

MUSLIM PROGRESIF DAN PRAKTIK POLITIK DEMOKRATISASI DI ERA INDONESIA PASCA SUHARTO



Ahmad Suaedy

(Peneliti pada Center for Citizenship and Human Rights (CCHR) Faculty of Arts Deakin University, Melbourne dan Direktur Eksekutif The Wahid Institute, Jakarta. Pernah menjadi Program Officer isu Islam and Civil Society The Asia Foundation di Jakarta)

Pendahuluan

Sejak kejatuhan Orde Baru 1998, pergumulan kalangan Muslim Indonesia untuk demokratisasi, terutama di kalangan muda, semakin intensif. Mereka secara sengaja mengambil isu-isu

yang berhubungan langsung dengan praktik politik dan tidak hanya bergumul pada wacana sebagaimana terjadi ketika Orde Baru berkuasa. Mereka pada umumnya bergerak melalui institusi yang mereka bangun sendiri yang dirintis sejak Orde Baru, yaitu NGO atau LSM. Meskipun tidak pelak bahwa mereka berlatar belakang NU dan Muhammadiyah, mereka biasanya mengambil jarak tertentu dengan dua organisasi itu dalam menjalankan program-program mereka.

Secara historis, kemunculan NGO-NGO Muslim Progresif¹ ini sudah cukup lama, setidaknya sejak LP3ES (Lembaga Penelitian Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial), sebuah NGO besar dan perintis di Indonesia yang lahir bersamaan dengan munculnya Orde Baru sebagai kekuatan dominan dalam politik dan ekonomi Indonesia. Meskipun tidak menempatkan diri sebagai oposisi *vis a vis*

¹ Istilah Progresif Muslim dalam artikel ini diambil secara agak arbitrer misalnya dari buku kumpulan karangan yang diedit oleh Dr. Omid Safi *Progressive Muslims, Justice, Gender, and Pluralism* (Oxford: Oneword 2003). Yang dimaksudkan dengan Muslim Progresif (MP) di situ kurang lebih adalah, gerakan pemikiran dan praksis Islam yang mengambil jalan tengah antara mereka yang secara radikal mengutuk modernisme dan peranan dominasi Amerika dalam konteks politik internasional dan mereka yang secara radikal pula menerima modernisme dan dominasi Amerika apa adanya tanpa kritik. MP mengambil sikap kritis terhadap modernisme dan juga dominasi Amerika tetapi juga melakukan kritik internal terhadap Islam itu sendiri. Ia juga menyarankan agar peran Islam terutama para aktivis progresifnya tidak hanya dalam level intelektual melainkan harus menjadi bagian dari masyarakat Islam (organik) untuk melakukan transformasi Islam itu sendiri. Buku itu sendiri lahir sebagai respon para intelektual dan aktivis Muslim paska peristiwa 9/11/01 di New York, Amerika Serikat.

Orde Baru, tetapi LP3ES memiliki pengaruh besar dalam orientasi pembangunan dan kritik terhadapnya.

NGO Islam mula-mula lahir ketika LP3ES di akhir 70-an memperkenalkan sebuah program dengan sasaran kelompok Muslim, khususnya pesantren. Tetapi sejak kemunculannya di tahun-tahun tersebut, NGO Muslim Progresif mengalami pasang-surut dan melakukan modifikasi orientasi dan penekanan program sesuai dengan tantangan dan perubahan zaman. Mereka biasanya terdiri dari para aktivis muda Muslim yang memiliki kepedulian untuk melakukan pemberdayaan masyarakat sipil di luar yang sudah ada, seperti partai politik, organisasi massa, dan lembaga pendidikan formal.

Di akhir usia Orde Baru, ketika ia sangat represif, NGO Muslim Progresif umumnya lebih menekuni pada kritik teks dan doktrin agama, untuk membuka jalan bagi para aktivis dan pemuka agama lebih responsif dan peduli terhadap perubahan sosial dan kebutuhan serta tuntutan masyarakat. Mereka belum secara langsung melakukan kritik dan berhadapan dengan Orde Baru, karena represi yang sangat kuat. Mereka lebih memilih melakukan kerja "bawah tanah" seperti desiminasi gagasan melalui workshop, diskusi terbatas, pengorganisasian, serta training wacana kritis keagamaan, untuk pembongkaran wacana Islam dengan berbagai topik seperti demokrasi, *human rights*, *women rights*, dan kepedulian terhadap berbagai kasus penindasan bagi

masyarakat miskin di pedesaan dan perkotaan akibat represi Orde Baru.

Ketika Orde Baru tumbang, di lingkungan mereka telah tersedia banyak sekali sumber daya manusia yang kritis yang terlibat dalam berbagai isu sosial. Reformasi telah mengantar mereka ke gelanggang politik—meskipun sebagian besar masih enggan untuk terlibat langsung dalam politik praktis atau partai politik. Karena tiadanya represi, mereka muncul sebagai kekuatan yang sangat besar untuk ikut memberikan pengaruh pada proses perubahan dan agenda Indonesia dalam transisi demokrasi. Dengan memasukkan kelompok seperti NU, Muhammadiyah, dan ICMI bersama-sama dengan mereka, Robert W. Hefner misalnya menyebutnya sebagai gerakan *Civil Islam*.

Sebagai aktivis maupun sebagai kelompok sosial dalam masyarakat, umumnya mereka tidak atau belum berminat untuk terjun langsung menjadi aktor politik dalam partai. Di lain pihak, gagasan-gagasan mereka yang progresif (maju) dan kritis tidak tertampung dalam organisasi berbasis massa keagamaan Muhammadiyah dan NU. Meskipun, secara kultural, latar belakang mereka sangat kental dengan kedua organisasi tersebut dan tidak sedikit yang menjadi pemimpin organisasi pelajar dan pemuda *underbow* kedua organisasi Islam tersebut.

Mereka umumnya bekerja pada isu sosial politik dan hukum seperti hak asasi manusia, mengkritisi aturan-aturan hukum daerah maupun pusat, mengkritisi

kecenderungan beberapa daerah yang hendak menerapkan Syariah Islam, mengawasi parlemen dan parlemen daerah, serta korupsi, pengusuran, pemberdayaan petani dan buruh, serta rekonsiliasi korban Orde Baru, khususnya para bekas tertuduh terlibat PKI (Partai Komunis Indonesia).

Memang secara kultural tidak mudah untuk memisahkan antara organisasi-organisasi besar tersebut dengan gerakan-gerakan individual maupun kelompok yang berada di luarnya. Hampir semua aktivis dan kelompok, langsung maupun tidak langsung, terkait dengan organisasi-organisasi besar tersebut, paling tidak secara historis dan kultural. Tulisan ini akan mencoba mengobservasi mereka dan apa saja agenda serta tantangan-tantangan mereka ke depan.

Dinamika Politik Islam Paska Soeharto

Indonesia adalah sebuah negara yang memiliki pertumbuhan kelompok-kelompok Islam liberal dalam arti ide-ide Islam yang cenderung ke arah Islam yang lebih terbuka, toleran dan pluralis cukup subur dibanding dengan negara berpenduduk mayoritas Muslim lainnya.² Meskipun mereka mendapat tantangan cukup berarti dari kalangan konservatif, terutama setelah reformasi, tetapi pertumbuhan itu tidak pernah surut melainkan cenderung

meningkat dan bervariasi. Pertumbuhan individu dan kelompok demikian di masa lalu, sebelum reformasi, telah mendapatkan perhatian cukup besar dari banyak peneliti baik dalam maupun luar negeri seperti Masykuri Abdillah, M. Syafi'i Anwar, Bachtiar Effendy, Greg Barton, Bob Hefner, dan Robin L. Bush serta William Liddle.

