

078

Foto: Fourt Geang Soleh

III

Revitalisasi Pancasila

Oleh : Saifudin Zuhri, M.Si

Alumnus Usuludin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan Sosiologi Pascasarjana UGM.

Pengasuh Pondok Pesantren Miftahul Huda Rembang Jawa Tengah.

A. Pendahuluan

Berakhirnya dominasi negara setelah sekian lama menghegemoni kehidupan publik warga negara telah melahirkan ruang publik (public space) yang jauh lebih bebas dan longgar. Di tengah perubahan sosial politik itulah beragam kekuatan sosial yang tumbuh berdasar pada ikatan-ikatan primordial, seperti agama, etnis, ideologi, dan golongan muncul. Khusus mengenai gerakan primordial keagamaan, berbagai organisasi baru tipe ini terlahir, atau organisasi yang secara ideologis sudah lama eksis dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia menemukan momentum untuk berani mengekspresikan diri kembali ke ruang publik secara eksplisit setelah sekian lama sembunyi-sembunyi (gerakan bawah tanah) karena ditekan dan bahkan menjadi organisasi terlarang di Indonesia.

Kebangkitan kembali gerakan sosial keagamaan dimaksudkan mendapatkan medium persemaian yang kondusif ketika bangsa Indonesia berada pada fase transisi demokrasi yang walaupun berupaya menuju demokratisasi dan nilai-nilai *civil society*, tetapi telah menurunkan kadar *security and sovereignty of state*, yaitu kadar keamanan dan kedaulatan suatu negara yang pada akhirnya menurunkan kadar persatuan.

Tragedi bom Bali, bom JWW. Marriot Jakarta, pembakaran tempat ibadah agama lain atau aliran lain, konflik Ambon, Poso, antar aliran, dan masih banyak lagi yang lainnya adalah daftar panjang yang mewarnai lembaran hitam bangsa Indonesia akhir-akhir ini yang disinyalir berlatar sebuah paham radikalisme agama, walaupun sejumlah analisis dari perspektif kritis dan makro bisa diajukan. Menykeruaknya aksi kekerasan agama di Indonesia pada beberapa tahun akhir-akhir ini membuktikan bahwa keberagaman masyarakat di Indonesia sudah mengalami pergeseran yang cukup tajam. Keaslian bangsa yang ramah, toleran, dan damai seakan sirna oleh aksi-aksi kekerasan yang melibatkan kelompok-kelompok agama dengan ideologi intolerannya dan keras. Semboyan "Bhineka Tunggal Ika" seakan menjadi klise dan paradoks dengan keadaan yang senyatanya. Agama yang dipercaya menjadi

sumber inspirasi dan nilai-nilai spiritualitas yang mengimperasikan umatnya untuk berbuat kebajikan dan menghargai sesama dan semesta, justru saling menafikan dan melenyapkan atas nama agama. Padahal pluralisme merupakan desain asli Tuhan yang menyediakan fondasi yang kukuh bagi beragam aspirasi dan ekspresi keagamaan.

Kemarakan ekspresi religiusitas ini menjadi sirna ketika paralogisme kultural-sosial-keagamaan ditarik menjadi monologisme semata. Ironisnya, acapkali agama dipakai sebagai media pemersatu opini dan emosi untuk menghancurkan selebrasi kebhinekaan itu. Pancasila sebagai ideologi bangsa Indonesia dan menjadi tempat bersemayamnya aneka keragaman suku, budaya, bahasa, dan agama seakan hendak dipinggirkan oleh ideologi dogmatis yang bersumber hanya dari satu agama saja (bahkan satu paham saja) untuk dijadikan rujukan tunggal dalam semua aspek kehidupan.

Dalam perjalanan sejarah Indonesia, faktor agama menjadi subyek penting sejak era merintis kemerdekaan, perumusan dasar negara, hingga hari ini. Fakta tersebut membuktikan betapa kuatnya pengaruh agama dalam rancang bangun keindonesiaan dan sistem sosial budaya masyarakatnya. Karenanya tidaklah berlebihan jika agama menjadi salah satu unsur pembentuk bahan dasar Pancasila,

di samping tentu saja adat istiadat dan kultur lokal. Sebelum Pancasila disahkan oleh BPUPKI sebagai Dasar Filsafat Negara Republik Indonesia secara yuridis, unsur-unsur Pancasila secara inheren telah melekat dalam adat-istiadat dan kehidupan keagamaan Bangsa Indonesia. Kelekatan yang telah ada dalam adat-istiadat dan agama itu kemudian diolah, dirumuskan, dibahas dalam BPUPKI dan disahkan oleh PPKI yang pada akhirnya menjadi Pancasila sebagai asas-asas kenegaraan. Ketiga proses itulah yang disebut dengan istilah "tri prakarsa" satu kesatuan tunggal dalam ber-Pancasila.

