

Wawancara Bersama Irfan Abubakar

Pertarungan Ide, Negosiasi Ruang Publik dan Toleransi di Kalangan Umat

Sewaktu lawatan ringkas ke Jakarta pada awal Jun 2007, seorang wakil The Reading Group sempat menemu-ramah aktivis dan intelektual muda Indonesia, Irfan Abubakar, yang juga merupakan dosen di Fakultas Adab dan Humaniora, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah. Selain menjadi dosen, beliau juga merupakan Koordinator Program Peace Studies and Conflict Resolution di Pusat Kajian Agama dan Budaya (CSRC), UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

*Irfan Abubakar lulus pengajian S1-nya (peringkat Sarjana Muda) di Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Jakarta, dalam bidang Sastera Arab dan Sejarah Islam. Beliau kemudian meraih S2 (MA Islamic Studies) di IAIN juga. Pada tahun 2000, beliau sempat mengikuti program paska-sarjana 'Islamic Ethics and Phenomenology' di fakultas falsafah, McGill University, Montreal, Canada. Kini, beliau sedang menyiapkan disertasi selaku kandidat PhD Islamic Studies di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Antara buku suntingan beliau yang telah diterbitkan ialah **Sustainable Forest Management as Reflection of Faith and Piety** (2000), **Beyond Civilizational Dialogue: A Multicultural Symbiosis in the Service of World Politics** (2002), **Dialogue in the World Disorder** (2004), **Revitalisasi Filantropi Islam** (2005) dan **Filantropi Islam dan Keadilan Sosial: Studi tentang Potensi, Tradisi, dan Pemanfaatan Filantropi Islam di Indonesia** (2006). Beliau juga merupakan editor jurnal KULTUR semenjak tahun 2002.*

*Berikut adalah wawancara bersama beliau yang diadakan di kediamannya di Ciputat, Tangerang, Jakarta Selatan pada awal bulan **Jun 2007**.*

WAWANCARA

Bersama Irfan Abubakar

Dosen, UIN Syarif Hidayatullah

Lewat beberapa tahun ini, muncul gerakan-gerakan neo-konservatisme yang radikal di kalangan masyarakat Islam, termasuk di Indonesia paska rejim Orde Baru. Gerakan-gerakan ini seolah-olah membantutkan atau kurang tidak, memperlahankan proses pembaruan pemikiran Islam yang bersemarak semenjak tahun-tahun 1980an melalui gagasan-gagasan yang dilontarkan para cendekiawan progresif seperti Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Ahmad Syafi'i Ma'arif, Jalaluddin Rakhmat, Dawam Rahardjo, Moeslim Abdurrahman, dan ramai lagi. Nah, kemunculan gerakan-gerakan neo-konservatisme yang radikal ini (Front Pembela Islam, Majelis Mujahidin Indonesia, Forum Komunikasi Ahlussunnah Wal Jama'ah, Laskar Jihad, dan lain-lain lagi) direspons dengan kemunculan gerakan-gerakan liberalisme Islam yang menjadi antitesis kepada kecenderungan konservatisme radikal itu. Menurut penilaian saudara, apakah yang mungkin terjadi (atau sudah terjadi) akibat daripada pergelutan aksi dan pemikiran kedua-dua kelompok yang berbeda ini?

Irfan: Begini, pembaruan pemikiran dalam Islam dari masa ke masa membawa pemikiran progresif yang berusaha merespons setiap bentuk konservatisme di tempat dan waktu tertentu. Jadi, selalu ada konteks sosial dan budaya yang mempengaruhi format dan agenda prioritas pemikiran pembaharu. Meskipun demikian, tidak berarti terjadi keterputusan antara pembaruan yang lama dengan yang baru. Sebaliknya, yang terjadi ialah kontinuitas, meskipun artikulasinya mungkin agak berbeda. Gerakan pemikiran pembaruan generasi baru yang secara nyaring disuarakan oleh JIL (Jaringan Islam Liberal) sejatinya lahir bukan semata-mata sebagai respons terhadap maraknya radikalisme Islam selama paska Orde Baru. Namun, sebaliknya, kemunculan gerakan ekstrimisme Islam ini justru menjadikan JIL mendapatkan panggung atau arenanya sendiri dalam konteks pertarungan pemikiran antara kelompok konservatif dengan progresif, yang memang dari dulu sudah ada.

