

# Memahami Hubungan Islam dan Politik di Indonesia

## Suatu Upaya Dialogis Menuju Sikap Gereja Yang Konstruktif

oleh Ati Hildebrandt Rambe



### Catatan Awal

Membahasakan hubungan Islam dan Politik di Indonesia adalah sebuah jelajah akademik yang tak berujung, oleh sebab itu saya dituntut untuk menarik batasan penjelajahan ini dengan memfokuskan diri pada pemetaan (*landscape*) kontemporer dengan

menggunakan pendekatan *dialogis* (memahami). Penekanan pada kontemporer dengan alasan telah terjadi berbagai macam model pemetaan di sepanjang sejarah perjumpaan Islam dan politik di Indonesia, bandingkan 3 pemetaan yang dilakukan oleh Clifford Geertz untuk Islam di Jawa: Abangan, Santri dan Priyayi, yang sudah memerlukan pembahasan ulang untuk konteks masa kini. Untuk menghindari kompleksitas sejarah inilah maka dengan sadar pembahasan difokuskan pada perkembangan kontemporer. Upaya dialogis bukan saja diletakkan sebagai bingkai yang membatasi tulisan ini mengingat pembahasan tema ini telah mengalami berbagai macam pendekatan dan analisis, melainkan juga berangkat dari kesadaran akan pentingnya merangsang pemikiran yang konstruktif dan dialogis dari umat Kristen untuk keluar dari dilema keberagaman yang eksklusif.

Beberapa fenomena penting yang terkait dengan Islam dan Politik, muncul belakangan ini yang membuat umat Kristen menjadi terganggu, merasa tak nyaman bahkan tidak jarang lahir ketakutan yang berlebihan akan sesuatu yang tidak jelas wujudnya, misalnya keinginan melegal-formalkan Syariat Islam di sejumlah daerah-daerah di Indonesia a.l di Makassar oleh KPSI (Komite Penegakkan Syariat Islam) yang perwujudannya diduga tidak mustahil oleh Perda sebagai buah dari Otonomi Daerah, meskipun dalam banyak kasus lebih mengarah pada aspek formal belaka seperti pengejawantahan dalam bentuk Jilbabisasi, melahirkan rasa takut dan ketidakpastian akan "nasib" umat non-Muslim (khususnya umat Kristen). KPSI tidak jarang dilihat sebagai representatif seluruh umat Islam di

Makassar, sehingga tidak jarang mempengaruhi relasi umat Kristen dengan sesamanya manusia yang beragama Islam.

Fenomena lain adalah maraknya pencarian penanggungjawab sejumlah aksi teror yang dikaitkan dengan jaringan (sebutan ini lebih tepat ketimbang organisasi) Jamaah Islamiyah. Dalam laporan terbarunya, International Crisis Group (ICG)<sup>1</sup> mengungkap keberadaan jaringan Jamaah Islamiyah di Asia Tenggara yang memiliki deretan nama orang-orang Indonesia "alumni Afghanistan" sebagai *The Key Figures* dan yang terkait dengan sejumlah aksi teror dan bom di Indonesia belakangan ini seperti: peledakan bom di sejumlah gereja pada malam natal dan di sejumlah tempat-tempat umum milik perusahaan asing seperti Restoran *fast food* Mc. Donald - Ratu Mall Makassar pada masa Ramadhan, 5 Desember 2002 dan di 2 tempat hiburan di Kuta-Bali. Penamaan atribut Islam untuk kelompok radikal seperti ini apalagi mengaitkan salah satu lembaga pendidikan Islam seperti pesantren Ngruki-Solo sebagai tempat mencetak "kader-kader Afghan", memberi image buruk terhadap umat Islam.

Stereotype tentang Islam sebagai agama yang memperjuangkan cita-cita politisnya dengan kekerasan semakin dipertajam oleh deretan panjang tindakan brutal dan nir-manusiawi baik yang berskala internasional maupun lokal dari manusia-manusia yang mengklaim diri dan mengatasnamakan aksi tersebut sebagai buah dari penghayatan iman mereka sebagai muslim. Eksplorasi image ini membuat kelompok radikal menjadi semakin lebih liar dan bengis karena dilihat sebagai propaganda anti-Islam oleh negara-negara Barat khususnya Amerika Serikat yang kemudian mendapat stempel sebagai (negara) Kristen. Memosisikan Islam-Barat secara berhadapan seperti ini semakin nampak sejak runtuhnya "tirai merah"-kekuasaan Soviet sebagai sebuah kesatuan (Uni) menjadi republik-republik yang saling gontok-gontokan. Posisi ini terlegitimasi antara lain oleh teori Huntington yang kontroversial itu dalam bukunya *"The Clash Of Civilizations"*. Islam telah menjadi "hantu" politik secara global dan pada akhirnya berpengaruh pada kehidupan sosiopolitik di Indonesia.

Kesemuanya ini menjadikan kita seolah-olah berada pada samudra yang luas dan tak bertepi, walaupun ada batasan, kita lalu menyederhanakannya dengan istilah ada *good Islam and bad Islam*. Apakah sesederhana itu? Lalu apa yang dapat dilakukan oleh gereja (umat Kristen) untuk keluar dari rasa tidak nyaman di “tembok-tembok perlindungannya”? Melalui pemfokusan diri pada pemetaan dan pendekatan *memahami*, tulisan ini mencoba memberi kontribusi pemikiran yang konstruktif dan dialogis bagi gereja-gereja (umat Kristen) di Indonesia untuk keluar dari wilayah yang luas dan khaos yang mengakibatkan rasa takut dan ketidaktahuan kepada suatu sikap yang lebih terbuka dan kreatif.