Seiring perjalanan bangsa hubungan harmonis antara ketiganya tidak jarang menemui momen-momen pengujian, khususnya hubungan antara agama dan negara. Relasi antar keduanya yang dibayangkan saling mengisi dan melengkapi tidak jarang meruncing dan bahkan saling mendistorsi. Agama yang dibayangkan menjadi spirit religiusitas dan memberi inspirasi nilai-nilai moral bergeser ke episentrum ketatanegaraan bahkan pada tataran yang paling praktis sekalipun. Di sini agama bermain menjadi bagian dari politik praktis. Dominasi tafsir tunggal atas kebenaran menjadi sulit terelakkan ketika atas nama sebuah paham keagamaan keragaman menjadi kian diabaikan dan bahkan diharamkan. Tak pelak Pancasila yang menjadi "rumah" bersama bersemayamnya

kebhinekaan kian terpinggirkan dan mengkhawatirkan.

Berlatar permasalahan tersebut di atas dalam kerangka untuk merevitalisasi Pancasila di tengah maraknya gerakan keagamaan radikal mendesak untuk ditelaah apa kira-kira faktor yang menyebabkan radikalisme agama itu kian bersemi di kalangan komunitasnya? Jika Pancasila dianggap sebagai satu-satunya dokumen politik dan dokumen kebudayaan bangsa Indonesia; upaya apa yang perlu dilakukan? Bagaimana pula problem yang dihadapi dalam upaya revitalisasi nilai-nilai Pancasila? Rumusan soal tersebut yang hendak diurai dalam makalah ini.

B. Faktor-faktor pemicu lahirnya radikalisme

Menyibak radikalisme agama, khususnya di kalangan ummat Islam Indonesia bagai mengurai benang kusut yang sulit dicari ujung pangkalnya. Bukan hanya karena karakter agama ini yang secara inheren berdimensi vertical-horizontal (*hablumminallah* dan *hablumminannas*) sehingga berobsesi mencakup semua aspek kehidupan dalam tafsir tunggalnya, lebih dari itu kehadiran Islam ke bumi Nusantara yang berjarak jauh secara geografis merentangkan batas-batas nilai dan kebudayaan yang berbeda. Dalam dialektika itulah pasang surut gerakan agama ini sering kali

terjadi. Oleh sebab itu menelaah akar radikalisme dalam Islam tidak akan pernah tuntas. Yang mungkin bisa dilakukan adalah memberi penjelasan-penjelasan bagaimana benih radikalisme itu bisa bersemi.

B.1. Setting Global Lahirnya Radikalisme Islam

Pada dasarnya ada hubungan yang paralel antara radikalisme agama dan aksi kekerasan. Karena secara teoretis, radikalisme muncul dalam bentuk aksi penolakan, perlawanan, dan keinginan untuk mengubah sesuai dengan doktrin agamanya. Menurut Horace M Kallen, radikalisasi ditandai oleh tiga kecenderungan umum.¹ *Pertama*, radikalisasi merupakan respons terhadap kondisi yang sedang berlangsung. Biasanya respons tersebut muncul dalam bentuk evaluasi, penolakan, atau bahkan perlawanan. Masalah-masalah yang ditolak dapat berupa asumsi, ide, lembaga, atau nilai-nilai yang dapat dipandang bertanggung jawab terhadap keberlangsungan terhadap kondisi yang ditolak.

Kedua, radikalisasi tidak berhenti pada upaya penolakan, melainkan terus berupaya mengganti tatanan tersebut dengan suatu bentuk tatanan lain. Ciri ini menunjukkan bahwa di dalam radikalisasi terkandung suatu program atau pandangan dunia

1 Khamami Zada, "Terorisme dan Radikalisme Agama", dalam <http://mail2.factsoft.de/pipermail/national/2002-October/009477.html>

(*world view*) tersendiri. Kaum radikal berusaha kuat untuk menjadikan tatanan tersebut sebagai ganti dari tatanan yang sudah ada. Dan *ketiga*, kuatnya keyakinan kaum radikal akan kebenaran program atau ideologi yang mereka bawa. Sikap ini pada saat yang sama dibarengi dengan penafian kebenaran dengan sistem lain yang akan diganti. Dalam gerakan sosial, keyakinan tentang kebenaran program atau filosofi sering dikombinasikan dengan cara-cara pencapaian yang mengatasnamakan nilai-nilai ideal seperti kerakyatan atau kemanusiaan. Akan tetapi, kuatnya keyakinan ini dapat mengakibatkan munculnya sikap emosional yang menjurus pada kekerasan.

