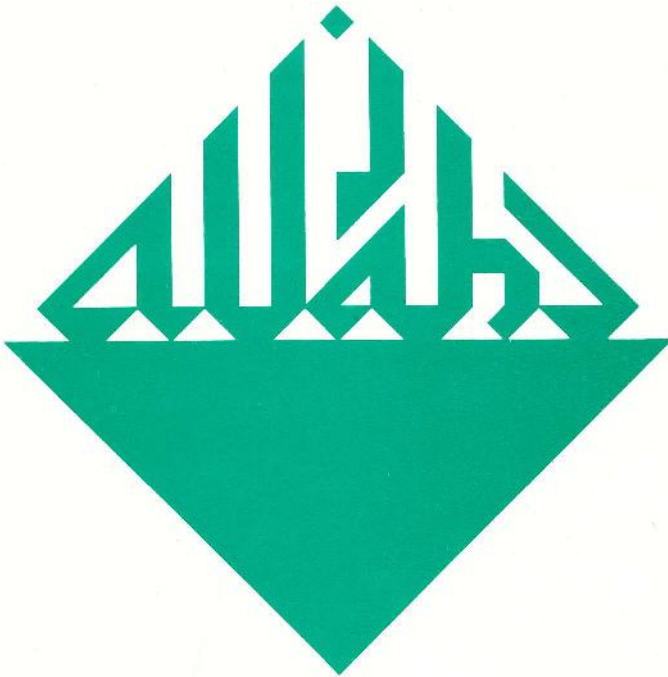


STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 2, Number 1, 1995



INSTITUTIONALIZATION AND THE UNIFICATION
OF ISLAMIC COURTS UNDER THE NEW ORDER
Nur Ahmad Fadhil Lubis

THE MUHAMMADIYAH AND THE THEORY
OF *MAQÂSID AL-SHARÎAH*
Fathurrahman Jamil

COMBINING ACTIVISM AND INTELLECTUALISM
the Biography of Mohammad Natsir
Yusril Ihza

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Volume 2, No. 1, 1995

EDITORIAL BOARD:

Harun Nasution
Mastubu
M. Quraisb Shibab
A. Aziz Dablan
M. Satria Effendi
Nabilah Lubis
M. Yunan Yusuf
Komaruddin Hidayat
Dien Syamsuddin
Muslim Nasution
Wahib Mu`thi

EDITOR IN CHIEF:

Azyumardi Azra

EDITORS:

Saiful Muzani
Hendro Prasetyo
Johan H. Meuleman
Nurul Fajri
Badri Yatim

ASSISTANTS TO THE EDITOR:

Arif Subhan
Muchlis Ainurrafik

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR:

Judith M. Dent

ARABIC LANGUAGE ADVISOR:

Salabuddin An Nadwi

COVER DESIGNER:

S. Pringka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492) is a journal published quarterly by the *Institut Agama Islam Negeri* (IAIN, The State Institute for Islamic Studies) Syarif Hidayatullah, Jakarta, (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Department of Religious Affairs of the Republic of Indonesia. It specializes in Indonesian Islamic studies, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors.

Mitos Politik Aliran dan Aspirasi Politik ICMI Modernis

Adam Schwarz, "Islam: Coming in from the Cold?", dalam bukunya, *A Nation in Waiting, Indonesia in the 1990's* (Sydney: Allan and Unwin, 1994), pp. 162-94.

Abstract: *In his writing on Indonesian Islam in the 1990s, Schwarz is still much influenced by the aliran framework, based in particular on Geertz' thesis on the Religion of Java in which he identifies three different cultural groups within Javanese society: santri, priyayi and abangan. These differences, according to the thesis, are sources of social and political conflicts within Indonesian society. The rise of the New Order regime is also viewed as the victory of priyayi or abangan over the santri, and santri is seen as more Islamic representation. Therefore the rise of the New order is considered to reveal a loss for "political Islam". Under the New Order "political Islam" is seen to be decreasing, whilst a more "cultural Islam" gains popularity and influence, and Islam has extended into the wider society. Islamization as such is considered to be occurring. Both the priyayi and the abangan are becoming more Islamic, in the process towards becoming santri.*

But the revival of Islamic awareness is taking place at that time when Suharto is getting less support from his traditional supporters, the armed forces. Therefore accommodating Islam not only co-opts the possibility of radical aspirations from Muslims but also replaces his traditional supporters. The establishment of the Association of Indonesian Muslim Intellectuals (ICMI) can be seen as one manifestation of this accommodating from of politics. President Suharto must contend with strident criticism of his rule from the more vocal modernist Muslim leaders. While he would like to channel generalized Muslim discontent into a new support group for himself, he is aware that much of this discontent is aimed at him personally and must be neutralized. Suharto hopes, says Schwarz, that ICMI can play this co-opting role. Within ICMI, according to Schwarz, there is what he categorizes as a modernist ICMI group. This is considered to be

the real ICMI, and hopes that ICMI will someday become an independent political force for Islam. One main long term political target of this group, says Schwarz, is to establish an Islamic state in Indonesia. So there is still a latent threat to the ideology of Pancasila and the integration of the Indonesian nation-state which arises from within the Islamic community.

This idea is still alive within the thoughts of politicians, the armed forces, scholars and observers, as they are trapped with the powerful myth of an aliran political framework. They still define politics as a way to realize certain ideals instead of games. They do not see the value-orientation differences as articulations of the different political groups competing to gain influence and power as such.

This is the main weakness of Schwarz' analysis of Indonesian Islam in the 1990's. Thus, for example, he cannot explain the clash between the Abdurrahman Wahid (Gus Dur) group and the so-called ICMI modernists. Nor can he make clear the alliance between Gus Dur and some Christian and Socialist intellectuals.

Besides this, Schwarz also gives a misleading generalization of what he calls the ICMI modernists. He points to some intellectuals such as Dawam Rahardjo and Adi Sasono as representing this category, whereas they are known as nationalist intellectuals and therefore absolutely disagree with the idea of establishing an Islamic state in Indonesia. Even Rahardjo can be considered an anti-Islamic state intellectual. If Marxist social theory is taken as an indicator of secular thought he would be the most secular of all Indonesian Muslim intellectuals as he is the person who is most impressed with such theories. He is the most left-wing amongst these intellectuals.

Sasono is also familiar with leftist thoughts and World System and Dependecia theories. He is trying hard to move the religious and ethnic sentiments of Muslims towards the political-economic problems of the people. He used to have a bottom-up approach, but now with ICMI he is more likely to take a top-down approach, as he and the ICMI elite cannot be separated from the bureaucracy. This is a crucial issue and is often questioned by their contenders. However, this tendency has nothing to do with Islamic ideology or the need for an Islamic state in Indonesia.

نقد ومراجعة لكتاب

أسطورة السياسة المذهبية وطموحات

جمعية المثقفين العصريين ICMI

آدم سخوارز: "الإسلام: المد من الجزر" (الإسلام يرتفع من الفتور)، أمة في الانتظار، إندونيسيا في التسعينات (سيدنى: إنان ويونيوين، ١٩٩٤)، مابين الصفحة ١٦٢-١٩٤.

خلاصة

في هذا الكتاب الخاص ب"الإسلام الإندونيسي في التسعينات" صاحبه مازال يتظاهر بقوة جيدة للنظام السياسي المذهبي، وخاصة في بحث Clifford Geertz تحت عنوان "الدين الجاوى" يحدد صاحب البحث في كتابه هذا ثلاث فرق (مذاهب) ثقافية مختلفة في المجتمع الجاوى، وهى: "سانترى"، و"برياني"، و"أبانجان". هذه الفرق المتمثلة في تلك الفرق - طبقا للبحث المذكور - تتسبب في النزاعات السياسية والاجتماعية. النهوض بنظام الحكم الجديد قد اعتبر بمثابة انتصار فرقة "برياني" أو "أبانجان" على فرقة "سانترى"، فقد لوحظت فرقة "سانترى" في أحسن وضع فى تمثيل الإسلام. فالنهوض بالحكم الجديد قد اعتبر أيضا كنظام مفقود للإسلام السياسي. الإسلام السياسي قد لوحظ فى حالة التناقض (الانحطاط) تحت نظام الحكم الجديد، ولكن الإسلام بمزيد من الثقافة والحضارة يكتسب مزيدا من النفوذ والشعبية، والإسلام قد أصبح يشاهد الآن ممتدا

فى شكل مجتمع واسع. والدعوة إلى الإسلام قد أصبح أمرا واقعا. إن كلا من "بريائي" و"ابانجان" أصبح إسلاميا أكثر وذلك فى الحدو وحدو فرقة "سانترى" فى تمثيل الإسلام. ولكن نهضة الوعى الإسلامى لأمر واقع فى حين لا يساند سوهارتو القوات المسلحة إلا بأدنى مساندته التقليدية، فالتكيف مع الإسلام ليس محدودا فى اختيار إمكانية طموحات المسلمين الأساسية فحسب، بل يشمل أيضا مساندته التقليدية؛ وإقامة جمعية المسلمين المثقفين الإندونيسيين (العقلانيين) يمكن أن نشاهدها فى مظهر جلى لسياسة التكيف الحالى مع الإسلام. يجب أن يصرح الرئيس سوهارتو بموقفه رغم الانتقاد الواسع لهذا الموقف (الحكم) من قبل الزعماء المسلمين التحديدين (العصرين) الذين قد أصبح لهم اعتبار أكثر، وهو يجب أن يشق طريقا لكسب تأييد له من جماعة جديدة من عامة الشعب. إنه يدرك أن معظم هؤلاء يستهدفونه شخصيا، فيجب أن يبقى محايدا. سوهارتو يأمل -على حد قول سخوارز- فى أن جمعية المسلمين المثقفين يمكن أن تلعب دورا فى اختيار هؤلاء (المعاونين) فى جمعية المثقفين ICMI -على حد قوله- هناك من يريد أن يختارهم كجماعة المثقفين العصرين، وحدير بالذكر أن الجمعية الحقيقية للمسلمين العصرين ستستقل عن الجمعية الخيالية لهم فى يوم من الأيام، وستصبح قوة سياسية مستقلة للإسلام. من أهم أهداف هذه الجماعة السياسية -حسب الخطة البعيدة المدى- وعلى حد قول سخوارز- إقامة حكومة إسلامية فى إندونيسيا. فهناك تهديد -سيحدث متأخرا- لنظرية بانتشاسيلا وتوحيد حكومة وطنية إندونيسيا من قبل الجماعة الإسلامية. تلك الفكرة مازالت حية ضمن أفكار السياسيين، والقوات المسلحة، والباحثين أو المراقبين، حيث أنهم محاصرون بأسطورة قوية لنظام السياسة المذهبية، ولا يزالون يعتبرون السياسة كوسيلة لادراك أفكار معينة بدلا من كونها ألعيب، ولا ينظرون إلى أهمية الخلافات الشرقية (القديمة) كمشكلة الفرق السياسة المختلفة التى تتنافس من أجل اكتساب النفوذ والقوة.

هذا هو الضعف الرئيسى للتحليل الذى قام به سخوارز حول الإسلام الإندونيسى فى التسعينات، لماذا إنه لا يستطيع أن يقوم بشرح الخلاف بين فرقة عبد الرحمن وحيد وما يسمى بجمعية المسلمين المثقفين العصرين، حتى إنه لا يستطيع أن يوضح تحالف عبد

الرحمن وحيد مع بعض النصارى والاشتراكيين العقلانيين.