### Pemetaan Dialogis

Dalam khazanah intelektual, pemetaan hubungan Islam dan Politik di Indonesia mengalami variasi atribut yang cukup kaya. Hal ini berangkat dari upaya penyederhanaan atas kompleksitas dan kepelbagaian cara dan kerangka berpikir umat Islam tentang politik sehingga melahirkan Islam yang sarat dengan adjektif. Contoh dari kekayaan adjektif tersebut adalah penamaan kelompok-kelompok Islam seperti Islam Liberal, Islam Pluralis, Islam Moderat dan Islam Radikal, Islamis, Islam Reformist, Islam Revivalis, Islam Fundamentalis, Islam kiri, Islam kanan dan lain-lain, namun ada pula yang menyederhanakan pemetaannya dengan 2 pengkotakkan yakni Islam Modernis dan Islam Fundamentalis, misalnya Kamaruzzaman<sup>2</sup>.

Pemetaan dalam tulisan ini mencoba untuk menghindari penamaan yang variatif tersebut mengingat pendefinisianya cukup kompleks dan terkadang memiliki perbedaan yang cukup signifikan. Meskipun disadari pemetaan seperti ini tidak otomatis menjawab kompleksitas diatas, tetapi paling tidak diharapkan dapat membantu memasuki wilayah yang luas. Kategori pertama adalah kelompok atau paradigma dikalangan umat Islam yang melihat Islam dan Politik sebagai 2 wilayah yang terpisah dan terdiktomi. Kategori kedua adalah kelompok atau paradigma dikalangan umat Islam yang melihat Islam dan Politik sebagai sebuah kesatuan yang utuh dan tak terpisahkan, sementara kategori ketiga adalah kelompok atau paradigma dikalangan umat Islam yang berada pada posisi tengah, yang melihat Islam dan Politik tidak sepenuhnya terdiktomi tetapi juga tidak utuh.

**Klasifikasi pertama** terwakili oleh fenomena yang sangat signifikan belakangan ini melalui nyaringnya suara-suara Intelektual Muslim Muda baik NU maupun Muhammadiyah, antara lain yang bercokol

di Utan Kayu -Jakarta dan tergabung dalam Jaringan Islam Liberal (JIL) yang dulunya disebut KIUK (Komunitas Islam Utan Kayu); LKiS di Yogyakarta, LSAP di Surabaya dan komunitas muslim di daerah-daerah lainnya yang menggagas pemikiran “Islam Liberal” yang antara lain membedah wilayah agama (Islam) dan politik sebagai dua wilayah tersendiri. Agama dilihat sebagai wilayah pribadi yang tidak perlu diatur oleh negara, sementara politik sebagai ruang publik yang melibatkan masyarakat melalui prosedur demokrasi. Kehadiran mereka semakin memarakan dan me-“nge-trend”kan diskursus Islam Liberal dalam khazanah intelektual muslim belakangan ini, meskipun tidak berarti bahwa gagasan liberal dalam dunia Islam adalah sebuah fenomena baru yang ditiru dari khazanah barat, seperti tuduhan beberapa orang.

Pemikiran liberal dalam wacana teologi Islam memiliki akar sejarah yang cukup panjang dan lahir dari rahim Islam sendiri. Masih relatif awal dalam perhitungan kalender Islam yakni abad I Hijriyyah, telah muncul sekelompok Muslim yang menggagas teologi Qadariyya yang menolak *qadar* (takdir) dan memberi penekanan pada “kehendak bebas” manusia. Dengan menggagas ide demikian berarti kelompok Qadariyya a.l: Hasan al-Basri berani untuk tampil beda dan menentang tirani teologis kelompok Murji’ah yang bergandengan tangan dengan kekuasaan Umayya pada paruh ke-dua abad I Hijriyyah. Pemikiran berani Qadariyya ini ditegaskan kembali dan dikembangkan oleh kelompok Mu’tazila yang memberi penekanan pada aspek rasionalitas antara lain kebebasan manusia (*Free Will*) untuk menentukan pilihan “menjadi”nya: mengikuti yang baik atau yang jahat, itu adalah pilihan bebas manusia dan bukan sesuatu yang telah ditentukan oleh Allah sebelumnya (*takdir*). Mu’tazila jugalah melalui teori metafisika wujud -nya yang pertama kali mempersoalkan apakah al-Qur’an diciptakan (*mahluq*) atau tidak. Paham teologis yang rasional ala Mu’tazila cukup representatif di Bagdad pada abad ke-II Hijriyyah secara khusus pada masa khalifah al-Ma’mun (813 - 833M) - dinasti Abbasiyya. Termarginalisasinya pemikiran liberal Mu’tazila pasca al-Ma’mun akibat dari praktek pemaksaan dan menjadikan pemikiran teologi sebagai ideologi yang dipaksakan dan berakhir dengan praktek inkuisisi oleh kekuasaan (negara), tidak berarti matinya semangat liberal Mu’tazila. Sejumlah pemikir Muslim di berbagai belahan bumi lahir dalam rentang sejarah Islam yang panjang yang meneruskan semangat pembebasan (liberal) ini dalam menafsir teks-teks suci secara kontekstual dan relevan serta menjawab tantangan zamannya. Di Indonesia, nama-nama seperti Harun Nasution, Nurcholis

Madjid, Abdurrahman Wahid sering dijuluki sebagai Neo-Mu'tazila.