Sebagai sebuah fenomena, aksi teror, pembakaran, maupun sabotase merupakan bentuk-bentuk perlawanan terselubung yang dilakukan oleh individu atau kelompok yang merasa tidak mampu melawan pihak lain secara terbuka.² Sementara itu secara kultural, perlawanan semacam ini hanya mungkin dilakukan apabila mereka memiliki seperangkat kepercayaan yang diyakini secara membata, baik berupa ajaran ideologis maupun ketaatan kepada pemimpin tertentu.³

Teori lain mengatakan bahwa

- 2 Scott, James C. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- 3 Kartodirdjo, Sartono. 1984. *Ratu Adil*. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan.

menyeruaknya kekerasan yang dilahirkan dari radikalisme agama mengiringi berakhirnya perang dingin yang didominasi oleh konflik dua aliran ideologis yang berhadapan secara diametral itu. Perubahan konstelasi global itu ternyata melahirkan persengketaan baru yang dimotori oleh penjonolan identitas masing-masing (e.g. etnonasionalisme, teologisme, lokalisme, dll.) dan akhirnya bermuara pada bentuk-bentuk konflik baru yang didominasi oleh konflik identitas (*identity conflict*).⁴ Dalam konstelasi itu perbedaan identitas menjadi medium untuk persemaian konflik. Aksentuasi konflik identitas disebabkan oleh pudarnya batas-batas ruang sebuah negara atau blok karena perubahan konstelasi global yang menjadikan dunia sebagai sebuah kesatuan, ditunjang oleh kemajuan teknologi, dan perkembangan media komunikasi tanpa batas, sehingga perjumpaan antarbangsa dengan segala latar belakang budayanya yang beragam, tak terhindarkan. Sementara itu menurut pandangan Maynard,⁵ konflik-konflik itu mengacu pada solidaritas primordial dan solidaritas ini merupakan perwujudan dari kekhawatiran

4 Crawford, Beverley and Ronnie D. Lipschultz (eds). 1998. *Culture and Politics in Indonesia*. Berkeley: International and Area Studies, University of California at Berkeley.

5 Maynard Kimberly. 1999. *Healing Communities in Conflict: International Assistance in Conflict Emergencies*. New York: Columbia University Press.

serta upaya perlawanan untuk mempertahankan eksistensi diri di tengah ancaman massifikasi mondial yang dibawa oleh arus globalisasi.

Karen Armstrong mengatakan; walaupun fundamentalisme agama memiliki alasan sah sebagai bentuk respons terhadap modernitas yang memarginalkannya, tapi sebagian orang Barat, yang tidak lagi berpikir sesuai dengan cara agama, sulit memahami kebangkitan kembali agama ini, khususnya ketika agama diperlihatkan dalam aksi kekerasan dan kekejaman. Masyarakat modern sering terbagi menjadi "dua bangsa": kaum sekular dan kaum agamis yang hidup di satu negara tapi tidak dapat saling berbicara dengan bahasa lawannya atau memahami permasalahan dari cara pandang yang sama. Apa yang tampak suci dan positif menurut satu kelompok terlihat kotor dan gila menurut kelompok lain. Kelompok sekular dan agamis sama-sama merasa terancam, dan ketika terjadi pertentangan antara dua pandangan dunia yang tak bisa diakurkan ini perasaan renggang dan asing semakin memburuk. Ini adalah situasi yang tidak sehat dan berpotensi membahayakan.⁶

Fenomena gerakan revivalisme, Roxanne L. Euben menjelaskan, fundamentalisme dalam agama apapun, mengambil bentuk

6 Armstrong, Karen, *Berperang Demi Tuhan; Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, Penerjemah Sutris Wahono dkk., Mizan, Bandung, 2000, hlm. 581.

perlawanan yang kadang-kadang keras terhadap ancaman yang dianggap membahayakan eksistensi agama. Kelompok semacam ini menolak pluralisme dan relativisme dalam pemahaman agama. Pemahaman yang benar hanya milik mereka, sedangkan pemahaman kelompok lain dianggap kurang, atau tidak benar.⁷

Fenomena kekerasan agama tidaklah dapat diklaim hanya terjadi pada satu agama saja, karena itu potensi radikalisme agama bisa tumbuh di kelompok agama manapun. Perang demi perintah Tuhan ini bisa dirunut dalam tradisi Israel masa lalu, tradisi Puritan Inggris, atau juga dalam konsep Jihad sebagai respon terhadap perintah Tuhan.⁸

Konsep tersebut di atas memberi kesadaran bahwa situasi global berandil dalam membidani kelahiran radikalisme. Oleh sebab itu diperlukan gagasan moderasi yang didasarkan pada dua hal. *Pertama*, secara diskursif, gerakan moderasi umat diyakini sebagai penopang bagi terciptanya harmonisasi sosial masyarakat di era multikultural. Karena bagaimanapun, multikulturalisme adalah suatu

7 Roxanne L. Euben, 1999, *Enemy in The Mirror: Islamic Fundamentalism on the Limits of Modern Rationalism, A Work of Comparative Political Theory*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press. Hal. 21-25.

8 Johnson, James Turner, *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 1997.

kenyataan historis di dalam masyarakat yang mesti disikapi secara baik. Di sinilah, eksklusivitas beragama yang diyakini secara total sebagai kebenaran agama (*religious truth*) bisa menjadi batu sandungan ideologis untuk menyampaikan pesan perdamaian. Itu sebabnya, pendidikan pluralis tetap menjadi prioritas utama dalam menjembatani doktrin eksklusif yang selama ini diyakini umat.

