serpihan-serpihan ayat al-Qur'an serta sejumlah *hadîth* saja. Akibatnya, lanjut Mahmud, konsep *khilafah* yang diaktualisasikannya hanya mampu menyentuh prinsip-prinsip dasar kelembagaannya saja.

Bukti klasik dari tidak adanya rujukan tekstual yang konklusif tersebut adalah bahwa setelah Rasulullah SAW wafat, para sahabat tidak memperoleh acuan normatif dari Nabi SAW untuk menentukan figur penggantinya sebagai penyelenggara tugas-tugas eksekutif pemerintahan Madinah. Nabi memang tidak memberikan kriteria untuk menentukan calon penggantinya kelak setelah beliau wafat. Kriteria-kriteria yang diperlukan untuk mengangkat pengganti beliau justru diperoleh dari gagasan-gagasan para sahabat, yang kemudian mereka tuangkan dalam bentuk prosedur pengangkatan Abû Bakr al-Siddiq sebagai

khalifah (pengganti) Nabi SAW. Prosedur pemilihan Abû Bakr yang dikenal dengan *bay'at Saqifah* itulah yang kemudian ditetapkan oleh kalangan Muslim *sunni* sebagai landasan ideal untuk menyelenggarakan pemilihan suksesi kepemimpinan dalam Islam.

Penerimaan kalangan Muslim *sunni* ini lebih didasarkan atas prosedur pemilihan yang memenuhi prinsip-prinsip yang sesuai dengan etika pemilihan dalam Islam. Para ahli juga menilai bahwa prosedur pemilihan Abu Bakr merupakan konsep demokratis karena didasarkan atas kompetisi dan partisipasi publik. Dalam disertasinya yang berjudul “*Aspects of the Islamic Norms and Political Realities*” (1972: 43), Paydar Manouchehr menemukan dua komponen penting tersebut (kompetisi dan partisipasi publik) dari tiga tahapan yang dilalui dalam proses pemilihan Abû Bakr, yakni pencalonan (*nomination*), kompromi antarkelompok (*mutual consultation*), dan *bay'at* (*oath of allegiance*).

Akhirnya, dengan melihat fakta historis institusi ini, maka upaya untuk mengisi lembaga dimaksud dengan nilai-nilai yang tidak berakar pada realitas sosial saat ini bukan hanya bertentangan dengan kodrat *khilafah* sebagai institusi sosial, tetapi juga akan memasukkannya ke dalam daftar panjang institusi Islam yang tidak memiliki eksistensi lagi. Terlebih kemudian jika membatasinya dengan rambu-rambu *gender*, etnis, dan semacamnya. Hal itu merupakan sikap yang *counter productive* bagi kepentingan revivalisme tradisi Islam itu sendiri.
Wallahu a'lam@

Parpol Islam, Kontekstualkah?

Sudah selayaknya Islam harus lebih ditampilkan dengan menitikberatkan perhatian kepada tema-tema yang bercorak inklusif dan objektif ketimbang formalistik-legalistik...

PARTAI-PARTAI politik (parpol) Islam peserta Pemilu 1999 kembali menggagas pentingnya menggabungkan diri (fusi) dalam sebuah partai politik Islam untuk menghadapi Pemilu 2004 mendatang. Partai politik Islam yang dimaksud di sini adalah partai-partai yang jelas-jelas menganggap bahwa satu-satunya jабaran bagi Islam dalam politik ialah Islam sebagai ideologi.

Tanpa bermaksud menafikan isu-isu besar yang hendak diusung oleh partai-partai politik Islam yang berkeinginan fusi tersebut, yang jelas salah satu gagasan mutakhir yang memicu untuk tidak lagi *munfarid* (individual) adalah semangat melepaskan diri dari “jeratan” *electoral threshold* (ambang batas perolehan suara) sebagaimana diatur dalam UU No 3/1999 mengenai Pemilu. Sebab, jika tidak bergabung, partai-partai itu dipastikan “terlikuidasi” dan tidak dapat mengikuti Pemilu 2004. Terlepas dari faktor pemicu tersebut, satu hal yang patut dipertanyakan adalah benarkah parpol Islam kini menemukan signifikansi kontekstualnya?

Dalam perspektif sejarah demokrasi di Indonesia, parpol-parpol Islam yang mempunyai anggapan di atas (baca: Islam sebagai ideologi) mempunyai sejarah panjang, yakni dapat dirunut kembali pada SI (Sarekat Islam) dan Masyumi. Dan, parpol-parpol Islam saat ini, diakui atau tidak, berada dalam satu garis lurus dengan para pendahulunya itu. Namun, yang harus diingat bahwa SI maupun Masyumi itu sangat kontekstual. Konteks SI adalah pemiskinan dan penindasan kolonial, dan Islam menjadi sarana yang tepat sebagai *rallying point* dan *battle cry* melawan kolonialisme. Sedangkan Masyumi menghadapi ideologi komunis, dan satu-satunya jalan yang tepat ialah menjadikan Islam sebagai ideologi. Sementara itu jika melihat persoalan politik mutakhir, bukan lagi “Islam *versus* sekuler”. Akan tetapi, isu-isu politik mutakhir antara lain adalah berkaitan dengan isu-isu tentang demokratisasi, toleransi agama dan politik, egalitarianisme sosial-ekonomi, dan emansipasi politik. Jika dilihat dalam

perspektif ini, jelas bahwa secara sederhana dapat dikatakan parpol Islam saat ini tidak menemukan makna kontekstualnya.

Di samping itu, jika tetap “memaksa” untuk merealisasikan *himmah* (cita-cita/keinginan) menggabungkan diri dalam sebuah parpol Islam, paling tidak, terdapat beberapa persoalan yang tidak mudah untuk dicarikan titik temunya. Beberapa persoalan tersebut, antara lain, *pertama*, untuk merealisasikan keinginan tersebut, dibutuhkan waktu yang panjang. Untuk memulai proses penggabungan parpol-parpol Islam itu, langkah awal yang harus ditempuh adalah bertemunya para pemimpin parpol terkait dalam hal persamaan persepsi (kompromi), minimal persoalan *plat-form* partai (baca: garis politik dan ideologi), juga penetapan nama-nama pengurus partai yang biasanya dibicarakan di kongres bersama—seperti yang pernah terjadi tahun 1948 yang memunculkan satu-satunya parpol Islam, Masyumi. Baru kemudian, pensosialisasian hasil dari kongres tersebut ke publik. Hal itu jelas memerlukan waktu yang tidak singkat. Karena bisa jadi, akibat dari ketergesa-gesaan—sekedar bentuk pemenuhan *electoral threshold*—bukan tidak mungkin, parpol “baru” yang lahir itu justru memunculkan sektarianisme (eksklusivitas), atau bahkan bisa jadi secara tidak sengaja malah menegaskan konsep *rahmat li al-alam* sebagai ruh Islam itu sendiri.

Kedua, diperlukan suatu identitas baru. Pada tingkat elite partai, penggabungan tersebut bukanlah hal yang sulit, tetapi persoalannya menjadi rumit ketika pergeseran *basic mass* (basis massa) ikut diperhitungkan dalam penggabungan tersebut. Bukan suatu yang mustahil, ketika terjadi salah perhitungan, penggabungan partai itu justru merugikan. Sebut saja persoalan identitas misalnya. Persoalan identitas ini menjadi problematika yang serius ketika dihadapkan pada realitas bahwa terdapat perbedaan yang cukup signifikan antarparpol Islam, paling tidak pada faktor perbedaan latar belakang sosial, perbedaan sejarah berdiri, dan perbedaan sistem dan mekanisme kaderisasi. Sementara itu, setiap penggabungan memerlukan Identitas baru. Jika identitas baru itu bisa diterima semua kalangan, maka penggabungan itu (mungkin) berdampak positif, minimal pada perolehan suara. Namun, jika identitas tersebut menimbulkan pertentangan, maka akibat yang terjadi dari penggabungan tersebut justru sebaliknya, yakni pengurangan perolehan suara atau bahkan akan

ditinggalkan oleh konstituen (baca: pelanggan tetapnya) karena melihat parpol idamannya telah kehilangan jati dirinya.

Ketiga, persoalan distribusi. Dalam ranah politik, ketika tidak terjadi sebuah dominasi mutlak (*single majority*), maka *power-sharing* (pembagian kekuasaan) dengan titik tekannya proporsionalitas menjadi sebuah keniscayaan. Sebab, meski *power-sharing* itu sudah diupayakan, tetapi realitasnya tidak proporsional atau *njomplang* (meminjam istilah Megawati) bukan suatu yang *impossible* akan menimbulkan kecemburuan yang berujung pada konflik internal partai. Terlebih lagi jika dihadapkan pada realitas bahwa para elite masing-masing parpol tentu tidak ingin kehilangan supremasinya. Realitas mengajarkan, jangan jika menyangkut kepentingan partai yang akan melebur, soal *power-sharing* di tingkat internal partai saja sulit untuk dipecahkan. Oleh karenanya, persoalan distribusi kader pada wilayah kekuasaan dari masing-masing parpol yang bergabung benar-benar membutuhkan kecermatan hitungan dari para elite parpol tersebut. Dan jelas, ini bukan pekerjaan gampang.

Keempat, kondisi sosiologi masyarakat Muslim Indonesia yang tidak terlalu menekankan formalisme atau simbolisme keagamaan. Hal ini didasarkan pada proses perkembangan Islam di Indonesia, meminjam kerangka Taufik Abdullah, yakni proses konflik dan akomodasi. Akomodasi berkenaan dengan fakta betapa kekuatan-kekuatan lokal maupun kekuatan-kekuatan Islam sudah mengalami indeginasi (asimilasi dengan unsur lokal). Kondisi itu kemudian ditambah lagi dengan belum atau bahkan tidak pernah tertuntaskannya persoalan konseptual tentang hubungan antara Islam dan politik. Perolehan suara yang sangat tidak signifikan dari parpol Islam dalam Pemilu 1999 kemarin menunjukkan, hanya sedikit (baca: minoritas) umat Islam yang melihat bahwa terdapat hubungan yang simbiosis antara agama dan politik yang kemudian memunculkan ideologi formalisme Islam. Sementara mayoritasnya mempercayai bahwa sesungguhnya ketika Islam hendak dibawa ke dalam wilayah politik, itu hanya dalam konteks nilai-nilai substantif berupa pesan-pesan universal Islam seperti soal keadilan dan demokrasi.

Bersandarkan sudut pandang tersebut tentu sudah selayaknya Islam harus lebih ditampilkan dengan menitikberatkan perhatian kepada tema-tema yang bercorak inklusif dan objektif ketimbang formalistik-legalistik. Ini agar gagasan

tentang *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* dan *amar ma'ruf nahi munkar* dalam politik Islam dewasa ini tidak lagi diartikulasikan dalam konteks subjektivisme ideologis dan simbolis (negara Islam dan ideologi Islam), tetapi justru sebaliknya. Maksudnya, gagasan-gagasan itu hendaknya diterjemahkan dan diuraikan ke dalam sejumlah agenda strategis yang berhubungan dengan masyarakat Indonesia secara keseluruhan saat ini.

'Ala kulli hal, sebenarnya secara teori wajar-wajar saja jika ada kepentingan bersama kemudian bersatu dalam sebuah organisasi, tidak terkecuali dalam konteks fusi parpol-parpol Islam. Hanya saja yang perlu direnungkan adalah bahwa dalam negara yang serba pluralistik dengan tingkat eksplosivitas tinggi jika sudah menyangkut SARA macam Indonesia, pengelompokan berdasarkan agama ini benar-benar harus dikaji secara arif. Agama adalah puncak dari sebuah keyakinan yang tidak bisa ditawar-tawar, baik mengenai nilai maupun norma-normanya. Sementara politik adalah kesepakatan untuk mengatur negara secara bersama, sehingga dibutuhkan peluang untuk saling memberi dan menerima. Di titik inilah dibutuhkan bagaimana cara mengakomodasikan antara nilai-nilai dan norma-norma agama yang serba *rigid* (baku dan kaku) dan keluwesan untuk memasuki dunia politik yang justru tidak memungkinkan penampilan serba kaku. *Wallahu a'lam@*

Noktah Merah Toleransi Beragama

Bagaimana mungkin persaudaraan sejati antarumat beragama dapat terealisasi jika toleransi dan kebebasan beragama yang menjadi ruhnya tidak terpenuhi?

MELALUI Surat Edaran (SE) Menteri Dalam Negeri (Mendagri) Nomor 40/336/SJ tanggal 24 Februari, Mendagri meminta seluruh gubernur dan bupati/wali kota untuk melayani administrasi kependudukan penganut agama Khonghucu. Dimaksudkan agar penganut agama Khonghucu tidak lagi kesulitan untuk membuat kartu tanda penduduk, kartu keluarga, dan akta perkawinan. Namun, ternyata, praktek di lapangan tidak semua kantor catatan sipil daerah melaksanakannya (*Kompas*, 6/3/2006).

Alasan yang diungkapkan oleh kantor catatan sipil daerah beragam, dari persoalan belum adanya petunjuk teknis atau petunjuk pelaksanaan. Bahkan, ada kantor catatan sipil yang beralasan karena dalam sistem komputernya hanya ada lima pilihan agama, dan Khonghucu tak termasuk di antaranya (*Kompas*, 7/3/2006).

Sementara itu, dalam catatan Komnas HAM, pada tahun 1997 di Surabaya terjadi perkawinan agama Khonghucu yang ditolak pencatatannya oleh kantor catatan sipil dengan alasan Khonghucu tidak termasuk dalam lima agama binaan Departemen Agama. Kasus tersebut melahirkan gugatan terhadap kantor catatan sipil tersebut sampai tingkat Mahkamah Agung (MA). Hasilnya, MA mengabulkan keinginan pasangan Khonghucu untuk dicatat dan memerintahkan kantor catatan sipil melangsungkan perkawinan penggugat. Walaupun demikian, hingga saat ini pasangan lain yang menikah menurut agama Khonghucu tetap saja tidak dicatat oleh kantor catatan sipil. Kondisi ini jelas merupakan tantangan serius bagi tumbuh-kembangnya semangat toleransi, kebebasan beragama, dan munculnya persaudaran sejati antarumat beragama di Indonesia.

Perlakuan diskriminatif itu menjadi sangat aneh jika dihadapkan pada Undang-Undang (UU) Nomor 1/PNPS/1965 bahwa agama yang dipeluk penduduk Indonesia adalah Islam, Kristen, Katolik, Buddha, Hindu, dan Khonghucu masih berlaku. Selain itu, UU No. 1/1974 tentang Perkawinan menyatakan bahwa perkawinan adalah sah bila dilakukan menurut hukum

masing-masing agama dan kepercayaannya, dan Departemen Agama memperlakukan perkawinan penganut agama Khonghucu yang dipimpin pendeta Khonghucu adalah sah. Melihat kenyataan ini, maka jelas tidak ada satu pun semangat apalagi dasar hukum yang dapat dipakai untuk tidak memperlakukan penganut agama Khonghucu sama seperti penganut agama-agama yang lain—termasuk dalam pelayanan administrasi.

Diskriminasi Agama

Kondisi hidup beragama yang harmonis dan penuh toleransi, secara sederhana, mensyaratkan paling tidak hadirnya cara pandang yang sama terhadap agama, yakni (1) semua agama memiliki nilai-nilai universal (humanisme, keadilan, dan pluralisme) dan (2) tidak satu pun agama mengajarkan kekerasan.

Adapun nilai universalisme agama dapat diartikan sebagai sebuah bentuk sistem nilai yang dianggap mempertemukan inti semua ajaran agama yang dianut oleh umat manusia. Inti ajaran agama tersebut di antaranya ajaran tentang kemanusiaan, perdamaian, keadilan, dan kesejahteraan. Kalau agama lantas muncul dalam bentuk dan nama yang berbeda, hal ini lebih banyak disebabkan pada akar historis-antropologis yang berbeda dan dianggap tidak akan mengurangi kesamaan misi dari ajaran agama (Komaruddin Hidayat, 1998: 120).

Melihat kasus yang menimpa agama Khonghucu di atas, dengan tanpa mengenyampingkan kasus-kasus serupa lainnya, dapat dikatakan bahwa hingga saat ini masih terdapat persoalan serius yang dapat menghambat tumbuh-kembangnya nilai-nilai toleransi, kebebasan beragama, bahkan munculnya persaudaraan sejati di Indonesia. Padahal, saat ini, Indonesia tengah disorot oleh dunia terkait dengan persoalan kebebasan beragama. Seharusnya, pemerintah menjadikan situasi ini sebagai semangat untuk membuktikan bahwa Indonesia masih tetap merupakan kiblat bagi negara-negara lain yang ingin menciptakan kehidupan beragama yang harmonis dan penuh toleransi. Atau paling tidak, menjadikannya sebagai pijakan untuk membuktikan bahwa Negara Indonesia masih menjamin kebebasan beragama bagi warganya.

Pengalaman mengajarkan, tindakan diskriminatif—lebih-lebih terkait dengan masalah agama—seringkali berujung pada tindakan anarkis. Sebut misalnya, aturan tentang pendirian rumah ibadah—yang dianggap diskriminatif oleh kelompok agama tertentu—ternyata menjadi dasar bagi kelompok agama lain

untuk melakukan pengrusakan bahkan penutupan secara paksa beberapa rumah ibadah. Juga, kasus yang menimpa Jamaah Ahmadiyah yang merasa kurang mendapatkan perlindungan dari pemerintah yang kemudian berbuah ancaman permintaan suaka ke luar negeri. Dan masih banyak kasus-kasus lain yang meskipun tidak serupa tapi sama motivasinya.

Melukai Semangat Toleransi

Adalah sebuah kenyataan yang tak terbantahkan bahwa kehidupan beragama yang mengedepankan nilai-nilai toleransi menjadi cita-cita dan impian semua umat beragama. Akan tetapi, belajar dari kasus Khonghucu dan kasus-kasus lain yang menyangkut kebebasan beragama di Indonesia, ternyata masih menyisakan hal-hal berikut:

Pertama, harapan untuk senantiasa menghadirkan semangat toleransi dalam kehidupan keberagamaan bisa jadi jauh panggang dari api. Bagaimana mungkin persaudaraan sejati antarumat beragama dapat terealisasi jika toleransi dan kebebasan beragama yang menjadi ruhnya tidak terpenuhi? Persaudaraan sejati bukanlah sebuah kondisi cetak biru yang dapat hadir dengan sendirinya. Persaudaraan sejati lahir dan dibangun di atas pondasi cara pandang dan sikap yang lebih mengedepankan dan mengembangkan nilai-nilai universalisme agama, ketimbang nilai-nilai subjektivisme agama. Karena itu, perbedaan agama harus dipandang sebagai sesuatu yang alamiah. Sebuah sunnatullah.

Persoalan mendasar yang dibutuhkan di sini adalah pentingnya menakar kembali komitmen semua pihak dalam memandang dan menyikapi hadirnya pluralitas dalam keberagamaan masyarakat kita. Semua pihak (pemerintah, tokoh agama, dan umat beragama) diharapkan memiliki cara pandang dan sikap yang sama terhadap nilai-nilai universalisme agama. Apabila salah satu dari tiga elemen tersebut memiliki sikap dan cara pandangnya sendiri, maka yang akan tercipta bukanlah persaudaraan sejati, melainkan persaudaraan basa-basi.

Kedua, rasanya tidaklah berlebihan jika kita mempertanyakan kembali keseriusan dan kesungguhan pemerintah dalam menangani persoalan-persoalan kebebasan beragama di Indonesia. Jika apa yang menimpa agama Khonghucu itu, misalnya, tidak segera mendapat respons positif dari pemerintah, sangat dikhawatirkan dapat menjadi bom waktu yang mengancam toleransi dalam kehidupan beragama. Dengan tidak segera merespons persoalan tersebut, sama

artinya pemerintah telah membuka pintu dan memberikan ruang yang seluas-luasnya bagi tumbuh kembangnya benih-benih ketidakpuasan, iri hati, permusuhan, bahkan pertikaian dalam masyarakat atas dasar agama.

Atau dengan kata lain, hal itu mendesak untuk dilakukan karena bila pemerintah berlarut-larut dalam menyikapi bahkan (sampai) membiarkan persoalan ini terus berlangsung, bukan mustahil gesekan antarumat beragama bakal berlangsung eksplosif. Terlebih lagi bukankah agama seringkali dijadikan komoditas untuk dieksploitar dan dipolitisir laksana “kuda tunggangan” demi ambisi pribadi dan berbagai kepentingan yang notabene tidak sedikitpun terkait dengan persoalan agama? *Wallahu a'lam@*

Goyang Ngebor Inul dan Fenomena Gunung Es

Fenomena itu mengajarkan, ternyata agama sebagai institusi tradisional tidak saja berhasil ditentang, tetapi juga telah berhasil dibentuk menjadi sebuah parodi!

Masih cukup hangat dalam ingatan kita akan kemurkaan Vatikan kepada seorang Madonna. Lewat *single*-nya ‘*Like a Prayer*’, Madonna dianggap telah (dengan sengaja) melecehkan sakralitas sebuah agama. Pada waktu itu, Madonna yang ditopang kekuatan media menyusun representasi dikotomi perawan dan pelacur, salib, jubah pastur, seks interracial, dan masturbasi di gereja dengan sosok yang mirip Kristus. Namun ternyata, Vatikan tidak dapat berbuat banyak. Dan bahkan, lagu tersebut malah semakin mendapat sambutan hangat dari para penggemarnya, sebut saja ketika ia tampil di London, Barcelona, dan Tokyo.

Meski tidak sinonim, fenomena serupa juga tengah terjadi di jagad Nusantara. Fenomena itu adalah kontroversi aksi goyang “ngebor” Inul Daratista yang “dikartu-merah” (baca: dicekal) oleh PCNU Kabupaten Pasuruan—yang kemudian disusul oleh organisasi-organisasi keagamaan dan kemasyarakatan lain. Agama (baca: institusi/organisasi keagamaannya) sepakat menganggap bahwa aksi Inul “ngebor” tersebut dapat meresahkan dan memicu timbulnya tindakan asusila di masyarakat.

Sekali lagi, walaupun tidak sama dan sebangun dengan kasus Madonna, akibat dari aksi pencekalan itu telah menimbulkan pro-kontra yang kian meluas di masyarakat. Protes itu ternyata (justru semakin) membesarkan Inul. Dan Inul semakin laris manis. Bejubel tawaran diterimanya, mulai dari rekaman, mengisi acara televisi, jadi presenter bahkan iklan beberapa produk. Beberapa partai politik pun berusaha merekrut untuk dijadikan sebagai *vote getter*. Dan yang tak kalah menarik, *first gentleman*, Taufik Keimas, ikut-ikutan “gemes” kepada penyanyi kelahiran Pasuruan itu.

Pencekalan aksi “ngebor” Inul oleh institusi agama tidak mampu membuat Inul berhenti mempertontonkan aksinya dan masyarakat kemudian *ogah* menikmatinya, tetapi malah sebaliknya. Inul semakin eksis karena masyarakat cenderung menyukai dan menggandrunginya. Munculnya Inulitas (baca:

komunitas penggemar Inul) sebagai bukti konkrit dari realitas itu. Belum lagi kemunculan sederet artis (baca: penyanyi dangdut) yang meniru gaya panggung Inul. Sebut saja munculnya label “ratu ngecor”, “putri kayang”, “goyang melata”, “goyang patah-patah”, dan sebagainya dan seterusnya. Singkatnya, kehadiran Inul telah menjadikannya sebagai fenomena sosio-kultural yang diperhitungkan. Apabila melihatnya dari perspektif otorisasi agama, atau tepatnya institusi keagamaan; benarkah fenomena ini dapat kita maknai bahwa sebenarnya otoritas agama telah luntur atau bahkan (tidak terlalu berlebihan jika dikatakan) hilang? Buktinya, masyarakat, termasuk Inul (dan sederet penyanyi lainnya), tidak lagi melihat arti penting dari *warning* agama tersebut.

Agama, sebagai suatu bentuk organisasi yang tersusun relatif tetap atas pola-pola kelakuan, peranan-peranan dan relasi-relasi yang terarah dan mengikat individu, mempunyai otoritas formal dan sanksi hukum, cenderung menjadi (sekedar) pelengkap identitas individu (pelaku). Agama secara berangsur-angsur digeser dari kedudukannya sebagai sumber nilai dalam pembentukan gaya hidup, menjadi instrumen bagi gaya hidup itu sendiri. Nilai-nilai keramat (sakral) agama, secara perlahan-lahan dihapus dan dilepaskan dari kehidupan sehari-hari. Manusia merasa bebas menentukan perubahan dan secara sadar menerapkan pandangan-pandangannya dalam kehidupan, dalam wajah dan praktek yang berbeda tanpa harus mempedulikan nilai-nilai agama apapun. Institusi keagamaan sebagai pemegang otoritas agama tidak lagi dipahami sebagai satu-satunya sumber kebenaran. Singkatnya, kehidupan keagamaan telah ditarik dari wilayah sakral menuju pola kompetisi yang bersifat profan.

Kondisi itu telah memberikan kebebasan kepada masyarakat untuk mengambil keputusan agama secara individual. Individu merasa memiliki otonomi dalam membangun *state of knowledge* (landasan pemahaman) yang mengacu pada diri sendiri. Hal ini menempatkan individu sebagai pihak otonom dan bebas sehingga dapat mengambil keputusan agama yang terlepas dari kewibawaan institusinya. Keputusan agama merupakan *privat bussiness* (pilihan yang bersifat pribadi) dan berlandaskan pada justifikasi nilai yang mengacu pada diri sendiri.

Apabila kondisi ini kita runut ke belakang, ternyata ia hanyalah *side-effect* dari globalisasi. Globalisasi—sebagai gerakan budaya—telah menghadirkan

perbedaan-perbedaan yang meruntuhkan totalitas, kesatuan nilai, dan kepercayaan. Nilai-nilai kebudayaan luar yang beragam menjadi basis dalam pembentukan sub-sub kebudayaan yang berdiri sendiri dengan kebebasan-kebebasan ekspresi. Cara orang mempraktekkan agama pun berbeda-beda, bukan hanya karena agama mengalami kontekstualisasi sehingga agama melekat (*embedded*) di dalam masyarakat, tetapi juga karena budaya yang mengkontekstualisasikan agama itu merupakan budaya global dengan tata nilai yang berbeda.

Cara hidup tersebut telah melahirkan proses individualisasi yang meluas, dan cenderung menjauhkan manusia dari konteks umumnya. Kecenderungan ini dapat dilihat pada apa yang dikatakan sebagai privatisasi agama, yakni proses individualisasi dalam penghayatan dan praktek keagamaan. Agama, dengan demikian, dapat secara leluasa diselaraskan dengan bermacam-macam citra yang disesuaikan dengan semangat perbedaan dan kepentingan penguatan identitas. Atau meminjam frase Marx, manusia menyembah Tuhan sama saja dengan menyembah hakikat diri sendiri yang telah diproyeksikannya (Frans Magnis, 1993: 128).

Lebih parah lagi, sebenarnya realitas itu menunjukkan bahwa masyarakat kita tengah mengalami sekularisasi yang bertitik akhir pada lenyapnya nilai-nilai agama, baik secara sosial maupun privat. Dalam masyarakat modern (baca: sekuler), Tuhan memang tidak dinafikan, Tuhan tetap diakui keberadaannya, akan tetapi secara bersama-sama *evil* (iblis) semakin diakui pula. Masyarakat modern mencintai Tuhan, tetapi telah kehilangan rasa takut kepada Tuhan. Dalam kondisi ini, manusia tidak sampai “membunuh Tuhan”, akan tetapi mereka telah menciptakan “dewa-dewa” yang sebenarnya tidak memiliki kekuatan, baik secara individual maupun kolektif. Di pihak lain, Iblis tidak dianggap sebagai musuh yang harus dilawan, melainkan telah menjadi pelengkap kehidupan. Iblis tidak lagi hadir dalam wujud yang menyeramkan dan identik dengan kegelapan, melainkan telah menemukan wajah baru yang lebih sopan, modis, dan menyenangkan.

Bukan Fenomena Baru

Sebenarnya, persoalan ini juga bukan hal baru, sebut saja pada abad Pertengahan misalnya. Pada masa ini, para ilmuwan mulai berani mempublikasikan teorinya tentang alam semesta yang berbeda dengan interpretasi gereja; Kaum Protestan telah terbiasa *break wind* (kentut) di depan Paus; Babylonia, kota Roma, diberi predikat sebagai *scarlet whore* (pelacur merah tua), Gereja diibaratkan sebagai “seorang nenek yang berkemat-kamit tentang kata-kata suci melalui mulutnya yang ompong”, dan sebagainya dan seterusnya.

Demikian juga halnya dengan fenomena Inul. Ia, sebenarnya, juga bukan merupakan fenomena baru, terlebih dalam wajah, lokus, dan praktek yang berbeda. Dalam dunia *showbiz* di Indonesia saja, misalnya, Inul hanyalah menempati ranking ke sekian dari sederet individu atau lembaga yang jauh lebih awal telah “mempraktekkan” dan menikmati keamanan dari “praktek” tersebut, bahkan jauh lebih “heboh”. Pornografi dan pornoaksi yang hampir setiap saat menyapa dan menjadi menu gratis masyarakat kita adalah bukti sederhananya.

Belum lagi pada lokus yang lain. Sebut saja wilayah politik, ekonomi, hukum, dan bahkan dunia pendidikan. Pada wilayah-wilayah itu, ternyata fenomena itu bukanlah “praktek” baru, atau malah bahkan sudah berurat nadi. Pada wilayah-wilayah itu, yang dapat disaksikan bukan hanya berupa goyang “ngebor” *a la* Inul, tetapi jauh lebih “hot” dan variatif. Berbagai bentuk penyelewengan yang terjadi hampir di setiap lini kehidupan dengan tanpa sedikitpun memberikan tempat bagi agama untuk (sekedar) ikut berinteraksi atau apalagi mengoreksi adalah bukti konkrit dari kecenderungan itu. Fenomena itu mengajarkan, ternyata agama sebagai institusi tradisional tidak saja berhasil ditentang, tetapi juga telah berhasil dibentuk menjadi sebuah parodi.

Akhirnya, ibarat sebuah gunung es, Inul hanyalah bongkahan kecil yang tersembul di permukaan laut. Adalah sesuatu yang berlebihan jika sebuah “pengadilan” sengaja digelar hanya untuk menghakimi seorang Inul, sementara dilupakan gunung es yang sebenarnya. Padahal, gunung es tersebut mampu memunculkan bongkahan-bongkahan berupa “Inul-Inul” yang lain, dalam wajah, praktek, dan lokus yang berbeda. Atau diam-diam, sebenarnya kitalah bongkahan-bongkahan yang akan dan (telah) muncul itu. *Wallahu a’lam@*

Pesantren di Tengah Kepungan Pornografi

Maraknya pornografi dan pornoaksi seharusnya dilihat sebagai peluang dan bukan hambatan bagi masyarakat pesantren untuk lebih mengokohkan eksistensinya di tengah ancaman “robohnya” moral masyarakat.

MENGAWALI tulisannya, “*Pornografi di Kawasan Sufi*” (Kompas, 10/3/2006), Suwardi Muhammad (SM) mengatakan, lembaga pesantren mampu mengondisikan tata kehidupan para peserta didiknya (santri) serta mampu menanamkan nilai agama dalam keadaan steril dari tumpang-tindih pemahaman informasi yang datang dari dunai global. Kondisi ini, menurut SM, terbentuk karena dua hal, yakni (1) para santri telah terbiasa memahami literatur keislaman klasik (kitab kuning) yang kemudian dijadikan sebagai *riyadhah* (latihan) dalam riil kehidupan sehari-hari; dan (2) gaya hidup santri (lebih) merupakan cermin gaya hidup sang kiai yang senantiasa hidup taat pada Sang Khalik.

Mencermati tulisan itu, minimal dua hal yang penulis tangkap sebagai cita-cita (*himmah*) SM, yaitu (1) ingin menjelaskan bahwa pesantren (masyarakat pesantren) justru merupakan sebuah komunitas yang lebih dulu paham tentang konsep pornografi dan pornoaksi. Hal ini disebabkan oleh literatur (kitab kuning) yang mereka pelajari setiap hari justru menjelaskan secara gamblang tentang konsep (makna dan batasan) pornografi dan pornoaksi, dan (2) menampik anggapan bahwa masyarakat pesantren kurang responsif terhadap persoalan-persoalan sosial kemasyarakatan yang tengah menjadi *public opinion* seperti pornografi dan pornoaksi.

Romantisme Kitab Kuning

Pesantren hingga saat ini masih dianggap sebagai kawah candradimukanya seseorang atau masyarakat yang ingin membentuk dirinya menuju kesalehan hidup. Sebuah posisi (*maqam*) tertinggi untuk mengejawantahkan tanggungjawabnya sebagai *khalifatullah fil ardi*—dengan tugas utamanya *liutammima makaarimal akhlaq*. Oleh karenanya, setiap hari kehidupan santri hampir dipenuhi dengan kegiatan menggali khasanah kealiman yang menjadi sandaran bagi seseorang yang ingin mencapai kesalehan.

Menggali khasanah kealiman tersebut salah satunya dilakukan dengan menelaah referensi keislaman klasik (kitab kuning) yang memang—sebagaimana pengakuan SM—secara historis telah lama menjadi referensi, bahkan telah menjadi tradisi berabad-abad dalam dunia pesantren. Dari kitab suci yang dikonsumsi itu, seorang santri belajar bagaimana hidup *wirai*, yakni sebuah konsep kehidupan tasawuf yang suci. Juga, dari kitab kuning itu, seorang santri dapat mengenal batas-batas *syar'i* (hukum) untuk beribadah kepada Allah swt sesuai dengan petunjuk kitab para *ulama' al-mu'tabarah*, termasuk untuk tidak melakukan sikap dan perbuatan yang dapat dikategorikan sebagai pornografi dan pornoaksi.

Memang, mengenai batasan *aurat* perempuan dan laki-laki (pornografi), santri telah lama memahami dari kitab-kitab kuning yang dipelajarinya. Untuk penjelasan ini, SM merujuk golongan Syafi'iyah dan Malikiyah. Dua golongan tersebut telah begitu detail menjelaskan apa dan dalam kondisi bagaimana seorang perempuan dan laki-laki diperbolehkan memperlihatkan anggota tubuhnya.