Tentu saja suatu pekerjaan yang tidak mudah untuk membuat satu peta gambar tentang gagasan liberal umat Islam di Indonesia, karena disamping prinsip keterbukaan dan kebebasan berpikir yang dijunjung tinggi yang menyebabkan gagasan-gagasannya akan berkembang terus menerus, mencari relevansi teks dalam konteks manusia. Gagasan liberal juga menganut prinsip pluralis, bahwa kebenaran adalah relatif, dan mengakui kebebasan beragama dan berkepercayaan bahkan tidak beragama sekalipun.<sup>3</sup> Yang pasti bahwa gagasan Islam Liberal adalah salah satu bentuk tafsir agama (Islam) yang mementingkan aspek kebebasan dan pembebasan. Kebebasan bukan berarti "silahkan liar saja" melainkan menjunjung tinggi *ljihad*, upaya setiap orang untuk mengaktualisasikan dirinya lewat pemikiran dan tindakan yang juga menjunjung tinggi sesamanya (*mutual respect*). Pembebasan berarti dengan beragama (Islam, atau apapun) seseorang tidak lagi mengalami penindasan dan menindas sesamanya karena dengan penghayatan beragama seperti ini, seseorang akan selalu gelisah untuk membebaskan manusia yang lain dari segala macam bentuk penderitaan dan penindasan. Pembebasan juga diartikan disini sebagai bentuk pembebasan struktur sosio-politik dari dominasi dan tirani apapun. Oleh sebab itu dalam pemikiran kelompok Islam Liberal, a.l Ulil Abshar Abdallah, perihal politik dilihat sebagai kegiatan/tindakan duniawi yang tentu saja jika dilakukan oleh umat Islam harus dengan semangat profetis Islam sebagai landas pijak etiknya. Dikotomi agama (Islam) dan politik semacam ini adalah bentuk kesadaran yang lahir sebagai respons atas kesalahan dari praktek mempolitisasi agama (baca: pemenjaraan agama dalam ruang politik) selama ini dan yang masih berlangsung.

Ketika gaung penegakan syariat Islam di daerah-daerah, karena selalu gagal pada aras nasional, sebagai ganti dari peraturan perundangan yang nota bene adalah warisan kolonial, semakin nyaring terdengar bahkan di beberapa daerah di Jawa sudah memulai pemberlakuan syariat Islam secara perlahan-lahan (ironinya adalah dimulai dengan jilbabisasi), kaum Liberal meneriakan kritiknya yang cukup pedas atas cara-cara pengkebirian dan pengkerdilan agama (Islam) seperti itu yakni mereduksi syariat Islam sebagai sistem hukum belaka. "Tidak ada yang disebut "hukum Tuhan" dalam pengertian seperti yang dipahami kebanyakan orang Islam. Misalnya hukum Tuhan tentang pencurian, jual beli, pernikahan,

pemerintahan dsbg. Yang ada adalah prinsip-prinsip umum yang universal ...Nilai-nilai itu adalah perlindungan atas kebebasan beragama, akal, kepemilikan, keluarga/keturunan dan kehormatan (honor)", demikian statemen Mas Ulil<sup>4</sup> dalam sebuah tulisannya di sebuah media cetak yang pada akhirnya menggiring dia pada fatwa mati oleh sebagian ulama di Jawa.

Dikotomi wilayah politik sebagai wilayah publik dan agama sebagai wilayah pribadi merupakan cara tafsir agama dan tindakan yang sadar akan kebebasan yang seharusnya dimiliki oleh agama agar supaya agama tetap menjadi spirit pembebas. Mas Ulil memahami Islam sebagai *organisme yang hidup*<sup>5</sup>, yang terus menerus berkembang dan merespons manusia dengan pengalamannya di segala tempat dan abad. Oleh sebab itu Islam memerlukan tafsir yang menghidupkan (membebaskan) sesuai dengan prinsip dan makna kehadiran Islam di bumi, yakni untuk membebaskan manusia dari segala bentuk jahiliya (ketidakmanusiawian), supaya dengan dan karena Islam manusia semakin berharkat (Ulil menggunakan istilah: "pemuliaan atas manusia"<sup>6</sup>) dan supaya dengan dan karena nya pula manusia memiliki relasi yang adil, beradab dan penuh cinta dengan sesamanya manusia.

**Kategori kedua** adalah mereka yang memiliki arah perjuangan politis untuk mendirikan Negara Islam (*Daulah Islamiyya*) sebagai *sine qua non* (tak bisa tanpa keberadaan) dan sekaligus *locus primus* (wilayah utama) pelaksanaan Syariat Islam<sup>7</sup>. Kelompok ini menegaskan bahwa Islam bukan hanya sebagai sistem kepercayaan yang berurusan dengan hal-hal perenial belaka melainkan Islam juga berurusan dengan hal-hal yang bersifat sistimatis, pragmatis dan ideologi. Islam dipahami sebagai sebuah ideologi yang dimengerti pula dalam kerangka berpikir sekular-sakral artinya bahwa Islam mencakup religiusitas dan sekaligus instrumentalitas politik (*al-Islam ad-Din wa ad-Dawlah*). Dalam upaya untuk merealisasikan tujuan gerakannya, hal ini tidak jarang berada pada posisi berhadapan-hadapan dengan negara. Kelompok ini sering dikenai atribut yang berbeda seperti Islam "Fundamentalis<sup>8</sup>", Islam Radikal, Islamist atau Islam anti-Liberal atau Islam Politik<sup>9</sup> meskipun tentu saja masing-masing kelompok tersebut memiliki perbedaan penekanan yang cukup berarti. Misalnya Oliver Roy membedakan kaum Islamist dengan kaum Fundamentalis dalam 3 hal yaitu yang menyangkut revolusi politik, hukum syariah dan tentang perempuan<sup>10</sup>. Tetapi yang pasti bahwa kelompok - kelompok ini memiliki persamaan dalam

menafsirkan Islam sebagai ideologi disamping sebagai sebagai sistim kepercayaan. Kita mengambil salah satu dari kelompok-kelompok ini yakni Islam Radikal yang gaungnya tengah aktual di Indonesia dewasa ini akibat dari sejumlah tragedi kemanusiaan yang menghubungkannya.

