terbasuh, bahkan dibenarkan atau *halal*.⁴ Dalam bahasa lain, mereka beranggapan, kekuasaan merupakan anugerah *ilahi* yang diberikan kepada orang atau kelompok tertentu. Penguasa dengan kekuasaannya memiliki kebebasan untuk mengaktualisasikannya sesuai dengan kehendaknya.

Karakteristik paling menonjol dari konsep kekuasaan semacam itu terletak pada adanya kekuasaan sebagai sesuatu yang bersifat kepemilikan. Anderson—sebagaimana dikutip Dhakidae—menyebutkan, kekuasaan dalam konsep Jawa adalah sesuatu barang jadi. Kekuasaan adalah konkret, bukan sekadar postulat teoritis, tetapi suatu kenyataan eksistensial. Pada gilirannya sebagai sesuatu yang konkret, kekuasaan menjadi sesuatu yang dapat dimiliki. Dengan demikian, para pemburu kuasa saling berebutan untuk memiliki kekuasaan.

Meskipun zaman telah berubah, konsep seperti itu sejatinya masih tertanam kuat dalam pola pikir sebagian masyarakat, mulai rezim Soekarno hingga Soeharto. Ketika Indonesia memasuki era reformasi, konsep itu tetap berkutat kuat pada elit politik dan penguasa. Hal itu tampak dari sikap dan perilaku mereka yang mereduksi simbol dan proses demokrasi yang sedang berjalan ke arah politik yang menjustifikasi terhadap kepemilikan kekuasaan.

Untuk pengembalian kekuasaan kepada maknanya yang transformatif sesuai dengan nilai-nilai demokrasi menjadi agak kesulitan karena pemahaman masyarakat tentang makna hakiki demokrasi dapat dikatakan agak minim. Hasil survei yang dilakukan *The Asia Foundation* pada tahun 2003 lalu menemukan bahwa dari 1.056 sampel representatif random di 32 provinsi Indonesia, 53% menyatakan tidak mengetahui karakteristik demokrasi yang sebenarnya. Karena itu, tidak berlebihan jika sebanyak itu pula

⁴ Lihat Pramoedya Ananta Toer. "Atas Nama Pengalaman" dalam *Media Kerjabudaya Online*. (http://mkb.kerjabudaya.org/), November 1991.

⁵ Lihat Daniel Dhakidae. Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru. Cetakan I, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003), hlm. 61.

para pemilih lebih memilih pemimpin yang kuat seperti Soeharto, kendati hak-hak dan kebebasan mereka akan mengalami reduksi.⁶ Kenyataan ini menunjukkan, adanya kekuasaan yang terpusat pada satu orang atau kelompok tertentu tidak membuat masyarakat secara serta-merta menolaknya. Padahal sejarah dan realitas membuktikan, kondisi semacam itu membuat nilai-nilai moralitas terkorbankan.

Agama di Tengah Deru Reformasi

Kondisi dan perkembangan politik yang dialami bangsa itu menyembulkan suatu ironi yang menggugat nurani kita. Degradasi moral dalam dunia politik justru terjadi di tengah-tengah kehidupan masyarakat yang sarat dengan simbol dan ritual keagamaan. Masjid selalu penuh sesak, dan demikian pula tempat-tempat ibadah yang lain. Upacara keagamaan dari saat ke saat diadakan di mana-mana. Namun pada saat yang sama, kekerasan politik, praktik-praktik politik yang jahat dan kotor juga menggejala kuat.

Konkretnya, di satu pihak ada antusiasme religius yang menggelegak di mana-mana, tapi di pihak lain moralitas ternyata justru kian parah terpuruk tanpa daya. Dekandensi dan degradasi moral demikian meluas dan parah di segala lapisan⁷ termasuk di kalangan orang dianggap sangat religius. Hal ini menunjukkan, keberagamaan dominan yang berkembang saat ini adalah suatu keberagamaan yang tidak atau kurang memiliki kepedulian terhadap persoalan-persoalan yang berkaitan dengan moral. Bahkan tidak menutup kemungkinan, keberagamaan yang ada saat ini juga ikut terlibat dalam terjadinya peminggiran moral dari ranah politik.

Munculnya keberagamaan yang acuh tak acuh dalam menyikapi krisis etika-moral politik ini terkait erat dengan kepenganutan

⁶ Lihat Tim Meisburger (ed.). *Democracy in Indonesia: A Survey of the Indonesian Electorate 2003*. (Jakarta: The Asia Foundation, 2003), hlm. 113, 120.

Lihat I. Bambang Sugiharto. "Berhala Baru Agama-Agama" dalam Martin L. Sinaga (ed.). Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga. Cetakan I, (Jakarta: Grasindo, 2000), hlm. 57.

masyarakat kita (sama seperti mayoritas umat manusia yang lain) atas agama yang umumnya bersifat ascribed, dan bukan bersifat achieved.8 Mereka beragama sekadar mewarisi dari orang tua, lingkungan mereka, dan semacamnya; dan bukan berangkat dari hasil jerih payah mereka untuk mencari kebenaran. Sebenarnya hal ini tidak akan menjadi persoalan selama ada upaya *intens* untuk memperkaya wawasan terhadap agama yang mereka anut dan berusaha terus menangkap inti ajarannya. Namun kenyataannya, banyak di antara mereka, terutama yang di akar rumput, menerimanya secara taken for granted. Dalam kondisi seperti itu, sebagian dari mereka beranggapan bahwa dengan sekadar menganut agama tertentu, mereka nantinya akan memperoleh keselamatan eskatalogis. Dan sebagian yang lain menjadikan "beragama" lebih karena tradisi semata. Alhasil, mereka beragama bukan untuk meningkatkan kualitas kehidupan mereka, terutama dalam pengkayaan spiritualitas dan penguatan etika-moral.

Dalam konteks umat Islam Indonesia (senyatanya pula di negara-negara Muslim yang lain), persoalan itu masih diperparah lagi dengan menguatnya Islam politik. Kelompok ini yang oleh Fadl disebut gerakan puritanisme menjadikan kepentingan politik sebagi diskursus publik dominan yang menjadikan pemikiran dan pengembangan moral sampai derajat tertentu terpinggirkan.⁹ Dalam keberagamaan kelompok ini, orientasi kekuasaan begitu kuatnya. Mereka berusaha dengan segala cara untuk meraih kekuasaan. Sebab dalam anggapan mereka, kekuasaan akan menyelesaikan persoalan bangsa, dan umat Islam secara khusus.

Persoalan moral menjadi terpinggirkan dalam kelompok ini, karena konsep politik mereka merujuk kepada *theology of power*.

⁸ Lihat Gerson Tom Therik. "Arus Balik Globalisasi dalam Milenium Ketiga" dalam Martin L. Sinaga (ed.). Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga. Cetakan I, (Jakarta: Grasindo, 2000), hlm. 51.

⁹ Lihat Khaled Abou El Fadl. "The Ugly Modern and the Modern Ugly: Reclaiming the Beautiful in Islam" dalam Omid Safi (ed.). *Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism"*. (Oxford: Oneworld, 2003), hlm. 43.

Teologi ini memiliki karakteristik yang sangat menekankan pada sikap arogansi kebenaran yang distingtif vis-a-vis orang atau kelompok lain yang tidak masuk dalam kelompok mereka, baik Barat dan non-Muslim, Muslim yang berbeda aliran, maupun wanita Muslim. Pada saat yang sama, perhatian utama dan nyaris satu-satunya adalah kekuasaan dan simbolnya, dan menjadikan nilai-nilai yang lain harus tunduk di bawah kekuasaan.10 Klaim kebenaran sepihak yang dianut kelompok Islam politik yang puritan ini membuat mereka mengedepankan nilai-nilai sendiri yang berbeda, dan bahkan bertentangan dengan nilai-nilai moral perennial serta ajaran subtantif agama. Dengan sikap arogansi yang ada pada mereka, mereka menyebarkan dan memaksakan nilainilai yang dianutnya kepada pihak lain. Pada sisi ini, etika-moral mengalami pemasungan sehingga lumpuh dan mandul dalam menyikapi berbagai persoalan yang dihadapi masyarakat. Pada gilirannya, penyalahgunaan kekuaaan dan sejenisnya menjadi kejadian yang sulit untuk dielakkan.

Kecenderungan yang mengedepan saat ini menunjukkan, kelompok puritanisme itu-bersama dengan pemburu kekuasaan yang lain-ikut terlibat kontestasi secara *intens* dan mati-matian dalam perebutan kekuasaan. Mereka berusaha memasuki segala peluang yang ada dengan cara mereka sendiri yang terkadang, atau sering, berada dalam satu konser yang sama dengan para petualang politik yang lain. Artinya, mereka bisa menggunakan cara-cara yang sama tidak bermoralnya dengan yang dikembangkan oleh elit politik dan penguasa yang serakah. Kekerasan, sikap mendiskreditkan orang atau kelompok lain, atau tindakan kotor yang lain menjadi bagian dari upaya mereka dalam pencapaian atau peneguhan kekuasaan.

Sejalan dengan itu, kelompok menengah dalam bentuk *civil* society kurang berkembang dengan kokoh di bumi Indonesia.

¹⁰ Lihat Khaled Abou El Fadl. "Islam and the Theology of Power" dalam *Middle East Report*, (221, 2001).

Padahal, masyarakat sipil sebagai masyarakat moral yang tidak dikebiri dengan kepentingan sektarian, pragmatis, dan sesaat mutlak diperlukan keberadaannya dalam negara untuk mengontrol dan mengkritisi kekuasaan agar tidak diselewengkan ke arah yang dapat merugikan rakyat. Akibat rapuhnya masyarakat semacam itu di negara ini, penyelewengan kekuasaan tambah menjadi-jadi tanpa mendapat rintangan yang cukup berarti dari masyarakat.

Signifikansi Teologi Politik Substantivistik

Sejatinya agama—dalam tulisan ini bahasan akan ditekankan kepada Islam—memiliki nilai-nilai dan ajaran yang dapat mengantarkan umat manusia ke dalam kehidupan politik—dan juga lainnya—yang etis dan tercerahkan. Melalui agama, manusia dapat memaknai kehidupan dan mendalami tujuan hidup yang sebenarnya sehingga kehidupan memiliki arti senyatanya bagi manusia dan seluruh isi alam.

Penelusuran secara serius akan mengantarkan kita kepada kesimpulan bahwa al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam senyatanya bersifat moral yang diletakkan dalam kerangka ajaran monoteisme. Menurut Fazlur Rahman, inti ajaran tauhid inisebagaimana diajarkan Muhammad Saw., sejak awal-terkait erat dengan humanisme dan rasa keadilan sosial, ekonomi (dan tentu saja politik) yang intensitasnya tidak kurang dari intensitas tentang ide tauhid itu sendiri. Kedua ajaran ini merupakan ekpresi dari satu entitas, sebagai *èlan* yang menghasilkan masyarakat Muslim Madinah sebagai reformasi sosial (dan politik, aa) dengan watak solidaritas dan egalitarianisme yang sangat kokoh.¹¹ Dua ajaran itu merupakan dua sisi dari mata uang yang sama, yaitu Islam. Sebagai satu entitas, kedua aspek itu tidak mungkin dipisahkan dalam kondisi apa pun dan waktu kapan pun.

¹¹ Lihat Fazlur Rahman. *Islam*. Edisi Kedua. (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1979), hlm. 12 -13.

Berdasarkan pada prinsip itu, Islam sangat menekankan pada *al-ihsan* dan *al-amal al-shaleh* sebagaimana ditegaskan berulangkali dalam al-Qur'an. *Al-Ihsan* yang pada dasarnya bermakna segala perbuatan baik yang dapat mengaktualisasikan kejatidirian manusia, dan *al-amal al-shaleh* dalam bentuk segala aksi yang dapat memberikan manfaat kepada umat manusia mencerminkan seutuhnya tentang prinsip *al-maslahah al-amm* (kepentingan umum) sebagai etika-moral dan hukum al-Qur'an. ¹² Kepentingan umum merupakan etika-moral yang harus menjadi rujukan dalam segala kehidupan umat, dan khususnya kehidupan politik sebagai salah satu aspek utama kehidupan manusia di ranah publik.

Kemaslahatan umum itu pada gilirannya meniscayakan untuk meletakkan $sy\hat{u}r\hat{a}$ (musyawarah) sebagai bagian inheren dalam keseluruhan proses politik dan kekuasaan yang akan dikembangkan. Sebab, bagaimanapun juga, kepentingan umum tidak akan pernah membumi dalam realitas konkret tanpa adanya penyaluran aspirasi masyarakat ke dalam jaringan kekuasaan dan menjadikan hal itu sebagai rujukan dalam pengembangan agenda dan kebijakan politik. Partisipasi masyarakat dalam wilayah publik itu adalah kekuasaan itu sendiri yang harus disandingkan dengan nilai-nilai moralitas yang lain, seperti kesetaraan, keadilan, dan solidaritas sosial.