Kedua, secara praksis, praktik kehidupan beragama yang masih mendikotomikan klaim kebenaran dan keselamatan di dalam masing-masing umat agama mesti dikikis habis agar tidak terjadi sikap saling menyalahkan antara satu agama dan agama lainnya. Bukankah, problem pluralisme kerap kali disebabkan oleh fanatisme kebenaran agama yang menimbulkan sikap-sikap radikal. Karena itulah, upaya-upaya konkret untuk membangun toleransi antarumat beragama mesti terus dilakukan sebagai bagian dari proses sosial yang berkelanjutan.

B.2. Telaah Historis Radikalisme di Indonesia

Pudarnya kontrol negara pasca rezim Orde Baru terhadap kehidupan warga merupakan salah satu setting terpenting hadirnya kelompok-kelompok Islam garis keras, yang seringkali disebut kelompok Islam fundamentalis.⁹ Sejumlah organisasi

9 Lihat Jajang Jahroni dalam Makalah ini disampaikan dalam diskusi berjudul "Ra-

sosial kemasyarakat yang mengambil Islam sebagai simbol gerakan terlahir atau menguat kembali, diantaranya Jama'ah Islamiyah, Jama'ah Anshorut-Tauhid, NII, Front Pembela Islam, Laskar Jihad, Laskar Mujahidin, Hizbuttahrir, Laskar Hizbullah, Laskar Jundullah, dan lain sebagainya. Seiring dengan itu lembar sejarah bangsa ini juga diwarnai oleh tragedi-tragedi kemanusiaan, seperti konflik Ambon, Poso, bom Bali, Bom JW Marriot, perusakan tempat ibadah agama lain atau aliran lain, adalah bagian dari daftar panjang konflik yang bernuansa SARA.

Banyak ahli yang berpendapat bahwa Indonesia adalah sedikit di antara negara-negara berpenduduk mayoritas muslim yang bisa menerima isu-isu demokrasi dan globalisasi (Hefner, 2000). Pendapat ini didasarkan pada kenyataan bahwa mayoritas kaum muslimin di Indonesia lebih moderat dan inklusif dari pada umat muslim yang berada di Timur Tengah, sehingga mereka dapat menerima demokrasi dan liberalisasi.

Namun, melihat banyaknya persoalan di lapangan dan tersendatnya atau bahkan mandegnya proses reformasi, mungkin prediksi Hefner ini tidak bisa terwujud dalam waktu dekat sehingga memunculkan pertanyaan mengapa mereka radikal? Untuk dapat menjawab

"dikalisme Politik Islam" diselenggarakan oleh IIT (The International Institute of Islamic Thought Indonesia), Jakarta, 26 Nopember 2002.

pertanyaan ini, ada baiknya kita melihat sekilas perjalanan kaum muslimin di Republik ini. *Pertama*, sebagian orang Islam merasa bahwa mereka adalah pihak yang paling berjasa dalam pendirian bangsa ini. Menurut pandangan sekelompok ini, pada permulaan abad 20 orang Islamlah yang memelopori gerakan kebangsaan dengan mendirikan sejumlah organisasi pergerakan nasional yang mencita-citakan kemerdekaan Indonesia. Namun ketika merdeka, orang Islam ditinggalkan oleh kalangan nasionalis. Kekecewaan itu mencapai klimaknya ketika terjadi penghapusan 'tujuh kata' ("dengan menjalankan syari'at Islam bagi para pemeluknya") dalam Piagam Jakarta. Pemberontakan DI/TII yang dipimpin oleh S. M. Kartosuwirjo adalah respon paling radikal menyikapi kekecewaan fase itu.

Kedua, sebagian umat Islam kembali kecewa pada masa Demokrasi Terpimpin. Partai Masyumi, yang merupakan partai Islam terbesar, dibubarkan oleh Soekarno. Setelah pembubaran ini umat Islam tidak memiliki organisasi yang jelas. Apalagi kemudian Soekarno menggandeng kalangan komunis, yang notabnya memusuhi kalangan Islam, dalam kekuasaannya. Dari era Demokrasi Terpimpin sampai meletusnya peristiwa berdarah tahun 1965, kalangan Islam adalah pihak yang paling dirugikan.

