

Umat Islam Dalam Pusaran Politik Era Reformasi



Oleh:

DR. Okrisal Eka Putra, Lc, M. Ag

Fakultas Dakwah dan Komunikasi

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

2021

BAB I

A. Latar Belakang Masalah

Dalam perjalanan sejarah kehidupan bermasyarakat, suatu komunitas yang terdiri dari berbagai kelompok etnis, tingkat ekonomi, agama dan keyakinan, serta adat dan kebiasaan, mempunyai perbedaan kepentingan yang mencolok. Perbedaan itu terlihat di berbagai bidang kehidupan mereka, seperti bidang sosial, ekonomi, dan politik sehingga mereka cenderung untuk saling bermusuhan. Hal itu antara lain disebabkan karena setiap golongan memiliki cara berpikir dan bertindak sendiri dalam mewujudkan kepentingan masing-masing sesuai dengan filosofi hidup yang dipengaruhi oleh keyakinan, adat istiadat, dan kondisi sosialnya. Selain itu, karena di dalam diri manusia sebagai makhluk sosial dan makhluk politik terdapat dua sifat yang saling bertentangan, di satu segi ia ingin bekerjasama dengan sesamanya, tetapi di segi lain ia ingin berkompetisi.

Hubungan yang terjalin antara penguasa dengan masyarakat sering terjadi banyak ketimpangan. Pemerintah disatu sisi memiliki aktifitas untuk menjaga eksistensi kekuasaannya, dan di sisi lain harus menyelaraskan dengan rakyat untuk memuluskan politik kekuasaannya. Begitu juga umat Islam yang merupakan mayoritas penduduk Indonesia juga memiliki aspirasi-aspirasi yang berlandaskan keagamaan. Tentu saja hal ini melahirkan interaksi antara keduanya, dan kalau dilihat dalam perjalanan sejarah, hubungan umat Islam Indonesia dengan birokrasi (pemerintah) menunjukkan adanya dinamika pasang dan surut. Bentuk hubungan tersebut sangat dipengaruhi oleh model artikulasi politik umat Islam.

Pada Masa reformasi sampai akhir tahun 70-an hubungan tersebut cenderung tidak harmonis. Pada saat itu umat Islam berjuang menggunakan wacana Islam politik, isu yang diusung penetapan Islam sebagai azas negara. Hal itu ternyata berseberangan dengan keinginan pemerintah yaitu menghilangkan pertentangan ideologis di kalangan partai politik dan masyarakat yang menimbulkan kekecewaan di kalangan umat Islam¹, dalam bahasa Kuntowijoyo, “saat itu umat Islam mengalami *crysis syndrom*, yakni perasaan yang selalu merasa terancam krisis dan berjalan dari satu kekecewaan ke kekecewaan yang lain. Dalam sejarah semacam itu sebagian umat Islam mengalami *paranoia* (penyakit karena rasa takut dan kecewa) dan melakukan perbuatan nekad (tanpa pertimbangan) yang menyebabkan semakin jauhnya gerakan Islam dari arus utama kehidupan bangsa”.¹

Berpijak dari pandangan bahwa agama hidup dalam tafsiran manusia, asumsi yang mengatakan bahwa semakin modern sistem politik semakin tidak ada tempat bagi agama, adalah sebuah kekeliruan. Sekurang-kurangnya ada dua alasan untuk mendukung hal ini. *Pertama*, alur sekuler yang hidup di Barat tidak memiliki akar yang kuat di Timur dan negara-negara berkembang, karena itu akan selalu ada nilai spritualitas dalam berpolitik .

Kedua, dugaan tentang sekulerisme Barat bisa dipertanyakan lagi, karena meskipun orang Barat yang tidak lagi rajin ke Gereja tetapi tetap memegang nilai-nilai agama, yakni agama yang tidak diinstitusikan.

Islam memang tidak diinstitusikan seperti kasus gereja Katolik. Inilah salah satu pendorong Islam agar sesuai dengan nilai-nilai sosial. Dengan bentuk yang

¹ Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 87.

longgar itu, Islam akan melahirkan spiritualitas politik yang akan menyebar di kalangan umat sehingga tetap ada kerinduan nafas religius pada politik kenegaraan.²

Bakhtiar Efendy menegaskan bahwa kegagalan untuk mendamaikan dua kecenderungan yang sangat berbeda ini ikut mempersulit –kalau tidak merupakan faktor yang paling dominan—upaya melakukan sintesis Islam dan negara. Selanjutnya, Bahctiar Effendi mendiskripsikan tiga model pemikiran politik Islam, khususnya dalam bingkai hubungan antara Islam dan negara. Tiga model pemikiran itu meliputi wilayah: pembaharuan pemikiran keagamaan, pembaharuan politik / birokrasi, dan transformasi sosial.

Dari ketiga wilayah pemikiran politik Islam ini, implikasinya mendorong para pemikir dan aktivis Islam untuk: (1) mereformulasi dasar-dasar keagamaan /teologi politik Islam, (2) mendefinisikan ulang cita-cita politik Islam; dan (3) meninjau kembali strategi politik Islam.³

Pergolakan politik Islam di berbagai negara pada masa modern ini menurut Azyumardi Azra banyak disebabkan oleh ekspansi kekuatan militer, politik, intelektual, dan kultur Barat. Akibatnya muncul pembaharuan pemikiran di kalangan umat Islam yang tampil dalam berbagai dikotomi; modernisrevivalis;kaum tua-kaum muda; moderat-fundamentalis. Menurut

² Aswab Mahasin, "Agama dan Demokrasi:Bukan Pohon tanpa Akar", dalam Bernard Adeney-Risakota, *Keaslian dan HAM Dalam Perspektif Agama-Agama*, 2004, hlm. 32.

³ Bahtiar Efendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Islam di Indonesia* (Prisma 5,1995), hlm. 57.

Azyumardi pembelaan semacam ini bukan merupakan tipologi, tetapi jauh lebih berakar pada posisi masing-masing dalam menghadapi ketegangan theologis.⁴

Di era Reformasi pun, secara politis strategis pendekatan Islam politik juga tidak banyak menguntungkan tetapi justru mendapat tuduhan oleh lawan ideologisnya dengan cap anti pembangunan, anti pluralisme. Tuduhan ini tentu saja tidak menguntungkan dari segi perjuangan politik dan malah memperburuk citra umat Islam karena sering menjadi pihak yang selalu dicurigai.

Di zaman reformasi, hubungan umat Islam dengan pemerintah juga tidak mengalami perkembangan menggembirakan, Arus reformasi seolah menggiring setiap kelompok masyarakat Islam kepada kehidupan beragama yang bebas. Konsep kebebasan dan persamaan hak dalam menentukan pendapat justru menimbulkan masalah baru.

Berangkat dari persoalan di atas, maka penelitian ini dirasa perlu agar diperoleh pemahaman yang benar bagi umat Islam untuk melihat kembali proses kehidupan beragama di era Reformasi dan era Refomasi ini, agar dalam memperjuangkan aspirasinya menggunakan metode yang tepat. Hal ini juga akan memberikan sumbangan pemikiran untuk para akademisi sebagai sebuah konsep dalam meneliti persoalan sekitar politik dan kekuasaan dalam perspektif agama Islam.

⁴ Untuk mendalami lebih jauh persoalan ini, lihat al Maududi dengan bukunya *The Islamic Law and Constitutions* yang diterjemahkan oleh Asep Hikmah dengan judul *Hukum dan Konstitusi, Sistem Politik Islam*. Buku ini membahas konseptual politik Islam dan masalah-masalah praktis bangsa Pakistan dalam mendirikan negara Islam. Ali Syariati dalam bukunya *al Quran Ummah wa al Imamah*, menurutnya konsep kepemimpinan dan umat dipandang dari berbagai segi tidak terpisahkan dalam susunan masyarakat Islam. Munawair Syazali dalam buku *Islam dan Tata Negara* mengatakan dalam al Quran diajarkan prinsip tauhid, musyawarah dalam mencari pemecahan masalah, loyalitas, keadilan, kebebasan beragama dan sikap saling menghormati. Sikap yang amat strategis dalam pembangunan bangsa.

B. Rumusan Masalah

Atas dasar latar belakang tersebut dan untuk memudahkan persoalan ini dan agar lebih terfokus kepada masalah yang akan dikaji, maka penulis membuat pokok masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pemahaman umat Islam tentang politik dan kekuasaan?
2. Bagaimana dinamika politik umat Islam Indonesia masa Reformasi, yaitu
3. Bagaimana kondisi kehidupan bernegara di era reformasi,

C. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk memberikan gambaran bahwa perilaku politik Islam dari masa ke masa tidak mengalami perubahan yang berarti. Kekagetan dengan datangnya era reformasi justru disikapi sebagai momentum untuk menunjukkan eksistensi primordial golongan, hal ini terbukti dengan banyaknya lahir partai Islam dengan berbagai basis social, serta usaha untuk menyatukan partai Islam selalu mengalami kegagalan.
2. Untuk menunjukkan bahwa Islam juga memiliki konsep tentang masalah politik, banyak ayat al Quran dan Hadist Rasulullah yang menyinggung tentang persoalan politik. Pemahaman tradisional tentang khalifat juga bukan merupakan jawaban atas kegalauan politik umat Islam.

3. Untuk menemukan format perjuangan politik Islam ke depan dengan memperhatikan berbagai fenomena yang muncul disaat-saat sulit seperti yang dialami umat Islam belakangan ini.

Penelitian ini diharapkan bisa memperkaya khazanah pemikiran umat Islam yang menyangkut politik Islam dan dalam memperjuangkan aspirasi umat Islam dalam kehidupan bernegara ini, dan untuk menyiapkan strategi jitu untuk ke depan agar tidak lagi tertipu oleh lawan-lawan politik.

D. Tinjauan Pustaka

Penulis telah mencoba menelusuri ke beberapa sumber buku, ada banyak karangan yang membahas persoalan ini⁵. Penulis menemui sejumlah karangan yang membicarakan pandangan Islam tentang politik namun kurang menyentuh aspek realita pada masyarakat, seperti karangan Al Qardhawi dengan bukunya *Fiqh al Daulah*, cetakan Dar al Syruq Kairo tahun 1997, dalam bukunya tersebut ditekankan tentang persoalan pokok kekuasaan dalam pandangan al Quran dan Sunnah. Selanjutnya karangan DR. M. Dhia'uddin Ra'I dengan bukunya *Teori Politik Islam*, cetakan Gema Insani Pers, terjemahan Abd Hay Kattami tahun 2001 juga mengulas tentang tema politik Islam dalam literatur al Qur'an dan Hadis. Untuk kawasan regional, Eggi Sudjana dengan bukunya *Visi Pemimpin Masa*

⁵ Nurkholis Majid dalam sebuah seminar mengatakan bahwa ada tiga sebab mengapa pembahasan mengenai hubungan Islam dan politik tidak akan habis-habis untuk dikaji, *pertama*, disebabkan kekayaan sumber bahasan, sebagai buat lima belas abad sejarah panjang merupakan akumulasi pengalaman dunia Islam dalam membangun kebudayaan dan peradaban. *Kedua*, kompleksitas permasalahan, sehingga setiap pembahasan dengan sendirinya tergiring untuk memasuki satu atau beberapa pintu pendekatan yang terbatas. *Ketiga*, pembahasan tentang agama dan politik akan merentang masa yagn panjang karena mau tidak mau melibatkan pandangan ideologis berbagai kelompok masyarakat dikalangan kaum muslimin sendiri.

Depan penerbit Marja Bandung, mencoba menguak kebusukan pemimpin-pemimpin Indonesia dan mencoba menawarkan sistem Islam, tapi Eggi tidak menyentuh aspek politik muslim dan rancangan strategi untuk mewujudkan visi tersebut.

Adapun kajian tentang etika politik yang dikaitkan dengan perspektif Islam telah dilakukan oleh Faisal Baasir dalam buku yang berjudul *Etika Politik Pandangan Seorang Politisi Muslim*, dengan pengantar seorang pakar hukum tata negara Prof. DR. Jimly Asshidiqie dan Prof. DR Azyumardi Azra. Dalam bukunya tersebut Faisal Baasir membicarakan etika politik yang dikaitkan dengan etika berbangsa dan bernegara, agama sebagai sumber etika bernegara dan memaparkan etika dalam konteks komunikasi budaya. Kajian sejarah dan kelahiran partai-partai Islam pada masa Reformasi banyak ditulis diantaranya: Deliar Noer dalam *Partai Islam di Pentas Nasional* dan *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*.

Penelitian Din Syamsudin yang berjudul *Islam dan politik era Reformasi*⁶, mengemukakan permasalahan tentang bagaimana umat Islam memberikan solusi pada satu dari dua pusat perhatian permasalahan dari pemikiran politik Islam, lebih-lebih tentang hubungan agama dan politik. Dalam buku ini dimulai dari persinggungan dikotomi “politik Islam” dan “non politik Islam”, persetujuan dengan PKI, hingga depolitisasi Islam. Din Syamsudin membaginya ke dalam dua pandangan pemikiran politik Islam. Pandangan yang pertama didasarkan pada tiga kecenderungan pemikiran politik Islam pra-modern yaitu: Sunni, Syi’ah, dan Khawarij. Ia menjelaskan pengaruh konsep pemikiran Imamah dari al Mawardi, Theokrasi dari Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qoyyim. Pemikiran ketiga tokoh tersebut

⁶ M. Din Syamsudin, *Islam dan Politik, Era Orde Baru*, (Jakarta, Logos, 2001).

memiliki kecenderungan juristik. Konsep lain yang dipaparkan disini adalah pemikiran "cahaya ilahiah" al Ghazali yang memiliki kecenderungan administratif-birokratis. Konsep terakhir adalah pemikiran al Farabi dan Ikhwan al Shafa. Corak pemikiran kedua tokoh tersebut memiliki kecenderungan filosofis.

Adapun buku-buku yang membahas tentang partai Islam di era reformasi diantaranya: "Almanak Parpol Islam" (API) disusun oleh sebuah yayasan dengan dukungan 13 NGO. Buku ini menerangkan 141 partai politik yang terdaftar di Departemen Kehakiman. Hanya membahas asas sedangkan tujuan setiap partai politik tidak menyentuh aktivitas partai politik tersebut dengan kondisi sosial dan sepak terjangnya dalam hubungannya dengan kebijakan-kebijakan pemerintah.

Sahar L, Hasan, *Memilih Partai Islam, Visi, Misi dan Persepsi*, diterbitkan oleh Gema Insani Pers, tahun 1998 dan *Info Partai*, edisi Juni 1999. Media ini diterbitkan oleh Jaringan Pendidikan Pemilih untuk Rakyat (JPPR) yang merupakan konsorsium dari 11 yayasan sosial keagamaan, yaitu, LAKSPERDAM, P3M, ISIS, MUSLIMAT NU, YPLMD Lampung, Korp PMII Putri, Pemuda Muhammadiyah, PMII, LP Ma'arif NU, Ikatan Remaja Muhammadiyah, dan Lajnah Ta'lif wan Nasyr (LTN) NU.

Zainal Abidin Amir melakukan penelitian dengan judul *Peta Islam Politik Pasca-Soeharto*⁷, dalam penelitiannya tersebut ia mengajukan persoalan bagaimana memahami fenomena politik Islam pasca Soeharto. Untuk dapat memahami fenomena politik tersebut, Zainal Abidin Amir mencoba melacak kelahiran partaipartai Islam, dan menelaah peristiwa-peristiwa politik yang menyertainya

⁷ Zainal Abidin Amir, *Peta Islam Politik pasca Soeharto*, (Jakarta: LP3ES, 2003). ⁹ M. Atho Muzhar, "Islam in Indonesia The Politics of Recycling and the Collapse of a Paradigm", *Al Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, No. 64/XII, 1999, hlm. 1-23.

sampai sidang umum 1999, ketika diadakan pemilihan presiden kemudian dilanjutkan dengan memetakan secara sederhana beberapa partai politik Islam yang memenangi pemilu 1999.

Sebuah penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Anis, dkk, berjudul *Muhammadiyah : Kajian terhadap Strategi Pengembangan Misi Amar ma'ruf Nahi Mungkar dalam Dinamika Politik Indonesia Masa Reformasi* (2003). Penelitian ini mengangkat masalah utama bagaimana Muhammadiyah mengembangkan konsep amar ma'ruf nahi mungkar di tengah dinamika politik. Hasilnya bahwa Muhammadiyah memiliki jalur politik akomodatif tidak praktis. Jalur politik akomodatif ini distilahkan juga dengan jalur Islam Kultural.

Atho Muzahar juga berusaha menggambarkan perkembangan Islam politik di Indonesia dengan menggunakan aspek historiti.⁹ Tulisan Atho Muzhar tersebut dapat dikategorikan sebagai titik balik sejarah Islam politik di Indonesia yang dipresentasikan ketika pemilu 1999, ketika itu partai-partai Islam tidak dapat mengimbangi partai kalangan nasionalis sekuler. Nurcholis Madjid juga turut memberikan sumbangan pemikiran tentang politik umat Islam era Reformasi. Buku yang pernah beliau tulis berjudul: *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*.⁸ Buku ini merupakan kumpulan tulisan yang ditulis di berbagai media sebelum dan sesudah reformasi. Dalam buku ini lebih banyak pembahasannya tentang reformasi, dan hanya beberapa tulisan yang menyinggung politik Islam pada era reformasi.

⁸ Nurcholis Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm 27.

Al Chaidar juga turut memberikan sumbangannya lewat bukunya yang berjudul *Reformasi Prematur: Jawaban Islam terhadap Reformasi Total*.

Buku ini mengulas mengenai dinamika umat Islam dalam menghadapi reformasi di Indonesia, tapi hanya menyentuh jalannya reformasi di Indonesia hingga tahun 1999 dan lebih menceritakan bagaimana pelaksanaan reformasi di era Habibie dan Abdurrahman Wahid.

E. Kerangka Teori

Pembahasan ini lebih dititikberatkan kepada pemahaman politik oleh politikus muslim di tanah air, maka dari itu kita tidak bisa melepaskan diri dari tokoh-tokoh muslim yang terjun ke dunia politik. Jelas nantinya akan ditemukan perbedaan pandangan mereka tentang istilah-istilah tersebut. Hal ini disebabkan oleh latar belakang dan sudut pandang mereka yang berbeda tentang persoalan politik.

1. Kajian tentang Agama dan Kekuasaan Politik

Robert N. Bellah secara umum mengelompokkan kajian sosiologi agama ke dalam tiga hal. *Pertama*, kajian sosiologi agama menfokuskan pada persoalan teoritis untuk memahami tindakan sosial. *Kedua*, kajian sosiologi agama melihat keterkaitan antara agama dan bidang kehidupan sosial seperti ekonomi, politik, dan kelas-kelas sosial. Dan *ketiga*, kajian sosiologi agama mengkaji tentang aturanaturan keagamaan, organisasi, dan gerakan-gerakan keagamaan.⁹

⁹ Robert N. Bellah, *Beyond Belief, Essay on Religion in a Post-Tradisional World* (New York: Evanston and London, 1970), hlm. 41.

Dengan mengacu pada teori Bellah tersebut, penelitian ini berusaha mengkaji hubungan antara agama dengan bidang kehidupan sosial yang politik menjadi salah satu ruang lingkup kajian sosiologi agama.

Selama ini wacana relasi pengetahuan dan kekuasaan kita warisi terutama dari Francis Bacon (1561-1626) melalui slogan “*knowledge is power*” atau dari Michel Foucault (1926-1985) dengan slogan yang sebaliknya “*power is knowledge*”. Menurut Bacon pengetahuan adalah kekuasaan karena ia menampakkan diri dalam kekuasaan, atau tepatnya, pengetahuan mewujudkan diri dalam teknologi sebagai sarana mengendalikan (menguasai) alam. Namun demikian, agaknya Bacon lupa bahwa pengetahuan sebagai kekuasaan tidak selalu termanifestasikan dalam teknologi, melainkan bisa dalam bentuk lain seperti ekonomi, politik, budaya, agama dan sebagainya. Pematatan dari pemikiran Bacon adalah bahwa orang yang berpengetahuan akan memiliki kekuasaan, meskipun dalam bentuknya yang berbeda-beda.

Oleh karena itu, politik tidak berkembang secara alamiah dan lebih banyak digunakan untuk menjamin program-program pembangunan ekonomi. Akibatnya, politik pemerintah orde baru secara umum ditandai penekanan pada pentingnya keamanan dan stabilitas politik.¹⁰

Dengan ditopang oleh ideologi pembangunan dan terciptanya stabilitas, pemerintah Orde Baru menampilkan dirinya sebagai sebuah rezim politik kuat yang represif. Represi telah diposisikan sebagai unsur penting dalam memelihara pembangunan ekonomi. Negara coba memonopoli kekuasaan dan mengendalikan

¹⁰ Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKIS, 2004), hlm. 161.

kekuatan-kekuatan sosial politik yang berpotensi memecah dan merusak. Pemerintah orde baru tampaknya belajar dari pengalaman orde lama yang mengalami instabilitas politik. Karena itu concern utama pemerintah Orde Baru adalah merekayasa kehidupan sosial politik masyarakat.¹¹

Di antara ketakutan-ketakutan pemerintah terhadap gerakan yang mungkin mengganggu stabilitas politik adalah ketakutan terhadap partai politik Islam dan kelompok-kelompok Islam lain. Peristiwa DI/TII membuat ketakutan sehingga pemerintah orde baru menjadi keras dan represif terhadap gerakan politik apapun yang dilatarbelakangi oleh gerakan keagamaan.

Untuk memuluskan rencana pemerintah tersebut digunakan dua cara, partai-partai politik dipaksa untuk menjadi kelompok baru dengan hanya dua partai saja, dan pemimpinnya harus yang disetujui oleh pemerintah. Cara kedua adalah melemahkan partai-partai politik dengan memotong basis dukungan mereka lewat implementasi program depolitisasi 'masa mengambang', khususnya di pedesaan.

Sebaliknya, Foucault (1926-1985) justru membalikkan pandangan Bacon dengan menyatakan bahwa pengetahuan lahir dalam bingkai kekuasaan agar ia menjadi efektif dan operasional. Jadi, bukan pengetahuan yang menjelma dalam kekuasaan melainkan kekuasaanlah yang menjelma ke dalam pengetahuan. Oleh karena itu, slogan yang lebih tepat adalah *power is knowledge* (kekuasaan adalah pengetahuan). Pertentangan kedua tokoh ini menunjukkan bahwa ada kompleksitas dalam wacana relasi pengetahuan dan kekuasaan.

¹¹ Ibid

Sementara itu, Hammond dalam bukunya *The Politic and American Voting Behavior* menyebutkan ada dua pandangan yang berkembang di kalangan ilmuwan dalam melihat hubungan antara agama dan perilaku politik. Pandangan yang pertama menyatakan bahwa keanggotaan dan kegiatan satu komunitas dengan nilai-nilai dan orientasi tertentu mempunyai pengaruh yang menentukan terhadap perilaku politik mereka. Yang kedua menyatakan bahwa sikap politik manapun tidak didorong oleh keyakinan agamanya dan bahwa hubungan apapun antara keduanya adalah 'palsu'. Ketaatan dan afiliasi keagamaan dianggap sebagai faktor yang mempengaruhi perilaku politik masyarakat.¹²

Dalam teori ranah hubungan antara negara dengan masyarakat misalnya, negara dapat saja menempati posisi superior, dan masyarakat menjadi subordinan. Namun lazim juga jika masyarakat berada pada posisi superior dan negara pada subordinan. Superioritas yang dimiliki membawa kelompok itu pada posisi dominan. Namun yang perlu diperhatikan adalah ambiguitas istilah dominan itu. Jika istilah itu dipakai untuk masyarakat, maka akan bermakna demokratisasi dan liberalisasi. Namun jika istilah itu disandangkan kepada negara, maka ia merujuk kepada otoriterisasi dan represi.