Era pasca Rejim Soeharto ditandai dengan bangkit-kembalinya sejumlah kelompok militan dan radikal yang menghubungkan diri dengan dan menggunakan atribut Islam seperti: Front Pembela Islam (FPI), Forum Komunikasi Ahl Sunna wa-Jamaah/FKAWJ dimana yang paling menonjol adalah devisi keamanan dalam bentuk Laskar Jihad yang sudah dibekukan, HAMMAS, Majelis Mujahiddin Indonesia yang sering dikait-eratkan dengan jaringan Jamaah Islamiyah, Negara Islam Indonesia disingkat NII yang mendapat respons positif di kalangan mahasiswa ilmu eksakta di beberapa universitas ternama di Indonesia. Dari sekian kelompok Islam radikal tersebut ada beberapa yang dengan tegasnya memformulasikan pembentukan Negara Islam di Indonesia sebagai arah dan tujuan perjuangan. Gerakan Islam radikal tidak berhenti pada ide penolakan tatanan dunia yang korup, tidak adil dan subordinatif, melainkan mengupayakan sebuah perubahan atau penggantian sistim atau tatanan tersebut dengan tatanan yang baru yakni tatanan Islami<sup>11</sup>. Dalam pencapaian target ini tidak jarang *modus operandi* nya berhadapan dengan kekuatan politik internal dan bahkan dapat mengancam keberadaan negara sampai kepada aksi pembunuhan "sang Firaun" -sejumlah presiden yang dianggap bergandengan tangan dengan kekuatan dunia Barat (tidak Islami)- seperti Presiden Mesir Anwar Sadat pada thn. 1981 dan Presiden al-Jaza'ir Muhammad Boudiaf (thn. 1992) keduanya dibunuh oleh pemuda Muslim yang memposisikan kepentingan agama (baca: Islam) sebagai justifikasi diri dan tindakannya, bandingkan tuduhan terhadap Abu Bakar Ba'asyir, pimpinan (Amir) Majelis Mujahiddin Indonesia atas rencana pembunuhan Presiden Megawati.

Krisis sosial yang tumbuh subur di negara-negara dunia ketiga, seperti Indonesia dilihat oleh beberapa pakar seperti Oliver Roy, Bruce B. Lawrence dan Bassam Tibi<sup>12</sup> sebagai *raison d'etre* (penyebab eksistensi) gerakan radikal Islam. Krisis sosial yang ditandai oleh sejumlah fenomena yang juga terjadi di Indonesia seperti *over populated* di kota-kota besar akibat dari urbanisasi besar-besaran sebagai buah dari ketidakseimbangan pembangunan dan kesempatan kerja serta sentralisasi kekuasaan. Kondisi *over populated* diperparah dengan ketidakmampuan (ketidakmauan atau

ketidakpedulian?) pemerintah kota untuk menawarkan kenyamanan dan kesempatan untuk bersosialisasi tidak mustahil terkait erat dengan meningkatnya jumlah pengangguran kaum muda jebolan universitas. Dengan demikian gerakan radikal Islam dilihat sebagai fenomena sosial urban yang dipelopori oleh sejumlah pemuda Islam jebolan universitas-universitas khususnya fakultas-fakultas non-Sosial atau eksakta (teknik). Dari deretan panjang nama-nama *The Key Figures* Jamaah Islamiyah terdapat lulusan Universitas-universitas ternama di Indonesia seperti UGM, IPB, ITB dan ITS. Fenomena lainnya adalah tak terjangkaunya lagi harga kebutuhan dasar bagi sebagian besar masyarakat akibat dari kebijakan ekonomi yang menghapuskan subsidi pemerintah sebagai peryarat donor luar negeri seperti IMF, sementara dipihak lain kekayaan sumber alam bukannya menjadi rahmat bagi seluruh rakyat Indonesia melainkan menjadi alat penindasan yang mempertegas perlakuan tirani sang penguasa. Sehingga tidaklah mengherankan jika di permulaan tahun 2002 kelompok Hizbut Tahrir dalam demonstrasinya menolak kenaikan harga BBM, tarif Listrik dan Telepon, mengaitkannya dengan penegakkan Syariat Islam sebagai solusi dari ketidakadilan kebijakan ekonomi seperti ini: "Selamatkan Indonesia dengan Syariah"<sup>13</sup>, bunyi salah satu pernyataan sikapnya. Fenomena berikutnya adalah sistim politik yang menindas dan tidak memberi harapan, contohnya kecurigaan ideologis-politis Islam selama hampir seluruh masa rejim Orde Baru yang membuahkan praktek dan kebijakan politik yang berhadapan dan menindas. Tragedi Tanjung Priok Sept. 1984 dan Isu Dukun Santet Sept 1999 yang menewaskan banyak orang Islam menjadi sinyalemen yang kuat akan ketidakramahan rejim yang berkuasa saat itu terhadap Islam. Disorientasi akibat dari kelonggaran batas moral juga menjadi fenomena dari krisis sosial. Menjadi populernya hasil penelitian gaya kehidupan seksualitas di kota-kota besar di kalangan kaum muda/mahasiswa pondokan, menjadi kegelisahan tersendiri bagi kaum Islamis ditambah lagi dengan tayangan ala *shoap opera* dengan nilai: *jung, rich and beauty* hal ini menuntut sebuah orientasi baru. Salah satu cara kaum Islamis untuk mengatasi disorientasi seperti ini adalah resosialisasi ruang-ruang urban antara lain dengan penghancuran club-club malam dan konsumsi miras dan narkoba seperti yang dilakukan oleh Front Pembela Islam (FPI). Bentuk kekuasaan *new-colonialism* sebagai penjajahan baru di segala bidang yang melahirkan ketidakadilan ekonomi dan marginalisasi negara-negara "dunia ketiga" dan bermuara pada