Bila kenyataannya demikian, hal yang dapat dipertanyakan akankah kondisi ortodoksi kitab kuning yang selama ini begitu tekun dipelihara oleh pesantren demi kesinambungan dan otentitas (*ashalla*) ajaran Islam harus dijauhkan bahkan dipisahkan sama sekali dari kehidupan saat ini (modernisasi)? Atau dengan kata lain, apakah ketika santri telah mendapatkan pemahaman tentang persoalan pornografi dan pornoaksi kemudian dianggap cukup, dan dijadikan sebagai pedoman bagi diri sendiri, lantas tidak berusaha untuk mereaktualisasikannya di tengah kehidupan masyarakat? Dianggap cukupkah pembacaan atas teks lalu melupakan konteks?

Apabila kondisi ini yang terjadi, berarti kitab kuning—dengan sadar—hanya diposisikan menjadi rujukan suci, tetapi tidak mampu menyucikan lingkungan sosial sekitarnya. Atau lebih menakutkan lagi, manakala penjelajahan atas kitab kuning yang dilakukan selama ini telah direduksi sekedar *transfer of knowledge* dan bukan bermakna sebagai transformasi kemanusiaan yang utuh.

Pornografi sebagai Peluang

Dan adalah realitas yang tak terbantahkan, pesantren lebih merupakan agen ortodoksi Islam (pemurnian ajaran Islam) yang paling penting di ranah

Islam Indonesia. Lewat “*style*-nya yang khas”, pesantren dengan sangat istiqamah *concern* menjaga kesinambungan pemurnian ajaran Islam dari tarikan akulturatif berbagai unsur kepercayaan lokal atau asing yang dianggap dapat menyimpangkan Islam dari keasliannya. Kondisi ini menjadikan lembaga pendidikan ini tetap eksis hingga saat ini. Untuk hal ini, sekali lagi, tidak satupun tesis yang layak dimunculkan untuk menolaknya.

Persoalannya, dalam menghadapi kondisi perubahan masyarakat sebagai eksese arus modernisasi dengan segala gegap-gempitanya ini, haruskah pesantren “berdiam diri” dengan senantiasa melanggengkan “tradisi” pemenuhan kealiman sebagai ruh untuk mencapai kesalehan? Atau sedikit ekstrim, apakah kesalehan cukup ditandai dengan kondisi diri yang senantiasa *dzikir* dan *wirid*, meskipun “tangan-tangan” modernisasi telah “menggerayangi” dan menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam kehidupan dunia pesantren?

Maraknya pornografi dan pornoaksi—dalam kamus pesantren sering diistilahkan sebagai jahiliyah modern—seharusnya dilihat sebagai sebuah peluang dan bukan hambatan bagi masyarakat pesantren untuk lebih mengokohkan eksistensinya di tengah ancaman “robohnya” moral masyarakat. Sebagai peluang untuk lebih memaksimalkan diri dalam pemeliharaan kesinambungan dan keutuhan ajaran Islam dengan tidak sama sekali tercegas dari proses adaptasi.

Berpijak pada uraian penulis, maka pemahaman yang sempurna tentang konsep pornografi dan pornoaksi yang dimiliki oleh masyarakat pesantren, seharusnya tidak cukup berhenti pada tataran teoretis (apalagi) utopis, tetapi harus diupayakan semaksimal mungkin aplikatif. Masyarakat pesantren “dituntut” untuk menciptakan sebuah konstruk baru demi menjadikannya terealisasi sebagai “bahasa bumi”.

Sebab ternyata, kesalehan yang selama ini menjadi inti tujuan para santri bergulat di tengah dunia pesantren tidak cukup hanya dipenuhi dengan meretas jalan kealiman; kesalehan tidak cukup hanya dipandang sebagai sikap diri yang selalu *dzikir* dan *wirid*—senantiasa berharap keridlaan Tuhan. Atau meminjam istilah Gus Mus, kesalehan ritual yang selama ini telah dibangun haruslah diwujudkan dalam bentuk kesalehan sosial. Artinya, pemahaman yang sempurna tentang konsep pornografi dan pornoaksi yang dimiliki oleh masyarakat pesantren seharusnya tidak cukup berhenti sebagai sebuah menara gading.

Apabila hal itu dapat dilakukan, maka pesantren tidak sekedar sebagai kawah candradimuka menuju kesalehan ritual, tetapi juga sekaligus kesalehan sosial. Dan, budaya *minal-minul* (pornografi dan pornoaksi) dalam masyarakat kita akan dapat diminimalisir, bahkan dieliminir. Atau lebih minimal lagi, sebagaimana kekhawatiran penulis, stigma bahwa selama ini pesantren acuh tak acuh (*ignore*) terhadap lingkungan masyarakat beserta seabrek problem sosialnya tidak lagi terjadi. Mungkinkah sebuah harapan yang berlebihan? *Wallahu a'lam@*

Kado Bagi Kebebasan Berpikir

Tren pemikiran keislaman yang perkembangannya paling memantik kerisauan adalah gagasan-gagasan kaum Muslim puritan yang secara teologis-ideologis bergerak dengan nafas Wahhabisme.

SETELAH sejenak reda, Jakarta, bahkan Indonesia, kembali diguncang oleh teror bom. Selain di Utan Kayu dan BNN, kemarin (15/3) ada empat paket bom yang dikirim. Namun, di antara paket bom yang lain, yang cukup menyita perhatian, setidaknya bagi penulis, adalah bom yang dikemas dalam sebuah paket buku yang ditujukan kepada Ulil Absar Abdalla (UAA), mantan koordinator Jaringan Islam Liberal (JIL). Paket itu berjudul “Mereka Harus Dibunuh karena Dosa-dosa Mereka terhadap Islam dan Kaum Muslimin” dengan penulis Drs. Soleman Ashar, Lc yang beralamat di Jl. Bahagia Gang Panser Nomor 29 Ciomas, Bogor, Jawa Barat (JP, 16/3). Surat pengantar paket itu juga mengatakan terdapat daftar nama-nama orang yang harus dibunuh tersebut.

Mencari alamat dan nama pengirim paket tersebut bukanlah hal mudah. Demikian juga halnya ketika harus berspekulasi tentang siapa atau pihak mana yang harus bertanggungjawab terhadap peristiwa teror tersebut. Terlebih lagi menemukan motif di baliknya. Khusus terkait paket bom Utan Kayu, logika sederhana kita begitu mudah mengatakan bahwa pihak pengirim paket tersebut adalah pihak yang tidak sepakat, keberatan, atau bahkan merasa terancam oleh pemikiran dan sepak terjang UAA dengan JIL-nya. Mereka menganggap UAA dan JIL-nya sebagai “musuh dalam selimut” bagi Islam. Tetapi siapakah mereka?

Apabila berpijak pada logika sederhana tersebut, maka “kado” itu jelas merupakan ancaman, minimal bagi UAA dan nama-nama yang ada dalam daftar mereka. Selebihnya juga bagi siapapun yang menyuarakan hal dan pemikiran berbeda dengan pihak pengirim. Apabila logika ini yang dipakai, maka tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa tipologi berpikir, meminjam istilah Saeed, *the Islamist Extremists*, yang memiliki kecenderungan menggunakan kekerasan untuk melawan setiap individu dan kelompok yang dianggapnya sebagai lawan, baik muslim ataupun non-muslim, telah berkembang begitu massif di Indonesia.

Tren Pemikiran Keislaman

Di antara sekian tren pemikiran keislaman yang perkembangannya paling memantik kerisauan adalah gagasan-gagasan kaum Muslim puritan yang secara teologis-ideologis bergerak dengan nafas Wahhabisme. Revivalitas dan revitalisasinya tak hanya mencemaskan orang-orang non-Muslim, tapi juga kebanyakan kalangan Muslim sendiri, terutama para pihak yang selama ini menggelorakan semangat kebebasan berpikir, pluralisme dan kebebasan beragama.

Dalam skala global, gagasan-gagasan mereka telah melahirkan apa yang disebut fundamentalisme Islam. Tak hanya menepikan seluruh anasir keagamaan yang tak sejalan dengan keyakinan teologis dan ideologis mereka, tapi juga menempatkan Barat dan juga pihak-pihak yang dianggap memiliki pandangan sama dengan Barat, sebagai musuh bersama (*common enemy*). Radikalisme yang mengabsahkan penggunaan cara-cara kekerasan menjadi nafas mereka dalam memperjuangkan kepentingan teologis-politisnya.

Sementara di level nasional, geliat mereka menampak dan seolah menemukan momentum kebangkitannya segera setelah rezim Orde Baru ambruk, rezim yang senantiasa memberangus eksistensi mereka dan melekatinya mereka sebagai “ekstrem kanan”. Momentum itu dituai seiring euforia reformasi dan terbukanya luas-luas kran kebebasan berpendapat dan berserikat. Mereka mengambil peluang, dan bermunculanlah kelompok-kelompok yang belakangan galib disebut terkategori “gerakan salafi militan”.

Gerakan massif nan radikal yang mereka kedepankan disebut-sebut sebagai manifestasi dari gerakan ideologi transnasional, suatu ideologi impor, yang bertumpu pada gagasan-gagasan teologis Wahhabisme dan sejumlah ideolog semisal Taqiy al-Din al-Nabhani, Hassan al-Banna, Sayyid Qutb, dan Abu al-A'la al-Mawdudi.

Terdapat setidaknya empat karakteristik utama gerakan kaum salafi militan itu di Indonesia. *Pertama*, mereka cenderung mempromosikan “peradaban tekstual Islam”. Ini sekaligus pengejawantahan tengara Abu-Zayd bahwa *discourse* dunia Islam didominasi oleh “peradaban tekstual” (*hadharah al-nash*). “Peradaban tekstual” ini merupakan suatu paradigma pemaknaan yang memahami teks sepenuhnya hanya sebagai teks dan bukan sebagai wacana yang

perlu dikritisi terus menerus sehingga seluruh konteks historis, sosiologis, dan latar kultural dari tiap teks serta-merta terdiskriminasi. Hampir semua aktivis militan menafsirkan al-Qur'an atau hadits dengan cara tersebut sehingga melahirkan sikap-sikap eksklusif, kaku, dan intoleran terhadap perbedaan dalam kehidupan mereka sehari-hari.

Kedua, seluruh gerakan salafi militan itu setia memegang pola pikir yang "shari'ah minded". Bagi mereka, *shari'ah* (baca: interpretasi *fiqhiyah a la* mereka sendiri) adalah jawaban terhadap krisis multidimensional yang mendera bangsa Indonesia. Menurut mereka, hal itu terjadi karena bangsa ini lebih mempercayai sistem sekuler dan kapitalistik ketimbang sistem Islam. Mereka lalu *ngotot* mengajukan *shari'ah* sebagai solusi bagi semua masalah. Seolah ia semacam antibiotik yang bisa menyembuhkan semua penyakit. Mereka mendesak secara terus menerus ide formalisasi syariat di level negara yang sangat mungkin di ujung bermuara pada pembentukan "negara Islam" atau suatu kekhilafahan Islam (*khilafah Islamiyah*).

Ketiga, gerakan kaum salafi militan itu cenderung mengembangkan agenda anti-pluralisme. Bagi mereka, ide pluralisme yang berasal dari Barat telah menyerang Islam sebagai kebenaran tunggal dan menyangkalnya sebagai jalan keselamatan satu-satunya. Sikap eksklusif dan anti-pluralistik mewujud dalam anggapan dasar bahwa semua orang di luar mereka, yakni orang-orang non-muslim atau muslim yang dianggap menyimpang dari keyakinan mereka, adalah kafir, murtad, sesat, dan sejenisnya. Klaim teologis ini tak jarang menjadi alasan buat mereka untuk menghalalkan darah orang-orang "luar" itu.

Kemudian, *keempat*, mereka cenderung mempercayai secara berlebihan teori konspirasi yang "dijalankan Barat untuk menghancurkan Islam". Barat, terutama AS, rutin mereka tuduh sebagai penyebab kemunduran Islam. Dan Barat di sini senantiasa disimplifikasi sebagai representasi langsung dari kepentingan Yahudi dan Kristen. Mereka yakin, seluruh anasir Barat itu telah berkomplot-konspiratif menjalin aliansi bersama di bidang politik, militer, ekonomi, dan budaya untuk memporak-porandakan Islam. Kendati teori konspirasi sejatinya lebih merupakan *paranoia within reason*, tetapi mereka sangatlah fanatik dengan teori ini. Hal itu, selain karena terpengaruh hasil penafsiran literal-tekstual, juga lantaran ketidakberdayaan menghadapi hegemoni kekuasaan politik, militer,

ekspansi ekonomi, budaya Barat secara kritis dan kreatif. Akibatnya muncul sikap resisten yang kelewat ideologis terhadap segenap persoalan menyangkut relasi Islam dengan Barat. *Wallahu a'lam@*

Menyikapi Perbedaan Tanpa Menegasikan

Sikap saling menegasikan jelas bukan pilihan bijak bagi penyelesaian beragam persoalan bangsa, termasuk masalah pandangan dan sikap keberagamaan.

KEDATANGAN Irshad Manji (IM) telah melahirkan pro-kontra di berbagai kalangan di Indonesia. Satu pihak, memfasilitasinya dalam sebuah forum akademik dan pembubaran forum dimaksud oleh pihak lainnya, mewarnai kedatangannya di Indonesia. Bahkan, tercatat ada korban luka dari aksi pembubaran tersebut. Tak kurang, Mu'tashim El-Mandiri (MM), menyebutnya sebagai sebuah kegemparan lewat tulisannya, "Irshad Manji dan Problem Bangsa" (JP, 12/5). Meskipun MM tidak secara eksplisit menyatakan diri sebagai pihak yang kontra terhadap kedatangan IM berikut agendanya, tetapi dari tulisannya, kita dapat dengan mudah mengelompokkannya sebagai pihak yang kontra.

Beberapa poin sangat menarik untuk kita diskusikan, antara lain, (1) MM sangat menyayangkan pihak-pihak yang telah memberikan ruang bagi terjadinya sebuah dialog, (2) penilaian bahwa banyak pihak meski selalu membicarakan hal-hal yang berkaitan dengan terma-terma agama (Islam), tetapi pihak tersebut justru melupakan substansinya (mengedepankan dialog, menghormati perbedaan pendapat, serta menolak kekerasan dalam keberagamaan, termasuk atas nama akademis), dan (3) terjadi upaya dekulturasi budaya Indonesia oleh pihak Barat.

Sebagai sebuah gagasan, apa yang dimiliki MM adalah sah dan layak dihargai. Namun, jika dimaksudkan sebagai tawaran solusi, terutama terkait IM, tentu patut untuk dikritisi. *Pertama*, sikap sangat menyayangkan pihak-pihak yang telah memberikan ruang bagi terjadinya sebuah dialog. Logika berfikir seperti ini nyata-nyata merupakan wujud tak terbantahkan dari sikap anti dialog dan penghormatan atas eksistensi dan pendapat orang lain. Terlebih kemudian, jika penolakan dialog itu harus diekspresikan dalam bentuk pelarangan dan pembubaran paksa forum dialog tersebut, meskipun harus menimbulkan korban luka.

Penulis sepakat sepenuhnya dengan MM, bahwa Lesbianisme (*liwath*) adalah praktik yang tidak mendapatkan tempat di dalam ajaran Islam. Namun

penyikapan dalam bentuk anti dialog yang dikembangkannya justru semakin mengerdilkan Islam dan (sekaligus) mengeliminir substansi/nilai ajarannya. Meminjam klasifikasi Abdullah Saeed (2006), cara pandang demikian itu masuk dalam kelompok *the Islamist extremist*, yakni kelompok yang memiliki kecenderungan menggunakan kekerasan untuk melawan pendapat atau gagasan setiap individu dan kelompok yang dianggapnya lawan (hanya) karena berbeda, baik muslim maupun non-muslim.

Mungkin MM lupa, bahwa sebenarnya di kalangan umat Islam sendiri terdapat kelompok *the progressive ijtihadits*, yakni para pemikir modern (Islam) yang berupaya menafsir ulang ajaran agama agar dapat menjawab kebutuhan masyarakat modern. Dan forum dialog merupakan media akademik untuk memperdebatkan ide dan gagasan dalam rangka menguji kebenaran upaya ijtihad yang dilakukan, baik dari sisi metodologi maupun hasilnya. Sikap memberikan ruang dialog bagi kelompok *the Islamist extremist* dan *the progressive ijtihadits* misalnya, merupakan langkah bijak bagi penghormatan atas eksistensi orang lain dan juga pendapatnya. Dan sikap demikian, justru merupakan implementasi atas substansi/nilai ajaran Islam.

Kedua, sikap menganggap Barat sebagai satu-satunya pihak yang menyebabkan terjadinya dekulturasi budaya Indonesia adalah sebuah sikap yang terlalu tergesa-gesa. Pun juga, menempatkan tradisi dan dinamika pemikiran Barat sebagai satu-satunya kiblat bagi pijakan kehidupan, juga sama naifnya dengan sikap pertama. Terlebih kemudian, jika kedua sikap dan pandangan tersebut ditarik dalam konteks yang lebih spesifik, yakni sikap dan pandangan antara muslim (Indonesia) dan non-muslim (Barat).

Dialektika antara peradaban Islam dan lainnya, termasuk Barat adalah sebuah keniscayaan, tidak terkecuali Islam Indonesia. Meminjam Thaha Husain (Albert Hourani, 1983), bahwa hubungan antara Muslim dan non-Muslim adalah saling melengkapi dan bukan meniadakan. Memang disadari, bahwa hubungan keduanya sangat memungkinkan memantik berbagai persoalan karena memang dilandasi oleh akar yang berbeda, yakni tradisi sakral di satu sisi, dan tradisi profan pada sisi berseberangan.

Oleh karenanya, hendaknya hubungan peradaban Islam dan Barat tersebut dilaksanakan berdasarkan asas kemanusiaan, bukan saling menegasikan. Itu

artinya, tradisi dalam Islam yang cukup lama dianut tidak harus dikikis hanya karena alasan merespon modernisasi dari Barat. Sikap ini sangat penting untuk diambil sebagai bagian dari langkah moderat agar umat Islam, termasuk muslim Indonesia, tidak larut dalam perdebatan berkepanjangan tentang Islam dan Barat. Lebih-lebih jika mengingat bahwa kehidupan ini selalu dinamis seiring dengan perkembangan dan interaksi sosial, budaya, dan politik.

Pada titik ini dibutuhkan kehati-hatian dan bukan ketergesa-gesaan. Mengapa? Karena, pilihan yang kurang tepat bukan akan mengantarkan kebaikan bagi kehidupan manusia, melainkan justru akan menjerumuskannya pada titik alienasi kehidupannya. Salah satunya disebabkan karena tiada karakter dalam dirinya akibat latah meniru atau menolak orang lain, sementara jati dirinya ditelantarkan. Pemahaman atas keagamaan dan tradisi keilmuan sangat mungkin berubah karena semuanya harus tunduk bersesuai dengan dinamika kemanusiaan dan perubahan. Hal itu mesti terjadi jika tidak ingin “dipaksa” oleh kenyataan sejarah kemanusiaan yang selalu ingin berubah dan mencari hal terbaik bagi kehidupannya.

Menjejak pada kenyataan itu, sikap saling menegasikan jelas bukan pilihan bijak bagi penyelesaian beragam persoalan bangsa, termasuk masalah pandangan dan sikap keberagaman. Terlebih kemudian, peradaban modern mana yang ditunjukkan dengan sikap anti toleransi dan anti-keberagaman. Bangsa Indonesia dikenal sebagai bangsa yang berbudaya, beradab, memiliki sopan santun, dan etika justru karena sikap penghormatan dan penghargaan yang tinggi yang dimiliki dan ditunjukkan oleh setiap anak bangsa ini kepada sesamanya tanpa melihat latar belakang yang dimiliki masing-masing.

Sikap anti dialog dan penghargaan kepada sesama yang ditunjukkan oleh sebagian anak bangsa ini justru merupakan faktor penyumbang terbesar dari terjadinya dekulturasi budaya Indonesia. Sebagai muslim, tentunya kita tidak ingin jika kemudian dianggap sebagai pihak yang harus bertanggungjawab atas keruntuhan budaya bangsa ini karena sikap yang kita tunjukkan lebih berupa kebencian dan kekerasan ketimbang harmoni, mengayomi, dan (apalagi) mendamaikan. *Wallahu a'lam@*

Spiritualitas, Kekuasaan, dan Lumpur Lapindo

Ancaman menumpahkan darah rakyat korban lumpur Lapindo yang semakin tidak berdaya itu, jelas bukan pilihan dan kebijakan yang arif dan bijaksana.

DAMPAK dari luapan lumpur panas hasil pengeboran PT. Lapindo Brantas Inc. (Lapindo) semakin menakutkan dan menyeruak masuk ke segala sendi kehidupan masyarakat. Tidak kurang persoalan sosial-kemasyarakatan, politik, bahkan spiritualitas (agama) telah larut dalam hingar bingar kepiluan warga korban luberan lumpur yang semakin tidak berdaya dan semakin mengesankan. Bentrok antar-warga yang berulang kali terjadi, sayembara menghentikan semburan luapan lumpur, bahkan perintah tembak di tempat mewarnai upaya penyelesaian kasus lumpur tersebut.

Adalah August Comte, di pertengahan abad ke-19 lalu, meyakini bahwa positivisme merupakan puncak dinamika intelektual manusia dalam pencapaian pengetahuan. Sebenarnya, istilah positivisme sendiri—secara historis—pertama kali diintroduksi oleh Henri de Saint-Simon (1825), seorang bangsawan Perancis, tetapi sebagai sebuah khasanah filosofis, positivisme menjadi populer lewat sentuhan tangan Comte, sekretaris pribadi si bangsawan tersebut.

Comte yakin, sebagai puncak dari dinamika intelektual manusia, maka, positivisme merupakan “senjata” terakhir bagi manusia dalam menjelaskan dan menyelesaikan berbagai problem kehidupan. Artinya, manusia tidak akan lagi menengok kembali dua fase yang telah dilaluinya, karena dianggap kadaluwarsa dan bukannya *the ultimate reality*: teologik dan metafisik.

Namun, andai saja Comte dapat menyaksikan kejadian beberapa hari lalu di abad *millennium* ini, yakni sayembara menghentikan luapan lumpur “produksi” Lapindo, (mungkin) ia akan berpikir ulang tentang keyakinannya itu. Betapa tidak, di tengah puncak pendewaan terhadap positivisme, dengan segala polarisasi dan variannya, ternyata manusia era *post modern* ini kembali “tertarik” dan “melirik” fase terendah *a la* Comte, teologik. Sebuah fase, di mana manusia berada dalam hegemoni kuasa-kuasa adikodrati (Tuhan). Menariknya, pelibatan para supranatural yang nyata-nyata “bermodalkan” keyakinan teologik itu justru setelah semua rekayasa positivistik yang diterapkan berkesudahan dengan skor

nol besar. Para pakar, baik lokal maupun impor, lempar handuk. Angkat tangan, pulang kandang, dan mengaku menyerah kalah!

Tulisan sederhana ini mencoba membaca fenomena tersebut dari dua hal. *Pertama*, dari ranah spiritualitas (agama). Berkaca dari fenomena di atas, menunjukkan kebutuhan dan ketergantungan manusia terhadap Tuhan dengan segala sifat wajib yang dimilik-Nya, (ternyata) tidak akan pernah dapat dilepaskan dari fitrah manusia sebagai makhluk terbaik ciptaan-Nya. Kenyataan ini seolah menjadi anti-tesis bagi Comte, ternyata dalam kasus penghentian luapan lumpur Lapindo itu, manusia justru berharap dan berupaya menyelesaikannya lewat fase teologik, yakni suatu fase—sekali lagi, menurut Comte—yang terendah derajatnya dalam dinamika intelektual manusia dalam memperoleh pengetahuan.

Meskipun pada perkembangan terakhirnya—minimal sampai tulisan ini dibuat—tidak satu pun peserta sayembara berhasil menyumbat luapan lumpur yang semakin menakutkan itu, cukuplah hal itu menjadi bukti bahwa kebutuhan akan agama dalam perjalanan hidup manusia akan tetap menjadi sesuatu yang mutlak dan tidak dapat ditawar lagi. “Spiritualitas akan tetap menjadi kebutuhan dan rujukan di masa depan, era globalisasi—abad 21”, demikian yakin John Naisbit dan Patricia Aburdane. Fenomena sayembara itu sekaligus juga merupakan pesan singkat pada Nietzsche, bahwa *the God wasn't dead*.

Kedua, dari ranah politik dan kekuasaan. Dalam konteks penyelesaian tragedi lumpur panas Lapindo ini, para politisi dan penguasa kita telah larut dalam seni berpolitik utilitaris. Seni berpolitik yang memandang segala sesuatu dari kaca mata efektivitas. Ia memilah dan memilih mana isu yang strategis dan mana yang tidak. Apakah isu itu bisa memuluskan jalan ke singgasana kekuasaan atau tidak. Dalam prespektif ini, saat ini, jelas sekali persoalan lumpur panas Lapindo dan beribu korban dengan seabrek ketidakpastian itu jelas bukan sebuah isu strategis bagi para politisi.

Musim kebutuhan akan dukungan politik telah lewat. Dukungan politik dalam bentuk “pewakafan” suara tidak lagi dibutuhkan. Kursi empuk kekuasaan, baik legislatif maupun eksekutif, telah dalam genggaman. Andai saja luapan lumpur panas itu terjadi menjelang Pemilu, betapa kita akan sangat sering menyaksikan para calon wakil rakyat itu rajin dan aktif datang, berkampanye, menyapa mereka, baik dengan uang ataupun (sekedar) janji-janji. Andai saja itu terjadi, para korban lumpur panas Lapindo itu pasti tidak sepilu dan

semengenaskan seperti sekarang ini. Minimal, jika para politisi itu mendatangi mereka, mereka akan dapat sebungkus nasi, segelas air mineral, dan sekeranjang janji!

Namun kenyataan yang terjadi kini, alih-alih mendapatkan sapaan ramah menyejukkan, empati apalagi pembelaan atas perjuangan mereka menuntut kepastian nasib akan harta benda dan keberlangsungan hidup tidak pernah didapatkan. Perintah tembak di tempat bagi siapapun warga yang tidak mengindahkan kebijakan “penguasa” jelas merupakan bukti nyata akan hal itu. Bagaimanapun juga, ancaman menumpahkan darah rakyat korban lumpur Lapindo yang semakin tidak berdaya itu, jelas bukan pilihan dan kebijakan yang arif dan bijaksana.

Dan sekali lagi kita patut mempertanyakan ulang tanggung jawab para pemimpin dan wakil rakyat yang atas peran serta rakyat yang memilihnya mereka menjadi seperti sekarang ini. Bagaimana lagi kita harus memaknai dan menyikapi “diam membisunya” mereka akan kebijakan yang jelas-jelas mengancam keselamatan dan keberlangsungan hidup rakyat yang diwakilinya itu? Mungkinkah negeri tercinta ini telah berubah dan menjelma menjadi sebuah Republik Kekerasan—tidak lagi (sekedar) Republik Benar-benar Mabok dan Republik Mimpi seperti nama dua buah acara di stasiun TV swasta? Haruskah politik dan kekuasaan negeri ini dikonstruksi dalam bentuk penundukan dan kekuasaan—sebuah tatanan politik yang berseberangan dengan hidup, kebebasan, dan kebaikan? *Wallahu a'lam@*

Lumpur Lapindo, Pengungsi, dan Peluru

*Terlebih jika penyelesaian dilakukan dengan ancaman menebar peluru...
Terjangan peluru dan tetesan darah para pengungsi akan menambah panjang
deretan luka dan duka bumi Porong.*

DAPAT dipastikan, setengah tahun lalu, tidak satu pun dari ribuan pengungsi luapan lumpur panas itu membayangkan bahwa mereka dan keluarga akan hidup di tenda-tenda pengungsian. Tidak pernah terlintas di benak mereka untuk meninggalkan rumah tempat tinggal mereka, tempat mereka bekerja, bermimpi, bercita-cita akan masa depan mereka. Rumah lama, baru, berdinding kayu, tembok, megah, berarsitektur maupun sekedarnya, berhalaman penuh hiasan bunga berpagar indah atau yang sekedar diseraki kerikil dan batu kali, semuanya bernasib sama. Semuanya harus ditinggalkan. Perlahan tapi pasti semuanya tenggelam oleh lumpur panas. Luapan lumpur panas “produksi” PT. Lapindo Brantas Inc. *Yah*, Lapindo tiba-tiba merampas hidup mereka!

Tiba-tiba saja mereka harus hidup berdesak-desakkan di bangunan pasar yang belum terpakai dan (nyaris) tanpa privasi. Tidur berselimut dingin di bawah tenda-tenda di sepanjang jembatan layang, di sepanjang bibir jalan tol di sekitar tempat tinggal mereka. Sekedar untuk makan saja, mereka harus rela menunggu jatah berupa sebungkus nasi dan segelas air mineral. Kondisi yang tidak pernah sedikit pun mereka bayangkan. Terlebih bagi yang menjalankan puasa di bulan Ramadhan ini. Kesenangan akan datangnya saat berbuka berganti dengan kesedihan karena ketiadaan menu berbuka sebagaimana yang selama ini mereka rasakan. Tiba-tiba saja mereka diharuskan menjadi papa!

Anak-anak tidak dapat sekolah sebagaimana semestinya. Para orang tua tidak lagi bisa bertani karena sawah ladang dipenuhi lumpur. Sebagai pekerja pabrik mereka harus rela dirumahkan karena pabrik tempat mereka bekerja yang kini tersisa dan terlihat hanyalah atapnya. Tiba-tiba juga, ratusan suami tidak bisa memenuhi kewajiban rohani terhadap istrinya. Pun demikian sebaliknya. Kekalutan, kesedihan, kebingungan semakin paripurna, ketika tiba-tiba saja mereka mendengar, bahwa luapan lumpur susah, bahkan mustahil, dihentikan. Butuh waktu sepuluh hingga seratus tahun! Demikian para ahli geologi memprediksinya. Akhirnya, empat desa tempat tinggal mereka tidak layak huni,

harus dikosongkan dan seluruh penghuninya harus dipindahkan. Mereka harus direlokasi!

Sebisa mungkin mereka bertahan, berusaha memperjuangkan apa yang memang menjadi hak milik mereka. Mencari kejelasan akan kelangsungan harta dan kehidupan mereka, meminta ganti rugi, bahkan (harus) berdemonstrasi. Sekali lagi, sesuatu yang tidak pernah mereka pikirkan selama ini. Di tengah kebingungan dan keputusasaan mereka, tiba-tiba muncul sebuah kebijakan yang “menelanjangi” hati dan rasa kemanusiaan kita: perintah tembak di tempat bagi siapapun yang melakukan demonstrasi karena dianggap menghalangi upaya penyelesaian kasus ini.

Sebuah Pembangkangan?

Memang, tidak satu pun pihak, terlebih para korban (pengungsi) menghendaki malapetaka ini terjadi, menimpa, dan merampas ketenangan juga kebahagiaan mereka. Oleh karenanya, diperlukan sikap, tindakan, dan kebijakan yang ekstra hati-hati dan (benar-benar) bijaksana dalam penanganannya. Bagi pemerintah dan pihak Lapindo, apa yang dilakukan oleh para korban luapan lumpur tersebut hendaknya tidak serta-merta dimaknai sebagai sebuah sikap pembangkangan, terlebih perlawanan.

Secara psikologis, sebenarnya, tidak cukup patut dan layak jika sikap dan tindakan para korban lumpur tersebut dikategorikan sebagai sebuah pembangkangan atau apalagi melawan pemerintah. Ketidakjelasan, kecemasan, dan keputusasaan akan rasa keadilan sekaligus masa depan yang mereka rasakan saat ini telah menjadi amunisi yang sedemikian kuat untuk melakukan tindakan-tindakan tersebut. Jelas apa yang mereka lakukan kini adalah sebuah jalan terakhir dari upaya mempertahankan diri, termasuk menjaga dan melindungi harta benda milik mereka.

Memang, pihak Lapindo dan pemerintah telah berupaya semaksimal mungkin menyelesaikan permasalahan ini, yakni mengganti kerugian materiil mereka, baik berupa uang sewa, kesanggupan mengganti, dan termasuk merelokasi. Pemerintah dan pihak Lapindo telah menyiapkan lokasi/lahan untuk pengganti pemukiman mereka. Dan itu, nyata-nyata sebuah bentuk pertanggungjawaban.

Pertanyaannya kemudian, mengapa para korban cenderung ragu dan bahkan menolak rencana dimaksud. Keraguan dan juga penolakan akan nilai dan bentuk ganti rugi yang diperlihatkan oleh para korban bukan tanpa alasan. Kelambanan dan besarnya nilai kompensasi menjadi alasan utama para korban melakukan sikap tersebut. Di samping itu, ada satu hal yang (bahkan) tidak mampu tergantikan, yakni kerugian immaterial.

Sekali lagi, menjadi kurang relevan manakala apa yang para korban tunjukkan selama ini dianggap terlalu berlebihan bahkan (sekali lagi) dicap pembangkangan dan perlawanan. Siapa yang tidak keberatan dan melawan jika tanpa alasan dan sedikitpun tidak pernah tahu menahu tentang eksplorasi Lapindo dengan segala *tetek-bengek*-nya tiba-tiba harus terusir dan tercerabut dari “kesejarahan” tempat tinggalnya? Pernahkah kita membayangkan bagaimana para korban lumpur yang harus “terusir” itu bermimpi, membangun, dan bercita-cita di rumah, tanah, dan lingkungan yang mereka miliki dan tinggali selama ini?

Saat ini, hal mendesak yang dibutuhkan oleh semua pihak, termasuk para korban adalah kearifan dan kelapangan hati. Hanya dengan berkomunikasi, saling menyelami dan (mencoba) mengerti dan memahami satu dengan lainnya, kearifan dan kelapangan hati menjadi tidak mustahil untuk direalisasi. Mengumpat, mengumbar amarah tanpa kendali, berpikir untung-rugi bagi pihak yang berkewajiban mengganti dan (juga) pihak yang menyalurkan ganti rugi, jelas bukan solusi. Terlebih lagi, jika penyelesaian dilakukan dengan ancaman menebar peluru di lokasi. Terjangan peluru dan tetesan darah para pengungsi akan menambah panjang deretan luka dan duka bumi Porong dan sekitarnya.