Ketika diktator Orde Baru Soeharto lengser dari kursi kepresidenan pada 21 Mei 1998, ia mewariskan polarisasi kelompok-kelompok masyarakat Indonesia yang menegangkan, termasuk di dalamnya masyarakat Islam. Di luar tiga partai politik yang ada ketika itu (Golkar, PPP, dan PDI) dan juga militer yang secara signifikan sangat berpengaruh dalam kancah perpolitikan nasional, terdapat sub-sub kelompok dan faksi-faksi dalam Islam yang bersaing dalam memperebutkan kekuasaan. Sebagai pusat kekuasaan yang sangat kuat, sebelum lengser, dengan mengontrol semua partai politik, kelompok masyarakat dan tentara, Soeharto menjadi tempat bergantung siapa pun yang ingin meraih kekuasaan ketika itu. Seperti diamati oleh Hefner,³ semua kelompok memperebutkan Soeharto sebagai tangga menuju kekuasaan. Semua orang ingin menempelnya untuk ikut dalam gerbong kekuasaan Orde Baru.

ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim

² Lihat pengantar edisi Indonesia buku Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: Paramadina 1999).

³ Lihat Hefner, Robert W., *Civil Islam, Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, (Jakarta: ISAI 2001), khususnya BAB 6, hlm. 225-280.

se-Indonesia) adalah satu faksi yang sejak akhir 80-an berusaha keras untuk mendekati Soeharto melalui ketua umumnya, B.J. Habibie—orang kepercayaan dan paling dekat dengan Soeharto selama pemerintahan Orde Baru. Kelompok tersebut mayoritas besar berasal dari kalangan Islam modernis yang paling terpelajar di antara kelompok-kelompok Muslim yang lain. Tetapi, Soeharto secara selektif memilih mereka yang benar-benar loyal kepadanya yang direkrut dalam gerbong kekuasaannya, sedangkan mereka yang merupakan kelompok independen yang justru para inisiator inti dan unsur kreatif dari ICMI, dipinggirkan. Mereka yang berhasil direkrut adalah para birokrat dan kalangan militer oportunistis yang masuk ICMI untuk tujuan meraih jabatan dan tetap menjaga hubungan dengan Soeharto. Untuk mengimbangi klaim keislaman kelompok independen dan kelompok inti dalam ICMI, di samping para birokrat dan kalangan militer oportunistis, Soeharto merekrut apa yang dikenal dengan Islam konservatif.

Kelompok yang disebut terakhir ini pada umumnya adalah mereka yang sudah lama dipinggirkan dari kekuasaan oleh Soeharto sendiri sehubungan dengan citra buruk Masyumi di akhir Orde Lama dan pandangan Islamnya yang konservatif yang dianggap tidak sesuai dengan kebijakan awal Orde Baru. Mereka cukup bernafsu untuk masuk ke dalam kekuasaan untuk membawa misi pandangan Islamnya

dan bersaing dengan kalangan sekuler dan non-Muslim yang, menurut mereka, sejak lama menguasai kekuasaan Orde Baru dan berhasil mempengaruhi kebijakan-kebijakan Soeharto. Mereka bergabung dengan tokoh-tokoh generasi baru Islam konservatif lainnya, dan mereka yang memiliki kedekatan dengan Soeharto dengan berbagai latar belakang, seperti Dr. H. Din Syamsudin dari Muhammadiyah, Prabowo Subianto seorang perwira tinggi militer dan sekaligus menantu Soeharto sendiri dan R. Hartono seorang jenderal lainnya yang sangat dekat dengan mbak Tutut, Dr. Amir Santoso dan Fadli Zon, intelektual dari UI, serta tentu saja anak sulung Soeharto sendiri, Siti Hardianti Indra Rukmana alias mbak Tutut sendiri.⁴ Dengan merekrut mereka, Soeharto berharap cukup kuat untuk bertahan dalam kekuasaan dengan tetap meng genggam citra Islam yang baru dia raih, serta mampu memperpanjang dan mewariskan kekuasaan (baca: kursi presiden) itu kepada keturunan biologisnya, yaitu mbak Tutut.

Tetapi, meskipun kelompok inti inisiator dan independen dalam ICMI ini dipinggirkan Soeharto, mereka masih cukup sabar dan loyal untuk tidak meninggalkan “gula-gula” ICMI sembari menunggu giliran. Mengapa? Karena, di samping dipertemukan dalam konsern misi Islamisasi, mereka juga tahu saatnya akan tiba karena Soeharto tidak akan berkuasa selamanya. Kesempatan itu

⁴ *Ibid.*, terutama BAB 7, hlm. 281-352.

benar-benar tersaji setelah Soeharto dipaksa oleh gelombang gerakan mahasiswa dan rakyat untuk mundur dan Habibie ditunjuk oleh Soeharto sebagai penggantinya dan kemudian distempel oleh Sidang Istimewa MPR tahun 1998. Kabinet yang disebut Kabinet Reformasi paska SI MPR pimpinan Habibie benar-benar menunjukkan rekonsiliasi semua faksi dalam ICMI, kalangan Islam konservatif, moderat maupun para inisiator inti ICMI. Tetapi, pada saat yang sama, terbuka kesempatan untuk mendirikan partai politik dengan dikeluarkannya UU Kepartaian baru. Meskipun mereka bersatu dalam lingkaran kekuasaan di bawah kontrol Habibie, tetapi mereka bersaing dalam pendirian partai-partai baru. Polarisasi faksi-faksi Islam modernis kembali muncul dengan didirikannya partai-partai baru itu seperti PBB (Partai Bulan Bintang) yang menampung kalangan Islam konservatif reinkarnasi Masyumi, PK (Partai Keadilan—kini berubah menjadi Partai Keadilan Sejahtera-PKS) menampung kelompok Islam konservatif generasi baru yang berbasis gerakan Islam kampus, PAN (Partai Amanat Nasional) menampung kalangan modernis moderat dari kalangan mayoritas berbasis Muhammadiyah. Sementara sebagian lain terutama yang sedang memegang jabatan partai dan menunggu urut kacang kepemimpinan yang hampir tiba tetap bertahan di dua partai lainnya,

Golkar (Golongan Karya) dan PPP (Partai Persatuan Pembangunan), dua partai bentukan Orde Baru.

Di sisi lain, ada kelompok yang berdiri di garis oposisi. Abdurrahman Wahid, yang ketika itu menjabat Ketua Umum PBNU, oleh para pengamat disebut sebagai oposisi yang potensial dari kalangan aktivis Islam di samping dari kalangan nasionalis sekuler, Megawati Sukarno Putri. Posisi tokoh yang lebih dikenal dengan sebutan Gus Dur itu agak fluktuatif hubungannya dengan Soeharto. Di awal 80-an, ketika Orde Baru punya proyek asas tunggal Pancasila, Gus Dur adalah tokoh Islam independen di luar Golkar dan militer yang paling dekat dengan Soeharto. Tetapi kemudian dia mengambil jarak dan menjadi pengkritik utama ketika Soeharto mensponsori berdirinya ICMI. Ia bergabung dengan kalangan sosial demokrat, nasionalis sekuler, dan aktivis non-Muslim, termasuk dari dalam organisasi militer, dengan mendirikan Forum Demokrasi (Fordem) sembari memaksimalkan peran NU dalam mensosialisasikan ide toleransi dan pluralisme. Ia memang sempat dekat kembali dengan Soeharto dan ikut mendongkrak kepemimpinan mbak Tutut menjelang Pemilu 1997 sebelum akhirnya kembali tegang.⁵

Sebagai kelanjutan dari persaingan untuk memperebutkan Soeharto, ICMI juga bergabung dengan Tentara, Golkar,

⁵ Ibid.

dan keluarga Cendana untuk menggulingkan atau menggagalkan kepemimpinan Gus Dur di bawah komando mbak Tutut dari Golkar dan keluarga Cendana, Habibie dari ICMI dan Jenderal R. Hartono dari tentara yang ketika itu memegang jabatan KASAD dalam suatu muktamar di Cipasung. Cara-cara yang digunakan untuk itu begitu kasar dan kasat mata, dengan menggunakan berbagai cara, memanipulasi media, intelegen, uang, bahkan menerjunkan sejumlah birokrat dan tentara dengan pakaian sipil dalam arena muktamar untuk mengintimidasi dan memaksa para peserta muktamar agar tidak memilih Gus Dur.⁶ Dengan dukungan

para kiai *sepuh* dan keteguhan para muktamirin, serta anak muda, *toh* Gus Dur akhirnya bisa memenangkan pemilihan itu secara demokratis, dan sekaligus memermalukan koalisi ICMI, Tentara, Golkar, dan keluarga Cendana sekaligus.