Tidak ada hal yang sama sekali baru dari apa yang dibawa oleh kelompok pemikir liberal junior ini jika dibandingkan dengan para seniornya. Mungkin yang baru ialah penamaan kelompok ini atau identifikasinya yang berat kepada 'liberalisme' Islam, sehingga menimbulkan reaksi-reaksi yang kelewat emosional dari kelompok radikal. Akibatnya, istilah 'liberal' dalam wacana pemikiran Islam menjadi semacam setan yang dikecam oleh kelompok radikal, dan karena pengaruh stigmatisasi terhadap 'liberal' sudah masuk ke wilayah otoritas tradisional yang memiliki bobot politik

keagamaan, masalahnya kemudian menjadi bergeser– dari wacana pemikiran murni kepada politik identitas. Anehnya, ramai kelompok dan individu yang sebenarnya liberal dari segi pemikiran, mula menjadi enggan atau malah takut diidentifikasi sebagai pemikir liberal....Nah ini sudah masalah politik pemikiran....

Memperhatikan kecenderungan dikotomis seperti itu, muncul kesan seolah-olah pemikiran Islam atau pemikiran Islam progresif kontemporer hanya muncul sebagai pengimbang kelompok radikal Islam, walaupun boleh jadi kehadirannya memang bisa dimaknai seperti itu. Karena tersedot oleh perang wacana dan kadang kontestasi yang bersifat fisik (contoh: usaha penyerbuan markas JIL oleh FPI yang akhirnya gagal karena markas JIL dijaga oleh pasukan Banser dari NU) oleh dua kelompok ini, penonton tidak sempat melihat bahwa sebenarnya ada inisiatif pemikiran progresif Islam yang mencoba keluar dari sergapan kontestasi antara radikalisme Islam melawan liberalisme Islam.

Yang saya maksud keluar di sini bukan lalu berarti keluar dari liberalisme Islam sebagai metodologi berpikir, yaitu rasional, kritis, berorientasi sosial-historis, bersifat '*breaking through*' atau selalu mencari alternatif solusi, dan sebagainya; Yang saya maksudkan ialah keluar dari kecenderungan penghadap-hadapan wacana (*confrontational discourse*) seperti ini yang menjadikan pewartakan pemikiran itu didiktekan (*dictate*) oleh lawan. Akibatnya kita seolah-olah menari hanya mengikuti irama gendang lawan. Atau, sebaliknya lawan memukul gendang mengikuti gerak tarian kita....

Saya tidak mengatakan bahwa pemikiran liberal yang diartikulasikan dengan lantang oleh JIL keliru dari segi strategi kebudayaan karena produksi kebudayaan yang kreatif tak mungkin steril dari konteks sosial, politik dan ekonomi yang melingkupinya. Malahan isu pemikiran akan menyedot perhatian publik dan menyingkirkan yang lain apabila pemikiran itu sendiri memiliki bobot dan relevansi politik dan karenanya juga bobot sosial dan ekonomi. Radikalisme Islam bukanlah subyek pemikiran murni seperti tasawuf, filsafah, fikih ibadah, ilmu kalam, sastra Arab, tafsir, dan sebagainya. Radikalisme Islam adalah gejala sosial yang didorong perwujudannya oleh semacam ideologi keislaman atau lebih tepat politik Islam yang radikal atau ekstrim. Gejala sosial ini, berikutan dengan kecenderungan kekerasannya, diletakkan oleh negara dan masyarakat sipil sebagai bahaya dan ancaman bagi stabilitas politik sosial dan ekonomi. *Counter* wacana terhadap ideologi Islam radikal tentu dengan sendirinya menciptakan resonansi atau gema bersahut-sahutan dan jauh jangkauannya. Suara lain yang tidak masuk dalam arus isu ini dengan sendirinya akan terdengar sayup-sayup.... atau bahkan tenggelam... Walaupun demikian, suara pemikiran itu sendiri toh tetap ada dan tetap

memiliki ruang resonansinya sendiri tergantung konteks dan tergantung kepiawaan agen melemparkannya ke arus isu publik...