Hubungan antara superior dan subordinan pada kekuasaan seperti inilah yang diindikasikan sebagai sarat eksploitasi. Akibatnya pemberontakan, demonstrasi, aksiaksi separatisme, insubordinasi, makar dan aksi serupa lainnya selalu menjadi bayangan menakutnya. Pada tingkat ini kekuasaan menjadi tidak efektif. Ia hanya

¹² Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LkiS, 2004), hlm. 159.

akan menjadi musuh subordinan yang selalu ingin melepaskan diri dari cengkramannya.

Politik Islam secara substansial merupakan penghadapan Islam dengan kekuasaan¹³ dan negara yang melahirkan sikap dan perilaku (*political behavior*) serta budaya politik (*political culture*) yang berorientasi pada nilai-nilai Islam. Sikap perilaku serta budaya politik yang memakai kata sifat Islam. Menurut Dr. Taufik Abdullah, politik adalah bagian dari realitas sosial, yang mana si sarjana sekaligus adalah peninjau dan anggota yang mempunyai hasrat-hasrat normatif. Di pihak lain, dan lebih penting, uraian politik bisa pula menyangkut kemantapan sosial.¹⁴

Pandangan ini lebih jauh menyatakan bahwa keanggotaan kelompok keagamaan adalah sumber identitas yang membedakan satu kelompok dari kelompok lainnya karena keterlibatan seperti ini memberi para anggotanya norma-norma dan nilai-nilai khusus yang membentuk budaya kelompok yang khusus pula.

2. Refleksi Partai Islam

Metode yang digunakan dalam penulisan ini adalah pendekatan historis. Disini akan ditelusuri sejarah tentang hubungan pemerintah yang sedang berkuasa

¹³ Kekuasaan, atau dalam bahasa Inggris *Power* adalah suatu hal yang paling mendasar dalam ilmu politik. Mendasar karena ia mendasari relasi-relasi sosial. Wilayahnya sangat luas. Ini selaras dengan definisi kekuasaan yang pernah dilontarkan Max Weber. Menurutnya kekuasaan adalah kemampuan orang atau kelompok untuk memaksakan kehendaknya pada orang lain, walaupun ada penolakan melalui perlawanan. Kemungkinan untuk memaksakan kehendak terhadap perilaku orang-orang lain tersebut dapat dilaksanakan dalam berbagai bidang kehidupan.

¹⁴ Taufik Abdullah, Pengantar dalam buku *Islam, Pancasila, dan Pergulatan Politik*, Karya Fakhri Ali (Jakarta: Pustaka Antara, 1984), hlm. xxii.

dengan umat Islam sebagai rakyat mayoritas. Selanjutnya akan ditelusuri pula sikap pemerintah terhadap golongan mayoritas dalam hal ini umat Islam.

Sebagai pelaku politik dan komunitas terbesar di negeri ini tidak menjadikan secara otomatis umat Islam tampil sebagai pemain tunggal. Hal ini menunjukkan bahwa kesalahan fatal justru terletak pada politikus muslim sendiri yang sering kelabakan ketika kedatangan moment penting seperti menghadapi pemilu.

Dari penelitian ini akan berusaha untuk mengungkapkan sebuah kenyataan tentang sikap pemerintah yang kelihatan banyak memanfaatkan umat Islam hanya sebagai komunitas dominan saja, bukan dalam bentuk yang dihargai apalagi diajak sebagai mitra kerja dalam setiap keputusan yang menyangkut aspirasi umat Islam. Umat Islam pun sendiri lebih suka membuat tipologi-tipologi yang kadang merugikan umat Islam sendiri. Pendikotomian ulama dengan sebutan ulama pemerintah dan ulama akhirat justru melahirkan perpecahan di kalangan umat.

Sebagai pijakan, kata politik pertama kali dikenal melalui buku Plato yang berjudul *Politeia* yang juga dikenal dengan *Republik*. Kemudian muncul karya Aristoteles yang berjudul *Politiea*.¹⁵ Dari karya tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa "politik" merupakan istilah yang dipergunakan untuk konsep pengaturan masyarakat, sebab yang dibahas dalam kedua kitab tersebut adalah soal-soal yang berkenaan dengan masalah bagaimana pemerintahan dijalankan agar terwujud sebuah masyarakat politik atau negara yang paling baik. Dengan demikian dalam konsep tersebut terkandung berbagai unsur, seperti lembaga yang menjalankan

¹⁵ Lihat Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat* (Jakarta: Rajawali, 1982), hlm 11. Di sini diungkapkan bahwa arti sebenarnya dari politia adalah konstitusi, suatu jalan atau cara bagi setiap orang untuk berhubungan dengan sesamanya dalam pergaulan hidup atau masyarakat. Kedua karya ini dipandang sebagai pangkal pemikiran politik yang berkembang kemudian.

aktivitas pemerintahan, masyarakat sebagai pihak yang berkepentingan, kebijaksanaan, dan hukum-hukum yang menjadi sarana pengaturan masyarakat, dan cita-cita yang hendak dicapai.

Dari definisi yang ada ditemukan dua kecenderungan pendefinisian politik. Pertama, pandangan yang mengkaitkan politik dengan negara, yakni dengan urusan pemerintahan pusat atau pemerintahan daerah; kedua, pandangan yang mengkaitkannya dengan masalah kekuasaan, otoritas dan atau dengan konflik. Perbedaan kecenderungan ini erat kaitannya dengan pendekatan yang digunakan, yaitu pendekatan tradisional dan pendekatan perilaku.¹⁶

Salah satu pendekatan yang sering tampil adalah pendekatan perilaku yang menekankan perhatiannya pada perilaku aktor politik. Pendekatan ini menerima institusi politik sebagai aspek penting dalam politik, tetapi ia bukanlah hakikat politik. Dalam kaitannya dengan pendekatan ini, Deliar Noer mengemukakan pandangan yang berbeda. Meskipun ia sependapat dengan pendapat yang mengemukakan perbedaan secara garis besar, namun gagasan yang dikemukakan tidaklah sama. Ia mengemukakan secara garis besar, ilmuwan politik telah menggunakan dua macam pendekatan. Yang pertama adalah pendekatan yang menekankan pada nilai, dan kedua adalah pendekatan yang menekankan pada perilaku. Apa yang dinamakan pendekatan tidak dapat disamakan dengan pendekatan tradisional yang hanya mencakup ketiga aspek sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Pendekatan tersebut mencakup pula penggunaan nilai-nilai etis dalam menetapkan baik buruknya sebuah sistem pemerintahan seperti yang dipergunakan

¹⁶ Pendekatan tradisional dalam memahami politik juga meliputi beberapa pendekatan: misalnya pendekatan historis yang menekankan pembahasannya pada perkembangan partai-partai politik, hubungan-hubungan politik dengan luar negeri, dan perkembangan ide-ide politik yang besar.

oleh para filusuf politik, selain menggunakan fakta-fakta sejarah, institusi dan hubungan-hubungan institusional, serta hubungan antar negara seperti yang dipergunakan oleh ilmuwan politik.¹⁷

3. Kajian Artikulasi Hubungan

Fenomena ini dilandasi oleh tipologi pemikiran formalistik, yakni pemikiran yang mengutamakan peneguhan dan ketaatan yang ketat pada format ajaran Islam. Hal ini semakin diperkuat dengan adanya konsep sakral yang melingkupi nilai-nilai keagamaan sehingga hal tersebut tidak mudah untuk dirubah dan memiliki otoritas yang kuat di masyarakat.¹⁸

Dalam konteks politik, pemikiran formalistik menunjukkan perhatian terhadap suatu orientasi yang cenderung menopang bentuk masyarakat politik Islam yang dibayangkan (*imagined islamic polity*) seperti munculnya " sistem politik Islam" , munculnya partai Islam, ekspresi simbolis dan idiom-idiom politik, kemasyarakatan, budaya Islam, serta eksperimentasi sistem ketatanegaraan Islam. Oleh karena itu, kaum formalis sangat menekankan ideologisasi atau politisasi yang mengarah pada simbolisme sistem keagamaan secara formal.¹⁸

Bentuk artikulasi dari pendekatan Islam politik ini menurut Amin Rais¹⁹ mengarah pada upaya memperoleh kedudukan tertentu dalam jajaran birokrasi.

¹⁷ Lihat Deliar Noer, *Pengantar ke Pmikiran Politik* (Jakarta: Rajawali, 1983), hlm. 95. ¹⁸ Dengan mendasarkan pada perspektif fungsionalis, Thomas F. O'Dea mengungkapkan bahwa agama memiliki fungsi dalam menyediakan dua hal. *Pertama*, suatu cakrawala pandangan tentang dunia luar yang tidak terjangkau oleh manusia (*beyond*). *Kedua*, sarana ritual yang memungkinkan hubungan manusia dengan hal diluar jangkauannya, yang memberikan jaminan dan keselamatan bagi manusia. Lebih jauh, dengan mendasarkan pada dua hal diatas, ia mengungkapkan enam fungsi agama sebagai berikut: (a) Agama mendasarkan perhatiannya pada sesuatu yang berada di luar jangkauan manusia yang melibatkan takdir dan kesejahteraan, agama

¹⁸ M. Syafi'I Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia* (Jakarta: Paramedina, 1995), hlm. 145.

¹⁹ Rais, *Moralitas Politik Muhammadiyah* (Yogyakarta: Dinamika, 1987), hlm 43.

menyediakan sarana emosional penting yang membantu manusia dalam menghadapi ketidakpastian. (b) Agama menawarkan suatu hubungan transendental melalui pemujaan dan upacara peribadatan, karenanya agama memberikan dasar emosional bagi rasa aman baru dan identitas yang lebih kuat ditengah kondisi ketidakpastian dan ketidakmungkinan yang dihadapi manusia. (c) Agama mensucikan norma-norma dan nilai-nilai masyarakat yang telah terbentuk, mempertahankan dominasi tujuan kelompok diatas kepentingan individu dan disiplin kelompok diatas dorongan hati individu. Dengan demikian agama berfungsi untuk membantu pengendalian sosial, melegitimasi alokasi pola-pola masyarakat sehingga membantu ketertiban dan stabilitas. (d) Agama juga melakukan fungsi yang bertentangan dengan fungsi sebaliknya, yaitu memberikan standar nilai dalam arti dimana norma-norma yang sudah terlembaga bisa dikaji kembali secara kritis sesuai dengan kebutuhan masyarakat, terutama agama yang menitikberatkan pada transendensi Tuhan dan pada masyarakat yang mapan. Agama melakukan fungsi-fungsi identitas yang penting. Melalui peranserta manusia dalam ritual agama dan do'a, mereka juga melakukan unsur-unsur signifikan yang ada dalam identitasnya. Dalam periode perubahan dan mobilitas sosial yang berlangsung cepat, sumbangan agama terhadap identitas menjadi semakin tinggi. Salah satu contoh tentang hal ini dikemukakan oleh Will Herberg melalui studinya tentang sosiologi agama Amerika di tahun 1950-an, dimana salah satu cara penting dimana orang Amerika membentuk identitasnya adalah dengan menjadi salah satu anggota dari "tiga agama demokrasi", yaitu: Protestan, Katholik, dan Yahudi. Agama juga berperan dalam memacu pertumbuhan dan kedewasaan individu, serta perjalanan hidup melalui tingkat usia yang ditentukan oleh masyarakat. Dari keenam fungsi yang dijalankan oleh agama diatas, nampak bahwa agama memiliki peran yang urgen tidak hanya

bagi individu tetapi sekaligus bagi masyarakat. Bagi individu, agama berperan dalam mengidentifikasi individu dengan kelompok, menghibur ketika dilanda kecewa, memperkuat moral, dan menyediakan unsur-unsur identitas. Sedangkan bagi kehidupan bermasyarakat, agama berfungsi menguatkan kesatuan dan stabilitas masyarakat dengan mendukung pengendalian sosial, menopang nilai-nilai dan tujuan yang mapan, dan menyediakan sarana untuk mengatasi kesalahan dan keterasingan.

Setelah menduduki jabatan tertentu, aspek-aspek dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara akan diformalkan dengan simbol-simbol Islam. Oleh karena itu, wacana negara Islam, asas Islam, ideologi Islam dan sebagainya menjadi jargon penting yang sering disuarakan oleh kelompok Islam yang menggunakan pendekatan ini. Dalam bahasa sederhana, pendekatan Islam politik disebut juga dengan pendekatan politik praktis.

4. Pendekatan Gerakan Politik Islam

Disamping dikenal istilah pendekatan politik yang lebih mengedepankan aspek formalitas, juga dikenal istilah Islam kultural yang mengandung arti komitmen perjuangan kelas menengah yang menekankan pada substansi dan fungsionalisasi nilai-nilai Islam. Mereka yang ada dalam jajaran birokrasi melakukan pendekatan persuasif guna " merubah dari dalam", kemudian secara sistematis mempengaruhi alam pikiran dan visi birokrasi terhadap agama. Pada dekade 80-an, gejala ini populer disebut " islamisasi birokrasi" yang berdampak mencairnya dikhotomi santri-priyayi.²⁰ Landasan pendekatan kultural adalah tipologi pemikiran substantifistik, yakni aksentuasi bahwa substansi atau makna

²⁰ M. Syafii Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, hlm. 127-128.

iman dan peribadatan lebih penting dari pada formalitas dan simbolisasi keagamaan.

21

Refleksi dan substansialisasi dalam bidang politik, pada dasarnya adalah melakukan upaya yang signifikan terhadap pemikiran dan orientasi politik yang menekankan manifestasi substansial dan nilai-nilai Islam (*Islamic Injunctions*) dalam aktivitas politik. Agar Islam dapat memenangkan persaingan dan perjuangan, Islam harus mengambil bentuk kulturisasi dan bukannya politisasi. Dengan demikian, gerakan-gerakan Islam sebaiknya menjadi gerakan budaya (*cultural movement*) daripada menjadi gerakan politik.

Selanjutnya pendekatan kultural di mata para tokoh seperti Bassan Tibi dan Din Syamsuddin melihat bahwa revitalisasi kultural ini pada akhirnya menampilkan Islam sebagai sumber etik dan moral serta landasan kultural dalam kehidupan seluruh bangsa Indonesia. Sedangkan Affan Gaffar dengan mengutip pendapat David Easton, menyatakan bahwa pendekatan Islam Kultural sama dengan politik alokatif (*allocative politics*), sebab politik tidak lain adalah sebuah cara strategi tentang bagaimana mengalokasikan sejumlah nilai secara otoritatif bagi seluruh masyarakat.²² Amin Rais menyebut Islam kultural ini dengan istilah "politik kualitas tinggi" (*high politics*) atau politik adiluhung.²³

Dari beberapa teori di atas dapat ditegaskan bahwa pendekatan Islam kultural adalah bentuk pendekatan yang bertujuan akhir mengintegrasikan nilai-nilai luhur

²¹ Tipologi pemikiran substantivistik ini dibuat berdasarkan kategorisasi yang kemukakan oleh M. Sirajuddin Syamsuddin, *Religion and Politics in Islam: The Case of Muhammadiyah in Indonesia's New Order*, Disertasi PHd pada University of California, Los Angeles, 1991, hlm. 204207. lihat juga R. Wilian Liddle, "Skriptualisme Media Dakwah: Suatu bentuk dan Aksi Politik", *Ulumul Quran*, Nomor 3, Vol. IV, 1993, hlm. 54.

²² Affan Gaffar, dalam Pengantar, dalam buku Amin Rais, *Moralitas Politik Muhammadiyah* (Yogyakarta: Dinamika, 1995), hlm. 12.

²³ Amin Rais, *Cakrawala Islam antara Cita dan Fakta* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 30.

Islam ke dalam seluruh sistem kehidupan masyarakat, baik politik, ekonomi, sosial, budaya, keamanan, dan sebagainya. Islam kultural tidak mengedepankan simbol-simbol formal. Oleh karenanya pendekatan Islam kultural tidak ditujukan untuk mendirikan negara Islam, partai Islam, ideologi Islam, juga tidak berorientasi pada kedudukan tertentu dalam birokrasi.

5. Kajian tentang Reformasi.

Kajian tentang reformasi, dalam kajian ini ditemukan tiga teori yang membahasnya, yaitu: Teori pertama, menjelaskan bahwa gerakan sosial dilahirkan oleh kondisi yang memberikan kesempatan (*political opportunity*) bagi gerakan itu. Teori kedua, menyatakan bahwa gerakan sosial timbul karena meluasnya ketidakpuasan atas situasi yang ada. Teori ketiga, beranggapan bahwa gerakan sosial semata-mata adalah masalah kemampuan (*leadership capability*) dari tokoh penggerak.²⁴ Gerakan ini merupakan kelompok penekan (*pressure group*) yang memiliki kepentingan bersama yang bersifat untuk kepentingan publik dan menggunakan proses politik.

Untuk kasus Indonesia, wacana reformasi mempunyai empat warna: *pertama*, reformasi yang menyangkut kepemimpinan nasional, yaitu pembentukan kepemimpinan nasional beserta perangkat-perangkatnya. *Kedua*, reformasi karakter kekuasaan politik. *Ketiga*, reformasi perubahan sistematis. *Keempat*, reformasi paradigma atau pergeseran paradigma. Inilah yang mewarnai reformasi di Indonesia.²⁵

²⁴ Al-Chaidar, *Reformasi Prematur: Jawaban Islam Terhadap Reformasi Total* (Jakarta, Darul Falah, 2000), hlm. 17-18.

²⁵ Eep Syaifullah Fatah, "Menuju Format Baru Politik Islam: Belajar dari Kekeliruan Politik Lama", dalam Abu Zahra, (ed.), 1999, hlm. 397-398.

Jadi agenda reformasi dalam Islam merupakan dasar-dasar yang sesuai dengan ajaran Islam, tidak bertentangan dengan sumber ajaran Islam yakni al Quran dan Sunnah. Dalam hal ini upaya yang dilakukan oleh kelompok reformis pada dasarnya adalah menempatkan ajaran-ajaran Islam pada posisinya. Hanya saja, di Indonesia isu-isu tersebut malah dipertentangkan oleh kelompok reformis. Kelihatannya agenda-agenda reformasi di Indonesia sangat berlawanan dengan agenda-agenda reformasi dalam Islam.

F. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Penelitian ini bermaksud melakukan suatu eksplorasi terhadap fenomena kekuasaan yang ada di masyarakat Islam. Tujuannya adalah agar fenomena tersebut dapat dipahami sebagaimana adanya. Selain mengeksplorasi, penelitian ini juga mengekplanasi atas fenomena yang telah terungkap. Unit analisis ditekankan pada institusi sosial dalam hal ini agama dan partai politik. Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*library reseacrh*). Adapun langkah-langkah yang dilakukan ini adalah sebagai berikut:

1. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data yang berkaitan dengan potret kehidupan umat Islam yang diwakili kelompok dan partai Islam di zaman Reformasi, persoalan politik serta gambaran umat Islam dalam berpolitik untuk selanjutnya dibandingkan dengan zaman refomasi. Selanjutnya ditelusuri apakah fenomena ini ada yang dapat dijadikan akar pijakan bagi penyelesaian persoalan ini. Adapun data-data tersebut diambil dari data primer dan sekunder, yaitu:

- a. Dari buku-buku dan jurnal yang terkait dengan persoalan ini.

- b. Pegumpulan tulisan para pemikir politik muslim yang berkaitan dengan topik penelitian, selain itu juga dilacak tulisan pemikir lain tentang persoalan ini baik yang bersifat komentar dan kritik.
- c. Menghimpun data berupa tulisan-tulisan yang dinilai mempunyai relevansi dengan persoalan ini, untuk dikaji dan diperbandingkan pemikiran yang mencoba melihat persoalan ini secara otodidak.

2. Teknik Analisis Data

Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode logika induktif. Setelah data terkumpul maka tugas peneliti selanjutnya ialah menafsirkan data tersebut guna mendapatkan gambaran kesimpulan yang telah direfleksikan melalui kepentingan, ide, dan teori dalam kegiatan penelitian.

Data yang sudah dihimpun ini kemudian dianalisis lebih dalam lagi. Selanjutnya dilakukan perbandingan antara kehidupan beragama zaman Reformasi dan reformasi dan dideskripsikan sesuai dengan kerangka pembahasan yang telah ditetapkan.

Dari unsur-unsur data yang berbeda tersebut, kemudian akan dikelompokkan dengan unsur yang sejenis, sehingga akan dapat dilihat persamaan dan perbedaan dari tiap-tiap data yang telah dikelompokkan berdasarkan jenisnya. Tahap selanjutnya ialah bahwa data yang sudah dikelompokkan berdasarkan persamaan dan perbedaan itu kemudian dijabarkan melalui eksplanasi untuk menentukan variabel.

Pada langkah berikutnya dimunculkan pemaknaan yang benar tentang sikap politik yang harus dilakoni politikus muslim sebagai hasil dari kajian atas data yang

berhasil dihimpun, sambil menekankan urgensi penelitian dan konteks kehidupan umat masa kini dengan segala problematikanya.

BAB II

Umat Islam Dalam Pusaran Politik Era Reformasi

A. Dinamika Pemikiran Relasi Agama dan Politik Era Reformasi

Pada bab ini akan melihat perkembangan krisis yang terjadi pada penghujung Orde Baru dan akibat yang ditimbulkannya berupa kelahiran reformasi. Selain itu juga akan melihat respon umat Islam ketika melihat kejatuhan Orde Baru dan era keterbukaan dalam kaitannya dengan politik. Akankah umat Islam akan mengulangi kekeliruan sebagaimana dua orde yang sudah dilewati yang sudah memberikan warna dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Bab ini diharapkan nanti memberikan gambaran tentang respon politik umat Islam terhadap gerakan reformasi di Indonesia.

Sekitar tahun 1997 terdapat empat krisis yang dihadapi bangsa Indonesia. *Pertama*, krisis Timor-Timur yang ketika itu mendominasi *headline* surat kabar di media internasional seperti Australia dan tempat lain, meskipun bukan menjadi perhatian utama pemerintah Indonesia ketika itu. *Kedua*, krisis persatuan nasional atau fragmentasi teritorial. Tuntutan rakyat Aceh untuk mendirikan negara sendiri dan meminta dilaksanakannya referendum bagi rakyat Aceh merupakan ancaman bagi persatuan bangsa. *Ketiga*, krisis demokratisasi dan penyempurnaan transisi dari rezim Soeharto ke sistem yang akan dapat dipercaya rakyat Indonesia, dimana para pemegang kekuasaan yang sudah kenyang dan tentram di era Orde Baru tidak akan bisa muncul lagi dan membelokkan arah reformasi. *Keempat*, krisis ekonomi

tahun 1997-1998, yang saat itu belum menunjukkan akan pulih, malah diprediksi akan memakan waktu yang lama dan bertambah parah.²⁶

Rezim Orde Baru jatuh disebabkan adanya beberapa faktor yang memengaruhinya: *pertama* dipengaruhi faktor luar berupa krisis ekonomi, dan juga faktor intern yang meliputi dua hal: *pertama*, kelemahan sistem politik Orde Baru, bentuk pemerintahan yang berpusat pada satu tangan, dan bercorak militer murni. *Kedua*, menguatnya gerakan anti pemerintah Orde Baru.²⁷

Gerakan mahasiswa²⁸ yang memelopori gerakan reformasi menuntut perubahan kepemimpinan nasional, dan memandang Soeharto tidak layak lagi menjadi presiden Indonesia didasari oleh beberapa sebab: *pertama*, Soeharto sudah berkuasa lebih dari 30 tahun,²⁹ dan sekarang adalah waktu yang tepat untuk melakukan pergantian kepemimpinan nasional. *Kedua*, keadaan ekonomi pada pemerintahan Orde Baru menunjukkan jurang yang sangat jauh antara kelompok

²⁶ Anas Urbaningrum, *Ranjau-Ranjau Reformasi: Potret Konflik Politik Pasca Kejatuhan Soeharto* (Jakarta: Grafindo Persada, 1999), hlm. 41-48.