Di akhir masa-masa lengsernya Soeharto, Gus Dur terserang penyakit *stroke* berat sehingga tidak banyak muncul dalam percaturan politik ketika itu. Begitu sembuh dari penyakitnya itu, dia segera bangkit dan beraksi membangun koalisi untuk mendongkrak kepemimpinannya. Di samping mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang membawa



ideologi nasionalis-Islam dan berbasis pada Nahdlatul Ulama (NU)⁷, ia dengan PKB bergandeng koalisi dengan PDI-P pimpinan Mega yang sedang tumbuh dan memperoleh simpati rakyat paling luas akibat ketertindasan di era Orde Baru. Pada Pemilu 1999, PDI-P memperoleh suara terbanyak, dan partai Gus Dur, PKB, menduduki urutan keempat setelah Golkar dan PPP. Manuver Gus Dur menjelang SU MPR 1999 untuk membangun koalisi dengan partai-partai Islam yang tergabung dalam Poros Tengah bersama Amien Rais dan sebagian kalangan Golkar—pendukung Habibie yang gagal menjadikannya calon presiden maupun penentang Habibie di dalam Golkar yang tidak berhasil memperoleh tokoh kunci untuk calon kursi yang

⁶ Lihat misalnya Dr. Greg Fealy "Percikan Muktamar 1994: Abdurrahman Wahid, Suksesi dan Perlawanan Atas Kontrol Negara" dalam *Tradisionalisme Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara* (Yogyakarta: LkiS, 1996) hlm. 220-237.

⁷ Lihat Asmawi, *PKB Jendela Politik Gus Dur*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1999).

sama—, Gus Dur berhasil memenangkan persaingan untuk kursi presiden melawan Megawati. Sebelum akhirnya, kira-kira dua tahun kemudian dalam suatu Sidang Istimewa MPR Juli 2001, ditumbangkan oleh manuver Golkar-PDI-P bersama Poros Tengah atas dukungan militer⁸ untuk mengatrol Megawati ke kursi presiden.

Lahirnya Generasi Baru

Yang lebih menarik untuk ditelusuri adalah justru kelompok lapisan kedua dan basis dari masing-masing kelompok yang relatif menjaga jarak dari keterlibatan langsung dalam politik sehari-hari atau partai politik. Mereka memiliki komitmen terhadap perubahan politik demokratis dan ide-ide Islam yang pluralis dan toleran. Meskipun memiliki kecenderungan politik tertentu secara kultural kepada kelompok dan kepemimpinan masing-masing, NU-Muhamadiyah-ICMI, mereka tidak bersedia untuk secara langsung menjadi aktivis politik atau pengurus partai. Mereka lebih suka aktif di berbagai lembaga swadaya masyarakat atau NGO (*non-government organization*) atau menjadi intelektual kritis di kampus-

kampus.⁹

Sebagai organisasi cendekiawan Islam yang bertujuan politis, sejak semula ICMI hendak memobilisasi dukungan, di antaranya kalangan cendekiawan muda melalui apa yang disebut MASIKA (Majelis Sinergi Kalam). Mereka diberi berbagai fasilitas oleh aktivis ICMI senior untuk membangun citra intelektual Islam dan membangun *network* di berbagai kota. Tetapi hingga akhir masa kepemimpinan Soeharto dan Habibie sebagian aktivis MASIKA belum sempat masuk dalam lingkaran dalam (*inner-circle*) kekuasaan. Dengan lengsernya Soeharto dan gagalnya Habibie untuk kembali menjadi presiden, tampaknya sebagian lingkaran inti MASIKA agak ragu untuk masuk dalam salah satu faksi yang ada. Meskipun mereka masih loyal dengan ideologi dan misi ICMI dengan islamisasinya dan citra kecendekiawanannya, tetapi dengan kegagalan tersebut mereka canggung, bahkan setelah reformasi sekalipun, untuk ikut berebut dalam belantika politik baik melalui partai politik, birokrasi, maupun jalur lainnya. Mereka memilih melakukan kritik di luar terhadap pemerintahan (Gus Dur dan Megawati) dengan tetap menjaga

⁸ Lihat Bulletin Online TAPOL, 162, August 2001, "Megawati Takes Power with Army Backing."

⁹ Wawancara mendalam saya dengan banyak tokoh muda ini, seperti Ulil Abshar-Abdalla dan Luthfie Assyaukani (Islamlib), M. Jadul Maula (LKIS), M. Imam Aziz (LKPSM), Masruchah (YKF), Ahmad Baso dan Bisri Efendy (Desantara), serta Lilies N. Husna (LAKPESDAM), Rumadi (P3M), Chichiek Farcha (Rahima) semuanya sangat kritis terhadap eksistensi partai politik dan cenderung menghindari untuk terlibat langsung di dalamnya, meskipun tidak menafikan (keharusan) peranan penting parpol dalam proses demokratisasi.

citra korp lamanya (ICMI-MASIKA) dari kritikan dan tuduhan pihak lain.¹⁰ Para aktivis ini tersebar di berbagai NGO, kalangan profesional, media serta menjadi pengajar perguruan tinggi dan pengamat sosial politik yang kritis.

Di lain pihak, kalangan aktivis pro-demokrasi yang menerbitkan media bawah tanah di era Soeharto¹¹—yang menolak terlibat dalam kancah politik praktis meneruskan konsennya pada perjuangan kebebasan pers. Mereka sebagian adalah para pendiri AJI (Aliansi Jurnalis Independen), musuh Orde Baru dalam bidang pers yang lahir karena diinspirasi oleh dibredelnya dua majalah masing-masing *Tempo* dan *Editor* dan tabloid *Detik* tahun 1994.¹² Di bawah bimbingan tokoh media terkemuka, Goenawan Mohamad, sebagian mereka

bergabung dalam ISAI (Institut Studi Arus Informasi) untuk melanjutkan perjuangan demokratisasi dan kebebasan berpikir dan berpendapat melalui media. Meskipun sudah menginjak era reformasi, mereka menemukan bahwa musuh utama kebebasan media dan kebebasan berpendapat pasca Soeharto tidak lagi hanya datang dari pemerintah dan militer, melainkan—terutama—kelompok-kelompok agama konservatif dan bukan tidak mungkin kombinasi di antara mereka.

Berbagai kasus ancaman dan kekerasan terhadap media dan kebebasan berpendapat oleh kalangan konservatif ini mendorong mereka untuk terjun di arena demokratisasi melalui wacana Islam.¹³ Mereka membangun program Islam melalui sarana media yang mereka sebut sebagai Jaringan Islam Liberal (JIL).

¹⁰ Buku Hefner yang sarat akan data tentang sepak terjang kelompok ICMI baik tentang capaian-capaiannya yang baik dan prestasi maupun tingkah laku aktivis dan tokoh-tokoh utama dan simpatisannya yang buruk, bukan hanya mendapatkan kritik balik dari para mantan aktivis MASIKA melainkan celaan sebagai tidak selektif terhadap data-data buruk tersebut. Dalam edisi Inggris buku itu berjudul *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, (Princeton University Press, 2000), diterjemahkan dan diterbitkan dalam bahasa Indonesia dengan judul *Civil Islam, Islam dan Demokrasi di Indonesia* oleh ISAI Jakarta 2001. Komunitas inilah yang kemudian menjadi pusat aktivitas Islam Liberal atau dikenal juga Jaringan Islam Liberal (JIL) dan memiliki situs website www.Islamlib.com. dan Islamliberal@yahoo.com atau juga disebut Kajian Utan Kayu.

¹¹ Lihat Bimo Nugroho, Victor Menayang, dan Dina Listorini, "Pers Bawah Tanah: Media sebagai Pergerakan Sosial", makalah tidak diterbitkan, tanpa tahun dan tempat terbit.

¹² Lihat misalnya pengantar buku *Bredel 1994*, (Jakarta: AJI 1994), hlm. 3.