بجانب هذا صاحب الكتاب سخوارز يقصد أيضا بما يسمى جمعية المسلمين المثقفين العصريين التعميم المضلل. إنه يشير إلى بعض المثقفين العقلانيين أمثال دوام راهارجو، وآدى ساسونو للتعريف بهذه الطبقة، في حين أنهم يُعرفون كمثقفين وطنيين، فأنهم لن يوافقوا على فكرة تأسيس حكومة إسلامية في إندونيسيا أبدا، حتى أن راهارجو يعتبر متقفا مقاوما ضد حكومة إسلامية في إندونيسيا -بتحفظ- ولو أخذت النظرية الاجتماعية الماركسية كدليل الفكر العلماني لاعتبرناه أكبر علماني في إندونيسيا، وذلك مقارنة بجمع المسلمين العقلانيين الإندونيسيين بحكم إنه متأثر بها للغاية، وأكثر يساريا من الآخرين.

وساسونو أيضا قد جعل الأفكار اليسارية، والنظام العالمي، ونظريات التبعية (الاعتماد على الآخرين) من مألوفه النظرى، إنه بذل مجهوداته لتوجيه المشاعر الدينية والعرقية نحو القضايا السياسية الاجتماعية للشعب. إنه تعود على بذل الجهود لتقليب الأمور رأسا على عقب، والآن هو مع جمعية المسلمين المثقفين، عليه أن يبذل مزيدا من الجهود للوصول إلى هذا الهدف، ولكنه والآخرين من الجمعية لا يستطيعون الخروج من البيروقراطية. إنه لموضوع صعب ومعقد، وكثيرا ما يسأل منااضلوهم هلا يجب بالتعامل مع الإسلام بالوضوح؟ أو هناك حاجة إلى قيام حكومة إسلامية في إندونيسيا.

ترجمة من الانجليزية:

صلاح الدين الندوى

Adam Schwarz, penulis buku ini, adalah seorang wartawan majalah *Far Eastern Economic Review* yang terbit di Hongkong. Bukunya ini merupakan hasil pengamatannya selama ia bertugas di Indonesia di penghujung tahun 80-an dan awal 90-an, suatu periode yang banyak diwarnai perbincangan tentang Islam Indonesia. Banyak hal tentu saja yang ia amati dan alami langsung selama tugasnya tersebut, karena itu pula banyak aspek yang ia tulis dalam buku ini: sejarah pembentukan Indonesia sebagai negara-bangsa, naiknya presiden Suharto ke puncak panggung politik Indonesia, pembangunan ekonomi, masalah ketegangan antara ras, akomodasi aspirasi umat Islam, masalah Timor-Timur, mengenai hak-hak individu, dan manajemen pembaruan politik. Di dalam buku ini banyak termuat masalah-masalah aktual dan informasi-informasi yang menarik. Namun sesuai dengan kebijakan redaksi *Studia Islamika*, tinjauan difokuskan pada bab 7, yakni tentang akomodasi aspirasi umat Islam. Banyak hal yang diungkapkan tentang umat Islam dalam bab ini, dan secara keseluruhan menyangkut masalah-masalah yang amat krusial bagi hubungan Islam dan negara-bangsa Indonesia, dan karena itu tulisan ini tidak bisa dilewatkan bagi mereka yang punya perhatian terhadap masalah tersebut.

Mengawali tulisannya pada bab 7 ini, Schwarz memaparkan tentang hubungan Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dengan pemerintah. Beberapa minggu setelah Gus Dur menyelenggarakan Tablig Akbar di Lapangan Parkir Timur Senayan, ia "diundang" Let. Kolonel Prabowo, menantu presiden Suharto, untuk menemuinya. Dilaporkan, dalam pertemuan itu Prabowo memperingatkan bahwa langkah-langkah Gus Dur (dengan Tabligh Akbar tersebut) telah melewati batas (h. 163). Kalau ia terus bermain politik, kata Prabowo, yang pertamanya akan terganggu adalah pemilihan kembali Presiden Suharto sebagai presiden untuk masa yang berikutnya (h. 163).

Kebangkitan Santri

Fenomena itu dibaca oleh Schwarz sebagai dua realitas politik Indonesia. Pertama Presiden Suharto belum siap dengan kegiatan politik yang berada di luar kontrolnya. Kedua, walaupun pemerintah Orde Baru sudah hampir tiga dekade berkampanye dalam rangka menetralisasi oposisi sipil, Islam tetap dipandang sebagai kekuatan

politik yang kuat. Di sini Schwarz, seperti banyak pengamat Barat lainnya, membaca Islam dan pemerintah Orde Baru sebagai dua kekuatan yang saling bertentangan. Islam dipandang bukan sekedar hanya keyakinan tapi juga perangkat hukum. Banyak dari umat Islam yang betul-betul memegang agamanya secara teguh, karena itu Islam di Indonesia bagi mereka, kata Schwarz, merupakan pemandangan yang mengecewakan. Banyak orang Islam yang memandang bahwa umat Islam yang mayoritas ini belum mendapat tempat yang sewajarnya dalam pelaksanaan bangsa ini. Ini memang tidak unik dalam pemerintahan Orde Baru, tapi rasa tidak memiliki bangsa ini terus menyala di kalangan mereka. Aspirasi politik mereka belum memudar, bahkan sedang tumbuh (h. 164).

Pertumbuhan ini digambarkan Schwarz sebagai kebangkitan kembali kesadaran Islam pada tahun 80-an, terutama di kalangan muda. Islam semakin dipandang sebagai pilihan yang aman dari struktur politik yang tersunat. Masjid-masjid dan kajian-kajian Islam di kalangan anak muda semakin semarak. Masalah-masalah tanah, ketimpangan kekayaan, masalah korupsi, dan sikap yang lebih menyukai kelompok Kristen (terutama etnis Cina), telah menjadi bahan perbincangan yang sengit.

Kebangkitan kesadaran akan keislaman tersebut telah menjadi keprihatinan ABRI. ABRI sendiri senang mendefinisikan dirinya sebagai penjaga bangsa dari ancaman dua ektrim: ektrim kiri (Komunisme) dan ektrim kanan (fundamentalisme Islam). Namun dengan semakin merosotnya Komunisme di dunia internasional, maka kekhawatiran terhadap fundamentalisme Islam lebih kuat. Di kalangan ABRI sendiri, kata Schwarz, ada suatu "kebijaksanaan" (*wisdom*) di dalam doktrinnya bahwa Islam punya potensi mengancam kesatuan bangsa. Tapi dengan tekanan-tekanan bagi pluralisme politik, meningkatnya kekuatan politik umat Islam tak bisa dielakkan. Persoalannya, sampai di mana peningkatan itu dan dari kelompok Muslim mana?

Kata Schwarz, para pendukung demokratisasi menghadapi dilema ketika memperdebatkan peran Islam dalam masyarakat Indonesia. Suatu prasarat bagi demokratisasi yang damai dan bertahap adalah meyakinkan ABRI bahwa umat Islam bukanlah ancaman terhadap kesatuan bangsa, dan mereka tidak memimpikan suatu negara teokratis. Sebab tanpa menghilangkan kekhawatiran ABRI ini, proses demokratisasi akan hancur duluan sebelum ia berjalan. Para pemimpin

Islam yang menuntut perwakilan politik yang lebih besar bagi umat Islam perlu membuktikan nasionalisme mereka, tapi bagaimanapun mereka dipercaya. Pancasila Diakui sebagai ideologi negara, dan upaya membentuk negara Islam, karena itu, merupakan pelanggaran. Menurut para pemimpin Islam ini, mereka tidak bertujuan mendirikan negara Islam, tapi menghendaki agar pemerintah lebih mencerminkan pandangan Islam dalam kebijakan-kebijakannya. Mereka mengklaim bahwa mereka mewakili kelompok penekan yang kuat bagi kekuasaan yang lebih demokratis dan karena itu ABRI harus dilihat sebagai musuh nyata bagi perubahan politik (h. 165).

Namun demikian, kata Schwarz, banyak orang Indonesia, termasuk orang-orang non-Muslim, kelompok Muslim nominal, kelompok pengusaha Cina, dan beberapa unsur penting di jajaran ABRI, tetap meragukan bahwa umat Islam benar-benar rela menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas berbangsa dan bernegara Republik Indonesia. Diam-diam mereka berpandangan bahwa sekali umat Islam ini berkuasa, maka mereka akan menjadi anti-Pancasila. Kekhawatiran lama dengan disintegrasi nasional tetap hidup di kalangan kelompok-kelompok ini.

Kekhawatiran terhadap Islam seperti itu, kata Schwarz, juga muncul dari kalangan Islam sendiri, yakni kelompok Islam ortodoks, di mana Gus Dur merupakan tokohnya yang terdepan dan menganggap Presiden Suharto sekarang mendukung kelompok Islam yang salah. Mereka yang khawatir dengan kecenderungan Islam yang semakin menguat secara politik ini mengeluhkan presiden yang mendukung kelompok-kelompok Muslim yang beraspirasi politik ini. Mereka khawatir jangan-jangan kekhawatiran ABRI selama ini atas umat Islam menjadi kenyataan. Mereka juga mengeluh karena Presiden dipandang mengesampingkan kelompok Muslim yang kurang berkepentingan dengan posisi formal dalam struktur politik. Menurut pengeritik ini, kata Schwarz, sasaran politik jangka pendek presiden Suharto telah merusak prospek jangka panjang demokratisasi di Indonesia (h. 165).

Perbedaan-perbedaan pandangan mengenai fenomena hubungan umat Islam dan kekuasaan di Indonesia seperti itu, menurut Schwarz, merupakan produk sejarah yang panjang. Untuk menjelaskan perbedaan-perbedaan itu ia mengambil penjelasan antropologis Geertz. Sebagaimana sudah diketahui secara luas, Geertz mengelompokkan masyarakat Jawa ke dalam tiga kelompok: santri, priyayi, dan abangan.

Kelompok-kelompok ini lahir pada dasarnya karena perbedaan orientasi nilai yang mereka yakini, dan karena itu pula konflik sosial dan politik antara kelompok-kelompok ini akhirnya terletak pada perbedaan orientasi nilai ini. Kelompok santri memandang Islam sebagai pandangan hidup yang berada di atas segala pandangan hidup yang lain, dan berusaha memahami dan mempraktekkan Islam secara murni. Pengaruh budaya lokal terhadap Islam harus dicegah. Sementara itu kelompok abangan dan priyayi menerima sinkretisme Islam dan kepercayaan serta kultur yang telah berakar dalam masyarakat, apakah itu animisme, Hinduisme, maupun Budhisme. Secara sosial, kelompok santri banyak aktif sebagai pedagang, kelompok abangan sebagai petani dan buruh tani, dan kelompok priyayi banyak bekerja di lingkungan keraton atau pemerintahan. Pada zaman kolonial Belanda, baik kelompok priyayi maupun penguasa kolonial memandang Islam sebagai ancaman. Karena itu, menurut Schwarz dengan mengutip analisis seorang aktivis Tapol, Liem Soei Liong, santri yang dominan di sektor perekonomian tertentu seperti perdagangan dan manufaktur, kurang terwakili dalam barisan angkatan bersenjata dan pemerintahan kolonial (h. 167).

Namun demikian, kelompok santri pun tidak homogen. Ini nampak terutama ketika semangat Islam puritan, yang dipengaruhi gerakan reformis di Timur Tengah, hadir di Indonesia. Perbedaan, karena itu, tidak terbatas hanya antara kelompok santri dengan abangan dan priyayi, tapi juga antara sub-kelompok santri itu sendiri, yang mengental dalam dua organisasi Islam yang sangat terkenal: Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU). Muhammadiyah dipandang sebagai kelompok umat Islam puritan, sementara NU dipandang sebagai kelompok umat Islam konservatif atau tradisional pada waktu itu. Perbedaan orientasi nilai kelompok santri modernis dan tradisional ini dalam perkembangannya juga berlangsung dalam arena politik, terutama ketika NU keluar dari Masjumi yang didominasi kelompok modernis. NU berkembang menjadi partai politik independen pada zaman kabinet parlementer tahun 50-an.