Membaca dinamika pemikiran pembaruan Islam atau Islam progresif dengan demikian tidak bisa dilepaskan dari konteks sosial yang dominan pada kurun waktu pemikiran itu diproduksi. Pemikiran Nurcholish Madjid (Cak Nur), Syafi'i Ma'arif, Moeslim Abdurrahman, Jalaluddin Rakhmat, dan sebagainya, tidak bisa dilepaskan dari konteks politik Orde Baru yang pada dua dekade awal pemerintahannya dinilai memojokkan peran politik umat Islam. Meminjam beberapa penganalisa pemikiran Islam di Indonesia, apa yang terjadi merupakan proses substansialisasi Islam atau pengembangan Islam kultural sebagai kebalikan (*reversal*) dari Islam politik yang dinilai lebih banyak mudharatnya untuk umat daripada manfaatnya.

Konteks peminggiran politik Islam dan respons kebudayaan yang dilancarkan pada masa itu menyediakan lahan yang luas dan subur bagi tumbuh mekarnya *trend* pemikiran pembaruan Cak Nur dan angkatannya. Konteks yang khas ini pula yang memungkinkan para pemikir pada masa itu dapat dengan leluasa menawarkan berbagai macam alternatif jawaban terhadap masalah yang dihadapi umat dari sudut pandang Islam. Publik Muslim— khususnya kalangan intelektual muda Muslim— menyambut berbagai proposal pemikiran dengan penuh ghairah. Sekarang pun, proposal-proposal pemikiran baru mungkin saja disodorkan, namun karena konteksnya berbeda, jadi sambutannya pun berbeda. Misalnya, pemikiran tentang pentingnya mengembangkan kemandirian *civil society* umat melalui penguatan sektor filantropi Islam itu adalah proposal yang menarik dan penting. Tapi karena masalah radikalisme Islam masih memenuhi gelanggang wacana ruang publik, isu seperti itu menjadi marjinal.

Jadi, *what next?* Konteks politik global dalam kaitannya dengan posisi Islam politik akan masih memainkan peran yang cukup signifikan terhadap *trend* pemikiran Islam masa hadapan. Bagaimana strategi negara Amerika Serikat yang paling berkepentingan dengan Islam politik, dan strategi dari negara-negara pendukungnya, akan banyak menentukan arah dan orientasi artikulasi pemikiran progresif Islam dominan. Saya dan juga banyak orang lain percaya bahwa ruang-ruang publik dominan yang dipegang oleh media massa pasti menyediakan cukup banyak tempat untuk wacana Islam dan politik nasional yang memiliki dimensi global.

Dengan demikian, isu Islam radikal *versus* Islam moderat, Islam garis keras *versus* Islam garis lunak, dan semacam itu, masih akan menjadi tema-tema penting wacana pemikiran keislaman yang mendominasi ruang publik di Indonesia. Namun demikian, saya juga melihat bahwa kritisisme internal dari kalangan pemikir Muslim liberal akan memberikan nuansa yang lebih berwarna terhadap wacana keislaman progresif. Saya optimis pemikiran pembaruan Islam ke depan ini bukan lagi menampilkan semacam pertandingan dua musuh bebuyutan, tapi lebih banyak lagi menampilkan perspektif dengan spektrum pemikiran yang lebih luas dan bervariasi.

Saudara pernah menyentuh mengenai proses negosiasi yang saling mengimbangi kecenderungan-kecenderungan berlebihan (excessive) daripada dua pihak (konservatisme dan liberalisme), sehingga yang akan muncul ialah jalan tengah yang akan dipersetujui masyarakat umum bersama. Namun, negosiasi dua pihak hanya boleh terjadi di ruang demokratis di mana kebebasan berpendapat dan kebebasan bersuara wujud dan dipertahankan bersama. Persoalannya, bagaimana pula negosiasi dapat berlangsung di dalam situasi hegemonik dan tiadanya keseimbangan kuasa dan pengaruh serta akses-akses pada ruang publik (akibat dikontrol sesetengah pihak)?

Irfan: Sebenarnya negosiasi pemikiran itu sulit dilihat wujud konkritnya pada ranah pemikiran. Beda dengan negosiasi politik atau ekonomi yang dapat langsung dilihat hasilnya asalkan pihak-pihak yang saling berhadapan duduk bersama menegosiasikan kepentingannya masing-masing sehingga menghasilkan solusi yang menguntungkan kedua belah pihak. Lebih sulit lagi apabila pemikiran itu bercampur dengan ikatan-ikatan identitas yang bersifat emosional. Pasalnya, akan sulit menemukan kata sepakat yang dapat memuaskan kebutuhan emosional yang saling berlawanan daripada yang didasari alasan rasional yang dapat diukur.