¹³ Kasus yang mencolok yang mengancam kebebasan berpikir dan berpendapat adalah *sweeping* terhadap apa yang disebut "buku kiri" oleh mereka. Mereka melakukan *sweeping* di toko-toko buku dan terjadi pembakaran terhadapnya sebagai usaha penentangan terhadap aliran pemikiran kiri dan sekularisasi. Banyak orang menduga gerakan ini merupakan kombinasi antara Islam konservatif yang dikompromi oleh kalangan militer dan anasir-anasir Orde Baru. Lihat Ahmad Suaedy, "Sweeping Buku Kiri dan Rekonsolidasi Ideologi Orde Baru," artikel dalam kumpulan "Catatan Kebudayaan Akhir Tahun 2001 Desantara" *Jurnal Tahunan Desantara*, Jakarta: Januari 2002 (Dalam proses cetak).

Dalam program JIL ini terlibat di antaranya Ulil Abshar Abdalla, seorang tokoh muda NU yang juga ikut mendirikan ISAI sejak awal, Luthfi Assyaukani, dosen Islam Paramadina Mulia yang juga alumni Universitas Jordan dan Universitas Kebangsaan Malaysia, Dr. Rizal Panggabean dari UGM, Taufik Adnan Amal dari IAIN Makassar, Dr. Rizal Mallarangeng dari CSIS, Ahmad Sahal dari *Jurnal Kalam*, Nong Mahamada, aktivis ISAI, Saeful Mujani dari PPIM UIN Jakarta dan kandidat Ph.D dari Ohio State University. Dengan demikian, kelompok ini mayoritas berasal dari kalangan kaum muda Islam modernis kota dan bergabung pula sejumlah kalangan aktivis MA-SIKA.¹⁴

Sementara itu, di kalangan Muhammadiyah juga tidak kurang variasinya. Tetapi berbeda dengan mereka yang diurai di atas, dinamika di kalangan Muhammadiyah tampaknya lebih terinstitusionalisasi. Gerakan kelompok-kelompok kritis, termasuk kalangan mudanya, di Muhammadiyah lebih menggunakan institusi resmi seperti lembaga-lembaga penelitian di perguruan tinggi milik Muhammadiyah dan organisasi-organisasi kaum muda seperti Pemuda Muhammadiyah dan Ikatan Remaja Muhammadiyah ketimbang memakai jalur NGO atau individu. Memang ada sejumlah individu dan juga NGO yang muncul di

Muhammadiyah, tetapi tidak signifikan dibandingkan dengan produk-produk yang dihasilkan oleh lembaga-lembaga resmi tersebut.

Namun, kegelisahan di kalangan muda Muhammadiyah itu tampaknya berlanjut. Menurut mereka, beberapa kegelisahan itu adalah adanya kecenderungan koservatisme di kalangan Muhammadiyah, terutama di kalangan generasi tua dan di daerah-daerah. Apalagi, dengan hampir berakhirnya kepemimpinan Prof. Dr. M. Syafi'i Ma'arif, calon pengganti Ketua PP Muhammadiyah yang paling kuat adalah Prof. Dr. Din Syamsudin, yang dianggap cenderung mengikuti aliran dan menjadi pelindung kalangan konservatif tersebut. Dengan pemikiran seperti itu, muncul akhir-akhir ini apa yang mereka sebut sebagai Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Salah satu misi mereka adalah memperkuat jaringan dan membuka wawasan kalangan muda Muhammadiyah yang progresif baik dari segi ide keagamaan maupun politik, dan mengimbangi dominasi Din Syamsudin, kalau perlu mengganjalnya untuk menjadi ketua PP Muhammadiyah.

Lain halnya lapisan kedua kelompok oposisi terhadap ICMI di bawah pengaruh Gus Dur. Sepanjang perjalanan oposisi Gus Dur, mereka menjadi pendukung utama dengan memperkuat gerakan *civil society*

¹⁴ Mereka misalnya lebih mengacu pada pemikiran Charles Kurzman terutama dalam pendefinisian diri tentang kata Liberal, dalam hal ini "Liberal Islam". Lihat Luthfie Assyaukanie, "Empat Agenda Besar Islam Liberal" www.Islamlib.com.

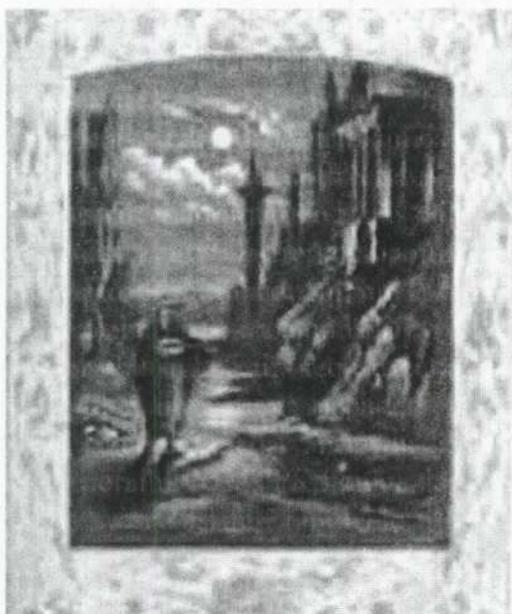
dan penguatan wacana Islam transformatif di kantong-kantong Islam, di perguruan tinggi dan pesantren, NGO serta menjalin hubungan dan kerja sama program dengan kelompok-kelompok abangan, nasionalis sekuler, dan kalangan aktivis non-Muslim. Mereka pada umumnya adalah para alumni PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia) yang memiliki latar belakang pesantren baik dalam pendidikan maupun kultural yang kemudian melanjutkan ke perguruan tinggi atau mereka yang memiliki kultur NU dalam lingkungan masyarakatnya. Gerakan mereka lebih berorientasi ke masyarakat bawah baik melalui pengenalan wacana demokrasi dan progresif maupun melalui advokasi. Meskipun memiliki jaringan luas terutama daerah-daerah provinsi dan kabupaten terutama yang berbasis di pesantren, mereka umumnya terkesan kurang menonjol di publik karena kurang vokal di media massa.

Namun, manuver Gus Dur untuk bergabung dalam Poros Tengah dengan Amien Rais dan sebagian ICMI dalam Golkar dan PPP untuk mengalahkan Megawati dalam pemilihan Presiden 1999, membuat canggung banyak aktivis muda ini. Sebagian aktivis independen yang masih canggung untuk bermain politik memilih untuk tetap "mengerami" kegiatan mereka selama ini, yaitu penyadaran masyarakat melalui penguatan *civil society*. Mereka memilih melanjutkan berjuangan dengan aktivis sosial demokrat dan

sekuler serta kalangan non-Muslim, serta terus memperkuat *network* dengan aktivis di kantong-kantong Islam seperti pesantren dan perguruan tinggi Islam. Mereka umumnya tetap menaruh curiga terhadap Poros Tengah dan ICMI dengan agenda islamisasinya serta menggunakan isu-isu agama (Islam) secara langsung untuk tujuan politik. Mereka menyebut gerakannya sebagai gerakan post-tradisional Islam atau *postra*.

Kelompok-kelompok lapis kedua yang disebut di atas sebenarnya bertemu dalam konsen penguatan *civil society*, perjuangan demokrasi dan terutama keprihatinan akan penggunaan agama sebagai alat politik dan kekerasan seperti penyerangan terhadap apa yang dituduhkan sebagai tempat-tempat "maksiat," untuk provokasi perang seperti kasus Ambon dan Maluku Utara, menyatroni tempat-tempat ibadah non-Muslim, serta apa yang terkenal dengan aksi *sweeping* buku kiri dan *sweeping* orang Amerika karena Amerika Serikat menyerang Afganistan. Dan juga kasus-kasus kekerasan yang bernuansa agama dan diskriminasi rasial yang terjadi menjelang dan dekat dengan tumbangnya Soeharto. Dengan demikian, kelompok-kelompok tersebut bertemu dalam ide-ide Islam pluralis dan toleran serta pengembangan demokrasi melalui Islam. Mereka rupanya berbeda dalam strategi dan prioritas gerakan. Kelompok yang disebut terakhir, komunitas anak muda NU,¹⁵ lebih memilih bekerja di *grass root* dengan

¹⁵Lihat Disertasi Dr. Robin L. Bush, terutama Bab III akhir dan Bab V akhir.



berbagai cara seperti pengorganisasian, penyadaran melalui kritik wacana keagamaan, serta advokasi kasus-kasus pelanggaran terhadap usaha demokratisasi lainnya. Sementara mereka yang bekerja di kelompok JIL yang bekerja di perkotaan lebih memilih media sebagai alat untuk mengekspresikan pandangan-pandangan mereka.