Tragedi berdarah ini memunculkan pemenang baru di arena panggung politik. Orde Baru bersama ABRI mengendalikan kekuasaan. Sebagian umat Islam kembali merasa ditinggalkan, padahal mereka berperan penting dalam melemahkan kekuatan komunis di Indonesia. Pada tahun-tahun pertama kekuasaan Orde Baru, nasib umat Islam semakin tidak menentu. Soeharto menerapkan strategi depolitisasi dan deideologi Islam dengan kebijakan asas tunggal Pancasila versi Suharto. Kebijakan politik tersebut pada gilirannya menyuburkan wacana radikal di kalangan umat Islam. Sejumlah tokoh Islam yang menolak Asas Tunggal ditangkap dan dijebloskan ke dalam penjara. Sebagian lagi melarikan diri ke luar negeri dan hidup dalam pengasingan. Orang-orang seperti ini kemudian, ketika reformasi terjadi, mengakutliskan diri dalam barisan kelompok Islam radikal. Dengan demikian, sadar atau tidak, kebijakan politik Orde Baru sebenarnya turut mempersubur benih-benih radikalisme di kalangan kaum muslimin. Marjinalisasi tidak hanya terjadi di bidang politik, namun juga di bidang ekonomi dengan dominasi pelaku bisnis elite transnasional.

Sementara itu, pada dekade 80-an terjadi gerakan Islam yang cukup penting di Indonesia. Gerakan ini didukung oleh para intelektual dan mahasiswa dan banyak menarik perhatian kaum muslim kelas

menengah perkotaan. Gerakan ini bisa dilihat pada fenomena jilbabisasi kampus, pengajian serta *halaqah* dan *daurah* yang diselenggarakan oleh para mahasiswa. Penggiat gerakan ini pada dasarnya adalah kaum terdidik yang dibesarkan dalam proyek edukasi yang dicanangkan Soeharto pada tahun-tahun pertama kekuasaannya.

Pada 1990-an, terjadi perubahan mendasar dalam peta politik Indonesia. Soeharto mendekati umat Islam sebagai respons menguatnya kelompok kelas menengah terdidik Islam yang mengusung tema-tema populis, seperti demokrasi, civil Islam, kesetaraan gender, keadilan, dll. Pada akhirnya Suharto menerapkan apa yang disebut Oliver Roy sebagai "Islamisme konservatif". Islamisme konservatif bisa dilihat dengan dikeluarkannya sejumlah paket kebijakan, seperti pencabutan larangan berjilbab bagi siswi SMU dan SLTP, penerbitan majalah dan buku Islam, penerangan agama Islam di televisi, pembentukan sistem perbankan Islam dan peradilan Islam. Proyek Islamisme konservatif ini hanya menguntungkan kalangan tertentu saja, itu pun yang tergabung dalam ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia). Sementara itu mayoritas umat Islam berada di luar arena.

Titik kulminasi kelemahan rezim Soeharto berujung pada pelengserannya tahun 1998. Sejak

itulah sejumlah elemen kekuatan Islam menemukan momentumnya untuk tampil ke ruang publik tatanan sosial di Indonesia.

Munculnya kelompok-kelompok Islam garis keras sebagiannya dapat diterangkan dengan teori bandul pendulum yang sekarang bergerak 'dari negara ke masyarakat.' Negara lemah, dan masyarakat kuat. Pemerintah tidak berwibawa, hukum tidak berjalan, sistem tidak bekerja, mengakibatkan masyarakat mengambil alih tugas yang selama ini dilaksanakan oleh pemerintah. Tahun-tahun pertama reformasi Indonesia benar-benar memasuki suasana *governmentless*. Krisis hanyalah pemicu dari sederet permasalahan yang menumpuk di dalam. Masalah intinya adalah marjinalisasi.

B.3. Akar Fundamentalisme

Akar-akar fundamentalisme Islam dapat dilacak pada gerakan Wahabi yang terjadi di Hejaz pada akhir abad ke-19. Wahabisme dapat diklasifikasikan sebagai *scriptural fundamentalism* (Arjomand, 1995), yang menekankan pada pentingnya kembali kepada sumber Islam yang sejati, yaitu Qur'an dan Sunnah. Lebih jauh akar-akar Wahabisme dapat ditemukan dalam pemikiran Ibn Taimiyyah, yang memprakarsai gerakan salafiyah, dan selanjutnya pemikiran Ahmad ibn Hanbal. Yang terakhir adalah pendiri mazhab Hambali yang mengajarkan

keutamaan sunnah daripada qiyas. Ia juga berpendapat bahwa Al-Quran adalah makhluk. Pada masa awal Islam, ide-ide fundamentalisme disemai oleh kelompok Khawarij. Kelompok ini menolak segala bentuk hukuman di luar hukum Tuhan. *La hukma illa Allah* (tidak ada hukum kecuali hukum Allah).

Pada abad ke-19, di Mesir lahir seorang pembaharu. Ia adalah Muhammad Abduh. Pemikiran Abduh sangat penting. Ia lah orang yang pertama yang mengajarkan bahwa Islam dapat bertemu (*compatible*) dengan modernitas. Namun para penerusnya tidak dapat meneruskan semangat ini dengan baik. Mereka malah terjebak ke dalam semangat salafisme yang dicanangkan oleh Taimiyya. Gerakan modernisme Abduh selanjutnya melahirkan varian-varian yang berbeda-beda. Sepeninggalnya ada Abduh Kiri, ada Abduh Kanan. Ali Abdurraziq adalah Abdul Kiri, sedangkan Hassan al-Banna adalah Abduh Kanan.