Dalam sejarah politik di Indonesia, negosiasi politik ketatanegaraan pernah terjadi pada momen-momen penting menentukan dasar Negara: 'Apakah Pancasila yang di dalam silanya mengayomi semua agama besar yang dianut di Indonesia atau dasar Islam yang tentu saja mendahulukan Islam daripada agama lainnya?' Jalan tengah yang ditawarkan oleh politisi pro negara Islam adalah memasukkan beberapa kata yang intinya mewajibkan umat Islam saja untuk menjalankan syariat Islam. Versi Pancasila *plus* tujuh butir kata itu yang kemudian dikenal sebagai Piagam Jakarta, ditolak oleh kelompok nasionalis sekuler dan politisi non-Muslim yang tentu saja merasa pengkhususan Islam masih tetap kental dalam Piagam Jakarta. Akhirnya, setelah melewati debat yang alot, tujuh kata itu pun dihapuskan dan Pancasila diterima sebagai dasar negara Indonesia.

Mungkin karena oleh sebagian dianggap isu fundamental dan bahkan sakral, maka penerapan syariat Islam tetap dianggap sebagai masalah yang tidak dapat dikompromikan. Atau, paling tidak, harus terus dinegosiasikan. Oleh sebab itu, negosiasi selalu dibuka di parlemen oleh beberapa politisi Muslim atau partai Islam. Apabila mereka tidak dapat pengakuan formal di tingkat Konstitusi Negara, Undang-Undang Dasar 45, syariat Islam pun diusahakan melalui undang-undang dan peraturan pemerintah yang status hukumnya lebih rendah. Kini celah penerapan Otonomi Daerah digunakan untuk menegosiasikan penerapan syariat Islam.

Selama masa rezim Orde Baru yang otoriter, pintu untuk menegosiasikan klaim-klaim ketatanegaraan yang berlawanan ini sama sekali ditutup rapat-rapat. Rezim Suharto melihat bahwa debat berlarut-larut tentang dasar ketatanegaraan ini, khususnya antara kubu Islamis dan Pancasila, ditambah lagi munculnya anasir komunisme di dalamnya selama tahun-tahun 50-an dan 60-an telah mengorbankan pembangunan kesejahteraan ekonomi yang berpijak pada stabilitas politik. Demi stabilitas politik, rezim Suharto mengontrol ruang publik dan menentukan wacana mana yang boleh didiskusikan atau diperdebatkan dan mana yang tidak boleh serta mana yang sudah menjadi harga mati. Pancasila dan UUD 45 adalah falsafah dan dasar negara. Keduanya sakral dan tidak boleh dinegosiasikan lagi.

Akibatnya, hampir semua produk intelektual tentang wacana politik dan lain-lain telah menerima Pancasila dan UUD 45 bukan karena memang keduanya telah melewati kritisisme intelektual dan ditempa melalui nalar publik, tapi karena keduanya dianggap "sakti". Akibatnya, hampir semua kaum intelektual dan aktivis sosial kala itu tidak punya pilihan lain kecuali tunduk kepada kebijakan rezim Orde Baru, sedangkan yang menolak harus siap dicap sebagai pembangkang dan menerima resiko politik dan ekonomi atas pilihannya itu. Beberapa unsur kalangan Islamis yang menolak Pancasila bergerak di bawah tanah guna menjalankan proses indoktrinasi keislaman yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Pancasila.

Setelah jatuhnya rezim Suharto tahun 1998 oleh tuntutan mahasiswa dan kalangan intelektual dan aktivis yang kritis, maka ruang publik dibuka kembali. Kalangan Islamis yang sebelumnya tiarap selama rezim Suharto kembali menjajaki kemungkinan negosiasi mengenai prinsip ketatanegaraan baik di media massa maupun lewat politisi-politisi Islamis di parlemen. Namun akibat ditutupnya saluran-saluran negosiasi yang damai oleh rezim Orde Baru selama 25 tahun, ditambah periode transisi politik yang sangat labil, maka kita menyaksikan keserabutan di ruang

publik. Alih-alih negosiasi, yang terjadi justru perdebatan yang sangat kental emosinya.