Post-Tradisional Islam (Postra)

Post-Tradisionalisme Islam atau sering disingkat *Postra* adalah julukan yang digemari oleh kalangan aktivis muda yang berlatar belakang NU dan pesantren. Sejak Orde Baru, mereka berusaha melakukan aktivitas untuk memperkuat *civil society* melalui pesantren, masyarakat akar rumput dan kampus dan sekaligus membendung kecenderungan konservatisme Islam. Mereka berpusat di sejumlah

daerah seperti di Yogyakarta melalui LKiS (Lembaga Kajian Islam dan Sosial), yaitu lembaga anak muda yang menekuni kajian Islam dan penerbitan buku, diskusi, dan melakukan training-training wacana Islam pluralis, termasuk juga penerbitan bulletin mingguan *Bulletin Jum'at*.; SYARIKAT (Masyarakat Santri untuk Advokasi Rakyat) yang memusatkan diri pada usaha rekonsiliasi antara pesantren dan para bekas tahanan politik korban Orde Baru yang dituduh terlibat Partai Komunitas Indonesia (PKI); dan YKF (Yayasan Kesejahteraan Fatayat) untuk segmen yang sama tetapi mengusung isu perempuan.

Di Jakarta mereka terdiri dari sejumlah kelompok seperti di PP. Lakpesdam-NU, DESANTARA, ISIS, Rahima, dan Puan Amal Hayati. Lakpesdam NU, di samping bergerak dalam pengembangan sumber daya manusia yang bertujuan untuk penguatan *civil society* melalui pemimpin agama dan pesantren serta masyarakat desa, juga memiliki jurnal empat bulanan *Tashwirul Afkar*; DESANTARA merupakan sebuah kelompok anak muda yang mengkhususkan diri pada pengembangan kebudayaan melalui kelompok-kelompok Islam di pesantren dan kampus melalui pelaksanaan training-training, penerbitan, dan apresiasi budaya; ISIS (Institut Pranata Sosial) merupakan sebuah lembaga yang lebih menekankan pada kegiatan penguatan buruh dan peningkatan sumberdaya aktivis politik; sedangkan *Rahima* dan *Puan Amal Hayati*, dua NGO yang khusus menekuni program

kesetaraan gender dalam Islam. Di Surabaya ada eLSAD (Lembaga Studi Agama dan Demokrasi) yang menerbitkan jurnal Islam dan kebudayaan tiga bulanan *Gerbang* yang juga memiliki jaringan luas kalangan pesantren di Jawa Timur, di samping juga Lakpesdam-NU Jatim. Di Malang ada Averroes, kelompok kajian kalangan muda yang menekuni kajian kebudayaan.

Di Makassar ada LKPMP (Lembaga Kajian dan Pengembangan Masyarakat dan Pesantren), sebuah jaringan penguatan *civil society* melalui pesantren dan LAPAR (Lembaga Advokasi dan Pendidikan Anak Rakyat), sebuah jaringan penguatan masyarakat melalui mahasiswa dan intelektual. Di Lombok ada Lembaga Pengembangan dan Kesejahteraan Masyarakat (YPKM). Semua yang disebut di atas juga membangun jaringan kelompok-kelompok kajian dan advokasi di kota-kota kabupaten, khususnya di Jawa, yang pada umumnya mengambil markas di pesantren atau perguruan tinggi Islam di bawah kontrol pesantren.¹⁶

Nama Post-Tradisionalisme Islam atau Postra sendiri, menurut mereka¹⁷, ditemukan secara tidak sengaja dalam arti tidak melalui seminar atau pengkajian mendalam tentang istilah itu. Beberapa orang terinspirasi dan mengintrodusir istilah itu dari beberapa literatur Barat seperti An-

thony Giddens dan Antonio Gramsci. Tingginya frekuensi pertemuan di antara para aktivis Postra membuat diktum-diktum dan istilah-istilah baru yang muncul cepat tersebar dan menjadi komitmen bersama. Acara resmi pertama yang mengintrodusir istilah itu mungkin adalah ISIS Jakarta di awal tahun 2000 dalam sebuah diskusi rutin yang mereka selenggarakan. Sebagian peserta diskusi dan apalagi sebagai sebuah nama sebuah gerakan, istilah itu mendapatkan kritik tajam dari sebagian audiens forum diskusi itu karena tidak dikenal dalam kamus atau ensiklopedi manapun. Tetapi *toh* mereka jalan terus. Beberapa saat kemudian terbit buku dengan menggunakan judul tersebut yang meliput hasil penelitian tentang gerakan demokratisasi yang sedang berlangsung di PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia), sebuah organisasi mahasiswa yang menampung mereka yang secara kultural berasal dari tradisi NU atau pesantren.¹⁸ Buku tersebut ditulis oleh dua orang aktivis ISIS Jakarta, Muh. Hanif Dakhiri dan Zaini Rachman dan diterbitkan oleh ISIS Jakarta tahun 2000 dengan judul "Post-Tradisionalisme Islam, Menyingkap Corak Pemikiran dan Gerakan PMII."

Tidak lama setelah itu, terbit buku terjemahan Muhammad 'Abid Al-Jabiri yang berbicara tentang tema tradisi

¹⁶ Lihat antara lain www.lkis.or.id dan www.syarikat.org.

¹⁷ M. Jadul Maula (LKIS), M. Imam Aziz (Syarikat), Ahmad Baso (Desantara), Marzuki Wahid (Lakpesdam Jakarta), Zaini Rahman (ISIS) menyatakan hal ini dalam wawancara.

¹⁸ Diterbitkan di Jakarta: ISISINDO 1999.

(*turats*) dalam khasanah Arab Maghribi. Buku itu diberi judul "Post-Tradisionalisme Islam" yang diterbitkan oleh LKiS Yogyakarta tahun 2000 dengan penerjemah dan pengantar oleh Ahmad Baso, aktivis Desantara, Jakarta. Pada saat yang sama, jurnal empat bulanan *Tashwirul Afkar* yang diterbitkan oleh Lakpesdam NU Jakarta mempersiapkan tema tentang "Post-Tradisionalisme Islam" dalam penerbitannya di awal tahun 2001. Kira-kira akhir tahun 2001, ISIS menerbitkan sebuah jurnal empat bulanan dengan nama *Jurnal Postra* yang disengaja sebagai kependekan dari Post-Tradisional Islam.

Berbeda dengan kedua buku yang disebut pertama di atas yang belum mempersoalkan istilah dan epistemologi *Postra*, maka *Tashwirul Afkar*¹⁹ membidik sisi pencarian epistemologi dari istilah *Postra* tersebut dari sudut Islam, ilmu sosial, kesejarahan, dan dialektika gerakan Islam di Indonesia. Sedangkan *Jurnal Postra*, menurut pengantar redaksi nomor pertamanya, diterbitkan "dalam konteks pergulatan wacana post-tradisionalisme Islam" itu sendiri. Jurnal itu ingin mengangkat pergulatan dan dinamika penguatan *civil society* dan demokrasi di dalam masyarakat Islam.