Pada sisi itu terjadinya titik temu antara Islam dan demokrasi. Dalam sistem demokrasi, etika-moral dalam bentuk menghormati kehendak mayoritas dan hak-hak orang lain, keadilan, simpati, dan kepercayaan merupakan prinsip demokrasi yang paling penting. Prinsip *apriori* demokrasi yang bersifat moral ini menjadikan demokrasi tidak akan berhasil tanpa komitmen terhadap ketentuan moral. Dengan demikian, demokrasi berutang besar terhadap agama yang dilihat dari sudut mana pun merupakan benteng moralitas.¹³ Artinya, ketika moralitas yang demikian

¹² Lihat Muhammad Abid al-Jabiri. *Al-'Aql al-Akhlaq al-'Arabi: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Nadhmi al-Qiyam fi al-Tsaqafah al-'Arabiyyah*. Cetakan I, (Marokko: Dar al-Nasyr al-Maghribi, 2001), hlm. 630.

¹³ Abdul Karim Soroush. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Terjemahan, Cetakan I, (Bandung: Penerbit Mizan, 2002), hlm. 222.

menjadi pijakan kokoh dalam kehidupan, maka penyalahgunaan kekuasaan dan bahaya kekuasaan tidak akan atau sulit terjadi. Minimal, masyarakat akan segera merespons dan mengkritisi setiap ada upaya yang akan menyimpangkan kekuasaan dari makna dan tujuannya yang esensial.

Untuk pengembangan keberagamaan transformatif yang dapat mengembalikan politik ke perannya yang *genuine*, rekonstruksi teologi politik menjadi urgen untuk diagendakan. Senyatanya teologi politik ini sama sekali bukan hal yang baru. Sebelumnya Asghar Ali Engineer dengan Teologi Pembebasan-nya telah mengingatkan kita tentang peran agama dalam melawan kekuasaan yang menindas. ¹⁴ Farid Esack juga menawarkan tafsir pluralistik yang mencoba melakukan redefinisi tentang konsep *iman* dan *kufr* dengan hasil yang cukup signifikan dalam bentuk kemampuan umat Islam dan umat agama yang lain secara bersama-sama melawan penindasan kaum Apartheid di Afrika Selatan. ¹⁵

Persoalannya sekarang adalah bagaimana menjadikan teologi semacam itu bisa kompatibel dengan persoalan Indonesia, mampu mendorong umatnya kepada aksi konkret, serta tidak apologis, apalagi sekadar sebagai justifikasi, sehingga dapat dijadikan pijakan moralitas bersama dalam mengembangkan politik Indonesia yang lebih humanis dan bermoral. Teologi politik yang perlu dikembangkan adalah teologi substantivistik yang ke dalam mampu memberikan keimanan kokoh, dan ke luar dapat mendorong para penganutnya mengimplementasikan makna moral yang dikandungnya. Pada saat yang sama, melalui iman yang bersifat aksi ini, mereka terdorong untuk melihat realitas persoalan yang dihadapi Indonesia, sekaligus memberika tawaran-tawaran yang transformatif.

Untuk pencapaian hal itu, umat Islam Indonesia dituntut mengembangkan interpretasi al-Qur'an dan sunnah Rasul secara

¹⁴ Lihat Asghar Ali Engineer. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Terjemahan, Cetakan I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 31 *ff*.

¹⁵ Lihat Farid Esack. Qur'an, Liberation and Pluralism. (Oxford: Oneworld, 1997), hlm. 114 ff.

padu. Teks-teks yang mengangkat suatu persoalan perlu diletakkan dalam satu bingkai pemahaman yang utuh dan kokoh, dan tidak dipahami secara terpisah satu dengan lainnya. Dalam perspektif itu pula, sumber Islam ini perlu ditafsirkan secara terbuka melalui pendekatan moral dan historis. Hal ini perlu dilakukan karena al-Our'an (dan juga sunnah Rasul) merupakan prophetic discourse yang terbuka dengan fungsi artikulasi linguistiknya yang konsitutif dan utama adalah untuk mengekspresikan arti eksistensi manusia hakiki yang sejatinya terkait dengan tiga nilai; yaitu kebenaran, kebaikan, dan keindahan¹⁶ yang bersifat moralitas luhur dan perennial. Pencapaian terhadap hal ini meniscayakan umat Islam Indonesia untuk melakukan pendekatan terhadap sumber itu secara holistik pula. Mereka dituntut untuk menggali khazanah keilmuan Islam klasik, historitas seputar asbabun nuzul ayat al-Qur'an dan asbab al-wurud sunnah Rasul, serta hal-hak yang berkaitan dengan itu. Seiring dengan itu, khazanah intelektualitas modern, terutama aspek epistemologinya menjadi sesuatu yang cukup signifikan untuk ditoleh. Untuk menghasilkan produk pemaknaan yang lebih implementatif, sejarah dan kondisi sosialpolitik Indonesia perlu juga dimasukkan. Dengan demikian, mereka akan memiliki wawasan dan pemikiran luas yang mengantarkan mereka pada kemampuan untuk mengaitkan makna universal nilai dan ajaran Islam ke dalam kehidupan konkret yang dialami bangsa.

Terkait dengan itu, ayat-ayat yang berkaitan dengan politik, atau seputar kehidupan manusia di ranah sosial perlu dibaca,

Lihat Muhammad Arkoun. The Unthought in Contemporary Islamic Discourse. (London: Saqi Books, 2002), hlm. 45, 53-54, dan 60. Sebenarnya banyak tokoh Muslim yang menggagas pembacaan al-Qur'an secara holistik dan terpadu. Mereka nyaris sepakat, pembacaan model ini akan mengantarkan al-Qur'an sebagai sumber moral, dan karenanya dilihat dari sudut mana pun Islam adalah agama etika-moral. Bagi mereka, hal itu merupakan kenyataan yang tidak dapat ditawar-tawar kembali. Untuk bacaan lebih lanjut, silakan baca Fazlur Rahman. Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition. (Chicago dan London: The University of Chicago Press, 1982); Khaled Abou El Fadl, "Tolaransi dalam Islam" dalam Joshua Cohen dan Ian Lague (eds.). Cita dan Fakta Toleransi Islam: Puritanisme versus Pluralisme. Terjemahan, Cetakan I, (Bandung: Penerbit Arsy, 2003).

diinterpretasikan, dan dipahami dalam pola dan bingkai seperti itu. Melalui pembacaan semacam itu, al-Qur'an sepenuhnya akan menyatakan tentang keharusan pembumian nilai-nilai moral keadilan, kesetaraan, solidaritas sosial, dan musyawarah dalam ranah publik. Berdasarkan nilai-nilai itu, umat Islam kemudian mengembangkan teologi politik yang perlu diletakkan dan disikapi sebagai dasar keberagamaan mereka. Sebagai dasar keberagamaan, mereka niscaya untuk mengimplementasikan dalam kehidupan mereka, serta melabuhkannya dalam dunia sosial-politik. Pada sisi itu pula, umat Islam yang tidak mengamalkan nilai-nilai dasar itu perlu disikapi bukan hanya sebagai orang yang tidak menjalankan ajaran agama, tapi juga sebagai orang yang tidak mempercayai agama itu sendiri.

Pengembangan teologi politik tidak bisa berhenti sebatas itu. Ketika umat Islam mengusung nilai-nilai itu ke ruang publik, mereka sebagai bagian dari bangsa dan masyarakat Indonesia memiliki kewajiban moral-teologis untuk menjadikan nilai-nilai itu-melalui dialog dan sejenisnya-sebagai milik bersama yang melampaui komunitas tertentu dan dapat diyakini kebenarannya bukan oleh umat Islam semata, tapi bangsa secara keseluruhan.

Keberpegangan umat Islam, dan bangsa terhadap nilai-nilai substansial itu diharapkan akan memunculkan masyarakat sipil yang kokoh di negara ini, selain juga berkembangnya good dan clean governance. Umat Islam bersama komunitas yang lain sebagai masyarakat bermoral yang kritis dari saat ke saat dan berkesinambungan akan selalu menyikapi segala kebijakan politik dengan kritis dan penuh keadaban dan selalu memiliki kepekaan terhadap degradasi moral yang ada di sekitarnya. Sebagaimana dinyatakan Soroush, masyarakat yang sensitif terhadap kerusakan moral dan kejujuran akan lebih siap untuk menjadi saksi dan hakim para penguasa dan menjadi kritisi yang lebih waspada terhadap penyalahgunaan kekuasaan. Sebagaistem yang hanya diletakkan

¹⁷ Abdul Karim Soroush. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. hlm. 222.

kepada sekadar hukum formal tidak akan mampu sepenuhnya mengawasi kehidupan dengan segala seluk beluknya. Sistem legal semata hanya dapat berfungsi pada tataran perilaku dan interaksi yang bersifat lahiriyah yang sulit menembus relung-relung keserakahan dan ambisi yang ada pada diri kita.

Konkretnya, teologi politik selain dikembangkan sebagai dasar keberagamaan yang bersifat personal, juga direkonstruksi sebagai pijakan dalam kehidupan publik yang selalu menjadi acuan bagi masyarakat dan pemerintah. Hal ini akan memberikan peluang besar bagi tumbuh dan mengakarnya suatu pemerintahan yang bersih dan baik, serta hadirnya masyarakat sipil yang tangguh. Dengan hadirnya teologi politik seperti itu, kendati, misalnya, nanti masih muncul penguasa dengan karakter yang lama, maka masyarakat akan selalu siap mengkritisi segala kebijakannya. Pembumian teologi politik substantivistik memberikan harapan besar atas hadirnya politik yang relatif bersih dari penyalahgunaan kekuasaan dan sejenisnya. Politik yang akan berkembang adalah politik bermoral dan kekuasaan yang berorientasi pada kepentingan seluruh rakyat

Persoalannya, siapakah yang harus memulai agenda tersebut? Tentunya, para ulama bersama tokoh-tokoh intelektual yang lain yang didukung sepenuhnya oleh masyarakat luas. Mereka memiliki tanggung jawab moral untuk menjadikan keberagamaan umat sebagai keberagamaan yang transformatif yang peka terhadap persoalan yang dihadapi bangsa. Karena itu, tinimbang mereka ramai-ramai ikut rebutan kekuasaan, mereka sebaiknya mengembangkan dasar-dasar dan nilai agama substantif, terutama dalam kaitannya dengan politik, yang bersifat implementatif dan bermoral sehingga bermanfaat signifikan bagi kehidupan dan masa depan bangsa.©

MENGGAET AGAMA UNTUK POLITIK

Di Indonesia, hasil survei Roy Morgan (Guharoy: 2007) menunjukkan bahwa sembilan dari sepuluh orang Islam dan Kristen, delapan dari sepuluh orang Khonghucu dan Budha, serta lima dari sepuluh orang Hindu, menganggap agama merupakan bagian penting kehidupan sehari-hari mereka. Hal ini menunjukkan bahwa agama menjadi salah satu rujukan signifikan dalam setiap sikap dan perilaku masyarakat Indonesia, termasuk dalam dunia politik.

Fenomena ini tampaknya tidak disia-siakan oleh kaum politisi. Dari perjalanan sejarah politik di Indonesia, para politisi dari beragam ideologi selalu menjadikan agama sebagai pertimbangan untuk mengembangkan kebijakan politik mereka. Politisi yang berlatar belakang agama dengan ideologi kanan lalu mendirikan partai agama, dan yang berlatang belakang agama substantif mengusung nilai-nilai ajaran agama yang dikemas dalam partai terbuka. Sedangkan politisi "nasionalis" yang sering dianggap sekuler juga tidak mau ketinggalan. Dalam kiprah mereka di partai politik "nasionalis", mereka juga mendirikan lembaga keagamaan dengan tujuan mendukung politik mereka dari sisi keagamaan, termasuk upaya mendulung suara di saat Pemilu di daerah-daerah yang keagamaannya kuat. Bahkan akhir-akhir ini kalangan politisi dan agama mulai memperkuat jalinan silaturrahim melalui per-

temuan yang kian intens dari saat ke saat. Tujuannya tentu untuk menggalang kekuatan menghadapi Pemilu 2009 yang akan datang.