kemelaratan dan penderitaan fisik serta pencemaran lingkungan sebagai buah dari eksploitasi besar-besaran terhadap sumber daya alam dan manusia dibelahan bumi bagian selatan sementara dana untuk penyediaan, pembuatan dan pembelian persenjataan militer mutakhir yang disediakan oleh negara-negara berkembang berbanding terbalik dengan dana yang dialokasikan untuk kesejahteraan, pendidikan dan kesehatan rakyat. Kesemuanya ini dilihat sebagai pemicu lahirnya krisis multi dimensi dunia yang memerlukan sebuah penanganan dan solusi. Tataan dunia yang dilahirkan dalam rahim modernitas dimana kemajuan dan teknologi dijadikan parameter dan tujuan hidup dilihat tidak dapat mengatasi persoalan masyarakat modern yang kompleks. Barat telah menjadi parameter tentang "apa yang baik" yaitu kemakmuran ekonomi dan bukan ketakwaan kepada Allah. Oleh sebab itu sebagian umat Islam percaya bahwa Islam adalah solusi (*Islam is the solution*) satu-satunya terhadap sistem dunia yang telah korup dan gagal itu.

Penjajahan baru dilihat juga oleh sebagian umat Islam melalui cara-cara Amerika Serikat bersama sekutunya memposisikan diri sebagai "polisi dunia" yang meletakkan parameter mana yang teroris dan mana yang pahlawan: Setiap kekuatan yang menentang kebijakan politik luar negeri Amerika Serikat dicap sebagai teroris sebaliknya "pembantaian" manusia di negara-negara yang penduduknya mayoritas Muslim seperti Afghanistan, Irak dan di tempat lainnya oleh tentara Amerika Serikat dan Inggris melalui perlengkapan militer yang canggih seolah-olah atas nama keadilan dan perdamaian dilihat sebagai pahlawan. Cara penyelesaian konflik di Timur Tengah secara khusus kasus Israel-Palestina melalui keberpihakan yang keterlaluan oleh negara-negara barat terhadap Israel dan kekurangpedulian terhadap nasib jutaan umat manusia (Islam dan Kristen) di Palestina merupakan bentuk lain dari ketidakadilan politik dunia. Ketidakadilan sistem politik dunia seperti ini semakin memperdalam kebencian umat Islam terhadap Amerika Serikat dan sekutunya dan yang lebih parah lagi adalah kebencian ini pun dikemas menjadi kebencian agama yang mengaitkan Amerika Serikat sebagai kekuatan Kristen dan dihubungkan dengan zionisme. Salah satu contoh kebencian terhadap AS yang dikaitkan dengan agama Kristen dan Zionis adalah aksi demonstrasi melawan AS belakangan ini selalu mengaitkan dengan dua simbol agama yakni salib dan bintang Daud (simbol agama Yahudi).

Analisis sosial seperti di atas menurut Roxanne L. Euben dalam "*Enemy in the Mirror*" belum cukup sebab "hanya" menggiring kita untuk meletakkannya

dalam khazanah intelektual sebagai sebuah epifenomena yang tidak membuahkan pengetahuan tentang "*kesemestaan etika politik*"<sup>14</sup> gerakan ini. Bagi Roxanne adalah sesuatu yang penting untuk mengungkap makna atau nilai instrinsik gagasan-gagasan kelompok radikal. Pendekatan Roxanne kiranya dapat membantu kita untuk menjadikan pembahasan ini tidak saja sebagai hasil jelajah akademik tetapi juga dari padanya digunakan dalam kerangka pembentukan sikap dialogis. Roxanne mengambil salah satu bentuk etika politik Islam yang diperjuangkan oleh tokoh kharismatik seperti Sayyid Qutb yang menjadi salah satu peletak dasar perjuangan pendirian Negara Islam dan pengaruh pemikirannya telah melewati batas wilayah kebangsaan di dunia Islam dari Marokko sampai ke Indonesia, yang karena ide-ide kontroversialnya terhadap negara Mesir dieksekusi mati di tiang gantungan oleh pemerintahan Nasser 1966.

Etika Politik Sayyid Qutb tertuang antara lain dalam bukunya, *Ma'alim fi at-Tariiq*<sup>15</sup> (Rambu-rambu Jalan) yang telah menjadi landas pijak pergerakan kebangkitan Islam dari kaum Reformis, Islamis sampai kepada yang radikal-revolusioner, dari Mesir sampai ke Indonesia dan yang telah menjadi bukti tuduhan subversif terhadap pemerintahan Nasser-Mesir. *Ma'alim fi at-Tariiq* merumuskan sejumlah konsep tataan dunia yang diperjuangkan, antara lain konsep tentang Jahiliyah dan Masyarakat Adil, Kebebasan dan Kesetaraan, Gender dan Ras, Sains dan Epistemologi, Tindakan Politik, Moralitas dan Politik, serta Negara Islam. Disini kita tidak membahas semua konsep tersebut, melainkan konsentrasi pada pembentukan Negara Islam (*Daulah Islamiyyah*) sebagai tujuan perjuangan. Kalimat pembuka dalam *Ma'alim fi at-Tariiq*: "*Saat ini manusia berada ditepi jurang kehancuran...*"<sup>16</sup>. Krisis multi dimensi yang dialami manusia dewasa ini diartikan oleh Sayyid Qutb -berbeda dengan analisis sosial Oliver Roy - secara religius yakni sebagai pelanggaran sadar terhadap otoritas Tuhan dan terhadap martabat manusia. Yang ditawarkan oleh Qutb sebagai solusi mengatasi krisis tersebut adalah desekularisasi sistem politik dengan mengganti sistem politik dari pemerintahan manusia menjadi kedaulatan Allah (*hakimiyya*) dengan kata lain mendirikan negara Syariah Islam yang dipimpin oleh seorang khalifah yang menjalankan urusan negara sesuai dengan spirit al-Qur'an, Sunnah dan Tradisi generasi Muslim mula-mula (*salafi*). Yang dikedepankan oleh sistem *hakimiyya* antara lain ketundukan total manusia pada kehendak dan otoritas Allah, keadilan sosial, pembatasan kekayaan, redistribusi kekayaan dan gaji minimum<sup>17</sup>.