Mungkin benar sebagian anggapan orang bahwa gerakan Post-Tradisionalisme Islam atau *Postra* ini sebagai sebuah pencarian identitas atau sebuah gerakan *in-search of its identity* kalangan muda NU yang sedang gandrung intelektual dan melakukan pembaharuan. Tetapi, kalau coba dilacak agak ke belakang, kemunculan kelompok-kelompok ini tampaknya tidak bisa dipisahkan dari apa yang disebut gerakan kembali ke *khittah* '26 NU yang secara resmi diluncurkan pada Mukhtamar NU XXVII di Situbondo 1984 yang dimotori oleh Gus Dur.²⁰ Deklarasi itu antara lain berisi penerimaan Pancasila sebagai satu-satunya asas organisasi NU; NU menarik diri dari politik praktis atau hubungan keorganisasian dengan partai politik tertentu serta, konsekuensinya, membebaskan kepada warga NU untuk memilih partai tanpa harus mengikuti anjuran resmi dari organisasi; serta menggeser tempat Islam dari *asas* menjadi *aqidah*²¹ dan menetapkan Pancasila sebagai asas. Pada proses selanjutnya, terjadi berbagai pembaruan pemikiran dalam NU baik yang diputuskan dalam forum-forum resmi atau tumbuh alamiah dalam kelompok diskusi dan gerakan masyarakat. Beberapa saat setelah deklarasi *khittah* '26

¹⁹ Tema itu tepatnya "Post Tradisional Islam, Ideologi dan Metodologi" *Tashwirul Afkar* Edisi No. 10 tahun 2000. Khusus tema tersebut yang menurunkan tidak kurang dari enam penulis termasuk pengantar redaksi berasal dari para aktivis *Postra* sendiri.

²⁰ Uraian historis-sosiologis munculnya generasi intelektual yang "menyimpang" di kalangan muda NU lihat Mochamad Sodik, *Gejolak Santri Kota: Aktivis Muda NU Merambah Jalan Lain*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Agustus 2000).

²¹ Aqidah dalam Islam berarti keyakinan agama.

NU, tumbuh kelompok-kelompok kajian kalangan muda alumni pesantren dan NU. Muncul, misalnya, Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) di Jakarta, LKPSM-NU dan LKiS di Yogyakarta, serta Lakpesdam-NU di Jakarta. Kelompok-kelompok itu terus bermunculan dan menyebar ke berbagai daerah.²²

Salah satu kata kunci dari mereka yang terlibat dalam gerakan intelektual dan sosial yang menyebut diri sebagai gerakan Postra ini adalah konsennya terhadap tradisi, baik tradisi warisan intelektual abad awal dan pertengahan Islam maupun tradisi Islam Nusantara. Dengan makin besarnya akses terhadap filsafat mutakhir, khasanah intelektual Islam mutakhir, serta literatur Islam klasik dari pesantren, para aktivis Postra justru

semakin sadar perlunya mengolah dan berangkat dari tradisi untuk suatu pembaruan.²³ Sebagai bagian dari konsennya terhadap tradisi, mereka juga lebih menekankan pada aksi-aksi sosial penyadaran kepada masyarakat akar rumput dan pendidikan masyarakat tertindas. Mereka juga menekankan pada advokasi dan jaringan masyarakat yang dirugikan oleh sistem yang ada. Islam jadinya bukan hanya sebagai keyakinan dan keilmuan tetapi juga aksi sosial secara langsung.²⁴

Mereka tampaknya memang berada di simpang jalan perkembangan Islam yang ada. Di satu pihak, mereka menolak berkiblat pada pemikiran modernisme atau neo-modernisme—dua istilah yang sudah lama menjadi *trade mark* aliran pemikiran dan gerakan Islam Indonesia di samping tradisionalisme—²⁵ tanpa

²²Catatan yang cukup lengkap tentang perkembangan NU dari pembaharuan satu ke yang lain dibahas dalam Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKiS 1994). Juga disertasi Dr. Djohan Effendi, *Progressive Tradisionalis: the Emergence of New Discourse in Indonesia Nahdaltul Ulama during the Abdurrahman Wahid Era*, khususnya BAB 4, 5, dan 6 (Australia: Deakin University 2000), disertasi tidak diterbitkan. Kini muncul kelompok-kelompok seperti itu lebih banyak lagi di berbagai daerah kabupaten dan bahkan tingkat kecamatan.

²³Mereka banyak mengkaji pemikiran para pemikir Muslim progresif kritis mutakhir seperti Abdullahi an-Na'im, Mahmoud Mohammed Thoha, Mohammed Arkoun, 'Abid Al-Jabiri, Farid Esack, Nashr Hamid Abu Zaid, Fetima Mernissi, Riffat Hassan, Ali Harb dan yang sealign.

²⁴Lihat misalnya Hairus Salim HS dan Muhammad Ridwan (ed.), *Kultur Hibrida, Anak Muda NU di Jalur Kultural*, (Yogyakarta: LKiS 1999). Buku ini adalah kompilasi penuturan tentang pergulatan sejumlah aktivis anak muda NU dan pesantren yang kini bergelut di dalam NGO-NGO yang sedang tumbuh.

²⁵Bahasan mendalam tentang ini lihat disertasi Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: Paramadina 1999). Sebuah pencarian epistemologi Post-Tradisionalisme Islam lihat Marzuki Wahid, "Post-Tradisionalisme Islam: Gairah Baru Pemikiran Islam Indonesia," dan Ahmad Baso, "Neo-Modernisme Islam Versus Post-Tradisionalisme Islam" dalam "Post-Tradisionalisme Islam, Ideologi dan Metodologi," *Jurnal Tashwirul Afkar* No. 9 Th. 2001, hlm. 7-46.

terlebih dahulu melakukan kritik mendasar. Kalau modernisme atau neo-modernisme dianggap terlalu mengabaikan tradisi dan cenderung pro kekuasaan atau status quo, aliran tradisionalisme dianggap tidak memadai lagi untuk memecahkan persoalan kekinian. Selain itu, mereka juga menolak aliran-aliran Islam konservatif dan radikal.²⁶

Sejuah yang bisa dilacak dari berbagai pemikiran yang tersebar di berbagai publikasi seperti *Jurnal Afkar*, *Jurnal Postra*, dan sejumlah buku yang diterbitkan oleh mereka dan yang membicarakan gerakan mereka, mereka hendak membedakan diri antara Post-Tradisionalisme Islam dengan modernisme, tradisionalisme, neo-modernisme, dan tentu saja dengan konservatisme dan radikalisme. Gerakan neo-modernisme yang oleh sejumlah penulis dan pengamat dianggap sebagai kelanjutan dari atau kritik atas modernisme yang lebih terbuka dan ramah secara kultural dan lebih penting lagi memiliki dasar penguasaan tradisi Islam,²⁷ oleh mereka dianggap terjebak kepada status quo dalam konteks politik Indonesia yang cenderung kompromistik pada otori-

tarianisme, militerisme, dan abai terhadap tradisi terutama yang marjinal. Kalau pun ada kepedulian, itu bersifat sambil lalu dan tidak memiliki konsen dan kepedulian yang sungguh-sungguh.²⁸ Secara epistemologi, mereka hendak membangun sebuah tradisi keilmuan dan gerakan baru yang mengolah tradisi sebagai titik tolak pembaruan, tetapi dalam waktu yang sama mereka melakukan resistensi terhadap modernitas yang berwajah tunggal dan diuniversalisasikan.²⁹ Mungkin perlu dikemukakan di sini bahwa dua nomor *Jurnal Afkar* sebelum mengangkat tema Post-Tradisional Islam yang disebut di atas, mereka mengangkat tema "Memotret Mesir Mengusung Islam Liberal" edisi No. 8 Tahun 2000 yang menurunkan penelusuran terhadap pemikiran Islam liberal dan progresif di Mesir mutakhir serta wawancara dengan berbagai intelektual seperti Nawal Sa'dawy, Hassan Hanafi, dan serta memotret profil Universitas al-Azhar sebagai pusat pendidikan yang melahirkan sejumlah pemikir Islam, termasuk pemikir Islam Indonesia. Nomor berikutnya menurunkan tema "Menelusuri Liberalisme Islam di NU" edisi No. 9 Tahun

²⁶Setelah NU lama bergulat dengan politik, partai, dan negara kini tampaknya kalangan muda ingin mengkonstrasikan pada kebudayaan atau masyarakat bukan lagi negara dan partai. Lihat lebih lanjut Ahmad Suaedy "Islam dan Transformasi Sosial, Pengalaman Pesantren" dalam *Jurnal Katalis Indonesia*, No. 1/2000, hlm. 14-22.

²⁷Lihat tulisan pengantar Greg Barton untuk edisi Indonesia disertasinya, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: Paramadina 1999).

²⁸Lihat editorial *Jurnal Postra* edisi Perdana, Nopember 2001, hlm. 2-3.