²⁷ Memasuki bulan Mei, krisis ekonomi yang melanda Indonesia bukannya dapat ditanggulangi oleh pemerintah baru (kabinet pembangunan VII pimpinan Soeharto). Akan tetapi krisis itu justru menjalar ke berbagai bidang; moral, hukum, sosial, dan lain-lain. Masyarakat yang merasa dalam kondisi sengsara menjadi beringas. Mereka melakukan pembakaran, perusakan dan penjarahan. Akibatnya, mesin ekonomi di sektor produksi dan industri macet, dan harga-harga kebutuhan sehari-hari melambung. Kerusakan yang terjadi ini menimbulkan ketakutan luar biasa bagi berbagai kalangan. Tidak sedikit orang luar negeri yang meninggalkan Indonesia. Disisi lain, mahasiswa terus menerus melakukan aksi menuntut reformasi total. Ini tuntutan mahasiswa adalah; Soeharto turun dari jabatan presiden.

²⁸ Kesadaran mahasiswa dimulai sejak tahun 1974 ketika menteri P dan K mengeluarkan SK no. 028, yang membatasi kegiatan mahasiswa, dan 5 tahun kemudian menteri P dan K mengeluarkan peraturan tentang NKK/BKK yang menghapuskan keberadaan kegiatan mahasiswa sama sekali. SK menteri P dan K no. 0156/U/1978 tentang bentuk susunan institusi kemahasiswaan di lingkungan Perguruan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan yang kemudian dikenal sebagai BKK yang tercantum dalam SK 037/U/1979.

²⁹ Tahun 1998, Mahasiswa Universitas Gajah Mada Yogyakarta mengadakan pooling untuk apakah MPR harus atau tidak lagi memilih Soeharto sebagai presiden yang ketujuh kalinya. Hasil dari pooling tersebut menunjukkan bahwa lebih dari 90% mahasiswa menolak Soeharto untuk dipilih kembali. Setelah hasil pooling tersebut terbit, mulai demonstrasi besar-besaran terjadi secara serentak hampir diseluruh tanah air. Tercatat hampir terjadi di kota-kota besar seperti Medan, Padang, Palembang, Banjarmasin, Ujung Pandang dan memicu kota lain untuk melakukan hal yang sama.

elit dan rakyat miskin. *Ketiga*, kasus Korupsi, Kolusi dan Nepotisme (KKN) semakin meningkat.³⁰ *Keempat*, Soeharto menjadi figur yang baik dan berhasil dalam memulihkan stabilitas politik dan ekonomi pada masa awal Orde Baru, tapi menjadi faktor yang memperburuk kestabilan politik dan ekonomi pada tahun 1980-an dan sesudahnya.³¹

Adapun yang mempunyai peran paling dominan dalam melahirkan gerakan reformasi memang gerakan mahasiswa. Mereka mulai jenuh dengan model kepemimpinan Soeharto yang sudah jauh melenceng dari agenda kerakyatan.

Awal penentangan mahasiswa kepada rezim Orde Baru dimulai sejak ditetapkannya peraturan Normalisasi Kehidupan Kampus/Badan Koordinasi Kemahasiswaan yang terkenal dengan istilah NKK/BKK pada tahun 1978. Peraturan ini bertujuan supaya mahasiswa tidak melibatkan diri dengan partai politik yang akan mengganggu kekuasaan Orde Baru. Tidak lama setelah itu dikeluarkannya SK menteri P&K no. 0156/U/1978 tentang NKK, yang dikeluarkan secara resmi tanggal 19 April 1978. SK tersebut secara garis besar mengatur kehidupan universitas secara mendasar. Satu bulan berikutnya, tanggal 17 Mei 1978, giliran konsep BKK dikuatkan oleh Dirjen Dikti no. 002/DJ/Inst/1978. Konsep tersebut merupakan petunjuk teknis dari NKK yang telah diedarkan sebelumnya. Konsep tersebut kemudian ditetapkan dalam SK menteri P&K no. 037/U/1979 yang dikeluarkan tanggal 2 Februari 1979, tentang “Bentuk Susunan

³⁰ Kasus yang paling disorot pers pada permulaan era reformasi adalah dugaan korupsi mantan presiden Soeharto di yayasan-yayasan yang dipimpinnya (Dakab, Amal Bakti Muslim Pancasila, Supersemar, Dana Sejahtera Mandiri, Gotong Royong, dan Trikora). Jumlahnya mencapai Rp. 1,4 Trilyun.

³¹ Ikrar Nusa Bakti, Trends in Indonesian Student Movement in 1998, dalam Geoff Foreester & R. J. May (ed), *The fall of Soeharto*, (Australia Carwford House Publishing Pty Ltd, 1999), hlm. 239.

Institusi Pertubuhan Kemahasiswaan di Lingkungan Perguruan Tinggi Departemen P&K.

Jawaban mahasiswa terhadap kebijakan tersebut adalah lahirnya pengajian-pengajian keagamaan yang terus berlangsung hingga zaman reformasi 1998, karena sistem ini paling selamat dari pantauan pemerintah Orde Baru.

Menurut peneliti dari LIPI bahwa reformasi tidak lain adalah redemokratisasi yang berarti penegakan kembali sistem politik yang memberdaulatkan rakyat, yang lebih selama 30 tahun kedaulatan rakyat dikebiri oleh pemerintahan Orde Baru. Sementara itu di kalangan mahasiswa mereka menamakannya dengan Enam Visi Reformasi: penghapusan KKN, Penghapusan Dwi fungsi ABRI, pengadilan mantan presiden Soeharto dan seluruh kroninya, penegakan supremasi hukum, pemberian otonomi daerah seluas-luasnya, dan amandemen konstitusi.³² Akhirnya dengan tekanan kuat dari mahasiswa dan masyarakat, pada tanggal 21 Mei 1998 Soeharto menyatakan mengundurkan diri dari Presiden Republik Indonesia setelah berkuasa selama 32 tahun.³³

B. Dinamika Pemikiran Relasi Politik era Reformasi

Perubahan politik yang dialami bangsa Indonesia sejak era Reformasi menampakkan wajah yang ambivalen. Pada satu pihak, kebebasan yang mengiringi

³² Indria. J. Piliang, *Mahasiswa, Laba-laba dan Kata-Kata, Jurnal Politik Akses*, Vol. 1, no. 4, 2001, hlm. 331.

³³ Dalam harian Merdeka 22 Mei 1998, disebutkan bahwa keputusan Soeharto untuk berhenti dari jabatan presiden itu memang terasa amat cepat dan mengejutkan. Dua hari sebelumnya, setelah bertemu dengan para tokoh masyarakat, Soeharto masih berpendirian untuk mempertahankan kekuasaannya. Hal strategis yang diambil hanyalah akan melakukan *reshuffle* kabinet. Bahkan sehari sebelum Kamis bersejarah (21 Mei 1998), Soeharto sudah bersiap-siap mengumumkan nama-nama anggota komite reformasi yang dipimpinya.

kedatangan masa yang penuh “harapan” itu memunculkan suatu kegairahan politik yang begitu besar bagi berbagai kalangan dan elemen bangsa. Partai-partai politik bermunculan dengan asas dan sifatnya yang sangat beragam. Sejalan dengan itu, diskursus politik pun marak berkembang menjadi santapan baru bagi masyarakat luas. Geliat politik itu membersihkan kilasan nuansa demokrasi yang dimuati suatu harapan besar akan terjadinya perbaikan signifikan dalam kehidupan politik, yang pada gilirannya dapat berdampak konkret bagi aspek-aspek kehidupan yang lain.³⁴

Namun pada pihak yang lain, setelah lima tahun lebih masa itu hadir di hadapan bangsa, fenomena yang berkembang justru terkesan kuat menuju ke arah yang lain, kendati bukan merupakan suatu pembalikan. Arah politik yang menguat saat ini berada pada posisi yang kurang menguntungkan untuk pencapaian tujuan yang diinginkan bangsa. Politik yang telah melalui –sampai batas tertentu- telah terperangkap dalam sejumlah persoalan yang cukup serius. Menguatnya politik kekuasaan, yang berjalan searah dengan memudarnya etika moral dalam berpolitik merupakan salah satu persoalan yang sedang menghadang dunia politik Indonesia dalam kekinian.

Ada tiga hal yang dihadapi oleh Islam politik ketika menghadapi situasi sulit yaitu: *pertama*, situasi politik yang berubah secara mendadak yang mengakibatkan umat Islam mesti memikirkan kembali strategi politiknya. Hal ini menyangkut agenda yang mesti dilakukan dalam masa yang singkat dan masa panjang. Situasi ini pada awalnya tanpa diprediksi bagaimana jika Soeharto turun dari tahtanya.

³⁴ Abdul A’la, “Carut Marut Politik, Tantangan Pengembangan Teologi Politik Substativistik”, dalam Amir Mua’allim, *Manajemen Negara dan Nasionalisme* (Yogyakarta: Unisia, UII Press No. 57, 2005), hlm. 226.

Menurut Eep Syaifullah Fatah, turunnya Soeharto benar-benar membuat kalangan politik Islam kaget dan kebingungan, karena belum habis periode “bulan madu” kalangan “Islam Politik” dengan negara Orde Baru yang berlangsung sejak awal 1990-an, tiba-tiba saja situasi politik berubah menjadi sangat membingungkan dengan jatuhnya Soeharto pada 21 Mei 1998. Soeharto, yang pada awalnya dipahami oleh kalangan Islam Politik sebagai “pintu,” “instrumen,” bahkan “patron” dalam upaya memperbesar akomodasi dan representasi politik Islam, tiba-tiba diposisikan sebagai musuh bersama publik, bahkan oleh sebagian besar kalangan Islam sekalipun. Sementara itu, B.J. Habibie, pengganti Soeharto yang belum siap sepenuhnya menjadi penguasa baru, secara tiba-tiba mesti dipaksakan menjadi “pintu,” “instrumen,” atau “patron” baru.³⁵

Kedua, persoalan musuh utama yang awalnya dipandang sebagai kawan untuk membangun “Islam Politik” yakni Soeharto. Selama ini lawan Soeharto tidak hanya umat Islam, namun juga kelompok-kelompok lain seperti pengikut Soekarno yang sering dikenal dengan kelompok nasionalis sekuler. Dengan demikian, umat Islam juga harus mempertimbangkan kelompok-kelompok dalam menjalankan agenda politiknya. *Ketiga*, faktor Habibie³⁶ sebagai pemerintahan transisi yang memiliki legitimasi yang lemah dibandingkan dua presiden sebelumnya, Habibi sendiri banyak ditentang oleh kelompok-kelompok Islam yang merasa dirugikan

³⁵ Eep Saefulloh Fatah, “Masa Depan Politik Islam: Dari Pusaran Menuju Arus Balik”, dalam Abu Zahra (ed), *Politik Demi Tuhan: Nasionalisme Religius di Indonesia* (Bandung, Pustaka Hidayah), 1999, hlm.13-14.

³⁶ Habibie sendiri tidak dapat menyembunyikan keterkejutannya mengikuti proses pergantian kekuasaan itu. Tapi dia adalah wakil presiden yang harus siap menggantikan posisi presiden apabila berhenti, sesuai dengan amanat pasal 8 UUD 45.

selama orde baru. Oleh karena itu, umat Islam mengalami kesulitan untuk menyusun format politik yang dapat diterapkan ketika reformasi berlaku.³⁷

Amien Rais menyebutkan setidaknya ada empat masalah yang dihadapi oleh umat Islam ketika Soeharto turun. *Pertama*, sangat berkaitan dengan kekerasan yang dilakukan oleh negara terhadap masyarakat muslim di beberapa propinsi di Indonesia selama Soeharto berkuasa. *Kedua*, munculnya beberapa partai dari organisasi dan gerakan Islam yang terlibat dalam pemilu. *Ketiga*, persoalan mengenai bagaimana nilai-nilai Islam mampu diaplikasi dalam permasalahan sosial dan politik. *Keempat*, isu tentang pertanyaan bagaimana mencapai kehidupan demokrasi dalam masyarakat seperti Indonesia.³⁸

Azyumardi Azra menyatakan bahwa pembicaraan tentang Islam dan negara semacam itu masuk dalam kategori "Islam Politik" dan "Islam Kultural".³⁹ Adapun yang dimaksud Islam politik adalah Islam yang muncul atau ditampilkan sebagai kerangka atau basis ideologi politik yang kemudian menjelma dalam bentuk partai politik. Lebih tegas lagi Islam politik adalah Islam yang berusaha diwujudkan dan diaktualisasikan dalam kekuasaan atau lembaga politik resmi, khususnya pada bidang eksekutif dan legislatif. Islam politik adalah Islam yang mengejawantahkan dalam kekuasaan politik (*political power*).

³⁷ Sebenarnya Habibie sudah berusaha untuk melakukan gerakan desoehartoisasi, seperti mengembalikan kemerdekaan pers, interaksi antara penguasa dan rakyat yang tidak lagi bersifat top down, tapi kedekatannya dengan penguasa Orde Baru sangat sulit untuk menghapus citra Soehartoisme dalam dirinya.

³⁸ Amien Rais, *Membangun Politik Adiluhung: Membumikan Tauhid Sosial Menegakkan Amar Ma'ruf Nahi Mungkar* (Bandung: Zaman Wacana Mulya, 1998), hlm. 200-201.

³⁹ Azyumardi Azra, *Islam Politik dan Islam Kultural: Islam Masa Pasca Soeharto*, dalam *Indonesia dalam Transisi Menuju Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 75.

Islam politik dalam perjalanan sejarah Indonesia lebih banyak diperjuangkan oleh kalangan Islam tradisional atau Islam santri. Kekuatan Islam politik yang diperjuangkan Islam perkotaan atau Islam modernis bisa dikatakan masih kalah dibandingkan dengan Islam tradisional. Dalam hal ini kelompok Islam modernis banyak tergabung dalam organisasi seperti Muhammadiyah, HMI, ICMI dan lain sebagainya.

Sebaliknya Islam kultural adalah Islam yang mewujudkan dirinya secara substantif ke dalam lembaga-lembaga kebudayaan dan peradaban Islam lainnya, atau Islam minus politik. Islam kultural hampir identik dengan Islam ibadah atau "Islam masjid", yang tidak ada hubungannya dengan politik dan kekuasaan.

Menurut Bakhtiar Effendi, komunitas Islam adalah pihak yang pemikirannya cenderung memahami sifat holistik Islam secara organik. Relasi Islam dalam segala aspek kehidupan harus dalam bentuknya yang legal formal. Di pihak lain, ada yang melihat totalitas Islam dalam dimensinya yang lebih substantif. Isi dari pada bentuk menjadi acuan utama dalam kehidupan sosial masyarakat Islam. Bahtiar Efendy menegaskan bahwa kegagalan untuk mendamaikan dua kecenderungan yang sangat berbeda ini ikut mempersulit – kalau tidak merupakan faktor yang paling dominan—upaya melakukan sintesis Islam dan negara. Selanjutnya, Bahtiar Effendi mendiskripsikan tiga model pemikiran politik Islam, khususnya dalam bingkai hubungan antara Islam dan negara. Tiga model pemikiran itu meliputi wilayah: (1) Pembaharuan pemikiran keagamaan; (2) Pembaharuan politik / birokrasi; (3) Transformasi sosial. Dari ketiga wilayah pemikiran politik Islam ini, pada implikasinya mendorong para pemikir dan aktivis Islam untuk (1) mereformulasi

dasar-dasar keagamaan /teologi politik Islam,(2) mendefinisikan ulang cita-cita politik Islam; (3) meninjau kembali. strategi politik Islam.⁴⁰

Persoalan-persoalan semacam itu mengantarkan bangsa pada kondisi yang sulit untuk mewujudkan kehidupan yang dicita-citakan, membumikan keadilan, kedamaian, kesejahteraan, dan lain sebagainya. Sebuah kenaifan telah terjadi dalam bangsa ini. Reformasi sejauh yang mereka jalani tak lebih dari sekedar menggantang asap demokrasi. Tidak berlebihan jika sejumlah tokoh reformasi hanya jalan di tempat. Ironisnya, nilai religiusitas yang sering diklaim sebagai salah satu karakter bangsa belum menampakkan sumbangan signifikan dalam menyikapi persoalan tersebut. Tempat-tempat ibadah yang selalu penuh setiap ada acara ritual keagamaan tidak sebanding, atau bahkan bertentangan dengan degradasi moralitas yang sedang menggejala kuat di ruang publik.

Melihat fenomena yang berkembang, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa proses demokratisasi yang sedang berlangsung masih menyentuh lapisan tipis kehidupan. Denyut reformasi lebih menampakkan dalam bentuk formalitas yang belum menyerap ke dalam relung-relung kehidupan yang faktual. Kehidupan politik yang sedang berkembang masih sarat dengan nuansa yang tidak searah, bahkan dalam derajat tertentu bertentangan dengan nilai-nilai demokrasi, atau lebih tepatnya berseberangan dengan nilai-nilai moral.

⁴⁰ Bahtiar Efendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Islam di Indonesia*, dalam *Prisma no. 5,1995.*, hlm.

C. Pro Kontra Pendirian Partai Islam.

Salah satu fenomena yang muncul ke permukaan ketika reformasi lahir adalah pendirian partai sebagai wujud eksistensi primordialistik. Pendirian partai-partai Islam di tengah masyarakat tidak semulus yang diperkirakan, karena terjadi perdebatan antar sesama umat Islam sendiri. Ada yang menyokong dan menolak pendirian partai. Kendati di era Orde Baru partai politik Islam tidak begitu disukai oleh penguasa dan pemikir Islam terkemuka, namun hal itu tidak berlaku di era reformasi.

Ada beberapa alasan para tokoh ingin mendirikan partai di era reformasi; *pertama* suara dan aspirasi rakyat hanya dapat diperjuangkan melalui partai politik. *Kedua* partai politik dipandang alat untuk merekatkan rasa nasionalisme. *Ketiga*, sebagai sokongan dalam melanjutkan perjuangan moral. *Keempat*, dorongan untuk mendirikan partai dilandaskan pada ijtihad politik. *Kelima*, berdasarkan kalkulasi politik yaitu ditengah-tengah kebingungan melanda umat Islam dan para tokoh mempunyai kewajiban untuk mendirikan partai sebagai alat untuk menyalurkan aspirasi politik umat Islam. *Keenam*, untuk membalas kebekuan politik selama ini.

Setelah orde baru runtuh, peristiwa ini menjadi momen yang menentukan sekaligus menjadi tantangan besar bagi Islam sebagai kekuatan politik, karena akibat dari perubahan politik yang cukup mendasar. Salah satu yang penting adalah munculnya gejala multi partai sebagai akibat langsung dari terbukanya peluang untuk membentuk partai-partai baru. Umat Islam dihadapkan dengan masalah yang sama dengan pengalaman pada masa Orde Baru yakni terjadinya konflik-konflik kepentingan yang tak terhindarkan antar partai yang didukung sebagian umat Islam.

Setelah disahkannya UU no 2 tahun 1999 tentang partai politik, tercatat sekitar 141 partai yang mendaftarkan diri pada Departemen Kehakiman dan HAM. Hal ini sesuai dengan yang diprediksi banyak pihak bahwa kelahiran reformasi merupakan moment untuk mendirikan partai sebeb-bebasnya, ditambah UU no 2 /1999 juga terindikasi memberikan kelonggaran untuk mendirikan partai politik.⁴¹ Namun Undang Undang tersebut ditambah dengan syarat yang agak memberatkan yaitu harus sekurang-kurang-nya memiliki kepengurusan pada lima propinsi dan tiga kabupaten dalam masing-masing propinsi yang dimaksud. Hal ini terbukti dalam realitas politik pada pemilu 1999, terjadi konflik dan kekerasan massa antara pendukung PPP dan PKB di beberapa daerah.

Tampilnya kelompok Islam dengan corak perjuangan dan ideologi yang kaya dan beragam merupakan pemandangan baru di kancah perpolitikan tanah air. Di wilayah isu-isu politik, misalnya kehadiran Partai Keadilan Sejahtera (PKS)⁴²,

⁴¹ Isi dari UU no 2/1999 sebagai berikut:

1. Sekurang-kurangnya 50 warga negara Republik Indonesia yang telah berusia 21 tahun dapat membentuk partai politik.
2. Partai Politik yang dibentuk sebagaimana dimaksud ayat 1 harus memenuhi syarat diantaranya:
 - a. Mencantumkan Pancasila sebagai dasar negara dari Negara Kesatuan Republik Indonesia dalam anggaran dasar partai.
 - b. Asas atau ciri, aspirasi dan program partai politik tidak bertentangan dengan Pancasila
 - c. Keanggotaan partai politik bersifat terbuka untuk setiap warga negara Republik Indonesia yang telah mempunyai hak pilih.
 - d. Partai Politik tidak boleh menggunakan nama atau lambang yang sama dengan lambang negara asing, bendera Negara Kesatuan Republik Indonesia sang merah putih, bendera kebangsaan negara asing, gambar perorangan dan nama, serta lambang partai lain yang telah ada.

⁴² Partai Keadilan Sejahtera (PKS) ini berawal dari Gerakan Tarbiyah yang sudah muncul sejak tahun 1970-an secara bawah tanah yang lolos dari “penghancuran” rezim Orde Baru, dengan meminjam model pembinaan kader dari model gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir. Gerakan Tarbiyah ini pada awal kemunculannya di tahun 1998 melalui “wajah” KAMMI (Kesatuan Mahasiswa Muslim Indonesia) dengan ketuanya Fahri Hamzah, kader jebolan Gerakan Tarbiyah. KAMMI yang diback-up para senior Gerakan Tarbiyah bertransformasi menjadi Partai Keadilan (PK). PK tidak mencapai *electoral threshold* pada pemilihan umum 1999 sehingga bertransformasi menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS).

Partai Bulan Bintang (PBB) dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) adalah di antara sekian partai di negeri ini yang selain mengusung Islam sebagai ide perjuangan, juga berupaya meletakkan ajaran Islam bersandingan dengan politik negara. Bagi beberapa kelompok ini, ajaran Islam pada dasarnya bukan semata-mata sebagai agama, tetapi juga seperangkat cita-cita politik etatis. Atau ringkasnya, dalam istilah Marshal Hodgson, kelompok ini adalah mereka yang mempercayai ajaran Islam sebagai *Din wa Daulah* (Agama sekaligus Negara). Cita-cita etatisme Islam ini tidak hanya dimiliki oleh partai-partai yang bersaing dalam mekanisme demokrasi liberal, tetapi juga beberapa kelompok gerakan Islam yang lain misalnya Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) atau Hizbu Tahrir Indonesia (HTI).⁴³ Dua kelompok terakhir ini malah jauh lebih tegas mengartikulasikan perjuangan penegakan syariah Islam di Indonesia. Selain beberapa kelompok ini, konfigurasi kelompok Islam pasca Orde Baru juga diwarnai oleh kehadiran KAMMI dan gema pembebasan yang juga menginginkan tampilnya Islam dalam 'ruang publik' di Indonesia.

Bila dilihat dari landasan historis, di kalangan Islam sendiri sudah muncul berbagai gerakan keagamaan, yang sebenarnya telah lahir sejak sebelum reformasi digulirkan 1998. Beberapa gerakan keagamaan yang bisa disebut sebagai gerakan

⁴³ kekuasaan Orde Baru tumbang pada 21 Mei 1998 yang membuka kran keterbukaan termasuk dalam beragama dan bermasyarakat, mulailah bermunculan gerakan Islam di luar mainstream NU dan Muhamadiyah. Contoh gerakan itu antara lain; *Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, Salafi dengan Laskar Jihad-nya, FPI, Majelis Mujahidin, Jama'ah Tabligh*, dll. Reformasi 1998 juga telah memutar pendulum wacana Islam di Indonesia dari wacana Islam tradisional vs Islam modern, bergeser menjadi wacana Islam *kaaffah* vs Islam moderat. Berbagai kelompok Islam ini -walau tidak semuanya - mewakili sayap Islam *kaffah* yaitu berusaha mengimplementasikan syariat atau ajaran Islam ke dalam hidup sehari-hari secara *kaaffah* atau secara utuh dan menyeluruh. Ajaran Islam coba mereka aplikasikan dalam kehidupan di dalam rumah tangga, di dalam proses perdagangan/perniagaan, di kantor, atau di tempat-tempat umum seperti terminal atau bandar udara secara damai dan tidak mengganggu hak-hak orang lain. Sikap toleransi sosial (*tasamuh*) juga hidup subur di dalam komunitas Islam ini.

keagamaan kontemporer sekalipun memiliki afiliasi dengan gerakan-gerakan keagamaan lama. Mereka muncul ke permukaan dengan membawa misi, tujuan dan model gerakannya masing-masing. Beberapa gerakan keagamaan yang muncul dan sangat keras misalnya KISDI yang diketuai Ahmad Sumargono, Persatuan Pekerja Muslim Indonesia(PPMI) yang diketuai Eggy Sudjana, Hizbut Tahrir dengan presidennya Ismail Yusanto, Laskar Jundullah, Forum Komunikasi *Ahlu Sunnah wal Jamaah* dengan ketua Ja'far Umar Thalib, FPI dengan ketua Habib Rizieq, HAMMAS, dan juga Majelis Mujahidin Indonesia dengan ketua Ustad Abu Bakar Ba'asyir.