Menggaet Agama

Strategi para politisi untuk menjadikan agama sebagai dasar pengembangan politik tentu merupakan sesuatu yang sangat positif. Melalui upaya ini nilai-nilai agama diharapkan mampu diejawantahkan dan dilabuhkan ke ruang publik sehingga kehidupan bangsa dapat mencerminkan moralitas luhur dari berbagai aspeknya. Namun hal itu akan menjadi sesuatu yang naif, jika pengusungan agama ke ranah politik dan ruang publik sekadar bersifat simbol dan atribut formal. Apalagi pembumiannya bernuansa primordialistik, dan sektarianistik yang berpotensi menggrogoti solidaritas dan persatuan bangsa.

Selain hal itu bertentangan dengan nilai agama hakiki, masyarakat sendiri saat ini kelihatannya mulai bersikap kritis terhadap agama yang dijadikan sekadar legitimasi politik. Hasil temuan Lembaga Survei Indonesia (LSI) yang diungkap (Jawa Pos, 6/10 2007) memperlihatkan, proses dukungan pada Pemilu 2009 terhadap partai politik berasas Islam—seperti PKS dan PPP—mengarah kepada kondisi yang lebih buruk tinimbang dukungan terhadap partai politik yang tidak berasas Islam, dari Partai Demokrat, PDIP hingga Golkar.

Masyarakat mulai mempertanyakan arti simbol formal agama sementara persoalan sosial tetap menganga lebar di hadapan mereka. Mereka mulai kurang mempercayai parpol agama sementara sepak terjangnya kian meminggirikan kelompok yang selama ini tertindas atau tidak mencerminkan nilai dan ajaran agama substantif.

Fenomena menurunnya citra parpol agama bukan berarti parpol "nasionalis" atau "sekuler" (dalam arti tidak dikaitkan dengan agama tertentu) bisa menepuk dada. Kecenderungan parpol untuk mendekati kalangan agama dan masyarakatnya yang selama ini

dilakukan akan menjadi bumerang yang mematikan jika pendekatan itu dilakukan sekadar untuk tujuan pragmatis, mendulang suara pemilih yang berbasis agama di saat pemilu berlangsung.

Pola tersebut akan menjadikan masyarakat nantinya kecewa yang berdampak buruk bukan hanya pada proses dan pelaksanaan pemilu, tapi pada perkembangan politik, khususnya demokrasi di Indonesia. Partai politik tidak akan pernah menjadi dewasa, dan tidak akan pernah serius menggarap program-program transformatif yang bervisi dan berjangkauan jauh ke depan. Pada saat yang sama, masyarakat akan mengalami pembodohan terus menerus. Mereka sulit untuk berkembang menjadi masyarakat demokratis yang preferensi mereka didasarkan pada rasionalitas dan keunggulan program partai.

Memosisikan Agama

Atas dasar fenomena tersebut, para politisi (termasuk yang tidak di partai politik, tetapi pandangannya sangat politis) sudah saatnya melakukan rekonstruksi terhadap kebijakan yang selama ini dikembangkan. Mereka tidak bisa lagi menjadikan agama sekadar sebagai alat legitimasi kebijakan. Apalagi memperbudak agama untuk tujuan-tujuan utopis yang terkadang sangat partisan dan memberangus hak-hak asasi sebagian masyarakat lain. Para politisi juga tidak mungkin lagi menjadikan masyarakat—terutama yang berbasis agama—sebagai pemasok suara untuk mendukung partai politik sementara kepentingan mereka diabaikan, atau bahkan diinjak-injak.

Sekarang saatnya memosisikan agama sebagai nilai-nilai etika-moral yang mendukung sepenuhnya kepada kemanusiaan universal dan kebangsaan. Hanya dengan demikian, agama pada satu pihak berperan signifikan bagi proses terwujudnya keadilan kemajuan, dan kesejahteraan bangsa, dan pihak lain partai politik akan menjadi institusi yang selalu dicintai dan didukung secara riil oleh masyarakat dari waktu ke waktu.©

DERAAN KEKERASAN DALAM PUDARNYA PLURALISME BANGSA

Di saat Indonesia berhias diri-gedung-gedung dan jalan-jalan dipenuhi bendera, lampu, dan hiasan sejenis-menyambut ulang tahun kemerdekaan NKRI yang kelima puluh delapan, bangsa Indonesia tiba-tiba dikejutkan oleh ledakan bom di Hotel JW Marriott Jakarta. Tragedi yang terjadi pada tanggal 5 Agustus 2003 itu, seakan-akan menunjukkan bahwa nasionalisme bangsa yang bersifat pluralistik sedang mengalami krisis. Elemen bangsa hanya sibuk dengan kepentingan diri sendiri, dan mengabaikan kepentingan yang lebih besar.

Peristiwa teror bom yang memilukan semacam ini masih terus terjadi paska bom Hotel JW Marriott tersebut, seperti ledakan bom (*high explosive*) yang menghancurkan gedung Kedubes Australia, Jl HR Rasuna Said Kuningan Jakarta (9 September 2004), ledakan bom di Gereja Immanuel Kota Palu (12 Desember 2004), ledakan bom di Kuta Bali (1 Oktober 2005), teror bom buku (15 Maret 2011), dan bom bunuh diri di masjid Markas Kepolisian Resor Kota Cirebon (15 April 2011), dan bom Solo (19 Agustus 2012).¹

Setidaknya, hingga tahun 2012, ada sekitar 17 peristiwa teror bom lagi yang terjadi di ruang publik setelah peristiwa bom hotel J W Marriot (2003) tersebut; ledakan bom di Palopo, Sulawesi dengan korban 4 Orang tewas (10 Januari 2004), ledakan bom (high Explosive) yang menghancurkan gedung Kedubes Australia, Jl HR Rasuna Said Kuningan Jakarta dengan korban 6 orang tewas (9

Konflik kekerasan memang menjadi fenomena yang turut menghiasi lembaran sejarah perjalanan bangsa Indonesia hingga kini. Demi kekuasaan, demi kepentingan sesaat, pragmatis, dan sektarian, para elit politik saling berebut pengaruh, saling bertikai, dan saling menohok. Demikian pula, lembaga-lembaga negara telah dijadikan tempat bersemayamnya para koruptor atau penjahat rakyat dari kelas teri sampai kelas kakap. Dalam kehidupan mereka, tidak ada ruang lagi untuk mengabdikan diri kepada masyarakat dan rakyat. Justru fenomena yang terjadi, mereka telah menjadikan rakyat sebagai obyek eksploitasi untuk menebalkan kantong mereka dan kelompok mereka sendiri. *Passions politique* telah menjadikan mereka sebagai makhluk tanpa moral yang tidak akan merasa risih, malu, atau sungkan untuk selalu berkuasa, meskipun nyaris seluruh masyarakat tahu bahwa mereka adalah penjahat yang senyata-nyatanya.

Pada tataran itu, masyarakat yang menjadi korban. Mereka menjadi korban ketidak-adilan, kambing hitam, sumpah serapah, dan sebagainya. Kekecewaan, frustasi, serta ketidak-berdayaan menyelimuti kehidupan mereka. Kondisi yang tidak kondusif itu

September 2004), Bom meledak di Gereja Immanuel Kota Palu (12 Desember 2004), Bom meledak di Tentena, Poso, Sulawesi Tengah, 22 orang tewas (28 Mei 2005), Bom meledak di halaman rumah Ahli Dewan Pemutus Kebijakan Majelis Mujahidin Indonesia, Ust. Abu Jibril di Pamulang Jawa Barat (8 Juni 2005), Ledakan bom di Kuta Bali, 22 orang tewas (1 Oktober 2005), ledakan bom meledak di Pasar di Palu, Sulawesi Tengah (31 Desember 2005), Ledakan bom di rumah penjaga Kompleks Pura Agung Setana Narayana di Desa Toini. Poso (10 Maret 2006), ledakan bom di pos kampling di dusun Landangan, Desa Toini (22 Maret 2006), ledakan bom di gereja Kristen Sulawesi Tengah Eklesia Jalan Pulau Seram, Poso (1 Juli 2006), ledakan bom di Stadion Kasintuwu disamping Rumah Sakit Umum Poso (3 Agustus 2006), bom meledak lagi di Poso (18 Agustus 2006), ledakan bom di Tangkura, Poso Pesisir Selatan (6 September 2006). Lagi bom meledak di Ritz Caltron dan JW Marriot. Sembilan Orang Tewas (17 Juli 2009), teror bom buku yang ditujukan kepada tokoh Jaringan Islam Liberal, Ulil Abshar Abdalla, Paket bom ini meledak dan melukai seorang perwira polisi, dua anggota polisi, dan seorang karyawan (15 Maret 2011), bom Cirebon, peristiwa ledakan bom bunuh diri di masjid di Markas Kepolisian Resor Kota (Mapolresta) Cirebon (15 April 2011), dan bom solo dimana Granat meledak di Pospam Gladak, Solo, Jawa Tengah (19 Agustus 2012).

telah mengantarkan sebagian orang atau kelompok tertentu kepada peluang untuk melakukan tindakan anarkis. Kekerasan dan terorisme dalam bentuk peledakan bom atau dan sejenisya menjadi rujukan dan pelampiasan kekecewaan mereka.

Fenomena itu menunjukkan bahwa para penjahat yang ada di institusi negara—legislatif, eksekutif, dan yudikatif-, serta para pelaku tindak kekerasan dan terorisme telah kehilangan rasa nasionalisme keindonesiaan yang penuh semangat pluralisme. Bahkan lebih dari itu, mereka telah berani menghina, dan merobekrobek nilai-nilai tersebut dalam bentuk menjadikan masyarakat sebagai obyek kepentingan mereka. Pada akhirnya, masyarakat yang tidak berdosa menjadi korban dari semua konspirasi politik kejahatan dan tindak kekeasan itu.

* * *

Maraknya kejahatan politik dan kekerasan di bum pertiwi berpulang salah satu sebab utamanya kepada ketidakmampuan (elemen) bangsa dalam meneladani dan memaknai kembali nilainilai nasionalisme the founding fathers. Dari prespektif sejarah kita mengetahui bahwa pada saat benih-benih nasionalime tumbuh di kalangan masyarakat Nusantara (yang sekarang disebut Indonesia), pluralisme merupakan paradigma yang begitu kuat melekat pada masyarakat, khsusunya kalangan generasi mudanya. Sumpah Pemuda tanggal 28 Oktober 1928 menjelaskan secara tak terbantahkan adanya nilai-nilai tersebut.

Nilai moralitas yang sangat kuat bernuansa agama itu dikokohkan kembali ketika para pendiri bangsa memperjuangkan kemerdekaan Republik Indonesia. Kesepakatan mereka untuk meraih kemerdekaan dan sekaligus mendirikan negara bangsa yang kokoh dalam kemajemukan latar belakang mereka membuktikan bahwa Indonesia dalam bentuk NKRI sebagaimana yang ada sekarang adalah lahir dari pluralitas yang dalam konteks Indonesia disebut SARA. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Nasionalisme Indonesia—sebagaimana kata Sumartana (2001: 91)—lahir dari

kandungan SARA. SARA adalah ibu yang melahirkan Indonesia. Para perintis dan pendiri bangsa semisal Kartini, Sam Ratulangi, H. Agus Salim, KH. A. Wahid Hasyim dan yang lain-lainnya adalah anak-anak terbaik yang lahir dari ibu SARA.

SARA dalam arti kemajemukan itu telah mengantarkan para pendiri bangsa kepada kemmampuan untuk berdialog dengan realitas keindonesiaan yang majemuk. Di atas landasan itu, mereka berhasil mengantarkan bangsa Indonesia menuju kemerdekaan dalam bentuk NKRI yang diletakkan di atas dasar negara yang sangat kental dengan karakternya yang pluraristik, humanistik-universal, serta memiliki nilai-nilai religius yang substantif.

Namun tidak berapa lama setelah negara ini lahir, pluralisme mengalami pemudaran. Negara dengan kekuatannya yang dominan telah mematikan aspirasi rakyat melalui tindak kekerasan yang dilakukannya. Kekecewaan daerah atas kegagalan negara dalam mengakomodasi dinamika otonomi dan politik internal yang terjadi pada tahun 1950-an ditanggapi oleh sebagian besar faksi politik dan militer—berdasarkan imajinasi mereka tentang negara integralistik—sebagai upaya untuk memisahkan diri dari negara RI. Maka, negara menyelesaikannya melalui kekerasan. Kekerasan kian meningkat saat Demokrasi Terpimpin diberlakukan pada tahun 1959. Hal itu—menurut Nordholt (2002: 94)—telah menjadikan Indonesia sebagai negara penguasa, dan bukan lagi negara hukum yang tidak menghargai lagi perbedaan dan kemajemukan bangsa.