Tidakkah kita belajar dari era Yunani Kuno tentang bagaimana permasalahan diselesaikan. Berpolitik yang santun tanpa kekerasan adalah sebuah pilihan. Dalam polis (negara-kota) Athena, politik dijalankan tanpa kekerasan. Politik kekerasan dicibir sebagai politik tribal kaum barbar yang mengedepankan otot ketimbang otak. Para politisi Athena bekerja dengan persuasi, bukan koersi! Tidakkah kita merindukan suasana berpolitik yang demikian sehingga darah yang tercecer dalam peristiwa Tanjung Priok, tragedi Mei 1998, konflik Ambon, peristiwa Semanggi, dan sebagainya tidak lagi berulang di bumi Porong yang semakin amblas dan (mungkin) akan tinggal kenangan itu?
Wallahu a'lam@

Reformasi Peradilan dan Pemanjaan Nechropilous

... Tidak kalah mendesaknya adalah mereformasi setiap individu yang bersinggungan langsung dengan masalah hukum dan keadilan.

SURVEI yang dilakukan oleh Ikatan Penasihat Hukum Indonesia (IPHI) Jatim dengan melibatkan 100 pengacara di Surabaya mengungkapkan betapa praktik suap masih menjadi wajah keseharian dunia peradilan kita. Disebutkan bahwa 65% menyatakan praktik suap masih terjadi, bahkan 23% di antaranya menyatakan praktik suap semakin merajalela; 75% suap terjadi di semua tingkat pemeriksaan; 59% melalui negosiasi langsung dengan hakim. Sementara waktu penyerahannya disebutkan 71% terjadi sebelum putusan dan 83% suap dilakukan dengan tanpa tanda terima (*Kompas*, 9/1/06).

Memang, hasil survei tersebut hanya merupakan potret dari kondisi peradilan di Surabaya sehingga sah-sah saja jika dianggap tidak cukup bisa untuk menggambarkan potret, terlebih (kemudian) menyimpulkan bahwa sebenarnya potret peradilan di tempat-tempat lainnya di Jawa Timur, juga Indonesia, demikian adanya. Atau, jangan-jangan lebih parah dan menyedihkan!

Bila tidak, lantas bagaimana dengan sebagian kecil fakta-fakta berikut: sebut saja “nyanyian” Probosutedjo tentang penyuapan oleh para kuasa hukumnya kepada hakim dan jaksa yang menangani kasusnya; penahanan Komjen Suyitno Landung yang terlibat dalam tindak korupsi, penyuapan, dan pemerasan; perintah penangkapan terhadap hakim PN Jakarta Selatan, Herman Allositandi yang menangani kasus Jamsostek; desakan Koalisi Masyarakat Anti Mafia Peradilan (KMAMP) agar Ketua MA Bagir Manan dicopot dan dilakukan seleksi ulang hakim agung; dan masih banyak lagi.

Bopeng atau Sekarat?

“Wajah peradilan kita bopeng”, demikian keluh J.E Sahetapy suatu ketika. Atau sebenarnya, saat ini, peradilan kita bukan hanya sekedar wajahnya yang bopeng, tetapi sudah bagai raga tanpa nyawa. Tidak hidup dan tidak mati: sekarat! Bagaimana tidak, ternyata mafia peradilan telah sedemikian berurat nadi di tubuh lembaga yang seharusnya bersih dari praktik-praktik kotor dan menjijikkan tersebut. Atau juga, suap-menyuap dan jual beli perkara telah

menjadi irama sehari-hari di lembaga yang seharusnya terhormat ini. Bila kondisinya demikian, mungkinkah supremasi hukum dapat diwujudkan di peradilan kita (Surabaya bahkan di Indonesia)?

Beberapa hal yang dapat kita garis bawahi dari hasil survey IPHI tersebut, antara lain: *Pertama*, lembaga peradilan di Surabaya (khususnya) benar-benar dalam kondisi sekarat. Lembaga peradilan telah kehilangan ruh dan fungsi utamanya sebagai tempat mencari dan mendapatkan kebenaran serta keadilan nan sejati, melainkan kebenaran dan keadilan semu, kebenaran dan keadilan seolah-olah!

Kedua, telah terjadi penistaan terhadap sumpah profesi—pelanggaran terhadap kode etik—yang sedemikian akut. Hakim, panitera, jaksa, polisi, dan pihak-pihak yang seharusnya menjaga dan mengawal terciptanya sebuah kebenaran dan keadilan telah kehilangan jati diri kemanusiaannya—dengan melakukan hal-hal sebaliknya. Mereka telah kehilangan sifat jujur dan amanahnya—ciri utama sebagai manusia beradab. Mereka lebih suka memakai topeng dalam menjalankan profesinya; topeng sebagai hakim, topeng sebagai panitera, topeng sebagai jaksa, topeng sebagai polisi, juga topeng-topeng yang lain.

Ketiga, masyarakat atau tepatnya mereka yang sedang berperkara telah ikut menumbuh-kembangkan budaya kotor tersebut serta dengan sadar menjadikan dirinya bagian dari perbuatan yang menyakitkan banyak pihak itu. Bagi pihak-pihak yang berperkara—terutama pihak yang bersalah—kondisi ini jelas merupakan kesempatan yang tidak boleh disia-siakan. Mereka akan benar-benar memanfaatkan kesempatan emas itu untuk membeli kebenaran dan keadilan yang telah menjadi komoditas tersebut.

Wujud Kebiadaban Manusia

Pengawasan yang kurang dan tidak diberlakukannya segala bentuk perundang-undangan secara benar selama ini dianggap sebagai pintu masuk terjadinya “perselingkuhan” di lembaga peradilan kita. Beragam cara dan upaya telah dilakukan untuk menuju terciptanya reformasi peradilan. Misalnya, terbentuknya Komisi Yudisial (KY), Agustus 2005. Hingga kini, KY telah menerima pengaduan dari masyarakat sebanyak 572 kasus. Sebanyak 162 kasus

telah ditangani dan 80 kasus tidak ditemukan penyimpangan perilaku (*Kompas*, 8/3/2006).

Demi lebih menjadikan lembaga KY ini bernyali dan bergigi, diberikanlah perluasan kewenangan. Muncullah rancangan Perpu Perubahan Atas UU Komisi Yudisial yang berisi tiga poin utama, yakni mekanisme pengangkatan hakim, perpanjangan masa kerja hakim, dan mekanisme pemberhentian hakim. Pertanyaannya: apakah upaya yang dilakukan ini benar-benar sebuah jaminan tidak terjadinya kembali praktik kotor sebagaimana selama ini?

Sebenarnya, ada satu hal yang seringkali (bahkan) selalu luput dari pembacaan kita, yakni watak dasar manusia. Fakta berbicara, bahwa banyak sisa-sisa kebiadaban yang masih melekat pada diri manusia selama prosesnya menjadi beradab (*civilized*). Sisa-sisa tersebut setiap kali muncul dalam wajah-wajah yang sering tanpa sadar tampil ke panggung kehidupan dan mempertontonkan episode-episode yang menjijikkan.

Dalam prosesnya dari tahap *bios* ke tahap *logos*, langkah demi langkah manusia seharusnya semakin meninggalkan tahap naluri yang bersumber kepada hukum rimba—yang kuat memakan yang lemah—menuju ke tahap kesadaran untuk rela menghormati, mengasihi, dan menyayangi setiap manusia lain sebagai yang pantas dan wajib dihormati karena kesamaan kemanusiaan. Namun, mengapa manusia masih suka mempertontonkan wajah biadabnya ketimbang wajah beradabnya?

Terdapat dua arus dorongan dasar dalam setiap diri manusia. Erich Fromm menyebutnya sebagai manifestasi naluri yang melawan kehidupan atau naluri destruksi yang mengarah ke kematian, pembunuhan, antikehidupan (*necrophilous*) dan manifestasi naluri untuk memperjuangkan, merawat, memelihara kehidupan (*biophilous*). Sigmund Freud menyebutnya sebagai naluri pemeliharaan atau kehidupan (*eros*) dan naluri destruksi sebagai naluri kematian (*thanatos*).

Drama menjijikkan yang dipentaskan oleh para pihak dengan menistakan dan merobohkan bangunan hukum dan keadilan tersebut jelas merupakan jawaban konkrit dan membuktikan bahwa sebenarnya jiwa para pihak tersebut sepenuhnya telah diisi oleh energi yang berupa naluri *necrophilous* atau *thanatos*. Energi psikis para pihak itu sepenuhnya telah berisi manifestasi gerakan-gerakan perusakan dan penghinaan terhadap peraturan, perundang-undangan serta segala

norma kehidupan dan berusaha sepenuh tenaga “menyembelih” pihak-pihak “lemah” yang dapat dijadikan korban demi pemuasaan nafsu biadabnya.

Hal penting yang dapat diambil adalah tentang kemungkinan tetap munculnya wajah “kebiadaban” pada setiap manusia yang telah merasa diri berproses menjadi semakin beradab. Oleh karena itu, rasanya kurang berarti meskipun segala bentuk upaya mereformasi peradilan dilakukan, jika hakim, jaksa, panitera, polisi, juga pihak-pihak yang berkepentingan dengan persoalan hukum dan keadilan lebih memanjakan naluri *necrophilous* atau *thanantos* dalam diri mereka.

Oleh karena itu, mereformasi peradilan menjadi hal yang mendesak dilakukan saat ini. Namun, tidak kalah mendesaknya adalah mereformasi setiap individu yang bersinggungan langsung dengan masalah hukum dan keadilan. Sudah saatnya kita memberi ruang yang seluas-luasnya bagi tumbuh-kembangnya semangat *biophilous* atau *eros* yang selama ini kita kubur dan simpan rapat-rapat bahkan jauhkan dari perjalanan kehidupan dan keseharian kita. *Wallahu a'lam@*

Hukuman Mati dan Disparitas Rasial

Persoalan yang acap memicu reaksi keras masyarakat terhadap vonis mati yang dijatuhkan pengadilan kepada terpidana adalah kemungkinan terjadinya kesalahan dan kekeliruan fatal selama proses persidangan.

PRO-KONTRA terkait penerapan dan pelaksanaan hukuman mati di Indonesia kembali mencuat. Setidaknya unjuk rasa menyikapi penundaan pelaksanaan eksekusi mati terhadap Tibo cs. dapat dijadikan rujukan atas fenomena dimaksud. Satu pihak menganggap bahwa keputusan pengadilan yang memvonis hukuman mati terhadap Tibo cs. berikut waktu pelaksanaannya adalah sebuah keputusan final, sehingga harus segera dilaksanakan. Sementara, pihak yang menolak beranggapan bahwa pelaksanaan eksekusi mati terhadap Tibo cs. adalah kesewenang-wenangan bahkan perampasan terhadap hak asasi warga negaranya, yakni hak hidup, oleh pemerintah

Kenyataan serupa, ternyata tidak hanya terjadi dan berlangsung di Indonesia. Di kebanyakan negara-negara Barat, hukuman mati dianggap sebagai pelanggaran terhadap hak-hak asasi manusia. Sebut saja, misalnya, di Kanada, Mexico, Australia, Selandia Baru, dan semua negara Eropa Barat telah menghapus pelaksanaan hukuman mati. Afrika Selatan, tahun 1995, menyatakan hukuman mati sebagai tindakan inkonstitusional. Sebagian besar negara-negara di Amerika Tengah dan Selatan telah menghapusnya dan hanya menggunakannya untuk kejahatan-kejahatan luar biasa, seperti pengkhianatan terhadap negara.

Sementara, di belahan dunia lain yang masih menerapkan hukuman mati, menggantung dan menembak mati adalah bentuk eksekusi legal yang paling banyak digunakan. Hukum penggal kepala juga dipergunakan secara luas. Bentuk-bentuk eksekusi berteknologi moderen yang banyak dikenal orang seperti kursi listrik, kamar gas, dan suntik mati dipraktekkan di AS.

Di negara-negara yang masih menerapkan hukuman mati, pembunuhan dengan pemberatan (*aggravated murder*) adalah satu-satunya tindak kejahatan yang dapat dijatuhi hukuman mati. Meskipun definisi pembunuhan dengan pemberatan ini bervariasi di antara yuridiksi satu dan yang lainnya, pada umumnya tetap memiliki kesamaan. Yakni, meliputi pembunuhan yang dilakukan oleh orang yang disewa untuk membunuh, pembunuhan terhadap lebih dari satu orang, pembunuhan terhadap polisi, pembunuhan terhadap anak, dan

pembunuhan yang dilakukan pada saat melakukan tindak kejahatan lain, misalnya perampokan dan perkosaan.

Efek Pencegahan

Sejumlah penelitian yang dilakukan selama berpuluh-puluh tahun oleh para peneliti dengan menggunakan beragam metode menunjukkan masih belum adanya bukti yang dapat dipercaya bahwa hukuman mati dapat mencegah pembunuhan. Sejatinya, dipraktikkannya bentuk-bentuk eksekusi yang sangat mengerikan, lambat, dan dilakukan di depan umum lebih didorong oleh keyakinan adanya efek pencegahan. Sedikit dicontohkan, Constanzo (1997) mencatat, di Jerman, sebelum tahun 1700-an, kerumunan orang dalam jumlah besar berkumpul untuk menonton para penjahat dihancurkan di roda. Di Inggris, para penjahat dibelah perutnya kemudian dipenggal lehernya setelah dicekik di dalam sebuah upacara publik.

Model-model eksekusi yang dilakukan itu demi sebuah harapan terjadinya efek pencegahan. Namun, beberapa peneliti menarik kesimpulan yang berlawanan, yaitu bahwa eksekusi justru meningkatkan angka pembunuhan. William Bowers (1988) menyimpulkan bahwa eksekusi biasanya menstimuli terjadinya sedikit peningkatan jumlah pembunuhan selama beberapa minggu setelah eksekusi. Temuan-temuan lain mendeskripsikan bahwa negara-negara bagian di Amerika yang menerapkan hukuman mati menunjukkan angka kejahatan yang lebih tinggi secara signifikan dibanding negara-negara bagian tanpa hukuman mati.

Data empirik yang layak dikemukakan sebagai jawaban atas kenyataan yang kontradiktif itu adalah, *pertama*, adalah fakta bahwa sebagian besar pembunuhan merupakan *crimes of passion*—produk kemarahan, kecemburuan, kebencian, atau ketakutan; *kedua*, sebagian besar pembunuh percaya bahwa mereka tidak akan tertangkap atau, bila *toh* tertangkap juga, mereka tidak akan diputuskan bersalah atau dijatuhi hukuman mati; *ketiga*, belum jelas apakah kemungkinan untuk dieksekusi menimbulkan ketakutan yang lebih besar dibanding kemungkinan untuk dihukum seumur hidup tanpa kemungkinan probasi (pembebasan bersyarat).

Disparitas Rasial

Persoalan yang seringkali memicu munculnya reaksi keras dari masyarakat terhadap vonis yang dijatuhkan pengadilan kepada terpidana hukuman mati adalah dimungkinkannya terjadinya kesalahan dan kekeliruan fatal selama proses persidangan. Untuk itu diperlukan analisis terhadap berapa banyak keputusan hukuman mati yang dibatalkan dan mengapa dibatalkan demi mengukur efektivitas sistem hukuman mati. James Liebman memeriksa semua kasus pembunuhan di AS dari tahun 1973 sampai 1995. Hasilnya, 68% hukuman mati dibatalkan karena kesalahan serius di persidangan (Liebman, Fegan, dan West, 2000).

Belajar dari kasus Tibo cs. di atas, dua hal yang menarik untuk dicermati: *Pertama*, pemerintah—Departemen Hukum dan HAM—sama sekali tidak melakukan upaya analisis apapun, terlebih mengumumkan kepada publik atas hal-hal mendasar apa yang dijadikan pijakan penundaan eksekusi mati tersebut oleh pemerintah. Hal ini jelas akan memicu munculnya berbagai reaksi keras dan tindakan perlawanan terhadap pemerintah, di samping semakin menjustifikasi bahwa persoalan hukum dan keadilan menjadi barang mahal dan langka di negeri ini.

Kedua, persoalan SARA, terlebih agama, seringkali (bahkan) selalu menempati urutan teratas sebagai faktor pemicu terjadinya tindak kekerasan dan kerusuhan dalam masyarakat Indonesia. Banyak kasus yang dapat kita dijadikan sebagai rujukan atas penilaian ini. Fenomena pro-kontra yang mewarnai kasus Tibo cs. (rasanya) tidak berlebihan jika dikatakan bahwa telah terjadi pergeseran motivasi di balik dua tuntutan yang berbeda tersebut.

Oleh karena itu, apabila penerapan hukuman mati yang kemudian disusul penundaan eksekusi terhadap Tibo cs.—juga kasus-kasus serupa yang lain—kurang lebih berurat-akar sama dengan *The Black Codes* yang diberlakukan di AS sebelum terjadinya Perang Sipil, berarti telah terjadi diskriminasi dalam penerapan hukum. Tegasnya, telah terjadi disparitas rasial dalam penerapan hukum. Terlebih bila kemudian (ternyata) faktor agama yang dijadikan pemicu selama proses penetapan hukuman dimaksud. *Wallahu a'lam@*

Mengubur Sentimen Etnis

Label sebagai representasi dari suatu daerah atau etnis tertentu jelas akan mempersempit ruang gerak seorang pemimpin dalam merealisasikan seluruh agenda yang diamanatkan kepadanya.

PEMILU akan digelar 5 April 2004 mendatang. Akan tetapi, minimal sampai tulisan ini dibuat, pemilihan presiden dan wakil presiden (wapres) belum dipastikan tanggalnya, karena Komisi Pemilihan Umum (KPU) masih menunggu pengesahan RUU Pemilihan Presiden dan Wapres. Meskipun demikian, berbagai macam wacana (*discourse*) tentang kriteria seorang calon pemimpin, terutama presiden, telah mengemuka dan sengaja digulirkan, gelar keserjanaan (minimal S1), misalnya.

Pro-kontra pun terjadi menyusul gagasan tersebut. Dalam koridor semangat untuk memberikan yang terbaik bagi negeri ini ke depan, gagasan itu sah-sah saja. Namun, jika gagasan itu dimunculkan dengan semangat (*himmah*) untuk mengganjal bahkan menjegal pihak-pihak atau kekuatan politik tertentu, jelas ini tidak fair. Dus ini artinya, konstruk berpikir demi kepentingan pribadi, kelompok, atau golongan lebih dikedepankan ketimbang demi kemaslahatan dan pembangunan negara-bangsa Indonesia ke depan.

Satu hal lagi yang perlu dan menarik untuk dicermati, bahkan dikritisi adalah gagasan yang berkecenderungan memunculkan sentimen kesukuan, etnis, dan kedaerahan (baca: SARA) dalam penentuan figur pemimpin nasional. Semangat itu terbaca, misalnya, dalam Rakernas PDI-P muncul sebuah *discourse* agar Mega (jika menang dalam Pemilu 2004) menggandeng Jusuf Kalla—tokoh asal Sulawesi Selatan yang saat ini menjabat Menko Kesra—untuk mendampinginya. Terbaca sekali, jika penunjukan seorang Jusuf Kalla tersebut (secara sederhana) lebih dilandasi oleh sebuah harapan, Kalla akan mampu menyedot suara terutama dari kawasan Indonesia Timur.

Wacana yang mengarah menjadi alat *bargaining* politik ini menjadi menarik untuk dicermati bahkan dikritisi minimal dilatari oleh dua hal. *Pertama*, dalam sebuah negara yang sangat majemuk (*plural*), isu yang berakar pada sentimen etnis jelas memprihatinkan dan bahkan membahayakan. Hal ini karena jika nanti figur pemimpin nasional yang muncul benar-benar lahir dan dibesarkan

dari rahim yang bernuansa etnis, hal ini merupakan titik mula dari munculnya isu-isu sentimen kedaerahan yang bermuara pada pertikaian dalam politik dan (sangat mungkin) berujung pada disintegrasi bangsa.

Adalah terlalu mahal jika persoalan bangsa ini kemudian disempitkan dalam perspektif bahwa demi kepentingan daerah atau wilayah, maka pemimpin nasional hendaknya dimunculkan dari tokoh atau figur yang kemudian (lebih) dipresentasikan sebagai wakil dari daerah atau wilayahnya. Sangat mahal karena hal itu merupakan bentuk dari simplifikasi persoalan di satu sisi, dan di sisi berseberangan isu SARA berkali-kali hampir berbuah pada meruyaknya disintegrasi bangsa.

Sejarah mengajarkan, dalam perjalanan perpolitikan Indonesia, betapa persoalan SARA yang saat itu terbungkus dalam Piagam Jakarta hampir berujung pada disintegrasi bangsa, jika seandainya tidak segera dimodifikasi oleh para *the founding fathers* kita sehari setelah ditetapkan, 18 Agustus 1945 (Deliar Noer, 1987). Dan kita sepakat, bahwa lepasnya Timor Timur dari pangkuan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) merupakan salah satu bentuk “ketidakbecusan” terhadap pemaknaan betapa pentingnya kedaulatan bagi sebuah negara.

Kemudian, *kedua*, isu etnis merupakan bentuk simplifikasi dari agenda reformasi. Semangat reformasi, yang bertitik mula dari menempatkan kembali kedaulatan di tangan rakyat dalam arti yang sebenarnya, terlalu naif jika hanya diartikulasikan dalam satu bentuk pilihan bahwa pemimpin nasional hendaknya merupakan figur yang merepresentasikan rakyat suatu daerah atau wilayah atau etnis tertentu. Dikotomi Jawa-luar Jawa, jelas akan seketika mereduksi semangat reformasi itu sendiri.

Label sebagai representasi dari suatu daerah atau wilayah atau etnis tertentu jelas akan mempersempit ruang gerak seorang pemimpin dalam merealisasikan segenap agenda yang diamanatkan kepadanya. Sebut saja, misalnya, ia merupakan wakil dari luar Jawa. Pertanyaan sederhana yang muncul adalah luar Jawa yang mana? Bukankah luar Jawa itu sangat luas, membentang dari Papua sampai Aceh? Sementara, penyelesaian agenda reformasi tidak membutuhkan dikotomi wilayah/daerah dan harus diselesaikan dan dirasakan oleh seluruh rakyat Indonesia dengan tanpa pandang bulu. Dus, artinya, siapapun

pemimpin negeri ini, ia harus lahir dari rahim dan diakui oleh rakyat Indonesia jika memang kedaulatan rakyat hendak ditempatkan pada posisi yang sebenarnya.

Oleh karenanya, penentuan figur pemimpin nasional hendaknya dibersihkan dari dikotomi-dikotomi dan atribut-atribut yang sempit. Tidak terselesaikannya persoalan krisis multi-dimensional dan atau *mandeg*-nya agenda reformasi saat ini lebih dikarenakan para pemimpin lebih memposisikan dirinya sebagai pemimpin sebuah komunitas kecil dan bukan sebuah komunitas besar yang bernama Indonesia. Salah satu contoh kasus, Megawati, (seolah sengaja) lebih mempresentasikan dan memposisikan dirinya sebagai presiden partai ketimbang sebagai presiden Republik Indonesia. Dalam berbagai kesempatan, Mega cenderung asyik untuk bersosialisai dan berinteraksi dengan komunitasnya sendiri (baca: petinggi dan pendukung partainya) dalam membicarakan persoalan-persoalan bangsa. Sebut saja, Mega lebih memilih untuk curhat kepada para simpatisan partainya ketimbang elemen-elemen bangsa yang lain pasca-kenaikan BBM, TDL, dan telepon yang kemudian berbuah tantangan Mega terhadap para lawan politiknya dalam Pemilu 2004 mendatang itu.

Pelajaran berharga yang kita dapatkan adalah betapa figur pemimpin akan kesulitan untuk melepaskan “baju kebesaran” yang telah dengan sengaja dilekatkan padanya. Lebih-lebih kemudian ditambah dengan realitas bahwa ia hanya mampu berpikir dalam skala lokal atau kelompok. Hal ini mengakibatkan, sang pemimpin tersebut, tidak mampu menempatkan dirinya sebagai wakil dan representasi kepemimpinan politik dari seluruh elemen yang ada dalam Negara Indonesia dan cenderung berpikir demi komunitasnya. Imbasnya, rakyat beserta kepentingannya akan semakin terfragmentasi dan terkotak-kotak dalam lokus yang menyesak dan penyelesaian krisis multi-dimensional hanya sekedar *lips-service* belaka.

Akhirnya, bagaimanapun realitasnya, kedaulatan negara dan agenda reformasi haruslah ditempatkan pada posisi tertingginya. Segala persoalan yang muncul dan hendak dimunculkan sedapat mungkin harus dihindarkan dari isu-isu SARA dan pada saat yang sama harus semata mengarah pada penyelesaian agenda reformasi. Oleh karena itu, atribut apapun yang hendak disyaratkan kepada pemimpin nasional menjadi *sunnah muakkad*, sedang syarat *wajib a'in*-nya adalah ia merupakan figur yang memiliki integritas dan moralitas yang tinggi dan mampu menyelamatkan kapal yang bernama Indonesia ini agar tidak

tenggelam dan mampu berlayar kembali mengarungi ganasnya laut persaingan dunia global. *Wallahu a'lam@*

Menggugat Empati Wakil Rakyat

Di tengah kondisi bangsa yang demikian runyam nan sekarat, usulan kenaikan pendapatan diri yang diajukan oleh DPR jelas merupakan tindakan yang tidak bisa dinalar.

Suryama M Sastra, anggota Badan Urusan Rumah Tangga (BURT) DPR Urusan Pengawasan, hendak diadakan oleh Nizar Dahlan, Wakil Ketua BURT DPR, ke Badan Kehormatan (BK) lewat DPR. Penyebabnya, Suryama dianggap telah melanggar etika dewan karena mengungkapkan rencana kenaikan pendapatan anggota dewan kepada publik (*Kompas*, 12/3/2006).

Rencana kenaikan total (*take home pay*) yang memang sudah termuat dalam anggaran 2006 itu sangatlah fantastis. Jika sejak Juni 2005, Ketua DPR dari sebesar Rp. 73,767 juta per bulan, tahun 2006 akan naik menjadi Rp.89,238 juta; Wakil Ketua DPR, dari Rp.61,548 juta menjadi Rp.75,184 juta; Anggota DPR yang menjadi ketua alat kelengkapan DPR, dari Rp.37,864 juta menjadi Rp.52,25 juta; anggota yang menjadi wakil ketua alat kelengkapan DPR, dari Rp.37,643 juta menjadi Rp.51,179 juta; dan anggota dari Rp.36,810 juta menjadi Rp.49,411 juta per bulan (*Kompas*, 10/3/2006).

Rencana kenaikan pendapatan, jelas sangat lebih menarik untuk diperbincangkan ketimbang rencana pengaduan (*gonthok-gonthokan*) antarwakil rakyat itu. Sebab persoalan *gonthok-gonthokan* dalam “kamus” para wakil rakyat merupakan persoalan lumrah, sangat biasa. Masih hangat dalam ingatan kita, bukankah gedung senayan pernah menjadi arena “pertandingan tinju” gaya bebas antarmereka?

Kinerja Wakil Rakyat

Minimnya profesionalitas anggota dewan merupakan faktor utama terjadinya kesemrawutan hal-hal yang terkait dengan kinerja dan tanggungjawab dewan. Minimnya profesionalitas ini tercermin dalam sikap dan perilaku sebagian anggota dewan yang tidak aktif dalam menjalankan tugasnya, misalnya sering absen dan jarang hadir di setiap persidangan, baik di tingkat fraksi maupun komisi. Oleh sebab itu sangatlah tidak mengherankan jika persoalan-persoalan riil

yang tengah dihadapi masyarakat tidak mendapatkan respons yang maksimal dan cukup (bisa) menyita perhatian dewan.

Dalam proses demokratisasi, kegagalan DPR menjalankan tugas dan fungsinya ini menjadi pemicu munculnya ketidakpercayaan publik. Bila hal ini terus berlangsung, akumulasi kekecewaan itu dapat menimbulkan sikap apolitis di masyarakat. Dalam perspektif negara, kegagalan demokrasi ini merupakan cermin rendahnya *civic culture* elite politik. Lebih jauh lagi, budaya politik elite yang sedemikian itu akan berakibat pada labilnya kehidupan demokrasi.

Hal mendasar yang dianggap tidak dimiliki oleh anggota DPR saat ini adalah kecenderungan untuk tidak apresiatif. Kecenderungan ini berakibat pada berkurangnya kemampuan mengagregasikan kepentingan (*interest aggregation*) dan mengartikulasikan kepentingan (*interest articulation*) rakyat yang diwakilinya ke dalam bentuk perundang-undangan. Penilaian ini sangatlah beralasan, sebab hingga saat ini, kemampuan DPR (periode 2004-2009) dalam menjalankan fungsi legislasi cenderung mengalami penurunan bila dibandingkan dengan periode sebelumnya, 1999-2004.

Menarik untuk dicermati catatan dari Biro Persidangan Sekjen DPR per 7 Maret 2006. DPR periode 2004-2009 baru menyetujui 20 rancangan undang-undang (RUU), atau 10 setiap tahunnya. Itupun hanya sebanyak 6 RUU yang merupakan inisiatif dewan. Sisanya, 14 RUU, berasal dari eksekutif. Sementara, DPR periode 1994-2004, menyelesaikan dan mengesahkan 174 RUU, atau jika dirata-rata per tahunnya berhasil menyelesaikan 35 RUU.

Berdasarkan catatan Pusat Studi Hukum dan Kebijakan (PSHK), tercatat sedikitnya 39 undang-undang yang diamanatkan konstitusi. Dari jumlah itu, masih ada sepuluh undang-undang yang masih belum disusun; pemberian gelar dan tanda jasa oleh presiden; dewan pertimbangan presiden; kementerian negara; mata uang; wilayah negara; kewarganegaraan; keikutsertaan warga negara dalam pertahanan keamanan nasional; perekonomian nasional; jaminan kesehatan fakir miskin dan anak-anak telantar; dan bendera, bahasa, lambang negara, dan lagu kebangsaan.

Butuh Kepekaan Nurani

Di tengah kondisi bangsa yang demikian runyam nan sekarat seperti hari ini, usulan kenaikan pendapatan yang dilakukan oleh DPR—dimasukkan lewat

item apapun—jelas merupakan tindakan yang tidak bisa dinalar. Itu sungguh jauh dari sikap bijaksana dan arif. Bagaimana mungkin hal itu dilakukan, sementara kondisi bangsa ini tengah “sekarat” akibat segala macam bentuk bencana dan “malapetaka” yang melanda. Pada pihak lain, nyata-nyata kredibilitas dan profesionalitas anggota dewan—meski tidak semua—terkait kinerjanya tengah menjadi sorotan publik begitu seriusnya. Bukankah sudah ada reaksi dari elemen masyarakat yang meminta ditariknya para anggota dewan yang dianggap “tidak bisa” bekerja dan cenderung menjadi benalu di antara mereka?

Patah tumbuh hilang berganti. Mati satu tumbuh seribu. Mungkin itu ungkapan yang paling tepat untuk menggambarkan beraneka ragam bencana yang datang silih berganti menimpa bangsa Indonesia. Aceh dan Nias masih berduka akibat hantaman tsunami yang memporak-porandakan mereka. Demikian halnya dengan tempat-tempat lainnya. Bukan rahasia lagi, tidak sedikit dana yang dibutuhkan untuk “memperbaiki” Aceh dan Nias menjadi seperti semula.

Busung lapar dan gizi buruk tiba-tiba menjadi mimpi buruk dalam tidur siang bolong kita. Anak-anak penderita gizi buruk—sebagaimana pendapatan dewan—kian hari kian bertambah dalam angka yang sangat signifikan. Catatan dari kementerian kesehatan menunjukkan per Januari-Mei 2005 berjumlah 9.592 anak; pada Juni 2005 naik menjadi 59.346 anak; Oktober menjadi 71.815 anak; dan hingga Desember 2005 menjadi 76.178 anak. Nasib generasi penerus bangsa menjadi taruhan akibat “bencana” ini.

Belum lagi kering air mata kita, longsor dan banjir mengharu-biru menerjang beberapa wilayah tanah air kita. Dan lagi, ratusan orang kehilangan nyawa, kerabat, dan harta benda mereka. Ribuan lainnya tidak tahu harus makan apa dan tidur di mana. Tidak dapat dipungkiri lagi, itu semua jelas semakin menambah deretan panjang kesengsaraan yang dirasakan masyarakat kita. Benar-benar semakin menyesak dada.

Melihat realitas itu, bagaimana mungkin dewan “bersatu padu” bersepakat membuat anggaran kenaikan pendapatan untuk diri mereka sendiri? Tidakkah mereka ikut merasakan bagaimana pedihnya nasib si “papa” yang (bahkan) harus rela meregang nyawa demi mendapatkan uang Rp. 300 ribu dalam program bantuan langsung tunai (BLT) yang hingga kini masih menyisakan “kepedihan” itu? Juga, apakah dewan tidak tahu menahu nasib para guru kontrak yang harus merelakan gajinya yang tidak seberapa tertunggak beberapa bulan karena

“ruwetnya” birokrasi? Kondisi ini mengharuskan kita “membuka mata” dan melapangkan nurani untuk turut merasakan kepedihan mereka.

Dahulu, sekitar 14 abad lalu, *amirul mukminin*, Umar bin Khaththab, pernah mengajarkan sebuah hikmah yang sangat mulia kepada kita tentang bagaimana seharusnya pemimpin (wakil rakyat) bersikap terhadap umatnya. Bagi Umar, pemimpin adalah orang yang pertama merasakan kelaparan dan sebagai orang yang terakhir merasakan kenikmatan dibandingkan umat yang dipimpinnya. Alangkah menyentuh. Mungkinkah itu akan menjadi tauladan bagi para wakil rakyat kita? *Wallahu a'lam@*

Cukupkah Sebatas Berempati?

Apakah tidak terlalu murah jika dibandingkan dengan penderitaan rakyat yang tetap “istiqamah” dalam keadaan miskin dan mengenaskan yang kian hari kian bertambah itu?