Dari kesemua gerakan Islam di atas mempunyai tipe-tipe yang sama yaitu beraliran keras dan menentang semua yang dianggap menghalangi pergerakan mereka dan dianggap mengancam kemurnian agama (baca Islam). Musuh utama mereka adalah kapitalisme dan sekulerisasi Barat dengan semua antek-anteknya. Amerika Serikat di mata mereka merupakan musuh utama yang dianggap ingin menghancurkan Islam di seluruh dunia. Mereka menganggap bahwa Amerika merupakan dalang tunggal kerusuhan di tanah air. Demonstrasi mereka gelar di mana-mana seperti Jakarta dan Yogyakarta.⁴⁴

Ditengah-tengah euphoria reformasi melahirkan sangat banyak partai, termasuk partai-partai Islam atau yang berbasiskan pada konstituen muslim. Jika pada masa demokrasi liberal kemunculan banyak partai Islam disebabkan adanya perbedaan-perbedaan dalam pelaksanaan para *fuqaha* yang terdiri dari sayap “

⁴⁴ Mansour Fakhri, *Jalan Lurus, Manifesto Intelektual Organik* (Yogyakarta, Insist Press, 2002), hlm ix-xi.

modernis” dan sayap “nasionalis”, namun di masa reformasi ini banyaknya partai politik Islam lebih didorong oleh motif-motif politik dan kekuasaan, baik pada tingkat individual para pemimpin partai maupun pada tingkat kelompok-kelompok kecil. Motif seperti ini pada gilirannya hanya memunculkan egoisme politik dan tingkah laku politik yang cenderung bersifat provinsialistik. Bisa diduga *contes of power* hanya akan membuat lapisan elit politik umat Islam akan terpecah belah disertai konflik yang semakin tajam, yang tentu saja tidak hanya akan membuat umat pada tingkat akar rumput kebingungan tetapi lebih parah lagi juga akan terpecah belah.

Terdapat dua unsur utama untuk menyebut sebuah partai itu partai Islam atau bukan, *pertama*, partai Islam tersebut harus secara resmi menggunakan Islam sebagai dasar partai, seperti PPP, PBB, PKS, dan lain-lain. *Kedua*, partai-partai tersebut menggunakan simbol-simbol keIslaman atau secara dekat disamakan dengan Islam, seperti gambar Bulan Bintang, Ka’bah, kalimat Arab yang bernada keIslaman.⁴⁵

Untuk lebih lengkapnya jumlah partai ketika era reformasi lahir pada masa pemerintahan Habibie tercatat sekitar 140-an partai. Setelah dilakukan verifikasi kelayakan partai peserta pengikut pemilu, hanya 48 partai politik yang dinyatakan lulus dan berhak mengikuti pemilu 1999.

⁴⁵ Azyumardi Azra, “Islam Politik pada Masa Pasca Soeharto”, dalam kata pengantar, *Satu Islam Multi Partai* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 13.

Partai peserta pemilu tahun 1999

No	Nama Partai	No	Nana Partai
1	PDIP	25	PUI
2	Golkar	26	PAY
3	PPP	27	Partai Republik
4	PKB	28	Partai MKGR
5	PAN	29	PIB
6	PBB	30	Partai Suni
7	Partai Keadilan	31	PCD
8	PKP	32	PSII 1905
9	PNU	33	Masyumi Baru
10	PDKB	34	PNBI
11	PBI	35	PUDI
12	PDI	36	PBN
13	PP	37	PKM
14	PDR	38	PND

15	PSII	39	PADI
16	PNI Front Marhaenis	40	PRD
17	PNI Masa Marhaenis	41	PPI
18	IPKI	42	PID
19	PKU	43	Murba
20	Masyumi	44	SPSI
21	PKD	45	PUMI
22	PNI Supeni	46	PSP
23	Krisna	47	PARI
24	Partai KAMI	48	PILAR

Dari 48 jumlah partai peserta pemilu tahun 1999 bisa dilihat dari sudut pandang ideologinya, seperti Islam, nasionalisme sekuler, pragmatisme, sosialisme demokratis, protestan dan khatolik. Terdapat 20 partai yang bisa dikategorikan sebagai partai politik Islam dan partai berbasis masa Islam. Dikategorikan sebagai partai Islam dengan melihat lima kriteria berikut: nama, asas, tanda gambar, tujuan/program, dan pengundi.

Sementara 10 partai politik lainnya dikategorikan sebagai partai politik berbasis masa Islam dengan kriteria partai politik tersebut tidak meletakkan Islam dalam akte kelembagaan partainya. Partai tersebut masih menggunakan asas

Pancasila, atau partai yang masih mencampurkan antara asas Pancasila dan ajaran Islam.

Dari daftar di atas dapat dilihat bahwa pada zaman reformasi tercatat sepuluh partai Islam:

1. PUI (Partai Umat Islam)
 1. PMB (Partai Masyumi Baru)
 2. PPP (Partai Persatuan Pembangunan)
 3. PSII (Partai Syarikat Islam Indonesia)
 4. PSII-1905 (Partai Syarikat Islam Indonesia 1905)
 5. PPIIM (Partai Politik Islam Indonesia Masyumi)
 6. PBB (Partai Bulan Bintang)
 7. PK (Partai Keadilan)
 8. PP (Partai persatuan)
 9. KAMI (Partai Kebangkitan Muslim Indonesia)

Sedangkan kategori kedua adalah partai yang berbasiskan masa Islam, sebagai berikut:

1. PIB (Partai Indonesia Baru)
 1. PKU (partai Kebangkitan Umat)
 2. PAY (Partai Abul Yatama)
 3. PAN (Partai Amanat Nasional)
 4. PNU (Partai Nahdhatul Ulama)
 5. PKB (Partai kebangkitan Bangsa)

6. PCD (Partai Cinta Damai)
7. SUNI (Partai Solidaritas Nasional Indonesia)
8. PUMI (Partai umat Muslimin Indonesia)
9. PID (Partai Islam Demokrat)

Hasil pemilu 1999 menunjukkan bahwa 21 partai berhasil menempatkan wakil-wakilnya di DPR, tetapi hanya 6 partai politik saja yang berhasil mencapai ketentuan minimal batas perolehan suara sebanyak 2 % (*electoral treshold*), yaitu PDI, Golkar, PPP, PKB, PAN, dan PBB.

Setelah pemilu berlangsung dengan segala kekurangan di sana-sini, dan ini bisa dimaklumi karena persiapannya hanya dalam waktu 3 bulan, waktu yang sangat singkat untuk sebuah pesta demokrasi tertinggi di Indonesia. Pada 1 September 1999, diumumkan perolehan jatah kursi untuk partai. Berikut 5 partai besar dengan perolehan kursinya:

1. PDIP meraih 35.689.073 suara (33,7 % dengan perolehan 153 kursi).
2. Golkar meraih 23.741.758 suara (22,44 % dengan perolehan 120 kursi).
3. PKB meraih 13.336.982 suara (12,61 % dengan perolehan 51 kursi).
4. PPP meraih 11.329.905 suara (10,71 % dengan perolehan kursi 58 kursi).

5. PAN meraih 7.528.956 suara (7,12 % dengan perolehan kursi 34 kursi.)

Dari data di atas diperoleh kesimpulan bahwa dominasi partai-partai nasionalis masih mendominasi dalam perolehan suara, sedangkan partai yang berbasis Islam hanya memperoleh suara sedikit. Partai besar memperoleh 417 kursi DPR dari 462 kursi yang diperebutkan.

Dari sejumlah partai peserta Pemilu, partai-partai Islam ikut meramaikan kancah politik di Indonesia. Lima partai politik yang tergolong besar dan mempunyai banyak pendukung diseluruh Indonesia, diantaranya Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Partai Kebangkitan bangsa (PKB), Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Partai Amanat Nasional (PAN) , dan Partai Bulan Bintang (PBB).

Pemilu 1999 melahirkan juga sebuah pemerintahan yang didominasi oleh tiga tokoh dari kalangan Islam yaitu Amien Rais sebagai ketua MPR, Akbar Tanjung sebagai Ketua DPR, dan Abdurahman Wahid⁴⁶ sebagai presiden. Terpilihnya Amin Rais sebagai ketua MPR dengan perolehan suara 305 merupakan bukti keberhasilan strategi politik poros tengah⁴⁷, setelah mengalahkan Matori Abdul Jalil yang

⁴⁶ PDI perjuangan yang mencalonkan Megawati sebagai calon Presiden tahun 1999 adalah pemenang pemilu pada tahun itu. Namun Gusdur yang diusung poros Tengah sebagai calon presiden dapat mengalahkan Megawati dalam pemilihan presiden, setelah calon kuat lainnya, Habibie mengundurkan diri dari bursa pencalonan. Dari 682 anggota MPR yang menggunakan hak suaranya, Gusdur memperoleh 374 suara, Megawati 313 dan 5 suara abstain.

⁴⁷ Ide pertama kali munculnya poros tengah berasal dari Bambang Sudibyo, seorang pakar ekonomi dan manajemen di Universitas Gajah Mada Yogyakarta, dan juga menjabat ketua dewan ekonomi DPP PAN. Pertimbangannya pada saat itu adalah melihat perolehan kursi dari PPP, PKB, PAN, PBB, PK, dan beberapa partai Islam lainnya, dan seandainya jumlahnya digabungkan akan mencapai 170 kursi di DPR, melebihi kekuatan PDIP atau Golkar. Inilah kemudian yang dikenal dengan istilah poros tengah.

Ada beberapa faktor yang melatarbelakangi kelahiran poros tengah ini: *pertama*, lemahnya kekuatan partai-partai Islam ketika berhadapan dengan partai sekuler. Perolehan suara partai-partai Islam dalam pemilu 1999 sangat kecil dibandingkan dengan perolehan partai PDIP dan Golkar. *Kedua*,

didukung PDIP dan PKB dengan perolehan suara 279. calon-calon lain, Hari Sabarno dari Golkar mendapat 10 suara, Kwik Kian Gie dari PDIP mendapat 5 suara, Nazri Adlani dari Utusan Golongan memperoleh 5 suara, H. M. Husni Thamrin dari PPP memperoleh 2 suara, dan Jusuf Amir Faisal yang didukung PBB memperoleh 1 suara.

Menurut Th. Sumanta pemilu 1999 banyak kemiripan dengan pemilu 1955 dengan ciri menonjol sebagai berikut:

1. Sistem multi partai.
2. Peran negara boleh dikatakan seimbang dengan masyarakat.
3. Keikutsertaan partai-partai yang memiliki ciri-ciri

keagamaan sangat kental.⁴⁸

Dengan lahirnya partai-partai Islam tentu saja aspirasi politik di kalangan umat dilembagakan melalui partai-partai itu, sedang ormas Islam berfungsi sebagai kekuatan sosial yang menopang partai Islam tadi. Dengan kata lain, ormas Islam merupakan kekuatan sosial (*social force*), sementara partai Islam menjalankan peran sebagai lembaga politik (*political institution*) yang mempunyai kaitan erat satu sama

caleg-caleg dari PDIP di dominasi oleh kalangan Kristen. Secara nasional PDIP memasukkan caleg 40 % non muslim, untuk caleg daerah Jakarta saja berjumlah 60 % non Muslim. Tidak heran jika kondisi tersebut mendapat tantangan keras dari umat Islam dan keluarnya himbauan agar umat Islam untuk tidak memilih PDIP pemilu. Seruan anti PDIP datang dari MUI dan tokoh-tokoh Islam lainnya.

Alasan lain ditambah dengan lemahnya partai PDIP dalam menjawab perkembangan politik yang berjalan sangat cepat menjelang sidang umum MPR 1999. Ancaman terpilihnya Megawati sebagai presiden karena dianggap tidak memiliki kemampuan memegang jabatan presiden serta kekhawatiran tokoh-tokoh politik Islam terhadap kekuatan-kekuatan anti Islam yang mengelilinginya. Selanjutnya baca Adillah Toha, *PAN dan Beberapa Tantangan (dalam) Ijtihad Politik Poros Tengah dan Dinamikan PAN* (Jakarta: Serambi), hlm. 127.

⁴⁸ Th. Sumartana, "Menakar Signifikan Partai Politik Agama dan Partai Pluralis dalam Pemilu 1999 Di Indonesia", Dalam *Indonesia Dalam Transmisi Menuju Demokrasi*, Penyunting Arif Subhan (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 93.

lain, sebab dalam hal ini kekuatan sosial dan lembaga politik sulit dipisahkan secara jelas.⁴⁹

Kelahiran partai-partai Islam tidak begitu serta merta diterima oleh kalangan umat Islam. Masih ada perdebatan pendapat tentang pendirian partai untuk memperjuangkan aspirasi umat Islam. Hal ini lahir dari cara pandang mereka tentang politik yang mengandung unsur licik dan melanggar rambu-rambu agama.

Deliar Noer sebagai pakar politik memandang kelahiran partai Islam memiliki tujuan untuk menegakkan persatuan dan kesatuan, serta berusaha mewujudkan cita-cita kemerdekaan, seperti kesejahteraan rakyat, demokrasi, keadilan dalam hukum, politik, dan ekonomi, serta dengan sendirinya melindungi dan menegakkan hak asasi manusia.⁵⁰

A.M Fatwa seorang aktivis dan mantan tahanan politik pada masa Orde Baru, berpendapat bahwa keberadaan partai Islam akan menimbulkan beberapa nilai tambah dan kekurangannya. Adapun pengaruh positifnya adalah; *pertama*, rakyat akan semakin terbuka menyalurkan aspirasi politiknya, tanpa intimidasi. *Kedua*, proses sosial politik akan lebih terbuka dan transparan sehingga budaya penggarapan dan intervensi penguasa kepada segala bentuk mekanisme sosial yang berkembang di masyarakat saat itu menjadi nilai tabu. *Ketiga*, umat Islam akan diuntungkan karena ada parpol yang *concern* memperjuangkan aspirasinya.

Namun demikian kelahiran partai juga memiliki dampak negatif yaitu; *pertama*, bila arus keterbukaan ini berkembang menjadi anarki, sehingga justru

⁴⁹ Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1968), hlm. 10.

⁵⁰ Noer, Deliar, "Mengapa Partai Islam", dalam Sahar L. Hassan *et.al.* (ed), *Memilih Partai Islam: Visi, Misi, dan Persepsi* (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), hlm. 85.

menghancurkan jalannya reformasi dan nilai toleransi –antar dan antara– umat beragama. *Kedua*, karena keberagaman pandangan politik Islam antar partai Islam, maka akan menyebabkan beragamnya pola dan perilaku politik masing-masing partai Islam sehingga antar partai Islam sendiri (dan dengan partai lainnya) sangat mungkin terjalin konflik. *Ketiga*, kecurigaan ideologis kelompok akan dihembuskan oleh sesiapaupun yang termasuk kelompok anti Islam dan Islam phobia dalam usaha membuat citra yang buruk (jelek) terhadap partai Islam.⁵¹

Nurcholish Madjid yang pernah melontarkan slogan ‘*Islam Yes, Partai Islam, No!*’ malah secara tersirat mendukung pendirian partai-partai politik yang ditumbuhkan oleh kalangan Islam pada era Reformasi. Menurut Nurcholish Madjid, politik adalah satu bentuk ekspresinya yang paling tepat, terutama pasca orde baru ini.⁵² Pada tahap ini, Nurcholish tampaknya mulai meruntuhkan tesisnya yaitu pemisahan antara urusan dunia dan agama.

Nurcholish bahkan tidak lagi memandang bahwa jika kalangan Islam mendirikan partai tidak lagi dianggap sebagai gejala fundamentalisme Islam atau formalisme Islam.⁵³ Perubahan ini dapat dilihat ketika kalangan muslim mendirikan Partai Keadilan yang dipandang sebagai gejala fundamentalisme. Nurcholish mengatakan itu hanya kesan, merupakan tanggapan psikologis atau tanggapan yang lebih banyak bersifat kejiwaan. Jadi belum ada buktinya. Perubahan ini tentu saja

⁵¹ A.M. Fatwa, “Satu Islam Banyak Partai”, dalam Abdul Mu’nim DZ (ed), *Islam Di Tengah Arus Transisi*, Jakarta: Kompas, 2000, hlm.124-125.

⁵² Nurcholish Madjid, “Partai Keadilan Nanti Muncul Sebagai Partai Penting”, dalam Hairus Salim (ed), *Tujuh Mesin Pendulang Suara: Perkenalan, Prediksi, Harapan Pemilu 1999* (Yogyakarta: LKIS, 1999), hlm. 193.

⁵³ Nurcholish Madjid, “Beberapa Renungan Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang”, dalam Edy A. Effendy (ed), *Dekonstruksi Islam: Mazhab Ciputat* (Bandung: Zaman Wacana Mulya, 1999), hlm 20-23.

setelah melihat bahwa partai-partai sekarang ini, lanjut Nurcholish, lebih terbuka dari partai-partai Islam masa lalu.⁵⁴

Oleh karena itu, Nurcholis berkesimpulan bahwa memilih partai dalam pemilu sudah tidak begitu relevan lagi mempertimbangkan apakah partai itu bernama Islam atau tidak.⁵⁵ Walau bagaimanapun, Nurcholish tetap konsisten untuk tidak mendirikan partai politik atau melakukan penglibatan dalam partai politik manapun.

Tapi masyarakat di era reformasi, ketika memilih calon presiden masih menggunakan cara-cara lama. Rakyat tidak memilih berdasarkan konsep dan program sang calon, tapi masih melihat faktor-faktor eksternal yang jauh hubungannya dari visi dan misi kenegaraan, seperti penampilan, faktor latar belakang politik. Mereka belum memahami betul arti sebuah demokrasi untuk kemajuan bangsa, masih menggunakan metoda-metoda tradisional.⁵⁶

Azyumardi Azra mengakui bahwa kemunculan banyak parpol lebih didorong oleh provinsialisme / egoisme politik yang diwarnai euphoria yang cenderung *out of control* dikalangan para elit politik. Ketimpangan pertimbangan-pertimbangan

⁵⁴ *Ibid.*, hlm 194.

⁵⁵ *Ibid.*, hlm 195.

⁵⁶ Hasil survei yang dilakukan The Asia Fondation pada tahun 2003 lalu menemukan bahwa dari 1.056 sampel representatif random di 32 provinsi di Indonesia, 53 % menyatakan tidak mengetahui karakteristik demokrasi yang sebenarnya. Karena itu tidak berlebihan jika sebanyak jumlah itu pulalah para pemilih lebih memilih pemimpin yang kuat seperti Soeharto, kendati hak-hak dan kebebasan mereka akan mengalami reduksi. Selanjutnya dapat di baca dalam Tim Meisburger (ed), *Democracy in Indonesia: A Survey of the Indonesian Electorate 2003* (Jakarta: The Asia Fondation, 2003).

rasional, yang terpenting diantaranya untuk memperjuangkan dan mengimplementasikan agenda-agenda reformasi. Oleh karena itu, tidak heran kalau banyak diantara parpol-parpol tidak memiliki kerangka platform reformasi yang jelas – meski hampir seluruhnya mengklaim sebagai parpol “reformis”, yang - anti “status quo”. Banyak parpol yang lebih fokus pada kekuasaan dari pada reformasi, seperti bisa kita dapat saksikan dengan mata telanjang pada apa yang terjadi di kalangan KPU dan PPI.⁵⁷

Yusril Ihza Mahendra sebagai pendatang baru dalam kancah politik mengatakan tentang pendirian partai, bahwa silakan saja orang mendirikan partai apa saja karena kalau kita menganut asas kedaulatan rakyat maka pemerintah itu harus ditentukan oleh rakyat. Rakyat yang beragam kelompok, aliran, dan sebagainya. Sampai hari ini kita belum menemukan cara lain untuk mengorganisasi kehendak rakyat kecuali dengan partai, walaupun partai itu banyak mudaratnya.⁵⁸ Bagi Yusril sendiri, orang Islam ingin mendirikan partai Islam dengan nama Islam atau tidak, bukan persoalan fundamental. Yang fundamental adalah bagaimana partai itu sesuai dengan dengan prinsip, jiwa, dan semangat Islam.⁵⁹

M. Amien Rais mempunyai alasan tersendiri mengapa mendirikan partai politik. Kendati awalnya, Amien pernah mengatakan bahwa: “Sampai kapan pun, saya tidak akan masuk parpol, sebab saya di Muhammadiyah. Meskipun misalnya

⁵⁷ Azyumardi Azra, *Reformasi Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Kompas, 2002), hlm. 18.

⁵⁸ Yusril Ihza Mahendra, “Partai Alternatif Era Reformasi”, dalam Sahar L. Hassan *et.al.* (ed), *Memilih Partai Islam: Visi, Misi, dan Persepsi* (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), hlm 121.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm 123.

perubahan kehidupan politik menjadi lebih baik, tampaknya saya ditakdirkan untuk bergerak di Muhammadiyah.”⁶⁰

Abdurrahman Wahid yang sering memperjuangkan Islam kultural selama ini, Gusdur tak pernah mengatakan akan memperjuangkan Islam secara formalistik yaitu melalui partai politik. Bahkan NU sebagai tempat Wahid memperjuangkan Islam kultural, pernah keluar dari politik praktis yang dikenal dengan sebutan kembali ke Khittah 1926 pada tahun 1984. Lantas setelah reformasi, Wahid mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa bersama-sama dengan tokoh-tokoh NU.⁶¹

Kalau ditelisik lebih jauh, pemikiran Abdurahman Wahid tentang relasi agama dan negara (politik) pada dasarnya dapat dibagi ke dalam dua jenis, yaitu *pemikiran idealistik* dan *pemikiran realistik*. Pemikiran idealistik secara dasar dirumuskan sebagai sebuah kerangka negara yang sepenuhnya berdasarkan wawasan Islam. Dalam pandangan ini Islam sebagai konsep kenegeraan yang harus diwujudkan secara penuh (*in toto*) dalam sebuah bangunan masyarakat yang sepenuhnya Islami. Pemikiran ini diwakili oleh al Farabi, dalam karya utamanya (*corpus magnus*) yang berjudul *al Madinah al Fadlilah* (negara utama)⁶²

Demikianlah beberapa alasan mengapa para tokoh ingin mendirikan partai ketika reformasi lahir. Sekurang-kurangnya ada enam alasan mengapa mereka mendirikan partai. *Pertama*, suara rakyat atau aspirasi rakyat hanya dapat diperjuangkan melalui partai politik. Dengan demikian, perjuangan aspirasi rakyat

⁶⁰ M. Amien Rais, *Membangun Politik Adiluhung: Membumikan Tauhid Sosial Menegakkan Amar Ma'ruf Nahi Mungkar* (Bandung: Zaman Wacana Mulya, 1998), hlm 115.

⁶¹ Matori Abdul Jalil, “PKB Tidak Akan Mengeksploitasi Emosi Umat Islam”, dalam Hairus Salim (ed), *Tujuh Mesin Pendulang Suara: Perkenalan, Prediksi, Harapan Pemilu 1999* (Yogyakarta: LKIS, 1999), hlm 220-228.