Dalam pemilu 1955 dua partai Islam yang terbesar itu memperoleh suara sekitar 40%. Sisanya direbut partai nasionalis, komunis, Kristen, Katolik, dan lain-lain. Dalam Konstituante terjadi perdebatan untuk menentukan undang-undang yang bakal menggantikan Undang-undang Sementara yang berlaku waktu itu. Dari kelompok Islam muncul aspirasi yang menghendaki Islam dijadikan ideologi negara,

dan berhadapan dengan kelompok nasionalis yang menentangnya. Perdebatan ini mengalami *deadlocked*, dan Presiden Sukarno sebagai kepala negara segera mengeluarkan Dekrit 5 Juli 1959 agar kembali ke UUD 1945 sebagai undang-undang bagi negara-bangsa Indonesia. Ini diikuti dengan kebijakan-kebijakan berikutnya, yang terpenting di antaranya adalah gagasan Sukarno tentang “demokrasi terpimpin”. Pada masa ini PKI menguat, sementara Masjumi dibubarkan. Dalam situasi begini umat Islam mendukung Angkatan Darat menumbangkan Orde Lama, dan lahirlah Orde Baru di bawah kepemimpinan Suharto.

Kata Schwarz, dengan naiknya Suharto, kelompok-kelompok Islam mengharapkan imbalan karena sama-sama menumbangkan Orde Lama. Tapi umat Islam tetap tidak mendapat tempat seperti yang diharapkan. Dengan mengutip ungkapan tokoh Masjumi, M. Natsir, umat Islam tetap diperlakukan seperti “kucing kurap” (h. 171), sesuatu yang tidak ada artinya. Ada upaya untuk merehabilitasi Masjumi, tapi pemerintah menolak. Kelompok Islam yang punya kaitan dengan Masjumi dan kaum modernis umumnya pada awal Orde Baru bergabung dalam Partai Muslimin Indonesia (Parmusi). Ketika Pemilu pada tahun 1971, partai ini hanya memperoleh 5,3 %, sementara NU memperoleh suara seperti yang diperolehnya pada tahun 1955. Tapi ketika partai-partai Islam difusikan ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP), kata Schwarz, yang dominan dari unsur NU adalah mereka yang kurang militan. Sementara itu kelompok modernis yang ingin memperjuangkan Islam secara murni didepolitisasi. Pemerintah kemudian lebih mengkooptasi sayap Islam yang konservatif, dipimpin oleh NU, yang tidak begitu keras terhadap Jawanisme dan lebih akomodatif terhadap politisi sekuler. Namun Schwarz memandang perilaku politik NU tidaklah seoportunis yang dikira, sebab katanya, tujuan politik utama dari pemimpin-pemimpin NU adalah upaya untuk menjamin stabilitas dan perlindungan atas kelompok NU dari pada memperjuangkan suatu ideologi tertentu. Dengan mengutip Alan Samson, seorang pengamat dari Amerika, politik bagi NU bukanlah mengejar yang ideal melainkan seni kemungkinan (*the art of possible*), dan sikap akomodatif jelas diperlukan dalam sistem politik yang dikuasai militer dan kelompok sekuler ini (h. 171).

Seperti Sukarno, Suharto, menurut Schwarz, adalah juga abangan. Ia, secara diam-diam, pendukung Aliran Kebatinan. Ketika muncul rencana UU Perkawinan tahun 1973, pertentangan antara kelompok

kabatinan dengan kelompok santri terlihat jelas. Rencana UU tersebut berusaha mensekulerkan lembaga perkawinan. Ini satu upaya untuk memotong pengaruh Islam pada kebijakan-kebijakan pemerintah. Tapi rencana ini akhirnya dicabut karena mendapat reaksi keras dari umat Islam. Kata Schwarz, ini merupakan kemenangan politik pertama umat Islam dalam kepemimpinan Orde Baru.

Dalam arena partai politik formal, sejak PPP menerima Pancasila sebagai dasarnya, partai ini terus mengalami kemerosotan. Sejak awal 80-an, ketika para politisi NU semakin tersingkir dari partai ini, perolehan suara terus semakin merosot. NU tidak bisa lagi berperan banyak dalam partai ini, maka Gus Dur memprakarsai NU keluar dari PPP dan kembali ke khittah 1928, di mana NU lebih berperan sebagai organisasi sosial-keagamaan dari pada kekuatan politik praktis.

Namun tidak berarti NU hendak membangun kekuatan yang lebih bersandar pada Islam dari pada Pancasila. Justeru sebaliknya, pemikiran-pemikiran yang berkembang di kalangan NU adalah memperkokoh dukungan atas Pancasila. Gus Dur, sebagai pemimpin NU, berpendapat bahwa Pancasila merupakan "kompromi yang luhur" dari umat Islam. Islam, seperti Sosialisme dan Komunisme pada masa Orde Lama, harus mensubordinasikan dirinya pada Pancasila, dan harus puas hanya menjadi semacam sistem nilai yang memberikan orientasi pada praktek-praktek politik. Namun, kata Schwarz, penerimaan Pancasila sebagai ideologi satu-satunya merupakan kenyataan pahit yang harus ditelan kelompok modernis (h. 172). Sebab mengganti al-Qur'ân dengan Pancasila sebagai ciptaan manusia, bagi mereka, merupakan perbuatan heretik. Bagi kaum modernis al-Qur'ân merupakan prinsip dasar satu-satunya. Namun demikian bagi umat Islam tidak ada jalan lain kecuali menerima Pancasila. Untuk ini umat Islam, kata Schwarz, harus melakukan akrobat-akrobat teologis (h. 172).

Walaupun pemerintah telah membatasi ruang gerak Islam sebagai kekuatan politik di Indonesia, namun sebagai sumber kekuatan moral, etik dan spiritual menguat. Revivalisme Islam berlangsung. Dua faktor yang menyebabkan revivalisme Islam tersebut ada yang lebih bersifat politik dan ada yang lebih bersifat keagamaan. Yang pertama terutama pada kaum muda yang memandang Islam sebagai pegangan dalam suatu masyarakat yang mengalami perubahan begitu cepat, dunia yang sedang mengalami modernisasi dan seringkali membingungkan. Mereka tertarik pada Islam bukan sebagai dogma-dogma bagi praktek-

praktek ritual, bukan pula sebagai landasan bagi suatu teokrasi, melainkan Islam yang relevan dengan dunia modern. Kenyataan politik Orde Baru juga ikut menentukan berkembangnya Islam ini. Setelah Pancasila diterima sebagai satu-satunya asas berbangsa dan bernegara, dan juga bagi kehidupan sosial kemasyarakatan, maka umat Islam menerima politik Orde Baru secara lebih luas. Penampilan Islam seperti ini ternyata telah menarik umat Islam Indonesia secara lebih luas, di mana mereka menghendaki berislam secara benar dan tidak menyukai mereka yang menampilkan Islam sebagai kekuatan yang mengancam pemerintah (h. 174).

Tapi secara lebih luas upaya pemerintah Orde Baru mendepolitisasi Indonesia telah mendorong banyak pihak melihat Islam sebagai arena politik. Ini, kata Schwarz, terlihat terutama di kampus-kampus di mana kegiatan politik mahasiswa telah tersumbat. Aktif di masjid-masjid kampus misalnya, merupakan satu bentuk saluran kegiatan mahasiswa karena tersumbatnya kegiatan mahasiswa di kampus.

Kebangkitan Islam sekarang telah merasuk pada lapisan masyarakat terdidik yang dikenal sebagai kelas priyayi (h. 174). Bahkan ada yang memandang bahwa sekarang sedang berlangsung "santrinisasi" priyayi, atau "priyayisasi" santri karena Islam tampil secara elitis, di mana para pendatang Islam baru ini tidak berakar dalam massa. Tak diragukan bahwa penyebaran Islam juga telah merasuk pada kelompok abangan.

Islam sekarang tidak lagi dipandang sebagai opium atau penghambat bagi masyarakat yang tak berpendidikan, yang tersingkir secara ekonomis. Para profesional dan kelas menengah semakin memerlukan Islam bagi kebutuhan spiritual mereka dalam konteks masyarakat modern. Dengan mengutip Umar Juoro dari CIDES, Schwarz mengatakan, "sekarang ada kebanggaan baru kalau menjadi Muslim. Menjadi Muslim yang baik sekarang merupakan arus yang sangat kuat. ... Islam tidak lagi dipandang sebagai agama terbelakang" (175).

Menguatnya Islam dalam masyarakat Indonesia tak bisa lagi diabaikan begitu saja oleh para pemimpin politik. Presiden Suharto sendiri menjadi lebih tanggap terhadap perkembangan ini. Dengan tetap tidak mengendurkan kontrolnya terhadap aktivitas politik umat Islam, ia sudah mulai menunjukkan sikapnya yang lebih positif terhadap umat Islam. Para siswa sekolah umum misalnya sudah tidak dilarang lagi mengenakan jilbab, memasukan pelajaran agama Islam ke dalam kurikulum dengan porsi yang lebih besar, dan juga

memberikan wewenang yang lebih luas pada peradilan agama Islam. Presiden dan keluarganya juga mulai membiasakan diri dengan gaya hidup Muslim. Mereka juga naik haji. Presiden juga mendukung didirikannya bank Islam di Indonesia dengan didirikannya Bank Muamalat. Demikian juga langkah-langkah Golongan Karya (Golkar) yang berada dalam kendalinya lebih mendekati pada kelompok Islam.

Sementara itu perubahan di jajaran tinggi ABRI, penghambat utama bagi aspirasi politik kaum Muslim modernis, kata Schwarz, disambut oleh umat Islam sebagai pertanda adanya perubahan. Pengaruh Benny Murdani semakin memudar di jajaran ini, sementara itu jenderal-jenderal yang dipandang ramah, atau sekurang-kurangnya kurang begitu keras, terhadap Islam seperti Try Sutrisno dan Faisal Tanjung mendapat tempat (h. 175).

Tapi yang paling jelas dari perubahan-perubahan hubungan umat Islam dan pemerintah ini adalah lahirnya suatu organisasi intelektual Muslim baru yang berskala nasional dan mendapat perhatian begitu besar, yakni Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI). Sehubungan dengan kelahiran ICMI ini, Schwarz mengajukan tiga pertanyaan pokok yang bisa dianggap sebagai rangkuman dari pertanyaan-pertanyaan yang berkembang selama ini yang diarahkan pada kelahiran ICMI: apa itu ICMI? Kenapa ia lahir? Apa yang diinginkannya?

Masalah "kenapa" ICMI lahir Schwarz mengumpulkan sejumlah jawaban yang menurutnya saling melengkapi. Pertama, ICMI merupakan hasil dari proses revivalisme Islam seperti yang telah digambarkan di atas. ICMI mewadahi proses tersebut, dan dengan ICMI umat Islam dapat menggarap agenda mereka secara terorganisasi. Namun demikian, kata Schwarz, keliru kalau memandang ICMI hanya sebagai gejala bangkitnya kesadaran keagamaan semata. Ia juga punya tujuan-tujuan politik. Ia merupakan perwujudan dari respons presiden Suharto terhadap keadaan di mana dukungan dari ABRI terhadapnya melemah. Dalam hal ini apa yang dilakukan Suharto dengan ICMI, menurut Schwarz, mirip dengan langkah yang diambil Bung Karno ketika ia mengakomodasi aspirasi politik PKI (Partai Kounis Indonesia) untuk mengimbangi jajaran ABRI yang tidak senang dengan kepemimpinannya (h. 176). Presiden Suharto melirik umat Islam lewat ICMI juga untuk mengimbangi kekuatan ABRI. Gus Dur, yang menurut Schwarz punya pandangan seperti ini, melihat bahwa kehangatan yang baru ditemukan kelompok Muslim terutama ICMI

sebagai “penolakan pre-emptif terhadap lawan-lawannya yang potensial” (h. 176).