BEBERAPA catatan menarik dapat kita diskusikan dari tulisan Muhammad Siraj, “Menyoal Empati Politik DPRD” (*Kompas Jatim*, 19/2). Lontaran sikap dan pernyataan yang dimaksudkan sebagai refleksi atas unjuk rasa sebagian (kecil?) anggota dewan itu sampai pada kesimpulan bahwa *pertama*, penolakan revisi PP Nomor 37 tahun 2006 itu dilakukan oleh DPRD, bukan oleh anggota DPRD; *kedua*, pemberlakuan dan kemudian revisi atas PP itu telah menempatkan DPRD sebagai korban dari kebijakan (pemerintah) pusat, dan kian menambah daftar panjang catatan minor terhadap lembaga ini; dan *ketiga*, perlu dan pentingnya anggota DPRD memiliki kesadaran dan empati tinggi terhadap kondisi masyarakat saat ini.

Ungkapan datar dan sederhana itu—sekali lagi—menjadi menarik untuk didiskusikan lebih disebabkan: *Pertama*, komentar dan pandangan itu terlontar dari seorang anggota dewan (DPRD) mengenai anggota dewan (DPRD) lainnya. Fenomena itu masuk dalam kategori, meminjam slogan sebuah iklan komersial, “jeruk makan jeruk”. *Kedua*, sedatar dan sesederhana apapun, ungkapan ini patut juga dicatat sebagai sebuah langkah maju, mengingat introspeksi (otokritik) saat ini tengah menjelma menjadi momok yang super mengerikan dan menjijikkan sehingga alergi jika dilakukan. Otokritik menjadi barang langka dalam diri politisi dan sekaligus realitas budaya perpolitikan kita.

Namun, apabila kita cermati, sebenarnya, komentar dan pandangan itu bukankah lebih tepat dikategorikan sebagai sebuah pembelaan diri, atau (bahkan) malah apologi ketimbang otokritik dan introspeksi? Penilaian ini, paling tidak, jika dilihat dari: *Pertama*, bagaimana mungkin “acara *ngeluruk* bareng” itu diklaim dan dijustifikasi sebagai sikap dan tindakan lembaga (DPRD), dan bukan personal (anggota DPRD)? Pemilihan dan pemilahan dua kosa kata itu menjadi penting untuk dipertegas, sebab substansinya jelas sangat berbeda. Bagaimana

mungkin kita masih gamang “mendefinisikan” perbedaan kedua kosa kata tersebut?

Statemen itu akan dapat mengundang banyak pertanyaan dan sekaligus butuh berbagai pertanggungjawaban. Benarkah sikap dan tindakan berdemo itu merupakan keputusan dan atau malah kebijakan DPRD sebagai sebuah lembaga, dan bukan kemauan dan inisiatif orang perorang, selaku individu anggota dewan? Jika memang keputusan lembaga, sudahkah keputusan itu dihasilkan melalui mekanisme pengambilan keputusan di dewan? Jika memang sudah, mengapa ada komentar-komentar dari anggota dewan yang berbeda (bahkan) cenderung melawan reaksi politik tersebut. *Last but not least*, bagaimana kita menempatkan komentar Muhammad Siraj ini?

Kedua, benarkah akibat diberlakukan dan kemudian direvisinya PP Nomor 37 tahun 2006 itu telah menempatkan DPRD sebagai korban kebijakan pusat yang ceroboh? Padahal, menurut Siraj, PP tersebut tidak memiliki kepekaan moral dan sosial, juga ekonomi. Menariknya lagi, untuk sampai pada kesimpulan bahwa secara ekonomi, PP ini patut disebut sebagai PP pemborosan karena akan menguras uang rakyat, Siraj justru berpijak pada hasil analisis Direktur Kajian Anti Korupsi UGM, Deny Indrayana. Bukan hasil kajian dari internal DPRD!

Pertanyaannya kemudian, jika para anggota DPRD, bahkan DPRD telah mengetahui dan memahami bahwa PP tersebut tidak patut, baik dari aspek filosofis, yuridis, dan sosiologis untuk dikeluarkan, mengapa ia bisa sampai diterima ketika diberlakukan? Jika memang proses kelahirannya dianggap tidak transparan, karena ada permainan petak umpet di sana, lalu mengapa kita tidak pernah mendengar penolakan, ribut-ribut di internal dewan, dan atau (bahkan) *ngeluruk bareng* para anggota dewan ketika PP itu diberlakukan? Mengapa para anggota DPRD, (bahkan mungkin) DPRD sekalipun, justru baru dan spontan mencak-mencak, kebakaran jenggot, meminjam statemen Siraj yang—lagi-lagi—meminjam penilaian Hasyim Muzadi, “berdemo tanpa rasa malu dan sangat memalukan”, justru ketika “PP pemborosan” itu direvisi? Bukankah jika melihat kenyataan demikian, rakyatlah yang patut berteriak karena telah dibodohi dan di-*kadali* dengan pemberlakuan sekaligus perevisiannya?

Berpijak pada kenyataan itu, salahkah jika kita konklusikan: andai saja pemerintah tidak merevisi PP itu, drama penuh ironi yang dipertontonkan oleh para anggota DPRD itu tidak mungkin dapat kita (rakyat ini) saksikan dan

nikmati sembari membersihkan sisa-sisa terjangan banjir air dan lumpur yang menenggelamkan rumah kita, mendekap anak-anak kita yang terserang diare sembari mengais sisa-sisa barang yang barangkali masih dapat dimanfaatkan lagi! Juga, akankah para wakil rakyat itu “bercerita” kepada kita bahwa telah diberlakukan sebuah PP yang sarat dengan pemborosan, “bernuansa setan karena penuh kemubadliran”, sangat berpeluang menguras dan menghambur-hamburkan uang rakyat, tepat di saat kita, sekali lagi, rakyat yang diwakili, terancam tidak dapat makan nasi karena harga beras yang membumbung tinggi?

Sebagai rakyat yang diwakili, tentunya kita juga dapat berharap kepada para individu wakil rakyat yang berdemo di Jakarta itu akan melakukan hal yang sama. Berharap mereka berdemo, berteriak-teriak, bersatu-padu membentuk berbagai aliansi, perkumpulan, gerombolan, atau entah apalagi menyikapi perilaku anggota dewan lainnya, baik daerah maupun pusat, yang telanjur berdekad-dekad bahkan “akrab” dengan tindak pidana korupsi, perbuatan asusila, menista lembaga, dan berbagai tindakan melanggar etika lainnya, yang telah mencerabut paksa kepercayaan rakyat yang telanjur “digadaikan” kepada para wakilnya yang diharap amanah itu!

Ah, mereka itu bukan kader partaiku *kok!* Kader-kader partaiku bersih dan amanah, misalnya! Lantas apa bedanya antara yang kategori amanah dan tidak amanah terkait penerimaan gaji, tunjangan, pemanfaatan fasilitas, dan segala *tethek-bengek* yang cukup wah itu?! Terkait rapelan yang harus dikembalikan itu misalnya, apakah juga memakai paradigma bersih dan amanah?

Atau, mungkinkah sikap dan tindakan para anggota wakil rakyat itu masuk dalam klasifikasi tebang pilih, pandang bulu, setengah hati, dan entah apalagi? Relevankah apabila kita katakan, ternyata ketajaman pernyataan, sikap, dan tindakan para anggota dewan itu terlihat begitu luar biasa ketika menyangkut hal-hal yang berbau kepentingan pribadi, keluarga, dan kelompoknya. Mungkinkah seperti itu?

Pertanyaan bodoh saya, masihkah seperangkat rasa kepekaan, rasa iba, empati dari para individu anggota dewan itu membutuhkan rangsangan pihak lain agar dapat berfungsi? Bukankah para wakil rakyat kita itu merupakan sosok pilihan, sosok yang kita yakini memiliki sifat *siddiq*, *amanah*, *tabligh*, dan *fathanah* melebihi kita yang diwakilinya? Akhirnya, setelah panggung didirikan, bendera dikibarkan, pesta usai digelar, piring-piring kotor berserakan, cukupkah

dibayar dengan ajakan peka dan empati? Apakah tidak terlalu murah jika dibandingkan dengan penderitaan rakyat yang tetap “istiqamah” dalam keadaan miskin dan mengenaskan yang kian hari kian bertambah itu? *Wallahu a'lam@*

Wakil Rakyatku Bukan Ponari!

Menawarkan solusi kepada mereka secara langsung dan bukan memberi janji apalagi memamerkan beragam pose dalam baliho-baliho berukuran besar yang terpampang di setiap perempatan, jauh lebih bermartabat dan bermanfaat.

HARI masih pagi, hujan semalaman masih menyisakan rintik-rintiknya, membasahi jalanan desa Balongsari, Jombang. Tapi, ratusan, atau tepatnya ribuan orang telah mengantri, berdesak-desakkan di halaman rumah berdinding bambu yang sangat becek itu. Terhimpit, terinjak, pingsan, bahkan (beberapa) meninggal, tiba-tiba menjadi lembaran kisah rumah kecil berlantai tanah itu; rumah si dukun cilik, Ponari. Mereka datang dari berbagai daerah. Mereka datang demi kesembuhan “sakit” yang dideritanya. Segala jenis penyakit; sakit fisik, psikis, dan sosial. Segelas air putih yang dicelupi batu petir milik si bocah kelas III SD itu, mereka yakini dapat menjawab semuanya. Dan merekapun meminumnya...

“Praktek pengobatan itu tidak layak secara medis”, demikian ahli kesehatan bilang. “Itu sebuah bentuk eksploitasi anak”, kata Komnas Anak tak kalah garang. MUI dan Menag (seolah) senada seirama; praktek itu dapat membawa umat kepada kekufuran, kemusyrikan, maka harus ditutup dan dihentikan! Dan masih banyak lagi komentar, baik pro maupun kontra, mengiringi langkah Ponari menghampiri “pengagumnya”, berkeliling, mencelupkan batu petir miliknya ke satu persatu gelas berisi air putih yang disodorkan kepadanya. Begitu berlangsung setiap hari dan telah berminggu-minggu lamanya.

Kini, Ponari tidak sendiri, sebab “praktek” serupa juga telah dibuka tak jauh dari tempat tinggalnya—tentunya oleh si “Ponari” yang berbeda. Meski tidak sedahsyat magnet si Ponari, tetapi praktek itu tetap saja diminati, digandrungi, dan didatangi. Bagai sebuah virus, fenomena serupa juga terjadi di Banyuwangi, Bangkalan, dan entah mana lagi! Ibarat pepatah lama, meskipun anjing menggonggong, kafilah tetap berlalu... Dan maaf, tidak perlu diributkan; siapa anjingnya dan siapa kafilahnya!, he...he...

Semua boleh dan bebas berbicara, berwacana. Bahkan mengutuk dan melarangnya! *Toh*, si bocah sembilan tahun itu tetap menjalankan “tugas barunya”. Konon, mereka yang datang itu tidak cukup sekedar berjubel, mengantri, berdesak-desakkan, terinjak-injak demi segelas air putih yang mereka bawa, tetapi rela mengais air yang mengalir dari kamar mandi Ponari. Ponari sweat; air bekas mandi si dukun cilik, Ponari!

“Naif”, demikian yang mencibir.

“Syirik”, ulama berkata.

“Itu penyakit jiwa! Masyarakat kita tengah dilanda kebingungan dan keputus-asaan yang mahahebat”, kata ahli jiwa.

“Itu potret kemiskinan kita. Masyarakat kita tidak mampu menjangkau harga sebuah layanan medis yang ditawarkan oleh dokter dan rumah sakit yang semakin hari semakin menggila. Membumbung tinggi, tak terkendali”, lanjut sosiolog.

Dan entah, komentar apa lagi...

Namun yang pasti, apapun dan bagaimanapun itu, kita tengah menyaksikan sebuah drama kehidupan. Drama tentang kegetiran hidup. Kita tengah menatap sebuah potret; potret ketertindasan, ketidakmampuan, dan keputus-asaan! Sebuah pelebaran makna atas konsep *mustad'afin*. Sehingga, suka atau tidak, kerumunan dan desak-desakan para pengais sisa-sisa harapan itu, telah menjadi menu setiap sarapan pagi kita. Menu sarapan berupa serpihan harapan puluhan ribu jiwa yang dibingkai oleh keputus-asaannya, ketidakberdayaannya, ketermarginalannya, dan ke-*mustad'afin*-annya.

Sekali lagi, fenomena itu bagaikan virus; menyebar, menular, dan menjangkiti siapa saja...

Dan kini, virus ke-*mustad'afin*-an itu, juga menyerang calon wakil rakyat kita. “Banyak Caleg Mendatangi Dukun Demi Memuluskan Niatnya”, demikian sebuah judul media massa kita. Meski secara diam-diam, malu-malu, dan sembunyi-sembunyi, ternyata banyak para Caleg—rajin mengunjungi dan *ngalap berkah* “Ponari-Ponari” di tempat prkateknya. Dan yang pasti, mereka tidak datang demi penyembuhan penyakit fisik, karena mereka tidak sedang sakit fisiknya. Namun, mereka datang lebih karena penyakit psikis dan sosial yang dideritanya.

Ah, rupanya mereka datang demi mendapatkan kekuatan magis; mungkin berupa *ajian jaran goyang*, *ajian malih rupo*, *susuk*, *hizib*, *lelaku poso mutih*, *topo pati geni*, dan/atau entah apalagi. Mereka berharap masyarakat pemilih bersimpati, terbuai dan terpesona penampilannya, sehingga mencontrengnya. Mereka datang karena ingin menjadi anggota dewan perwakilan rakyat. Menjadi wakil rakyat!

Permasalahannya: Haruskah kita cukup sekedar melihatnya sebagai sebuah sikap yang naif, syirik, kerdil, tanpa memberikan catatan lebih atasnya? Atau, haruskah kita, kemudian memakluminya seperti memaklumi tingkah polah puluhan ribu jiwa yang mendatangi Ponari? Cukupkah demikian???

Sebenarnya, berbicara tentang dunia mistik, sihir atau perdukunan bukanlah fenomena baru dalam sejarah kesejagadan ini. Bahkan, konon kabarnya, persoalan klenik dan kekuasaan juga tidak dapat dilepaskan dari dunia perpolitikan Indonesia sejak dulu kala. Pun juga apalagi membincangnya dari sisi pandangan akidah (iman) tentang hukumnya.

Dan dari sudut pandang akidah itu, tanpa bermaksud sedikitpun menafikan pandangan agama-agama lain, Islam misalnya, dengan tegas melarang siapapun mendatangi selain Allah dan berharap “sesuatu” darinya. Coba perhatikan sejumlah hadits yang mengecam keras orang-orang yang datang ke dukun. “*Seseorang yang mendatangi dukun, pahala ibadahnya akan hangus semua dalam kurun waktu 40 hari*—tidak masuk dalam catatan buku amal yang dipegang malaikat”, demikian salah satu hadits mengatakan. Oleh karenanya, membincang fenomena Ponari dan masyarakat yang mengharap “berkahnya” dari perspektif ini jelas tidak menarik lagi. Sebab (nyata-nyata) telah ada jawabannya!

Dalam sejarah Islam misalnya, kita bahkan dapat menemukannya di era kenabian Muhammad SAW. Bagaimana misalnya, ketika Muhammad (bahkan) dituduh sebagai dukun (*kahin*) atau penyihir oleh masyarakat Arab saat itu.

Tidak kurang karya para filosof dan teolog Islam klasik dapat kita temukan yang secara khusus membahasnya. Misalnya kita dapat menemukannya dalam *Al-*

Mathalib al-'Aliyah karya Fakhr al-Din al-Razi. Dalam salah satu bab di buku itu, Al-Razi membahas secara rinci, mendalam, dan detail tentang fenomena perdukunan dan sihir. Meskipun sebetulnya, pembahasan tentang itu, sebagian besar merupakan pengulangan dari pembahasan serupa yang pernah dilakukan oleh Ibn Sina.

Al-Razi meminjam analisis kaum filosof emanasionis, seperti Ibn Sina dan Al-Farabi, untuk menjelaskan martabat dan hierarki akal manusia yang berpuncak pada “akal kenabian” (*al-`aql al qudsi, al-nafs al-qudsiyyah*). Inti argumen ini secara implisit adalah: wahyu tak bisa turun secara random pada semua orang. Penerima wahyu haruslah memenuhi kualifikasi tertentu. Orang yang secara kognitif tidak kompeten, tidak akan pernah menerima wahyu. Adapun tentang siapa saja yang dianggap layak menerima *rejeki nomplok* bernama wahyu itu, tidak mungkin diulas dalam tulisan ini. Panjang dan teramat *ndakik*...

Tetapi sederhananya, tentu perdukunan mempunyai sifat-sifat yang secara kategoris berbeda dengan kenabian. Kenabian bersumber dari Tuhan, perdukunan dari setan; meskipun pembuktian sesuatu berasal dari Tuhan dan yang lain berasal dari setan bukan perkara mudah. *Nah*, sisi ini—lagi-lagi—membutuhkan penjelasan *ndakik* dan panjang. Jadi, tidak cukup relevan jika dipaksa diulas dalam tulisan ini. Sehingga sekali lagi, kita tidak perlu mengeksplorasi jauh dan mendetail tentang sisi ini. Melupakan untuk tidak berdebat tentangnya, rasanya sebuah pilihan bijaksana.

Akan tetapi, tidak membincang secara jauh—bahkan meninggalkan dan melupakan perdebatan tentang perdukunan pun tentang hukumnya, jelas tidak sama artinya dengan memaklumi dan membiarkan tanpa “catatan” berarti mengenai dukun dan perilaku para Caleg itu. Tentu bukan sebuah penyikapan yang bermakna sama!

Acuh tak acuh terhadap perilaku para Caleg itu sama halnya menutup mata akan mahalnnya biaya pendidikan. Mahalnnya biaya pendidikan dari Taman Kanak-Kanak (TK) hingga Perguruan Tinggi (PT) membuat masyarakat miskin tidak memiliki pilihan lain, kecuali tidak bersekolah. Oleh karenanya, tidaklah mengejutkan apabila hasil penelitian Vincent Greanery dalam "Literacy Standards in Indonesia", menunjukkan bahwa kemampuan membaca anak-anak Indonesia adalah paling rendah dibandingkan dengan anak-anak Asia Tenggara yang lain.

Mendiamkan kelakuan para Caleg itu sama dan sebangun dengan mendiamkan realitas semakin memprihatinkannya kualitas SDM kita. Indonesia, bersama dengan sejumlah negara ASEAN, kecuali Singapura dan Brunei Darussalam, masuk dalam kategori negara yang Indeks Pembangunan Manusia (IPM)-nya di tingkat medium. Sementara indeks pendidikan Vietnam—yang pendapatan perkapitanya lebih rendah dari Indonesia—adalah lebih baik.

Masih tentang masalah ini, mari kita catat juga misalnya, laporan UNDP pada Human Development Report 2005 ternyata Indonesia menduduki peringkat 110 dari 177 negara di dunia. Kenyataan ini mencemaskan karena ternyata peringkat itu semakin menurun dari tahun-tahun sebelumnya.

Meskipun menyakitkan, mari kita juga lihat kontribusi pendidikan terhadap lapangan kerja (ternyata) masih didominasi untuk menghasilkan tenaga kerja kasar. Sehingga tidak begitu mengherankan jika Competitive Year Book 2002 melaporkan bahwa tingkat daya saing manusia Indonesia menempati urutan ke-47 di antara 49 negara.

Menyangkut daya saing itu, data Human Development Index tahun 2007 menunjukkan bahwa Indonesia berada dalam urutan 108. Ranking Indonesia ini jauh di bawah beberapa negara Asia Tenggara lainnya, seperti Singapura ke-25 Malaysia ke-61, Thailand ke-74, Filipina ke-84, dan Brunei Darrusalam ke-34.

Mari juga kita tengok dan bandingkan sebentar saja dengan tetangga kita, India. Jika Indonesia masih dibayang-bayangi pengusiran dan pemerkosaan tenaga kerja tak terdidik yang dikirim ke luar negeri, banyak orang India mendapat posisi bergengsi di pasar kerja Internasional. Bahkan di AS, kaum profesional asal India memberi warna tersendiri bagi negara adikuasa itu. Sekitar 30 persen dokter di AS merupakan warga keturunan India. Tidak kurang dari 250 warga India mengisi 10 sekolah bisnis paling top di AS. Sekitar 40 persen pekerja microsoft berasal dari India.

Dan menganggap sebagai angin lalu *kenyelenehan* para calon wakil rakyat itu berarti menganggap remeh dan membiarkan segala bentuk perilaku korup dan segala dampaknya di negeri ini. Hasil survey Transparency International (TI) yang dipublikasikan belum lama ini, Indonesia masuk negara kedua terkorup untuk negara di kawasan Asia Tenggara. Masih menurut TI, Indeks Persepsi Korupsi (IPK) Indonesia hanya 2,2 atau hanya lebih baik dari IPK Myanmar 1.8. Padahal Myanmar jauh lebih miskin dan terkebelakang. Dari rangking yang disusun TI, IPK Indonesia masih berada di rangking enam terbawah dari 158 negara yang disurvei TI atau hanya naik satu peringkat dari tahun 2004.

Dan lagi, menutup mata keganjilan perilaku para calon wakil rakyat itu, sama juga artinya dengan menutup mata terhadap masalah gizi buruk dan kesehatan yang menimpa para balita kita. Generasi penerus cita-cita para *founding fathers* Indonesia.

Data Depkes 2004 menyebutkan, bahwa tingginya angka kurang gizi pada ibu hamil berkontribusi terhadap tingginya angka Berat Badan Lahir Rendah (BBLR) di Indonesia yang diperkirakan mencapai 350.000 bayi setiap tahunnya. Sementara itu, tingginya angka anemia pada ibu hamil, mengakibatkan angka resiko meninggal dalam proses persalinan 3,6 kali lebih besar dibandingkan ibu hamil yang tidak anemia. Kontribusi anemia terhadap kematian Ibu di Indonesia diasumsikan mencapai angka 50% hingga 70%. Diperkirakan 20.000 wanita Indonesia per tahun atau 60 wanita Indonesia setiap harinya meninggal oleh sebab yang berkaitan dengan kehamilan dan persalinan.

Belum lagi menurut BAPPENAS 2004, angka kematian bayi dalam usia Balita di Indonesia adalah yang tertinggi di ASEAN, hal ini disebabkan oleh buruknya gizi dan ISPA akibat buruknya lingkungan.

Atau juga, pura-pura tidak melihat kegemaran ganjil para Caleg itu sama juga halnya dengan menutup mata tentang membengkaknya angka pengangguran kita. Coba kita perhatikan, berdasarkan hasil sebuah survei di tahun 2005, ternyata peringkat pengangguran di Indonesia menunjukkan makin memburuk. Lebih buruk daripada negara-negara ASEAN lain. Pengangguran di Indonesia, mencapai 40 juta lebih, yang paling banyak berada di wilayah kota sebesar 54,54%, sisanya di pedesaan sebesar 45,46%.

Nah, (sebenarnya) masalah yang menggelayuti republik ini sangatlah jelas, kasat mata, dan akut! Bagaimana mungkin persoalan-persoalan serius di depan mata itu tidak menarik dan memiliki arti apapun bagi para calon wakil rakyat itu? Rasionalitas apa yang mampu menjelaskan, mengapa mereka lebih memilih

mendatangi para dukun demi kepentingan pribadinya itu? Mengapa mereka memilih berdiskusi dengan para dukun tentang bagaimana dan *lelaki* apa yang harus mereka jalani demi menarik simpati para pemilihnya ketimbang berdiskusi dengan mereka yang akan diwakilinya demi mendapatkan solusi atas problem mereka?

Tidakkah mereka seharusnya lebih tertarik untuk mendiskusikan dan mencari jawab atas pernyataan Profesor Toshiko Kinoshita, Guru Besar Universitas Waseda Jepang, bahwa sumber daya manusia Indonesia masih sangat lemah untuk mendukung perkembangan industri dan ekonomi.

Atau setidaknya mereka merekam dan mencamkam pernyataan Walter W McMahan dan Terry G. Keske. Penulis buku *Financing Education: Overcoming Inefficiency and Inequity* yang menyatakan, nilai penting pendidikan bagi sebuah bangsa adalah suatu investasi SDM yang dengan sendirinya akan memberi manfaat moneter maupun non-moneter bagi bangsa tersebut.

Atau jika mereka lebih tertarik untuk menyelesaikan persoalan penegakan hukum dan pemberantasan korupsi, bukankah hasil penelitian Direktur Global Governance Institute Bank Dunia, Daniel Kaufman yang dipublikasikan baru-baru ini dalam pertemuan tahunan IMF-Bank Dunia di Singapura, jelas jauh lebih menarik? Kaufman mengatakan, penegakan hukum dan pemberantasan korupsi di Indonesia terburuk keempat di antara sepuluh negara anggota ASEAN.

Apabila kondisi itu belum juga menggugah empati mereka, hasil survei Political Economic dan Risk Consultancy (PERC) mungkin dapat memalingkan hasrat mereka mendatangi dukun. Survei lembaga yang berkedudukan di Hong Kong ini menunjukkan bahwa dalam kasus korupsi Indonesia menduduki urutan teratas dan menempatkannya sebagai negara terkorup di Asia dengan skor 9.25 (terkorup 10) di atas India (8,9), Vietnam (8,67), Philipina (8,33), dan Thailand (7,33).

Nah, sekali lagi, alasan apalagi yang dapat memalingkan mereka?

Bukankah puluhan ribu orang yang mendatangi rumah Ponari benar-benar mewakili potret kemiskinan dan mahalnnya sebuah layanan kesehatan kita? Bukankah semua problem masyarakat itu memang harus menjadi konsen mereka ketika dipilih menjadi wakilnya? Tetapi, darimana mereka mendapatkan formula penyelesaian beragam problem mendasar itu manakala mereka tidak menganggapnya sebagai masalah yang harus dicarikan solusinya? Ah, rupanya mereka justru sibuk dan ikut-ikutan menjadi pasien dengan mendatangi "Ponari-Ponari" di tempatnya.

Nanmun, bukankah mereka menyanggupi menjadi tempat bergantung dan sandaran bagi orang-orang yang masuk kelompok *al-Mustad'afin* untuk keluar dari segenap penderitaannya? Ohya, bukankah para Caleg itu sendiri yang telah berikrar sanggup? Bahkan, bukankah mereka sendiri yang berkampanye bahwa dirinya layak untuk dipilih, dicontreng, dan dijadikan wakil rakyat?

Ah, kalau demikian, lalu apa masalahnya?

Sebenarnya bukan dan tidak akan menjadi masalah manakala sejak awal para Caleg itu menata kembali niatnya. Sekedar mengingatkan bahwa mengotak-atik permasalahan masyarakat yang hendak diwakilinya dan menemukan solusi atasnya jauh lebih memiliki daya tarik ketimbang memakai aji-aji yang diberikan para dukun. Menawarkan solusi kepada mereka secara langsung dan bukan memberi janji apalagi memamerkan beragam pose dalam baliho-baliho berukuran besar yang terpampang di setiap perempatan jauh lebih bermartabat dan bermanfaat. Masyarakat kita tidak butuh senyuman manis dalam gambar, pun dengan slogan-slogannya!

Beberapa hal berikut sebagai *urun rembug* kepada para calon wakil rakyat:

Wahai calon wakilku...

Semoga keinginan menjadi anggota dewan bukan karena berharap dapat pekerjaan. Mengapa demikian, Surya (30/1) melaporkan bahwa 61% para Caleg tidak jelas pekerjaannya? Jika itu yang terjadi, menjadi *contra-productive* kemudian jika para Caleg itu nantinya diharapkan berbicara dan mencari solusi atas problem pengangguran yang semakin menggila. *Lha wong* ternyata, dirinya sendiri bagian dari pengangguran itu!

Wahai calon wakilku...

Semoga keinginan menjadi anggota dewan bukan karena harapan material (penghasilan). Mengharap penghasilan *sih* jelas sah-sah saja. Namun berbeda apabila memang itu yang menjadi niatan utamanya. Akibatnya, sangatlah tidak mengherankan jika kemudian—sebagaimana banyak diberitakan—para anggota dewan terlibat *bancaan* uang rakyat, menerima suap, korupsi, pungli, dan masih banyak lagi. Dan akhirnya banyak yang masuk bui! Nah, bagaimana kemudian harapan atas penyelesaian problem korupsi yang semakin membuat miris hati dapat dicarikan solusi?

Wahai calon wakilku...

Hendaknya keinginan menjadi wakil rakyat bukan karena *pamrih* akan kedudukan, kekuasaan. Status sosial memang penting tetapi bukan sesuatu yang sangat dan paling penting. Terlebih kemudian jika demi mendapatkannya rela melakukan segala macam cara. Main *guna-guna*, mistik, politik uang, menawarkan kebohongan, sampai menjual kehormatan, bahkan akidah. Jelas bukan wakil rakyat yang diharap masyarakat! Sebab bagaimana mungkin kerahmatan dibangun dan diharap di atas pondasi kebohongan dan kemunafikan?

Akhirnya, tanpa sedikitpun bermaksud menyetujui apalagi mengabsahkan fenomena Ponari, tetapi ada sisi lain yang sangat menarik untuk dicermati. Ternyata kehadiran Ponari telah menjanjikan dan memberi arti—paling tidak secara ekonomi—bagi masyarakat di sekitarnya. Sebut saja kemunculan beragam sektor ekonomi non-formal; tukang ojek, tukang parkir, penjual asongan dan *dadakan* yang diam-diam meraup penghasilan melebihi UMR Kabupaten Jombang. Hal itu jelas sangat berarti bagi mereka. Belum lagi para “panitia pelaksana” dan aparat desa!

Kehadiran Ponari, meminjam kosa kata Erich Fromm, telah menghadirkan *biophilous*—manifestasi naluri untuk memperjuangkan, merawat, dan memelihara kehidupan. Dan bukan *necrophilous*—naluri melawan kehidupan; mengarah ke kematian, pembunuhan, dan anti kehidupan.

Diam-diam saya membayangkan; andai kehadiran para calon wakil rakyat itu menghadirkan *biophilous*—seperti Ponari, tentu beragam problem mendasar bangsa ini bukan suatu yang mustahil diselesaikan. Bukan jauh panggang dari api. Namun sayangnya, wakil rakyatku bukanlah Ponari! *Wallahu a'lam@*

Menyambut Harlah NU ke-82: Meneguhkan Komitmen dan Jati Diri

*... Harus menjadi pelopor perbaikan kehidupan, menjadi rujukan,
dan menjadi tempat berlindung bagi semua pihak,
bagi seluruh umat (muslim maupun non-muslim), yang membutuhkan.*

SEBUAH penghargaan! Bagaimana tidak, berdasar Surat Instruksi dari PWNU Jatim Nomor: 7/PW/A-I/L/I/2008 tanggal 21 Januari 2008 PCNU Lamongan ditunjuk sebagai tuan rumah Puncak Harlah NU se-Jatim sebagai penopang Harlah Semesta—di hari yang sama—di Gelora Bung Karno Jakarta dalam bentuk istighosah Kubro dan *teleconference*, tanggal 3 Pebruari 2008. Dengan demikian, Lamongan, menjadi salah satu dari lima titik pelaksanaan kegiatan dimaksud di seluruh Indonesia, yakni Gelora Bung Karno, Semarang, Makasar, dan Lampung. Sekali lagi, jelas ini sebuah penghargaan yang besar bagi segenap pengurus, dari tingkat cabang sampai ranting, dan segenap warga Nahdliyin di Lamongan.

Sedangkan alasan penting mengapa PCNU Lamongan yang diberi mandat menjadi tuan rumah kegiatan itu, antara lain, karena dikaitkan dengan keberhasilan PCNU Lamongan dalam menyelenggarakan silaturahmi Pengurus Ranting NU se-eks Karesidenan Bojonegoro (Bojonegoro, Tuban, dan Lamongan) beberapa bulan yang lalu. Acara yang dimaksudkan sebagai media silaturahmi, komunikasi, dan konsolidasi itu, dinilai oleh banyak pihak sebagai salah satu agenda PCNU Lamongan yang sukses.

Dan praktis, jika dihitung maka PCNU Lamongan hanya memiliki tidak lebih dari dua minggu untuk mempersiapkan *event* akbar tersebut. Bukankah itu menjadi problem tersendiri bagi PCNU Lamongan? Ternyata kondisi demikian itu bukanlah sebuah persoalan bagi PCNU Lamongan. Hal itu mengingat sebelum didaulat menjadi tuan rumah, PCNU Lamongan telah mengagendakan berbagai rangkaian acara sebagai bagian dari peringatan Harlah NU tersebut. Serangkaian kegiatan yang tersusun rapi dalam *manual book* penyelenggaraan bulan Harlah NU ke-82 dan diselenggarakan sebulan penuh, yakni 1 Januari – 3 Pebruari 2008 dan melibatkan seluruh warga nahdliyin itu, nyata-nyata merupakan wujud konkrit dari komitmen pengurus mulai dari tingkat cabang sampai ranting dan seluruh warga Nahdliyin di kota Tahu Campur itu.

Kritik dan Evaluasi

Terlepas dari persoalan di atas, sebenarnya, dari momentum Harlah ini, terdapat beberapa hal penting yang hendaknya menjadi titik pijak bagi segenap pengurus, mulai dari PBNU sampai Pengurus Ranting NU, dalam rangka mengkritisi dan mengevaluasi perjalanan *jam'iyah* NU selama ini. Beberapa hal yang harus dikritisi dan dievaluasi tersebut, minimal menyangkut; *Pertama*, secara internal, hendaknya momentum Harlah ini dijadikan sebagai landasan untuk membangun citra diri organisasi, menentukan arah dan meningkatkan *positioning* dan juga peran dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Semenjak tahun 1970-an akhir, NU mengalami banyak perubahan dan perkembangan pesat, yang sangat bermakna bagi perkembangan kehidupan berbangsa dan beragama di Indonesia. Pada dekade itu, berbagai rekonstruksi pemikiran ajaran agama dilakukan dan strategi perjuangan ditata ulang sehingga terjadi gerak progresif, melangkah maju, yang berbeda dari masa-masa sebelumnya.