Terbentuknya rezim Orde Baru (Orba) membuat kekerasan mengalami eskalasi cukup mengerikan. Selama setahun berdirinya rezim ini, antara lima ratusan ribu sampai kira-kira satu juta orang terbunuh. Saat itu kekerasan seakan benar-benar menjadi legal baik dari sudut "negara", atau bahkan "teologi". Developmentalisme yang dianut rezim orba kian mengukuhkan terjadinya kekerasan negara terhadap rakyat. Ideologi ini meniscayakan upaya modernisasi dalam segala bidang kehidupan sehingga pembangunan nasional menjadi proyek massif yang harus dilaksanakan dan diamankan sedemikian rupa. Terkait dengan itu, stabilitas demi

pembangunan menjadi kata bertuah yang dimuarakan pada kebijakan pengendalian secara represif dalam bentuk penyeragaman total dalam segala kehidupan masyarakat.

Kebijakan rezim Orba itu telah meletakkan SARA-benih yang melahirkan Indonesia-sebagai hantu yang harus disingkirkan, dijauhi, serta tabu dibicarakan apalagi dipersoalkan. Pluralitas dinafikan, dan keanekaragaman direduksi menjadi sekadar satu warna; warna penguasa.

Penguasa lalu menjadi satu-satunya penentu kebenaran. Segala sesuatu yang sejalan dengan ketentuan rezim adalah benar, dan segala sesuatu yang berbeda—apalagi bertentangan—dengan kebijakan penguasa dihukumi salah, dan sesat. Untuk mengamankan "kebenaran", dan meniadakan "kesesatan" itu, penguasa tidak segan-segan melakukan kekerasan dalam beragam bentuknya, dari yang subtle sampai yang bersifat telanjang, seperti stigmatisasi, penyiksaan, penahanan, dan penghilangan kebebasan atau yang bersifat fisik.

Kondisi itu telah membuat masyarakat hidup dalam tekanan, frustasi, dan kekecewaan cukup mendalam. Namun penguasa dengan tangan besinya membungkam keresahan masyarakat. Namun keresahan yang dibungkam itu lalu menggelembung menjadi bom waktu, menunggu saat yang tepat untuk meluluhlantakkan negeri ini. Saat krisis multi dimensioal melanda negeri ini, rezim orba benar-benar kelimpungan; kehilangan kekuatannya. Di saat itu, keresahan masyarakat meledak dalam bentuk kerusuhan sosial yang merebak di mana-mana. Petualang politik dan bahkan agama tidak ketinggalan ikut ambil bagian dalam "pesta berdarah" tesebut.

Saat era Reformasi tiba, kekerasan ternyata tidak mengalami peredaan berarti. Pelanggaran HAM yang sejak dulu terjadi tetap berlangsung. Demikian pula, anarkisme massa, aksi kekerasan dan teroristik, seperti peledakan bom di Bali pada tanggal 12 Oktober 2002, tetap berlanjut. Ironisnya, sampai detik ini pemerintah tidak

pernah menyelesaikan aksi kekerasan dan pelanggaran HAM tersebut secara tuntas. Kasus Trisakti, Semanggi dan lain-lainnya dibiarkan berlalu dan terkesan "diupayakan" menguap. Nasionalisme dengan nilai pluralisme, solidaritas sosial, pengembangan keadilan dan demokrasi—telah nyaris mati di negara ini. Dalam kondisi seperti itu, kekerasan dan tindakan teroristik berpulang besar untuk selalu terjadi secara berulang. Ledakan bom di Hotel JW Marriott menjadi saksi paling akhir dari hal tersebut.

* * *

Dalam peledakan bom di Hotel JW Marriott dan tindak kekerasan yang lain, memudarnya nasionalisme pluralistik pada sebagian elemen bangsa—terlepas adanya latar belakang dan tujuan lain—merupakan salah faktor yang sama sekali tidak dapat diabaikan. Terkait dengan itu, pengembangan pluralisme menjadi kemestian yang harus dikembangkan. Tumbuhnya pola pandang dan sikap ini akan melahirkan penghargaan kepada sesama, solidaritas sosial, pengembangan keadilan, serta kehidupan yang benar-benar demokratis.

Nilai-nilai tersebut merupakan inti nasionalisme yang dianut dan dikembangkan oleh para perintis kemerdekaan dan pendiri bangsa. Tugas kita semua adalah mengangkat nilai-nilai tersebut, memaknainya kembali, dan mentransformasikannya ke dalam konteks hidup kekinian. Dalam konteks itu, peringatan Hari Ulang Tahun NKRI yang kelima puluh delapan ini menjadi signifikan untuk dimuarakan kepada pengembangan nilai-nilai tersebut sehingga moment ini tidak sekadar menjadi arena hura-hura dan formalisme kering yang tanpa makna.©

PLURALITAS INDONESIA YANG TIDAK PLURALIS

Indonesia dilihat dari sisi mana pun tidak bisa dilepaskan dari pluralitas. Kemajemukan etnis, suku, dan agama dengan segala alirannya merupakan realitas keindonesiaan yang tidak bisa dipungkiri siapa pun. Keragaman tersebut pada gilirannya melahirkan keragaman budaya, pandangan dan bahkan dunia kehidupannya sendiri yang satu dengan yang lain tidak bisa disimplifikasi sebagai sesuatu yang monolitik.

Pada masa-masa awal, keragamaan dan keberbedaan itu menjadi modal sosial politik masyarakat dalam merajut cita-cita menuju terwujudnya mereka sebagai bangsa yang merdeka. Suku Jawa, Sunda dan sebagainya, serta etnis Arab, Melayu dan yang lain, bersama-sama dan saling berkerjasama memperjuangkan dan meraih kemerdekaan. Dalam keberbedaan yang dibingkai solidaritas itu, mereka akhirnya dapat membentuk diri sebagai bangsa. Dalam proses panjang itu, perbedaan, gejolak bahkan konflik pendapat antara yang satu dengan yang lain merupakan realitas yang tidak bisa dinafikan. Namun semua itu diselesaikan di atas altar dialog dan dipijakkan pada kemaslahatan dan kepentingan bersama. Dengan demikian, konflik tidak disikapi sebagai pertentangan diametral yang saling menafikan, tapi sebagai dinamika kehidupan yang dikembangkan sebagai pengkayaan wawasan.

Semua itu menunjukkan sikap dan pandangan pendiri bangsa yang sarat nuansa pluralisme. Mereka menyikapi pluralitas yang ada sebagai suatu kemestian dan sebagai hukum alam atau sunnah Allah yang tidak mungkin dieliminasi. Dalam kemajemukan itu mereka lalu mengembangkan sikap saling memahami dan saling menghormati, dan memperteguh kerjasama. Namun dalam perjalanan sejarahnya, pluralisme tidak selamanya hadir dan tidak selalu menjadi bagian intrinsik dari seluruh elemen bangsa. Pada masa-masa selanjutnya ada saatnya di mana pluralisme diabaikan dan terpinggirkan. Bahkan di saat lain pandangan ini dijadikan persoalan, yang pada gilirannya memicu persoalan lain. Pada sisi ini membincang hubungan pluralitas dan pluralisme bukan hanya menarik, tapi urgen untuk dilakukan.

Ancaman Pluralisme: Dari Era Demokrasi Terpimpin Hingga Reformasi

Dalam dasawarsa pertama dari kemerdekaan, Indonesia harus berjalan tertatih-tatih untuk mengisi kemerdekan tersebut, yang ditandai dengan pergantian kabinet dalam masa yang sangat singkat. Kendati demikian, Indonesia—dalam analisis Ricklefs—telah memperoleh kemenangan yang luar biasa; Indonesia menjadi negara tunggal. Gerakan daerah-daerah yang tidak setuju dengan Jakarta, bahkan *Darul Islam* (yang dianggap memberontak terhadap Indonesia) tidak mempersoalkan eksistensi Indonesia, tapi memerotes cara pembentukan dan pola pemerintahannya. Namun persoalan ini pula yang mengantarkan Indonesia ke dalam krisis berupa perpecahan dan konflik di dalam negara, yang beberapa di antaranya akhirnya tidak dapat didamaikan.¹

Kondisi ini "diambil kesempatan" oleh Soekarno yang saat itu sebagai Presiden RI melalui pembentukan Demokrasi Terpimpin. Melalui sistem pemerintahan yang dibentuk melalui

¹ M. C. Recklefs, Sejarah Indonesia Modern 1200-2004, Cetakan II, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 506-507.

Dekrit 5 Juli 1959 ini, Soekarno menginginkan negara dan bangsa di bawah kendalinya. Dengan berdasar pada salah satu dari lima butir dekrit itu (yaitu bagian keempat yang menyatakan keberhakan presiden untuk mengambil tindakan penyelamatan negara), Soekarno mulai bertindak kian sewenang-wenang. Pada bulan Maret 1960, Soekarno membubarkan Dewan Perwakilan Rakyat karena tidak menyetujui anggaran belanja pemerintah. Pada tanggal 17 Agustus 1960, Soekarno membubarkan Masyumi dan Partai Sosialis Indonesia (PSI). Bahkan ketika Hatta melalui tulisan di majalah Islam *Pandji Masjarakat* mendukung Liga Demokrasi yang dibentuk Masyumi, PSI dan beberapa sekutunya, majalah tersebut juga dilarang terbit.² Di sini, Soekarno atas nama negara mulai mengebiri pluralisme. Rakyat, bahkan lembaga negara pun yang memiliki perbedaaan pandangan, apalagi bertentangan dengan kebijakan rezim harus dipinggirkan.

Sejalan dengan itu, di kalangan masyarakat dan organisasi belum berkembang pluralisme yang kokoh. Wujud masyarakat saat itu dalam bahasa J.S. Furnivall—yang dikutip Latif—paling banter sebagai masyarakat plural (bukan pluralis), yaitu masyarakat yang terdiri dari dua atau lebih unsur atau tatanan sosial yang sekadar hidup berdampingan, tapi tidak memiliki kehendak bersama, kecuali dalam kondisi yang mendesak.³ Bahkan hidup berdampingan pun sulit. Masing-masing elemen justru sering terlibat dalam persaingan yang tidak sehat dan pertentangan yang cukup akut.

Kondisi semacam itu kian menguat ketika rezim Soeharto mengambi alih kekuasaan dari tangan Soekarno. Melalui rezim yang disebut Orde Baru (Orba) itu, Soeharto mengembangkan kebijakan developmentalisme dalam kerangkan totalisasi sistemik;

² Lihat B. J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, (Leiden: The Martinmur Nijhoff, 1982), hlm. 103.

³ Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Cetakan I, (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 383.

kehadiran negara secara menyeluruh, *omnipresentia status*, yang secara paradoksal menutup diri terhadap semua yang berada di luarnya. Totalisasi sistemik tersebut yang mewujudkan diri dalam bentuk formalisasi, birokratisasi, dan militerisasi mendefinisikan bagian-bagian lain sebagai asing jika tidak mampu, atau tidak bersedia mengambil alih wacana (dan mendukung) pembangunan negara, dan sekaligus mengeluarkan, dan mencapnya sebagai sesuatu yang berada di luar sistem. Sejarah mencatat, sepanjang kekuasaannnya, rezim ini bersiteguh untuk menundukkan segala kemungkinan yang dianggap berpotensi akan menghambat segala kebijakan yang dicanangkan dan dijalankan. Untuk itu, ia melakukan penyeragaman dalam berbagai aspek kehidupan, dari yang bersifat strategis seperti penyeragaman asas Pancasila bagi segenap organisasi hingga yang bersifat sepele seperti *kuningisasi* gedung, taman dan sebagainya.

Keragaman suku, agama, dan ras (SARA) yang sejatinya sejak awal merupakan salah satu kekayaan sosial dan politik bangsa direduksi menjadi hantu yang sangat menakutkan. Siapa pun yang menyoal SARA, maka dipastikan akan mendapat tekanan, ancaman, dan dituduh mengganggu stabilitas Nasional. Demikian pula, suara-suara kritis tidak diberikan ruang untuk berkembang, bahkan dibungkam sedemikian rupa. Beberap tokoh yang dianggap membahayakan rezim dihilangkan tanpa diketahui lagi jejaknya. Jangan pluralisme, pluralitas saja sulit untuk berkembang.

Kekuatan negara tentu ada batasnya. Krisis moneter yang menimpa Indonesia pada paruh kedua dekade sembilan puluhan abad lalu, yang terjadi di tengah-tengah *kesumpekan* kehidupan sosial politik yang dialami rakyat, menyentakkan sebagian besar mereka dari tidur panjang mereka. Elemen bangsa dari beragam latar belakang membangun solidaritas untuk menggugat kemapanan rezim. Pluralisme *dadakan* tiba-tiba hadir menjadi kekuatan

⁴ Daniel Dhakidae, *Cendekiawandan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*, Cetakan I, (Jakarta: Gramedia, 2003), hlm. 746.

yang akhirnya mampu menumbangkan dinasti Soeharto yang menjanjikan kebebasan yang memberikan harapan bagi tumbuh kembangnya demokrasi dengan segala turunannya, termasuk, tentunya, pluralisme.