Tapi keperihatinan Suharto tidak hanya menyangkut ketidakpuasan di jajaran ABRI. Ia juga harus menanggapi kritik yang tajam terhadap penguasa dari para pemimpin Muslim modernis. Ia sadar bahwa banyak dari kekecewaan ini diarahkan padanya sebagai pribadi, dan ini harus dinetralisasi (h. 176). Di sini Suharto mengharapkan ICMI dapat memainkan peran kooptasinya. Akibatnya ia hati-hati dalam membentuk ICMI agar kecenderungan-kecenderungan dari anggota-anggotanya yang lebih radikal dapat dikendalikan. Dengan menyatukan para kritikus Muslim yang vokal dengan para birokrat dan tokoh-tokoh Islam yang lebih moderat, Presiden mengharapkan menarik anggota-anggota ICMI yang paling kritis ke dalam lingkungan *establishment* dengan janji bahwa mereka akan banyak mempengaruhi proses pembentukan keputusan (h. 176).

Tiga Kelompok ICMI

Apakah janji itu bisa dipenuhi dan sejauhmana upaya kooptasi tersebut efektif dijelaskan Schwarz dengan terlebih dahulu menganalisis kelompok-kelompok yang ada di jajaran elite ICMI. Ia melihat tiga kelompok di sini. Pertama, kelompok birokrat atau teknolog pemerintah yang bekerja di bawah pengaruh Habibie di BPPT dan ditambah dengan para pemimpin Golkar, sejumlah profesor, pengusaha dan sejumlah menteri kabinet. Kedua, kelompok pemimpin dan pemikir Muslim moderat yang senang kalau ICMI betul-betul berperan sebagaimana mestinya, yakni forum intelektual di mana Islam dikaji dan disosialisasikan sebagai kekuatan sosial yang positif. Menurut Schwarz, termasuk ke dalam kelompok ini di antaranya Nurcholish Madjid, Emil Salim, dan Sucipto Wirosardjono. Habibie sendiri berada antara kelompok pertama dan kelompok kedua ini. Ketiga, kelompok yang oleh Schwarz digeneralisasi sebagai kelompok pemimpin Muslim non-pemerintah. Mereka ini, kata Schwarz, punya rencana-rencana ambisius dengan ICMI, dan menginginkan alat politik yang lebih aktif sebagai representasi dari aspirasi kelompok Muslim modernis (h. 177). Termasuk ke dalam kelompok yang ketiga ini adalah M. Amin Rais, Sri Bintang Pamungkas, M. Dawam Rahardjo, Amin Aziz, Watik Pratiknya, Adi Sasono, Lukman Harun, Nasir Tamara, dan Imaduddin Abdurrahim (h. 177). Mereka inilah yang menganggap diri mereka sebagai “ICMI yang

sesungguhnya”.

Schwarz juga menggunakan kategori “modernis” dan “neo-modernis” untuk membedakan kelompok ketiga dan kedua. Kelompok modernis, katanya, adalah mereka yang berpendidikan modern dan berbasis di perkotaan namun pandangan keislaman mereka ortodoks dan menolak praktek-praktek keagamaan yang sinkretik dengan budaya lokal. Sambil bersandar pada prinsip-prinsip dasar al-Qur’ân, kaum modernis, katanya, berkepentingan untuk memasa-kinikan Islam hingga sesuai dengan tuntutan masyarakat moderen (h. 178). Sementara kelompok neo-modernis, di mana Schwarz tidak hanya memasukkan ICMI kelompok kedua tapi juga Gus Dur dan Djohan Effendi ke dalamnya, lebih berkepentingan dengan esensi ajaran-ajaran Islam dari pada bentuknya. Mereka lebih berkepentingan dengan nilai-nilai etik dan kerja dari pada misalnya dengan masalah apakah seorang Muslimah harus mengenakan jilbab atau tidak. Secara umum kaum neo-modernis ini tidak begitu keras terhadap pengaruh-pengaruh Barat dan asing lainnya. Mereka lebih memprioritaskan masalah sosial dan ekonomi ketimbang masalah kekuatan politik dari suatu organisasi umat. Mereka lebih siap untuk menampung kepentingan-kepentingan yang sah dari kelompok-kelompok sekuler dan siap bekerjasama dengan mereka. Kaum neo-modernis ini mendapat dukungan dari lapisan terdidik yang belakngan semakin mendekat ke santri (h. 178).

Di samping kelompok-kelompok di atas, di Indonesia juga muncul apa yang dikenal sebagai fundamentalisme Islam. Kelompok ini bertumpu pada pemahaman Islam yang lebih tegas dan lebih murni, dan menentang pengaruh Barat serta praktek-praktek keagamaan yang sinkretik, dan menekankan bahwa agama di atas segala-galanya. Kelompok ini mencita-citakan Indonesia menjadi negara Islam, dan karena itu banyak bergerak di bawah tanah. Popularitas pandangan-pandangan mereka tidak mungkin terlihat dalam situasi di mana tidak ada kebebasan berpolitik. Organisasi umat yang paling dekat dengan kelompok fundamentalis ini adalah Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII). Kelompok fundamentalis ini sangat kritis terhadap kelompok Islam konservatif yang mentolerir interaksi antara Islam dan kultur lokal dan juga pada intelektual-intelektual seperti Nurcholish dan Gus Dur. Namun Schwarz tidak menunjukkan bagaimana hubungan kelompok fundamentalis ini dengan ICMI, padahal ini mungkin sesuatu yang penting juga.

Dengan memilah-milah ICMI ke dalam tiga kelompok di atas, Schwarz kemudian mencoba memaparkan apa yang menjadi agenda-agenda ICMI.

Bagi ICMI yang neo-modernis lebih banyak menunjukkan sikap apa yang tidak mereka inginkan dari pada sebaliknya. Yang paling jelas kelompok ini sangat tidak menginginkan kalau ICMI dijadikan sebagai sarana politik umat Islam. Jelas mereka menerima Pancasila sebagai hasil kompromi yang niscaya dan perlu untuk mempertahankan keselarasan masyarakat yang multi-agama. Bagi mereka tujuan utama ICMI adalah meningkatkan kesadaran masyarakat akan mendesaknya memperbaiki kondisi sosial dan ekonomi umat Islam Indonesia. Fokus mereka adalah menjadikan Islam lebih sebagai landasan etik bagi kehidupan modern. Di sini Schwarz mengutip pernyataan Emil Salim yang mengatakan bahwa sejarah membuktikan bahwa Islam bukanlah agama negara terbelakang. Karena itu, kata Emil, kita harus bertanya kenapa Islam sekarang terkait dengan keterbelakangan ekonomi. Sebabnya, kata Emil, karena sejak zaman kolonial Islam sudah terlalu bergantung pada fikih. Ini, lanjutnya, telah menyia-nyaiakan energi para intelektual Islam. Karena itu, jelasnya, bukanlah Islam yang salah, tapi pemahaman kita terhadapnya. Dari pada banyak mencurahkan perhatian pada ritus-ritus dan fikih, kita harus lebih banyak memberikan perhatian pada ilmu pengetahuan dan teknologi. Hanya dengan demikianlah Islam bisa menjadi agama bagi kemajuan. Itulah yang hendak dilakukan ICMI dan karena itulah kita memilih Habibie untuk memimpinya. Dalam hubungannya dengan pemerintah, Sucipto Wirosardjono mengharapkan agar ICMI dapat menghapus persepsi bahwa pemerintah, terutama ABRI, curiga terus terhadap aktifitas Islam yang terorganisasi (p. 179). Kata Sucipto lebih lanjut, ada perasaan deprivasi yang kuat di antara umat Islam. Tingkat perwakilan kita dalam dunia usaha, politik dan lain-lain tidak proporsional. Kita perlu, kata Sucipto, menghampiri akar persoalan deprivasi ini, yakni tidak adanya keahlian dalam bisnis, dan pendekatan politik yang selama ini ditempuh umat tidak realistis, dan itulah yang ingin ditanggulangi ICMI. Semua yang ingin kita lakukan, kata Sucipto, adalah ikut serta dalam debat kebijakan karena kita punya sesuatu yang jelas untuk disampaikan. Kalau kita tetap berada di luar proses pengambilan keputusan itu, simpul Sucipto, apapun yang kita lakukan akan terus dicurigai, yang bagaimanapun buruknya karena itu kita memerlukan sesuatu semacam ICMI ini (h. 180).

Sejalan dengan itu, kata Schwarz, Nurcholish juga menginginkan energi umat Islam dicurahkan pada transformasi sosial-ekonomi umat Islam Indonesia. Tapi Nurcholish berbeda dengan kelompok ICMI neo-modernis lain, terutama Habibie, dalam melihat politik. Kalau Habibie pendukung setia status quo, maka Nurcholish menekankan demokratisasi masyarakat secara fundamental. Ia setuju dengan kelompok modernis yang memandang bahwa penguasa yang otoritarian telah menyebabkan rasa frustrasi di kalangan umat Islam. Ia menolak pendapat yang menyatakan bahwa suatu konvergensi kolektif berada di atas sistem yang dibangun atas dasar hak-hak individu. Oposisi politik, karena itu, bagi Nurcholish merupakan hal yang positif, sebagai cara untuk mengontrol dan mengawasi kekuasaan secara damai. Kontrol, kata Nurcholish, adalah damai, sedangkan kudeta tidak (h. 180).

Tapi Nurcholish, kata Schwarz, tidak sependapat dengan kelompok modernis yang berpendapat bahwa Islam harus menjadi agen bagi perubahan politik. Di sini Schwarz mengutip pernyataan Nurcholish yang amat terkenal: Islam yes, partai Islam no. Bagi Nurcholish, kata Schwarz, Islam di Indonesia harus dipahami sebagai Islam Indonesia, di mana nilai-nilai Islam dan nilai-nilai Indonesia harus dipandang sebagai satu kesatuan dalam masyarakat Indonesia (h. 180).

Sebaliknya kelompok modernis, kata Schwarz, umumnya sumbang terhadap status quo dan mendukung agenda perubahan politik secara lebih radikal. Umumnya, kelompok ICMI modernis, kata Schwarz, menolak pendekatan neo-modernis karena dianggap elitis dan sangat dipengaruhi pemikiran liberal Barat. Kelompok ini juga dipanang Schwarz sebagai anti militer dan anti Kristen. Mereka percaya bahwa strategi pembangunan ekonomi Indonesia sangat menyimpang dan karena itu perubahan-perubahan politik dan kebijakan pembangunan diperlukan untuk memperbaiki status umat Islam (h. 181). Adi Sasono oleh Schwarz dipandang tipikal dari kelompok ICMI modernis yang anti militer ini. Kata Adi, setiap ada protes dari umat Islam, maka pemerintah memandangnya sebagai fundamentalisme Islam. Respons ini jelas tidak menyentuh persoalan sosial-ekonomi dan juga tidak menunjuknya sebagai oposisi politik yang akan muncul dari masyarakat dari sistem kekuasaan otoritarian. Respons itu, kata Adi, hanyalah cara artifisial yang diciptakan pemerintah untuk mempertahankan status quo (h. 181). Di sini Schwarz juga mengutip pernyataan kelompok modernis lain, Immaduddin Abdulrahim:

“Umat Islam ditembaki dalam peristiwa Tanjung Priok dan saya sendiri ditahan. Bos intel-lah yang melakukan semua itu”, kata Imad menunjuk Benny Murdani. Kata Imad, Murdani lah yang memisahkan umat Islam dari pemerintah (h. 181).