Dalam konteks Indonesia gerakan modernisme Islam di Indonesia dimulai dari upaya pencarian otentisitas Islam. Namun otentisitas ini menjadi sia-sia bila tidak disertai penjabaran dan perumusan konsep-konsep Islam lainnya, seperti akhlaq Islam, syari'at Islam, masyarakat Islam, pandangan hidup Islam, negara Islam, partai Islam, dan lain sebagainya. Menurut kalangan ini,

karena Islam itu *kaffah*; pandangan hidup yang melingkupi, maka tidak mungkin memisahkan politik dari agama.

Akibat dari proses internalisasi yang sedemikian rupa, sangat sulit memisahkan mana substansi agama, dan mana simbol agama. Karena itu tidak mengherankan pula bila ide pelaksanaan syari'at Islam dan negara Islam, misalnya, tumbuh subur bahkan sampai sekarang, di kalangan Islam varian modernis ini di Indonesia. Kenyataan ini pada gilirannya menjadi hambatan bagi upaya mewujudkan negara dan masyarakat Indonesia yang pluralis.

B.4. Krisis Modernitas

Fundamentalisme Islam di Indonesia tidak semata disebabkan buruknya pelayanan negara terhadap masyarakat. Ia muncul sebagai respon terhadap gagalnya modernisme di negara-negara Islam (Castells, 1997). Sebagian umat Islam gagal mengantisipasi perubahan yang begitu cepat dari mesin modernisme yang terus berjalan. Dengan demikian fundamentalisme pada dasarnya adalah protes terhadap lingkungan sekitarnya yang tidak berpihak padanya.

Kegagalan kaum beragama dalam mengantisipasi perubahan-perubahan yang diakibatkan oleh modernisme menimbulkan krisis yang berkepanjangan. Pada perkembangan selanjutnya mereka

melakukan kaji ulang terhadap pemahaman keagamaan mereka. Tujuannya adalah agar mereka terus menerus mendapatkan legitimasi. Pada tahap tertentu rekonstruksi ini bisamenjadilandasanbagiterciptanya identitas yang berusaha melawan pada sistem dan peradaban yang ada (Castells, 1997). Dari sini kemudian fundamentalisme melahirkan ekstrimisme dan radikalisme.

Tingkat ekstrimitas yang mereka lakukan tergantung bagaimana rekonstruksi tersebut dilakukan. Ini pula yang menyebabkan mengapa doktrin kelompok Islam radikal berbeda satu dengan lainnya dan bahkan bertentangan. Ada kelompok-kelompok tertentu yang memanfaatkan aspek-aspek tertentu dari modernitas seperti ilmu pengetahuan dan teknologi secara maksimal, ada yang membolehkan tindakan-tindakan kekerasan dalam melakukan aksi-aksinya, ada pula yang hidup terpisah dari peradaban global dan membentuk *enclave culture* (Sivan, 1997).

Fundamentalisme pada dasarnya adalah sikap frustrasi terhadap modernisme dan globalisme. Kaum muslimin adalah pihak yang paling tidak siap ketika modernisme merambah rumah-rumah mereka. Bagi mereka modernisme lebih menimbulkan persoalan ketimbang memberikan kemudahan-kemudahan. Inilah potret umum masyarakat muslim pada dekade

1980-an, ketika modernisasi mengalami puncaknya. Ia terjadi di mana-mana, baik, di Indonesia, Aljazair, Iran, maupun negeri-negeri lainnya.

Secara harafiah fundamentalisme berarti paham yang menekankan pentingnya mengamalkan nilai-nilai fundamental dalam kehidupan sehari-hari. Namun pemahaman mereka terhadap nilai-nilai agama sangat formal-literal. Kaum fundamentalis terkadang disebut juga kaum literalis-skripturalis. Fundamentalisme pertama kali muncul di Amerika Serikat, ketika sekelompok masyarakat Kristen merasa terdesak oleh modernisasi yang melanda negeri tersebut pada awal abad 20. Sebagai respon dari serbuan ini mereka melakukan penafsiran ulang yang terhadap teks-teks kitab suci. Mereka percaya bahwa Injil terbebas dari berbagai kesalahan, karena itu harus menjadi pedoman kehidupan sehari-hari.

Di kalangan kaum muslimin, fundamentalisme muncul agak belakangan. Hal ini karena modernisasi baru melanda negeri-negeri Islam pada dasawarsa 60-an dan mengalami puncaknya pada 70-80-an. Fundamentalisme Islam identik dengan keyakinan bahwa hukum Tuhan seperti yang tertera dalam Qur'an dan Sunnah adalah hukum yang terbaik yang harus dijalankan oleh setiap pribadi Muslim. Jaman Nabi dan para Sahabat adalah jaman

terbaik, dan masyarakat Nabi dan para Sahabat adalah masyarakat terbaik yang pernah ada di muka bumi ini. Kejayaan Islam hanya bisa dicapai bila para muslim mengikuti dan melaksanakan hukum Tuhan. Bila mereka tidak mengindahkan hukum tersebut, kehinaan dan kekalahan akan menimpa mereka. Kerinduan terhadap masa-masa keemasan Islam (*the golden ages of Islam*) membuat seorang fundamentalis melihat masa kini dengan kaca mata masa lalu, sementara itu seorang liberal melihat masa lalu untuk diproyeksikan ke dalam masa kini (Kurzman, 2001).