Seiring dengan kehadiran reformasi, kran kebebasan di buka lebar-lebar. Sejak masa kepemimpinan Presiden Habibi, negara memberikan ruang cukup luas bagi tumbuh-kembangnya gerakan dan pemikiran, termasuk gerakan yang dapat mengancam kebebasan itu sendiri. Akibat berkembangnya kebebasan-yang sampai batas tertentu-dapat dianggap kebablasan, ada beberapa gerakan, lembaga atau bahkan pemerintah daerah yang kehadirannya terkesan kuat bertumpang tindih dengan keberadaan negara. Kehadirannya seakan-akan menjadi negara bayangan. Gerakan, lembaga atau pemerintah daerah tersebut acap kali melakukan tindakan atau mengeluarkan aturan yang bertentangan-atau minimal bermasalah-dengan undang-undang negara, tapi negara (konkretnya pemerintah pusat) tampak tidak memiliki kekuasaan untuk mempersoalkannya. Sebagai misal, ketika beberapa daerah dengan mengatasnamakan otonomi daerah mengeluarkan peraturan daerah yang meminggirkan kelompok tertentu, pemerintah pusat hanya mengamini. Demikian pula, ketika lembaga agama bentukan pemerintah menafikan pluralitas dengan mengharamkan pluralisme dan hal-hal yang berkaitan dengan hal itu, pemerintah pusat menganggapnya sebagai sesuatu yang biasa, yang sama sekali tidak ada persoalan. Padahal hal-hal semacam itu menyimpan problem yang cukup pelik yang jika tidak disikapi secara arif bukan hanya akan mengancam demokrasi, tapi juga dapat menjadi ancaman serius bagi eksistensi negara Indonesia di masa-masa yang akan datang.

Klaim Kebenaran Sepihak, dan Ancaman terhadap Negara

Menapaki perjalanan yang sebentar lagi akan memasuki tahun kesepuluh, era reformasi ternyata kian membias dari visi awal. Partisipasi dan kebebasan publik sebagai salah satu unsur utamanya mulai memudar, digantikan oleh kian menguatnya otoritarianisme yang dikembangkan oleh lembaga dan kelompok-kelompok tertentu yang berbasis pada agama. Kendati sejatinya merupakan kelompok minoritas, tapi absolutisme pandangan dan pemikirannya yang diperkuat dengan tindakan anarkis para pendukungnya, menjadikan kehidupan publik sangat tidak kondusif untuk bersemainya nilai-nilai *shura* di kalangan anak bangsa.

Dalam konteks itu, pengharaman pluralisme dan tindak anarkis yang mengiringinya bisa dijadikan sebagai secuil contoh, yang pada gilirannya perlu dibincang dengan kritis dan penuh kearifan. Selain pengharaman itu jelas bertentangan dengan nilainilai moralitas luhur, hal itu juga memperlihatkan keterjebakan kelompok absolutis dalam prakonsepsi, apriori, dan pandangan simplistis yang dapat dilacak dari cara mereka mengkonstruk pluralisme. Majelis Ulama Indonesia (MUI) misalnya, dalam fatwanya menyatakan, bahwa pluralisme agama adalah konsep yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama, dan karena itu kebenaran setiap agama adalah relatif. Dalam pola semacam itu pula liberalisme dan sekularisme didefinisikan. Dan atas definisi itu, lembaga ini mengharamkan pluralisme.

Padahal pluralisme tidak bisa direduksi sesederhana itu. Diana Eck, pemikir dan aktivis pluralisme dari Harvard University menjelaskan, salah satu karakteristik pluralisme adalah:

"Pluralism is not relativism, but the encounter of commitments. The new paradigm of pluralism does not require us to leave our identities and our commitments behind, for pluralism is the encounter of commitments. It means holding our deepest differences, even our religious differences, not in isolation, but in relationship to one another."

⁵ Lihat Fatwa MUI dalam Greg Fealy dan Virginia Hooker (eds.), Voices of Islam in South Asia: A Contemporary Source Book, (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2006), hlm. 461-462.

Oiana Eck, "What Isl Pluralism" dalam Pluralism Project at Harvard University, (1997-2007).

Dari sini kesan kuat yang tampak, bahwa kelompok absolutis cenderung melihat persoalan melalui pola pandangn dikotomis yang beroposisi biner; pandangan sendiri selalu benar, dan pandangan yang berbeda dihakimi salah. Mereka sering mengedepankan one side truth-claim yang sulit menerima perbedaan pandangan. Bahkan mereka mengesankan diri sebagai representasi dari kebenaran sehingga tidak boleh diganggu gugat.

Persoalan menjadi tambah runyam ketika masyarakat mengamini pandangan tersebut dan melabuhkannya dalam tindak anarkis dan sejenisnya. Apalagi jika negara—terlepas setuju atau tidak—membiarkan keberlangsungan penghakiman massa tersebut. Sampai batas tertentu, hal semacam itu merupakan jejala yang kian menguat di sekitar kita.

Dalam kondisi semacam itu, bukan hanya nilai-nilai moralitas publik yang akan menjadi taruhannya, tapi juga negara akan menjadi tumbal. Moralitas publik yang merujuk kepada kemaslahatan bersama dipastikan akan mengalami masa-masa akhirnya. Sebab ruang publik sebagai tempat masyarakat membangun kehidupan bersama akan terampas secara semena-mena. Negara pun sebagai pelindung setiap warganya, kehadirannya lalu menjadi kurang berarti. Sebab di saat itu hukum rimba akan berlaku, yang akan memorakperandakan kehidupan, menghancurkan peradaban bangsa, serta menistakan nilai-nilai kemanusiaan.

Catatan

Perjalanan sejarah bangsa memberikan pelajaran cukup berarti bagi pengembangan masa depan Indonesia. Otoritarianisme dalam berbagai bentuknya tidak akan pernah mengantarkan umat manusia, dan khususnya bangsa Indonesia ke dalam kehidupan sebagaimana yang diidamkan. Justru mereka akan terpental ke dalam jurang persoalan yang sangat dalam, di mana masingmasing tidak mungkin memikirkan nasib yang lain. Mereka sibuk dengan dirinya sendiri, bahkan untuk "keselamatan" diri mereka,

ada yang tega "membunuh" dalam maknanya yang sangat luas terhadap yang lain.

Pada sisi itu, kearifan dan kedewasaan merupakan tolehan yang tidak bisa ditunda lagi. Kearifan akan mengantarkan mereka kepada kesadaran bahwa mereka di dunia ini hidup bersama dengan manusia lain yang dari berbagai sisinya berbeda dengan kita. Mereka akan hidup sejahtera jika masing-masing menghargai perbedaan, dan menghormati yang lain, dan menyelesaikan segala persoalan di antara mereka melalui dialog dan komunikasi kritis, serta membuang jauh-jauh segala sesuatu yang akan membawa kepada kekerasan dan sejenisnya

Ironisnya, ada elemen dari bangsa ini yang tidak mau belajar ke sejarah. Pandangan mereka sangat a historis sehingga menyapih agama dari realitas kehidupan konkret. Akibatnya, mereka jatuh ke dalam lubang sama untuk kesekian kalinya. Merupakan kenaifan jika kebetulan mereka Muslim, karena Nabi sebermula sekali telah menginngatkan agar umat Islam tidak terjauh ke dalam jurang yang sama, problem yang sama. ©

KONFLIK KEKERASAN: ANTARA POLITISASI AGAMA, ETNISITAS, DAN KEKUASAAN

Di Indonesia kehadiran era reformasi yang sudah berjalan selama 15 tahun, telah menumbuhkan harapan besar di kalangan masyarakat akan datangnya kehidupan yang lebih menjanjikan dalam segala dimensinya. Melalui reformasi politik sebagai awal dari reformasi dalam bidang-bidang yang lain, mereka berharap proses demokratisasi sebagai wujud penyebaran keadilan, aktualisasi kehendak objektif rakyat, kemaslahatan umum, dan kesetaraan bagi setiap orang, golongan, dan kelompok dapat membumi kokoh ke dalam kenyataan konkret. Pada gilirannya mereka berharap proses itu menyebar ke bidang-bidang lain sehingga dalam waktu yang tidak relatif lama mereka dapat meraih kesejahteraan dan nilai-nilai sejenis sebagai bagian intrinsik dari kehidupan mereka.

Pada tataran permukaan, langit harapan itu tampak begitu rendah, seakan-akan mudah untuk digapai dalam waktu yang tidak terlalu lama. Banyak orang melihat, demokratisasi berjalan begitu mempesonakan. Mereka terpesona dengan pemilihan langsung yang terjadi di berbagai tingkatan yang dianggap merepresentasikan kebebasan, kesamaan hak, dan nilai-nilai sejenis. Kendati demikian, fakta yang sebenarnya menunjuk ke arah yang tidak selamanya paralel dengan fenomena yang tampak. Demokratisasi yang telah menjadi wacana luas dan bahkan "praksis" di kalangan masyarakat senyatanya tak lebih dari aktivitas formal yang belum

menyentuh nilai-nilai demokrasi substantif. Demokrasi sebagai aktualisasi aspirasi dan pengejawantahan kepentingan objektif masyarakat belum dapat dirajut secara kreatif dalam kehidupan, serta belum dipijakkan secara utuh dan kokoh pada nilai-nilai moralitas. Alih-alih, gejala yang berkembang mengarah kuat kepada terjadinya kontestasi perebutan kekuasaan. Fenomena ini begitu kuat mengaliri relung-relung kehidupan bangsa serta menyebar akut dalam seluruh elemen bangsa, dan kalangan masyarakat luas.

Sejalan dengan kontestasi yang tidak sehat itu, sebagian (besar?) masyarakat—yang dipelopori kaum elit—terjebak dalam konflik yang tidak berkesudahan yang sering diwarnai atau berakhir dengan kekerasan. Kasus Maluku, Poso, Papua, dan sebagainya menjadi rentetan sejarah yang berlumuran darah yang terus menggugat nurani bangsa.

Ironisnya, dalam konflik kekerasan yang sering terjadi belakangan ini, agama sering dilekatkan menyatu dengan peristiwa tersebut. Baik di tingkat global maupun nasional, agama dianggap sebagai pemicu terjadinya konflik. Maka yang muncul ke permukaan, konflik atau kekerasan tersebut diyakini sebagai konflik agama. Seiring dengan itu, simbol, atribut dan slogan keagamaan, semacam jihad, perang suci, crusada, kemartiran, mati syahid, mencuat kuat ke permukaan.

Dilihat dari sudut mana pun, kondisi semacam itu tentu sangat merugikan umat manusia secara umum, dan masyarakat serta negara Indonesia secara khusus. Mereka terdampar dalam suatu kondisi yang sangat sulit untuk menyikapi persoalan secara arif dan sekaligus berada dalam *inertia* yang tidak *ketulungan* untuk mencari solusi secara kreatif, sistematis dan tuntas. Tulisan ini mencoba untuk mengkaji secara *intens* seputar persoalan tersebut dan berusaha menguak hakikat akar persoalan yang melatarbelakanginya. Dari analisis itu, kita mendiskusikan solusi yang lebih paradigmatik dan holistik.

Konflik Kekerasan dalam Kekinian

Konflik dan kekerasan di berbagai tempat, global, regional, dan nasional, yang terjadi sebelum dan saat pergantian abad yang lalu hingga saat ini masih terus berlanjut. Pada saat-saat pergantian abad yang lalu, kekerasan itu begitu memuncak sehingga Laporan Akhir Internasional menyebutkan tahun 2001 sebagai *anno horrobilis*, tahun yang mengerikan. Jika kita mau jujur, tahuntahun sebelum itu dan terus berlangsung hingga saat ini sejatinya dunia terus dicengkeram kengerian yang sangat akibat kekerasan yang terus mendera kehidupan umat manusia. Kebrutalan, anarkisme, terorisme dan semacamnya selalu membayangi umat manusia hingga saat ini.

Dalam berbagai tragedi kemanusiaan itu, konflik dan kekerasan atas nama agama, etnis, kelompok dan sejenisnya—yang pada rezim Orde Baru (Orba) disebut SARA—di tingkat global menempati angka yang cukup tinggi. Dalam dasawarsa 90-an abad lalu, ada 48 kekerasan yang melibatkan nama agama, etnis¹, dan seumpamanya. Melihat fenomena yang berkembang, jumlah itu kemungkinan besar belum mengalami penurunan yang cukup signifikan hingga saat ini. Bahkan kejadian semacam itu bisa-bisa mengalami peningkatan. Hal itu dapat dilacak dari kekerasan dalam beragam bentuknya yang mengalami eskalasi cukup tajam yang terus berlanjut sampai detik ini.