Ketakutan terhadap “Kristenisasi” juga terlihat jelas, kata Schwarz, pada kelompok modernis ini. Dalam hal ini ia mengutip pernyataan Lukman Harun yang memang dikenal sebagai pemimpin Muhammadiyah yang sering melontarkan isu Kristenisasi umat Islam ini. Kata Lukman, seperti dikutip Schwarz, para misionaris Kristen berupaya mengkristenkan orang-orang Islam. Para misionaris ini banyak membangun sarana sosial dan membagi-bagikan makanan dan obat-obatan kepada rakyat (umat Islam). Kita membutuhkan kode etik penyebaran agama. Kita perlu memberikan sanksi pada para misionaris Kristen (h. 181). Kelompok modernis ini, kata Schwarz, mengeritik tajam apa yang mereka pandang sebagai favoritisme pemerintah atas orang-orang Kristen dalam mengangkat staf di jajaran birokrasi. Mereka sangat benci pada kelompok *think-tanks* yang dipimpin orang-orang Kristen seperti CSIS (*Central for Strategic and International Studies*) dan surat kabar milik orang Kristen, *Kompas* dan *Suara Pembaruan*. Untuk menyaingi kelompok-kelompok ini kelompok modernis ICMI membentuk *Central for Development and Information Studies* (CIDES) dan menerbitkan surat kabar *Republika*. Kemarahan kaum modernis terhadap orang-orang Kristen ini, kata Schwarz, berasal dari rasa frustrasi dengan sistem politik yang lebih menguntungkan kelompok minoritas. Kebencian mereka atas kelompok Kristen, karena itu, dialamatkan pada para teknokrat ekonomi, di mana beberapa di antaranya orang Kristen. Di antara kelompok modernis ini ada yang memandang bahwa dalam program reformasi ekonomi para teknokrat ini ada rencana untuk mempertahankan umat Islam tetap miskin dan umat Kristen tetap kaya. Kritik ini jelas mengenai teknokrat lain yang beragama Islam seperti Widjoyo Nitisastro dan Ali Wardana. Tapi Sri Bintang Pamungkas, salah seorang dari kelompok modernis ini, berpendapat: “Mereka mungkin beragama Islam, tapi mereka tidak menerapkan pemikiran Islam ke dalam kebijakan-kebijakan ekonomi mereka. Mereka hanya menggunakan pemikiran Barat tanpa nilai-nilai, padahal ilmu ekonomi tanpa nilai tak berarti, ia hanya alat” (h. 182).

Sentimen anti-Kristen telah mendorong sejumlah kelompok ICMI modernis mendukung program pembangunan ekonomi Habibie yang

menekankan perlunya investasi pemerintah secara lebih besar untuk teknologi tinggi dan pengembangan sumber daya manusia. Dukungan ini menurut beberapa di antara mereka akan menggeser isu anti Kristen. Menurut Umar Juoro, seperti yang diungkapkan Schwarz, “orang seperti Adi Sasono dan Watik Pratiknya berada di belakang visi ekonomi Habibie karena visi itu akan membuat ICMI bicara tidak hanya tentang Islam dan itu merupakan cara untuk membedakan mereka dari kelompok ICMI birokrat dan kekuatan politik lain. Tapi ada juga yang ingin tetap dengan isu pertentangan Islam-Kristen” (h. 182). Di antara kelompok modernis ini menyelinap suatu keinginan untuk melihat etika Islam menyebar di kalangan umat Islam secara lebih luas, alternatif terhadap nilai-nilai lokal. Nasir Tamara bahkan dengan bangga menyatakan bahwa kaum santri jujur, pekerja keras, bisa dipercaya, rasional, dan mereka percaya pada persamaan hak. Di pihak lain, kata Nasir, kaum abangan kurang rasional, kurang jujur, dan mistis” (h. 182).

Masalah yang paling jelas membedakan kelompok modernis dari anggota ICMI lain adalah politik, terutama hubungan antara Islam dan proses politik. Kelompok modernis ini percaya bahwa tidak mungkin memperbaiki tingkat sosial-ekonomi umat kalau lebih disandarkan pada revolusi etik tanpa kekuatan politik. Dalam hal ini Sri Bintang mengatakan: “Konsep Islam Nurcholish, ‘Islam yes, partai Islam no’ mempersempit Islam sebagai pandangan hidup yang utuh. Anda tak bisa berbuat apa-apa tanpa kekuatan politik. Apa yang diperlukan adalah perwakilan politik yang sesungguhnya bagi pandangan-pandangan dan nilai-nilai pembangunan menurut Islam. Kalau Partai Persatuan Pembangunan tak bisa melakukan ini — memang tidak melakukan ini— maka kita membutuhkan satu partai Islam baru. Umat Islam telah lama menunggu ini. Sepanjang Orde Baru posisi umat Islam sangat rendah. Bagi saya ICMI adalah alat bagi kekuatan politik” (h. 182).

Dalam perspektif seperti itu, kata Schwarz, kekuatan politik bukan hanya dibutuhkan bagi perubahan sosial-ekonomi, tapi juga sesuatu yang patut diperoleh umat Islam karena memang mereka mayoritas di negeri ini. Dalam hal ini kelompok modernis cenderung melompati perbedaan doktrin dan ideologi yang memilah-milah umat Islam. Mereka mengklaim apa yang mereka suarakan sebagai aspirasi seluruh umat Islam Indonesia. Ketika bicara politik, kelompok modernis menurunkan tingkat perbedaan santri-abangan. Pandangan dunia

kaum abangan, menurut mereka, bukanlah sesuatu yang tetap tapi lebih merupakan suatu tahapan untuk sampai ke santri. Kaum abangan berada dalam proses menuju santri (h. 183).

Desakan kelompok modernis bagi kekuatan politik telah menimbulkan konflik dengan Habibie yang dipasang sebagai pemimpin ICMI untuk mengendalikan tekanan semacam ini. Masing-masing pihak kemudian merasa dapat menggunakan pihak yang lain. Bagi Habibie sendiri ICMI mewakili suatu basis dukungan baru dan berarti bagi gagasan-gagasan pembangunan ekonomi dan ambisi-ambisi politiknya. Tapi seperti Suharto dan ABRI, ia sama sekali tidak tertarik dengan perkembangan ICMI menjadi kekuatan politik yang independen; perhatiannya tetap tercurah pada Golkar (h. 183).

Sementara itu bagi ICMI kelompok modernis, Habibie berperan sebagai pelindung pada masa pencarian bentuknya ini. Dukungan terhadapnya hanyalah sementara demi terpenuhinya harapan sebagai pelindung tersebut. Dalam perkembangannya nanti Habibie tidak lagi akan diperlukan ICMI (h. 183). Untuk sementara ini ICMI lebih membutuhkannya dari pada sebaliknya. Kelompok modernis ini sangat mendukung Habibie untuk menjadi wakil presiden dalam sidang umum MPR yang lalu, terutama karena mereka melihat Habibie satu-satunya yang mampu bersaing dengan ABRI dalam pengaruh politik.

Mengenai pendapat bahwa ICMI dikooptasi Habibie, Imad menjelaskan, seperti diungkapkan Schwarz, bahwa kelompok modernis mencari tokoh yang bersih di mata pemerintah namun tidak terlalu jelek menurut pandangan mereka. Habibie memenuhi harapan itu. Mereka memilih Habibie sebagai yang terbaik dari yang buruk. "Tidak ada tokoh lain di pemerintahan yang dapat mewakili kepentingan mereka kecuali Habibie", Umar Juoro menimpali.

Schwarz menunjuk susunan kabinet 1993 yang lalu sebagai ujian bagi tarik menarik antara Habibie dan kelompok ICMI modernis ini. Pada susunan kabinet tersebut betul bahwa jumlah yang Kristen berkurang menjadi tiga, dan empat di antara anggota kabinet tersebut adalah anggota ICMI. Namun tidak bisa dikatakan bahwa itu merupakan hasil dari tekanan kelompok modernis. Sebab keempat menteri anggota ICMI itu lebih sebagai birokrat yang dekat dengan Habibie ketimbang ICMI kelompok modernis ini. Dalam hal ini bisa dipahami kalau Imad mengatakan, "tidak ada ICMI dalam kabinet itu" (h. 184). Umar juga menjelaskan, Habibie melakukan lobi dengan Suharto untuk orang ICMI birokrat, tapi bukan untuk yang benar-

benar ICMI (*the real ICMI*), yakni kelompok modernis itu. Sadar akan hubungan Habibie dan kelompok modernis ini, kata Sri Bintang, merupakan sesuatu yang baik, sebab, katanya, sejak awal ia telah mengatakan agar jangan terlalu yakin dengan Habibie. Kata Sri Bintang, "Apa yang terjadi dengan susunan kabinet baru itu membuktikan bahwa kita benar (jangan terlalu percaya pada pemerintah). Kita tahu bahwa pada tahun pertama berdirinya ICMI, keterlibatan pemerintah dalam ICMI sangat tinggi. Tapi kita sekarang harus memperkuat dukungan agar ICMI independen dari pengaruh pemerintah. Jika tidak kita akan kehilangan kepercayaan dari rakyat. Ketika ICMI sudah berkembang maka ia akan diambil alih oleh yang betul-betul ICMI" (h. 184).

Namun demikian Sri Bintang sendiri mengakui bahwa tanpa Habibie tidak ada peluang untuk mengembangkan ICMI. Umar Juoro kemudian menimpali bahwa orang-orang yang betul-betul ICMI memahami bahwa mereka tidak bisa betul-betul menjadi penentu kebijakan-kebijakan di negeri ini sampai Suharto pergi. Tapi mereka rela untuk menunggu ini (h. 184).

Selanjutnya Schwarz menjelaskan apa yang akan dilakukan ICMI kalau ia berkuasa. Katanya, pada tingkat yang lebih luas, kelompok ICMI modernis menginginkan agar pemerintah mengakui Islam sebagai petunjuk bagi perilaku politik dan secara jujur dan terbuka berusaha memasukkan nilai-nilai dan pandangan-pandangan Islam ke dalam kebijakan publik. Kelompok modernis ini juga menginginkan kekuasaan yang lebih demokratis di Indonesia. Kata mereka, nilai-nilai Islam pada dasarnya demokratis dan kalau diterapkan secara sungguh-sungguh akan membentuk warga negara Indonesia dengan hak-hak politik yang lebih besar dari pada yang dialami sekarang. "Islam itu demokratis tapi ia tergantung siapa yang melaksanakan. Suharto adalah seorang Muslim, tapi Indonesia tidak demokratis", kata Sri Bintang (h. 184).

Agenda politik kelompok modernis ICMI juga mencakup pengurangan kekuatan politik ABRI. Agenda ini bisa difahami, kata Schwarz, karena di bawah kekuasaan militer inilah peran politik mereka tersingkir. "Merupakan tugas ICMI untuk meyakinkan masyarakat agar ABRI menjadi lebih independen dalam proses politik", kata Sri Bintang (h. 184). Ia yakin bahwa partai Islam akan mendapat perolehan suara besar kalau memang pemilu dilaksanakan betul-betul dengan asas langsung, bebas dan rahasia (LUBER).

Pentingnya ICMI sebagai fenomena politik, kata Schwarz, tidak bisa terlalu dibesar-besarkan. Sebab di dalam ICMI juga ada kelompok neo-modernis yang tidak senang kalau ICMI dijadikan sebagai alat politik (kekuasaan).

Di samping itu, kata Schwarz, kelompok modernis ini tidak mewakili seluruh aspirasi umat Islam, walaupun kelompok ini mengklaimnya. Kelompok Islam non-santri, kata Schwarz, jelas tidak akan mendukung aspirasi kelompok modernis ini. ABRI jelas tidak akan mentolelir setiap upaya kelompok modernis merubah ICMI menjadi organisasi politik. Kelompok etnis Cina yang secara ekonomi sangat kuat juga demikian. Tapi semua kelompok ini lebih bersikap melihat dan menunggu.