⁶² Lihat Abdurahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Gramedia, 1999), hlm 17.

yang diperjuangkan melalui non-partai politik tidak akan berhasil. *Kedua*, partai politik dipandang sebagai alat untuk merekatkan rasa nasionalisme. Harus diakui bahwa umat Islam secara historik telah memainkan peranan yang penting dalam membangun rasa nasionalisme di Indonesia. Oleh karena itu, sangat wajar jika umat Islam mendirikan partai untuk mempertahankan rasa tersebut. *Ketiga*, sebagai dukungan dalam melanjutkan perjuangan moral. Partai politik dipandang sebagai alat untuk memperjuangkan perjuangan politik praktis. Dengan kata lain, adanya partai akan memudahkan kalangan Islam Politik untuk masuk ke jantung-jantung pemerintah dan terlibat secara langsung terhadap rezim pemerintahan yang berkuasa. *Keempat*, dorongan untuk mendirikan partai dilandaskan pada ijtihad politik. *Kelima*, berdasarkan kalkulasi politik yaitu di tengah-tengah kebingungan melanda umat Islam, para tokoh mempunyai kewajiban untuk mendirikan partai sebagai alat untuk menyalurkan aspirasi politik umat. *Keenam*, karena untuk membalas dendam. Teori ini memang hanya digunakan oleh PKB yang notabene partai warga NU⁶³ yang sering dirugikan pada era Orde Baru.

Sementara itu pandangan-pandangan yang tidak mendukung berdirinya partai oleh kalangan Islam muncul dari Kuntowijoyo. Kunto menyebutnya dengan istilah “Enam Alasan untuk Tidak Mendirikan Parpol Islam” yaitu: *Pertama*, terhentinya mobilitas sosial. Hal itu berlandaskan pada alasan bahwa ada dominasi kaum santri

⁶³ Sebagian pandangan menginginkan NU-Muhammadiyah tidak terlena dengan godaan politik, sehingga terseret masuk dalam gelanggang politik praktis. Mereka yang terkait politik praktis harus dinonaktifkan dari kepengurusan ormas seperti : Hasyim Muzadi, Solahudin Wahid, dan Yusuf Kalla, serta para tim sukses calon tertentu untuk menjaga netralitasnya. NU telah ‘menyebarkan jala’

kader-kader terbaiknya pada posisi capres (Hamzah Has) dan cawapres (Hasyim muzadi , Solahudin Wahid, Jusuf Kalla), sementara Muhammadiyah tampaknya hanya Amin Rais yang di jagokan sebagai capres. Umat hanya bisa berharap jangan sampai Nu-Muhammadiyah diperjualbelikan demi ambisi kekuasaan segelintir orang. Hasil muktamar 27 NU di Situbondo (1984) telah menghasilkan rekomendasi yang berani. Berani karena waktu itu NU berani menyatakan diri berada di luar pemerintah dan lebih memilih untuk melakukan transformasi sosial secara bertahap dan terarah untuk mewujudkan keadilan dan demokrasi.

dalam dunia profesi, budaya, dan akademi pada 1990-an. Mobilitas sosial vertikal itu akan berhenti jika kaum santri kembali berpolitik. *Kedua*, disintegrasi umat. Pendapat ini berasumsi bahwa masing-masing partai politik Islam harus mencari identitas politiknya sehingga perbedaan dan bukan persamaan yang menonjol. *Ketiga*, umat menjadi miopis. Asumsi ini dilandaskan pada kepentingan yang berbeda antara politik dan agama. Politik berorientasi pada kekuasaan yang berjangka pendek, sedangkan agama memiliki kepentingan jangka panjang yang tidak hanya kekuasaan, tetapi aspek lain dari pada kehidupan manusia. *Keempat*, pemiskinan. Asumsi ini didasarkan pada keyakinan bahwa agama merupakan sinar tunggal yang memancar, tetapi dalam masyarakat ia mampu mengurai menjadi banyak sinar yang meliputi; dakwah, kehidupan sosial, kebudayaan, sistem pengetahuan, iptek, filsafat, mitos, politik, ke-SDM-an, mentalitas, dan sebagainya. Mendirikan partai politik akan berarti membunuh potensi-potensi itu untuk berkembang. *Kelima*, runtuhnya proliferasi. Dengan berdirinya partai politik, akan hilang gambaran tokoh umat itu boleh jadi usahawan, seniman, atau intelektual. Proliferasi yang selama ini telah terbentuk akan buyar. Penghargaan tertinggi umat nanti ialah pada tokoh politik, merupakan kemungkinan bahwa tokoh itu boleh datang dari berbagai bidang. *Keenam*, alienasi generasi muda. Pendapat ini diasumsikan bahwa generasi muda Islam sekarang tidak lagi sektarian.

Dengan kata lain, politik mereka tidak lagi mengikat pada mobiliti geografis dan generasi mengambang. Mobilitas geografis dimaksudkan adanya perpindahan tempat seseorang dalam kehidupan sosialnya yaitu dengan cara karena pendidikan, pekerjaan, dan kedinasan. Adapun generasi mengambang adalah generasi muda

yang tidak lagi menghayati aliran-aliran keagamaan, sehingga aliran apa saja asal Islam.⁶⁴

Lebih lanjut Azyumardi Azra dalam tulisannya juga menunjukkan gejala ketidaksetujuan tentang pendirian partai-partai politik dikalangan Islam. Azra berpendapat bahwa media pendirian partai-partai Islam lebih banyak didukung keinginan elit politik muslim untuk mendapatkan kekuasaan daripada disokong oleh alasan-alasan keagamaan.⁶⁵ Pendapat ini jika dilihat lebih lanjut tampaknya tidaklah keliru, sebab banyak partai yang didirikan oleh umat Islam mengandalkan tokoh-tokoh politik, ketimbang program partainya.⁶⁶

Adapun alasan lain mengapa ada yang tidak setuju dengan berdirinya partai-partai di kalangan Islam adalah ada tanda-tanda untuk mendirikan negara Islam.⁶⁷ Inilah salah satu isu yang paling ditakutkan jika kebanyakan dari partai-partai dari kalangan Islam bangkit. Perjuangan untuk mendirikan negara Islam menjadi sangat terkristal. Sebab 85% penduduk Indonesia beragama Islam. Jadi dapat dibayangkan jika partai-partai Islam ini kemudian ingin mendirikan negara Islam, maka hal tersebut tidak akan sulit untuk direalisasikan. Namun demikian, setelah dilihat dari beberapa partai yang didirikan oleh umat Islam, tampaknya tak ada indikasi untuk mendirikan negara Islam.

Gejala fundamentalisme Islam juga ikut menjadi kekhawatiran setelah berdirinya partai-partai di kalangan Islam. Akhirnya hal ini disikapi dengan

⁶⁴ Kuntowijoyo, "Enam Alasan untuk Tidak Mendirikan Parpol Islam", dalam Sahar L. Hassan *et.al.* (ed), 1998, hlm 191-196.

⁶⁵ Azyumardi Azra, "The Islamic Factor in Post-Soeharto Indonesia", *Profetika Jurnal Studi Islam*, Vol. 1, No. 2, Juli 1999, hlm. 157.

⁶⁶ Lihat Ulil Abshar-Abdalla, "Partai, Civic Education dan Wilayah "Netral Politik"", *Tashwirul Afkar*, 1999, No.4, hlm .49. h.43-51.

⁶⁷ Nur Iskandar al-Barsani, "Langkah Mundur; Menggunakan Asas Sektarian", *Tashwirul Afkar*, 1999, No.4, hlm 55.

menyatakan bahwa partai mereka itu terbuka untuk semua golongan dan bersifat inklusif. Dengan kata lain, mereka tidak ingin menampakkan wajah Islam fundamentalis dalam diri partai mereka. Beberapa partai yang didirikan oleh kalangan Islam justru melandaskan asas partainya pada Pancasila, bukan pada Islam.⁶⁸

Menarik untuk ditampilkan disini pendapat seorang tokoh al Azhar Prof. Umar Hasyim ketika mengomentari maraknya partisipasi para ulama di lembaga-lembaga pemerintahan. Beliau berpendapat bahwa ketika para ulama dan kiai berniat aktif di partai dan kelembagaan pemerintahan harus *haqqul yakin* untuk memperjuangkan kebenaran dan menegakkan keadilan, dan berusaha dengan segenap tenaga untuk mengajak koleganya beramar *ma'ruf nahi mungkar*, kalau merasa dirinya tidak yakin bisa melakukan hal tersebut dan mungkin akan terseret kepada budaya kotor, maka keikutsertaannya dilarang.

Sementara di sisi yang lain, dengan didasarkan oleh gagasan pembaharuan Islam yang digulirkan oleh Nurcholish Madjid (alm) pada tahun 70-an, muncul juga Jaringan Islam Liberal (JIL) yang dikomandani oleh sekelompok intelektual. Berlawanan dengan kecenderungan etatisme Islam di atas, Jaringan Islam Liberal ini berupaya mengedarkan nilai-nilai Islam yang liberal, pluralis, dan ‘menyapih’ peran agama dari negara.

Dengan demikian, politik yang dijalankan di Indonesia pasca reformasi memang telah menguras tenaga ulama untuk digunakan partai politik atau sebagai

⁶⁸ Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, “Dinamika Islam Politik di Indonesia Pada Era Reformasi”, *Jurnal AL Jami'ah*, Vol. 41, no. 1, 2003/2004, hlm. 82.

pengontrol situasi bangsa.⁶⁹ Dalam konteks ini, maka hubungan antara ulama dan politik ada tiga bentuk, *pertama*, terdapat semacam kewajiban bagi mereka untuk memperjuangkan nilai-nilai Islam lewat pendekatan politik. *Kedua*, pilihan untuk menjatuhkan diri pada pendekatan Islam politik menunjukkan bahwa belum ada semacam kemapaman yang jelas bagi mereka untuk keluar dari dunia politik. *Ketiga*, menyangkut persoalan eksistensi komunitas yang dipimpinnya. Jadi, dalam tiga hubungan tersebut dapat dimengerti jika ulama di Indonesia sering terlibat dalam politik.

Secara realitas, pentas politik partai Islam dalam dinamika politik bangsa, ternyata diwarnai oleh konflik internal. Secara garis besarnya, konflik itu bersumber pada perbedaan visi dan memahami doktrin Islam, yakni konfigurasi antara politik dan agama.⁷⁰

Konflik ini membawa dampak sikap dan perilaku politik muslim pada umumnya. Yang di maksud disini ialah sikap ambivalensi terhadap dinamika internal doktrinal ketika masyarakat mengalami pergumulan dialektika dengan realitas modernisasi. Upaya menghindari proses desakralisasi dan sekulerisasi

⁶⁹ Banyak sekali tokoh-tokoh Islam dan juga ulama yang terjun ke dunia politik. Dakwah-dakwah yang mereka berikan sedikit banyak berunsur politik. Misalnya saja dengan mengajak umat Islam untuk mendukung gerakan reformasi, memberikan pendidikan politik kepada masyarakat bahwa setiap orang bebas untuk menggunakan hakkepakkepakepakkepakepakkepakepaartai politik mana yang akan dipilih dalam pemilu dan pendidikan agar masyarakat ikut membantu dalam pemberantasan KKN. Hal tersebut memang perlu untuk diberikan mengingat ketika masa Orde Baru dulu seperti ada kewajiban dan paksaan di masyarakat untuk memilih salah satu partai yang waktu itu berkuasa.

⁷⁰ Fenomena antar partai di Indonesia, khususnya partai Islam, dikarenakan politik masih dijadikan panglima. Strategi politik umat Islam masih berorientasi kepentingan jangka pendek dan sangat pragmatis, belum menggunakan ukuran-ukuran kemaslahatan dakwah yang lebih panjang. Padahal hampir sebagian besar partai yang memenangkan Pemilu 2004 adalah berbasis Islam, bahkan berawal didukung oleh ormas-ormas Islam, seperti PAN oleh Muhammadiyah, PKB oleh NU, PPP oleh beberapa ormas Islam, PKS oleh para aktivis mahasiswa dan pemuda Islam.

mengharuskan agama menentukan pilihan dan pemihakan, apalagi jika umat Islam merasakan adanya proses depolitisasi Islam. Disini sikap dogmatis agama yang berlebihan akan menimbulkan berbagai masalah serius dalam merekonsiliasi agama dengan tatanan moral yang berubah. Realitas ini tidak mungkin dielakkan, mengingat antara fungsi transendental dan pragmatis agama selalu saling melengkapi satu sama lain, ketimbang sebagai rival dan alternatif.

Konflik politik internal tidak dapat dilepaskan dari sejarah pembentukan elit politik di lingkungan santri, khususnya Masyumi. Kaum tradisional berhasil membentuk elite berupa ulama yang memiliki kharisma dan sangat berpengaruh terhadap komunitas pedesaan. Sebaliknya, golongan modernis yang sangat berorientasi urban dan terdidik secara modern menguasai prinsip-prinsip manajemen modern, dengan pengetahuan agama yang tidak sebanding dengan para ulama. Jika kedua potensi ini bergabung dan bekerja sama ia menjadi kekuatan politik andalan kaum santri. Inilah sebenarnya faktor penentu kuatnya Masyumi. Namun situasi ini tidak berumur panjang. Masing-masing golongan mulai terjebak dengan kepentingan sektarian. Akhirnya NU keluar dari Masyumi karena merasa tersisihkan oleh kelompok modern dan semakin marginal. Dan NU mendirikan partai sendiri pada tahun 1952.

BAB III

Perubahan perilaku Politik dan Birokratisasi Muslim

A. Perubahan mobilitas politik, sosial dan solidaritas umat Islam

Perubahan perilaku politik dan birokratisasi Muslim merupakan akibat dari pembaharuan pemikiran Islam dalam mengelaborasi relasi antara agama dan negara, di samping akibat lain dari modernisasi sistem pendidikan Islam.

Perubahan mobilitas politik, sosial dan solidaritas umat Islam akibat perubahan di atas, tidak hanya terjadi di lapisan atas elit umat, akan tetapi telah meluas dalam tubuh umat, sehingga telah mempengaruhi bangunan vertikal dan horizontal kehidupannya. Semakin melebarnya perubahan di atas dalam waktu yang relatif cepat disebabkan posisi elit santri dalam struktur sosial muslim dalam bentuk apapun yang menempatkannya sebagai rujukan sosial.⁷¹

Hubungan antara perilaku umat Islam khususnya dalam bidang politik sangat erat sekali dengan pembaharuan pemikiran Islam dalam bidang teologi-politik Islam. Hal tersebut karena secara realitas kecenderungan objektivitas sosiologis telah mendesak perumusan teologis sebagai pembenar kecenderungan sosiologis tersebut. Lebih jauh dari itu, bahwa perilaku politik memerlukan legitimasi dan justifikasi agama.

Di masa reformasi pasca orde baru, titik tekanannya terletak pada proses demokratisasi dengan ditandai oleh sistem multipartai. Gejala ini bukan hanya

⁷¹ Abdul Munir Mul Khan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Islam* (Yogyakarta: Sypress, 1994), hlm. 15.

sekedar sebuah ungkapan dari euforia politik, akan tetapi memiliki dasar yang kuat di masyarakat. Dari 48 partai politik yang muncul ada belasan partai yang langsung atau tidak langsung berkaitan dengan agama tertentu dengan mendasarkan dirinya pada ideologi agama tersebut. Pertanyaan kemudian yang muncul adalah apakah politik aliran kembali dalam pentas politik pasca Orde Baru. Ternyata gagasan-gagasan yang bersifat aliran itu tidak mati, dengan bukti secara realitas bermunculan partai-partai berdasarkan agama.

Menurut Fachry Ali, apa yang terjadi sekarang ini adalah sebuah pola politik aliran yang amat ekstrem. Dalam arti bahwa aliran itu sendiri pun kemudian memunculkan aliran-aliran baru.⁷² Dalam konteks ini, perilaku politik muslim sekarang ini merupakan cerminan dari perilaku politik yang diwarnai oleh pola politik aliran ekstrem. Hanya saja tidak bisa dikatakan bahwa politik aliran pada masa tahun-50an, karena wacana politiknya bukan perdebatan masalah bentuk negara, melainkan bagaimana nilai-nilai Islam diaktualisasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Secara historis, Islam pernah dianggap sebagai suatu persoalan ideologi di dalam sejarah politik Indonesia modern. Upaya-upaya untuk mencari penyelesaian atas soal Islam sebagai ideologi tidak kunjung selesai. Hal ini terjadi bukan hanya karena perbedaan pendapat antara aktivis dan pemikir politik Islam, tetapi juga karena nuansa kepentingan politik tertentu. Contohnya adalah Presiden Soekarno. Karena kepentingan politiknya ingin tampil bersama tentara di panggung kekuasaan

⁷² Fachry Ali, *Revitalisasi Politik Aliran, dalam Indonesia dalam Transisi Menuju Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 118.

yang lebih dominan, maka proses penyelesaian percaturan ideologi secara konstitusional di konstituante dihentikan, Soekarno mengeluarkan dekrit kembali ke UUD 1945.⁷³

Strategi peminggiran Islam politik selama era 70-an dan 90-an, seperti yang dikomentari oleh Kuntowijoyo bahwa gerakan struktural merupakan akibat dari adanya komplotan dari kekuatan politik tertentu yang hendak mengucilkan Islam.⁷⁴ Rezim Soeharto pada masa itu lebih khawatir dengan aspirasi-aspirasi Islam dalam bidang politik daripada Soekarno. Sejak dari awal unsur-unsur Angkatan Darat yang bersimpati kepada aspirasi-aspirasi Islam secepatnya disingkirkan. Dalam konteks ini Soeharto telah melakukan tindakan menghomogenkan tentara dengan memberi lebih banyak peran kepada kelompok Jawa, dan juga memberikan beberapa kedudukan penting dalam ketentraman kepada beberapa orang Kristen.⁷⁵

Sejak pertengahan tahun 1980-an, persepsi negara terhadap Islam, baik sebagai suatu ajaran maupun sebagai aktivitas politik penduduk mayoritas, mulai berubah menjadi positif setelah melewati masa antagonistik dan masa "ketegangan konseptual " antara Islam dan Pancasila dengan adanya gagasan penerapan asas tunggal bagi semua orsospol dan ormas- masa resiprokal-kritis berlalu. Dalam masa ini, Islam dan negara "saling mempelajari" dan "saling memahami " posisi masing-masing. Pada tingkat negara, perubahan persepsi tersebut dapat dipengaruhi oleh :

(1) menghilangkan trauma mitos pembangkangan umat Islam; (2) semakin dominannya elit-elit yang dalam pemerintah yang memiliki pemahaman dan

⁷³ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional* (Jakarta: Grafiti Pers, 1987), hlm. 52.

⁷⁴ Kuntowijoyo, Tiga Strategi Pergerakan Islam: Struktural, Kultur, dan Mobilisasi Sosial, dalam *Republika*, 15-16 November 1996, hlm. 6.

⁷⁵ M. Rusli Karim, *Perjalan Partai Politik di Indonesia* (Jakarta: Rajawali, 1983), hlm. 121.

wawasan keislaman yang baik. Ada proses "santrinisasi priyayi" dan "priyaisasi santri"; dan (3) potensi umat Islam dalam mensukseskan pembangunan nasional, sumber legitimasi sistem politik, dan dukungan suara dalam politik. Pada tingkat masyarakat (umat Islam) terjadi : (1) diversifikasi golongan menengah Islam: (2) modernisasi pendidikan Islam; (3) pemikiran politik Islam Orde Baru. Ketiganya menciptakan konvergensi sosial kultural yang mengakibatkan runtuhnya dikotomi tradisional modernis, santri abangan, partai politik Islam- bukan partai politik Islam, dan ulama cendikiawan. Perubahan ini bisa dalam bentuk (a) struktur, (b) legislasi, (c) infrastruktur; dan (d) kultur.⁷⁶

Pemihakan atau akomodasi pemerintah terhadap Islam, baik yang bersifat sosial budaya, ekonomi, maupun politik, pada masa Orde baru, tampak dalam situasi semu, akibatnya tidak ada batasan yang jelas, sejauh mana pemihakan dan akomodasi itu akan dilaksanakan. Ketidakjelasan mengenai soal hubungan antara Islam dan negara itu menjadi agenda yang sangat penting di masa reformasi sekarang ini. Memulai kembali pembicaraan tentang hal itu, untuk mencapai konsensus yang menyeluruh mengenai relasi Islam dan negara secara jelas. Menurut Bakhtiar Efendy, agenda pokok politik Islam pada era reformasi berkisar pada tiga persoalan pokok: demokratisasi, keadilan ekonomi, dan makna posisi agama dalam negara.⁷⁷

⁷⁶ Bahtiar Efendy, "Islam dan Negara : Transformasi dan Praktik Islam di Indonesia, hlm, 45.

⁷⁷ Bahtiar Efendy, *Politik Islam Pasca Orde Baru: Peluang dan Tantangan, dalam Teologi Baru Politik Islam : Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi* (Yogyakarta: Galang Press, 2001) , hlm. 147.

Perubahan sikap dan pandangan ini terus berlangsung hingga era reformasi. Sejak reformasi bergulir yang dibidani oleh mahasiswa⁷⁸ dan selanjutnya mendapat dukungan dari masyarakat luas, telah membawa berbagai perubahan dalam kehidupan sosial masyarakat. Hal ini juga menyentuh kehidupan pemikiran keagamaan. Tradisi kritik dan kontrol yang sebelumnya dianggap sangat tabu sekarang menjadi pemandangan sehari-hari. Ini jelas menggembirakan semua pihak yang menginginkan perubahan yang memang sudah lama ditunggu-tunggu. Mungkin kegembiraan ini bukan hanya dirasakan oleh kalangan sipil saja, masyarakat militer maupun masyarakat politik juga memberikan respon yang sama. Sebagai bukti sambutan positif masyarakat politik bisa dilihat dengan berlomba-lombanya mereka mendirikan partai politik, yang akan digunakan sebagai kendaraan untuk ikut mencicipi kue kekuasaan. Pemilu 1999 sebagai bukti diikuti 48 partai politik, termasuk partai politik para veteran, partai keadilan dan persatuan (PKP) dengan pimpinan Jendral Edy Sudrajat bersama Jendral Purnawirawan Try Soetrisno dan kawan-kawan lainnya, dan juga PKPB pimpinan R. Hartono yang mencalonkan Mbak Tutut sebagai capres.

Dari lapisan sipil fenomena ini juga terlihat menggembirakan, banyaknya kelompok yang tumbuh dan berafiliasi untuk mendirikan partai yang selama ini

⁷⁸ Gerakan Mahasiswa 1998 dapat dipisahkan dalam dua kelompok yang didasarkan pada lingkup aksi, metode dan bahasan yang dipakai, yaitu:

1. Kelompok Moderat; dalam lingkup aksi kelompok moderat memilih aksi terbatas di kampus bersifat internal dan gerakan moral, mereka berusaha mempertahankan kemandirian supaya tidak ditunggangi pihak-pihak lain, dan memakai atribut tertentu seperti pemakaian jaket almamater.
2. Kelompok Radikal; menginginkan bentuk aksi nyata, bukan tawaran wacana melainkan praktis, berusaha mengikutsertakan rakyat untuk mewujudkan reformasi dan bermuara pada *people's power*.

hanya menjadi hayalan dan impian. Tapi ada satu kekhawatiran yang patut dilihat dari gejala ini bahwa mereka semua lahir dengan satu "kebencian" yaitu terhadap negara, seolah-olah semua sepakat untuk melawan satu musuh yaitu negara.⁷⁹

Kelahiran banyak partai mengindikasikan semakin terjadinya fragmentasi di kalangan elit politik dan umat Islam. Dan juga mengakibatkan meningkatnya pemencaran kepemimpinan politik umat Islam. Semua ini secara otomatis mengakibatkan semakin meningkatnya persaingan dan konflik di kalangan elit politik muslim dan juga umat Islam sampai ke tingkat rakyat bawah. Dan ini bisa kita saksikan pada masa-masa kampanye dan pemungutan suara dalam pemilu 1999.

Kondisi ini merupakan penyebab kegagalan partai-partai Islam dalam meraih suara yang signifikan dalam pemilu 1999. Kebanyakan partai Islam terbukti hanya menjadi partai gurem, bahkan sebagian besar tidak bisa menembus batas *elektrol threshold*, yakni dua persen dari total suara yang diberikan dalam pemilu. Yang bisa dilakukan hanya mempengaruhi proses politik pasca pemilu dan juga menjalin koalisi dengan partai-parti besar pemenang pemilu.