Kekerasan semacam itu—meminjam istilah Galtung—dapat didefinisikan sebagai kekerasan kultural, di mana aspek-aspek budaya, wilayah simbolis eksistensi manusia—yang diwakili agama (konkretnya, keberagamaan, pen.) dan ideologi, bahasa dan seni (termasuk etnis, dan kelompok pen.), ilmu pengetahuan empiris dan formal—menjustifikasi kekerasan langsung atau struktural.²

¹ Gerald O. Barney, et. al, *Global 2000 Revisited: WhatShall We Do?: The Critical Issues of the 21th Century*, (Virginia: Millennium Institute, 1993), hlm. 81.

² Johan Galtung, "Kekerasan Kultural" dalam Jurnal Ilmu Sosial Transformatif *Wacana* (Edisi 9, Tahun III 2002), hlm. 11.

Adanya justifikasi tersebut membuat kelompok tertentu dapat melakukan kekerasan dan bahkan memiliki budaya kekerasan tanpa dibayang-bayangi suatu perasaan dosa dan sejenisnya. Bahkan identitas kultural tersebut dapat mengantarkan kelompok itu untuk melakukan tindakan yang lebih brutal dan berdarah dingin dalam melakukan kekerasan.

Fenomena memperlihatkan, dalam konflik kekerasan yang terjadi selama ini agama merupakan bahan yang sangat empuk sebagai faktor pemersatu; dan pada saat yang sama, simbol agama menjadi *crying banner* (yang paling efektif, pen) dalam melakukan tindakan anarkis³ dan berbagai tindak kekerasan yang lain. Dalam kondisi seperti itu, agama lalu dituding sebagai penyebab utama yang menjadikan dunia porak poranda dan kehidupan yang penuh dengan anarkisme. Sampai-sampai ada tokoh yang mengatakan, agama harus mati. Sebab menurut dia, agama merupakan penyebab fundamental dalam kekerasan yang melanda dunia, termasuk semua persoalan sosial, ekonomi dan ekologi.⁴

Pola pandang semacam itu tentu tidak seluruhnya dapat dianggap salah kendati tidak seluruhnya benar. Realitas menunjukkan, dalam banyak kasus pemeluk yang religius tidak banyak bedanya dalam tingkah laku dari budaya mereka sendiri (yang melegitmasi kekerasan, pen.). Sebagai misal, gereja-gereja di Rwanda sebelum dan sesudah tahun 1994 (selalu) menyampaikan khotbah mengenai perdamaian dan rekonsiliasi, dan bahkan mengelola berbagai program untuk mempromosikan tujuan tersebut. Namun para pendeta dan biarawati, serta jamaahnya biasa berpartisipasi secara aktif dalam kegiatan genosida. Hal ini mengisyaratkan, kendati wacana kaum dan tokoh agama sangat menekankan kesalehan, sikap dan perilaku mereka sering menam-

³ Lihat Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan, Fakta, dan Tantangan,* Cetakan I, (Bandung: PT Remaja RosdaKarya, 1999), hlm. 11.

⁴ Barney, Global 2000 Revisited...., hlm. 9.

⁵ Simon Fisher et. al., Mengelola Konflik: Ktrampilan dan Strategi untuk Bertindak, Terjemahan, Cetakan I, (Jakarta: The British Council Indonesia, 2001), hlm. 43.

pakkan diri dalam bentuk kegiatan yang merugikan manusia yang lain dan menghancurkan nilai-nilai kemanusiaan yang fitri. Padahal, tindakan itu dilihat dari sisi ajaran agama mana pun tidak akan pernah dibenarkan sama sekali.

Di Indonesia, terutama pada masa-masa terakhir ini fenomena yang berjalan menampakkan wajah yang nyaris serupa. Kelompok atau etnis tertentu terlibat konflik kekerasan dengan kelompok lain yang kebetulan berbeda etnis dan agama, atau bahkan satu agama tapi berbeda aliran. Kasus kekerasan terhadap sekte Ahmadiyah akhir-akhir ini menjadi realitas telanjang di hadapan kita tentang kekerasan yang dilakukan terhadap penganut agama yang sama tapi berbeda aliran. Sedangkan kasus konfliik kekerasan yang melibatkan penganut agama yang berbeda, kita dapat melacak pada kasus Poso dan Maluku yang diangkat selintas pada awal tulisan ini. Sebelumnya, konflik kekerasan Sambas antar etnis Dayak dan Madura di Kalimantan Barat pada tahun 1996, dan 1997-1999, yang kemudian meluas ke Sampit, serta sempat merambah ke Palangkaraya, Kuala Kapuas dan Pangkalan Bun di Kalimantan Tengah tahun 2001 merupakan realitas kekerasan lainnya yang cukup menggelitik rasa kemananusiaan yang tidak mungkin dipungkiri siapa pun juga. Dalam semua tragedi ini, nuansa penarikan persoalan ke wilayah agama tampak begitu kental. Di sini *interplay* antara agama dan etnisitas menemukan titik pijakan yang sangat kuat, tapi agama dengan one-sided-truthclaim--nya sering menampakkan diri sebagai unsur cukup dominan yang mengatasi faktor-faktor yang lain.

Karena itu, klaim kebenaran sepihak pada penganut agama tertentu, baik didukung foktor etnisitas atau tidak, tetap memiliki kecenderungan kuat untuk selalu memperangkapkan para penganutnya untuk terlibat konflik dengan penganut agama aliran atau agama yang berbeda, dan melakukan tindak kekerasan atau aksi teroristik terhadap mereka ketika ada gesekan (kendati sedikit saja) antar mereka. Simbol agama lalu dimunculkan untuk melegitimasi tindak kekerasan tersebut. Peristiwa ledakan bom 29-29 Mei 2000

di Gereja Kristen Protestan dan Gereja Katolik Medan, dan bom Juli 2001 di Gereja Santa Anna Jakarta merupakan contoh lain dari peristiwa-peristiwa yang dikaitkan secara kuat dengan motif keagamaan.

Dalam nuansa berbeda, tapi motif yang nyaris serupa kita juga menyaksikan tragedi Bali 12 Oktober 2002 yang kemudian berulang kembali pada 1 Oktober 2005 lalu. Pada sisi itu pula, kita melihat peledakan bom 5 Desember 2002 di Makasar, ledakan besar di Hotel Marriott Jakarta tanggal 5 Agustus 2003, dan bom raksasa yang diledakkan di depan kedutaan besar Australia tanggal 9 September 2004. Kejadian ini mengisyaratkan dengan kental pemuatan agama dan upaya pembenturan peradaban, antara Islam dan Kristen, atau antara peradaban Islam dan peradaban Barat di balik semua peristiwa tragis itu. Barat dan Kristen dianggap sebagai ancaman (dan bukan tantangan yang harus direspons positif dan kreatif) bagi sebagian Muslim Indonesia; dan demikian pula sebaliknya bagi kalangan Kristen fundamentalis.

Semua itu mempertunjukkan betapa konflik kekerasan nyaris menjadi bagian yang menyatu dalam hidup keseharian bangsa dan masyarakat. Ruang publik tampaknya tidak ada lagi yang tidak disatroni serta dijamah konflik kekerasan. Ranah yang sejatinya milik bersama lalu berkembang menjadi wilayah kepemilikan kelompok-kelompok tertentu yang diwujudkan dalam kesemenamenaan mereka dalam melakukan kekerasan di wilayah tersebut.

Melacak Akar Persoalan

Penyudutan agama, etnis, atau peradaban (Timur atau Islam *versus* Barat) sebagai akar konflik, serta penyamaan agama tertentu dengan kekerasan (atau bahkan terorisme) selain tidak tidak ada bukti jelas tentang ajaran agama yang secara prinsip mengajarkan kekerasan dan sejenisnya, juga akan membuat umat manusia tidak akan pernah mengalami atau menikmati arti kehidupan yang sebenarnya. Namun persoalannya, mengapa

unsur-unsur tersebut (terutama agama) sering dilekatkan pada konflik dan kekerasan yang banyak terjadi pada akhir-akhir ini. Pada sisi itu kita dituntut memiliki kearifan untuk melampaui fenomena yang sering menipu menuju realitas yang sebenarnya, dan berupaya melacak akar-akar konflik yang menjadi penyebab utamanya.

Konflik kekerasan yang sering mengatasnamakan agama, yang bernuansa etnis, atau sejenisnya sejatinya merupakan persoalan sangat kompleks yang melibatkan berbagai dimensi kehidupan. Selain itu, dalam tataran realitas, konflik di berbagai daerah dan kawasan memiliki karakteristik sendiri-sendiri. Meskipun demikian, secara umum dapat dikatakan bahwa sampai batas-batas tertentu konflik kekerasan (agama yang, pen.) sektarianistik dan bersifat etnik mempunyai keterkaitan ironik dengan eforia globalisasi dan transformasi institusional.⁶ Globalisasi sebagai upaya mewujudkan desa dunia dengan masyarakat yang mencerminkan kesederajatan dan kebersamaan masih bersifat angan-angan. Justru yang terjadi, globalisasi lebih menampakkan diri sebagai ajang pertarungan antara yang kuat, yang setengah kuat, yang lemah serta yang paling lemah.⁷ Ironisnya, kelompok yang lemah dan sangat lemah terus menjadi korban dan belum menikmati keuntungan signifikan dari proyek modernitas ini.

Selain itu, globalisasi dan modernitas telah membawa dampak krisis identitas terhadap suatu kelompok atau masyarakat tertentu. Sebagai akibatnya, perasaan teralienasi, ketidakberdayaan,

⁶ Beverly Crawford, "Politik Identitas; Sebuah Pendekatan Kelembagaan" dalam Jurnal *Gerbang*, (Nomor 10, Vol. IV, Juni – Agustus 2001), hlm. 92.

Hira Jhamtani, "Perjalanan Kesepakatan Perdagangan Dunia: Alat Globalisasi untuk Menundukkan Dunia Ketiga", dalam Jurnal Ilmu Sosial Transformatif Wacana (Edisi 5, Tahun II 2000), hlm. 60. Pengalaman menunjukkan bahwa pasca Konferensi Tingkat Menteri III WTO di Seatlle sebagai realisasi dari globalisasi sistem yang ada hanya menguntungkan sebagian kelompok saja, terutama perusahaan multinasional yang berasal dari negara maju. Realitas juga menampakkan bahwa negara maju menggunakan diktum pasar bebas hanya sekadar alat untuk menguasai ekonomi dunia dan tidak benar-benar punya niat untuk melakukan praktik pasa bebas. (Lihat, *Ibid.*, hlm. 68).

kecemburuan, dan sebagainya mulai menyelimuti kelompok atau masyarakat lemah yang terpinggirkan. Dalam kehidupan yang dianggap mengancam tersebut, mereka akhirnya mempertentangkan perbedaan identitas antara mereka yang kuat dan lemah, antara yang "menang" dan "dikalahkan". Kelompok atau komunitas yang merasa teralienasi berupaya mencari simbol-simbol yang dapat meneguhkan identitas mereka. Dalam konteks semacam itu, agama memperoleh fungsi yang krusial⁸ untuk membangun identitas mereka. Agama dan etnis sebagai unsur yang paling mudah untuk mengembalikan semangat dan persatuan kelompok lalu dijadikan tempat perlindungan paling aman bagi mereka. Pada saat yang sama, agama dan simbol-simbol budaya yang lain dijadikan salah satu media utama untuk melawan, atau memerangi kelompok, penguasa, atau bangsa yang dianggap menjadi ancaman serius terhadap mereka.

Indonesia hampir seutuhnya berada dalam posisi yang tidak menguntungkan ini. Sejak dari proses dan tampaknya hingga akhir nanti, pertarungan itu adalah pertarungan kekalahan bagi Indonesia dan masyarakatnya. Negara tampaknya tidak memiliki kekuatan memadai untuk ikut menentukan jalannya pendesabuanaan tersebut. Dalam kondisi yang lemah ini, banyak masyarakat Muslim (sebagai kelompok mayoritas) tercampak ke dalam krisis identitas, alienasi, dan sebangsanya dengan segala dampak dan kompleksitas yang mengiringinya. Pada sisi itu mereka, sama seperti masyarakat di negara lain yang senasib, berusaha kembali kepada agama. Namun pada sisi itu pula, persoalan mencuat ke permukaan.