Kekhawatiran Gus Dur

Yang tidak senang dengan ICMI bukan saja kelompok non-santri tapi juga kelompok santri yang lain. Gus Dur adalah salah satu dari kelompok ini yang mungkin paling gencar dan keras mengeritik ICMI. Menurut Schwarz tidaklah mudah mengatakan bahwa pandangan-pandangan Gus Dur sebagai refleksi dari NU dalam hubungannya dengan ICMI, sebab dari kalangan NU sendiri ada sejumlah tokoh yang mendukung ICMI. Namun demikian ia tetap merupakan tokoh yang berpengaruh di NU, dan disegani bukan saja oleh kelompok santri tertentu tapi juga kelompok non-santri dan bahkan kelompok non-Islam.

Menurut Schwarz Gus Dur kurang menghendaki penghadiran politik formal bagi Islam, dan lebih menghendaki agar Islam dijadikan lebih sebagai landasan nilai-nilai etik bagi kehidupan masyarakat modern. Ia senang menerima kenyataan bahwa Indonesia merupakan masyarakat multi-etnik dan multi-agama dan mengakui hak-hak minoritas untuk mendapatkan perlindungan. Ia memandang retorika anti-Kristen kaum modernis dan para da'i di desa-desa yang sering menyalahkan kelompok Kristen merupakan kenyataan lemahnya kepemimpinan santri. Kata Gus Dur, "kenapa kita harus selalu menyalahkan orang lain padahal masalahnya terletak pada kita. Kita harus bertanya pada diri kita sendiri: kenapa kaum Muslim terbelakang? Kalau orang-orang Islam lebih baik dalam mengurus umat, maka tidak akan ada dari umat Islam yang pindah ke agama Kristen" (h. 186).

Berbeda dengan Nurcholish, kata Schwarz, yang tampaknya tidak begitu peduli dengan rencana-rencana politik kelompok modernis

ICMI, dan dengan Sucipto yang berada dalam ICMI untuk memoderasi kekuatan-kekuatan ekstrim di dalam ICMI, Gus Dur adalah seorang penentang ICMI yang ekstrim. Dia khawatir kalau kelompok ICMI modernis berhasil menjadikan ICMI sebagai kekuatan politik independen, sebab itu akan menjadi pukulan buat Islam dan fatal bagi demokrasi di Indonesia (h. 186). Apa dasar pemikiran Gus Dur seperti ini?

Sebelum menjelaskan masalah tersebut, Schwarz memaparkan pengelompokan Gus Dur atas umat Islam Indonesia. Gus Dur membedakan Islam di Indonesia ke dalam tiga kelompok. Pertama, kelompok sektarian atau eksklusif. Kata Gus Dur, seperti dikutip panjang oleh Schwarz, kelompok ini mempersoalkan diskriminasi atas umat Islam dan menuntut keseimbangan kelompok-kelompok agama diperbaiki. Mereka, lanjutnya, membutuhkan bantuan khusus melawan kelompok Kristen dan Cina karena umat Islam terbelakang dan bodoh. Mereka, kata Gus Dur, merasa bahwa Islam berada dalam ancaman modernisasi, karena itu mereka ingin memformalkan peran Islam dalam kehidupan masyarakat dan negara (h. 186). Kata Schwarz, kelompok Islam sektarian atau eksklusif yang dimaksudkan Gus Dur ini adalah kelompok ICMI modernis atau kelompok militan. Kelompok militan inilah, kata Gus Dur, yang mengajukan Islam sebagai solusi bagi persoalan modernisasi, yang menghembuskan ketakutan-ketakutan pada umat Islam, yang mendorong-dorong perbedaan-perbedaan atas dasar agama. ICMI, lanjut Gus Dur, penuh dengan orang-orang ambisius yang ingin berpengaruh. Ini, katanya, memungkinkan pemerintah memanipulasi Islam sebagai alat politik. Bahkan, Gus Dur berkeyakinan, ICMI benar-benar dikuasai oleh orang-orang yang mendirikan negara Islam (h. 186).

Kelompok kedua menurut versi Gus Dur adalah kelompok yang punya pandangan-pandangan berbeda dengan kelompok pertama di mana dirinya termasuk ke dalamnya. Kelompok kedua ini percaya bahwa kelompok-kelompok minoritas memberikan sumbangan bagi kehidupan bangsa dan mereka harus dilindungi. Kata Gus Dur, Islam harus dijabarkan ke dalam etika dan kebiasaan masyarakat, bukan sebagai kekuatan politik. Kita, sambungnya, harus menerima keberadaan kekuatan-kekuatan budaya yang lain. Kata Gus Dur, kalau kelompok Islam pertama menekankan perbedaan antar agama, maka kelompok kedua sebaliknya menekankan titik temu antar agama (h. 186).

Sementara itu kelompok ketiga menurut Gus Dur adalah massa umat Islam yang mayoritas namun tidak punya sikap. Mereka ini menjadi sasaran perebutan pengaruh kelompok pertama dan kedua.

Sebenarnya Gus Dur dan kelompok ICMI modernis sama-sama punya keinginan agar demokrasi menjelma dalam kehidupan masyarakat dan negara ini. Tapi, kata Schwarz, keduanya punya perbedaan taktik bagi perubahan politik. Bagi Gus Dur untuk mencapai demokrasi harus dimulai dengan memperkuat sikap-sikap demokratis pada tingkat akar rumput, sikap-sikap yang menurutnya telah diperlemah selama kurang lebih 30 tahun kekuasaan otoritarian. Apa yang diperlukan sekarang, katanya, adalah pendekatan dari bawah ke atas (*bottom-up*) bagi demokratisasi di mana persoalan-persoalan diperdebatkan secara terbuka. Kalau kekuasaan demokratis muncul, katanya, perubahan politik harus bertahap agar pandangan-pandangan demokratis dipahami dan diterima secara luas. Sementara itu pendekatan atas-bawah (*top-down*), kata Gus Dur, di mana kelompok-kelompok tertentu diberi pengaruh dan legitimasi, bertentangan dengan demokrasi yang sesungguhnya. Katanya lebih jauh: "Kita harus melakukan transformasi sosial-ekonomi sebagai langkah pertama dalam proses panjang demokratisasi. Itulah sebabnya saya bekerja menciptakan suatu kesadaran demokrasi di kalangan NU ... Saya yakin mayoritas orang Indonesia yang membisu ini punya sikap yang pluralistik. Kalau pemerintah tidak banyak ikut campur maka orang-orang Indonesia akan menentang orang-orang sektarian dan menjaga kesatuan bangsa ... beri waktu dan legitimasi [pendekatan neo-modernis] kita bisa membuat Islam sebagai kekuatan positif di Indonesia" (h. 187).

Seperti diungkapkan penulis, Gus Dur memandang bahwa Suharto bermain api dengan mencoba mengkooptasi para pemimpin modernis. Kata Gus Dur, "bagi Suharto ICMI adalah perkawinan mesra jangka pendek. Ia mengira dapat mengontrol [ICMI modernis] kalau mereka melangkah jauh. Saya khawatir strategi itu akan berbalik ... kaum Muslim yang moderat akan menang kalau sistemnya bebas. Tapi masalahnya Suharto membantu orang-orang militan ... kita memerlukan waktu untuk membangun toleransi beragama yang didasarkan atas prinsip kebebasan beragama. Tapi Suharto membuka jalan bagi kelompok Islam tertentu, terutama orang-orang militan yang mengajukan solusi [Islami] bagi seluruh masalah modernisasi" (hh. 187-88).

Pandangan-pandangan Gus Dur seperti itu tampaknya tidak banyak

mempengaruhi sikap Suharto terhadap ICMI. Hal ini karena, kata Gus Dur seperti yang dipaparkan Schwarz, kebodohan (*stupidity*) Suharto dan ketidakmauannya melihat orang yang tidak berada dalam kendalinya tumbuh kuat (h. 188).¹

Schwarz mengambil berdirinya Bank Muamalat dan kerja sama Gus Dur yang pernah dilakukannya dengan Bank Summa sebagai dua upaya yang secara nyata membedakan visi Gus Dur dan kelompok ICMI modernis.

Sebagaimana diketahui, Bank Muamalat didirikan oleh ICMI yang didukung pemerintah, dan bersandar pada prinsip-prinsip syari'ah, yang salah satunya menganggap bunga bank sebagai riba. Sementara bank-bank perkreditan rakyat yang dibangun Gus Dur yang bekerjasama dengan Bank Summa bertumpu pada prinsip perbankan biasa. Lebih dari itu Bank Summa ini adalah milik seorang pengusaha Cina-Kristen, kelompok bisnis yang bagi kelompok modernis merupakan salah satu sumber keterbelakangan ekonomi umat Islam. Tapi Gus Dur memandang bahwa kerjasama dengan pengusaha Cina merupakan satu jalan yang tak bisa dihindarkan kalau umat Islam ingin membangun perekonomian mereka. Lebih dari itu Gus Dur mengatakan, "saya sengaja memilih Summa karena kita perlu menghapuskan ketakutan-ketakutan terhadap jaringan keuangan yang dikuasai Cina jika umat Islam ingin bantuan untuk maju ... Saya bisa merasakan kemarahan terhadap kemunculan Cina. Pemimpin-pemimpin Islam militan terus mempersoalkan etnisitas Cina. Menurut hemat saya kita tidak harus berkonfrontasi. Kalau pendekatan konfrontatif yang digunakan untuk menghadapi Cina maka itu akan berakibat buruk bagi bangsa secara keseluruhan" (h. 188).

Gagasan Gus Dur untuk membentuk aliansi dengan Summa di sektor perbankan itu (NU-Summa) banyak mendapat sambutan positif, misalnya dari menteri agama ketika itu Munawir Sjadzali, dan juga dari ekonom seperti Dorojatun Kuntjorojakti. Lain halnya dengan presiden Suharto. Kata Schwarz, presiden Suharto marah pada keluarga Soeryadjaya dengan kerjasama itu karena itu mengurangi ketergantungan keluarga tersebut terhadapnya. Presiden juga, katanya, tidak senang dengan kegiatan-kegiatan Gus Dur yang melampaui tradisi yang selama ini dipegang NU (h. 189).

Tapi Presiden mendukung dibentuknya Bank Muamalat Indonesia yang bersandar pada prinsip-prinsip syari'ah Islam tersebut. Bahkan ia menjadi orang pertama yang menjadi nasabahnya. Ada satu hal yang

menjadi sorotan Schwarz mengenai prinsip kerja Bank ini: nasabah dipandang sebagai investor, namun dalam prakteknya nasabah cenderung menerima uangnya kembali dengan cara yang sangat mirip dengan pada bank biasa tapi dengan kurang mendapat perlindungan bagi uang yang mereka depositokan. Kata Schwarz ini menjadi sasaran kritik Gus Dur atas Bank Muamalat. Kata Gus Dur, Bank ini disiapkan untuk mengorbankan keamanan uang nasabah hanya sekedar untuk mengikuti ajaran Islam yang sudah ketinggalan zaman. Bagi Gus Dur kemudian pendirian Bank Muamalat ini tidak lain dari kemenangan bagi mereka yang menginginkan melihat Islam sebagai suatu alternatif politik (h. 189).

Tapi ironisnya, kata Schwarz, yang mungkin justeru mengkhawatirkan keamanan deposito mereka adalah para nasabah NU-Summa, karena ternyata Bank Summa yang menjadi patronnya bangkrut. Pemilik Bank Summa kemudian menyarankan agar mencari bank-bank lain untuk melanjutkan gagasan Gus Dur tersebut. Namun dalam hal ini Gus Dur mengatakan, seperti dikutip Schwarz, bahwa ia telah diberi tahu oleh menteri keuangan waktu itu, J.B. Sumarlin, bahwa dirinya telah diperintahkan oleh presiden agar merintang jalannya bank-bank NU-Summa (h. 189).