Secara realitas, indikasi kegagalan ini dikarenakan pentas politik partai Islam dalam dinamika politik bangsa diwarnai oleh konflik internal Islam sendiri. Di tinjau secara garis besarnya, konflik itu bersumber pada perbedaan visi dalam memahami doktrin Islam, yakni konfigurasi antara politik dan agama.

Lebih jauh tentang kegagalan partai Islam tampil sebagai pemenang pemilu 1999, Azyumardi Azra melihat kelemahan partai Islam disamping faktor eksternal

⁷⁹ Frans M Parera dan Jacob Cocerits, *Negara Versus Masyarakat* (Jakarta: Kompas, 1997), hlm. 88.

juga dipengaruhi faktor internal, yaitu dilihat dari kenyataan bahwa relatif sangat sedikit di antara ketua umum, ketua atau kepemimpinan tertinggi parpol Islam yang demikian banyak itu yang benar-benar dikenal publik secara luas. Sebagian besar adalah tokoh-tokoh yang selama ini relatif belum dikenal masyarakat, baik dalam kancah perpolitikan, wacana publik, bahkan kegiatan-kegiatan sosial.⁸⁰

Lebih jauh, walaupun mereka dikenal, maka itu hanya dalam ruang lingkup yang relatif terbatas, pada tingkat lokal tertentu, dan belum tingkat nasional. Atau mereka dikenal terbatas pada lingkungan organisasi atau komunitas tertentu saja. Secara *mafhum mukhalafah*, kemunculan mereka menjadi parpol Islam justru antara lain juga mengandung motif untuk lebih dikenal publik. Jika hal terakhir ini benar, maka bisa dibayangkan prospek parpol Islam yang dipimpinnya. Bagaimana parpol pimpinannya akan dipilih konstituen-bahkan khususnya oleh konstituen muslim sendiri – jika pimpinan parpol itu tidak pernah dikenal luas, dan baru sekarang ini mengenalkan parpol dan dirinya sendiri. Dengan demikian bukan hanya daya tarik partai politik mereka yang terbatas, tetapi juga *political leverage* yang mereka miliki juga tidak efektif.⁸¹

Terlepas dari fenomena kepartaian, menarik untuk dimunculkan di sini tentang semangat reformasi yang diartikan beragam oleh sebagian daerah yang mengklaim selama ini mereka diperlakukan tidak adil oleh negara, seperti Sulawesi Selatan, kota santri Tasikmalaya, Cirebon, Banten, dan Nanggroe Aceh Darusalam. Mereka menuntut untuk diberikan kebebasan dalam menerapkan syariat Islam

⁸⁰ Azyumardi Azra, *Reformasi Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Kompas, 2002), hlm. 61.

⁸¹ Ibid.

dalam di daerahnya. Kepanitiaan untuk mempersiapkan pembentukan sistem dan pemberlakuan syariah Islam telah dibuat bahkan di-Per-da-kan seperti di Tasikmalaya, NAD dan Banten walaupun mendapatkan kritikan dari masyarakat muslim sendiri.

Konflik itu membawa pada dampak sikap dan perilaku politik muslim pada umumnya, yaitu, sikap ambivelensi terhadap dinamika internal doktrinal ketika masyarakat mengalami pengumpulan dialektika dengan realitas modernisasi. Eskalasi proses modernisasi berlangsung, makin banyak terdapat ruang konflik keagamaan. Upaya menghindari proses desakralisasi dan sekularisasi mengharuskan agama menentukan pilihan dan pemihakan, apalagi jika umat merasakan adanya proses "depolitisasi Islam" atau deislamisasi politik". Di sini, sikap dogmatis agama yang berlebihan akan menimbulkan berbagai masalah serius dalam merekonsiliasi agama dengan tatanan moral yang berubah. Realitas ini tidak mungkin dielakkan, mengingat antara fungsi transendental dan pragmatis agama selalu saling melengkapi satu sama lain, ketimbang sebagai rival atau alternatif, atau antar agama yang valid (normatif) dan aktual, yaitu perilaku beragama yang sesungguhnya.

Dalam perjalanan sejarah, pada era demokrasi terpimpin, baik kelompok modern yang terkenal puritan dan kritis atau pun tradisional, keduanya dalam pentas politik, terkooptasi oleh politik Soekarno. Mereka berupaya dengan berbagai cara untuk melanggengkan kekuasaannya. Posisi Islam pada masa demokrasi terpimpin dalam posisi marginal. Memang Islam jumlahnya mayoritas, tetapi hanya memainkan fungsi sebagai minoritas politik. Mental minoritas ini mempengaruhi

penampilan politik Islam terutama dalam berinteraksi dengan pihak yang berada di luar dirinya.⁸²

Menurut Deliar Noer, partai-partai Islam yang ada, termasuk NU, PSII, dan Perti, seperti juga partai-partai yang lain, turut menari menurut gendang Soekarno. Mereka semuanya menyokong kebijaksanaan presiden ini, termasuk dalam penetapannya sebagai Pemimpin Besar Revolusi, presiden seumur hidup, dan seperangkat gelar "agung " yang lain. Bahkan Muhammadiyah pada tahun 1965 sampai memberikan kepada Soekarno gelar doktor kehormatan dalam ilmu tauhid. Begitu pula dalam rangka konfrontasi dengan Malaysia mulai tahun 1960, keluarga NU membentuk sukarelawan/relawati yang rela diterjunkan ke Malaysia, termasuk diantaranya isteri tokoh partai yang bersangkutan. Yang mengherankan ialah bahwa langkah akomodatif NU dan partai Islam lainnya itu selalu disandarkan pada ajaran agama, al Quran adakalanya dipergunakan sebagai rujukan dalam dukungan itu.⁸³

Secara historis pun jelas diakui pentingnya peran tokoh agama dalam sepek terjangnya dalam sebuah partai. Pada masa awal bernegara, tokoh seperti Natsir dan Hatta sudah terukir sejarah sebagai tokoh yang berhasil memperjuangkan ide-ide persatuan dan keadilan lewat kendaraan partai, tapi kita juga harus melihat konteks sosial kenegaraan pada waktu itu. Mereka lahir sebagai penengah terhadap saling kecurigaan antara umat Islam dan pemerintah dan permasalahan besar yang mencuat pada waktu itu adalah memposisikan agama pada tata negara. Karena di

⁸² Arief Budiman, "Agama Demokrasi dan Keadilan", dalam M.I Aziz M. J. Maulana dan E. KH. Darwis (eds) *Agama Demokrasi dan Keadilan* (Jakarta: Gramedia, 1993), hlm. 72.

⁸³ Deliar Noer, *Islam dan Politik: Mayoritas atau Minoritas*, dalam Prisma 5, 1988, hlm 3-21.

awal kemerdekaan posisi agama dalam negara masih mengambang, dan inilah yang diperjuangkan tokoh-tokoh Islam lewat partai politiknya.

Alhasil perjuangan tokoh ulama mendapat respon yang positif berupa perubahan sikap pemerintah terhadap komunitas umat Islam ketika sebelumnya bersikap antagonis ke sikap yang akomodatif dan memperhatikan aspirasi umat Islam. Akomodasi yang diberikan pemerintah baik dalam bidang struktural dengan maraknya lembaga dan birokrat muslim dan juga akomodasi di bidang perundang-undangan.

Atas dasar inilah disimpulkan bahwa telah terjadi politisasi agama dalam pentas politik Islam pada masa reformasi, karena agama digunakan sebagai legitimasi politik. Konflik ini lebih banyak dimanfaatkan pihak yang ingin meraih legitimasi dalam pemilu. Dalam perjalanan perpolitikan di negara ini, umat Islam sering melakukan kesalahan-kesalahan terkait dalam menyikapi isu-isu yang berkembang. Hal ini justru dimanfaatkan oleh tokoh yang ingin meraih simpati serta dukungan untuk kekuasaan.

Dalam masa kampanye pilpres dan cawapres kita lihat sendiri bagaimana sikap-sikap emosional itu justru dimanfaatkan untuk mereka yang ingin melenggang dengan mudah menjadi orang nomor satu di republik ini. Sebagai contoh, setiap kandidat dalam setiap kesempatan berusaha selalu tampil Islami, ini ditunjukkan dengan selalu pakai peci yang merupakan lambang keselahan, dan juga mengeluarkan gelar Haji dan Hajjah didepan nama, dan kata Muhammad sebagai awal nama yang selama ini tidak ditampilkan dalam kesempatan yang lain.

Belum lagi berbagai kunjungan ke semua pesantren yang nota bene merupakan komunitas yang sakral dan ujung tombak untuk nilai kesucian. Semua ini dilakukan agar tampil sebagai tokoh yang mendapat ridho umat Islam sekaligus dalam rangka penambahan kantong suara untuk menghadapi pemilihan presiden.

Meminjam istilah Bahktiar Efendy bahwa kekagetan umat Islam dengan kejatuhan rezim orde baru, malah disikapi dengan menganggap sebagai momentum untuk menunjukkan eksistensi primordial golongan. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya lahir partai yang berbasis sosial keagamaan. Serta usaha untuk menyatukan partai Islam selalu menemui jalan buntu, yang pada akhirnya lebih memilih untuk menjadi partai oposisi dari pada mendukung seorang calon yang bukan dari golongannya.

Tentang penyatuan partai Islam, Sudirman Teba⁸⁴ punya pandangan lain, peleburan partai-partai Islam menjadi satu partai politik kelihatannya sulit terjadi. Ada beberapa faktor yang menyebabkan partai-partai Islam tidak mungkin menjadi satu, diantaranya adalah tidak semua orang yang menjadi pemimpin partai Islam memiliki komitmen terhadap kemajuan Islam dan kaum muslimin. Mereka lebih suka memikirkan kepentingan pribadi, seperti peluang menjadi anggota parlemen atau pejabat tinggi pemerintahan.

Faktor lain yang menyulitkan penyatuan partai Islam adalah bahwa basis Islam saling berbeda dan tersebar ke dalam beberapa organisasi keagamaan, seperti Nahdhatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Majelis Ulama Indonesia (MUI), Ikatan

⁸⁴ Sudirman Teba, *Islam pasca Orde Baru* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), hlm. 18.

Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), dan lain-lain. Masing-masing organisasi itu memiliki basis dan strategi perjuangan yang berbeda. Masing-masing juga memiliki anggota yang cukup besar, sehingga mereka merasa lebih baik mendirikan partai sendiri dari pada bergabung satu sama lain.

Namun yang lebih penting lagi adalah mereka memiliki wawasan keagamaan yang berbeda. NU misalnya berpegang teguh kepada paham *AhlulSunnah wal jamaah*. Khususnya mazhab Syafi'i di bidang hukum dan mazhab Asy'ariyah dibidang teologi. Adapun Muhammadiyah memiliki slogan "kembali kepada Al'Quran dan Hadis ". Hal ini berarti Muhammadiyah tidak terikat pada salah satu mazhab, khususnya yang tergolong dalam kelompok *ahlulSunnah wal jama'ah*. Ada yang ikut mazhab Syafi'i dan ada pula yang mengikuti mazhab-mazhab lain, seperti Hanafi, Maliki, dan Hambali.

Diluar NU dan Muhammadiyah banyak pula umat Islam, khususnya yang terpelajar, dan tidak bermazhab. Mereka mengambil pemikiran Islam dari berbagai mazhab, baik Ahlusunnah atau yang lain seperti Syi'ah atau mazhab-mazhab yang pernah ada di masa lalu, tetapi kini tinggal ajarannya. Bahkan kelompok ini juga menyerap pemikiran dari luar Islam.⁸⁵

Dengan adanya perbedaan-perbedaan itu, maka partai-partai Islam sulit disatukan, walau bisa dikurangi atau disederhanakan dari jumlahnya sekarang. Dari jumlah partai Islam yang ada mungkin bisa disederhanakan menjadi tiga atau empat partai saja.

⁸⁵ Ibid, hlm. 19.

Kesulitan menyatukan partai-partai Islam selain disebabkan oleh faktor-faktor tadi juga pernah dibuktikan dalam sejarah. Tidak lama setelah Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya umat Islam menyelenggarakan kongres pada 7-8 November 1945 di Yogyakarta yang sepakat membentuk satu partai Islam, maka lahirlah Masjumi, tetapi kemudian NU keluar dari Masjumi pada tahun 1952.

Lalu pada masa Orde Baru partai-partai Islam (NU, Partai Syarikat Islam Indonesia, Persatuan Tarbiyah Islamiyah, dan Partai Muslimin Indonesia) lebur menjadi satu partai, PPP. Akan tetapi ini terjadi karena adanya tekanan pemerintah yang tidak dapat ditolak, dan setelah Orde Baru runtuh kelompok-kelompok Islam mendirikan partai yang begitu banyak, seperti yang terjadi saat ini. Oleh karena itu jika partai-partai Islam bisa disatukan maka mungkin umurnya tidak panjang. Karena perbedaan kepentingan dan aspirasi masing-masing kelompok mereka bisa bertikai dan kemudian bubar sebagai partai politik.

Untuk menjadikan bangsa ini bersatu adalah dengan memutus rantai dikotomi tersebut dengan cara *obyektifikasi*. Amin Abdullah dalam bukunya *Dinamika Islam Kultural* mendefinisikan bahwa beragama secara objektif ialah menyembunyikan spritualitas dan mengedepankan moralitas. Artinya, nilai agama yang subjektif disembunyikan, dan dalam perilaku sehari-hari mengedepankan sifat obyektif.⁸⁶ Mungkin ini konsep *rahmatan lil alamin* yang mengajarkan agama memberi kesejukan untuk semua umat manusia tanpa sekat ideologis.

⁸⁶ Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 45.

Dengan demikian, partai-partai Islam kelihatannya tidak perlu dijadikan satu. Yang penting ialah bahwa mereka memiliki komitmen yang sama dalam memperjuangkan kepentingan dan aspirasi kaum muslimin. Jadi, secara kelembagaan partai Islam ada beberapa, tiga atau empat, tetapi dalam memperjuangkan aspirasi umat mereka bersatu. Hal ini pernah dibuktikan dengan membentuk forum silaturahmi partai-partai Islam, yang kemudian melahirkan poros tengah.

Poros tengah yang lalu berusaha menggalang kekuatan bersama-sama Golkar untuk memperjuangkan Abdurahman Wahid sebagai presiden setelah B.J. Habibie mengundurkan diri dari pencalonan presiden dan sidang umum MPR 1999. Perjuangan poros tengah ternyata berhasil, yang dibuktikan dengan terpilihnya Abdurahman Wahid sebagai presiden Indonesia yang keempat.⁸⁷

Walaupun pada akhirnya Gusdur diturunkan ditengah kepemimpinannya, penarikan dukungan tokoh Islam terhadap Gusdur bukan karena poros tengah tidak konsisten pada gerakan reformasi, tapi lebih kecewa terhadap sikap Gusdur yang tidak menunjukkan kemajuan dalam pemulihan krisis kehidupan bangsa. Gusdur malah menunjukkan hal sebaliknya, kehidupan bangsa semakin memburuk, terutama di bidang ekonomi dan keamanan. Selain itu Gusdur juga sama sekali tidak menunjukkan kepedulian terhadap aspirasi umat Islam, tapi malah sebaliknya, lebih mengakomodir kepentingan kelompok lain. Ini dapat dilihat dengan banyaknya tokoh-tokoh non muslim yang diangkat menjadi pejabat penting dalam pemerintahannya. Bahkan sikapnya sering berlawanan dengan sikap mayoritas

⁸⁷ Ibid, hlm. 20.

umat Islam, seperti pertikaian di Maluku dikatakan akibat umat Islam selama ini terlalu dianakemaskan. Secara tidak langsung hal ini menuduh bahwa umat Islamlah yang bertanggung jawab terhadap konflik Maluku. Kasus Ajinomoto, ketika umat Islam menyatakan haram karena salah satu proses produksinya menggunakan *procine* (unsur babi) sehingga MUI mengharamkannya, tetapi Gusdur malah mengatakan halal. Oleh karena itu, partai-partai Islam yang tergabung dalam poros tengah merasa kecewa dengan Gusdur dan mengalihkan dukungannya terhadap Megawati. Hal tersebut dengan pertimbangan bahwa Megawati dapat bekerjasama dengan partai Islam, sehingga tidak sembarangan mengangkat pembatunya dari kalangan non muslim, dan diyakini bahwa Megawati tidak akan berani menentang umat Islam, seperti sikap Gusdur.

Dengan demikian, penyatuan partai Islam bukan satu-satunya cara memperjuangkan aspirasi umat. Cara lain adalah menyederhanakan atau mengurangi partai –partai Islam menjadi beberapa partai saja, tiga atau empat, kemudian mereka menjalin kerja sama dalam memperjuangkan aspirasi umat. Tampaknya inilah strategi yang tepat bagi partai-partai Islam dalam menghadapi pemilu berikutnya.

Dan juga yang harus diperhatikan adalah mengurangi konflik internal partai setelah pelaksanaan pemilu. Setelah pemilu selesai, satu hal yang selalu mewarnai perjalanan partai politik kita adalah konflik internal untuk menghadapi pemilu berikutnya. Seolah sebuah “sunnatullah” dalam kehidupan berpolitik, partai-partai Islam sendiri tidak luput dari hal serupa. Partai Persatuan Pembangunan (PPP) misalnya, karena tidak merasa puas dengan beberapa kebijakan petinggi partai, akhirnya K.H. Zainuddin MZ dan pendukungnya keluar dan membentuk partai

sendiri yang pada awalnya diberi nama PPP Reformasi, tapi kemudian berganti nama dengan Partai Bintang Reformasi. Hal ini jelas akan memecah suara di PPP dan memastikan untuk memilih partai barunya.

Hal serupa juga dialami Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Pertikaian muncul setelah pelaksanaan Sidang Istimewa yang berhasil melengserkan Gusdur dari jabatan Presiden Juli 2001. Peristiwa ini berawal ketika DPP PKB melarang anggotanya untuk hadir di sidang istimewa tersebut. Kehadiran Matori Abdul Jalil melahirkan kemarahan yang berakhir dengan pemecatan Matori dari kepengurusan partai dan posisinya digantikan Alwi Shihab. Konflik ini sempat melahirkan dua kubu kepemimpinan di tubuh PKB yang masing-masing mengaku sebagai partai yang sah. PKB Batutulis pimpinan Matori dan versi Kuningan yang pro Alwi Shihab yang didukung Gusdur.

Konflik internal juga dialami Partai Amanat Nasional (PAN) walaupun hal tersebut tidak mengganggu solidaritas partainya. PAN pasca pelaksanaan kongres pada pertengahan Februari 2001 ditinggalkan oleh 16 pengurus pusat yang non Muhammadiyah yang dimotori Faisal Basir.

Partai Bulan Bintang (PBB) juga memunculkan dua kubu kepemimpinan, Hartono Mardjono dan Yusril Ihza Mahendra yang mempersolkan tentang sah dan tidaknya pelaksanaan muktamar. Akhirnya Hartono Mardjono menyatakan diri keluar dan bergabung dengan bersama Fraksi Perserikatan Daulah Ummah yang merupakan gabungan dari beberapa partai Islam kecil.

B. Generasi Baru dan Pembaharuan Pemikiran dalam Islam

Sumber konflik dalam dunia sekarang apabila dicermati tidak lagi berorientasi pada masalah ideologi semata dan juga bukan persoalan ekonomi di tingkat global, melainkan lebih mengarah pada konflik-konflik budaya dan peradaban. Dalam kondisi demikian, masyarakat yang terpilah-pilah oleh keanekaragaman etnis dan budaya ditambah dengan beragam konflik yang gampang memicu kekerasan.

Tentu saja menguatkan budaya sebagai sumber konflik tersebut tidaklah membuat suasana menjadi lebih baik, bahkan bisa berakibat buruk bagi kelangsungan peradaban manusia. Sebenarnya yang sangat dibutuhkan adalah proses-proses dialogis di antara bagian-bagian budaya yang ada untuk saling memahami, bertoleransi, dan hidup berdampingan dalam suasana damai. Jika proses-proses demikian bisa diterima, tentu ada banyak jalan dan mekanisme yang dapat ditempuh untuk saling sepakat dalam membangun peradaban.

Pendidikan sebagai elemen kebudayaan memegang peranan penting dalam proses dialogis tersebut. Pendidikan dalam filosofinya adalah sebagai media pembebasan kreatifitas manusia, sehingga manusia dapat bertindak sebagai pelaku kebudayaan yang harus bertanggungjawab untuk mengelola lingkungan dan sekitarnya agar tetap harmonis dan jauh dari konflik-konflik yang tidak sehat.

Dalam perjalanan sejarah pendidikan pada masa-masa awal merupakan sebuah kamufase yang menyimpan tujuan terselubung. Penjajah Belanda menyekolahkan kalangan priyayi dan kaum abangan tak lain hanya untuk mendapatkan tenaga-tenaga birokrasi pribumi yang loyal. Disamping itu untuk menandingi lembaga pendidikan tradisional yang diwakili oleh keberadaan

pesantren-pesantren yang dikenal sebagai simbol perlawanan kolonialisme Belanda yang saat itu sangat antipati dengan model pendidikan Barat. Pada titik inilah tawaran alternatif KH. Ahmad Dahlan diajukan untuk melihat bahwa tidak semua model pendidikan Barat itu jelek dan seharusnya tradisi keilmuan dan keagamaan tidak terpisah.⁸⁸

Berkaitan dengan fenomena tersebut, dalam komunitas Islam muncul juga sebuah gerakan sebagai respon atas munculnya gerakan Islam yang ekstra parlementer dan bersemangat memperjuangkan Islam dan negara. Gerakan ini lahir dengan semangat pembaharuan pemikiran dan gerakan ke-Islaman dalam koridor reinterpretasi Islam. Islam diletakkan sebagai sebuah fakta sosial, Islam diartikan memiliki konsep sosial, bukan sebuah ajaran yang monoton. Dengan keyakinan semacam inilah, gerakan pemikiran generasi baru ini mengusung masalah-masalah sosial kemasyarakatan seperti demokrasi, pluralisme, hubungan antar agama, kesetaraan jender, dan HAM.⁸⁹

Gerakan pemikiran Islam tersebut muncul dan marak di tanah air. Dasar pijakan mereka adalah merumuskan kembali agar Islam kembali sesuai dengan kondisi riil masyarakatnya sekaligus menjawab masalah keumatan yang muncul. Pada akhirnya gerakan ini dikenal di masyarakat dengan Islam liberal. Dari segi

⁸⁸ Sejak dasawarsa 70-an pembicaraan mengenai pendidikan pesantren marak kembali, akan tetapi bukan lagi mempertentangkan modernitas, bahkan sebaliknya muncul kesadaran baru dari berbagai pihak terutama di kalangan pesantren sendiri untuk menjadikan tradisi tersebut sebagai landasan normatif dan etis bagi proses pembangunan bangsa. Dari sini dapat disimpulkan bahwa walaupun pesantren kelihatannya statis, tetapi sesungguhnya telah mengalami perubahan-perubahan yang cukup berarti ketika menyikapi kondisi sosial yang terus berkembang. Dan ini tidak sulit, karena di kalangan pesantren memiliki patokan yaitu mempertahankan tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik.

⁸⁹ Luthfi Assaukani, *Wajah Liberal Islam di Indonesia* (Jakarta: JIL, 2002), hlm. 46.

pengikut kebanyakan muncul dari kaum muda, dan mereka yang telah jenuh dengan kemandegan pemikiran Islam di tanah air.

Gerakan pemikiran baru ini memiliki ciri-ciri yang menonjol misalnya, memberikan ruang kebebasan dalam menafsirkan kitab suci al Quran maupun Hadis, melakukan kritik wacana atas pembacaan kitab suci, melakukan kritik atas sejarah Islam, memberikan otoritas pada tiap-tiap individu untuk memberikan tafsir atas kitab suci dengan alasan setiap individu memiliki kemampuan untuk menafsirkan wahyu Tuhan. Dari ciri-ciri khusus yang ada pada gerakan ini adalah mereka yang terdiri dari individu-individu yang dapat digolongkan sebagai intelektual atau kaum cendekiawan, atau sarjana yang memiliki kemampuan dalam ilmu-ilmu keislaman klasik atau modern, ditambah dengan penguasaan ilmu-ilmu sosial lainnya.