²⁹Lihat artikel Ahmad Baso dengan judul yang cukup provokatif "Neo-Modernisme Islam vs Post-Tradisionalisme Islam", *Jurnal Tashwirul Afkar*, edisi No. 10 Tahun 2001, hlm. 24-46.

2000. Tema ini menelusuri sumber-sumber dan akar Islam liberal dan progresif di dalam NU dari banyak dimensi politik, kultural, dan buku-buku pegangan utama yang dipakai. Dengan demikian, Postra sesungguhnya merupakan bentuk pencarian dari proses liberasi dan pencarian epistemologi dalam komunitas intelektual muda NU dan pesantren.

Jaringan Islam Liberal (JIL)

Di lain pihak, kalangan aktivis pro-demokrasi yang menerbitkan media bawah tanah di era Soeharto³⁰ yang menolak untuk ikut dalam kancah politik praktis meneruskan konsennya pada perjuangan kebebasan pers. Mereka sebagian adalah para pendiri AJI (Aliansi Jurnalis Independen), musuh Orde Baru dalam bidang pers yang lahir karena diinspirasi oleh dibredelnya dua majalah *Tempo* dan *Editor* serta tabloid *Detik* tahun 1994.³¹ Di bawah bimbingan tokoh media terkemuka Goenawan Mohammad, sebagian mereka bergabung dalam ISAI (Institut Studi Arus Informasi) untuk melanjutkan perjuangan demokratisasi

dan kebebasan berpikir dan berpendapat melalui media. Meskipun sudah menginjak era reformasi, mereka menemukan bahwa musuh utama kebebasan media dan kebebasan berpendapat tidak hanya datang dari pemerintah dan militer, melainkan terutama dari kelompok-kelompok agama konservatif dan bukan tidak mungkin kombinasi di antara mereka. Berbagai kasus ancaman dan kekerasan terhadap media dan kebebasan berpendapat oleh kalangan konservatif ini mendorong mereka untuk terjun di arena demokratisasi melalui wacana Islam.³² Mereka membangun program Islam melalui sarana media yang mereka sebut sebagai Jaringan Islam Liberal (JIL). Khusus untuk program JIL ini, mereka membangun tim khusus seperti Ulil Abshar Abdalla, seorang tokoh muda NU yang juga ikut mendirikan ISAI sejak awal; Luthfi Assyauckani, dosen Universitas Paramadina Mulia yang juga alumni Universitas Jordan dan Universitas Kebangsaan Malaysia; Dr. Rizal Panggabean dari UGM; Taufik Adnan Amal dari IAIN Makassar; Dr. Rizal Malla

³⁰ Lihat Bimo Nugroho, Victor Menayang, dan Dina Listiorini, "Pers Bawah Tanah: Media sebagai Pergerakan Sosial", makalah tidak diterbitkan, tanpa tahun dan tempat terbit.

³¹ Lihat misalnya pengantar buku *Bredel 1994*, (Jakarta: AJI 1994), hlm 3.

³² Kasus yang mencolok yang mengancam kebebasan berpikir dan berpendapat adalah *sweeping* terhadap apa yang disebut "buku kiri" oleh mereka. Mereka melakukan *sweeping* di toko-toko buku dan terjadi pembakaran terhadapnya sebagai usaha penentangan terhadap aliran pemikiran kiri dan sekularisasi. Banyak orang menduga gerakan ini merupakan kombinasi antara Islam konservatif yang dikompromi oleh kalangan militer dan anasir-anasir Orde Baru. Lihat Ahmad Suaedy, "Sweeping Buku Kiri dan Rekonsolidasi Ideologi Orde Baru," artikel dalam kumpulan "Catatan Kebudayaan Akhir Tahun 2001 Desantara" *Jurnal Tahunan Desantara*.

rangeng dari CSIS; Ahmad Sahal dari *Jurnal Kalam*; Nong Mahmada, aktivis ISAI; dan Saeful Mujani, PPIM UIN Jakarta dan kandidat Ph.D Ohio State University. Dengan demikian, kelompok ini mayoritas berasal dari kalangan kaum muda Islam modernis kota dan bergabung pula sejumlah kalangan aktivis MASIKA.³³

Mereka memiliki siaran interaktif berupa *talk show* tentang Islam yang bertema "Kampanye Media untuk Pluralisme dan Toleransi" melalui radio jaringan 68H³⁴ di 20 radio di wilayah-wilayah konflik di Indonesia seperti di Ambon, Maluku Utara, Jawa Timur, Aceh, Sumatera Barat, Jawa Barat, dan Jakarta. Di samping itu, JIL memiliki sindikasi artikel keislaman di sekitar 51 media cetak mingguan di seluruh Indonesia yang merupakan jaringan *Jawa Pos*³⁵ dan *Koran Tempo*; situs www.islamlib.com (Indonesia-Inggris); booklet; serta miling list islamliberal@yahoogroups.com yang banyak dikunjungi para aktivis Islam, mahasiswa, intelektual, dan pengamat. Menurut Ulil, kini JIL sedang mempersiapkan perluasan program acara-acara

televisi, serta menerbitkan Al-Qur'an edisi kritis dan kampanye di kampus-kampus. Menurut Luthfi Assyaukanie, tujuan utama JIL ini adalah memperkokoh landasan demokratisasi lewat penanaman nilai-nilai pluralisme, inklusivisme, dan humanisme; membangun kehidupan keberagamaan yang berdasarkan pada penghormatan atas perbedaan; mendukung dan menyebarkan gagasan keagamaan (utamanya: Islam) yang pluralis, terbuka, dan humanis; serta mencegah agar pandangan-pandangan keagamaan yang militan dan pro-kekerasan tidak menguasai wacana publik.

Tujuan tersebut, menurut Luthfi, didasarkan pada empat agenda besar JIL, yaitu, *pertama*, agenda politik. Sikap kaum Muslim dalam melihat sistem pemerintahan yang berlaku sebagai persoalan *ijtihadi* yang menjadi tanggung jawab orang Islam itu sendiri. Tentang bentuk negara adalah menjadi hak kaum Muslimin sendiri untuk memilih bentuk yang paling pas bagi mereka menurut waktu dan tempat. Agenda *kedua* adalah sikap kaum Muslim terhadap kemajemukan.

³³ Mereka misalnya lebih mengacu pada pemikiran Charles Kurzman terutama dalam pendefinisian diri tentang kata Liberal, dalam hal ini "Liberal Islam". Lihat Luthfi Assyaukanie, "Empat Agenda Besar Islam Liberal" www.Islamlib.com.

³⁴ Radio 68H adalah radio satelit pertama di Indonesia yang memiliki jaringan lebih dari 150 radio di seluruh Indonesia. Radio ini didirikan oleh ISAI yang ketika masa Orde Baru berjuang untuk demokrasi dan kebebasan pers.

³⁵ Untuk gambaran tentang jaringan media cetak *Jawa Pos*, sebuah harian nasional yang terbit di Surabaya, lihat Max Wangkar "Jawa Pos adalah Dahlan Iskan" dalam *Jurnal Pantau*, Mei 2001, hlm. 12-25. Pada bulan Ramadan yang lalu Jawa Post dan JIL menurunkan tulisan tentang keislaman setiap hari di bawah rubrik "Kajian Islam Utan Kayu."

Kaum Muslim perlu mengembangkan teologi yang memiliki apresiasi terhadap pluralisme dan persamaan hak bagi setiap orang. Agenda *ketiga* adalah emansipasi wanita, dan agenda *keempat* adalah kebebasan berpendapat. Tak ada hak bagi siapapun untuk melarang setiap orang atas kebebasan pendapatnya.³⁶

Terdapat juga sebuah kelompok anak muda di Ciputat Jakarta, yaitu LS-ADI (Lingkar Studi Agama dan Demokrasi) menerbitkan bulletin Jum'at *Al-Tasamuh* (toleran) yang disebar di masjid-masjid di kawasan Jakarta. Pada waktu yang sama, mereka membangun *network* dengan kelompok-kelompok apa yang

disebut "remaja mesjid" (mesjid *youth activists*) untuk menyebarkan isu-isu demokrasi, toleransi, kesetaraan gender, dan pluralisme.