Dengan kata lain penekanan kepada ketakwaan dan kesederhanaan hidup sebagai solusi keluar dari krisis. Tentu saja konsep ini cukup menantang namun terkadang dalam perwujudan-praktisnya hampir tak terpraktekkan, namun yang menarik adalah Sayyid Qutb telah berhasil merumuskan arah perjuangan dan telah menjadi Ideolog para pejuang Negara Islam di belahan bumi manapun termasuk di Indonesia.

**Kategori ketiga** adalah kelompok yang dalam banyak hal memiliki persamaan dengan kelompok Liberal, namun yang membedakannya adalah kelompok ini tidak memilah dengan tegas wilayah agama dan wilayah politik. Agama (Islam) bukan sekedar agama moral melainkan mengandung ajaran-ajaran tentang ketatanegaraan, sejumlah istilah politik dalam al-Qur'an menjadi rujukan bahwa Islam tidak bisa menutup mata dari wilayah politik. Meskipun demikian arah pemikiran ini bukanlah mendirikan negara Islam melainkan mewujudkan masyarakat madani<sup>18</sup> (*islamic society*) dimana kepentingan-kepentingan Islam teraktualisasi melalui tingginya representasi politik Islam dan melalui partai-partai politik setra kebijakan negara yang Islami<sup>19</sup>. Dalam klasifikasi ini, ruang politik bagi umat Islam terbuka secara luas. Bahtiar Effendy<sup>20</sup> menawarkan 3 paradigma berpikir yang transformatif bagi politik Islam, pertama adalah perlunya pembaharuan teologis dimana bukan lagi penekanan pada formalistik atau skriptualistik, dengan kata lain tidak berhenti dan menjadi puas pada terrepresentasinya kepentingan politik secara nominal melainkan melahirkan politik Islam yang substansialistik dengan nilai-nilai keadilan, musyawarah, kebebasan, keterbukaan dan kesetaraan<sup>21</sup>. Hal yang kedua adalah reformasi politik bahwa Islam sudah saatnya tidak lagi diperhadapkan dengan negara melainkan lebih pada posisi komplementer. Dan hal yang ketiga adalah transformasi sosial dimana tindakan dan perjuangan politis umat Islam hendaknya menjangkau aspek sosial dan seluruh masyarakat.

#### **Catatan Akhir: Pemahaman Dialogis Yang Memperkaya Keberagamaan**

Suara-suara kritis yang dilontarkan oleh ketiga paradigma berpikir umat Islam diatas tidaklah berlebihan jika dilihat sebagai koreksi diri disatu sisi, dan disisi lain dapat memperkaya cara beragama kita sebagai umat Kristen. Yang pertama adalah **koreksi Generalisasi**. Pemetaan diatas menyadarkan kita betapa tidak adilnya menilai umat Islam dengan penggeneralisasian dan sekaligus betapa kompleksnya keberadaan umat Islam di Indonesia. Memahami bahwa tidak ada *the Islam*, Islam tok,

sama saja dengan tidak ada *the Christianity* paling tidak akan mengantarkan kita pada suatu kesadaran bahwa kepelbagaian adalah fenomena yang dimiliki oleh setiap agama, sebagai buah dari respons dan penafsiran yang berbeda-beda dari manusia yang berbeda-beda pula terhadap apa yang diimani sebagai Realitas Ilahi. Pemahaman ini akan mengoreksi pola perjumpaan dan cara pandang kita, umat Kristen dengan dan terhadap saudara-saudara kita, umat Islam.

Yang kedua adalah **koreksi relasi antarumat beragama**. Selama ini ada kecenderungan kegiatan dialogis antarumat beragama hanya pertemuan atau kegiatan para "liberal dan moderat" sementara kaum radikal dipinggirkan. Alasan "meminggirkan" mereka yang sering dilontarkan adalah ketertutupan dan ketidakediaan kelompok radikal untuk berdialog. Memahami bahwa ada sejumlah konsep yang luar biasa yang ditawarkan oleh kaum Islam Radikal -terlepas dari *modus operandi* yang problematik-, membuka mata kita bahwa kritik yang disuarakan dan dilakukan dengan semangat revolusioner bahkan dengan jalan yang brutal adalah sebuah tuntutan kemanusiaan antara lain: keadilan ekonomi dan hukum, kecukupan (kalau tidak mau disebut "kesejahteraan"), pembebasan dari perbudakan gaya baru atau *new colonialism* negara-negara dunia pertama, keberpihakan kepada kaum tertindas, penyelamatan kaum muda dari disorientasi. Tuntutan ini seharusnya juga disuarakan dengan lantang oleh umat Kristen di Indonesia, tentu saja dengan tidak menghalalkan cara-cara kekerasan yang sering menjadi *modus operandi* kaum Islamis. Mengangkat dan memperjuangkan nilai-nilai diatas secara konstruktif dan lintas agama dapat menjadi alternatif untuk perjuangan militant-keagamaan.