Seperti telah diketahui bahwa dalam Islam muncul beragam aliran pemikiran dan gerakan sehingga memberikan gambaran bahwa pemikiran dan gerakan Islam tidak bersifat tunggal. Studi yang dilakukan oleh M. Syafii dan Bahtiar Efendy sangat jelas memberikan peta tentang gambaran ini. Fokus kajian mereka pada aksi politik cendekiawan muslim Indonesia, lebih tepatnya respon cendekiawan muslim atas negara Orde Baru. Baik Anwar maupun Bahtiar mengidentifikasi adanya pemikiran dan gerakan Islam formalis, substansialis, akomodasionis, dan sosial humanis-transformatif⁹⁰

⁹⁰ lihat M. Syafii Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995), dan Bahtiar Efendy, *Islam dan Negara* (Jakarta: Paramadina, 1998).

Gerakan para pembaharu Islam ini dalam membangun *image* adalah dengan aktivitas yang sistematis sehingga mampu mempengaruhi publik. Cara yang mereka lakukan adalah diskusi-diskusi, pertemuan-pertemuan eksklusif untuk membahas masalah-masalah tertentu yang berkaitan dengan Islam. Mengusung sebuah konsep-konsep yang bersifat teoritik, berinteraksi dengan kelompok-kelompok lain secara intensif. Dari sana kemudian terbangunlah apa yang disebut kemudian dengan pengetahuan yang dipahami umum. Ada sistem yang dikonstruksikan sebagai bagian dari gerakan kultural, dan munculnya sebuah *epistemic communities* dengan rujukan apa yang menjadi garis perjuangan atau misinya.

C. Isu Agama dan Kepemimpinan Politik Muslim Era Reformasi

Persoalan kepemimpinan atau yang lebih dikenal dalam literatur hukum Islam dengan *Imamah* merupakan masalah klasik yang menjadi topik pembicaraan setelah nabi Muhammad SAW wafat. Akhirnya berkembang menjadi tradisi seperti khalifah yang ditunjuk umat Islam, ada yang melalui pemilihan, ada yang dirampas dengan peperangan dan ada pula yang diwariskan kepada anak keturunannya. Akhirnya sampai kepada kesimpulan, apakah kepemimpinan itu merupakan wahyu atau hanya kontrak sosial yang bisa diutak-atik sesuai kebutuhan.

Kita mungkin akan mempertanyakan kenapa persoalan ini muncul sekarang di era reformasi yang mempersoalkan wanita menduduki jabatan presiden, hakim, dan kepala pemerintahan. Seolah-olah masing-masing kelompok menganggap benar pendapatnya dan paling sesuai dengan ajaran Islam. Masyarakat kita ditipu seolah-olah ini adalah persoalan baru yang tidak pernah dibicarakan

sebelumnya oleh ulama masa klasik. Padahal persoalan ini sudah dibicarakan lebih dari 12 abad yang lalu dan dokumentasinya masih bisa dilacak sampai sekarang. Jadi kalau sekarang ulama di Indonesia membicarakan kembali bukan untuk tujuan mencari jalan keluar, tapi lebih kepada kepentingan sesaat karena muncul sebuah nama dalam benak mereka.

Masalah calon presiden perempuan kembali menguak kepermukaan sejalan dengan pemahaman kontrak sosial yang diyakini. Para ulama NU degan tegas menolak kehadiran presiden wanita beberapa saat setelah Gusdur diganjal KPU menjadi capres dari Partai PKB, padahal ketika itu Gusdur menggandeng Marwah Daud Ibrahim sebagai wakilnya. Pada awalnya persoalan ini mencuat sejak tahun 1998, setelah Soeharto mengundurkan diri dari jabatannya sebagai presiden dan naiknya pamor Megawati sebagai ketua umum PDIP. Sejak itu masalah ini menjadi agenda utama di setiap kongres partai Islam dan organisasi Islam, meskipun tidak pernah mencapai kata sepakat. Sejak itulah para tokoh politik, cendekiawan muslim dan tokoh-tokoh pejuang kaum perempuan silih berganti mengemukakan pendapatnya.

Al Quran sebagai landasan utama pengambilan hukum dalam Islam menerangkan dalam sejumlah ayatnya tentang kedudukan yang sama antara perempuan dan laki-laki. Seperti dalam surat al Hujura:13: *“Allah menjadikan manusia laki-laki dan perempuan, bersuku-suku dan berbangsa-bangsa, agar saling mengenal”*. Juga terdapat dalam surat al A'raf:189, al Zumar:6, al Fathir: 11, dan al Mu'min: 67.⁹¹ Jelas dalam ayat tersebut tidak mengenal perbedaan antara

laki-laki dan perempuan. Demikian juga dalam surat al Nisa: 124 diterangkan; "bahwa barang siapa yang berbuat baik, laki-laki dan perempuan dan mereka beriman, maka mereka akan masuk surga."

Namun kita akui bahwa memang ada beberapa ayat yang mengindikasikan kedudukan wanita berada di bawah kedudukan laki-laki, seperti dalam surat al Nisa: 34 yang menyatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan. Hal ini merupakan tantangan bagi ulama apakah berani menafsirkan bahwa perempuan adalah mitra sejajar bagi kaum laki-laki.

Adapun yang jadi landasan hukum pelarangan wanita menjadi pemimpin pemerintahan adalah hadis Rasulullah yang menyebutkan; "*Tidak akan beruntung suatu kaum apabila dipimpin oleh seorang perempuan*".⁹² Dari hadis tersebut beberapa ulama di zaman keemasan Islam menganggap persoalan wanita menjabat sebagai hakim dan pemimpin pemerintahan masih dalam wilayah *khilafiah* (kontroversial). Mayoritas ulama pada waktu itu melarang hal tersebut, tapi sekelompok ulama lain membolehkan dengan syarat materi persidangan adalah persoalan yang menempatkan wanita boleh menjadi saksi.

Hal ini mungkin bisa dipahami bahwa wanita mempunyai halangan-halangan yang bisa mempengaruhi keputusan yang berkaitan dengan keadilan untuk seseorang. Jika sebagai kepala negara berarti seluruh waktu dan tenaga harus siap selalu untuk rakyat, sementara wanita juga mempunyai beberapa kewajiban di

⁹¹ Seluruh ayat-ayat di atas menegaskan bahwa dari segi hakikat penciptaan antara manusia yang satu dan manusia lainnya tidak ada perbedaan, termasuk antara laki-laki dan perempuan. Kesamaan asal mula penciptaan biologis ini mengindikasikan adanya persamaan antara sesama manusia. Dalam sejumlah Hadis pun dijelaskan bahwa wanita adalah mitra sejajar pria.

⁹² Al Suyuthi, *Jami' al Shagir*, Jilid II, Dar al Kutub al Ilmiah (Beirut: t.t., Cet. IV), hlm. 128.

rumah tangga. Lebih jauh Islam memandang bahwa kedudukan hakim sebagai pengambil kebijakan dan memutuskan perkara hukum sering melibatkan wilayah emosional yang merupakan anugerah Allah kepada kaum hawa.

Dalam hal ini, respon umat Islam memang berbeda-beda mengenai kapabilitas Megawati sebagai perempuan menjadi presiden RI. Pada tanggal 17 Juli 1999 mayoritas dari 200 ulama NU yang mengikuti Seminar pra-Muktamar NU tentang *Fiqh al-Nisā* di sebuah hotel di Baturaden, Banyumas menyetujui adanya pemimpin wanita di Indonesia, tetapi sebagai lainnya menolak pendapat itu. Hasil rumusan tersebut selanjutnya diserahkan kepada Ketua PB-NU, K.H. Abdurrahman Wahid dan Matori Abdul Jalil sebagai Ketua Umum PKB, untuk melakukan tawar menawar lebih intens dengan Ketua Umum Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDI-P), Megawati Seokarnoputri.⁹³ Bahkan sebelumnya, pada bulan November 1997 ulama NU telah menyelenggarakan musyawarah nasional alim ulama (MUNAS) yang membolehkan wanita untuk tampil dalam kancah politik yang tentu saja dengan beberapa ketentuan.⁹⁴ Dalam musyawarah tersebut, ulama tua dikalahkan oleh ulama generasi muda yang disebut dengan perinci gagasan Wahid yaitu Said Aqil Siradj dan Masdar Farid Mas'udi.⁹⁵ Ketika itu, menurut pendapat pengkaji hasil MUNAS tersebut dipersiapkan untuk menghadapi sikap NU ketika ada isu bahwa Siti Hardiyanti Rukmana akan dicalonkan menjadi pengganti Soeharto. Namun, dalam pertemuan di Baturaden adalah juga untuk

⁹³ Atho. Mudzhar, "Studi Hukum Islam dengan pendekatan sosiologi", (Pidato pengukuhan Guru Besar Madya Ilmu Sosiologi Hukum Islam, Disampaikan di hadapan rapat senat Terbukan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 15 September 1999, hlm 34-35.

⁹⁴ Greg Barton dan Andrée Feillard, 1999, hlm 36-37.

⁹⁵ Lihat juga Said Aqil Siradj, *Islam Kebangsaan: Fiqih Demokratik Kaum Santri*, Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999 hlm 7-13; idem (1999), "Wanita Presiden", dalam Abu Zahra (ed), hlm .313-317.

mempersiapkan sikap NU terhadap posisi Megawati jika dicalokan menjadi Presiden Indonesia menggantikan Habibie.

Beberapa tokoh politik dari kalangan Islam, seperti ulama maupun pelaku politik praktis mengemukakan pendapat masing-masing. Abdurrahman Wahid sebagai Ketua PB-NU mengatakan bahwa baginya syarat utama seorang calon presiden bukanlah jenis kelaminnya, tetapi kemampuannya untuk menciptakan keadilan, beriman, dan bertakwa kepada Allah.⁹⁶ Namun berbeda dengan Rais Am Ilyas Ruchiat mengatakan bahwa mayoritas ulama tidak menyetujui seorang wanita menjadi presiden; tetapi tokoh-tokoh NU/PKB yang dekat dengan PDI-P, seperti Sekretaris Jenderal Muhaimin Iskandar dan Said Aqil Siradj, tetap bersikeras bahwa sebagian besar ulama akan menyokong presiden wanita.

Adapun Nurcholish Madjid mengatakan bahwa tidak menjadi persoalan apakah presiden dan wakil presiden itu wanita. Baginya yang terpenting ialah figur itu mempunyai kemampuan, karena Islam tidak secara jelas mengatur boleh tidaknya seorang wanita menjadi kepala negara.⁹⁷ Lebih lanjut, Tuty Alawiyah juga mengemukakan hal yang senada yaitu tidak ada persoalan boleh dan tidaknya wanita menjadi pemimpin. Sebab menurutnya, bagi wanita yang memang mampu terjun dalam dunia politik, tidak ada sama sekali larangan sama sekali wanita terlibat dalam politik. Sementara yang tidak mampu harus ingat bahwa konsep kewajiban dalam dimensi dinamikanya sangat berkaitan dengan kemampuan.⁹⁸

⁹⁶ Atho. Mudzhar, 1999, hlm 36.

⁹⁷ Atho. Mudzhar, 1999, hlm 36.

⁹⁸ Tuty Alawiyah AS, "Politik dan Wanita: Pendekatan Hak dan Kewajiban", dalam Abu Zahra (ed), 1999, hlm 310-311.

Dari pendapat-pendapat di atas menunjukkan bahwa tidak adanya larangan wanita untuk menjadi pemimpin memang telah didasarkan kepada ajaran Islam. Namun yang menjadi persoalan disini adalah persoalan kemampuan seorang wanita dalam memimpin bangsa. Di samping itu, kenyataan bahwa mayoritas penduduk Indonesia adalah beragama Islam. Apakah umat Islam menerima jika pemimpinnya seorang wanita. Seperti ditegaskan Wahid bahwa kemungkinan Megawati menjadi presiden kecil karena mayoritas Muslim Indonesia tidak dapat menerima seorang wanita sebagai pemimpin mereka.

Adapun PPP secara langsung tidak mendukung wanita sebagai calon presiden Indonesia. Alasan yang dikemukakan oleh PPP lebih tampak didorong oleh alasan politis. *Pertama*, tentu posisi tradisional mereka sebagai tandingan *Islami* terhadap PDI-P yang nasionalis dan sekular. *Kedua*, PPP marah dengan ketidakpekaan PDI-P sewaktu memilih calon legislatif mereka. *Ketiga*, mereka meragukan sikap Megawati secara pribadi terhadap Islam.⁹⁹ Dari tiga alasan tersebut menunjukkan bahwa sesungguhnya alasan politislah yang mengganjal Megawati untuk menjadi presiden dan juga sikapnya yang tak mau berkoalisi dengan kalangan Islam. Sikap Megawati demikian, menyebabkan munculnya “dendam politik” dari kalangan Islam tradisional.¹⁰⁰

Demikian juga, dukungan dari tokoh-tokoh Islam ternyata bukan ditujukan untuk menyokong Megawati untuk menjadi presiden, namun lebih untuk memberikan gambaran Islam mengenai posisi wanita dalam kancah politik. Dengan kata lain, sikap tokoh tersebut bukan malah menguntungkan posisi Megawati. Akan

⁹⁹ *Ibid.*, hlm 415.

¹⁰⁰ Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, hlm. 96.

tetapi malah mempersulit posisinya sebab, semakin dibolehkan wanita menjadi pemimpin, pertanyaan selanjutnya apakah Megawati mampu memimpin bangsa Indonesia.

Sementara itu, kalangan Islam modernis sangat berhati-hati dalam menyikapi masalah tersebut. Kendati mereka pada dasarnya tidak setuju dengan Megawati menjadi presiden, mereka juga menampakkan sikap moderatnya untuk mengakui bahwa Islam tidak melarang seorang wanita untuk menjadi presiden. Mereka malah punya alasan bahwa wacana itu digerakan oleh para sekularis untuk merendahkan partai-partai Islam di mata dunia.¹⁰¹ Dengan kata lain, para Islam modernis lebih memilih jalur politis ketimbang agama untuk menghantam Megawati menjadi presiden. Hal ini kemudian dibuktikan dengan munculnya Poros Tengah pada Sidang Umum MPR 1999 ketika pemilihan presiden.

¹⁰¹ *Ibid.*, hlm 416.

BAB IV

PENUTUP

Kajian mengenai hubungan antara agama dan negara, ditemukan tiga pola pemikiran: sekularis, tradisional, dan reformis. Pola sekularis menyatakan bahwa Islam hanyalah agama yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan. Di dalamnya tidak ditemukan aturan-aturan yang berkaitan dengan masalah politik. Sebaliknya, pola tradisional menegaskan bahwa Islam adalah agama yang paripurna. Di dalamnya ditemukan semua aturan, termasuk aturan yang berkaitan dengan kehidupan politik. Oleh karena itu, umat Islam tidak perlu meniru aturan Barat, tetapi harus kembali kepada aturan yang digariskan Islam. Adapun pola reformis menegaskan bahwa Islam bukanlah agama yang ajarannya semata-mata mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan bukan juga agama yang paripurna, dalam arti ajarannya telah mencakup semua aturan secara rinci, termasuk aturan tentang kehidupan politik. Menurut kaum reformis, Islam cukup memberikan prinsip-prinsip dasar yang dapat dipedomani manusia dalam mengatur perilaku dan hubungannya dengan sesama manusia dalam kehidupan bermasyarakat dan berpolitik.

Pemerintah orde baru di bawah Soeharto yang mulai berkuasa sejak 1966, berbeda dengan Orde Lama di bawah Soekarno. Dalam hal ini, orde baru lebih tertarik dengan pengembangan ekonomi. Perhatian orde baru ini mempunyai implikasi yang jelas bagi politik bangsa Indonesia karena fokusnya pada pembangunan. Oleh karena itu membutuhkan suasana politik yang kondusif bagi pertumbuhan ekonomi. Upaya-upaya untuk memacu pertumbuhan ini

menyebabkan aspek-aspek lain dari pembangunan bangsa Indonesia terabaikan. Oleh karena itu, politik tidak berkembang secara alamiah dan lebih banyak digunakan untuk menjamin program-program pembangunan ekonomi. Akibatnya, politik Pemerintah Orde Baru secara umum ditandai penekanan pada pentingnya keamanan dan stabilitas politik.

Dengan ditopang oleh ideologi pembangunan dan terciptanya stabilitas, Pemerintah Orde Baru menampilkan dirinya sebagai sebuah rezim politik kuat yang represif. Represi telah diposisikan sebagai unsur penting dalam memelihara pembangunan ekonomi. Negara mencoba memonopoli kekuasaan dan mengendalikan kekuatan-kekuatan sosial politik yang berpotensi memecah dan merusak. Pemerintah Orde Baru tampaknya belajar dari pengalaman orde lama yang mengalami instabilitas politik. Oleh karena itu konsep utama pemerintah Orde Baru adalah merekayasa kehidupan sosial politik masyarakat.

Di antara ketakutan-ketakutan pemerintah terhadap gerakan yang mungkin mengganggu stabilitas politik adalah ketakutan terhadap partai politik Islam dan kelompok-kelompok Islam lain. Peristiwa DI/TII membuat ketakutan sehingga pemerintah Orde Baru menjadi keras dan represif terhadap gerakan politik apapun yang dilatar belakangi oleh gerakan keagamaan.

Untuk memuluskan rencana pemerintah tersebut digunakan dua cara, partai-partai politik dipaksa untuk menjadi kelompok baru dengan hanya dua partai saja, dan pemimpinnya harus yang disetujui oleh pemerintah, cara kedua adalah melemahkan partai-partai politik dengan memotong basis dukungan mereka lewat implementasi program depolitisasi 'masa mengambang', khususnya di pedesaan.

Menurut perjalanan waktu, pemikiran pembaharuan Islam Indonesia dimulai *generasi pertama* seperti Agus Salim dan Tjokroaminoto, *generasi keduanya* adalah seperti M. Natsir, M. Roem dan K. Singodimedjo pada 1950-an yang cenderung non-kooperatif. Kontribusi generasi kedua adalah munculnya kader-kader yang dilatih menjadi pemimpin gerakan dakwah dan masjid kampus. Selanjutnya, *generasi ketiga* seperti Lafran Pane, A Tirtosudiro dan Jusdi Ghazali pada 1960-an merupakan anak revolusi kemerdekaan sehingga cenderung kooperatif. *Generasi keempat* seperti Nurcholish Majid, Imadudin Abdurrahim dan Djohan Efendi pada 1970-an *generasi kelima*, yakni Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), pada awal 1990-an Selanjutnya, seiring surutnya *generasi kelima* (ICMI,) lahir generasi *generasi keenam* yang sebagian anggotanya lahir pada 1970-an dan 1980-an seperti Ulil Abshar Abdalla, Fachri Hamzah.

Tumbuhnya kaum terpelajar dan kelompok intelegensia merupakan salah satu perkembangan penting di lingkungan muslim-santri pada masa orde baru. Perkembangan ini didorong oleh kebijaksanaan negara yang memberikan ruang lebih besar bagi masyarakat luas untuk menduduki bangku-bangku sekolah. Keadaan ini berbeda sekali dengan politik pendidikan masa pemerintahan kolonial. Dalam masa penjajahan, mereka yang memiliki peluang paling besar memperoleh lebih baik adalah anak dari keturunan dari kalangan bangsawan, priyayi, dan mereka yang beragama Kristen/Katolik yang mendapat subsidi kuat dari gereja. Kalangan umat Islam hanya mempunyai kesempatan terbatas dengan menikmati pendidikan tradisional di pesantren dan sekolah pendidikan Islam lainnya seperti di madrasah-madrasah. Tentu harus diakui, selain oleh faktor politik pendidikan kolonial yang agak diskriminatif, di kalangan kaum muslimin sendiri banyak merasa enggan untuk menyekolahkan anaknya ke lembaga-lembaga pendidikan

sekuler karena dianggap tidak islami. Akibatnya, setelah kemerdekaan hingga awal periode orde baru sektor-sektor modern termasuk birokrasi negara, banyak dikuasai kelompok-kelompok non muslim dan abangan. Keadaan ini juga dibantu oleh adanya kebijakan negara dalam dunia pendidikan nasional pasca kemerdekaan yang menguntungkan dan memberikan kemudahan untuk masyarakat menyekolahkan anaknya di sektor formal.

Kekuatan politik Islam pada masa perjuangan bangsa Indonesia diperjuangkan melalui organisasi Islam seperti SI, Muhammadiyah, NU, Persis, dan Masyumi. Tujuannya adalah untuk keluar dari penjajahan dan memperjuangkan Islam sebagai dasar negara. Namun perjuangan tersebut mendapat tantangan dari kelompok nasionalis sekuler yang ingin negara tidak berdasarkan Islam.

Setelah masa kemerdekaan, kekuatan Islam politik lebih banyak diperjuangkan lewat parlemen yang berhubungan dengan pemberlakuan syariat Islam di Indonesia. Walaupun masih menghadapi tantangan dari kelompok nasionalis sekuler, tapi tokoh-tokoh politik Islam sudah mulai membangun toleransi politik terhadap golongan minoritas dan meyakinkan mereka bahwa untuk tidak memperjuangkan Islam secara formalistik tapi lebih kepada substantivistik.

Gejala terjadinya peralihan pilihan pendidikan kaum santri telah mulai terasa dalam dasawarsa 1960-an dengan menguatnya basis sosial HMI di berbagai perguruan tinggi seperti UI, ITB, IPB, dan UGM. Mereka inilah yang kemudian menjadi motor gerakan melawan PKI pada 1965-1966.

Barulah pada sekitar tahun 70-an mereka mulai terserap ke struktur pemerintahan dan dunia perguruan tinggi sebagai dosen dan tenaga peneliti. Ledakan kaum terdidik ini mendorong terjadinya mobilitas golongan kaum muslim-santri, baik secara vertikal maupun horizontal. Mobilitas horizontal ditandai dengan

penyebaran profesi kaum santri di berbagai sektor, sedang mobilitas vertikal ditandai oleh meningkatnya peranan dari strata bawah atau menengah ke strata yang lebih tinggi, misalnya ke pemerintahan atau ke struktur lebih modern, yang selama dua dekade orde baru dan sebelumnya secara terbatas dinikmati oleh elemen non-santri.

Pada masa transisi orde baru, kekuatan Islam telah banyak membantu Soeharto untuk memuluskan jalannya menjadi presiden. Tapi hubungan baik tersebut hanya berlaku tiga tahun saja, setelah itu pemerintah mulai meminggirkan Islam politik dengan membekukan aktiviti politik dan elit politik Islam, dan hanya lewat PPP-lah aspirasi umat Islam bisa diwakilkan. Akibatnya, muncul beragam reaksi dari umat Islam dalam menyikapi sikap pemerintah tersebut, ada yang menyikapinya dengan gerakan fisik. Namun ada juga yang mulai mempertimbangkan cara lain yaitu pendekatan kultural. Hal ini lahir karena mulai muncul di kalangan umat Islam generasi baru dan tokoh-tokoh yang sudah memiliki tingkat akademis yang tinggi dan memperoleh kesempatan belajar sampai keluar negeri. Pendekatan ini pada giliran berikutnya mampu melunakkan sikap pemerintah Orde Baru dan mulai melahirkan kebijakan-kebijakan yang tidak lagi “menyakiti” perasaan umat Islam. Selanjutnya generasi muslim yang berhaluan modernis mulai dipercaya memegang jabatan-jabatan strategis di pemerintahan, yang pada akhirnya melahirkan sikap akomodatif pemerintah terhadap umat Islam, diantaranya dibolehkannya jilbab di sekolah pemerintah, pengharaman judi, Bank Muamalat dan lain sebagainya, yang puncaknya pembentukan ICMI sebagai wadah politik cendekiawan muslim dan kaum birokrat muslim.