C. Revitalisasi Pancasila

Sebagai negara kesatuan dimana penduduknya memiliki tingkat keragaman yang tinggi membutuhkan pengikat kebersamaan sebagai wadah hidup bersama yang dapat menjamin hak-hak setiap warga negara. Pencarian sejarah panjang bangsa Indonesia pada akhirnya bermuara pada Pancasila sebagai satu-satunya ideologi dan falsafah hidup bangsa Indonesia. Itulah satu-satunya dokumen politik dan sekaligus dokumen kebudayaan yang sudah seharusnya menjadi *common ideology* yang menyatukan dalam keragaman.

Terlepas dari adanya rasa traumatik bangsa Indonesia atas indoktrinasi rezim Orde baru terhadap tafsir Pancasila sehingga mendistorsinya

hanya sekedar kepentingan kekuasaan, sudah waktunya bangsa ini merevitalisasi Pancasila dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Jika tidak, ruang kosong ideologi itu akan diperebutkan oleh berbagai elemen anak bangsa untuk memaksakan kehendaknya dengan memberangus kebersamaan yang sekian lama dibangun.

Berikut langkah langkah yang perlu dilakukan dalam upaya revitalisasi Pancasila di tengah menguatnya radikalisme agama.

C.1. Memperkuat bingkai NKRI sebagai *melting pot* kehidupan dalam kebhinekaan

Sudah menjadi kesepakatan bersama bahwa Indonesia berasaskan Pancasila dimana kebhinekaan terjamin dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia. Di dalam sistem itulah entitas yang beragam sebagai anasir pembentuk bangsa dilindungi dan memiliki kedudukan yang sama di muka hukum. Legitimasi kekuasaan Negara diukur dari sejauh mana ia dapat menegakkan keadilan, perlindungan hukum, pencerdasan anak bangsa, dan penciptaan kesejahteraan warganya. Kegagalan negara dalam mengemban misi sucinya tersebut akan bermuara pada kegagalan sebuah negara (*failed state*) dan bahkan kematian sebuah negara secara substantif (*stateless*). Pengelolaan transisi demokrasi yang

sekarang sedang mencari bentuk di Indonesia dalam dekade terakhir bersimplifikasi pada menguatnya tuntutan elemen-elemen dalam masyarakat untuk merevitalisasi dan mereaktualisasi identitas dan paham ideologisnya dalam ruang publik. Jika negara tidak dapat menampilkan elan vitalnya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara bukan tidak mungkin pelecehan, kekerasan dan penindasan terhadap hak-hak hidup dan kehidupan warga bangsa akan semakin menggejala di mana-mana. Oleh sebab itu penguatan kembali peran negara merupakan hal yang tidak ditawar-tawar lagi. Hanya saja, yang perlu digarisbawahi adalah: penguatan negara bukan sebagaimana praktik kekuasaan pada rezim masa lalu yang begitu hegemonik dan otoriterianistik, tetapi penguatan melalui refungsionalisasi dan revitalisasi instrumen negara (birokrasi dan aparatur negara) yang bersifat legal-rasional, menghargai dan melindungi hak-hak *civilization*, serta berorientasi pada *public service* yang egaliter dan demokratis. Dengan demikian tujuan negara untuk menciptakan masyarakat sejahtera, yang adil, makmur sentosa bukan hanya sloganistik belaka.

C.2. Penyelesaian konflik yang bernuansa SARA secara tuntas dan fundamental

Berlarut-larutnya konflik yang berbau SARA di beberapa wilayah di Indonesia, bukan hanya semakin

menyengsarakan korban konflik dalam penderitaan panjang tak terperikan, namun juga semakin mengaburkan inti persoalan yang sesungguhnya dan berimplikasi pada semakin kompleksnya persoalan dalam lingkaran setan yang sulit dicari ujung pangkalnya. Dalam pada itu, berlarut-larutnya dampak konflik di sebuah daerah bisa menjadi motivasi dan bahkan menumbuhkan solidaritas yang bernada negatif-destruktif komunitas seiman di daerah lain. Jika ini terjadi maka dikhawatirkan akan terjadi eskalasi konflik yang jauh lebih luas dan kian kompleks. Penanganan konflik agama selama ini cenderung parsial, tidak tegas, dan tidak menyentuh akar persoalan yang sesungguhnya. Dan bahkan resolusi konflik yang ada selama ini semakin menjauh dengan lahirnya kepentingan pragmatis oleh pihak-pihak tertentu, seperti kepentingan proyek, perebutan kekuasaan elit di daerah, persaingan antarsatuan aparat keamanan, seremonial, simbolik, dll. Mestinya pemerintah sebagai pemegang kekuasaan yang *legitimated* dengan melalui instrumen dan aparturnya yang profesional membuat kajian obyektif dan mendalam serta membuat *social engineering* (rekayasa sosial) yang disandarkan pada data obyektif untuk kemudian diimplementasikan secara konsisten dan terukur.