Peristiwa monumental yang terjadi pada NU pada dekade ini adalah keputusan kembali sebagai *jam'iyah diniyah ijtimai'iyah* (organisasi sosial keagamaan), yang dikenal dengan istilah Khittah 1926. Terlepas dari kontroversi pandangan tentang khittah tersebut, NU telah membuktikan perannya dalam berbagai perubahan melalui kerja praksis pemberdayaan masyarakat maupun konstruksi pemahaman keagamaan umat dan wacana kebangsaan.

Khittah yang dimaksudkan tidak terlibat secara langsung dalam politik praktis (partai politik), sebenarnya bukan berarti tidak berpolitik, melainkan malah berpolitik secara canggih, yakni pemberdayaan atas hak-hak politik rakyat—istilah itu akrab disebut Gus Dur dengan istilah *impolitical politics* (Lukman, 2004: 85).

Asumsi dari gagasan kembali ke khittah dan *impolitical politics* itu, antara lain; (1) bahwa tidak akan pernah terjadi pelaksanaan sistem politik yang kondusif-demokratis apabila rakyat tidak menyadari hak-hak politiknya secara baik. Artinya, kesadaran kritis rakyat merupakan syarat utama menuju terciptanya iklim demokratis dalam pelaksanaan sistem politik. Situasi “ideologis” yang diharapkan adalah bangunan masyarakat yang egaliter, memiliki tawar-

menawar yang sama kuat antara pemerintah dan masyarakat sehingga pelaksanaan pemerintahan selalu mendapatkan kontrol yang absah dari masyarakat; (2) bahwa hubungan negara-rakyat akan tetap merefleksikan hubungan yang sub-ordinat apabila tidak ada gerakan penyadaran yang dilakukan kekuatan riil-politik. Pilihan gerakannya merupakan reaksi terhadap kecenderungan Orsospol dan termasuk lembaga legislatif yang secara nisbi kurang memperjuangkan aspirasi rakyat.

Kedua, secara eksternal, NU harus membangun kebersamaan dengan multipihak (*multi-stakeholders*) untuk menuntaskan krisis nasional, bahkan internasional. Kondisi ini mutlak dilakukan mengingat, meski merupakan organisasi sosial keagamaan terbesar di negeri ini, *toh* sejarah mengajarkan bahwa NU tidak akan pernah sanggup menyembunyikan watak NU yang sesungguhnya, yakni kompromistik, akomodatif, dan fleksibel senantiasa tampil di *front* terdepan dalam setiap gerak langkahnya.

Ketiga, secara eksistensial, NU harus menjadi pelopor perbaikan kehidupan, menjadi rujukan, dan menjadi tempat berlindung bagi semua pihak, bagi seluruh umat (Muslim maupun non-Muslim), yang membutuhkan. Satu hal saja, terkait nama misalnya. Nama *Nahdlatul Ulama* (kebangkitan para kiai) tidak hanya secara kebetulan dipilih untuk *jam'iyah* itu. Dipilihnya nama itu, bukannya *Nahdlatul Muslimin* atau *Nahdlatul Ummah*, misalnya, membuktikan betapa penting dan khasnya kedudukan kiai dalam organisasi ini. Posisi kiai yang begitu penting dalam *jam'iyah* ini lebih dirujuk kepada tugas pokok kiai.

Sementara tugas pokok kiai, sebagai pewaris para Nabi (Ali Maschan, 1999), adalah menciptakan kesejahteraan umum—*wama arsalnaaka illa rahmatan lil 'alamin*. *Rahmatan lil'alamin* di sini mengandung tiga tugas pokok, yakni (1) hendaknya setiap individu menjadi sumber kebaikan/kesejahteraan bagi yang lain (*an yakun kullu fard masdhar khair lijama'atih*), (2) menegakkan keadilan di alam raya (*iqamah al-'adalah*), dan (3) merealisasikan kemaslahatan (*tahqiq al-maslahah*). Sedangkan yang dimaksud konsep *maslahah* adalah "*al-Maslahah al-Haqiqiyah*" yang meliputi lima hal pokok, yaitu (1) *al-muhafadlah 'ala al-din*, (2) *al-muhafadlah 'ala al-nafs*, (3) *al-muhafadlah 'ala al-mal*, (4) *al-muhafadlah 'ala al-aql*, dan (5) *al-muhafadlah 'ala al-nasl*. Merujuk pada satu dasar ini saja, maka tidaklah berlebihan jika tugas pokok NU adalah *empowering civil society*.

Akhirnya, jika momentum Harlah ke-82 ini tidak dijadikan sebagai pijakan *critique and evaluation*, maka slogan “Selamatkan Bangsa Melalui Gerakan Islam *Rahmaan Lil ‘Alamin*” adalah jauh panggang dari api. *Wallahu a’lam@*

Membaca Relasi NU dan PKB

*Sikap saling legowo dan tidak saling menyalahkan
harus benar-benar menjadi ruh dari para elite keduanya...*

BERTOLAK dari fenomena yang tengah berkembang terkait persoalan seputar posisi dan relasi NU dengan PKB, atau sebaliknya, menunjukkan bahwa sebenarnya masih terjadi kekaburan, kesimpang-siuran, dan bahkan perbedaan penafsiran—kalau tidak malah disengaja untuk dibuat demikian—oleh “keduanya”. Karena itu tidak mengherankan jika masing-masing pihak berupaya memaknai dan kemudian memosisikan diri sebagaimana hasil ijtihadnya itu. Akibatnya, tidak jarang (bahkan hampir selalu) terjadi perbedaan yang cukup signifikan antarkeduanya dan cenderung bertentangan. Dan realitas terakhir, sangat mendukung argumentasi itu.

Bagaimanapun juga—diakui atau tidak—kondisi ini akan sangat merugikan kedua belah pihak, minimal ketika hendak mewujudkan cita utama keduanya: turut berkhidmat bagi kesejahteraan bangsa dan negara ini. Dasar dari argumentasi ini, minimal adalah beberapa hal berikut:

Pertama, para elite kedua belah pihak hanya akan disibukkan dan asyik dengan persoalan-persoalan yang hanya terkait dengan internal mereka. Padahal, persoalan yang tengah melingkupi bangsa ini amatlah banyak, *bejibun*, dan menyesakkan. Bagaimana keduanya akan memberikan andil bagi pemecahan persoalan bangsa ini—sebagai bentuk perwujudan tanggung jawab—kalau waktu dan energinya hanya dihabiskan untuk urusan *tethek-bengek* internalnya saja. Lebih-lebih kalau waktu dan energi itu (maaf) hanya untuk memenuhi “kepuasaan” masing-masing elitnya. Jelas ini kontra produktif ketika melihat perspektif historisnya: keduanya sengaja didirikan untuk mengejawantahkan konsep *rahmatan li al-alamin* dan sebagai perwujudan dari kebangkitan kesadaran politik para *the founding fathers*-nya.

Kedua, fenomena ini akan membuat dan menambah kebingungan kelompok masyarakat akar rumput (*grass root*). Boleh jadi (mungkin) “perbedaan” itu—atau apapun namanya—tidak berimplikasi sedikit pun bagi elite masing-masing, karena bisa jadi itu bagian dari *an high political strategy*-nya. Akan tetapi, bagaimana dengan kondisi psikologis kelompok masyarakat di bawah

(baca: *nahdliyin* sebagai pendukung utama). Haruskah mereka dipaksa memahami dan kemudian mengikuti pola-pola yang tidak mereka mengerti? Kalau ini yang terjadi, jangankan merealisasikan paradigma *rahmatan li al-alamin*, mewujudkan *rahmatan li al-nahdliyin* saja keduanya dijamin tidak bakal mampu. Dan yang pasti, masyarakat di bawah, *Nahdliyin* khususnya, tidak semakin tercerahkan tetapi semakin terkotak-kotak oleh kepentingan dari masing-masing elitnya. Akibat sederhananya, keinginan *jama'ah Nahdliyin* untuk dapat lepas dari posisi marginal, terbelakang, ban serep, sapi perahan, dan entah apalagi, menuju *maqam mahmudah* (memiliki kedudukan strategis) dengan memiliki saluran politik sendiri, misalnya, akan sekedar menjadi angan-angan belaka.

Ketiga, lambat laun akan memunculkan anggapan—atau (maaf) sengaja dimunculkan—bahwa lahirnya PKB dianggap sebagai *an historical accident* (sebuah kebetulan sejarah) dalam perspektif politik NU. Dan rasanya itu kurang bijak. Mengingat, diakui atau tidak, sebenarnya kelahiran PKB justru merupakan *an historical necessity* (sebuah keharusan sejarah) bagi NU. Pandangan terakhir akan semakin mendapatkan justifikasi benar manakala kita mencoba melihat kembali bagaimana posisi dan peran politik NU, baik pada masa Orde Lama maupun Orde Baru.

Dan suka atau tidak suka, pada dua masa itu, posisi dan peran politik NU tidak lebih hanya sebagai pemeran pembantu, dan sialnya, selalu *dikadali*. Itulah yang memunculkan komitmen kembali ke Khittah 1926 pada Muktamar Situbondo 1984. Akan tetapi, dengan perkembangan politik mutaakhir, khususnya dalam Muktamar ke-30 Lirboyo, telah terjadi sedikit pergeseran sikap politik dalam NU. Yakni, yang selama ini sikap politik NU dengan tegas menyatakan tidak ke mana-mana tapi ada di mana-mana, kini kemudian berubah menjadi: hendaknya dalam memilih partai, warga NU memperhatikan partai yang kelahirannya difasilitasi PBNU.

Apabila menggunakan kerangka berpikir di atas, rasa-rasanya fenomena akhir-akhir ini tidak akan terjadi. Namun, karena ia telanjur muncul dan menjadi wacana, bahkan berdampak negatif di posisi akar rumput, maka ada beberapa alternatif pemikiran dalam rangka penyikapannya. *Pertama*, bagaimanapun pahitnya, harus diakui bahwa antara NU dan PKB memiliki hubungan darah dan latar kesejarahan yang sama. Ibaratnya, dua sisi dari mata uang yang sama. Oleh

karena itu, tidak mengherankan jika pernyataan yang muncul adalah: PKB itu telur NU, PKB itu anak NU, dan sebagainya dan seterusnya.

Realitas itu mengharuskan terjadinya pembagian wilayah garapan dari masing-masing secara rigid dan baku. Hal ini untuk menghindari saling benturan dan tabrakan antarkeduanya. Juga demi menghindarkan diri dari pihak-pihak eksternal yang sengaja membenturkan dan menabrakkan keduanya yang kemudian menanggung keuntungan dari kondisi itu. Apakah keduanya tidak memiliki hal itu? Jawabnya: sudah. Sebagai sebuah *jam'iyah* dengan anggota terbesar di Indonesia, NU memiliki sikap sosial kenegaraan yang dirumuskan dalam sikap politik *tawassuth* (jalan tengah), *tawazun* (seimbang) dan *i'tidal* (tegak lurus). Demikian juga halnya PKB, sebagaimana yang terumuskan sebagai *platform* partai.

Kedua, dibutuhkan sikap konsisten dan komitmen tinggi dalam rangka memegang dan mengaplikasikan aturan main yang dimiliki. Artinya, meskipun keduanya ibarat dua sisi mata uang yang sama, anak-bapak, dan entah apa lagi istilahnya, tetapi bahwa masing-masing menempati lokus dan domain yang berbeda harus diakui sebagai sebuah keniscayaan. Sikap saling *legowo* dan tidak saling menyalahkan harus benar-benar menjadi ruh dari para elite keduanya dalam memandang, menyikapi, dan mengejawantahkan peran masing-masing. Dan yang tak kalah pentingnya, juga harus dihindarkan: demi pemenuhan ego pribadinya, kelompoknya, dan sikap-sikap penggkerdilan lainnya, ternyata kemudian dibungkus dan dikemas demi kepentingan umat. Rasanya, ini penting untuk secepatnya dihindarkan jika keduanya tetap ingin berkhidmat bagi bangsa ini. *Wallahu a'lam@*

Menakar Posisi Restu NU

Logika politik apapun yang dimainkan, bahkan di internal partai sendiri, hendaknya tidak dilepaskan dari nilai-nilai dasar keagamaan dan prinsip dasar sikap kemasyarakatan NU sendiri...

MENJELANG Pemilihan Gubernur (Pilgub) Jawa Timur 2008 mendatang, sebagaimana yang sering terjadi, NU dapat dipastikan akan menjadi “primadona”. NU, saat ini, bagi pihak-pihak yang berkeinginan menduduki posisi gubernur Jatim, terlihat seperti gadis cantik yang (hukumnya) wajib didekati, dirayu, dan kemudian (sekaligus) dipinang.

Kedatangan Sutjipto, Ketua DPP PDI Perjuangan ke kantor PW NU Jatim, 7 Agustus lalu, jelas merupakan bukti nyata penilaian itu. Bahkan, politisi partai berlambang banteng gemuk moncong putih ini secara eksplisit mengakui bahwa ia datang dengan maksud meminta restu kepada NU atas pencalonannya. Sementara itu, Ali Maschan Moesa, Ketua PW NU Jatim, selaku pihak yang dimintai restu, mengatakan hal yang senada, yakni siapapun yang akan meminta restu dari NU, akan diperlakukan sama.

Upaya yang dilakukan oleh Sutjipto (PDI Perjuangan) tersebut jelas merupakan bagian dari *grand design* strategi politik partai di bawah pimpinan Megawati itu. Dalam perspektif historis, strategi merangkul demi memperoleh restu (dukungan) dari NU dianggap menempati posisi signifikan. Beberapa pemilihan kepala daerah (Pilkada) kabupaten/kota menunjukkan bahwa dukungan itu dianggap penting setidaknya didasarkan atas tiga hal.

Pertama, NU merupakan *jam'iyah* sosial kemasyarakatan dengan jamaah terbesar di Indonesia, terlebih di Jatim. *Kedua*, masih melekat eratnya budaya politik *patronage* dalam tubuh NU, baik secara struktural, terlebih kultural—yang hingga saat ini tetap menjadi ciri khas organisasi “kaum sarungan” ini. *Ketiga*, sistem Pilgub yang dipakai, yakni pemilihan langsung, *one man one vote system*.

Dengan demikian, jika tiga unsur di atas mampu dikelola secara baik, siapapun dan pihak manapun—tidak terkecuali dalam kasus PDI Perjuangan—jelas merupakan poin positif yang besar artinya. Oleh karenanya, tidaklah berlebihan jika ada yang beranggapan bahwa memperoleh dukungan dari NU berarti telah menggenggam satu tiket untuk memenangkan pertarungan. Dari

perspektif sederhana inilah kedatangan PDI Perjuangan ke kantor PW NU Jatim dalam rangka “sowan” dan berharap restu dapat dirasionalisasikan.

Khittah, Restu, dan Implikasinya

Mengapa PDI Perjuangan menempatkan restu NU ke posisi signifikan dalam strategi politiknya—sebagaimana rasionalisasi di atas? Menurut penulis, hal itu tidak dapat dilepaskan dari pembacaan para politisi banteng gemuk bermoncong putih ini terhadap tafsiran khittah NU.

Diakui atau tidak, hingga kini, di internal NU masih terjadi perdebatan seputar tafsir khittah dimaksud. Satu rangkaian kalimat dalam naskah Khittah NU yang ramai dan menjadi ajang perebutan penafsiran tersebut adalah alinea kelima butir kedelapan yang berbunyi: *“Nahdlatul Ulama sebagai jam’iyyah secara organisatoris tidak terikat dengan organisasi politik dan organisasi kemasyarakatan manapun juga”*.

Penggunaan kata-kata *“tidak terikat”* ditafsirkan sebagai sebuah keharusan agar NU tidak condong bahkan memihak kepada satu organisasi kemasyarakatan dan partai politik apapun. NU harus berlaku seimbang dan sama. Tidak berat sebelah, demikian tafsiran pertama.

Sementara tafsiran kedua, bahwa *“menjaga jarak yang sama”* tidak bersifat *qath’i*, tidak berlaku sepanjang zaman, dalam segala situasi dan kondisi. Penafsiran itu, hendaknya lebih dipahami sebagai politik *“taktis strategis”* yang diterapkan oleh NU ketika menghadapi sistem perpolitikan rezim Orde Baru. Pihak penafsir kedua ini juga mengharapkan bahwa pernyataan *“NU tidak kemana-mana, tetapi ada di mana-mana”* hendaknya diartikan bahwa semua kaum Nahdliyin harus selalu setia kepada cita-cita dan kepentingan NU di manapun dia *“berada”*.

Khittah NU mengalami kesimpang-siuran pemahaman dan penerapannya, lebih-lebih setelah berdirinya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang dideklarasikan oleh lima warga NU atas nama warga NU. Bagi mereka yang menafsirkan bahwa hendaknya NU tetap berada pada posisi dan jarak yang sama, menganggap hal itu sudah melanggar khittah, lantaran *“tidak menjaga jarak yang sama”* antara NU-PKB dan NU dengan partai-partai lainnya. Mereka menuntut supaya NU tidak hanya mendukung PKB, tetapi mendukung semua partai, terutama partai yang mereka dirikan dan notabene di luar *“persetujuan”* NU.

Kesimpang-siuran pemahaman dan penerapan ini dianggap oleh PDI Perjuangan sebagai satu pintu masuk untuk “merebut” restu dalam bentuk dukungan dari NU. Tafsiran model pertama jelas memberikan peluang bagi PDI Perjuangan—juga partai-partai yang bahkan tidak memiliki hubungan kesejarahan dan kultural dengan NU—untuk mendapatkan “berkah” dalam bentuk serupa.

Di pihak lain, sangat bisa dipahami mengapa PDI Perjuangan merasa lebih penting dan mendahulukan restu NU ketimbang melakukan hal yang sama kepada PKB, meskipun partai ini kelahirannya dibidani oleh NU. Ditambah lagi kondisi PKB yang tengah dilanda konflik internal, jelas dilihat sebagai sebuah konfigurasi politik yang sama sekali tidak menguntungkan bagi pihak manapun yang ingin merangkulnya.

Sulit rasanya mengatakan bahwa tidak ada motivasi lain apapun di balik upaya mendapatkan restu tersebut. Secara sederhana, kedatangan PDI Perjuangan tersebut jelas tidak cukup hanya “merebut” dan memperjuangkan “bungkus tanpa isi”, sebuah pepesan kosong. Hal itu juga berlaku sebaliknya. Oleh karenanya, kita dapat memprediksi, pada perkembangan selanjutnya, hitung-hitungan dan logika-logika politik yang akan paling berpeluang mewarnai dan memanifestasi permohonan dan pemberian restu.

Meskipun NU mengatakan bahwa yang dilakukan oleh PDI Perjuangan itu tidak lebih dari sekedar *kulo nuwun* dan permohonan restu, logika politik sesederhana apapun akan sulit mencernanya. Tahapan selanjutnya, rasanya tidak harus menunggu lama. Terlebih lagi, dalam ranah politik, tidak ada bentuk dukungan yang “bernilai” gratisan, sehingga dapat dipastikan akan berlaku kalkulasi-kalkulasi; “siapa mendapatkan apa”.

Dalam konteks ini, hitung-hitungan paling rasional adalah lamaran PDI Perjuangan terhadap kader NU, baik yang berada di struktural maupun kultural—termasuk di partai politik yang memiliki hubungan secara kultural dan kesejarahan dengan NU—untuk menjadi pendamping di Pilkada Jatim mendatang.

Akhirnya, logika politik apapun yang mengemuka dan dikembangkan, bahkan di internal partai sendiri, hendaknya tidak dilepaskan dari nilai-nilai prinsip dasar keagamaan dan prinsip dasar sikap kemasyarakatan NU sendiri, yakni *al-tawassuth* dan *i'tidal*, *al-tasamuh*, *al-tawazun*, dan *amar ma'ruf nahi*

munkar. Prinsip dasar tersebut hendaknya senantiasa dipegang teguh. Hal ini menjadi penting untuk dipertimbangkan, mengingat sebagaimana terjadi pada kesejarahan perpolitikan Indonesia selama ini, ketika pesta itu usai, *jam'iyah* dan *jama'ah* NU selalu kebagian peran menjadi “tukang cuci piring”. *Wallahu a'lam@*

Menanti Cagub PKB

Bukan rahasia lagi bahwa selama ini ternyata domain non-struktural yang lebih banyak berperan dalam setiap pengambilan kebijakan di partai politik ini...

PARTAI Kebangkitan Bangsa (PKB) Jawa Timur—setidaknya saat tulisan ini dibuat—masih berkuat pada persoalan siapa yang bakal dijagokan oleh partai ini menjadi calon gubernur (Cagub) dan calon wakil gubernur (Cawagub) Jatim periode 2003-2008 mendatang. Padahal, sesuai dengan *time schedule*, Rapat Paripurna DPRD Provinsi Jatim dengan agenda pemilihan gubernur dan wakil gubernur (Wagub) akan digelar pada tanggal 17 Juli 2003.

Meski begitu, (sebenarnya) langkah PKB (baca: PKB Jatim) ini belum sama sekali terlambat. Masih tersedia 28 hari yang terbagi dalam 2 (dua) tahap untuk menentukan satu paket pasangan tersebut. *Pertama*, tersedia 14 hari (13-31 Mei) untuk melakukan penyaringan bakal calon (balon) tahap I beserta pasangannya oleh fraksi-fraksi (Pasal 16 ayat (4) PP 151/2000 dan Pasal 13 Tatib Pilgub). Sementara, *kedua*, juga tersedia 14 hari (2-17 Juni) untuk melakukan penyaringan balon tahap II beserta pasangannya oleh fraksi-fraksi dengan keputusan fraksi (Pasal 17 ayat (6) PP 151/2000 dan Pasal 14 Tatib Pilgub).

Namun, sikap itu juga dapat dikatakan sangat terlambat. Paling tidak bila dikomparasikan dengan partai politik (parpol) lain yang telah final dalam menetapkan figur pilihannya yang bakal diantar dalam perebutan posisi, baik gubernur maupun wakilnya. Dan hal ini, jelas merupakan fenomena menarik yang patut untuk dicermati, paling tidak terkait dengan tarik-ulur yang tengah terjadi dalam partai yang kelahirannya dibidani oleh para kiai ini.

Minimal ada 2 (dua) fenomena yang dapat dianalisis untuk (sekedar) mencoba melihat kondisi riil PKB saat ini. *Pertama*, sebagai partai pemenang pemilu di Jatim—meski bukan *single majority* dan berbeda tipis dengan PDI-P—PKB diharuskan melakukan pilihan dan tindakan politik yang benar-benar dapat dipertanggungjawabkan (minimal) kepada konstituennya. Artinya, apabila PKB tidak ingin kehilangan kepercayaan dari para konstituennya, maka pilihan dan tindakan politiknya—khususnya persoalan Cagub dan Cawagub ini—harus benar-benar dapat diterima dan mencerminkan aspirasi dari masyarakat pendukungnya.

Hal ini perlu dilakukan oleh PKB—paling tidak—sebagai bentuk tanggungjawabnya kepada para konstituennya yang telah “menafkahkan” hidupnya kepada partai ini.

Berpijak pada pola pikir sederhana itu, maka dapat dimengerti ketika PKB agak berhati-hati (sehingga terkesan lamban) dalam menentukan figur pilihannya. Terlebih lagi banyak calon, baik posisi gubernur maupun wakilnya, yang melamar dan ingin diantarkan oleh partai ini. Dan ini, jelas merupakan salah satu faktor pemicu munculnya tarik-ulur tersebut. Apabila tarik-ulur itu tidak segera dicarikan titik temunya, bukan tidak mungkin akan memunculkan konflik internal partai yang berkepanjangan.

Terlepas dari alasan apapun, yang jelas, kondisi ini merupakan ujian nyata bagi PKB untuk membuktikan diri dalam merealisasikan fungsinya sebagai sarana komunikasi politik. Mengingat, dalam masyarakat modern yang begitu luas, pendapat dan aspirasi seseorang atau kelompok akan hilang tak berbekas bagai tetesan air yang jatuh di padang pasir, apabila tidak ditampung dan diintegrasikan dengan pendapat dan aspirasi orang atau kelompok lain yang senada.

Oleh karenanya, dalam persoalan siapa figur yang hendak dicalonkan PKB sebagai gubernur maupun wakilnya harus memperhatikan “rumus” di atas. Pijakan sederhana itu mengharuskan PKB sesegera mungkin melakukan proses *interest aggregation* (penggabungan kepentingan) dengan berbagai elemen yang terkait di dalamnya yang kemudian difinalisasi (baca: diakhiri) dengan *interest articulation* (perumusan kepentingan).

Dan kedua proses itu mensyaratkan PKB, baik di tingkat internal maupun eksternalnya, harus mendengar, melihat, dan menjaring setiap inci aspirasi dari masyarakat atau kelompok pendukungnya dan/atau yang senada dengannya, untuk kemudian meramunya. Proses itu juga “mengharamkan” PKB berperan sebagai *single player* (pemain tunggal), tetapi justru sebaliknya: mewajibkannya berkolaborasi dengan kekuatan (partai) lain. Hal itu didasarkan pada satu alasan mendasar: PKB bukan *single majority*.

Lalu, fenomena *kedua*, ada nuansa paradoks yang tengah menggelayuti PKB. Nuansa paradoks itu adalah sistem politik yang menuntut adanya keterbukaan dan efisiensi yang menjadi semangat liberalisasi politik pada satu sisi, dan ada satu mekanisme yang mensyaratkan PKB untuk meminta

“persetujuan spiritual” yang menjadi ciri khas NU dalam setiap mengekspresikan pilihan politiknya pada sisi berseberangan.

Sebenarnya, apabila PKB berhasil memainkan fungsinya sebagai sarana *conflict management* (pengaturan konflik), justru hal itu merupakan kekuatan yang luar biasa. Terlebih lagi, Jatim merupakan basis NU—yang *nota bene* pendukung utama PKB. Maka, hal yang harus dilakukan adalah segera menjembatani perbedaan pendapat yang terjadi antar-keduanya dalam kaitannya dengan persoalan di atas.

Dalam rangka mencari titik temu tersebut, terlebih dahulu hendaknya ditentukan secara tegas antara domain struktural dan non-struktural. Sebab, bukan rahasia lagi bahwa selama ini ternyata domain non-struktural yang lebih banyak berperan dalam setiap pengambilan kebijakan di partai ini. Memang, tidak ada yang salah jika tradisi lama itu dijalankan, terlebih lagi kasus PKB Jatim. Namun, sekali lagi, “wilayah operasi” yang sangat *rigid* dan transparan jelas sekali dibutuhkan dalam penyelesaian persoalan ini.

Kondisi itu mengharuskan PKB berani mengambil sikap jelas dan tegas dalam rangka memerankan fungsinya sebagai *interest articulation*. PKB harus berani memutuskan dengan keyakinan politiknya tentang siapa figur yang dicalonkan. Terlebih lagi mekanisme yang telah digariskan tentang persoalan itu sudah sangat jelas. Apabila nanti pilihan politik PKB yang didasarkan atas keyakinan politiknya itu berbeda dengan keputusan para kiai, misalnya, hal ini tidak dapat serta merta dimaknai bahwa PKB telah berani meninggalkan para kiai, apalagi kemudian dianggap sebagai sebuah bentuk pembangkangan. Meski hal itu kecil kemungkinannya—mengingat mekanisme yang digariskan telah dijalankan secara konsisten—tetapi melihat realitas politik yang berkembang di PKB saat ini, keyakinan itu patut ditimbang ulang. *Wallahu a'lam@*

Catatan Pasca-Pilkada Pasuruan: Makna di Balik Kemenangan PKB

*Kemampuan PKB dalam memerankan fungsinya,
dukungan dari para kiai, dan juga posisi strategis yang dimiliki itu
malah menjadikan elite partai ini semakin mabuk dan lupa diri.*

MESKI hanya terpaut satu suara dengan lawannya, akhirnya duet Jusbakir Al-Jufri dengan Muzammil Syafi'i terpilih dan ditetapkan menjadi Bupati dan Wakil Bupati Pasuruan periode 2003-2008. Sebenarnya, terkait dengan persoalan itu, di media ini penulis pernah melontarkan sebuah pemikiran dalam judul "Menanti Jabang Bayi PKB". Minimal ada dua pokok pikiran yang penulis munculkan; *pertama*, bahwa jika dibandingkan dengan parpol lain, PKB berpeluang paling besar, karena dari 45 anggota dewan, 22 orang di antaranya adalah wakil dari PKB; dan *kedua*, bahwa apabila PKB gagal memaknai peluang itu karena tidak mampu memainkan peran dan fungsinya (minimal) sebagai sarana *conflict management* dan *interest aggregation*, berarti PKB bunuh diri!

Melihat realitas hari ini, dapat dikatakan PKB tidak jadi bunuh diri. Minimal jika dikaitkan dengan keberhasilannya menempatkan kadernya sebagai Bupati dan Wakil Bupati Pasuruan tersebut. Namun, benarkah fenomena itu cukup dapat untuk mengatakan bahwa PKB tidak jadi bunuh diri? Atau bahkan sebaliknya, sebenarnya berawal dari fenomena inilah proses bunuh diri itu dimulai?

Secara sederhana, ada beberapa hal yang dapat penulis paparkan dalam rangka memaknai kemenangan PKB tersebut. *Pertama*, dengan kemenangan ini PKB telah menunjukkan keberhasilannya memainkan peran dan fungsinya sebagai sarana *conflict management* dan *interest aggregation*. Padahal, untuk sampai pada pengerucutan pasangan calon yang hendak ditampilkan, partai ini harus melalui liku-liku panjang dan menegangkan. Terlebih ketika konflik kepentingan internal partai ini sangat kental dan (hampir) mengkrystal. Hal itu terlihat secara kasat mata sejak di-*launching*-kannya Tim Lima, "bidan" yang bertugas menangani proses kelahiran sang jabang bayi hingga persoalan hengkangnya kader partai ini ke "pelukan" lawan politik dan kemudian memosisikan diri secara diametral dengan partai yang membesarkannya.

Kedua, keberhasilan PKB itu tidak terlepas dari dukungan para kiai (ulama) yang merupakan *trade-mark* dari partai ini. Tidak diragukan lagi bahwa naiknya duet kader PKB itu telah mendapatkan dan atas “restu” dari para kiai. Sementara budaya masyarakat Pasuruan (sebagaimana budaya masyarakat pesisir lainnya), tanpa sedikit pun bermaksud menafikan kelompok masyarakat lain, lebih identik dengan budaya masyarakat santri (Islam).

Ulama, sebagai elite santri merupakan orang yang memiliki status sosial dengan kedudukan yang tinggi dalam struktur masyarakat Islam. Implikasinya, berbagai keputusan dan tindakan anggota masyarakat seringkali diserahkan dan lebih banyak ditentukan oleh ulama sebagai referensi tindakan sosial. Berlatar dari pemikiran itu, secara tidak langsung, duet pemimpin itu mendapatkan modal besar dalam bentuk legitimasi atas segala ragam kebijakan yang hendak ditelorkan dan direalisasikannya karena merupakan cerminan dan manifestasi dari keinginan dan kepentingan masyarakat.

Ketiga, dengan menempati posisi tertinggi di tingkat eksekutif dan legislatif, jelas-jelas mempunyai arti signifikan bagi partai ini. Meski di tingkat legislatif (ketua dewan) saat ini lowong, tetapi jika mengacu pada Pasal 35 ayat (1) Keputusan Nomor 02 tahun 2001 tentang Peraturan Tata Tertib DPRD Kabupaten Pasuruan, kemungkinan besar posisi itu akan kembali dipegang oleh partai ini.

Secara politis, posisi itu menempatkan PKB lebih leluasa untuk mengekspresikan dan merealisasikan semua ide-ide besarnya—sebagaimana termaktub dalam *platform*-nya. Hal ini disebabkan oleh terjadinya sinergitas antara eksekutif dan legislatif. Sementara, secara moral, kondisi itu justru menjadikan partai ini lebih bersikap mawas diri dan berusaha mempresentasikan dirinya sebagai wakil rakyat dalam arti yang sebenarnya. Karena, secara sederhana dari kondisi ini terbaca, PKB telah mampu meyakinkan konstituennya bahwa ia merupakan saluran politik yang paling tepat. Dan keyakinan itulah yang justru menjadi “anjing” penjaga moral bagi partai ini.

Jika mengacu pada beberapa pokok pikiran di atas, rasanya tidak ada alasan bagi partai ini untuk tidak mampu berperan lebih dalam merealisasikan ide-ide dan komitmennya yang telanjur dijual dalam Pemilu 1999 kemarin dalam rangka membangun Pasuruan ke depan. Akan tetapi, sekali lagi, konflik merupakan inti dari politik. Bukan suatu yang mustahil bahwa segala macam

bentuk modal yang dimiliki tersebut justru akan menjadi bumerang bagi partai ini. Dan, ujung-ujungnya, masyarakat yang harus menuai kesengsaraan dan kemelaratan, minimal untuk mendapatkan rasa keadilan (*sense of systemic injustice*).

Kemampuan PKB dalam memerankan fungsinya, dukungan dari para kiai, dan juga posisi strategis yang dimiliki itu, malah menjadikan elite partai ini semakin mabuk dan lupa diri. Akibatnya, Pasuruan yang dicita-citakan justru jauh panggang dari api. Pelajaran berharga dapat kita tangkap dari drama yang dipertontonkan oleh parpol penyokong Orde Baru. Kala itu, segala macam bentuk kemudahan yang dimilikinya justru menjadi alat penyemai dan semakin menyuburkan perselingkuhan dalam segala bidang, tidak terkecuali moral. Lebih-lebih, setiap tantangan secara asimetris menimbulkan peluang (*anabling*). Artinya, segala tantangan yang telah diselesaikan oleh PKB justru dimaknai sebagai modal awal untuk menciptakan peluang perselingkuhan. Dan jika ini terjadi, maka dapat dikatakan, kemenangan PKB kali ini pada dasarnya merupakan awal dari proses kekalahannya. *Wallahu a'lam@*

Meraba Peserta Pemilu 2004

*Parpol yang lolos dan menjadi P4 2004 mendatang
tidak akan lebih dari 30 parpol...*

UNDANG-UNDANG (UU) tentang Partai Politik (Parpol) telah rampung. Demikian juga UU tentang Pemilihan Umum (Pemilu). Namun, hingga kini, seleksi parpol pendaftar untuk dapat menjadi Partai Politik Peserta Pemilu (P4) 2004 belum juga dilakukan oleh Komisi Pemilihan Umum (KPU). Meski demikian, hampir dapat dipastikan bakal ada banyak parpol pendaftar yang jatuh berguguran. Hal itu terkait dengan ketatnya seleksi administrasi.