Yang ketiga adalah **koreksi cara beragama yang simbolistik**: Kritik kaum liberal menjadi refleksi bagi umat Kristen (gereja) untuk mengaca diri sejauhmana lembaga agama, teologi dan cara beragama yang dipraktekkan selama ini telah menjadi sesuatu yang membebaskan bukan saja orang Kristen tetapi umat manusia dan bukan sebaliknya menjadi sebuah kekuatan yang menindas. Sikap memonumenkan ajaran atau tata gereja dan kepuasan akan pertumbuhan nominal umat melalui pemenuhan ritual belaka, menjadi sebuah koreksi yang konstruktif dari perjumpaan dengan paradigma liberal umat Islam. Kritik kaum Liberal merupakan kritik terhadap umat beragama lainnya termasuk umat Kristen yang terlalu mengedepankan ritualistik dan simbolistik belaka ketimbang makna substansial agama yakni sebagai

*way of life*. Disamping itu peran sosial umat beragama (Kristen) sebagai buah iman mendapat penekanan disini.

Koreksi yang keempat adalah **apolitik dan pengreduksian agama**. Peng-dikotomian antara wilayah agama dan politik dalam tradisi Kristen menjadikan orang kristen cenderung gagap politik. Dan walaupun kegiatan politik dilakukan tidak jarang diartikan sebagai kegiatan yang tidak ada sangkut pautnya dengan jalan hidupnya sebagai orang Kristen. Alhasil tidak jarang orang Kristen yang berpolitik tunduk pada dua sistim moral yang berbeda atau menjadi warga dari "dua negara", yang satu ialah yang diajarkan atau didengarkan dalam khotbah-khotbah minggu tentang keadilan, kemanusiaan, perdamaian, keberpihakan pada yang lemah, tertindas dan miskin, sementara sistim moral lainnya (saya sebut dengan sistim senin s/d sabtu) bisa jadi dalam bentuk eksklusivisme dan primordialisme golongan (kepentingan partai), kompetisi, kuota, perwakilan, dll. Beragama tidak dapat direduksi ruang geraknya pada hal-hal ibadah, ritual dan perenial belaka, melainkan ia seharusnya menjadi *spirit* (dorongan dan motivasi yang kuat) untuk menterjemahkan nilai-nilai profetisnya kedalam bentuk nyata melalui tindakan dan seruan politis sekalipun. Kesadaran sebagian umat Islam untuk menjadikan nilai-nilai Islam sebagai landas pijak moral berbangsa dan bernegara -entah itu melalui seruan penegakkan Syariat Islam atau Masyarakat Madani- seharusnya membuka mata umat Kristen untuk bertanya diri, sejauh mana gereja-gereja telah merumus dan merancang bangun sebuah pemikiran politis alternatif yang dapat ditawarkan kepada bangsa ini dalam menghadapi persoalan yang sangat kompleks. Saya percaya ini adalah salah satu cara untuk keluar dari perasaan tak berdaya sebagai kelompok minoritas (*minority complex*).

#### Bahan Acuan:

**Awwas, S. Irfan**, *Dakwah dan Jihad Abubakar Ba'asyir*. Wihdah Press 2003,

**Brown L. Carl**, *Wajah Islam Politik. Pergulatan Agama & Negara Sepanjang Sejarah Umat*, Serambi 2003

**Effendy, Bahtiar**, *Teologi Baru Politik Islam. Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*. Galang Press 2001

**Esposito L. John**, *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas*. Mizan.

**Ibid**, *Unholy War*, Mizan

**Euben, L. Roxanne**, *Enemy in the Mirror. Islamic Fundamentalism and The Limits Of Modern Relationalism*. (Princeton 1999). Diterjemahkan: *Musuh Dalam Cermin. Fundamentalisme Islam dan Batas Rasionalisme Modern*, Serambi 2002

**Kepel, Gilles**, *Der Prophet Und Der Pharao. Das Beispiel Ägypten: Die Entwicklung des muslimischen Extremismus. Kairo, Algier, Marseille: Woher kommt der islamistische Extremismus?*. Piper

**Lawrence B. Bruce**, *Menepis Mitos. Islam di Balik Kekerasan?*, Serambi 2002;

**Roy, Oliver**, *The Failure of Political Islam*, Harvard 1996, telah diterjemahkan, *Gagalnya Politik Islam*, Serambi 2002

**Qutb, Sayyid**, *Petunjuk Jalan. Maalim Fi at-Thariiq*. Gema Insani Press 2001

**Tibi, Bassam**, *Die neue Weltordnung. Westliche Dominanz und islamischer Fundamentalismus*. Econ TB 2001

**Zahra, Abu** (Ed), *Politik Demi Tuhan. Nasionalisme Religius di Indonesia*, Pustaka Hidayah 1999

#### Catatan Kaki

<sup>1</sup> ICG Asia Report No. 63 Jakarta/Brussel, *Jamaah Islamiyyah in South East Asia: Damaged But Still Dangerous*. 26 Agustus 2003

<sup>2</sup> A.I: Kamaruzzaman, dalam bukunya, *Relasi Islam dan Negara. Prespektif Modernis & Fundamentalis*. Indonesia Terra-2001

<sup>3</sup> bdg. Mohammad Nasih, *Islam Liberal*, Suara Merdeka, 30 Sept. 2002

<sup>4</sup> Ulil Abshar Abdalla, *Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam*, dalam: Kompas, senin 18 November 2003. Untuk perkembangan pemikiran kaum muda Islam Liberal antara lain dapat diakses melalui Website Jaringan Islam Liberal (JIL): [www.islamlib.com](http://www.islamlib.com)

<sup>5</sup> ibid

<sup>6</sup> lihat artikel Ulil Ashar Abdallah, *Menghindari Bibliolatri. Tentang Pentingnya Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam*, Teks ceramah di Paramadina, 8 Febr. 2003

<sup>7</sup> Urgensi perwujudan Daulah Islamiyah, lihat misalnya konklusi pemikiran Abubakar Ba'asyir dalam: Irfan S. Awwas, *Dakwah dan Jihad Abubakar Ba'asyir*. Wihdah Press 2003, hal. 278f

<sup>8</sup> kata ini dengan sadar diberi tanda petik karena pemaknaannya sering kali kontroversial