Mereka umumnya kembali kepada agama bukan karena panggilan agama murni, atau berdasarkan nilai dan ajaran agama substantif, tapi-meminjam ungkapan El Fadl-lebih sebagai akibat mendalamnya perasaan kalah, frustasi dan alienasi, bukan hanya

⁸ Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, (Boulder, San Fransisco, & Oxford: Westview Press, 1991), hlm. 130.

dari institusi kekuasaan modern, tapi juga dari warisan dan tradisi Islam sendiri yang memunculkan diri dalam bentuk arogansi yang mau benar sendiri *vis-à-vis the nondescript other*, baik yang lain itu Barat, maupun umat Muslim sendiri dari sekte atau aliran yang berbeda. Maka yang muncul adalah rasa dendam, dan permusuhan yang berujung kepada konflik kekerasan. Dalam posisi semacam itu, mereka pada umumnya melegitimasi kondisi yang demikian.

Persoalan kian menjadi *complicated* ketika *superordinate formulae* dalam bentuk fundamentalisme bercampur baur dengan etnisitas sebagai *subordinate formulae*. Pada kondisi seperti itu, yang menjadi *major force* dan tampak ke permukaan adalah etnisitas¹o dan sebangsanya. Hal ini terjadi manakala agama di tingkat identitas superordinat adalah sama, sedangkan dari sisi etnisitas berbeda. Kelompok-kelompok dari subordinat akan mengangkat etnisitas sebagai pengukuhan identitas dan sekaligus simbol perlawanan terhadap kelompok atau penguasa yang dianggap telah mengancam eksistensi mereka.

Namun manakala formula superordinatnya di*recoki* dengan unsur etnisitas atau dan dikotomi peradaban sebagai formula subordinat, dan masing-masing kelompok memiliki perbedaan pada dua formula itu, maka yang akan muncul adalah agama sebagai kekuatan utama yang mengantarkan kelompok yang satu menghujat, menyerang, atau dan melakukan tindak kekerasan kepada yang lain. Intinya, agama ditafsiri dan dipahami (kasarnya, di*plintir*) sedemikian rupa dengan tujuan dapat mengabsahkan tindakan dan kepentingan mereka.

Alhasil, politisasi agama, perbedaan etnis dan peradaban merupakan unsur yang cukup dominan dalam mengangkat konflik menjadi kekerasan terbuka. Hal itu terjadi bersamaan dengan

⁹ Lihat Khaled Abou El Fadl, "Islam and the Theology of Power" dalam *Middle East Report*, (221, 2001.)

¹⁰ Bassam Tibi, The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder, (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1998) hlm. 126.

melemahnya institusi politik akibat tekanan liberalisasi atau integrasi global.¹¹ Persoalan kian menjadi runyam dalam kondisi di mana kontrak-kontrak sosial memberi peluang kriteria-kriteria religius dan etnik tertentu dalam mengalokasikan sumber daya ekonomi dan politik. Dengan demikian, kekerasan struktural politik ini akan memberi peluang bagi satu identitas politik untuk membangun karakter dan mendominasi kompetisi politik. 12 Pada gilirannya kondisi tersebut akan memicu kelompok identitas atau komunitas tertentu yang tertekan dan mengalami proses marginalisasi untuk melakukan perlawanan melalui simbol identitas yang mereka miliki-dan yang paling sering adalah identitas agamauntuk melakukan kekerasan, yang anarkis atau bahkan teroristik. Sebagaimana dalam politik, kekerasan struktural dalam agama akan membuat penganut agama tertentu yang merasa tertekan atau terancam terpicu untuk melakukan kekerasan secara langsung dalam bentuk terorisme, brutalisme dan tindakan lain yang sejenis.

Dalam konteks keindonesiaan, akar persoalan lain yang tidak mungkin dilupakan adalah menguatnya—meminjam istilah Benda—passion politique, yaitu kegairahan/nafsu politik yang memungkinkan orang bangun dan memusuhi orang lain¹³ atau kelompok lain. Selanjutnya mereka melakukan kekerasan terhadap yang lain. Syahwat politik ini memunculkan diri dalam politik kekuasaan dan menjangkiti hampir semua elit di negeri ini; dari elit politik hingga

¹¹ Beverly Crawford, "Politik Identitas...", hlm. 103.

¹² Ibid., hlm. 93. Dalam hal ini, tesis tentang tension antara identitas superordinat dan subordinat yang berdampak terhadap kekerasan agama (fundamentalis) dan etnisitas menemui pijakannya; Lihat Bassam Tibi, The Challenge of Fundamentalism.... hlm. 127.

¹³ Menurut Benda sebagaimana dikutip Dhakidae, kegairahan politik ini bisa diturunkan ke dalam dua jenis utama. I). keinginan suatu kelompok (orang, pen.) untuk menguasai atau untuk mempertahankan keuntungan material seperti wilayah, kekuasaan politik, dan semua keuntungan material yang mengiringinya. 2). Keinginan suatu kelompok (atau orang, pen.) untuk menjadi sadar akan dirinya sebagai individual, sejauh mereka berbeda dari orang lain. Semuanya dapat diredusir menjadu dua, pemuasan kepentingan, dan pemuasan harga diri atau harkatnya sebagai manusia. Lihat Daniel Dhakidae, Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Orde Baru, Cetakan I, (Jakarta: PT Gramedia Pustakan Utama, 2003), hlm. 35-36.

tokoh agama. Pada gilirannya politik ini kemudian diamini oleh kalangan masyarakat luas. Hal itu tampak jelas dari sepak terjang mereka yang dari saat ke saat tak lebih dari upaya merebut kekuasaan atau mempertahankan kekuasaan yang digenggam mereka. Tayangan premanisme pada peristiwa kericuhan yang diwarnai bentrokan fisik dalam pembukaan sidang tahunan MPR, 1 November 2001, dan terulang kembali pada sidang paripurna DPR yang mengagendakan voting mengenai kenaikan harga BBM, 16 Maret 2005 lalu merupakan bukti kuat menggejalanya politik kekuasaan di kalangan elit kita. Melengkapi pembuktian praktik-praktik memalukan ini, kita dapat melacak proses pelaksanaan pilkada di berbagai daerah. Kendati tidak semuanya dapat disamaratakan, muatan politicking, politik uang dan praktik jahat lainnya begitu sarat mewarnai proses demokrasi formal ini. Demokrasi lalu diputarbalikkan sekadar untuk melindungi ambisi politik orang dan kelompok yang serakah.

Menguatnya politik kekuasaan ini sejalan dengan paradigma politik yang menanggap kekuasaan sebagai hak milik yang banyak dianut di kalangan petinggi kita. Mereka beranggapan bahwa kekuasaan adalah sesuatu yang dapat dimiliki; kekuasaan adalah anugrah ilahi yang diberikan kepada orang atau kelompok tertentu, yaitu diri mereka. Dengan anggapan semacam itu, mereka melegitimasi segala tindakan mereka hatta yang merugikan orang dan kelompok lain atau bahkan yang menyengsarakan masyarakat luas. Mereka berkilah, sebagai hak milik, mereka bebas menggunakan kekuasaan di tangan mereka untuk apa pun saja.

Reduksi politik yang terjadi di negeri ini menjadikan demokrasi substantif sulit berkembang sebagaimana mestinya. Proses demokrasi yang cukup mempesonakan di tataran permukaan lalu memetamorfosis sekadar sebagai tameng untuk melindungi syahwat politik dan interes pribadi, kelompok atau golongan yang mengeram subur di balik retorika demokrasi dan sepak terjang politik para elit dan sebagian masyarakat kita.

Menolak Konflik Kekerasan; Pengembangan Demokrasi Substantif

Sebagaimana dijelaskan terdahulu, berkembangnya konflik kekerasan atas nama agama, etnik, dan sebangsanya—sampai derajat tertentu—dilatarbelakangi oleh kondisi-kondisi ekonomi dan politik, atau faktor-faktor lain yang tidak kondusif; dan bukan karena faktor agama itu sendiri. Kekerasan tersebut muncul sebagai reaksi terhadap aksi yang dianggap—atau dalam kenyataannya—telah meminggir-kan posisi kelompok yang melakukan reaksi. Kekerasan yang tidak langsung merupakan akar persoalan yang dapat menyebabkan berkembangnya kekerasan yang bersifat langsung dan telanjang.

Untuk memutus atau meminimalisasi persoalan ini, kehidupan yang demokratis yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral dan agama substansial, serta kemanusiaan universal menjadi prasyarat mutlak yang harus dibumikan. Demokrasi yang diperlukan adalah demokrasi substantif yang memiliki kepedulian terhadap pengembangan moralitas perennial; kesetaraan, keadilan, serta kebebasan sipil dan hak-hak asasi manusia. Kehidupan demokratis tersebut perlu menjadi tatanan dunia sebagai pijakan moralitas antarkelompok, masyarakat, dan antarbangsa. Hal ini menjadi niscaya pula untuk dijadikan komitmen dan agenda Indonesia saat ini ke depan.

Kukuhnya nilai-nilai tersebut diharapkan memunculkan political body yang dapat membawa masyarakat (di tingkat nasional dan dunia, pen.) dalam kebersamaan dan dapat menciptakan diri mereka sebagai "kami", tapi pada saat yang sama membuat mereka mampu tetap hidup terpisah (tidak kehilangan identitas, pen), dan dapat menyadari serta menghormati perbedaan masingmasing. ¹⁵ Dengan uangkapan lain, pengembangan nilai-nilai demokratis merupakan pengejawantahan dari pluralisme dalam

¹⁴ Jeff Heynes, Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga: Gerakan Politik Baru Kaum Terpinggir, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000), hlm. 146 –147.

¹⁵ Jean Bethke Elshtain, *Democracy On Trial*, (New York: BasicBooks, 1995), hlm. 66.

bentuk munculnya kesadaran untuk hidup bersama secara fair dalam sistem-sistem pemikiran, kehidupan, dan aksi yang dianggap dalam satu sisi tidak *compatible* satu dengan yang lain.¹⁶ Maka mereka akan melihat perbedaan sebagai hal alamiah, bagian dari kehidupan, dan mereka menyikapinya dengan penuh *respect* dalam rangka membangun dan mengembangkan suatu kerjasama kokoh untuk menuai kehidupan yang berkeadilan, damai, dan sejahtera.

Negara—dengan segala perangkatnya—sebagai institusi politik tidak bisa tidak harus menjadikan nilai-nilai demokratis ini sebagai komitmen dasar yang melandasi segala sikap, kebijakan dan tinda-kannya. Komitmen tersebut hendaknya merupakan suatu totalitas yang ditampakkan dan dilabuhkan bukan hanya kepada bangsa dan rakyat sendiri, apalagi hanya kepada komunitas tertentu, tapi juga kepada semua bangsa beserta elemen-elemennya. Demokrasi yang harus dikembangkan adalah substantive democracy, dan bukan sekadar façade democracy.

Pada saat yang sama, pengembangan *civil society* juga merupakan keniscayaan yang sama sekali tidak boleh diabaikan. Signifikansi masyarakat tersebut terletak pada keberadaannya yang terpisah dari masyarakat politik, tapi tidak menghalanginya untuk menggunakan pengaruh politik.¹⁷ Dengan demikian, kehadiran *civil society* akan menjadi penyeimbang dari kekuasaan negara, dan sebagai wadah aspirasi konkret masyarakat yang terlepas dari kepentingan politik yang sempit dan sesaat.

Pembumian kondisi ini menuntut adanya perubahan paradigma dalam dunia politik; dari politik kekuasaan menjadi politik jaringan kekuasaan. Kekuasaan harus dikembalikan kepada ranah asalnya

¹⁶ Raimundo Panikkar, "Philosophical Pluralism and the Plurality of the Religion" dalam Thomas Dean (ed.), *Religious Pluralism and Truth Essays on Cross-Cultural Philosophy of Religion*, (Alabany: State University of New York Press, 1995), hlm 34

¹⁷ Lihat Jeff Heynes, *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga...*, hlm. 30.

yang genuine yang harus disikapi sebagai suatu yang tidak dapat dimiliki orang per orang. Sebagaimana digagas Foucault, kekuasaan harus dipahami dan dilabuhkan ke dalam realitas sebagai tatanan disiplin yang perlu dihubungkan dengan jaringan, yang memberi struktur kegiatan, tidak represif tetapi produktif, serta melekat pada kehendak untuk mengetahui.18 Hal ini harus diwujudkan melalui norma-norma yang mengedepankan keterbukaan, nilai-nilai kejujuran dan moralitas sejenis. Dengan demikian, masih kata Foucault, kekuasaan senyatanya bukan institusi, bukan struktur, dan bukan pula suatu kekuatan yang dimiliki, tapi merupakan nama yang diberikan pada suatu situasi strategis kompleks dalam suatu masyarakat. Kekuasaan ada di mana-mana, dalam arti datang dari mana-mana. Kekuasaan harus menyebar pada seluruh masyarakat yang memungkinkan mereka, masing-masing dapat mengaktualisasikan aspirasi dan kepentingan mereka melalui suatu tatanan dan mekanisme yang sebelumnya telah disepakati. Demikian pula pola yang perlu dikembangkan antara satu negara dengan negara lain sehingga proyek semacam globalisasi dapat berjalan di atas maknanya yang hakiki, tidak direduksi oleh negara dan kelompok tertentu untuk kepentingan mereka saja sebagaimana terjadi saat ini.