Kita menyaksikan kemunculan gerakan konservatif radikal di kalangan Islam. Misalnya, Hizbuttahrir (HT) yang mengajukan sistem khilafah Islamiyyah sebagai ganti demokrasi, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) pimpinan Ustadz Abubakar Ba'asyir yang memperjuangkan formalisasi syariah oleh negara, Front Pembela Islam (FPI) yang mengusahakan tegaknya norma-norma Islam dalam masyarakat, kalau perlu dengan kekerasan, dan terakhir Jama'ah Islamiyah (JI) yang menebar teror atas nama jihad melawan musuh-musuh Islam.

Ruang publik di Indonesia telah memenuhi syarat demokrasi. Artinya, negara tidak lagi mengontrol wacana secara otoriter seperti sebelumnya. Semua orang boleh bicara apa saja asalkan tidak melakukan kekerasan. Tapi, ruang publik yang dibutuhkan bagi sebuah negosiasi gagasan lebih jauh membutuhkan komunikasi yang rasional. Prinsip rasionalitas dalam berkomunikasi ini yang belum dimiliki semua kontestan yang terlibat debat dan kontestasi di ruang publik. Akibatnya, yang terjadi adalah teriakan riuh rendah yang tidak jelas maksudnya tapi berujung kepada provokasi yang penuh emosi. Bagaimana mungkin perdebatan mengenai penafsiran keagamaan antara sesama Muslim berakhir dengan titik temu kalau sejak awal masing-masing pihak sudah berniat menjatuhkan pihak yang dianggap lawan? Bagaimana mungkin debat berjalan normal kalau satu kelompok meneriakkan Takbir untuk menunjukkan bahwa pihaknya di sisi Allah, sementara yang lain di sisi setan? Tentu mustahil kalau negosiasi berjalan tanpa adanya "adab" tertentu yang disepakati oleh kedua belah pihak.

Kritik saya terhadap ruang publik di Indonesia masa kini bukan berarti menyembunyikan kebahagiaan saya ataupun juga banyak kalangan terhadap kebebasan berpendapat yang kini tengah dinikmati oleh warga negara Indonesia. Saya yakin apabila tidak terjadi hal-hal yang luar biasa, ruang publik di Indonesia akan mengalami perkembangan yang sehat di masa-masa yang akan datang seiring dengan meningkatnya kedewasaan masyarakat, khususnya di kalangan Islam. Adalah suatu pemikiran yang bodoh untuk membalikkan keadaan kepada masa lalu, seperti pada masa rezim Orde Baru, hanya karena tidak tahan melihat dan mendengar keributan (*noise*) yang diakibatkan oleh terwujudnya demokrasi..... Anggaphal hal ini sebagai sebuah proses yang wajar...

Saudara pernah menjadi Koordinator Program Pengembangan Modul Peace-Building yang telah dijalankan di beberapa daerah di Indonesia. Bisa kongsi beberapa gagasan anda mengenai bagaimana semangat kedamaian dan sikap toleransi sesama umat dapat disemai guna pembangunan bersama?

Irfan: Kita semua tahu bahwa Indonesia ini termasuk negara yang paling majemuk di dalam segala hal. Menghuni 3000 pulau dari 13,000 pulau yang ada, masyarakat Indonesia sudah lama mengalami kemajemukan atau pluralitas dari segi bahasa, suku, ras dan agama. Hingga sekarang bangsa Indonesia masih tetap eksis dengan kemajemukannya. Walaupun pernah beberapa kali mengalami konflik sosial dan komunal di beberapa tempat, *toh* tidak terjadi balkanisasi di negeri ini. Fakta itu sendiri menunjukkan bahwa sebagian besar masyarakat Indonesia masih menjunjung tinggi nilai keragaman.

Konflik di tengah masyarakat multi-etnis, multi-ras, dan multi-agama adalah hal yang hampir pasti. Persoalannya bukan pada konflik itu sendiri karena dalam hal kehidupan sosial, konflik justru diperlukan untuk menjadikan masyarakat lebih dinamis. Tanpa adanya konflik, maka sebuah masyarakat sesungguhnya hidup di bawah bayang-bayang damai palsu, yaitu damai yang dipaksakan dari atas oleh rezim otoriter atas nama persatuan dan harmoni. Persoalannya justru pada bagaimana mengelola potensi konflik yang ada. Apakah konflik diselesaikan dengan cara-cara damai atau dengan kekerasan? Yang terbaik tentu saja mengelolanya secara damai tapi kreatif sehingga potensi konflik dapat ditransformasikan menjadi kekuatan konstruktif untuk mencapai kemajuan peradaban yang setinggi-tingginya bagi seluruh rakyat.