Proses pendaftaran sendiri dimulai dari tahap parpol pendaftar pemilu mengajukan berkas pendaftarannya di Depkeh dan HAM untuk diseleksi administrasinya. Selanjutnya, berkas diserahkan ke KPU untuk kembali dilakukan seleksi administrasi. Di KPU inilah fiksasi dan finalisasi penentuan parpol pendaftar menjadi P4 2004 mendatang dilakukan. Oleh sebab itu, meskipun sudah berdiri—maksudnya telah memenuhi persyaratan pendirian sebagaimana diatur dalam Pasal 2 ayat (3) UU Nomor 31 tahun 2002 tentang Partai Politik, bahkan telah terdaftar—tetapi jika tidak memenuhi persyaratan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 7 ayat (1) UU Nomor 12 tahun 2003 tentang Pemilu, maka parpol tersebut tidak dapat menjadi P4 2004. Sementara, hingga saat ini, tercatat sebanyak 237 parpol yang telah mendaftarkan diri. Namun, dari sejumlah parpol pendaftar tersebut, dapat diprediksi bahwa parpol yang lolos dan menjadi P4 2004 mendatang tidak akan lebih dari 30 parpol.

Bila hitung-hitungan ini benar, berarti P4 2004 mendatang bakal lebih ramping jika dibandingkan dengan Pemilu 1999, walaupun (saat ini) parpol yang berdiri dan mendaftar lebih banyak. Sekedar *me-review*, pada Pemilu 1999 kemarin terdaftar sebanyak 141 parpol dan hanya 48 di antaranya yang lolos seleksi. Tulisan sederhana ini hendak bermaksud meraba-raba kemungkinan parpol yang lolos seleksi, sekaligus peluangnya pada pemilu 2004 mendatang.

Lahir dari Tiga Rahim

Prediksi bahwa peserta Pemilu 2004 tidak akan lebih dari 30 parpol didasarkan bahwa P4 2004 akan dilahirkan dari 3 (tiga) “rahim”. Artinya, parpol-parpol yang menjadi P4 2004 akan berasal dari 3 (tiga) kelompok besar. *Pertama*,

parpol-parpol peserta Pemilu 1999 yang memenuhi persyaratan ambang batas perolehan suara (*electoral threshold*). Parpol yang lahir dari kelompok ini hanya ada 6 (enam) parpol, yakni PDI-P, Golkar, PKB, PPP, PAN, dan PBB. Meskipun enam parpol dimaksud tidak pernah sepi dari konflik internal, tetapi dari sisi persyaratan yang ditetapkan oleh undang-undang, enam parpol tersebut telah memenuhi syarat, sehingga *outomatically* menjadi P4 2004 mendatang.

Kedua, parpol yang merupakan gabungan (fusi) dari beberapa parpol lama yang tidak memenuhi syarat *electoral threshold*—sebagaimana diatur dalam Pasal 9 ayat (2) UU Nomor 12 tahun 2003. Artinya, jika ingin mengikuti pemilu selanjutnya, parpol-parpol tersebut harus menggabungkan diri. Sementara dalam hal bergabungnya, ada 3 (tiga) alternatif sebagaimana diatur dalam UU tersebut.

Realitas mutakhir, banyak parpol yang berkeinginan untuk menempuh jalur ini. Paling tidak, hal itu dapat kita baca dari “kasak-kasuk” yang telah dilakukan oleh para petinggi parpol Islam, tanpa bermaksud menafikan bisik-bisik para petinggi parpol lain. Ada beberapa persoalan yang harus tuntas sebelum parpol tersebut menggabungkan diri. Persoalan tersebut antara lain; hal-hal yang terkait dengan *platform* (visi dan misi), identitas, dan distribusi kader parpol. Dan jelas, persoalan-persoalan tersebut bukanlah persoalan sederhana yang dapat cepat diselesaikan. Berpijak pada realitas ini, maka dapat diprediksi, parpol yang lahir dan berhasil lolos seleksi dari rahim kedua ini, tidak bakal lebih dari 5 (lima) parpol.

Ketiga, parpol-parpol baru. Parpol baru yang dimaksudkan di sini adalah parpol-parpol yang benar-benar baru. Artinya, parpol-parpol ini tidak terkategori parpol yang dilahirkan, baik dari rahim pertama atau kedua. Didasarkan pada persoalan sedemikian ketatnya persyaratan yang diberlakukan untuk mendirikan dan membentuk sebuah parpol dan waktu yang tersedia bagi pembentukan sebuah parpol demikian pendek, maka dapat diprediksi, parpol yang lahir dari rahim ini tidak akan lebih dari 20 parpol.

Sementara dari sisi peluang perolehan suara, pada Pemilu 2004 mendatang, kemungkinan besar akan tetap didominasi oleh parpol-parpol yang dilahirkan dari rahim pertama. Prediksi ini didasarkan atas (minimal) pada 2 (dua) hal:

Pertama, persyaratan yang diberlakukan ditambah dengan singkatnya waktu yang tersedia untuk mendirikan sebuah parpol. Artinya, bagi parpol-parpol

yang lahir dari rahim pertama, hal itu dapat dipastikan tidak menjadi persoalan serius. Akan tetapi, bagi parpol-parpol yang lahir dari rahim kedua dan ketiga, hal ini jelas merupakan persoalan yang sangat serius. Sebab, dampak dari realitas ini (minimal) adalah persoalan konsolidasi, baik internal maupun eksternal, yang tidak maksimal. Dan ini dapat berimbas pada kurang atau bahkan tidak tersosialisasikannya secara maksimal tentang jati diri parpol bersangkutan kepada para konstituen. Artinya, parpol-parpol tersebut akan menjadi “mahluk asing” bagi masyarakat (konstituen). *Dus* artinya, tidak populis. Akibat terjeleknya, keberadaannya, tidak lebih dari sekedar kucing dalam karung.

Kedua, masih kuatnya feodalisme dalam budaya politik masyarakat Indonesia. Biasanya, parpol baru akan selalu berusaha tampil beda. Artinya, parpol baru akan berusaha mengusung hal-hal baru yang diharapkan dapat menjadi *trade-mark*-nya. Persoalan *platform* dan ideologi parpol, misalnya. Realitas mengajarkan bahwa *platform* parpol (ternyata) hanya bisa dijual untuk kalangan tertentu yang berpandangan idealis, intelektual, dan terpelajar. Sedangkan persoalan ideologi, malah hanya akan laku bagi kalangan yang berpaham keharusan mengganti ideologi Pancasila dengan ideologi lain, agama misalnya.

Padahal, *silent majority* yang sangat signifikan dalam menentukan kemenangan (perolehan suara) tidak termasuk dalam dua kategori itu, sehingga sehebat apapun *platform* dan ideologi yang dimunculkan dan ditawarkan oleh parpol baru tidak akan punya pengaruh yang signifikan. Sebab, pilihan masyarakat, terutama *silent majority*, hingga saat ini, lebih didasarkan pada figuritas seorang tokoh kharismatik yang berada dalam sebuah parpol, daripada pertimbangan lain. Terlebih lagi, kini, telah terjadi pergeseran pandangan masyarakat terhadap kefiguran, yakni dari figur keagamaan atau sosial kemasyarakatan ke figur politik. *Wallahu a'lam@*

Di Balik Pencalonan Cak Nur

*Segala nilai positif Cak Nur...
boleh jadi akan tercemari stigma negatif Golkar
atau bahkan (mungkin) akan larut dalam pola permainan Parpol tersebut.*

ADA satu fenomena menarik yang tersisa dari Rapat Pimpinan Nasional (Rapimnas) VI Partai Golkar (Kamis, 1/5). Fenomena itu adalah digelindingkannya nama Nurcholish Madjid (Cak Nur), di samping sederet nama lain, sebagai figur yang dijagokan (dicalonkan) oleh partai berlambang pohon beringin itu menjadi calon presiden (capres) dalam pemilu 2004 mendatang. Menarik, karena sepanjang sejarah perjalanan politiknya, baru kali ini Golkar menjagokan kader lain untuk menduduki posisi itu. Mungkinkah itu satu bentuk implimentasi dari Golkar paradigma baru?

Memang, nama Cak Nur baru sekedar menjadi *discourse* dalam Rapimnas tersebut. Belum pilihan final. Artinya, Cak Nur masih harus bersaing dengan sederet nama-nama lain dalam tahap prakonvensi, 20 Oktober 2003 dan tahap konvensi nasionalnya, 5 Februari 2004. Artinya, Cak Nur bisa jadi lolos dalam dua tahap tersebut dan menjadi pilihan final, atau sebaliknya: terlempar bahkan (sengaja) dilempar dari capres yang dijagokan. Tetapi minimal, diwacanakannya nama Cak Nur oleh partai pimpinan Akbar Tandjung ini merupakan fenomena yang menarik untuk dicermati. Terlebih lagi jika Cak Nur benar-benar menjadi capres dari partai Golkar ini.

Terlepas dari itu, (minimal) ada dua hal menarik untuk dicermati dari pencalonan Cak Nur oleh partai penyokong Orde Baru (Orba) itu. *Pertama*, pencalonan itu merupakan potret nyata dari adanya friksi dalam tubuh partai Golkar. Menjatuhkan pilihan kepada orang lain di luar Golkar, termasuk Cak Nur, merupakan gambaran sederhana dari semakin menguatnya friksi di tubuh Golkar. Dan ini, dapat berujung pada perpecahan partai. Dari realitas terbaca bahwa partai Golkar tengah mengalami kesulitan yang serius dalam hal persamaan persepsi. Terlebih, bukan sebuah rahasia lagi jika sebenarnya dalam partai ini masih terdapat (minimal) dua kubu yang saling berbeda pandangan dan tidak mudah untuk dipertemukan (baca: pro Akbar dan kontra Akbar).

Kelompok pertama tetap menghendaki Akbar Tandjung, selaku ketua umum partai, yang harus dijagokan sebagai capres dalam pemilu 2004 mendatang. Sementara, kelompok kedua berkeinginan sebaliknya. Kelompok ini melihat bahwa karier politik Akbar Tandjung sudah tamat pasca diputuskannya status hukum Akbar Tandjung akibat skandal Bulog. Justru bagi kelompok ini, dalam rangka menyelamatkan dan merehabilitasi nama partai, tidak ada pilihan lain kecuali sesegera mungkin melengserkan Akbar Tandjung. Dan pemunculan nama-nama dari luar Golkar dalam sebuah perdebatan yang sangat alot, tidak terkecuali Cak Nur, jelas sekali mengindikasikan terjadinya perbedaan pandangan yang tajam dari kedua kubu itu. Apabila perbedaan pandangan yang sangat tajam itu gagal dipertemukan atau minimal dinetralisir tentu dapat berakibat perpecahan dalam tubuh partai.

Meskipun perpecahan itu sendiri bukan sesuatu yang mustahil, tetapi apabila belajar dari pengalaman-pengalaman sebelumnya, rasanya kemungkinan perpecahan dalam tubuh partai ini menjadi kecil adanya. Sebab, partai Golkar sangat ahli dalam memainkan *game* ini. Hal itu dibuktikan dengan berhasilnya Golkar memainkan peran pentingnya selaku tulang punggung rezim Orba selama 32 tahun.

Kedua, pilihan politik itu lebih merupakan strategi Golkar dalam menaikkan citranya ketimbang implementasi dari “Golkar paradigma baru” yang diwacanakan. Meminjam istilah Taufik Kiemas, dengan tidak mencalonkan Akbar Tandjung sebagai capres dalam pemilu mendatang, berarti Golkar cukup tahu diri. Artinya, secara moral sebenarnya posisi Golkar sudah habis. Pilihan terhadap Cak Nur, khususnya, menunjukkan saat ini Golkar merasa bahwa tidak satu pun kadernya yang layak dan akan laku apabila dijual kepada masyarakat.

Akibatnya, dalam rangka menaikkan pamornya sekaligus mempertahankan posisinya, Golkar merasa perlu untuk menggandeng tokoh dari luar partainya semisal Cak Nur. Apalagi *patronage* dalam budaya politik kita masih sangat kentalnya. Dan Golkar memainkan celah itu dengan baik. Oleh karena itu, Golkar segera bergerilya mencari patron sebanyak-banyaknya dari luar partai yang dapat dijadikan sebagai dewa penyelamat.

Sedangkan bagi Cak Nur sendiri jika menerima pencalonan dari Golkar ini justru merupakan sebuah awal yang kurang baik. Citra diri Cak Nur selama ini yang sangat konsisten dalam persoalan moral (*ethic*), kecendekiawanannya yang

tersohor mendunia, integritasnya, kebersahajaannya, dan komitmen kebangsaan atau nasionalismenya akan dapat ternodai bahkan (mungkin) hilang akibat pilihan politiknya itu. Sejarah mencatat bahwa Cak Nur merupakan salah satu dari sederet tokoh yang ikut *urun rembug* dalam penjatuhan rezim Orba. Cak Nur, baik secara langsung maupun tidak, telah berhasil ikut membangun dan menempatkan rezim Orba (dengan Golkar sebagai bagian pentingnya) sebagai *common enemy*, oleh karenanya harus ditumbangkan.

Sementara itu, jika menilik dua dari sepuluh *platform* yang akan diagendakan Cak Nur (jika terpilih menjadi presiden) adalah mewujudkan *good governance* pada semua lapisan pengelola negara dan menegakkan supremasi hukum dengan konsisten dan konsekuen. Jika melongok agenda tersebut, sekali lagi, dengan memilih Golkar sebagai kendaraan politiknya jelas akan merupakan sebuah pilihan kontra-produktif.

Masalahnya, siapa pun tahu, Golkar memiliki sejarah politik yang buram karena masa lalunya yang secara nyata belum terselesaikan hingga hari ini. Itu merupakan suatu stigma yang bernilai negatif di mata sebagian besar masyarakat bangsa ini yang tahu dan sadar akan sejarah politik kita. Singkatnya, segala nilai positif Cak Nur seperti tercermin di atas boleh jadi akan tercemari stigma negatif dari Golkar atau bahkan (mungkin) akan larut dalam pola permainan Golkar. Dan jika itu terjadi, pamor Cak Nur akan redup bahkan luntur dan ia hanya akan menjadi sekedar mimpi bagi masyarakat.

Keraguan itu logis, minimal jika berangkat dari asumsi sosiologi Durkheimian bahwa masyarakat merupakan sebuah sistem dengan kultur, nilai, norma yang bersifat memaksa (*coercive*) bagi individu siapa pun yang masuk di dalamnya. Kemapanan sistem nilai dan norma yang dikonstruksi dalam proses panjang selalu memiliki daya tekan atau daya paksa bagi aktor-aktor yang ada di dalamnya. Apalagi yang bersangkutan merupakan aktor pendatang baru, niscaya mustahil akan dapat merombak sistem yang telah mapan itu. Bahkan, kalau mau coba-coba melanggarnya, akan memperoleh sanksi sosial dengan berbagai bentuknya.

Memang, penjelasan teori sosiologi dalam paradigma fakta sosial itu telah coba direlatifkan oleh Max Weber (*social definition paradigm*) dengan menyatakan bahwa penentu perubahan dalam masyarakat adalah individu atau aktor; di mana sistem sosial dianggap sebagai produk dari, atau dikonstruksi

berdasar kepentingan individu yang ada di dalamnya, apalagi sang aktor itu terkategori *socially powerfull*. Akan tetapi, realitas dalam dunia politik jelas berbeda karena komunitasnya merupakan kelompok yang memiliki kepentingan untuk berkuasa dengan tetap berpegang pada sistem nilai dan norma yang telah mapan. Kecuali, apabila pertarungan faksional di intern komunitas politik itu dimenangi kelompok progresif—sehingga bisa melakukan perubahan (inovasi politik) signifikan guna kepentingan pembaruan sesuai dinamika masyarakat, maka peran aktor dengan faksinya akan amat besar. Akan tetapi, apabila tetap faksi konservatif yang dominan, jangan pernah membayangkan adanya perubahan aktor dalam melakukan perubahan dalam suatu kelompok masyarakat politik.

Apabila penjelasan itu disepakati, jelas eksistensi Cak Nur masuk melalui Golkar amat riskan. Sebab, jangan pernah memimpikan dan membayangkan pengaruhnya akan mampu melakukan “pembersihan” terhadap Golkar dan kroni-kroninya, baik di birokrasi pemerintahan, parlemen, maupun jaring-jaringannya di lingkungan swasta.

Terlebih lagi, secara sederhana beban berat terlihat dan terbaca dari agenda utama yang pertama kali harus diselesaikan Cak Nur, khususnya dalam hal penegakan supremasi hukum. Agenda yang diamanatkan oleh reformasi itu justru berkaitan langsung dengan para tokoh partai pengantar yang dipilihnya. Artinya, Cak Nur dihadapkan pada kenyataan riil bahwa yang harus dijadikan sasaran tembak pertama dari *platform* itu justru para petinggi Golkar sendiri. Sebut saja, antara lain, tidak tertuntaskannya secara adil dan transparan kasus hukum yang melibatkan Akbar Tandjung, terkatung-katungnya nasib proses peradilan terhadap mantan presiden Soeharto (sesepuh partai ini) yang akhir-akhir ini kembali digelorakan oleh rakyat, dan sebagainya dan seterusnya. Malahan, sangat mungkin terjadi sebaliknya, Cak Nur hanya akan dieksploitasi Golkar, dalam rangka semakin memantapkan eksistensinya. Sebab, pilihan terhadap Cak Nur pasti bukan sesuatu yang gratis bagi Cak Nur. *Wallahu a'lam@*

Menyoal Kinerja Wakil Rakyat

... Padahal, persoalan kedisiplinan itu erat hubungannya dengan tanggung jawab mereka secara moral kepada publik.

SEKITAR abad ke-4 SM, dalam *Republik*-nya, Plato pernah menggagas sebuah konsep ideal tentang Negara Utama. Dan 13 abad kemudian, konsep Plato tersebut diulas dan disempurnakan kembali oleh al-Farabi dalam karyanya *Ara-u Ahl-il Madinah al-Fadlilah*. Dalam pembahasan tentang Negara Utama itu, sebagaimana Plato, al-Farabi juga memberikan perhatian utamanya kepada figur kepala negara. Banyak kriteria yang dimunculkan sebagai persyaratan yang harus dimiliki oleh figur kepala negara utama. Salah satunya adalah menghiasi diri dengan kejujuran dan dapat dipercaya (baca: *shiddiq, amanah, tabligh, dan fathanah*).

Baik Plato maupun al-Farabi mengakui, bagian-bagian suatu negara sangat erat hubungannya satu sama lain dan saling bekerja sama. Laksana anggota badan, di mana apabila salah satunya menderitanya, maka anggota-anggota badan yang lain pun ikut merasakannya. Sementara kedudukan kepala negara bagi negara yang ada di bawah kekuasaannya sama dengan kedudukan jantung bagi badan yang merupakan sumber hidup dan koordinasi serta keserasian. Pekerjaan-pekerjaan kepala negara tersebut tidak hanya bersifat politis, tetapi juga meliputi soal-soal akhlak (moral), karena ia merupakan anutan yang ditiru. Sementara kebahagiaan anggota-anggota masyarakat negara tersebut terletak pada kesanggupan untuk menirunya.

Memang, al-Farabi sendiri mengakui bahwa kriteria yang ia tawarkan sangat sulit untuk dipenuhi dan terwujud pada seseorang secara bersama-sama. Akan tetapi, penekanan terhadap aspek moralitas kepala negara jelas mempunyai makna penting dalam pengkonsepsian itu. Dan rasanya, konsep yang ditawarkan, baik oleh Plato maupun al-Farabi itu, hanya akan sekedar menjadi *discourse* yang basi bahkan sangat utopis bagi masyarakat Indonesia. Mengapa begitu? Paling tidak, jika hal ini dikaitkan dengan realitas mutakhir yang sedang berkembang di Senayan, terkait dengan pembahasan tentang RUU Pemilihan Presiden dan Wakil Presiden, khususnya materi yang menyoal tentang larangan seorang terdakwa

menjadi calon presiden dan wakil presiden, juga yang menyangkut persyaratan pendidikan minimal S1. Di samping itu, tak kalah menariknya adalah realitas yang terkait dengan kinerja wakil rakyat di Senayan sendiri yang saat ini tengah dipertanyakan oleh berbagai pihak.

Meskipun masih diperdebatkan, tetapi syarat yang menyangkut sarjana (minimal S1) dan tidak berstatus terdakwa, kemungkinan besar akan dihapus. Demikian juga halnya dengan persoalan kinerja wakil rakyat. Meski adalah sebuah kesalahan jika melakukan generalisasi, tetapi rapor merah layak diberikan kepada wakil rakyat terkait dengan kinerjanya. Ada beberapa tafsiran yang dapat dikemukakan dalam rangka menempatkan permasalahan itu secara lebih jernih ketika RUU yang nantinya disahkan (benar-benar) jauh dari harapan rakyat.

Pertama, meskipun wacana yang dikembangkan bahwa kecenderungan menghapus kedua syarat tersebut lebih didasarkan pada pendekatan konstitusi (UUD 1945), karena memang kedua syarat itu tidak diatur dalam konstitusi, tetapi yang jelas terlihat justru sebaliknya. Maksudnya, walaupun argumen yang diwacanakan seperti itu, tetapi makna yang dimunculkan justru pendekatan politiklah yang sangat kental melatari pilihan itu.

Sudah bukan wacana baru, bahwa yang paling memperdebatkan persyaratan itu dan bersikeras meniadakannya adalah Fraksi PDI-P dan Golkar. Sebab jelas, apabila persyaratan itu lolos, kedua fraksi tersebut tidak dapat mencalonkan ketua umum partai masing-masing sebagai capres dalam Pemilu 2004 mendatang. Akbar Tandjung (Ketua Umum Golkar) dengan status terdakwanya dan Megawati (Ketua Umum PDI-P) dengan ijazah SLTA-nya. Dan itu nyata-nyata merupakan kerugian besar bagi kedua partai tersebut.

Untuk merealisasikan keinginan tersebut, kedua fraksi itu mati-matian melakukan lobi-lobi (agar terjadi kompromi) dengan satu target: menghapus syarat “mematikan” itu. Dalam ranah ini, sudah dapat diterka fenomena apa yang bakal terjadi. Mau tidak mau atau suka tidak suka, semua pihak, terutama F-PDIP dan F-PG, dipaksa melakukan kalkulasi untung-rugi bagi kepentingan partai masing-masing sehingga cenderung melupakan kepentingan yang lebih besar, minimal harus mengenyampingkan opini publik yang sedang berkembang. Apalagi sampai pada kepentingan dan persoalan bangsa, misalnya. Apabila konteksnya sudah sedemikian rupa, maka kecenderungan terjadinya *back room deal* (baca: politik dagang sapi) akan sangat besar kemungkinannya. Sekali lagi,

realitas ini lebih dekat dimaknai sebagai pendekatan politis dan menjunjung tinggi semangat otoritarianisme demi mempertahankan *status quo* ketimbang sebagai pendekatan konstitusi seperti digembar-gemborkan.

Makna lain yang dapat dimunculkan adalah bahwa tengah terjadi kecenderungan yang sangat besar untuk mendesain RUU tersebut hanya untuk menguntungkan kepentingan dari parpol-parpol yang saat ini telah duduk di DPR. Padahal, pemilu yang demokratis adalah pemilu yang dengan sengaja memberikan peluang yang sama kepada seluruh elemen (baca: parpol peserta pemilu). Lebih jauh juga dapat dikatakan, fraksi-fraksi di DPR itu memang tidak punya niat atau semangat memperbaiki negara dan hanya berniat mempertahankan kepentingan dan kekuasaan masing-masing partainya. Semestinya, semangat partisan tidak boleh menjadi dasar utama dalam perumusan undang-undang di DPR, tidak terkecuali RUU Pemilihan Presiden dan Wakil Presiden. Akibat yang pasti dari realitas ini adalah proses reformasi di bidang politik benar-benar telah dikorbankan.

Kedua, bila pilihan itu yang disepakati oleh DPR, akan semakin menunjukkan bahwa kinerja lembaga ini memang layak untuk dipertanyakan, khususnya terkait dengan fungsi legislasi. Sudah menjadi rahasia umum bahwa rapor DPR tahun 2002, sebagaimana tertuang dalam Ketetapan MPR VI/MPR/2002, mencatat kinerja DPR dinilai belum memuaskan, baik di bidang legislasi, anggaran, dan pengawasan (kontrol). Dengan melihat realitas hari ini, dalam Sidang Tahunan MPR 2003 yang akan digelar pada tanggal 1-10 Agustus 2003 mendatang, dapat diprediksi bahwa rapor yang bakal didapatkan DPR juga tidak jauh berbeda, bahkan (mungkin) lebih jelek.

Oleh sebab itu, bukan suatu yang aneh apabila persoalan moral (*ethic*) dalam kriteria figur capres mendatang diabaikan karena dianggap tidak penting. Hal ini didasarkan pada satu realitas bahwa persoalan moral para anggota wakil rakyat sendiri (sebenarnya) juga dipertanyakan. Sekali lagi, adalah sebuah kesalahan jika kita menggunakan pendekatan generalisasi. Hal yang menjadi sorotan tajam terkait dengan kinerja DPR tersebut sebagaimana tertuang dalam Tap MPR VI/2002 adalah soal kedisiplinan. “Disiplin anggota DPR masih kurang, terutama dalam menghadiri rapat-rapat,” demikian bunyi Tap MPR tersebut. Padahal, persoalan kedisiplinan itu erat hubungannya dengan tanggung jawab

mereka secara moral kepada publik. Lihat tabel berikut yang menunjukkan prosentase kehadiran anggota DPR untuk Masa Sidang I, II, dan III:

Tabel
Nama Anggota DPR yang Tidak Pernah Hadir
Masa Sidang I, II, dan III Tahun 2002/2003

Fraksi	Sidang	Nama	Rpt	H	S	I	TK	Persentase
PDI-P	I	Indira Damayanti	10	0	1	0	9	10.936/150=72,91%
		Indira Damayanti	10	0	0	0	10	
		Taufik Kiemas	10	0	0	0	10	
		Meliono Soewondo	10	0	0	0	10	
		Arifin Panigoro	10	0	0	0	10	
		Bambang Pranoto	10	0	0	0	10	
	II	Guruh Soekarno P	10	0	0	0	10	9.840/149=66,04 %
		Benny Pasaribu	10	0	0	9	10	
		Indira Damayanti	10	0	0	0	10	
		Taufik Kiemas	10	0	0	0	10	
		Meliono Soewondo	10	0	0	0	10	
		Amin Aryoso	10	0	1	0	9	
		M. Nazaruddin	10	0	0	3	7	
		Benny Pasaribu	10	0	0	9	1	
		TBM Chaeruddin	10	0	0	10	0	
		Sri Oetari Ratna D	10	0	10	0	0	
F-PG	I	Minimal	10	1	0	2	7	8.620/120=71,76%
		Gumiwang Karta S	10	0	0	0	10	
		Nurdin Halid	10	0	0	0	10	
	II	Effendy Yusuf	10	0	0	0	10	7.930/120=66,86%
		M. Yamin Tawari	10	0	0	1	9	
		Effendy Yusuf	10	0	0	4	6	
F-PP	I	Minimal	10	2	0	0	8	4.220/58=72,76%
		Sofyan Usman	10	0	0	0	10	
		HAM Saefuddin	10	0	0	0	10	
	II	Muhammad Nawir	10	0	0	4	6	3.980/58=68,62%
		Bachri Bakir	10	0	0	0	10	
			10	0	0	0	10	
F-KB	I	M. Dawam A Anwar	10	0	10	0	0	3.643/55=66,24%
	II	Fuad Amin Imron	10	0	0	9	1	3.530/55=64,2%
	III	Fuad Amin Imron	10	0	3	3	4	
Fraksi Reformasi	I	Minimal	10	2	8	0	0	3.240/41=79,02%
	II	KH. Mohtar Adam	10	0	10	0	0	3.290/41=80,24%
	III	Minimal	10	2	1	5	2	3.170/41=77,3%
Fraksi TNI/Polri	I	Minimal	10	2	7	0	1	3.240/38=85,26%
	II	Minimal	10	5	0	5	0	3.520/38=92,63%
	III	Minimal	10	4	6	0	0	3.400/38=89,25%
F-KKI	I	Probosutedjo	10	0	0	0	10	790/12=65,83%
		Probosutedjo	10	0	0	0	10	710/12=59,17%
		FX Sumitro	10	0	1	0	9	
	II	Probosutedjo	10	0	0	0	10	790/12=65,83%
		FX Sumitro	10	0	10	0	0	
			10	0	0	0	0	
F-PBB	I	Minimal	10	5	0	0	5	830/11=75,45%
	II	Minimal	10	2	0	2	6	870/11=79,09%
	III	Minimal	10	3	0	0	7	780/11=70,91%
F-PDU	I	Minimal	10	6	0	3	1	920/11=83,64%
	II	Minimal	10	3	0	0	7	850/11=77,27%
	III	Minimal	10	4	0	0	6	890/11=80,9%

Sumber: Kompas, 30 Juni 2003, hal. 8.

Keterangan:

1. Masa Sidang I: 16 Agustus – 27 September 2002
Masa Sidang II : 28 Oktober – 29 November 2002
Masa Sidang III : 13 Januari – 7 Maret 2003
2. Rpt : Rapat
H : Hadir
I : Izin
S : Sakit
TK : Tanpa Keterangan

Akibat sedemikian rendahnya tingkat kedisiplinan anggota DPR dalam mengikuti persidangan, beberapa Rapat Bamus gagal diselenggarakan. Padahal, Rapat Bamus yang gagal tersebut sedianya membahas permasalahan yang tidak sepele, terkait dengan nasib ratusan juta rakyat yang diwakilinya. Contoh kasus, dalam masa sidang IV DPR Tahun 2002/2003 yang akan berakhir pada 8 Juli 2003, Sidang Paripurna sempat mengalami kegagalan karena tidak *quorum*. Padahal Rapat Paripurna yang digelar pada 23 Juni 2003 itu membahas tentang revisi UU Nomor 30 Tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi. Akibat sederhananya, tidak mengherankan jika “prestasi” sebagai bangsa terkorup di Asia cenderung naik. Awalnya, menduduki peringkat ke-6 (enam) lalu naik ke peringkat 3 (tiga) se-Asia dan peringkat 1 se-Asia Tenggara.

Memang terlalu sederhana apabila persoalan bangsa ini hanya dikaitkan dengan kriteria calon presiden mendatang dan kinerja anggota DPR. Akan tetapi, apabila kita sepakat dengan tesis Plato maupun al-Farabi bahwa kedua elemen itu merupakan pemegang peranan penting dalam menentukan kehidupan negara, maka tidak ada alternatif lain kecuali harus dimunculkan figur yang benar-benar bisa menjadi anutan. Kecuali, apabila kita sepakat bahwa –sebagaimana dikonsepsikan al-Farabi—negara ini berpredikat *al-Madinah al-Dallah* (negara sesat) di mana kepala negara dan wakil rakyat merasa mendapat wahyu lalu mereka menipu rakyatnya dengan kata-kata dan perbuatannya. *Wallahu a’lam@*

Kontroversi Sukhoi dan Manuver F-18 Hornet

Terdapat upaya sistematis yang dilakukan pemerintahan Megawati dalam bentuk memanipulasi anggaran dan melakukan kebohongan publik.

ADA fenomena yang sangat menarik tengah bergelayut di aras jagad Nusantara kita. Di sela-sela desing peluru di Tanah Rencong, Kota Serambi Mekkah, Aceh, tiba-tiba terbetik kabar: pemerintah (dianggap) telah melakukan pelanggaran terhadap konstitusi dalam kasus imbal-beli pesawat Sukhoi. Ketika Panitia Kerja (Panja) DPR tengah menyelidiki dugaan pelanggaran itu, tiba-tiba Angkatan Laut (AL) Amerika Serikat (AS) dengan lima pesawat tempur F-18 Hornet-nya melakukan manuver di utara Pulau Bawean, Jawa Timur. Fenomena ini semakin menarik untuk dicermati sebab terdapat kecenderungan yang kuat untuk melihat dua kasus kontroversial itu tak ubahnya dua sisi dari mata uang yang sama, dua di dalam satu.

Maksudnya, ada kesengajaan untuk memaknai manuver F-18 Hornet AS itu sebagai akibat yang timbul dari sebuah sebab yang berupa imbal-beli Sukhoi, atau sebaliknya. Imbal-beli Sukhoi harus dimaknai mendesak dan penting karena ada manuver F-18 Hornet AS itu. Konklusi yang diharapkan muncul adalah: imbal-beli Sukhoi yang tengah jadi sorotan karena dianggap kontroversial itu hendaknya dianggap sebagai sebuah kewajiban bahkan keharusan karena ada manuver F-18 Hornet milik AS. Atau dalam bahasa fikihnya, manuver F-18 Hornet itu dianggap sebagai *'illat* (sifat tertentu yang dijadikan dasar penetapan hukum) dan imbal-beli Sukhoi sebagai *hikmat* (tujuan atau maksud dari penetapan hukum). Akibatnya, *mainstream* yang dikembangkan adalah bahwa imbal-beli Sukhoi itu hukumnya menjadi *wajib* karena berstatus esensial (*daruriyyat*), terlebih kemudian dibingkai: demi menjaga keutuhan dan kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Beberapa tafsiran berikut mencoba untuk menempatkan kedua fenomena kontroversial itu secara jernih dan dalam lokus masing-masing. *Pertama*, manuver F-18 Hornet itu nyata-nyata merupakan pelecehan terhadap pemerintah Indonesia. Akibat dari peristiwa itu, seharusnya pemerintah RI segera bersikap dan mengambil kebijakan sebagai sebuah bentuk penyikapan. Memang, nota

protes kepada AS sudah dilayangkan oleh pemerintah lewat Depkeh dan HAM. Akan tetapi, melihat reaksi yang diberikan pemerintah AS dengan menolak permintaan maaf—padahal jelas-jelas bersalah—merupakan tamparan dan penghinaan bagi pemerintah Indonesia. Terlebih lagi, manuver F-18 Hornet itu tidak lagi dapat dipandang sebagai *innocent passing*, sebab telah mengganggu lalu lintas penerbangan (*air traffict*) komersial yang menggunakan jalur tersebut.