Kondisi umat Islam di era Reformasi tidak mengalami banyak perubahan yang berarti. Tidak jauh berbeda dari zaman ke zaman. Hanya sekedar mungulang cerita

lama, dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa pada zaman era reformasi, sepak terjang politik umat Islam cenderung masih seperti pada era orde baru yang bertumpu pada tataran simbolik, yaitu mendirikan partai dan mengangkat isu-isu agama sebagai lambang partai. Dalam hal ini, sepak terjang politik yang dimainkan oleh elit politik Islam ternyata tidak memberikan suatu perkembangan politik yang baru dan menjanjikan bagi umatnya. Akibat perpecahan dikalangan elit politik sesuatu yang tidak bisa dihindari, aspirasi umat Islam tersalurkan melalui banyak partai yang tentu saja dimanfaatkan oleh elit tersebut untuk kepentingan pribadi dan partainya. Malah beberapa partai Islam mulai terpecah lagi yang lebih banyak disebabkan oleh kepentingan pribadi yang memainkan peran dominan bukan untuk tujuan memperjuangkan aspirasi umat Islam.

Kejatuhan orde baru dengan ditandai dengan kejatuhan Soeharto merupakan sebuah moment yang penting bagi umat Islam menyatukan langkah demi kemajuan umat Islam. Tapi yang disaksikan adalah gambaran bahwa perilaku politik umat Islam dari masa kemasa tidak mengalami perubahan yang berarti. Momentum tersebut malah disikapi untuk menunjukkan eksistensi primordial golongan, ini terbukti dengan banyaknya lahir partai Islam dengan berbagai basis sosial. Dan usaha untuk menyatukan partai Islam selalu mengalami kegagalan.

Secara kultural kemunculan partai agama di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari unsur pengaruh tradisi Jawa dan Islam yang melingkupinya. Pengaruh tradisi Jawa dan Islam tersebut amat terasa sekali pengaruhnya dalam konteks pemahaman masyarakat terhadap konsep kekuasaan. Atas pemahaman yang dibentuk oleh tradisi inilah yang selanjutnya menjadikan masyarakat terpolarisasi secara politik. Masing-masing kelompok dengan konsep pemikiran yang disusunnya berlomba-

lomba untuk mencoba merealisasikan konsep pemikiran tersebut dalam ruang politik. Sehingga terjadilah benturan konsep dan kepentingan yang pada akhirnya membawa identitas dan karakter dengan dikokohkannya konstruksi pemikiran tersebut sebagai ideologi atau landasan perjuangan. Konsep pemikiran politik di Indonesia hingga kini masih mengacu pada konsep pemikiran politik masa lalu. Hal tersebut dibuktikan dengan adanya partai agama (khususnya Islam dan Kristen) dan partai nasionalis. Kedua konsep pemikiran politik inilah yang senantiasa menghiasi persaingan dan pertarungan politik Indonesia.

Pemahaman politik Islam di Indonesia ternyata tidak mengalami kemajuan baik dari sisi konsep maupun gerakan. Tokoh-tokoh politik dari kalangan Islam ternyata masih terkesan kepada kepentingan sesaat. Dalam konteks ini, hampir semua kepentingan elit politik hanya dikembalikan kepada partainya. Oleh karena itu, faktor karismatik sangat memainkan peran penting dalam memuluskan setiap kepentingan mereka. Ironisnya kepentingan rakyat sering tidak bertemu dengan kepentingan elit politik. Hal ini, tentu saja akan sangat memberikan pengaruh terhadap suara yang akan diperoleh partai dari kalangan Islam pada waktu pemilu. Selanjutnya ciri gerakan politik Islam adalah mementingkan eksistensi dan identitas.. Dalam hal ini, tidak sedikit baik elit maupun pendukung partai hanya mencari kepentingan meng"eksis'kan mereka dalam dunia politik. Agar dikenal publik dan mendapatkan nama besar yang sekaligus berpengaruh terhadap ekonomi keluarga. Akibatnya, untuk mencapai identitas diri ini, dan untuk memainkan politik yang santun dan bersahaja sulit ditemukan dari elit politik Islam. Disamping itu juga terkesan "plin-plan". Maksud dari istilah ini adalah banyak tokoh politik dari kalangan Islam tidak pernah konsisten antara ucapan dan perilaku mereka.

Secara konseptual, perilaku ini terkadang menunjukkan ketidakdewasaan mereka dalam memainkan peran politik disaat mereka mejabat beberapa jabatan politik.

Selanjutnya masih banyak ditemukan ketegangan di antara pemikir politik dari kalangan Islam yang sulit mempertemukan arus kelompok yang mempertahankan nilai-nilai agama dengan kelompok yang mengedepankan nilai-nilai sekuler. Adanya pemaksaan wacana dalam publik merupakan bukti bahwa perjalanan pemikiran politik Islam di Indonesia memang belum menemukan suatu titik temu. Perdebatan demi perdebatan yang terjadi sesungguhnya disebabkan oleh perbedaan cara pandang dan pendekatan yang digunakan oleh masing-masing pihak. Dalam hal ini perlu dibangun *common understanding* dalam merealisasikan sikap dan perilaku politik yang sesuai dengan ajaran-ajaran Islam.

Dimensi lain dari tradisi politik masyarakat Indonesia yang masih tersisa hingga kini ialah pola hubungan *patron-klien*. Artinya, afiliasi politik rakyat tergantung pada loyalitas para pemimpin tradisioanl. Hal ini tercermin dalam setiap peristiwa politik seperti menjelang pemilu, para politisi secara berbondong-bondong dan silih berganti bersilaturahmi ke pondok pesantren meski hanya sekedar memohon restu.

Sulitnya mempertemukan dan mendamaikan ketegangan di antara pemikir politik dari kalangan Islam dari kelompok yang mempertahankan nilai-nilai Islam dan kelompok yang mengedepankan nilai-nilai sekuler. Ramainya debat terbuka dan saling menuding dalam bentuk debat publik merupakan bukti konkret bahwa perjalanan pemikiran politik Islam di Indonesia memang belum menemukan suatu

titik temu. Perdebatan demi perdebatan yang terjadi, sesungguhnya, adalah disebabkan oleh perbedaan cara pandang dan pendekatan yang digunakan.

Akibat dari semua itu, hubungan pemerintah dengan umat islam pun mengalami pasang surut sesuai dengan kondisi yang melatarbelakanginya. Ketika pemerintah ingin mendapatkan legitimasi dari rakyat Indonesia yang nota bene masyarakatnya domina islam, ketika itulah pemerintah menjalin hubungan dengan melakukan berbagai macam pendekatan. Bahkan terkadang terkesan bahwa pemerintah lebih islami dari orang-orang islam itu sendiri.

Ada beberapa perbedaan-perbedaan dakwah Islam dari zaman Orde Lama, Orde baru sampai pada zaman Reformasi. Di era Reformasi, dakwah Islam dalam hal politik sangat menentukan integritas, akhlak, moral bangsa Indonesia, tetapi hal itu tidak menjamin, banyak hal kaitanya dengan politik dakwah Islam diidentikkan dengan pandangan yang berbeda. Kita ambil contoh misalnya saja Muhammadiyah melahirkan sebuah partai politik yaitu Partai Amanat Nasional (PAN), Nahdlatul Ulama melahirkan partai Kebangkitan Bangsa (PKB), PPP dan lain-lain. Kebanyakan dari partai tersebut yang hanya menggunakan simbol-simbol keislaman, tetapi tidak semuanya. Keadaan politik di Indonesia tidak sepenuhnya bertujuan untuk berdakwah (secara khusus), tetapi mereka lebih kepada bagaimana suatu partai dapat menjadi yang nomor satu. Ini bisa terlibat dalam pemilihan umum (pemilu). Mereka tidak sepenuhnya berdakwah dibidang keagamaan, tidak mempersoalkan apa tujuan dari pada itu, melainkan lebih menonjolkan/tertarik pada nama, simbol, bendera atau dengan kata lain mereka tidak mempersoalkan integritas moral pemimpin tetapi tetapi mereka akan mempertanyakan latar belakang golongan dan pengetahuan Islam para politisi. Padahal perjuangan Islam

harus ditujukan untuk mencapai cita-cita Islam yang meliputi keadilan, kesejahteraan rakyat, penghormatan kepada kemanusiaan yang pada akhirnya akan memperoleh keselamatan dunia dan akhirat

Kalau dilihat dari agenda-agenda reformasi memang meliputi bidang ekonomi, politik, hukum, serta agama dan sosial budaya. Agenda tersebut telah dijalankan untuk menciptakan Indonesia baru. Sayangnya, agenda tersebut tidak berjalan sebagaimana mestinya, sebab rintangan yang dihadapi oleh rakyat Indonesia sangat kompleks karena belum adanya sistem ekonomi, politik, hukum, serta agama dan sosial budaya yang boleh dijadikan sebagai rujukan utama. Sehingga untuk mensukseskan setiap agenda tersebut, Indonesia harus melakukan reevaluasi terhadap sistem yang ada agar dapat disesuaikan dengan tujuan mulai reformsai.

Terbukti bahwa negara pada era Reformasi belum seratus persen sanggup melepaskan diri dari bayang-bayang orde baru dengan segala problematikanya. Selama lima tahun terakhir, pucuk kekuasaan sudah dipegang oleh tiga orang. Anomali ini mengakibatkan negara menjadi tidak stabil malah semakin labil. Kondisi politik, ekonomi, pemerintahan dan lain sebagainya tidak dapat dikontrol dengan baik, karena improvisasi politik yang terjadi hanya selalu bersifat *trial and error*.

Negara kelihatan semakin sibuk, namun tidak menghasilkan sesuatu yang begitu berarti untuk kepentingan negara itu sendiri. dimulai dari Habibie yang cukup sukses menempatkan diri sebagai figur transisi, namun gagal menggapai legitimasi untuk menjadi presiden yang sebenarnya. Kemudian Gus Dur, yang berhasil mengembalikan istana sebagai rumah rakyat tapi justru gagal mengelola

negara. Disusul kemudian oleh Megawati yang belum lagi tuntas mengkonsolidasi pemerintahannya, sudah disibukkan oleh persiapan menghadap Pemilu tahun berikutnya. Akibatnya, reformasi negara yang involutif ini tidak jarang menimbulkan kerinduan kepada stabilitas dan dinamika ekonomi seperti pada masa Orde Baru.

SARAN-SARAN

1. Untuk perjalanan sejarah perpolitikan ke depan diperlukan langkah berani dan niat yang suci untuk memperjuangkan aspirasi umat Islam. Segala kepentingan primordial golongan harus dihancurleburkan demi kejayaan Islam sendiri.
2. Jangan mudah terjebak oleh kelompok yang sering mengeruk di air keruh, ketegangan antara pemimpin umat Islam sering dimanfaatkan oleh kelompok yang ingin meraih tampuk kekuasaan dengan jalan pintas.
3. Tokoh Politik perlu menampilkan cara berpolitik yang santun. Tradisi dukung mendukung biarkan saja terjadi asalkan tidak melupakan peran utamanya sebagai agen *civil society*, menghindarkan kembalinya otoritarianisme dengan berpartisipasi aktif membangun sikap kritis bagi masyarakat. Perjuangan moral untuk mengeliminir penyalahgunaan kekuasaan dengan melembagakan praktek tak terpuji melalui korupsi, kolusi dan nepotisme. Bila nanti mendapat kepercayaan rakyat memimpin bangsa ini, jangan sampai mengembangkan mental untuk mengakomodir kelompoknya masuk dalam sistem birokrasi. Kalau budaya ini dibiarkan maka sikap kritis dan profesionalisme itu akan berkurang. Intinya orang tidak boleh tidak setuju bila aktivis ormas itu aktif di partai politik,

tetapi yang diperlukan adalah adanya pembagian tugas yang jelas untuk menjaga program dan kegiatan sosial keagamaan tidak terbengkalai. Refleksi kesantunan ormas itu harus mengalir pada setiap politisi kita. Bukan menjadi politisi untuk memburu kekuasaan semata. Partisipasi aktivis ormas itu diharapkan mampu menampilkan agenda dan kebijakan strategis dalam pendidikan perpolitikan nasional. Jangan sampai larut dalam permainan politik yang cenderung nista, yang menjual etika dan moralitasnya. Moralitas politisi sangat diperlukan. Untuk menumbuhkan kepercayaan masyarakat.

4. Untuk kepentingan dakwah jangka panjang, ulama sebaiknya tidak perlu terlibat aktif dalam politik praktis. Ulama justru lebih baik kembali pada peran ulamanya. Barangkali untuk menjaga kenetralan ulama pun, perlu dipikirkan kembali penyaluran politik mereka. Artinya, kalau memang ulama dianggap sebagai tokoh perekat tali ukhuwah di tengah masyarakat, maka ada baiknya jika kepada ulama dan semua tokoh-tokoh agama diberi jatah kursi di DPR dan DPRD. Sehingga aspirasi politik ulama memang tidak bisa dipasung.
5. Ulama semestinya menjaga jarak dari struktur kekuasaan, dan bukan memamahnya mentah-mentah. Tugas seorang ulama dan intelektual agama tak lain dan tak bukan adalah terus menerus melakukan oposisi, yakni melakukan kritik terhadap apa-apa yang merasa perlu dikritik. Karena oposisionalitas merupakan kata kunci dari fungsi ulama, maka gegar dan tapak ulama lewat fatwanya harus mengambil jarak dari dogma tertentu serta struktur kekuasaan yang memungkinkan pudarnya sikat kritis.

DAFTAR PUSTAKA

- John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-Negara Muslim: Problem dan Prospek*, Bandung: Mizan, 1999.
- K.H. Ahmad Azhar Basyir, *Negara dan Pemerintahan dalam Islam*, Yogyakarta, UII Press, 2000.
- Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, *Dinamika Islam Politik di Indonesia Pada Era Reformasi*, Jurnal AL Jami'ah, Vol. 41, no. 1, 2003/2004.
-, *Relasi Islam dan Negara: Perspektif Modernis & Fundamentalis*, Magelang, Indonesia Tera, 2001.
- Komruddin Hidayat dan M. Yudhie Haryono, *Manuver Politik Ulama*, Yogyakarta, Jalasutra, 2004.
- Kuntowijoyo, "Enam Alasan untuk Tidak Mendirikan Parpol Islam", dalam Sahar L. Hassan *et.al.* (ed), 1998.
-, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1994.
-, *Identitas Politik Islam*, Bandung, Mizan, cet. 3, 1999.
-, *Serat Cibolek dan Mitos Pembangkangan Islam: Melacak Asal Usul Ketegangan Antara Islam dan Birokrasi*, Bandung: Mizan, 1991.
-, *Tiga Strategi Pergerakan Islam: Struktural, Kultur, dan Mobilisasi Sosial*, Republika, 15-16 November 1996.
- Ulil Abshar-Abdalla, "Partai, Civic Education dan Wilayah "Netral Politik"", *Tashwirul Afkar*, 1999, No.4.
- Luthfi Assaukani, *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, JIL, Jakarta, 2002.
- M. Amien Rais, *Membangun Politik Adiluhung: Membumikan Tauhid Sosial Menegakkan Amar Ma'ruf Nahi Mungkar*, Bandung: Zaman Wacana Mulya, 1998.
- M. Dawam Raharjo, *Tujuan Perjuangan politik Umat Islam di Indonesia*, dalam Panji Masyarakat, no. 85, 1971.

- M. Dawan Raharjo, *intektual, Intelegensia, dan Perilaku Politik, Risalah Cendekiawan Muslim*, Bandung, Mizan, 1993, hlm. 192,
- M. Fakhri, *Multi Partai Menuju Kehidupan Islam: Studi Kritis Standarisasi Partai-Partai Islam*, Jakarta, Taghyir Press, 2000.
- M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, Yogyakarta Uii Press, 2000.
- M. Hasbi as-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1971.
- M. Natsir, *Islam sebagai dasar negara*, Bandung, Pimpinan Fraksi Masyumi dalam konstituante 1957.
- M. Ruli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik: Suatu Kajian Mengenai Implikasi Kebijakan Pembangunan Bagi Keberadaan Islam Politik di Indonesia era 1970-an dan 1980-an*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1999.
-, *Perjalanan Partai Politik di Indonesia, Sebuah Potret Pasang Surut*, Edisi I, Jakarta, CV Rajawali Press, 1983.
- M. Sirajuddin Syamsuddin, *Religion and Politics in Islam: The Case of Muhammadiyah in Indonesia's New Order*, Disertasi Phd. pada University of California, Los Angeles, 1991.
- M. Syafi'I Anwar, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta, Paramadina, 1995.
- Mansour Fakhri, *Jalan Lurus, Manifesto Intelektual Organik*, Insist Press, Yogyakarta, 2002.
- Martin Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi,-relasi Kuasa*, Pencarian Wacana Baru, Yogyakarta, LKIS, 1994.
- Masykuri Abdillah, "Ulama dan Politik", dalam Abdul Mu'nim DZ (ed), 2000.
-, *Demokrasi di Persimpangan makna, Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1999.
- Matori Abdul Jalil, "PKB Tidak Akan Mengeksploitasi Emosi Umat Islam", dalam Hairus Salim (ed), *Tujuh Mesin Pendulang Suara: Perkenalan, Prediksi, Harapan Pemilu 1999*, Yogyakarta: LKIS, 1999.
- Moh. Mahfud MD, "Evaluasi Pelaksanaan dan Agenda Reformasi Hukum", makalah dalam seminar Kilas Balik Demokratisasi di Indonesia 1998: diselenggarakan FISIPOL UGM pada 14 Desember 1998.

-, “Politik Hukum Baru menuju Supremasi Hukum: Sebuah Pengantar Akademis”, dalam Muhammad AS. Hikam, *Wacana Politik Hukum & Demokrasi Indonesia*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1999.
- Muhammad Imarah, *Ma’rakatu Al Mustalahatu Baina Al Gharbi Wa Al Islam*, Kairo, Daar al Nahzah, 1419 H.
- Muhammad Yamin, *Naskah Persiapan Undang-undang Dasar*, Jakarta, Prapanca, 1959.
- Munawir Sjadzali, *Aspirasi Umat Islam Terpenuhi Tanpa Partai Islam*, Jakarta, Depag, 1992.
- Nur Iskandar al-Barsani, “Langkah Mundur; Menggunakan Asas Sektarian”, *Tashwirul Afkar*, 1999, No.4.
- Nurcholis Madjid, “ Cita-Cita Politik Kita”, dalam Bosco Carvallo dan Dazrial, *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta, Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional (LEPPENAS), 1983.
-, “Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan masalah Integrasi Umat”, dalam Utomo Dananjaya, *Pembaharuan Pemikiran Islam*, Jakarta, Penerbit Islamic Research Center, 1970.
-, *Islam Kemoderan dan Keindonesiaan*, Bandung, Mizan, 1992.
-, *Nurcholis Majid Menjawab*, Vista, no 14, 1988.
-, “Beberapa Renungan Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang”, dalam Edy A. Effendy (ed), *Dekonstruksi Islam: Mazhab Ciputat*, Bandung: Zaman Wacana Mulya, 1999.
-, “Islam dan Politik: Suatu Tinjauan Atas Prinsip-Prinsip Hukum dan Keadilan”, *Paramadina Jurnal Pemikiran Islam*, 1998.
-, “Partai Keadilan Nanti Muncul Sebagai Partai Penting”, dalam Hairus Salim (ed), *Tujuh Mesin Pendulang Suara: Perkenalan, Prediksi, Harapan Pemilu 1999*, Yogyakarta, LKIS, 1999.
-, “Simbol dan Symbolisme Keagamaan Populer serta Pemaknaannya dalam Perkembangan Sosial-Politik Nasional Kontemporer”, *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, No.8, Th.V, 1999.

-, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan*, Jakarta: Paramadina, 1997.
-, *Suatu Tahapan Islam Terhadap Masa Depan Politik Indonesia*, dalam *Prisma*, nomor Ekstra, tahun XIII, LP3ES, 1984.
- Qomaruddin Khan, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah*, Bandung, Pustaka, 1983.
- R. W. Liddle, *Partisipasi & Partai Politik Indonesia Pada Awal Orde Baru*, terjemahan oleh Tim Penerjemah Utama Graffiti, Arif Susanto(Editor), Jakarta, Graffiti, 1992.
-, "Skriptualisme Media Dakwah: Suatu bentuk dan Aksi Politik", *Ulumul Quran*, Nomor 3, Vol. IV, 1993.
- Rasyid Ridla, *al Khalifah wa al Imamah al Uzhma*, Kairo, al Manar, t.t.
- Rohani Abdul Rahim, *Muslim in Indonesia And the Nation of an Islamic State*, Malaysia: ABIM, 1991.
- Rosihan Anwar, *Golongan Islam dan Politik*, dalam *Panji Masyarakat*, no. 7 (januari 1967).
- Saasan Man, *Pendirian Partai Politik Menurut Pandangan Islam*, dalam *Jurnal Syariah*, Akademi Pengkajian Islam, Universitas Malaya, vol. 8, edisi 2 juli 2000.
- Said Aqil Siradj, *Islam Kebangsaan: Fiqih Demokratik Kaum Santri*, Jakarta: Pustakan Ciganjur, 1999 hlm 7-13; idem, "Wanita Presiden", dalam Abu Zahra (ed). 1999.
- Saiful Mujani, "Oposisi Islam?", *Republika*, 27-28 Desember 1999.
- Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, New Haven: Yale University Press, 1968.
- Sayyid Qutb, *al 'Adalah al Ijtima'iyah fi al Islam*, Beirut, Dar al Kitab al 'Arabi, 1967.
- Schacht, Joseph and C.E. Bosworth (eds.). *The Legacy of Islam*. London: Oxford University Press, 1979.
- Soebiyono, *Dwifungsi ABRI Perkembangan Dan Peranannya Dalam Kehidupan Politik Di Indonesia*, Yogyakarta, Gajah Mada Press, 1972.
- Soetjipto Wirosardjono, *Dialog dengan Kekuasaan*, Bandung, Mizan, 1996, hlm.

Sudirman Teba, *Islam Menuju Era Reformasi*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2001.

....., *Islam pasca Orde Baru*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 2001.

Sulistiyawati Ismail Gani, *Pengantar Ilmu Politik*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1987.

Suswanta, *Masyumi, Dan PRRI, Analisis Keterlibatan Beberapa Tokoh Masyumi Dan Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia*, Yogyakarta, FISIPOL UGM, 1993, .

Suyanto dalam *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Milenium III*, Yogyakarta, AdiCita, 2000.

Syafi'i Ma'arif, *Mencari Autentitas Dalam Kegaulauan*, cet. I, Jakarta, Pusat Studi Agama dan Pencerahan Muhammadiyah, 2004.

Taufik Abdullah, Pengantar dalam buku *Islam, Pancasila, dan Pergulatan Politik*, Karya Fakhri Ali, Jakarta, Pustaka Antara, 1984.

Teuku Ibrahim Alfian, *Perang di jalan Allah*, Jakarta, Pustaka Sinar Harapan, 1989.

Th. Sumartana, "Menakar Signifikan Partai Politik Agama Dan Partai Pluralis Dalam Pemilu 1999 Di Indonesia", Dalam *Indonesia Dalam Transmisi Menuju Demokrasi*, Penyunting Arif Subhan, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Thomas F. O'Dea, *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995.

Tuty Alawiyah AS, "Politik dan Wanita: Pendekatan Hak dan Kewajiban", dalam Abu Zahra (ed), 1999.

Yusril Ihza Mahendra, “Partai Alternatif Era Reformasi”, dalam Sahar L. Hassan *et.al.* (ed), *Memilih Partai Islam: Visi, Misi, dan Persepsi*, Jakarta: Gema Insani Press, 1998.

Yusuf Qardhawi, *Teori Politik Islam*, terj. Masrohi N, Risalah Gusti, Surabaya, 1995.

Zaenal Ma’arif (2001), “Agama, Ekonomi dan Politik: Peranan Ualam dan Pengusaha dalam Kemenangan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) di Jepara pada Pemilu”, *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol.3, No.2 Juli 1999.

Zainal Abidin Ahmad, *Ilmu Politik Islam*, Jilid I, Jakarta, Bulan Bintang, 1977.

.....