Jadi, kunci usaha kita membangun perdamaian inter dan antar umat beragama dan suku-suku yang berbeda adalah bagaimana mencegah bergesernya potensi konflik komunal (*communal conflict*) menjadi kekerasan komunal (*communal violence*). Bagaimana strateginya? Kita harus mampu mentransformasikan fakta-fakta keragaman (*diversity*) ke dalam sistem sosial, politik dan budaya yang menjamin bahwa keragaman itu tidak hanya diterima tapi dibela dan dijaga bersama oleh semua komponen masyarakat yang plural. Dengan kata lain, kita mesti bergerak dari keragaman kepada kemajemukan atau pluralisme sejati.

Keragaman dalam sistem sosial akan diperkuat oleh apa yang kita kenal sebagai *civil society* atau masyarakat sipil, atau sebagian Muslim lebih suka dengan istilah masyarakat madani. *Civil society* ini dicirikan oleh adanya ikatan-ikatan sipil (*civic links*) yang lebih didasarkan kepada relasi organis ketimbang komunal. Dalam ikatan-ikatan sipil ini, masyarakat terbiasa berhubungan lintas agama, lintas suku, lintas ras, dan lintas identitas-identitas primordial lainnya. Ini bukan sekadar hubungan

serimonial atau simbolik yang biasa dilakukan untuk menunjukkan bahwa kita adalah masyarakat yang toleran, harmonis, rukun, dan sebagainya. Bukan itu....Tapi ini adalah hubungan yang benar-benar *genuine* yang didasarkan atas kepentingan bersama warga negara.

Asosiasi-asosiasi sukarela yang dikelola secara modern untuk tujuan-tujuan sosial, kesehatan, lingkungan hidup, hak asasi manusia (HAM), dan sebagainya. adalah bentuk organisasi *civil society* yang perlu dikembangkan. Sebut saja, misalnya, Masyarakat untuk Perlindungan Hewan Langka, Gerakan Anti Narkoba, Himpunan Jantung Sehat, Konsorsium untuk Rakyat Miskin Kota, dan sebagainya. Asosiasi-asosiasi seperti ini kenggotaannya biasanya lintas etnisitas.

Tapi, dengan mengatakan begini bukan berarti saya menganggap eksistensi organisasi-organisasi keagamaan, yang per-definisi sudah komunal, kontra produktif terhadap masa depan *civil society*. Saya pikir, sejauh organisasi keagamaan itu membuka ruang bagi pluralitas internal baik pada level keanggotaan maupun pemikiran, dan mendukung hubungan timbal-balik yang rasional dengan organisasi keagamaan lain untuk tujuan-tujuan keadilan sosial, maka organisasi seperti ini dapat menjadi model *civil society* yang berbasiskan keagamaan. Dalam terminologi ini, organisasi keagamaan yang mendukung pluralisme jangan disalahpahami sebagai hendak menyatukan agama-agama dalam sebuah ajaran tunggal, sesuatu yang mustahil dan tidak perlu, bukan pula mengaburkan keunikan masing-masing agama. Tapi, sebagai kekuatan *civil society* mereka mendukung kebebasan setiap warga negara menjalankan agama dan keyakinannya dan menganggap dukungan itu sebagai bukti ketaatannya pada ajaran agama itu sendiri, bukan sekadar mengiklankan toleransi untuk mengkampanyekan (*campaigning*) agamanya ke publik.

Dalam sistem politik, pluralisme ini termanifestasikan dalam demokrasi. Saya tidak maksudkan demokrasi di sini semata-mata adanya pemilihan umum, atau ritual-ritual demokrasi lainnya, tapi lebih dari itu, mencakup proses-proses politik dan kultur politik yang demokratis. Kultur demokrasi mengandaikan partisipasi aktif warga negara dari berbagai latar belakang agama, suku, ras, gender, ideologi dalam apa yang disebut sebagai nalar publik (*public reason*). Tujuan nalar publik adalah untuk mendiskusikan, memperdebatkan, dan bahkan memodifikasi setiap wacana yang dilempar ke ruang publik menyangkut isu-isu yang hendak dimajukan sebagai kebijakan publik tentunya. Meminjam Abdullahi an-Na'im, 'nalar publik' disini mengandung arti bahwa setiap argumen apapun harus bisa dipahami oleh publik, bisa diperdebatkan oleh publik dan bisa diterima atau ditolak oleh publik. Semata-mata mengandalkan dogma keagamaan atau ideologi tertentu tidak mungkin bisa diterima dalam nalar publik, betapapun dogma atau doktrin keagamaan itu diyakini oleh pemeluknya.