Pemerintah Indonesia menjadi wajib hukumnya melakukan tindakan tegas itu, karena (1) berpijak pada Konvensi Chicago 1944 Pasal-1 bahwa ruang udara dalam wilayah kedaulatan suatu negara tidaklah bebas dipakai pesawat negara lain tanpa izin. Artinya, laut di dalam negara kepulauan (Indonesia) adalah wilayah yuridiksi Indonesia; (2) mengacu pada Konvensi PBB tentang Hukum Laut (*United Nation Convention on the Law of the Sea*) tahun 1982, negara Indonesia telah diterima dan ditetapkan sebagai negara kepulauan yang mempunyai laut pedalaman; dan (3) sebagai konsekuensi dari Konvensi tersebut, Indonesia telah menyediakan hak lintas Alur Laut Kepulauan Indonesia (ALKI) kepada kapal dan pesawat udara dalam koordinat tertentu dari arah utara menuju selatan Indonesia, yakni akses dari utara ke selatan (dari Selat Makassar ke Selat Lombok).

Di samping itu, sikap tegas itu sangat perlu dan mendesak untuk diberikan juga didasarkan bahwa, selama ini, AS—di samping Australia—adalah negara yang tidak pernah puas dengan ALKI yang ditetapkan oleh Indonesia. AS dan Australia juga menuntut Alur Laut Timur-Barat yang melintas di tengah Laut Jawa dan ingin mendapatkan kebebasan menggunakan ruang udara di atasnya. Jika ini terjadi, tidak hanya AS dan Australia saja yang dapat menikmati akses laut dan udara tanpa izin, tetapi juga siapa saja—pesawat dan kapal penyelundup, pencuri ikan, dan teroris, misalnya. Konsekuensinya, Indonesia sebagai sebuah negara berdaulat benar-benar akan menghadapi ancaman yang sangat besar, minimal terkait dengan integritas dan kedaulatannya.

Terlebih lagi, paling tidak, jika direfleksikan dari *track record* AS selama ini. Betapa AS dengan klaim sebagai polisi dunia, telah seenaknya memarkir kapal induknya di tengah Teluk Sidra dan kemudian menembaki pesawat dan menenggelamkan kapal Libya. Sikap itu diambil AS hanya karena Libya mengklaim Teluk Sidra sebagai wilayahnya, sementara AS menganggap sebaliknya, yakni mengakui kedaulatan Libya hanya 12 mil laut dari pantainya.

Kasus serupa, juga sangat mungkin berlaku dan terjadi bagi Indonesia. Oleh karena itu, maka akan lebih bijak manakala manuver F-18 Hornet itu tidak lagi dianggap sebagai sebuah kebetulan yang tidak bermakna apapun. Ia jelas-jelas merupakan wujud arogansi AS dan penghinaan juga pelecehan bagi pemerintah Indonesia.

Kedua, pemerintahan Megawati dapat dianggap telah melakukan pelanggaran terhadap konstitusi akibat kasus imbal-beli Sukhoi. Anggapan itu, (minimal) didasarkan pada ditabraknya rambu-rambu berupa Undang-Undang (UU) Nomor 3 tahun 2003 tentang Pertahanan. UU tersebut dengan tegas menjelaskan bahwa setiap pembelian alat utama sistem persenjataan harus melibatkan Departemen Pertahanan (Dephan). Sementara dalam kasus ini, baik Menhan (pun juga DPR) tidak pernah diajak bicara atau dilibatkan. Bahkan kemudian disinyalir, pembicaraan dan pelibatan itu hanya sebatas orang-orang yang berada di lingkaran terdekat presiden Megawati.

Sementara pada sisi berseberangan, *Government Watch* (GOWA) meyakini bahwa terdapat *mark-up* (penggelembungan) anggaran dalam kasus imbal-beli Sukhoi itu sebesar 42 juta dolar AS (lebih dari 336 miliar rupiah). Temuan itu, meski kemudian direvisi sehingga tinggal tersisa 192 juta dolar AS karena ramai-ramai dipersoalkan, cukup dapat untuk meyakini bahwa terdapat upaya sistematis yang dilakukan oleh pemerintahan Megawati dalam bentuk memanipulasi anggaran (baca: korupsi) dan melakukan kebohongan publik. Maka, secara sederhana, dapat dikatakan bahwa persoalan yang harus dikedepankan terkait dengan imbal-beli Sukhoi ini adalah terdapatnya indikasi terjadinya pelanggaran terhadap konstitusi.

Berpijak dari asumsi di atas, maka hendaknya kedua kasus itu tidak lagi dianggap memiliki hubungan secara langsung, apalagi sebab-akibat dan karenanya harus ditempatkan dan dilihat secara proporsional. Adalah sebuah bentuk simplifikasi persoalan manakala melihat dan memposisikan keduanya sebagai memiliki keterkaitan hubungan secara langsung. Terlebih kemudian memaksa bahwa keduanya menempati dimensi sebab dan akibat. Maksudnya, manuver pesawat tempur F-18 Hornet AS itu dilihat dan ditempatkan sebagai suatu syarat yang menyebabkan munculnya hukum wajib bagi pemerintah Indonesia untuk melakukan imbal-beli pesawat jet Sukhoi buatan Rusia. Sekali lagi, ini merupakan bentuk simplifikasi atau penyederhanaan masalah.

Memang masih mungkin dirasionalkan apabila manuver F-18 Hornet AS itu kemudian dipaksa untuk dimaknai sebagai bentuk ancaman bagi integritas dan kedaulatan NKRI. Oleh karenanya, pemerintah Indonesia harus segera mengantisipasinya—dengan menambah peralatan militernya misalnya. Akan tetapi, bagaimana dengan proses imbal-beli Sukhoi yang sarat kontroversi itu? Haruskah kita melihat bahwa imbal-beli itu memang layak dan kemudian membiarkan pemerintah melakukan berbagai manipulasi? Memang, kita tidak rela harkat dan martabat bangsa dan negara ini diinjak-injak atau minimal dilecehkan oleh bangsa lain. Akan tetapi, apakah negara ini mesti dibangun di atas pondasi kebohongan para pemimpinnya, pelanggaran para penjaga konstitusinya, dan selalu melukai perasaan rakyat selaku pemilik kedaulatan yang sebenarnya? *Wallahu a'lam@.*

Refleksi Sebulan Operasi Militer di Aceh: Menabur Peluru Menuai Pemisahan Diri

*Apa artinya tindakan atau bahkan kemenangan itu
jika harus disertai dengan banyaknya pelanggaran HAM
dan tambah besarnya penderitaan kaum sipil yang tak berdosa di NAD...*

HARI ini, 30 hari sudah operasi militer terpadu yang bertajuk “Penyelamatan Aceh” digelar di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (NAD). Tanah Rencong yang berjudul Serambi Mekkah itu setiap hari dibasahi oleh darah TNI (baca: militer), GAM, dan tidak terkecuali warga sipil. GAM berhasil menembak mati 7 (tujuh) TNI. TNI sendiri berhasil mengobrak-abrik markas GAM dan menewaskan 5 (lima) di antaranya. Warga sipil tewas terkena peluru nyasar. Demikian penggalan berita di berbagai media yang selalu menjadi menu sarapan pagi kita. Entah sampai kapan tragedi saling membunuh itu berakhir...

Rasanya, untuk kesekian kalinya kita “dipaksa” membenarkan tesis bahwa sejarah manusia adalah sejarah perang. Dalam memorandum *Wars of the World* (1940) mengenai sejarah manusia, Ivan S. Bloch (*The Future of War*), mengatakan bahwa kehidupan manusia selalu diwarnai dengan peperangan. Perbandingannya, untuk setiap satu tahun damai, terdapat 13 tahun perang. Dan ketika tesis ini dipakai untuk melihat realitas di NAD, dengan berat hati kita dipaksa mengganggu kepala.

Membuka lembaran sejarah bumi Serambi Mekkah sama dengan membuka kembali rangkaian operasi militer yang pernah digelar di sana. Entah sudah yang ke berapa kali operasi militer itu diselenggarakan, meski dengan berbagai modifikasi nama. Seorang teman penulis—yang kebetulan anggota TNI dan baru pulang dari tugas di NAD—mengatakan, apa yang dilakukannya saat ini, pernah pula dilakukan oleh ayahnya yang saat ini telah lama pensiun dari TNI (ABRI saat itu). Benar-benar telah turun temurun. Dan mungkin saja, anak dari teman saya itu, ketika nanti menjadi anggota TNI, juga akan dikirim untuk melakukan tugas yang sama di sana. Dengan catatan, jika peperangan ini akan dilanjutkan dalam episode berikutnya. Tentunya dengan judul dan sutradara yang berbeda...

Maka, sangat tidak mengherankan ketika seorang bocah Aceh diwawancarai oleh sebuah stasiun tv swasta dengan latar puing-puing reruntuhan

gedung sekolahnya pasca-pembakaran ratusan gedung sekolah di sana. Dengan polos bocah itu mengungkapkan perasaan sedih dan kecewanya karena gedung sekolahnya dibakar yang menyebabkan ia dan teman-temannya tidak lagi bisa sekolah. Dengan mata sembab—karena air mata yang tak lagi mengalir—ia berjanji bahwa ketika besar nanti akan menjadi GAM. Sebuah lontaran spontanitas, tanpa rekayasa. Dan itu, sangat mungkin merupakan ungkapan perasaan umum dari bocah-bocah yang ayahnya dibunuh TNI di depan mata mereka.

Tragis? Memang! Terlebih bahwa sepanjang sejarahnya manusia senantiasa berhasil meningkatkan kemampuan saling-membunuh dan selalu gagal memelihara ketenteraman dan perdamaian. Meski demikian, manusia juga selalu mendambakan kehidupan tenteram dan damai. Mungkin karena perang telah menjadi tabiat manusia dan sulit untuk dihindari, maka perlu dibuat aturan main berkaitan dengan perang ini. Salah satu aturan main di era modern saat ini lebih dikenal dengan nama Konvensi Geneva 1949.

Konvensi itu sendiri terdiri atas empat konvensi; (1) Konvensi Geneva untuk Perbaikan Keadaan yang Luka dan Sakit dalam Angkatan Bersenjata di Medan Pertempuran Darat; (2) Konvensi Geneva untuk Perbaikan Keadaan Anggota Angkatan Bersenjata di Laut yang Luka, Sakit, dan Korban Karam; (3) Konvensi Geneva mengenai Perlakuan Tawanan Perang; dan (4) Konvensi Geneva mengenai Perlindungan Orang Sipil di Waktu Perang. Dan Indonesia, wajib mematuhi aturan yang disebutkan dalam konvensi itu. Hal ini disebabkan, berdasar Undang-Undang (UU) Nomor 59 Tahun 1958, Indonesia mengikatkan diri pada empat Konvensi itu. Konsekuensinya, seluruh warga Indonesia tanpa terkecuali, terutama militer, terikat untuk melaksanakannya.

Apa yang telah diamanatkan dalam konvensi itu menjadi penting untuk dimunculkan kembali, karena baru-baru ini ada temuan dari Ketua Tim Ad Hoc Pemantau Perdamaian di Aceh, MM Billah, dari Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) bahwa TNI telah melakukan pelanggaran HAM, khususnya terkait dengan perlindungan terhadap warga sipil. Tidak hanya itu, TNI juga dituduh telah melakukan pelecehan seksual terhadap para wanita di sana.

Padahal, sudah tidak ada alasan lagi untuk mengatakan bahwa hal itu (baca: pelanggaran HAM) terjadi karena ketidakpahaman kalangan otoritas resmi

termasuk militer akan makna yang terkandung dalam konvensi itu. Sebab, Pasal 47 Konvensi Geneva itu mengamanatkan untuk memasukkan pengajarannya dalam program pendidikan militer dan jika mungkin dalam program pendidikan sipil. Ini dimaksudkan agar asas-asas konvensi dapat dikenal di seluruh penduduk, terutama angkatan perang, dinas kesehatan, dan rohaniawan.

Apabila pemerintah tidak segera merespons bentuk pelanggaran itu, imbas paling sederhana adalah kecaman dari pihak masyarakat internasional karena Indonesia dianggap sebagai bangsa yang tidak beradab/bar-bar (*uncivilized*). Ujungnya, predikat sebagai penjahat perang yang akan disandangkan kepada negara ini. Apabila itu terjadi, ibaratnya sebuah pepatah lama, rakyat Indonesia di bawah rezim Mega-Hamzah ini sudah jatuh tertimpa tangga pula. Apabila kenyataan itu tetap dibiarkan terjadi, masyarakat akan semakin menjustifikasi bahwa rezim ini bukan hanya tidak mampu melakukan apapun (baca: gagal) dalam mengawal reformasi, tetapi juga telah menggadaikan martabat bangsa ini.

Memang, demi keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), pemerintah harus mengambil tindakan tegas terhadap setiap upaya yang dilakukan oleh pihak manapun yang mengarah kepada pemisahan diri (disintegrasi). Namun, walau demikian, apa artinya tindakan atau bahkan kemenangan itu jika harus disertai dengan banyaknya pelanggaran HAM dan justru semakin menambah besarnya penderitaan kaum sipil yang tak berdosa di NAD. Jangan sampai taburan peluru di Serambi Mekkah yang dilakukan oleh rezim ini justru akan menjadikan semakin kuatnya keinginan rakyat NAD untuk memerdekakan diri. Rezim ini harus belajar dari kasus lepasnya Timor-Timur dari pangkuan NKRI. Jangan sampai menambah luka itu semakin menganga lagi.

Wallahu a'lam@

Dilema Indonesia Mendamaikan Konflik Israel-Palestina

Langkah membuka dialog dengan Israel hendaknya dianggap sebagai upaya mendekonstruksi pemikiran stereotypical negatif terhadap Israel yang terbentuk sebagai hasil dari konstruksi sosial masa lalu...

DARI tulisan “Indonesia Diminta Berperan” (*Kompas*, 22/4), minimal ada tiga pokok pikiran mengapa Palestina berharap Indonesia turut berperan dalam proses perdamaian di negeri sengketa itu. *Pertama*, Indonesia merupakan negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia; *kedua*, Indonesia dianggap memiliki komitmen yang tegas dalam mendukung kemerdekaan Palestina; dan *ketiga*, berharap kesediaan Indonesia untuk membuka akses berdialog dengan Israel.

Terkait pokok pikiran pertama dan kedua, tidak ada satupun argumen yang dapat membantahnya. Lebih-lebih, menyangkut persoalan komitmen Indonesia terhadap terciptanya perdamaian dunia, nyata-nyata merupakan amanat Pembukaan UUD 1945 yang sekaligus merupakan *raison d’etre* Republik ini didirikan. Kemungkinan yang akan menimbulkan persoalan adalah pokok pikiran ketiga, kesediaan Indonesia untuk membuka akses berdialog dengan Israel.

Rasanya, masih segar dalam ingatan kita, bagaimana penolakan keras dan kritikan tajam dialamatkan kepada KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) saat menjabat Presiden RI ketika akan membuka hubungan dagang dengan Israel. Banyak kalangan menilai, termasuk kalangan Islam, bahwa rencana tersebut sebagai suatu sikap dan tindakan *nyeleneh (anomaly)* dan dapat melukai perasaan umat Islam.

Akar Historis

Sebenarnya, sikap keras kalangan Muslim berupa penolakan berhubungan dengan Israel bukanlah sebuah sikap yang muncul secara tiba-tiba. Sebab, ternyata sikap dan pandangan kalangan Muslim itu diakibatkan oleh sikap antagonistik bangsa Yahudi terhadap masyarakat Muslim.

Sejarah Islam awal, misalnya, memberikan catatan sangat buruk terhadap perilaku komunitas Yahudi. Mereka, menurut catatan tersebut, telah mengkhianati komitmen kerjasama antar-komunitas agama (*inter-faith agreement*) yang telah disepakati dengan Nabi Muhammad SAW. Sikap itu, tidak hanya melikuidasi rencana Nabi untuk membangun masyarakat lintas agama di

kota Madinah, tetapi juga mengakibatkan pupusnya kepercayaan komunitas Muslim kepada mereka saat itu.

Kerjasama yang dibangun oleh Nabi melalui *inter-faith agreement* itu didasarkan atas dua hal. *Pertama*, di samping adanya motivasi politik, ternyata lebih didorong oleh keserumpunan Islam dan Yahudi yang sama-sama memiliki akar hubungan dengan ajaran Nabi Ibrahim as (*Abrahamic religions*).

Kedua, Islam mengakui eksistensi Yahudi dan Nasrani sebagai sistem keyakinan yang berhak mengekspresikan aspirasi politik serta kepentingan sosial, ekonomi, dan keagamaan di wilayah Islam. Dengan dasar seperti itu, maka komunitas Muslim tidak pernah menutup akses bagi kelompok Yahudi untuk ikut berperan serta dalam memajukan kehidupan bersama. Hal itu dibuktikan dengan kenyataan bahwa masyarakat Muslim tidak menjalankan dua sistem layanan (*social binary system*) kepada dua agama yang berbeda tersebut (Yahudi dan Nasrani).

Bahkan, pada perkembangannya, dalam beberapa kasus dibentuk institusi yang dapat mendorong terjadinya mobilitas sosial komunitas non-Muslim tersebut. Pembentukan institusi ini dilakukan untuk mengkompensir berbagai praktek diskriminatif yang (mungkin) masih mereka alami. Kemal Karpas (1984) menunjuk *Capitulation System* yang diperkenalkan penguasa Dinasti ‘Uthmani (*Ottoman Dynasty*) pada abad ke-15 M sebagai salah satu contohnya.

Komitmen dan Realitas Sosial

Ada dua hal yang mesti dipertimbangkan ketika pemerintah Indonesia menentukan sikap untuk turut berperan serta dalam proses perdamaian di Palestina. *Pertama*, komitmen bangsa Indonesia terhadap terciptanya perdamaian dunia merupakan pilihan final dan tidak dapat diingkari. Komitmen itu dapat dianggap tidak lagi bermakna apapun manakala visi dan misi republik ini tidak lagi sejalan, atau bahkan berlawanan dan mengingkari visi-misi *the founding fathers* negeri ini.

Komitmen itu mensyaratkan bangsa Indonesia senantiasa turut aktif berperan serta dalam upaya “memerangi” dan menghapuskan berbagai bentuk penindasan dan kesewenang-wenangan yang mengakibatkan penderitaan dan kesengsaraan umat manusia di muka bumi ini, tidak terkecuali Palestina. Oleh

karenanya, ketika bangsa Indonesia berdiam diri melihat realitas itu, maka pengejawantahan komitmen itu jauh panggang dari api.

Kedua, di satu sisi, dalam masyarakat Indonesia, terutama kalangan Muslim, masih berkembang pandangan juga pemikiran *stereotypical* negatif terhadap Yahudi (Israel) yang terbentuk sebagai hasil dari konstruksi sosial masa lalu. Di sisi berseberangan, harapan Palestina atas keterlibatan Indonesia dalam proses perdamaian merupakan realitas sosial yang tidak dapat dipungkiri. Persoalannya kemudian, apakah bangsa Indonesia akan tetap mempertahankan kelangsungan pandangan dan pemikiran *stereotypical* negatif itu, atau sebaliknya?

Pandangan tentang sesuatu, menurut teori sosial, terbentuk melalui proses konstruksi sosial (*socially constructed behaviour*). Sebagai sebuah konstruksi sosial, pandangan tadi sewaktu-waktu perlu direvisi agar relevansinya dengan realitas sosial yang sudah berubah, bisa diwujudkan. Karenanya, tidak sepatutnya masyarakat secara terus-menerus menyatakan kesetiaannya atas suatu pandangan tertentu.

Akhirnya, pernyataan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) di sela-sela kunjungannya ke Timur Tengah bahwa pemerintah Indonesia mendukung kemerdekaan Palestina dan menolak dengan tegas sikap Barat yang mengembargo Palestina mungkin dapat dimaknai sebagai bukti bahwa Indonesia, sebagai sebuah negara yang merdeka dan berdaulat, masih senantiasa memegang teguh prinsip-prinsip dasar dan komitmennya. Ini sekaligus alasan utama mengapa Indonesia senantiasa berupaya turut serta menciptakan perdamaian dunia yang berdasarkan kemerdekaan dan keadilan sosial.

Seandainya akses berdialog dengan Israel (benar-benar) dilakukan, maka langkah tersebut hendaknya juga dianggap sebagai suatu upaya mendekonstruksi pemikiran *stereotypical* negatif terhadap Israel, yang terbentuk sebagai hasil dari konstruksi sosial masa lalu, untuk kemudian mengorientasikannya pada realitas hari ini. Di samping itu, langkah itu juga merupakan alat untuk mengartikulasikan secara langsung dukungan pemerintah Indonesia terhadap perjuangan dan kemerdekaan Palestina. *Wallahu a'lam@*

Ingin Damai, Bersiaplah Perang!

Perang ternyata merupakan cara menyatakan diri manusia yang paling alamiah; perang telah menjadi cara yang ampuh bagi manusia untuk menyatakan eksistensinya.

ADALAH Julius Caesar, pada tahun 78 SM di kota Zile, sekitar 300 kilometer timur laut Ankara, ibukota Turki, menyatakan sebuah ungkapan yang hingga kini masih sangat populer, yakni *veni, vidi, vici* (saya datang, saya melihat, saya menaklukkan/menang). Caesar mengungkapkan hal itu setelah menang dalam empat jam pertempuran melawan Pharnaces II, putra Mithradates VI, Raja Pontus penguasa Anatolia—yang melancarkan serangan atas hegemoni Kekaisaran Romawi di Asia Kecil.

Ada sedikit catatan tentang Mithradates. Dalam catatan karier panjang penaklukkannya, ia sudah menyelamatkan Crimea (Ukraina) dari kaum Scythian dan Yunani dari Romawi. Berkali-kali Mithradates dikalahkan oleh para jenderal Romawi. Akan tetapi, kemenangan besar atas Romawi dan negara-negara sekutunya di Anatolia terjadi pada tahun 88 SM ketika dia menaklukkan sebagian besar Provinsi Romawi di Asia. Kebanyakan Kota Yunani di Asia Kecil Barat digabungkan oleh Mithradates, meskipun beberapa bertahan melawannya. Kemudian dia mengorganisasikan pembantaian besar-besaran terhadap penduduk Roma dan Italia di Asia. Hampir 800.000 jiwa tewas dalam pembantaian itu.

Tahun 85 SM, ketika hampir kalah perang, Mithradates menciptakan gencatan senjata dengan jenderal Romawi, Sulla, dan membuat sebuah perjanjian perang bernama Pakta Dardanus. Isinya, ia harus menyerahkan daerah penaklukan, armada pasukannya, dan membayar denda yang besar. Kemudian, dalam perang Mithradatik kedua, jenderal Romawi lainnya, Lucius Murena, menyerang Mithradates tanpa provokasi tetapi berhasil dikalahkannya pada tahun 82 SM. Setelah berbagai pasang surut, Pompey akhirnya benar-benar menaklukkan Mithradates dan menantunya, Tigranes, penguasa Armenia.

Mithradates kemudian melarikan diri ke Crimea. Ketika ia ingin menyerang Roma lewat Danube, ada seorang jenderal yang memberontaknya. Namun, Mithradates, orang kuat itu, ternyata memilih memerintahkan seorang

budaknya untuk membunuhnya, ketimbang ia harus mati dengan cara meracun dirinya sendiri.

Perang dan Peradaban

Dalam perspektif historis, sepanjang sejarahnya, manusia senantiasa berhasil meningkatkan kemampuan saling-membunuh, tetapi selalu gagal memelihara ketenteraman dan perdamaian. Atau dengan kata lain, sejarah manusia adalah sejarah sengketa dan perang. Baldwin, sebagaimana dikutip Hasnan Habib, meyakinkan kita bahwa antara tahun 1496 SM sampai tahun 1861 M, suatu kurun waktu selama 3.357 tahun, terdapat 227 tahun damai dan 3.130 tahun perang (Hasnan Habib, 1994: 3).

Sejak tahun 1861 M sampai sekarang, dunia telah mengalami lagi ratusan, bahkan (mungkin) ribuan perang dan bentuk-bentuk kekerasan bersenjata lainnya. Di antaranya yang terpenting adalah serangkaian perang penjajahan dalam proses bangsa-bangsa Eropa Barat merebut wilayah dan menjajah bangsa-bangsa lain di seluruh dunia: seluruh Amerika, Afrika, Asia, Australia, dan Selandia Baru; munculnya militerisme Jerman dan berbagai peperangan yang dicetuskannya di Eropa; Perang Krimea; Perang Perancis-Prusia; Perang Jepang-China; Perang Jepang-Rusia; Perang Boer di Afrika Selatan; Perang Dunia I; Perang Dunia II; serangkaian Perang Arab-Israel; Perang Korea; Perang Vietnam; serangkaian Perang India-Pakistan; Perang India-RRC; Perang Kamboja; dan ratusan perang serta kekerasan bersenjata lainnya di seluruh penjuru dunia, termasuk Indonesia. Sementara itu, selama tahun 1945 (pasca Perang Dunia II) sampai tahun 1983 saja, dalam rekaman Sivard, tercatat penggunaan kekuatan militer oleh 66 *dependent territories* (negara merdeka) dalam 105 peperangan yang menelan lebih dari 16 juta korban jiwa.

Hal menarik yang patut kita catat dari fenomena itu adalah bahwa sepanjang sejarah evolusi peradaban manusia—minimal sebagaimana tergambar dalam ilustrasi di atas—ternyata dunia tidak pernah sepi bahkan (seolah) selalu diwarnai dengan perang, penaklukan, dan tetesan bahkan aliran darah korban pembantaian, apapun motivasinya. Sekali lagi, meski pahit, kita dipaksa untuk menarik sebuah konklusi bahwa perang ternyata merupakan cara menyatakan diri manusia yang paling alamiah. Perang telah menjadi cara yang ampuh bagi manusia untuk menyatakan eksistensinya.

Bush dan Saddam

Mungkin, George W. Bush (Bush) sangat hafal dengan ungkapan Julius Caesar di atas dan sangat ingin menjadi seperti Caesar. Kini, Bush dengan congkaknya (mungkin) mengklaim dirinya sebagai para penerus Kekaisaran Roma. Bahkan, Bush berharap bisa melebihi Caesar. Namun, ternyata Bush bukan Caesar. Sesumbarnya bahwa Saddam (Irak) akan berhasil dilumat dalam hitungan hari sama sekali tidak terbukti. Minimal hingga tulisan ini dibuat, Saddam masih bertengger di singgasananya dan justru darah rakyat sipil yang terus mengalir dan membanjiri setiap sudut Negeri 1001 Malam itu.

Drama yang dipentaskan oleh Bush dengan menginvasi Irak, memberi jawaban konkrit dan membuktikan bahwa sebenarnya *psychis* (jiwa) Bush sepenuhnya telah diisi oleh energi yang berupa naluri *necrophilous* atau *thanatos*. Energi psikis Bush sepenuhnya telah berisi manifestasi gerakan-gerakan merusak hidup, balas dendam keji, dan penghancuran sesama secara biadab. Dan itu, belum akan dihentikan kalau Bush belum melihat darah (Saddam?) mengalir. Beralih logika apapun, Bush telah mempraktekkan politik secara keji dan biadab dengan bentuk pencarian “kambing hitam” dan berusaha “menyembelih” sang domba untuk dijadikan sebagai korban “pemuasan” naluri yang butuh saluran pelampiasan.

Terlebih lagi, Bush didukung oleh kelengkapan sarana dan pra-sarana, dana yang dianggarkan sekaligus peralatan untuk angkatan perang negara ini sebagai yang paling besar di dunia. Oleh karenanya, seorang Edward Said (1996) menjustifikasi dalam *master-piecenya*, *Orientalisme*, bahwa di dunia ini, terorisme yang paling berbahaya adalah Amerika Serikat (AS). Dan lagi-lagi, hari ini, AS (lewat Bush) membuktikan bahwa ia memang teroris yang sebenarnya.

Sebenarnya, sebagaimana Bush, Saddam juga pernah mementaskan satu episode perang di jagad modern ini dan menjadi pemeran utamanya. Episode itu adalah Perang Teluk I yang sangat dramatis. Episode itu dimulai dengan (tiba-tiba) Saddam (Irak) menginvasi Kuwait. Dalihnya, versi Saddam, Kuwait harus kembali ke pangkuan Irak karena ia merupakan provinsinya yang diambil secara tidak sah pada zaman dulu. Saddam gagal memenuhi nafsunya, bahkan akhirnya berbuah embargo bagi negerinya.

Meskipun berdalih demi prinsip keadilan dan kesatuan nasionalnya sebagai bangsa, tapi sulit dibayangkan, Irak akan melakukan penyerbuan tersebut bila Kuwait cuma merupakan padang pasir tanpa tambang minyak. Maka, sebagaimana Bush, Saddam juga telah mencari “kambing hitam” dan berusaha “menyembelohnya” demi kepuasannya, yakni menguasai sumber energi yang paling penting di dunia ini: minyak bumi di “perut” Kuwait.

Hikmah yang dapat kita ambil dari paparan di atas adalah tentang kemungkinan tetap munculnya wajah “kebiadaban” pada setiap manusia yang merasa diri telah berproses semakin beradab. Sikap mau *eling lan waspodo* pada kecenderungan “*thanatos*” atau “*necrophilous*” dari energi dalam psikis kita menjadi amat penting untuk dimunculkan ke depan sebagai bahan perenungan bagi kita. Sebab, hanya dengan memiliki kepekaan dan segera menyadari kemungkinan munculnya kecenderungan destruktif, benci, dan dendam, kita akan lebih mudah menguasai dan mengontrolnya.

Apalagi, bukankah pada hakikatnya “pertempuran terbesar dari sejarah evolusi peradaban manusia adalah berperang melawan hawa nafsu”? *Dus* artinya, jika kita memegang warisan kuno Romawi, ‘*si vis pacem, parra bellum*’ (bila Anda ingin damai, bersiaplah untuk berperang), maka ketika kita ingin hidup damai, tidak ada alternatif lain kecuali kita harus berperang melawan naluri “*thanatos*” atau “*necrophilous*” kita! *Wallahu a’lam@*

Menimbang Kejujuran Condoleezza-Blair

*Indonesia harus berani mengatakan
bahwa agresi militer Amerika dan sekutunya,
dengan dalih demokrasi dan kemanusiaan selama ini,
sejatinya merupakan terorisme negara.*

SEOLAH turut mengamini sikap Menlu Amerika Serikat, Condoleezza Rice (Rice) yang mengunjungi sebuah madrasah, Perdana Menteri (PM) Inggris, Tony Blair (Blair), juga mengagendakan “menjenguk” pesantren Darunnajah di tengah kunjungannya di Indonesia. Lagi-lagi (seakan) menunjukkan kekompakannya, keduanya “menyanyikan” lagu yang sama: memuji Islam di Indonesia sebagai Islam yang moderat dan penuh toleran. Rice, seakan menabur harapan, menyebut Indonesia dapat menjadi inspirasi bagi negara-negara lain di dunia perihal toleransi dan kebebasan beragama. Sementara Blair, mengajak Indonesia membentuk Badan Penasehat Islam Indonesia-Inggris.

Rasanya, terkesan *grusa-grusu* jika fenomena itu disikapi dengan rasa penuh curiga (*prejudice*) bahwa ada “sesuatu” yang tersembunyi (*hidden agenda*) di balik sikap “jujur”, “butuh”, dan “mau” itu. Juga, terlalu simplistik jika masalah itu dianggap sebagai fenomena biasa, bahkan (buru-buru) menutup mata dan nalar kritis-objektif kita. Namun, terlepas dari keduanya, kenyataan itu memiliki arti penting bagi pemerintah Indonesia. Sebagai negara berpenduduk muslim terbesar di dunia, Indonesia jelas sangat berarti bagi Barat, terutama Amerika dan Inggris.

Sebuah pilihan yang sulit bila harus menyimpulkan bahwa sikap keduanya (Rice dan Blair) terhadap Islam dan Indonesia merupakan cerminan dari sikap dan pandangan Barat atas Islam. Atau, sesuatu yang dipaksakan apabila “drama” yang dipertontontan keduanya harus diakui sebagai bukti nyata perubahan sikap dan pandangan dunia Barat terhadap Islam. Juga, sama sulitnya jika harus memaknai, “adegan” itu sebagai sebuah kejujuran, maka harus dijauhkan dari prasangka-prasangka motivasi lain, misalnya politik dan ekonomi. Jika melihat sejarah dialektika Barat-Islam selama ini, apakah tidak begitu tiba-tiba jika Barat (kemudian) memiliki sikap dan pandangan yang “bersahabat” dan “mesra” terhadap Islam, bahkan menyanjungnya?

Dialektika Barat-Islam

Rasanya kita semua mafhum bahwa dalam melihat Islam, Barat cenderung hitam-putih, menaruh kecurigaan, dan “memusuhinya”. Sisa-sisa semangat dan puing-puing luka *crusade* (Perang Salib) telanjur berurat-nadi, mendarah daging, sehingga begitu mudah meletupkan kebencian dan rasa permusuhan atas Islam. Sikap Eropa (terutama komunitas Kristen Eropa penganut sekte Kristen Greek-Ortodoks di Eropa Timur dan Rusia pasca-jatuhnya Konstantinopel) yang menganggap hadirnya Islam sebagai musuh primordial nomor satu dan diserupakan dengan “musuh dalam selimut” (*the serpent in the bossom*) benar-benar mampu menjadi inspirator bagi Barat untuk “melihat” Islam. Maka, tidaklah mengherankan jika beberapa perguruan tinggi di Eropa seperti Cambridge University (1632) dan Oxford University (1636) membuka bidang kajian bahasa Arab (*Chair of Arabic Studies*), ternyata malah demi kepentingan misionaris yang melakukan kegiatan misinya di negara-negara muslim saat itu.