Tidak mudah menyebarkan gagasan-gagasan keislaman neo-modernis seperti yang dikembangkan Gus Dur selama ini. Para da'i konservatif masih memandang Cina sebagai ancaman dan mereka mengalami disorientasi akibat dari pertumbuhan dan perubahan ekonomi yang cepat. Para neo-modernis frustrasi dalam menyampaikan gagasan-gagasan mereka pada masyarakat yang lebih luas, dan khawatir akan kehilangan basis dalam debat publik karena dukungan Suharto pada kelompok modernis dipandang menguat. Kaum neo-modernis bahkan banyak mendapat kecaman dari para da'i pedesaan karena gagasan-gagasan mereka dipandang tidak menyentuh persoalan-persoalan ekonomi yang dihadapi rakyat. Posisi kaum neo-modernis juga dipertanyakan kaum modernis yang yakin bahwa pengaruh neo-modernis itu akan hilang dalam suatu sistem politik yang kurang otoritarian. Gus Dur misalnya dikritik oleh kaum modernis sebagai heretik, seorang primadona intelektual temannya Cina, Kristen, militer, terutama Benny Murdani. Kata Amin Rais, "saya gagal memahami kenapa Gus Dur berpikiran seperti selama ini. Ia bukan saja membesar-besarkan perbedaan di kalangan umat Islam tapi juga mendistorsi posisi-posisi kita dan menanamkan kesalahfahaman.

Sementara itu Sri Bintang juga mengeritik Gus Dur karena gagasannya yang menekankan perlunya melindungi kelompok minoritas, dan tidak mau banyak bicara tentang perlindungan bagi kelompok mayoritas. "Kenapa minoritas lebih perlu dilindungi dari pada mayoritas?" tanya Sri Bintang.

Menurut Schwarz, sikap Gus Dur yang sangat negatif terhadap ICMI dan sikap kritis terhadap Presiden ternyata telah membuat dirinya sebagai tokoh yang terisolasi sepanjang tahun 1993. Tapi prakarsa-prakarsanya yang lain juga sangat menentukan ketersingkirannya ini, terutama pembentukan Forum Demokrasi (Fordem) dan Tabligh Akbar 1991 yang lalu.

Tujuan utama dibentuknya Fordem, kata Gus Dur, adalah untuk memulai dialog tentang demokrasi di Indonesia. Fordem punya aspirasi untuk mencairkan sistem politik yang sudah terlalu lama beku karena kontrol negara yang terlalu kuat. Masyarakat memerlukan informasi sebelum menentukan sikap yang harus mereka dukung. Selama ini tidak ada dialog antara pihak pemerintah dan masyarakat. Masing-masing bicara sendiri-sendiri. Yang ada adalah monolog.

Lebih dari itu Fordem, kata Schwarz, dimaksudkan sebagai jalan untuk memberikan alternatif lain atas pandangan-pandangan ICMI tentang Islam dan politik di Indonesia. Kelompok ini, lanjutnya, ingin menunjukkan pada pemerintah bahwa sejumlah tokoh terkemuka negeri ini, termasuk di antaranya dari kalangan santri sendiri, melihat demokrasi yang lebih besar sebagai kebutuhan yang lebih urgen untuk diperjuangkan dari pada hanya meningkatkan pengaruh umat Islam.

Pemerintah, kata Schwarz, jelas tidak senang dengan Fordem ini, karena ia berada di luar kendalinya. Namun demikian pemerintah lebih bersikap melihat dan menunggu daripada melarangnya. Tapi, kata Schwarz, Fordem juga mendapat dukungan kelompok ABRI tertentu yang punya pandangan serupa dengan yang dikembangkan Gus Dur.

"Ulah" Gus Dur lain yang membuat rusak hubungannya dengan *establishment*, kata Schwarz, adalah Tabligh Akbar yang digelar 1991 yang lalu, tidak lama setelah ICMI berdiri. Tujuan Tabligh ini, kata Schwarz, adalah untuk menunjukkan bahwa Gus Dur masih berpengaruh kuat di kalangan NU. "Unjuk kekuatan" ini dipandang perlu untuk menepis tekanan sejumlah pemimpin NU yang mendukung ICMI dan menganggap Gus Dur mempersulit posisi NU di mata pemerintah. Selain itu Tabligh ini juga bertujuan untuk

menunjukkan pandangan keislaman Gus Dur yang inklusif, yang memegang teguh Pancasila, terutama dalam hal ini sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa di mana kebebasan untuk memilih agama dijamin. Tekad ini jelas sejalan dengan keinginan pemerintah, namun Presiden, seperti telah disinggung pada bagian awal tulisan ini, tidak senang dengan hajatan Gus Dur ini. Karena Gus Dur dipandang pamer permainan politik dengan Pancasila sementara mengabaikan kekuasaan Presiden. Sebab, kata Schwarz, Presiden Suharto tidak memisahkan Pancasila dari kekuasaan otoritariannya (h. 192).

Sebagaimana diketahui berjalannya Tabligh Akbar tersebut tidak sesuai dengan yang diharapkan Gus Dur. Ia mengharapkan kehadiran massa NU dalam jumlah yang lebih besar, sekurang-kurangnya satu juta orang. Tapi pemerintah hanya membolehkan 200.000 orang. Banyak jemaat NU yang ingin datang dicegat pihak keamanan. Gus Dur kecewa dengan perlakuan pemerintah ini. Kemudian dengan nada setengah mengancam ia mengirim surat pada Presiden yang bunyinya antara lain: "Dengan dihalanginya NU menyatakan pembenarannya [atas Pancasila sebagai ideologi terakhir berbangsa dan bernegara], maka tanggungjawab untuk mengarahkan gerakan keagamaan sekarang beralih pada pemerintah. Jika pemerintah juga gagal, maka dalam sepuluh tahun mendatang kekuatan mereka yang tidak menerima ideologi nasional [Pancasila] akan tumbuh, dan mereka akan mengancam Republik Indonesia dan Pancasila ... Apa yang sekarang sedang berlangsung di Aljazair bisa terjadi di sini ... dan jika ini terus berlangsung, negara Islam akan menggantikan negara yang kita miliki sekarang" (h. 193).

Tapi Presiden Suharto tidak banyak memperhatikan peringatan Gus Dur tersebut. Bahkan, seperti dikemukakan di awal, Prabowo, menantu Presiden, memperingatkan agar Gus Dur menghentikan kelakuan "ngaconya".

Tersingkirnya Gus Dur dari arena politik *establishment* juga dapat dilihat ketika ia tidak lagi diangkat Presiden sebagai anggota MPR. Padahal ia pemimpin Ormas terbesar. Pada muktamar NU 1994 diharapkan Gus Dur tidak lagi mencalonkan diri sebagai ketua NU. Kampanye untuk menggantinya telah bermunculan. Chalid Mawardi, pengurus NU yang Golkar, mengeritik Gus Dur karena mencoba membuat anggota NU menjadi intelektual dan berkonfrontasi dengan pemerintah, dan berusaha memasukkan pemikiran-pemikirannya ke dalam organisasi. Padahal, kata Chalid, kebanyakan warga NU

berpikiran sederhana dan loyal pada pemerintah (h. 193).

Jika masa depan Gus Dur tidak jelas dalam masyarakat dan negara Indonesia, kata Schwarz di akhir bab ini, itu karena susah memperkirakan wujud dari perdebatan tentang Islam di Indonesia. Di samping revivalisme Islam, tetap masih ada perbedaan pendapat tentang peran Islam yang sebenarnya dalam masyarakat, perbedaan yang masih butuh waktu lama untuk menanggulangnya, namun punya implikasi penting bagi masa depan politik Indonesia. Sejarah mungkin akan menunjukkan bahwa neo-modernis ICMI seperti Sucipto benar ketika berpendapat bahwa ICMI akan mengendalikan kelompok modernis dan bahwa badan utama para pemimpin Islam berpegang teguh pada pandangan Pancasila tentang kebebasan beragama. Kalau ini, jalan kekhawatiran ABRI terhadap tuntutan laten kelompok Islam bagi negara Islam akan hilang. Kalau itu tidak terjadi, sejarah akan mengatakan bahwa Suharto, yang mengakomodasi kedua pandangan yang bersaing tentang peran Islam di Indonesia, mengambil pandangan yang kurang sejalan dengan demokrasi. Para sejarawan juga akan mengatakan bahwa Suharto melakukan pilihan itu karena kebutuhannya untuk mengenang bahwa dirinya bukan saja aktor politik yang paling kuat, tapi juga satu-satunya aktor politik di Indonesia (h. 193).

Islam dan Kepentingan Ekonomi-Politik

Tulisan Schwarz berada satu tingkat di atas tulisan yang sifatnya jurnalistik. Ia berani melakukan analisis dan generalisasi dengan menggunakan sejumlah kategori yang biasa digunakan para sarjana dan pengamat tentang Islam Indonesia untuk memahami perbedaan-perbedaan aspirasi umat Islam Indonesia tahun 90-an. Ia memandang trikotomi Geertz (santri, priyayi, abangan) dapat membantu menjelaskan itu walaupun di sana sini mengadopsi penafsiran sejumlah pengamat lain yang yakin bahwa tritoktomi itu sudah memudar. Bahkan ia mengadopsi gagasan sedang berlangsungnya santrinisasi, di mana abangan atau priyayi dipandang sebagai suatu tahap dalam proses menuju menjadi santri. Tesis ini biasanya digunakan untuk menjelaskan sikap akomodatif pemerintah atas umat Islam terutama dengan berdirinya ICMI. Juga untuk menjelaskan berubahnya perilaku kegamaan para elite yang biasa dipandang sebagai priyayi atau abangan.

Schwarz belum bisa keluar dari kerangka *aliran* dalam memahami fenomena politik Indonesia. Memang tidaklah mudah untuk keluar

dari kerangka ini karena ia telah tersebar dan berpengaruh luas di kalangan Indonesianis, bukan saja yang asing tapi juga yang pribumi. Kerangka *aliran* telah menjadi semacam mitos yang berpengaruh luas. Hasil-hasil studi yang merupakan bantahan atas kerangka tritoktomi Geertz susah mendapat sambutan yang berarti.² Analisis struktural atau kelas atas hubungan Islam atau aliran dengan politik juga kurang banyak diperhatikan. Analisis ini melihat bahwa perbedaan orientasi nilai yang dianggap sebagai sumber perbedaan kelompok-kelompok sosial dan politik merupakan ideologi, artikulasi dari kepentingan kelompok-kelompok sosial-politik yang berbeda-beda.

Geertz datang tahun 50-an ke daerah Pare di Jawa Timur dengan seperangkat asumsi teoritik yang lebih idealistik sifatnya. Menurutnya, ia ingin melihat apakah kerangka Weberian tentang pengaruh agama terhadap perilaku sosial-ekonomi juga berlaku pada masyarakat Jawa (Pare).³ Pada waktu itu (tahun 50-an) lagi subur-suburnya partai politik. Ada partai yang mengatasnamakan Islam seperti NU dan Masjumi, ada yang lebih berslogan nasionalisme seperti PNI, dan ada pula yang berslogan Komunisme seperti PKI. Geertz tampaknya ingin menjelaskan perbedaan-perbedaan kelompok ini, dan kerangka idealistik tampaknya membantunya untuk menjelaskan perbedaan-perbedaan kelompok sosial-politik itu. Maka munculah tritoktomi itu, yang kebetulan bersinggungan dengan kategorisasi yang sudah berkembang waktu itu: Islam, nasionalisme, dan Komunisme, yang merupakan warisan dari khazanah kesarjanaan orientalis Belanda dan juga digunakan oleh Sukarno sejak tahun 20-an.⁴

Padahal sumber perbedaan itu mungkin lebih terletak pada perbedaan kelas sosial, lebih pada persoalan material, bukan pada perbedaan orientasi nilai seperti yang dijadikan landasan analisis tritoktomi Geertz itu. Nilai-nilai ini lebih merupakan bentuk-bentuk dari artikulasi perbedaan kelas itu. Sebab kerangka Geertz itu tidak bisa menjelaskan bagaimana banyaknya orang yang beragama Islam, bahkan para kiyai, aktif sebagai orang PKI. Bahkan PKI itu sendiri muncul dari Syarekat Islam (SI). Orang bisa saja mengatakan bahwa orang-orang SI merah ini telah "murtad". Murtad secara politik dan sosiologis memang benar, karena mereka memang keluar dan meninggalkan SI. Tapi kalau "murtad" dalam pengertian teologis, siapa yang tahu dan berhak menghakiminya. Apakah bisa menghakimi seorang Kiyai Misbah yang dikenal sebagai da'i dan aktivis Muhammadiyah yang mengartikulasikan kepentingan sosial-

politiknya dengan slogan-slogan Komunis sebagai orang murtad dan keluar dari Islam dalam pengertian teologis? Tritoktomi Islam, nasionalisme dan komunisme jelas tidak memadai untuk menjelaskan fenomena semacam itu, bahkan sekalipun dipaksakan ia akan menyesatkan, dan sangat berbahaya. Kerangka aliran juga tak bisa menjelaskan konflik politik yang amat besar dalam sejarah negeri ini, yakni konflik antara PKI dan ABRI sejak berdirinya negeri ini dan memuncak pada tahun 1965. Kalau perbedaan orientasi nilai yang menjadi sumber konflik sosial, kenapa ABRI dan PKI yang sama-sama dianggap abangan harus konflik?