Melalui pengembangan kekuasaan sebagai jaringan, perebutan kekuasaan tidak akan terjadi lagi. Sebab unsur-unsur dalam institusi negara dan di masyarakat luas memiliki kesmepatan, hak dan kewajiban yang setara sesuai dengan posisi dan peran yang diembannya. Sebaliknya, masing-masing akan memperjuangkan perwujudan nilai-nilai luhur yang intrinsik berada dalam diri kemanusiaan fitri dari keadilan, solidaritas sosial dan kesejahteraan hidup. Karena melalui aktualisasi nilai-nilai itu, masing-masing akan mengenyam-langsung atau tidak langsung-beragam hasil positif dari hal tersebut.

¹⁸ Lihat Haryatmoko, "Kekuasaan Melahirkan Anti-Kekuasaan: Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Foucault" dalam Jurnal *Basis*, (No. 1-2, Tahun ke-51, Januari-Februari 2002), hlm. 12.

Rekonstruksi Teologi: Sebuah Tawaran

Persoalan yang kemudian mengedepan terletak pada upaya pencarian pola yang tepat dalam melabuhkan nilai-nilai demokratis substantif dalam sikap dan tindakan konkret manusia, dan sekaligus mewujudkan civil society yang kokoh dalam kehidupan masyarakat. Dalam perspektif keindonesiaan, agama sangat niscaya untuk ditoleh secara serius. Selain karena keberadaan agama merupakan bagian intrinsik dari sepanjang kehidupan dan sejarah umat manusia, agama juga nyaris tidak dapat dilepaskan dari jati diri bangsa. Masyarakat Indonesia sangat dikenal sebagai masyarakat religius, masyarakat yang dianggap amat taat dalam beragama. Namun sebagaimana disinggung sebelum ini, pada tataran itu pula berbagai persoalan menganga ke permukaan. Realitas keseharian memperlihatkan secara telanjang ketidakmampuan keberagamaan yang mereka anut dalam merespons beragam problem yang ada. Justru keberagamaan mereka sering menjadi persoalan itu sendiri. Kondisi ini menjadi titik tolak yang menuntut kita untuk merekonstruksi keberagamaan sehingga kita dapat meletakkan agama dalam perannya yang hakiki dan melepaskannya dari muatan-muatan kepentingan yang dapat mereduksi peran tersebut.

Berangkat dari perspektif Islam, Kitab Suci agama ini perlu dijadikan titik tolak pengembangan keberagamaan tersebut. Al-Quran menyebutkan, kedatangan Muhammad (saw) adalah sebagai rahmat bagi seluruh alam semesta. Rahmat merupakan inti dari Islam dan bersifat universal. Untuk memahami secara relatif holistik arti rahmat, terma tersebut perlu dikaitkan dengan risalah yang dibawa Rasul Saw. Sebagaimana telah dinyatakaannya sendiri, misi utama Nabi Saw., adalah pengembangan etika-moral yang luhur. Islam sebagai rahmat karena kehadiran dan perannya adalah melabuhkan keagungan moralitas dalam kehidupan. Sebagai konskuensinya, umat Islam memiliki tugas untuk menjadikan nilainilai tersebut sebagai pijakan dan rujukan dalam sikap dan perilaku mereka secara keseluruhan.

Moralitas luhur adalah nilai-nilai yang merujuk pada kemaslahatan umat manusia. 19 Dalam perspektif ini, keadilan menjadi nilai inti dari keseluruhan akhlak Islam karena melalui pembumian nilai itu, kesederajatan, toleransi, dan solidaritas sosial akan tumbuh subur di masyarakat luas. Pada sisi ini terjadinya titik temu antara nilai-nilai Islam dan nilai-nilai demokrasi yang menekankan pada persamaan dan hak-hak asasi manusia. Keduanya—terlepas dari perbedaan-perbedaan yang ada—sangat menekankan pada moralitas universal, yang dapat mengantarkan umat manusia pada kehidupan yang lebih baik, dan sejahtera. Karena posisinya yang sentral ini, nilai-nilai itu harus menjadi anutan bagi masyarakat dan negara sekaligus.

Nilai-nilai kemanusiaan universal yang terdapat pada agama akan tampak jelas ke permukaan dan akan berlabuh ke dalam kehidupan nyata manakala keberagamaan kita, khususnya umat Islam, merujuk secara kokoh kepada teologi transformatif. Teologi ini melihat aspek akidah sebagai bagian tak terpisahkan dari aspek akhlak yang kemudian harus diaktualisasikan ke dalam hukum yang harus ditaati dan ditindaklanjuti dalam segala dimensi kehidupan yang kita jalani.²⁰ Teologi transformatif berpijak pada ajaran dan nilai-nilai moralitas agama yang holistik yang pada gilirannya meniscayakan untuk ditransformasikan dan dikembangkan ke dalam praksis.

¹⁹ Lihat Muhammad Abid al-Jabiri, al-Aql al-Akhlaqi al-'Arabi: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah li Nazhm al-Qiyam fi al-Tsaqafah al-'Arabiyah, Naqd al-'Aql al-'Arabi 4, Cetakan I (Marokko: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 2001), hlm. 630.

²⁰ Teologi transformatif ini sebenarnya merupakan konkretisasi dari gagasan Fazlur Rahman dan Djohan Effendi. Fazlur Rahman berargumentasi, teologi seharusnya mencerminkan pandangan dunia al-Quran. Darri pandangan dunia ini kemudian dirumuskan etika, dan kemudian hukum. Sejalan dengan itu, Djohan Effendi menyatakan, teologi al-Quran tidak sekadar terbatas pada aspek kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa semata, tetapi juga sangat terkait dengan hal-hal yang sangat praktis yang berhubungan dengan sesama manusia, benda, dan lembaga. Untuk jelasnya lihat Fazlur Rahman, "Hukum dan Etika dalam Islam", Terjemahan dalam Jurnal *Al-Hikmah* (No. 9, April–Juni, 1993), hlm. 52; Djohan Effendi, "Konsep-Konsep Teologis" dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Cet. I, (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 55.

Teologi transformatif meniscayakan umat Islam untuk menghindari pemahamaan agama secara parsial dan sepotong-sepotong. Demikian pula, teologi ini menuntut umatnya untuk melepaskan diri dari beban-beban sejarah keagamaan yang sering mendistorsi agama dari nilai dan perannya yang hakiki. Melalui pengembangan teologi ini, keberagamaan manusia akan dilihat sebagai proses kreatif dan penuh tanggung jawab untuk mengembangkan kehidupan yang selalu disandarkan pada nilai-nilai moralitas perennial; dari keadilan, kesetaraan, hingga kedamaian dan kesejahteraan.

Pada sisi itu pula, teologi transformatif mengandaikan adanya pembedaan yang tegas, tapi sekaligus berkelindan antara agama sebagai sesuatu yang absolut dan keberagamaan yang bersifat relatif yang muncul dari keterbatasan manusia. Keberagamaan harus dipahami sebagai upaya manusia untuk mendekati yang absolut, dan metahistoris yang sampai kapan pun nilai kebenarannya tidak mungkin menyamai kebenaran Tuhan. Karena itu, keberagamaan yang berpijak pada teologi transformatif selalu bersifat terbuka, dinamis, dan mengepankan kerendah-hatian. Dengan demikian, hal itu akan menghindarkan one-sided truth claim yang angkuh, dan sekaligus dapat mengembangkan keimanan yang kokoh yang dimanifestasikan dalam bentuk sikap dan perilaku yang *civilized* sebagai cerminan dari ajaran perennial agama. Pada gilirannya, hal itu akan menghindarkan penganut agama dari sikap dan tindakan serta konflik kekerasan dalam bentuknya yang langsung ataupun struktural terhadap penganut atau kelompok yang lain.

Dalam posisi semacam itu, kita harus menyikapi setiap persoalan yang menghadang di depan kita. Kekuasaan yang hingga detik ini menjadi persoalan pelik dalam konstelasi politik Indonesia, misalnya, perlu seutuhnya disikapi dan dipahami dalam kerangka keberagamaan semacam itu. Melalui pendekatan ini kita akan memahami bahwa kekuasaan dalam perspektif nilai dan ajaran substantif Islam yang transformatif harus selalu muncul dari dan

berujung pada *syura*. Artinya, kekuasaan dalam perspektif teologi transformatif merupakan urusan umat secara keseluruhan yang harus diputuskan melalui diskusi dan konsultasi bersama, bukan hanya diputuskan oleh seorang individu atau golongan elit tertentu yang tidak mereka pilih atau setujui.²¹ Dengan demikian, *syura* merupakan ajaran teologis yang menuntut partisipasi masyarakat dalam menjalankan urusan yang bersifat publik, dan hal itu harus merefleksikan *public will* dalam rangka memunculkan *popular empowerment vis-à-vis* negara yang opresif serta liberalisasi tirani yang dilakukan rezim,²² atau kekuatan hegemonik yang lain.

Melalui syura ini, kekuasaan tidak akan menjadi sesuatu yang dimiliki orang atau kelompok tertentu dan tidak akan berkembang untuk dijadikan media pencapaian atau perebutan kepentingan subjektif yang tidak mencerminkan kepentingan bersama. Dengan demikian, politik benar-benar akan mengabdi kepada kepentingan dan kemaslahatan bersama. Keadilan, kedamaian, dan kesejahteraan pada gilirannya akan bersemayam kokoh dalam kehidupan bangsa. Sebab di sana tidak akan dapat tumbuh—apalagi berkembang subur—dominasi mayoritas atau tirani minoritas. Justru kondisi yang akan berkembang adalah pengembangan solidaritas yang kokoh tanpa harus menghilangkan identitas masing-masing, dan kemampuan melakukan transformasi konflik menjadi pengkayaan wawasan menuju pencapaian kemaslahatan bersama.

Namun, semua itu sangat tergantung kepada komitmen kita bersama untuk melakukan rekonstruksi. Terkait dengan itu, suatu pendidikan yang transformatif yang dapat mendewasakan manusia merupakan alfa-beta yang harus menjadi prioritas utama dalam semua upaya tersebut. Sejalan dengan itu semua lembaga atau organisasi sosial dan keagamaan serta institusi yang lain perlu

²¹ Fazlur Rahman, "Prinsip Syura dan Peranan Umat Islam" dalam Mumtaz Ahmad (ed.), *Masalah-Masalah Teori olitik Islam*, terjemahan, Cet. II, (Bandung; Penerbit Mizan, 1994), hlm. 127.

²² Lihat Ahmad S. Moussalli, "Islamic Democracy and Pluralism" dalam Omid Safi (ed.), *Progressive Muslim*, (Oxford: Oneworld Publications, 2003), hlm. 297-298.

dilibatkan untuk melakukan persemaian dan pengembangan teologi transformatif sesuai dengan bidang-bidang yang menjadi lahan garapannya. Dalam kerangka itu, organisasi dan lembaga keagamaan harus menjadi *avant garde* yang memelopori, sekaligus sebagai pusat jaringan yang menyebarkan arus transformasi ke segala arah. Dengan demikian, segala wilayah yang ada di sekitar kita akan menjadi ajang proses internalisasi dan sosialisasi keberagamaan yang kondusif. Dampaknya, pola pandang, sikap dan perilaku kita nantinya diharapkan dapat merepsentasikan nilainilai moralitas luhur dan kreativitas yang penuh kearifan dalam menyikapi kehidupan.

Kita menyadari bahwa lahir, tumbuh dan berkembangnya masyarakat religius yang mengedepankan nilai-nilai *civility* bukan merupakan suatu permainan sulap yang selesai dengan sekadar membalik telapak tangan. Semua itu memerlukan waktu dan sekaligus kesiapan kita untuk melangkah serta merajut kehidupan saat ini dan masa depan. Melalui berbagai aktivitas kreatif, dinamis dan penuh tanggung jawab yang dimulai dari wacana dan berujung kepada aksi konkret, kita optimistis dapat meraih harapan yang telah menjadi dambaan bersama; kehidupan bebas kekerasan dengan segala varian yang mengiringinya.©

BAGIAN III MEMBANGUN PERADABAN DUNIA DARI ISLAM INDONESIA