Sikap-pandang yang salah terhadap Islam semakin tumbuh subur di Barat manakala Barat merasa mendapatkan pembenaran dalam melihat Islam berdasar “kabar” dari para orientalis. Sementara, kelompok orientalis dari kalangan misionaris sudah hadir sejak Abad Pertengahan dan tetap berlangsung sampai Masa Modern. Mereka, antara lain, Zwemmer, Lammens, Macdonald, Palacios, de Focoult, Watt, dan Cragg. Pandangan mereka terhadap Islam (umumnya) sangatlah distorsif dan subjektif. Tidaklah begitu mengherankan ketika Macdonald (1984), misalnya, berpendapat bahwa Islam akan menghadapi ancaman kepunahan, karena Islam tidak akan mampu menghalangi proses benturan dengan keperkasaan peradaban Barat.

Sikap-pandang orientalis yang apriori dan penuh kebencian itu dijadikan dasar bagi Barat dalam memandang dan menyikapi kehadiran Islam. Tentu saja, sikap-pandang seperti itu bukanlah tipikal orientalis secara keseluruhan, sebab pasca era imperialisme muncul kelompok *revisionist* yang cenderung bisa bersinergi dan objektif dalam melihat Islam. Akan tetapi, kehadirannya tidak cukup mampu merekonstruksi umumnya sikap-pandang Barat terhadap Islam yang begitu hitam-putih.

Beberapa contoh kecil “kreasi” para orientalis dalam melihat Islam, antara lain, melemparkan berbagai tuduhan tentang keautentikan al-Qur’an, mulai dari

doktrin ajaran dasarnya (*genesis*) yang dipandang bersandar pada tradisi Kristen-Yahudi (*Judeo-Christian tradition*), masa kodifikasinya, sampai tuduhan bahwa al-Qur'an adalah buatan Muhammad. Montgomery Watt, misalnya, mengatakan bahwa Muhammad telah meniru berbagai hal dari kaum Yahudi, hingga sekiranya kaum Yahudi mengakuinya, niscaya Islam sudah menjadi salah satu sekte agama Yahudi (*had the Jews come to term with Muhammad, Islam would have become a sect of Jewry*). John Wansbrough (1977) mempersoalkan keautentikan al-Qur'an lewat komentarnya bahwa al-Qur'an merupakan kompilasi dari sejumlah hadith dan karenanya al-Qur'an "dibuat" pada masa pasca-wafatnya Muhammad (*post-prophetic*).

Tuduhan negatif terhadap al-Qur'an dan Muhammad SAW seperti itu banyak juga ditemukan dalam karya para orientalis lainnya, seperti karya Arthur Jeffry, Richard Bell, Noldeke, Gustave Flugel, dan Rudi Peret. Parahnya lagi, hal itu terus berlanjut sampai sekarang. Pemuatan karikatur Muhammad yang diekspose beberapa media Eropa yang memantik kemarahan umat Islam di berbagai negara, termasuk Indonesia, jelas merupakan bukti tak terbantahkan dari penilaian itu.

Relasi Barat-Islam kembali menorehkan luka menganga menyusul tragedi 11 September yang merobohkan menara kembar WTC dan Pentagon milik AS. Meskipun banyak pihak yang menepis dan menolak, ramalan Samuel Huntington perihal *Clash of Civilization*, ambruknya simbol keperkasaan AS itu justru semakin membuat ramalan itu seolah mendapatkan pengabsahannya. Dan, AS pun memproklamirkan diri menabuh genderang perang melawan terorisme yang dialamatkan kepada Islam radikal di bawah komando Osama bin Laden.

Tak pelak lagi, Islam semakin dilekatkan dengan kosakata kekerasan, seperti *militant Islam, fundamentalist Islam, Islamic bombs, Islamic extremism, Islamic fanatics, Islamic guerillas, dan Islamic terrorism*. Sementara di pihak lain, Barat, terutama diwakili Amerika dan sekutunya, bagaikan menemukan landasan bagi pemakluman (*excuse*) dan membenaran dirinya sendiri (*self-fulfilling prophecy*) dalam melakukan tindakan imperialistik, penindasan, dan ketidakadilan terhadap "Islam" atas nama demokrasi dan ketertiban dunia.

Kegagalan Barat

Apa yang dilakukan Rice-Blair di Indonesia itu membuktikan bahwa Barat, selama ini, telah gagal “mendefinisikan” Islam secara benar. Barat, terutama AS dan Inggris, telah menerapkan kebijakan simplistik dan kontra-produktif atas Islam. Barat telah gagal memilah-milah berbagai gerakan Islam, yakni antara gerakan-gerakan yang moderat dan gerakan-gerakan yang menggunakan kekerasan dan ekstremitas.

Kegagalan itu, salah satunya, dipicu oleh standar ganda yang diterapkan pemerintah AS. Contohnya, pemerintah AS tidak menyejajarkan tindakan-tindakan para pemimpin dan kelompok-kelompok ekstremis Yahudi dan Kristen dengan kaum Yahudi dan Kristen sebagai suatu keseluruhan. Namun, ketika berhubungan dengan kasus Islam, tingkat diskriminasi dan pemilahan-pemilahan yang sama, tidak berlangsung. Lihat saja bagaimana kebijakan pemerintah AS atas Israel, Polandia, Eropa Timur, atau Amerika Latin di satu sisi, lalu bandingkan dengan kebijakannya atas Iraq, Iran, dan Palestina di sisi yang lain.

Sementara dalam hubungannya dengan Indonesia, itu lebih disebabkan oleh nilai dan posisi strategis yang dimiliki Indonesia. Indonesia diharapkan menempati garda depan dalam membangun tatanan dunia yang damai dan berkeadilan. Sebuah peran yang gagal dijalankan oleh Amerika. Bukankah Indonesia dianggap telah “sukses” memerangi terorisme dengan menangkap dan menghukum para teroris dengan menggunakan standar Amerika? Dan Barat, melihat mayoritas Muslim di Indonesia menentang dan mengutuk aksi terorisme yang memang tidak memiliki akar dalam Islam, di pihak lain.

Persoalannya kemudian, jangan sampai “posisi” yang ditawarkan itu membuat Indonesia masuk dalam skenario global politik dan ekonomi Amerika-Inggris. Bagaimanapun, *pertama*, Indonesia masih merupakan “perawan nan cantik” bagi berkembang-biaknya kapitalisme Amerika dan Eropa. *Kedua*, peran itu kemudian mereduksi dan mengeliminasi terhadap fakta adanya terorisme negara (*state terrorism*) yang justru merupakan kejahatan kemanusiaan terbesar dan terdahsyat, karena bersifat massal (*wholesale violence*). Indonesia harus berani mengatakan bahwa agresi militer yang dilakukan Amerika dan sekutunya, dengan dalih demokrasi dan kemanusiaan selama ini, merupakan terorisme negara.

Terlepas dari berbagai persoalan di atas, agar kesepahaman antara Barat-Islam terjadi, dibutuhkan pendekatan baru (terlebih) dalam pengkajian terhadap

Islam. Wilfred C. Smith, kelompok *revisionist*, pernah menawarkan sebuah metode pendekatan yang lebih dikenal dengan pengkajian agama dari dalam (*from within*). Menurut pendiri *The Institute of Islamic Studies* McGill University itu, “*a statement about religion by an outsider would be correct, if the followers say yes*” (pernyataan orang lain [non-Muslim] tentang suatu agama [Islam] baru bisa dinyatakan benar, bila pernyataan tersebut bisa diterima oleh penganut agama [Islam] tersebut). Terlebih lagi, bukankah perjumpaan antara “Barat” dengan “Islam” dalam peradaban ini adalah sebuah keniscayaan dan oleh karenanya tidak harus dibenturkan? *Wallahu a’lam@*

Bias Kebrutalan Bush

Dunia internasional tidak lagi menemukan alasan pembenar bagi AS untuk menginvasi Irak, kecuali kepentingan politik dan ekonomi AS sendiri.

GEORGE Walker Bush (Bush) semakin brutal. Setiap detik peradaban modern ini disuguhi tontonan aksi bar-bar (*uncivilized*) yang dilakokan oleh Bush (baca: AS beserta sekutunya dalam penggempuran ke Irak). Tak ayal lagi, tindakan bar-bar Bush itu menuai kecaman dan hujatan dari berbagai belahan dunia, tidak terkecuali di negerinya sendiri. Yang tak kalah menarik, kini, di dunia Islam, tengah menggema seruan perlawanan kepada Amerika.

Pemicu utama dari seruan itu adalah kepongahan Amerika Serikat (AS) yang salah satunya berakibat hancurnya situs-situs sejarah Islam di “Negeri 1001 Malam” itu oleh gempuran rudal pintar (*smart*) Bush. Kabarnya, rudal *smart* Bush yang ternyata sangat tolol (*very stupid*) itu telah menghancurkan situs sejarah peninggalan Nabi Ibrahim as di Iraq Selatan dan juga telah menghancurkan makam seorang aulia Syekh Abdul Qadir Jailani, pendiri Tarekat *Qadiriyyah wa Naqshabandiyah* di Basra yang memiliki pengikut di seluruh dunia, termasuk Indonesia (*Surya*, 24 Maret 2003).

Tidak hanya itu, pasukan koalisi pimpinan AS membombardir beberapa masjid dan berupaya menghancurkan makam-makam suci Islam di Karbala dan Najaf. Kedua kota itu, Karbala dan Najaf, selama ini memang dianggap sebagai tempat suci Muslim Syi’ah. Di Karbala terdapat makam Imam Husein bin Ali, cucu Nabi Muhammad SAW, yang terbunuh beserta pengikutnya di karbala pada peristiwa *Asyura* (hari kesepuluh Muharram). Sedangkan di Najaf terdapat makam Sayyidina Ali bin Abi Thalib *karramallah-u wajhah*, keponakan Nabi Muhammad SAW dan khalifah ke empat. Kedua makam itu dianggap suci oleh Muslim Syi’ah, sehingga setiap tahun Muslim Syi’ah menziarahi kedua kota tersebut, bahkan sebagian dari mereka menanti kematiannya di Karbala (*Surya*, 3 April 2003).

Kini terbaca bahwa tindakan gila Bush, berdasar motif apapun, ternyata tidak cukup jika hanya dimaknai sebagai sebuah agresi AS ke Irak *an sich*. Jika tidak segera dihentikan, aksi “Rambo” Bush minimal akan berakibat (minimal) dua hal. *Pertama*, aksi brutal itu dapat bergeser, melebar, dan bermakna perang

antar-agama (baca: Islam v Kristen). *Kedua*, aksi tersebut juga dapat memicu munculnya sentimen anti-Amerika. Memang masih terlalu dini untuk sampai pada konklusi itu, terlebih pada kemungkinan yang pertama. Akan tetapi, minimal benih-benih yang mengarah pada konklusi tersebut dapat dilihat dari beberapa realitas mutakhir.

Salah satu buktinya, Pastur Panaritius (Kepala Gereja Kelahiran yang diyakini sebagai tempat kelahiran Kristus di Bethlehem, Palestina) sebagaimana dikutip oleh sebuah harian Pakistan, mengeluarkan larangan berkunjung bagi empat penganjur Perang Irak, yakni George W. Bush (Presiden AS), Donald Rumsfeld (Menhan AS), Jack Straw (Menlu AS), dan Tony Blair (PM Inggris). Pastur Panaritius mengumumkan keputusan gereja itu dalam sebuah demonstrasi besar-besaran yang diprakarsai organisasi Gereja Orthodox di depan Gereja Kelahiran, Minggu, 30 Maret 2003 (Surya, 3 April 2003).

Meski sejak dini, negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim, termasuk Indonesia, menyatakan bahwa agresi AS ke Irak bukan merupakan perang antar-agama, tetapi akhir-akhir ini keyakinan itu sedikit demi sedikit luntur berganti munculnya sentimen keagamaan. Semangat perlawanan dari para ulama di Sudan dan Palestina, tanpa bermaksud menafikan gerakan-gerakan anti-Amerika oleh kalangan Muslim Indonesia, merupakan jawaban yang jelas dari kecenderungan tersebut.

Ibarat roda pedati, pelan tapi pasti, dampak dari pengeboman atas simbol-simbol kebesaran Islam itu akan mampu menggugah semangat fundamentalisme dalam Islam. Bila itu benar-benar terjadi, maka tragedi berdarah yang menjadi salah satu faktor penyebab kebangkrutan dunia Islam (baca: Perang Salib) dalam “skenario” yang berbeda, dapat muncul kembali.

Sekali lagi, kekhawatiran ini memang (sangat) prematur. Namun, salah satu episode dalam tragedi mengerikan yang terjadi pada masa awal modern dalam dunia Islam—yang hingga kini belum pudar—akan terkenang kembali. Tragedi mengerikan tersebut adalah ketika pada abad ke-13 M tentara berkuda Mongol pimpinan Hulagu Khan, cucu Jenghis Khan, mengobrak-abrik pemerintahan al-Mu'tashim (Dinasti Abbasiyah) di Irak tahun 1258 M. Pembantaian terhadap al-Mu'tashim sekeluarga dan para pejabatnya, cerai-berainya rakyat sipil ketika pasukan berkuda mendekat, serta penghancuran satu demi satu kota Islam, merupakan noktah merah dalam sejarah peradaban Islam.

Dan sekali lagi, tragedi itu hingga kini masih dikenang dengan penuh kengerian. Dan kini, Bush seolah memutar kembali rekaman peristiwa hitam itu dalam drama invasi AS atas Irak.

Irak, memang bukan satu-satunya tempat di mana situs-situs sejarah Islam dapat dilacak. Pembombardiran (minimal) atas dua simbol kejayaan dunia Islam di atas seolah mengingatkan kembali pada penghancuran dan pemusnahan perpustakaan dan lembaga-lembaga ilmiah yang telah susah payah dibangun berabad-abad lamanya dalam masa keemasan Islam. Situs sejarah peninggalan Nabi Ibrahim as, makam Ali bin Abi Thalib ra, makam Husein bin Ali, dan makam aulia Syekh Abdul Qadir Jailani, (jelas) bukan hanya milik Muslim Syi'ah, rakyat Irak, apalagi Saddam dan keluarganya. Akan tetapi, lebih merupakan milik dan lambang "kehormatan" bagi umat Islam sedunia.

Dus artinya, jika kegilaan AS tersebut tidak segera dihentikan, *The Battle for God* (berperang demi Tuhan)—meminjam istilah Karen Amstrong—benar-benar dapat terjadi kembali pada era *millennium* ketiga ini. Semangat itu muncul bukan dilatari karena AS menyerang negara Irak yang kebetulan terdapat masyarakat Muslim di sana, tetapi lebih disebabkan akibat kegilaan AS tersebut, situs dan tempat-tempat suci milik dan kebanggaan umat Islam sedunia menjadi porak-poranda.

Sementara itu, kebrutalan Bush juga akan membangkitkan semangat sentimen anti-AS. Pergeseran yang mengarah pada kecenderungan kedua ini juga bukan suatu yang mustahil. Berbagai aksi demonstrasi yang meneriakkan slogan anti-perang dan anti-pemerintah AS (dan sekutunya) terjadi dan digelar hampir di seluruh belahan dunia. Dunia internasional tidak lagi menemukan alasan yang menjadi pembenar bagi AS untuk menginvasi Irak, kecuali kepentingan politik dan ekonomi AS sendiri.

Hal ini jelas sangat paradoks ketika dikaitkan dengan kampanye yang digembar-gemborkan AS selaku satu-satunya *super power* sebagai polisi yang bertindak menjaga terciptanya perdamaian dunia. Akibatnya, selama ini, pemerintah AS selalu menjadi hakim yang menghukum negara-negara yang dianggap melakukan pelanggaran Hak-hak Asasi Manusia (HAM). Dan ini, sekali lagi, bertolak belakang dengan kebijakan politik luar negeri yang ditunjukkan pemerintah AS hari ini.

Sebenarnya, jika mengaca pada sejarah, kebiadaban AS, khususnya dalam hal pelanggaran terhadap HAM, bukanlah hal yang baru. HAM, dalam pandangan kalangan universalis, haruslah berlaku secara mutlak dan di semua tempat. Dengan alasan, HAM itu *per definitionem* melekat pada manusia karena ia manusia, dan bukan karena salah satu cirinya yang bersifat regional, misalnya. Hal ini secara eksplisit diungkapkan dalam pembukaan banyak dokumen HAM, mulai *Bill of Righth of Virginia* (1776), *Declaration des Droits des Homes et des Citoyens*, yang dihasilkan Revolusi Perancis (1789), sampai *Universal Declaration of Human Rights* dari PBB tahun 1948.

Namun, bagi AS, isu HAM lebih merupakan alat ideologi dan politik daripada tujuan politik luar negerinya. Hal ini terbaca sekali dalam “Doktrin Kirkpatrick” Amerika Serikat. Doktrin ini, yang pertamakali dibangun oleh Jeane Kirkpatrick (pernah menjadi wakil AS di PBB), menegaskan bahwa kepentingan nasional (AS) harus diutamakan dan secara moral benar.

Oleh karena itu, menjadi tidak aneh ketika AS seringkali tidak peduli dan pura-pura tidak tahu tentang pelanggaran HAM yang dilakukan suatu negara selama negara tersebut mendukung kepentingan geostrategisnya. Pembeneran, dukungan, bahkan perlindungan yang diberikan pemerintah AS terhadap Israel yang jelas-jelas biadab terhadap Palestina, salah satu bukti nyata dari biadabnya AS.

Adalah sesuatu yang tidak mustahil ketika pemerintah AS masih bertindak *adigang adigung adiguna* seperti saat ini akan memunculkan koloni baru yang memposisikan diri secara diametral dengan pemerintah AS. Embrionya, ibarat *snow ball*, adalah sentimen anti-pemerintah AS yang semakin lama semakin mengglobal dan mengkristal. Bentuk pemboikotan terhadap produk-produk AS di beberapa negara dapat dikatakan sebagai *warming up* dari upaya itu. *Wallahu a'lam@*

Lebih Dari Sekedar Romantisme Sejarah

... sebenarnya, hal itu bukanlah sesuatu anomali dan bukan pula sesuatu yang salah sebagai *intellectual exercise* dalam perspektif akademis, sepanjang didukung oleh data-data yang valid dan tidak reduktif.

MENGAWALI tulisannya, “Merawat Tautan Dua Negeri” (JP. 25/10), Ahmad Sahidah (AS), menyayangkan tidak tereksposnya secara maksimal isu sentral yang berkembang dalam seminar internasional yang bertema *Expressions of Islam in Recent Southeast Asia’s Politics* di IAIN Sunan Ampel, 13-14 Oktober 2010. Sehingga, isu penting seputar ekspresi politik Islam di Asia Tenggara mutakhir tersebut hanya dapat dinikmati oleh kalangan terbatas. Terlebih kemudian, dalam tulisannya itu, AS tidak juga mengelaborasi pemikirannya tentang tema seminar dimaksud, tetapi (justru) menyoal hubungan Indonesia-Malaysia yang akhir-akhir ini kurang harmonis.

Apa yang dipaparkan oleh AS dalam tulisan itu, sebenarnya tidak jauh berbeda dengan apa yang disampaikan ketika menjadi salah satu narasumber dalam seminar itu. Saat itu, AS bahkan sampai pada sebuah kesimpulan bahwa penyebab kita (bangsa Indonesia), salah sangka, marah, dan kemudian memusuhi Malaysia karena kita sebagai bangsa kurang memahami Malaysia. Dan, AS pun mengajak kita untuk mencintai Malaysia dengan cara memahami Malaysia.

Sebagai salah satu peserta seminar, penulis mengungkapkan keberatan atas paparan AS tersebut dalam bentuk memberikan sanggahan kepadanya. Keberatan penulis disebabkan; *pertama*, apa yang dipaparkan oleh AS jauh melenceng dari topik seminar yang digagas, padahal apabila AS berkenan mendiskripsikan secara detail papernya yang berjudul *Contemporary Malaysian Muslim Scholarship: A Critical Assesment of Debates between Traditionals and Progressivists*”, tentu jauh lebih bermakna bagi pengetahuan kita tentang perkembangan dan ekspresi Muslim Malaysia kekinian—terlebih menyangkut keterlibatannya dalam penyelesaian beragam persoalan di Asia Tenggara; dan *kedua*, kemarahan kita sebagai bangsa jelas bukan dilatari oleh kekurangpahaman kita kepada Malaysia, tetapi lebih didasari oleh kekurangpahaman Malaysia terhadap Indonesia. Dan, (saat itu) penulis pun ikut-ikutan latah mengatakan,

“mari kita mencintai Malaysia dengan cara memahami dan menjunjung tinggi harkat-maratabat dan (sekaligus) harga diri Bangsa Indonesia”.

Sebenarnya, penulis menganggap, apa yang disampaikan oleh AS bukanlah sesuatu anomali dan bukan pula sesuatu yang salah sebagai *intellectual exercise* dalam perspektif akademis, sepanjang didukung oleh data-data yang valid dan tidak reduktif. Namun, jika pernyataan tersebut justru lahir karena mengesampingkan data, fakta, dan (bahkan) menganggapnya tidak pernah ada, ini jelas mengherankan penulis. Keheranan penulis, bukan saja karena AS berasal dari Indonesia, dan (mungkin) masih berstatus warga negara Indonesia, tetapi bagaimana mungkin, AS dengan enteng mengatakan, beragam persoalan menyangkut TKI dan TKW kita, tapal batas wilayah negara, dan klaim atas identitas kita sebagai negara-bangsa dianggap sebagai persoalan klise dan *remeh temeh*?

Ajakan mencintai Malaysia dengan cara memahami Malaysia, mungkin sama reduktifnya dengan ajakan mencintai Malaysia dengan cara memahami Indonesia. Sehingga, perlu dikolaborasikan menjadi; mencintai Malaysia dan Indonesia dengan cara bersama-sama memahami Malaysia dan Indonesia. Kedua negara-bangsa (jelas) ditempatkan dalam derajat yang sama. Terlebih, bukankah semboyan bangsa serumpun tidak mungkin dinafikan dalam konteks kesejarahan keduanya?

Menganggap remeh, semua isu yang berkembang dan terlebih kemudian membiarkan hubungan keduanya tidak harmonis, jelas bukan pilihan bijak. Hal demikian, juga sama dan sebangun dengan memilih konfrontasi fisik sebagai bentuk penyelesaiannya. Apalagi pilihan terakhir itu, bukan saja menghancurkan jalinan apapun yang telah susah payah dibangun kedua negara, tetapi lebih dari itu, nyata-nyata akan meluluh-lantakkan nilai-nilai kemanusiaan kita.

Lantas apa yang harus kita lakukan? Penulis merasakan harapan begitu besar dari pihak penyelenggara terhadap seminar internasional itu. Bagaimana tidak, seminar itu melibatkan narasumber dari Chiba University (Japan), Bunkyo University (Japan), Universiti Sains Malaysia, dan Universiti Utara Malaysia. Harapan yang ingin dicapai, jika melihat tema besarnya, adalah melihat sejauh

mana posisi, keterlibatan, dan tawaran solusi para sarjana Muslim, dalam ranah politik dan juga atas serangkaian peristiwa/fenomena politik di Asia Tenggara saat ini. Dan tentunya peluang serta hambatannya.

Apabila berpijak dari keinginan itu, maka pekerjaan rumah (PR) menyangkut harmonisasi hubungan Malaysia-Indonesia misalnya, merupakan PR yang harus diselesaikan oleh para sarjana Muslim kedua negara. Mendekonstruksi *state of mind* yang telanjur *stereotype*, baik oleh kalangan elite/pemerintahan sampai masyarakat akar rumput (*grass root*) kedua negara, menjadi garapan utama para sarjana Muslim kedua negara.

Apabila hal itu menjadi pilihan, maka kondisi ini mensyaratkan, minimal: *Pertama*, para sarjana Muslim kedua negara harus lebih sering terlibat dalam kerjasama dalam berbagai program, minimal dalam bentuk seminar/diskusi, yang bukan saja membahas wilayah normatif sebuah permasalahan yang timbul dan “menyesaki” kedua negara, tetapi sekaligus menghadirkan formula penyelesaian dalam bentuk praksisnya. Menghadirkan seluruh data dan fakta empiris secara obyektif atas permasalahan yang dikaji menjadi syarat utama yang harus dipenuhi dalam proses ini.

Kedua, para sarjana Muslim kedua negara harus lebih pro-aktif terlibat dalam setiap pengambilan kebijakan oleh masing-masing pemerintah kedua negara, khususnya menyangkut isu-isu kemanusiaan. Kondisi ini, di samping membutuhkan *political will* dari pemerintah atau pembuat kebijakan dalam bentuk keterbukaan akses informasi, juga meniscayakan dimilikinya perasaan (*empaty*) dan rasa memiliki (*sense of belonging*) yang sama atas segala persoalan kemanusiaan, tanpa membedakannya karena latar apapun oleh para sarjana Muslim.

Ketiga, dalam wilayah institusi akademik, khususnya institusi pendidikan Islam, baik di Malaysia maupun Indonesia, sangatlah mendesak untuk segera dilakukan pembongkaran terhadap kerangka teori (*the way to think*) dalam wilayah kajian keislaman (*Islamic studies*). Jika hal ini tidak dilakukan, maka kajian keislaman selamanya (hanya) akan memproduksi sarjana Muslim yang sekedar berhenti pada *fixition of beleief* dan tidak pernah berani beranjak ke *clarification of ideas*. Dan pada gilirannya, para sarjana Muslim tidak akan pernah menjadi *part of problem solver* bagi persoalan kemanusiaan, tetapi (lebih

ngeri lagi) justru menjadi *part of trouble maker* munculnya persoalan kemanusiaan. Akhirnya, jika demikian adanya, maka merawat tautan dua negeri membutuhkan lebih dari sekedar romantisme sejarah. *Wallahu a'lam@*

Sumber tulisan

A. Revitalisasi Spirit Islam

1. Islam, Indonesia, dan Aliansi Peradaban (Duta Masyarakat, 16 April 2003)
2. Memerangi Islamophobia (Duta Masyarakat, 15 Juli 2005)
3. Islam dan Strategi Kemiskinan (Duta Masyarakat, 7 Pebruari 2007)
4. Membaca Fenomena Kebangkitan Sufisme (Duta Masyarakat, 5 Maret 2005)
5. Teologi Pembebasan Perempuan (Duta Masyarakat, 13 Maret 2004)
6. Minoritas dan Dimensi Progresivitas Islam (Duta Masyarakat, 18 Maret 2011)
7. Humanisme; Doktrin Cinta, dan Toleransi (Duta Masyarakat, 9 Pebruari 2011)
8. Mempertegas Bangunan Studi Islam (Tidak dipublikasikan)
9. NU di Tengah Gerakan Salafisme (Jawa Pos, 31 Januari 2011)

B. Islam, Demokrasi, dan Kebebasan Berekspresi

1. Menakar Kelahiran Perda Syariah (Duta Masyarakat, 5 Mei 2005)
2. Kelompok Anarkis dan Interpretasi Demokrasi (Duta Masyarakat, 9 November 2005)
3. Benarkah Khilafah Doktrin Keagamaan? (Duta Masyarakat, 5 September 2007)
4. Parpol Islam, Kontekstualkah? (Duta Masyarakat, 13 Maret 2003)
5. Noktah Merah Toleransi Beragama (Duta Masyarakat, 10 Maret 2006)
6. Goyang Ngebor Inul dan Fenomena Gunung Es (Duta Masyarakat, 5 Maret 2003)
7. Pesantren di Tengah Kepungan Pornografi (Kompas, (Kompas, 17 Maret 2006)
8. Kado bagi Kebebasan Berpikir (Duta Masyarakat, 22 Maret 2011)
9. Menyikapi Perbedaan Tanpa Menegasikan (Tidak Dipublikasikan)

C. Spiritualitas, Hukum, dan Derita Sosial

1. Spiritualitas, Kekuasaan, dan Lumpur Lapindo (Duta Masyarakat, 17 November 2006)
2. Lumpur Lapindo, Pengungsi, dan Peluru (Duta Masyarakat, 5 November 2006)
3. Reformasi Peradilan dan Pemanjaan Nechropilous (Duta Masyarakat, 15 Januari 2006)
4. Hukuman Mati dan Disparitas Rasial (Duta Masyarakat, 25 September 2006)
5. Mengubur Sentimen Etnis (Duta Masyarakat, 19 Maret 2003)
6. Menggugat Empati Rakyat (Duta Masyarakat, 27 Maret 2006)
7. Cukupkah Sebatas Berempati (Duta Masyarakat, 24 Pebruari 2007)
8. Wakil Rakyatku Bukan Ponari! (Tidak Dipublikasikan)

D. Politik Keseharian Indonesia

1. Menyambut Harlah ke-82: Meneguhkan Komitmen dan Jati Diri (Radar Bojonegoro, 25 Januari 2008)
2. Membaca Relasi NU dan PKB (Duta Masyarakat, 31 Juli 2003)
3. Menakar Posisi Restu NU (Duta Masyarakat, 3 Maret 2007)
4. Menanti Cagub PKB (Duta Masyarakat, 21 Mei 2003)

5. Catatan Pasca Pilkada Pasuruan: Makna Di Balik Kemenangan PKB (Duta Masyarakat, 4 Juni 2003)
6. Meraba Peserta Pemilu 2004 (Duta Masyarakat, 23 April 2003)
7. Dibalik Pencalonan Cak Nur (Duta Masyarakat, 7 Mei 2003)
8. Menyoal Kinerja Wakil Rakyat (Duta Masyarakat, 2 Juli 2003)

E. Militer dan Politik Internasional

1. Kontroversi Sukhoi dan Manuver F-18 Hornet (Duta Masyarakat, 17 Juli 2003)
2. Refleksi Sebulan Operasi Militer di Aceh: Menabur Peluru Menuai Pemisahan Diri (Duta Masyarakat, 18 Juni 2003)
3. Dilema Indonesia Mendamaikan Konflik Israel-Palestina (Duta Masyarakat, 25 Mei 2004)
4. Ingin Damai, Bersiaplah Perang (Duta Masyarakat, 9 April 2003)
5. Menimbang Kejujuran Condoleezza-Blair (Duta Masyarakat, 18 Maret 2006)
6. Bias Kebrutalan Bush (Duta Masyarakat, 29 Maret 2003)
7. Lebih dari Sekedar Romantisme Sejarah (Tidak Dipublikasikan)

Sekelumit Diri Penulis



Lahir di Kota Tahu Campur, Lamongan dan menyelesaikan pendidikan dasar hingga menengah atas di kota kelahirannya, sembari *nyantri* di Pesantren Darul Ulum di Widang, Tuban dan Pesantren Roudlatul Qur'an di Tlogoanyar, Lamongan. Cita-cita menjadi pengacara mengantarnya memilih Fakultas Hukum Universitas Brawijaya Malang saat UMPTN tahun 1990, tetapi gagal. Intropeksi (?) atas kegagalannya itu, tidak lebih dari setahun, ia “memenjarakan diri” di Pesantren

Lirboyo Kediri.

Sejak Juli 1991, resmi tercatat sebagai mahasiswa Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel, Jurusan Peradilan Agama (Qadla), lulus Maret 1996. Selama menjadi mahasiswa, selain aktif di PMII, ia menggeluti dunia pers mahasiswa dengan belajar menjadi staf redaksi Majalah Arrisalah (1992-93), Sekretaris Redaksi Majalah Arrisalah (1993-95), Ketua Umum UKM Lembaga Penerbitan Mahasiswa IAIN Sunan Ampel dan Pemimpin Umum Tabloid Solidaritas (1994-96). Terlibat juga dalam Perhimpunan Pers Mahasiswa Indonesia (PPMI) dan disuruh menjadi Koordinator Wilayah Jawa Timur dan Bali. Selepas itu, dunia jurnalistik masih ditekuninya, yakni menjadi wartawan di Majalah PILLAR (1996-97) dan Pemred Majalah SINAR IKUB (2005-06).

Konsentrasi Pemikiran Islam menjadi *jujukan*-nya ketika memasuki PPs IAIN Sunan Ampel (1998), mendapatkan beasiswa kompetitif dari Depag di semester kedua sampai lulus Januari 2001. Setelah lulus, memberanikan diri mengajar di STAIS Sengonagung, Pasuruan (2001-02), STAI ZAHA Probolinggo (2002-03), dan sekaligus (belajar menjadi) Pembantu Rektor Bidang Kemahasiswaan di Universitas YUDHARTA Pasuruan (2002-06), staf pengajar di IKAHA Tebuireng, Jombang (2001-sekarang), Dosen Luar Biasa di Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel (2004-05), dan terakhir tercatat sebagai Dosen tetap di STAIN Jember (2006-sekarang). Pada tahun 2010, mendapatkan beasiswa dari Diktis Kemenag RI untuk melanjutkan studi program doktor (S3) pada Konsentrasi Pemikiran Islam, dan saat tulisan ini dibuat, belum lulus, *hehehe*.

Aktif menulis di sejumlah media massa dan jurnal kampus. Juga menjadi editor pelaksana di Jurnal al-'Adalah STAIN Jember (2006-sekarang), editor dan kontributor buku “*Percikan Pemikiran Madzhab Mangli*” (2007) dan “*Problem Laten Tak Berkesudahan: Menyibak Tabir Kenegaraan, Politik, Pendidikan, dan Kemasyarakatan*” (2008), kontributor buku “*Globalisasi dan Neoliberalisme: Pengaruh dan Dampaknya bagi Demokratisasi Indonesia*” (2009), editor dan kontributor “*Menafsirkan Tradisi dan Modernitas: Ide-ide Pembaharuan Islam*” (2011), editor dan kontributor buku “*Pemikiran Islam Kontemporer: Sebuah Catatan Ensiklopedia*” (2012), dan editor buku “*Menguliti Tradisi Pemikiran Islam*” (proses cetak).

Selain itu, juga aktif di beberapa LSM, seperti Lembaga Studi Agama dan Demokrasi (eLSAD), Pusat Studi Etnis dan Agama (PuSETA), Ikatan Kerukunan Umat Beragama (IKUB), *Center for Marginalized Communities Studies* (CMARs), dan Lembaga Studi Agama dan Perubahan Sosial (eLSAPS). Saat ini, berkhidmat menjadi Wakil Sekretaris PW Lakpesdam NU Jawa Timur (Periode 2007-12).