C.3. Berorientasi pada skala prioritas obyektif kemanusiaan

Sudah saatnya diakhiri pengurasan energi umat beragama dari perdebatan, perselisihan dan persaingan pada aras dogmatis-teologis ke dalam persoalan nyata yang dihadapi umatnya, seperti kemiskinan, kebodohan, dan degradasi lingkungan. Dengan menjadikan ketiga hal tersebut sebagai musuh bersama (*common enemy*) maka diharapkan agama dan institusinya dapat memberi solusi alternatif sekaligus sebagai pengalihan (*avoiding*) terhadap persaingan dan perseteruan yang tidak produktif selama ini. Padahal ketiga persoalan tersebut memberi dampak riil terhadap kehidupan umat manapun dan apapun jenis paham keagamaannya. Dalam pada itu, institusi agama sebenarnya memiliki potensi sebagai *problem solver* terhadap persoalan krusial dimaksud, seperti kemampuan mobilisasi, kepatuhan komunitasnya, landasan etis eskatologis, dll. Dengan itu semua gagasan adanya etika global

yang menyatukan seluruh umat beragama bisa jadi menjadi medium produktif implementasi nilai dan ajaran agama yang sesungguhnya.

C.4. Pancasila sebagai ideologi terbuka

Stereotype Pancasila sebagai ideologi penguasa dengan tafsir tunggalnya sebaiknya diakhiri dengan membuka Pancasila sebagai ideologi terbuka. Dengan demikian partisi publik diberi ruang seluas-luasnya untuk menafsirkan dan mengimplementasikan nilai-nilainya. Pengalaman sejarah Orde Baru yang menjadikan Pancasila sebagai alat indoktrinasi politik kekuasaan justru akan menjauhkan masyarakat dari falsafah dan ideologi bangsanya sendiri yang pada hakikatnya inheren dalam sistem hidupnya. Oleh sebab itu jangan pernah menutup diskursus Pancasila dalam wacana publik. Dengan demikian Pancasila bukan hanya milik penguasa (pemerintah) tapi juga milik masyarakat, bukan hanya dokumen politik tapi juga dokumen kebudayaan.

Referensi

- Al-Chaidar, *Sepak Terjang KW9 Abu Toto Syekh A.S. Panji Gumilang Menyelewengkan, NKA-NII Pasca S.M. Kartosuwirjo*, Madani Press, Jakarta, 2000.
- Armstrong, Karen, *Berperang Demi Tuhan; Fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, Penerjemah Sutris Wahono dkk., Mizan, Bandung, 2000.
- Burke, Edmund, and Ira M. Lapidus, (eds.), *Islam, Politics, and Social Movements*, University of California Press, Los Angeles, 1988.
- Castells, Manuel, *The Power of identity*, Blackwell Publishers, Massachusetts, 1997.
- Crawford, Beverley and Ronnie D. Lipschultz (eds). *Culture and Politics in Indonesia*. Berkeley: International and Area Studies, University of California at Berkeley, 1998.
- Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Thought*, University of Texas, Austin, 1982.
- Firestone, Reuven, *Jihad, The Origin of Holy War in Islam*, Oxford University Press, New York, 1999.
- Johnson, James Turner, *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*, Pennsylvanis State University Press, Pennsylvanis, 1997.
- Kartodirdjo, Sartono, *Ratu Adil*, Penerbit Sinar Harapan, Jakarta, 1984.
- Khamami Zada, "Terorisme dan Radikalisme Agama", dalam <http://mail2.factsoft.de/pipermail/national/2002-October/009477.html>
- Kimball, Charles, *Kala Agama Jadi Bencana*, Pengantar: Sindhunata, terj. Nurhadi, Mizan, Bandung, 2003.
- Marty, Martin E., R. Scott Appleby, (eds.), *Fundamentalisms Comprehended*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1995.
- Maynard Kimberly, *Healing Communities in Conflict: International Assistance in Conflict Emergencies*, Columbia University Press, New York, 1999.
- Roxanne L. Euben, *Enemy in The Mirror: Islamic Fundamentalism an the Limits of Moern Rationalism, A Work of Comparative Political Theory*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1999.
- Scott, James C.. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, New Haven, 1985.
- Siddique, Sharon, et. al., (eds.), *Readings on Islam in Southeast Asia*, ISEAS, Singapore, 1986.
- Taher, Tarmizi, et. al., *Radikalisme Agama*, Bahtiar Effendi and Hendro Prasetyo (eds.), PPIM-IAIN Jakarta, Jakarta, 1998.