Akhirul Kalam

Harus diakui bahwa uraian sosiologis-historis di atas, karena terbatasnya ruang, belum memasukkan tema-tema penting yang menjadi pergumulan mereka, yang bisa sepanjang artikel ini sendiri. Di samping itu, tulisan ini juga belum memasukkan keseluruhan fenomena gerakan Muslim Progresif di semua daerah, aktor, dan kelompok. Tetapi, saya kira cukup untuk menggambarkan bagaimana dinamika pengembangan sayap Islam inklusif, toleran, dan pluralis terus bergerak dan mengempakkan sayapnya yang, sejak peristiwa teror WTC di New York 11/9/2001, praktis dilupakan banyak pengamat karena tersedot oleh fenomena eksklusifisme dan fundamentalisme Islam.

Masalah keadilan, misalnya, selain menjadi konsen semua gerakan di atas, juga menjadi perdebatan, manakah yang harus didahulukan, keadilan atau kebebasan dan bagaimana hubungan antara keduanya dalam konteks Indonesia kini? Perdebatan ini tidak bisa hanya dilihat dari konsep dan tulisan-tulisan mereka yang terpublikasikan, melainkan memerlukan keterlibatan atas gerakan dan program-program mereka di lapangan. Ini belum termasuk jika ingin mencermati lebih



³⁶ Lihat situs www.islamlib.com; "Internet, Penayangan Maya Islam Liberal" dalam Majalah *Pantau* edisi Januari 2002, hlm. 6-7; Majalah *Gatra*, 1 Desember 2001, hlm. 29-30; Majalah *Tempo*, No. 38/XXX/19-25 November 2001.

dalam konteks dari keadilan itu sendiri, misalnya konteks internasional, nasional, dan lokal. Karena, banyak di antaranya gerakan mereka lebih banyak mengambil konteks lokal meskipun tidak melupakan refleksi dan konteks internasional dan nasional. Ini berkaitan dengan keterpurukan Indonesia yang banyak memakan korban justru dari kalangan *grass root*, menggelembungnya pengangguran, merosot drastisnya nilai tukar hasil pertanian pada umumnya atas industri, dan di lain pihak terus berkembangnya fenomena korupsi yang tanpa batas, serta penjualan aset negara yang, menurut banyak pihak, sebagai cara kapitalisme dan neo-liberalisme menelakung Indonesia.

Pengembangan diskursus Islam inklusif, toleran, dan pluralis juga mendominasi usaha-usaha mereka dalam setiap diskusi, seminar, workshop, penerbitan dan advokasi. Pandangan seperti ini sudah menjadi keprihatinan sejak sebelum peristiwa 9/11/01, terutama didorong oleh intervensi pemerintah Orde Baru terhadap kelompok-kelompok Islam dan dalam waktu yang sama menggunakan idiom-idiom agama untuk kepentingan kekuasaan. Setelah tumbanganya Orde Baru, fenomena menggunakan agama untuk kepentingan politik ternyata tidak reda, bahkan dijadikan alat pembenaran kekerasan dan bahkan perang, hingga dinamika politik pemilu 2004, legislatif maupun presiden, sekarang ini. Usaha mereka tidak terbatas pada diskursus, dalam arti intelektual, melainkan juga melakukan advokasi sehubungan dengan usaha berbagai

kelompok, politisi, dan partai politik untuk menerapkan apa yang mereka klaim sebagai "penerapan Syariah Islam" menjadi hukum positif. Penerapan otonomi daerah telah melahirkan banyak peraturan, apakah itu peraturan daerah (Perda), Surat Keputusan (SK) Bupati dan Gubernur yang kontroversial berkaitan dengan penerapan Syariah Islam yang dikhawatirkan akan menjadi faktor penghambat kebebasan dan demokratisasi. Kini, sebagai bagian dari usaha pemberantasan terorisme, idiom-idiom agama (Islam) juga mulai digunakan untuk kepentingan itu, bahkan pada level internasional.

Di antara mereka, gerakan progresif muslim, juga dibedakan berdasarkan strategi yang mereka gunakan dalam mengampanyekan visi dan misi mereka, serta kelompok sasaran yang mereka tuju secara langsung. JIL, misalnya, lebih memilih berhadapan langsung dengan kalangan radikal dan fundamentalis melalui media publik dan jika perlu berdebat langsung. Ini karena mereka berada di medan dan basis yang sama, yaitu perkotaan seperti kampus yang belakangan ini menjadi salah satu tempat bersemainya aliran-aliran Islam fundamentalis. Sementara kalangan post-tradisionalis Islam, karena lebih mengambil basis pesantren, lebih memilih strategi melakukan kajian teologis dan fiqh yang menjadi pegangan utama kalangan mereka. Mereka secara riil tidak berhadapan langsung dengan kalangan radikal dan fundamentalis, tetapi dapat merasakan betapa menggangukannya fenomena terse-

but, terutama ketika mereka melakukan kekerasan dan bahkan perang, seperti terjadi di Ambon, dengan mengatasnamakan Islam.

Salah satu tema utama kalangan ini adalah apa yang mereka sebut "pribumisasi Islam." Ini berkaitan dengan munculnya kecenderungan untuk memaksakan paham Islam yang dibawa dari Arab untuk diterapkan di Indonesia. Bersamaan dengan itulah muncul radikalisme Islam. Seolah Islam adalah sama dengan tradisi Arab dan kekerasan. Bagi mereka, Islam Arab adalah Islam yang tumbuh di dan dari tradisi Arab, karena itu lokal sifatnya. Sedangkan Islam Indonesia memiliki tradisinya sendiri yang tumbuh dan berkembang dari tradisi Indonesia. Proses dialog antarkebudayaan ini memang diperlukan dan bahkan akan memperkaya tradisi Islam itu sendiri, tetapi tidak berarti satu lebih unggul dari yang lain.

Kesetaraan gender dalam Islam adalah masalah lain yang menjadi konsen pokok mereka. Kajian teks dan praktik hidup masyarakat Islam masih diwarnai dengan pandangan bahwa perempuan lebih inferior daripada laki-laki. Kajian semacam ini paling gencar dilakukan oleh mereka yang berlatar belakang pesantren, mengingat kitab-kitab pegangan di pesantren masih kental akan bias gender. Tetapi mereka tidak terbatas pada kajian yang bersifat intelektual, melainkan juga gerakan semisal advokasi para korban kekerasan domestik di kalangan keluarga, termasuk keluarga para tokoh agama, hingga intervensi mereka atas sidang-sidang organisasi

semacam NU dan *bahtsul masa'il* agar perempuan memperoleh kedudukan yang setara laki-laki dalam organisasi. Mereka juga mendirikan klinik-klinik konsultasi keluarga di pesantren dan sekitarnya di mana kesetaraan gender sebagai dasar kerja dan perspektif mereka. Untuk yang terakhir ini, bisa dikatakan sebagai cara mereka untuk mengelabui pemimpin agama dalam sosialisasi dan kampanye kesetaraan gender secara terselubung.

Perhatian mereka terhadap politik tidak terbatas hanya pada respons terhadap kecenderungan usaha penerapan Syariah Islam sebagai hukum positif, tetapi juga pada usaha transparansi, pencegahan KKN (korupsi, kolusi dan nepotisme), pemilihan yang jujur dan adil, serta pengambilan keputusan yang partisipatif oleh pemerintah di semua tingkatan. Pendeknya, *good governance* adalah bagian dari konsen dan usaha mereka dalam demokratisasi. Karena itulah mereka dengan keras berusaha menjelaskan kaitan dan pentingnya demokrasi dalam Islam, melalui sekularisasi Islam dengan berbagai cara.

Masalah yang krusial dari mereka saat ini mungkin adalah sustainabilitas ide dan praksis gerakan di masa mendatang. Usaha-usaha penguatan organisasi, peningkatan kapasitas sumberdaya manusia, pola jaringan yang saling memperkuat antar mereka, serta pola relasi dengan *stakeholders* yang saling menguntungkan dan *fund raising* perlu segera dipikirkan. Tetapi, hal ini, hanya mereka sendiri yang bisa menjawabnya. ❖