<sup>9</sup> Untuk membedah tema ini secara tajam dan komprehensif baca, a.l: Bruce B. Lawrence, *Menepis*

*Mitos. Islam di Balik Kekerasan?*, Serambi 2002; Roxanne L. Euben, *Enemy in the Mirror. Islamic Fundamentalism and The Limits Of Modern Relationalism*. (Princeton 1999). Diterjemahkan: *Musuh Dalam Cermin. Fundamentalisme Islam dan Batas Rasionalisme Modern*, Serambi 2002; John L. Esposito, *Ancaman Islam: Mitos atau Realitas*. Mizan 1994; *Ibid, Unholy War. Teror Atas Nama Agama*, IKON 2002

<sup>10</sup> Untuk pembahasan yang lebih detail, lihat, Oliver Roy, *The Failure of Political Islam*, Harvard 1996, telah diterjemahkan, *Gagalnya Politik Islam*, Serambi-2002

<sup>11</sup> Oliver Roy melihat bahwa upaya ini telah gagal baik secara konseptual maupun secara historis: Bahwa sampai saat ini belum/tidak ada konsep mengenai tatanan atau model masyarakat yang baru ataupun masa depan yang lebih cerah, melainkan yang dilakukan hanyalah peningkatan standart moral. Sehingga takwa dilihat sebagai satu-satunya jalan untuk menuju masyarakat yang adil dan islami. Secara historis juga belum/tidak pernah terwujud tatanan masyarakat baru, hal. xx-xxi

<sup>12</sup> Bassam Tibi melihat bahwa fundamentalism sebagai respons dari persoalan globalisasi dan fragmentasi. Lihat dalam bukunya, *Die neue Weltordnung. Westliche Dominanz und islamischer Fundamentalismus*. Econ TB 2001. Bandingkan Bruce B. Lawrence yang mengungkap lahirnya gerakan radikal (revivalis, reformis dan fundamentalis) sebagai pergerakan sosio-religius yang berontak terhadap tatanan dunia yang tidak adil dan subordinatif, meskipun pada dasarnya arah gerakan semacam ini tidak hanya dimiliki oleh umat Islam. Bandingkan perjuangan nasionalisme untuk pembebasan dari kolonialisme di negara-negara yang berpenduduk mayoritas non-Muslim seperti Amerika Selatan sebagian Asia dan Afrika.

<sup>13</sup> Lihat Kompas, tgl. 15 Januari 2002 dan 3 Agustus 2002

<sup>14</sup> Roxanne L. Euben, hal. 25

<sup>15</sup> Sayyid Qutb, *Petunjuk Jalan. Maalim Fi at-Thariiq*. Gema Insani Press 2001. Untuk Analisa konsep Qutb terhadap *Ma'alim*, baca a.l.: Roxanne L. Euben; Gilles Kepel, *Der Prophet Und Der Pharao. Das Beispiel Ägypten: Die Entwicklung des muslimischen Extremismus. Kairo, Algier, Marseille: Woher kommt der islamistische Extremismus?*. Piper

<sup>16</sup> Qutb, h. 9

<sup>17</sup> Band. David Sagiv, *Islam Otentisitas Liberalisme*, LKIS 1997

<sup>18</sup> Ada yang memahami konsep Masyarakat Madani sebagai masyarakat peradaban yaitu perwujudan *civil society* dimana terdapat peran publik yang luas dan terbuka pada ruang politik, namun ada pula yang memahami Masyarakat Madani sebagai

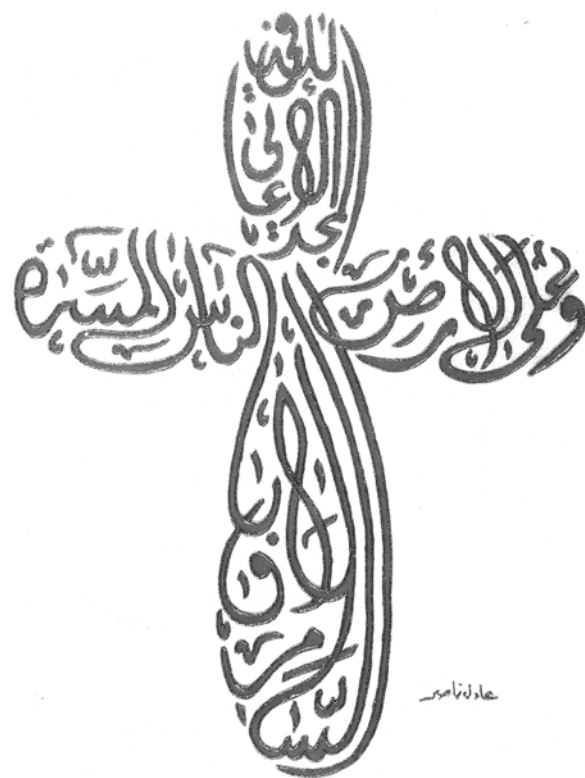
*islamic society* yang mengacu pada zaman (*the golden age*) Nabi Muhammad di Medina.

<sup>19</sup> bandingkan pengantar Eep Saefulloh Fatah dalam, Abu Zahra (Ed), *Politik Demi Tuhan. Nasionalisme Religius di Indonesia*, Pustaka Hidayah 1999 hal. 13

<sup>20</sup> Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam. Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi*, Galang Press 2001

<sup>21</sup> Dalam hal ini terdapat kemiripan dengan kelompok Liberal

*Pdt. Ati Hildebrandt Rambe M.A adalah dosen bidang agama-agama STT Intim Makassar*



Kaligrafi Kristen-Arab "Kemuliaan bagi Allah di tempat yang mahatinggi dan damai sejahtera di bumi di antara manusia yang berkenan kepada-Nya" (Luk. 2:14)