Di sini, doktrin keagamaan, katakanlah Islam misalnya, bisa saja menginspirasi seorang warga dalam mengajukan pandangannya di ruang publik. Namun, doktrin keagamaan itu haruslah bisa ditafsirkan dan dikontekstualisasikan agar dapat diakses dan diwacanakan dan diperdebatkan oleh partisipan lainnya tanpa takut dituduh murtad. Tentu saja jangan salah paham dulu— yang saya maksud dengan doktrin keagamaan bukanlah aspek-aspek keagamaan yang privat, seperti shalat, haji, puasa, dan sebagainya. Tapi doktrin yang relevan dengan kehidupan publik secara luas. Misalnya, doktrin-doktrin yang dianggap sebagai prinsip normatif bagi tata politik, sosial, budaya, ekonomi, pendidikan, dan sebagainya.

Mentransformasikan fakta-fakta keragaman ke dalam pluralisme yang sejati melalui penguatan *civil society* dan demokrasi tidaklah mungkin tanpa adanya proses internalisasi nilai-nilai pluralisme itu dalam sistem pengetahuan dan keyakinan masyarakat. Dengan kata lain, kemajemukan mesti menjadi bagian dari budaya kita dan karenanya harus terlebih dahulu memperoleh legitimasi kebudayaan baik pada tataran normatif maupun praktis. Benar sekali, proposisi ini mengandaikan bahwa di dalam tradisi budaya kita ada beberapa bagian yang tidak lagi cocok untuk diterapkan dalam konteks kehidupan sekarang dan karenanya perlu diperbarui. Misalnya, doktrin *ahlu dzimmah* yang menempatkan warga non-Muslim sebagai kelompok masyarakat yang subordinatif terhadap masyarakat Islam tidak lagi cocok dijadikan sebagai prinsip normatif yang melandasi hubungan sosial dan politik di masa kini. Konsep ini mesti digantikan dengan konsep kewarga-negeraan yang setara di mata hukum, dan setara dalam akses politik, sosial dan ekonomi. Karena konsep *ahlu dzimmah* merupakan interpretasi manusiawi dan karenanya tunduk kepada konteks sosial-historis yang melingkupinya, maka tidak ada halangan apapun untuk mengembangkan legitimasi doktrinal Islami terhadap konsep kewargaan yang non-dzimmah (*la dzimmiyah*). Sebaliknya, ayat-ayat al-Qur'an serta hadis Nabi yang menekankan prinsip kesetaraan (*musawat*), toleransi (*tasamuh*), dan keadilan (*al-'adl, al-qisht*) dan hubungan timbal balik (*mua'wadah*) dapat menjadi prinsip normatif yang mendukung legitimasi doktrinal terhadap budaya pluralisme kita.

Transformasi ini tentu saja membutuhkan waktu dan proses yang lama. Namun yang penting untuk digarisbawahi, transformasi ini harus terus dikawal melalui konstitusionalisme dan Hak Asasi Manusia. Dalam konteks inilah perjuangan teman-teman NGO dalam mengadvokasikan pluralisme dan HAM di dalam konstitusi dan kebijakan publik kita menemukan relevansinya dengan konsep transformasi yang saya jelaskan di atas. Pelanggaran-pelanggaran kebebasan agama atau kekerasan komunal lainnya yang terjadi di masyarakat atas nama agama dan

kesukuan harus dapat ditindak secara hukum demi tegaknya wibawa negara yang memonopoli kekuasaan guna menjamin tegaknya konstitusi dalam kehidupan sosial dan politik. Namun demikian eksistensi *civil society* yang kuat dan mandiri dalam masyarakat dapat mengontrol penggunaan kewenangan tersebut oleh negara agar jangan sampai disalahgunakan demi semata-mata meraih keuntungan politik dari rezim yang berkuasa.

[Jun 2007]

© The Reading Group, Singapore