Bagaimana kelompok-kelompok sosial itu menentukan orientasi nilai masyarakat Indonesia terlihat secara lebih jelas ketika Orde Baru berkuasa dengan kebijakan masa mengambangnya dan pembubaran PKI. Kebijakan ini melarang partai politik berhubungan langsung dengan massanya di tingkat desa dan kecamatan. "Keributan" politik dengan demikian dibatasi hanya sampai tingkat kabupaten, dan kurang banyak, kalau bukan sama sekali tidak, melibatkan massa. Akibatnya integrasi sosial tumbuh dalam masyarakat, dan orang-orang yang mendendangkan ideologi partai politik menjadi semakin berkurang. Orang yang dulu pernah membenci praktek-praktek keagamaan yang dilakukan lawan politiknya karena mengkristalnya perasaan kepertaian sekarang menjadi pudar. Semuanya kembali ke langgar, mushalla atau masjid. Ini bukan karena mereka mengalami santrinisasi atau baru menemukan Islam, melainkan tidak ada kekuatan sosial yang membuat mereka benci untuk melakukan praktek keagamaan. Apalagi sekarang di mana generasi baru telah lahir, yang relatif terbebas dari konflik-konflik partai tersebut bersamaan dengan menguatnya gagasan sekularisasi atau desakralisasi partai politik.

Sekarang sudah hampir tidak ada ancaman politik untuk menyatakan diri mereka sebagai Muslim atau pemeluk agama lain, baik pada lapisan bawah maupun elite. Tak bisa menjelaskan ketegangan antara kelompok-kelompok ABRI tertentu dengan kelompok-kelompok Islam tertentu sebagai refleksi dari ketegangan antara santri dan abangan atau priyayi. Konflik intern ABRI atau intern birokrat, atau intern umat Islam, jelas tidak bisa dijelaskan dengan menggunakan kerangka aliran, kecuali dengan kerangka politik "murni", di mana konflik-konflik itu lebih merefleksikan persaingan untuk merebut pengaruh atau kekuasaan. Di sini kekuasaan adalah untuk kekuasaan itu sendiri, bukan sebagai alat untuk merealisasikan suatu cita-cita atau nilai-nilai

tertentu. Politik adalah suatu permainan (*game*). Namun harus diakui bahwa untuk meraih kekuasaan itu artikulasi ideologis juga sangat membantu, misalnya mengatasnamakan Islam atau kelompok kegamaan lainnya, apalagi dalam masyarakat Indonesia yang sedang mengalami transisi.

Cara pandang itu akan lebih bisa menjelaskan kelahiran ICMI, konflik kelompok Gus Dur dengan kelompok ICMI, terbentuknya Fordem, dan lain-lain. Kalau gejala-gejala ini dijelaskan dengan kerangka aliran jelas tidak akan kena, apalagi kalau menjelaskan persaingan Gus Dur dengan orang-orang ICMI seperti Adi Sasono dan Dawam Rahardjo sebagai refleksi dari pertentangan ideologi tradisional dan ideologi modernis. Pada dasarnya kelompok yang disebut Schwarz sebagai kelompok ICMI modernis pada tingkat sistem nilai tidak ada perbedaan fundamental dengan kelompok Gus Dur. Pada dasarnya mereka tidak punya pandangan prinsipil tentang hubungan Islam dan negara-bangsa Indonesia. Hanya pengamat yang buta dengan sosiologi intelektual Muslim Indonesia yang yakin kalau orang semacam Adi Sasono dan Dawam Rahardjo punya aspirasi modernis, di mana mendirikan negara Islam dipandang sebagai target jangka panjangnya, seperti digambarkan Schwarz. Kalau Gus Dur betul pernah beranggapan adanya aspirasi modernis semacam itu pada lapisan elite ICMI, maka lebih aman kalau anggapan itu dibaca secara politik atau dipahami sebagai suatu permainan politik saja.

Generalisasi Schwarz atas sejumlah orang ICMI ke dalam kategori "ICMI modernis" mungkin kurang pas apalagi kalau kategori itu mengacu kepada orang-orang semacam Adi Sasono dan Dawam Rahardjo, dan apalagi kalau kategori modernis ditarik dari entitas sosial politik santri yang menamakan dirinya Masjumi, dan kemudian dibedakan dengan kelompok neo-modernis seperti Nurcholish. Harap diingat bahwa orang seperti Dawam adalah pendukung loyal sebagian pemikiran-pemikiran Nurcholish yang paling kontroversial bagi para pemimpin Islam Indonesia, misalnya gagasan tentang sekularisasi dan titik temu antar agama-agama. Dawam adalah intelektual yang rela dimaki-maki kelompok Islam tertentu untuk membela gagasan-gagasan Nurcholish, atau gagasan-gagasan yang lebih radikal yang dikembangkan Ahmad Wahib. Kalau orang menganggap teori sosial Marxian sekuler dan materialis, maka Dawam⁵ maupun Adi Sasono⁶ harus dikatakan lebih sekuler dari pada Nurcholish misalnya, karena dua yang disebut pertama dapat dianggap yang paling mengapresiasi

teori sosial tersebut. Dawam dan Adi mungkin orang yang paling sekuler di antara tokoh-tokoh intelektual dan aktivis Muslim Orde Baru. Dawam mungkin salah satu intelektual Muslim yang paling antusias dengan Teologi Pembebasan yang dikembangkan para pastur Katolik Amerika Latin, bahkan antusiasnya melampaui pastur-pastur Indonesia sendiri.⁷ Dawam termasuk orang yang percaya pada titik temu antara agama, dan karena itu aktif mengembangkan pemikiran-pemikiran lintas agama dalam rangka praksis sosial.

Motivasi awal Dawam dengan ICMI jelas tidak mengandung agenda-agenda semacam perlunya mendirikan negara Islam atau perlunya menerapkan syari'ah Islam. Dawam termasuk orang yang *reluctant* dengan didirikannya Bank Muamalat, dan lebih bangga dengan gagasan-gagasan ekonomi Sjafruddin Prawiranegara yang liberal, yang memandang misalnya bunga bank bukan riba. ICMI bagi Dawam tidak lebih dari sekedar wadah untuk menghimpun sumber daya manusia dan sumber daya ekonomi untuk berkiprah secara maksimal. ICMI dibangun dengan melibatkan pemerintah atau birokrasi karena dalam pembangunan Orde Baru ini sumber daya ekonomi lebih banyak di sana, di samping birokrasi sendiri dapat memobilisasi sumber daya ekonomi dari kelompok-kelompok pengusaha. Dawam dan Adi termasuk orang yang sudah lama aktif di LSM, dan mereka merasakan bagaimana susahnya mencari dana untuk kegiatan kerakyatan yang mereka lakukan selama ini.

Kalau dari kegiatannya itu Adi dan Dawam mendapatkan sesuatu, misalnya saja pengaruh yang lebih luas, maka itu merupakan suatu hal yang wajar. Secara politik ini adalah sehat, suatu terobosan ketika partai-partai politik tidak bisa lagi diandalkan untuk menyalurkan kepentingan-kepentingan kelompok masyarakat. Jelas sangat kecil kemungkinannya kalau mereka punya agenda untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam, kalau mengarahkan ICMI menjadi kekuatan kekuatan politik Islam semacam FIS seperti yang dilontarkan Gus Dur.

Kalaupun muncul sentimen anti-Kristen atau anti-Cina di antara kelompok elite ICMI, maka itu juga harus dibaca dalam rangka kepentingan ekonomi-politik. Tapi kepentingan ini kadang-kadang diartikulasikan dengan menggunakan Islam lawan Kristen atau pribumi lawan Cina. Artikulasi ini menyerempet bahaya karena massa umat Islam yang sudah lama miskin akan menjadi lebih peka dengan simbol-simbol seperti itu dari pada menangkap inti persoalan yang mendasari

artikulasi tersebut. Gejala ini tampak dari suara-suara yang ditampung *Republika*, di mana isu anti jalan perdamaian Timur Tengah yang ditempuh Arafat, atau isu anti Barat dalam konteks Bosnia, atau kasus kriminal beberapa pengusaha Cina, menguat bersamaan dengan antusiasme mereka dengan ICMI. Kalau ini tidak diantisipasi secara cepat dan tepat, konflik pada tingkat simbolik itu dapat menutup persoalan yang mendasari munculnya simbol-simbol tersebut, yakni deprivasi ekonomi politik masyarakat, termasuk yang beragama Islam.

Catatan:

1. Pernyataan Gus Dur ini mendapat reaksi dari pemimpin NU lain, termasuk Yusuf Hasyim (Pak Ud) dan Kyai Ilyas Ruhiat. Mereka menyarankan agar Gus Dur memohon maaf kepada presiden Suharto. Karena ucapan semacam itu dipandang tidak pantas diucapkan oleh seorang pemimpin umat. Pak Ud menganggap itu sebagai pelecehan terhadap kepala negara. Tapi Gus Dur menyatakan bahwa dirinya telah dipanggil Bakin dan telah menjelaskannya bahwa dirinya tidak menghina kepala negara. Lihat *Republika* (23 Januari 1995).
2. Beberapa studi berikut menunjukkan tidak relevannya tritoktomi Geertz: Bambang Pranowo, "Islam and Party Politics in Rural Java", *Studia Islamika* (1) 2 (1994); Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974); Mark Woodward, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta* (Tucson: University of Arizona Press, 1984).
3. Lihat Clifford Geertz, "Recollection of Itinerant Career", *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, (xxiv) 3 (1988), h. 40.
4. Lihat Takashi Shiraishi, *The Age of Motion: Popular Radicalism in Java, 1912-1926* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1990)
5. Preferensi teori sosial Dawam, lihat Saiful Muzani, "Islam dalam Hegemoni Teori Modernisasi, suatu Telaah Kasus Awal", *Prisma* 1 (1993), hh.
6. Adi Sasono termasuk intelektual Indonesia yang sangat mengapresiasi Teori Dependensia, satu varian dari tradisi teori sosial radikal, banyak bersandar pada pemikiran-pemikiran Marxist, terutama teori tentang imperialisme. Lihat Richard Robison, *Power and Economy in Suharto's Indonesia* (Manila and Wollongong: Journal of Contemporary Asia Publishers, 1990), h. 1.
7. Karel A. Steenbrink, *Perkembangan Teologi Dalam Dunia Kristen* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1987), h. 190.

Saiful Muzani

Staf pengajar pada Fak. Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta