

# Kelangsungan dan Perlawanan Politik Identitas dalam Bingkai Keadaban Demokrasi

<http://dx.doi.org/10.18196/jgp.2011.0010>

**Zuly Qodir**

Jurusan Ilmu Pemerintahan Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

*Email: zuly\_qodir@yahoo.com*

**Syabbuddin Latief**

Peneliti Pusat kependudukan UGM. *Email : iin\_pskk@yahoo.com*

---

## ABSTRACT

This paper is about the sustainability of photographing pelawanan identity politics carried out by civil society in the construction of a civilized democracy. This paper shows that the people in his own way to fight against state policies that are considered political guarantees of political freedoms has occurred despite the 1998 reform. This paper is based on three case study villages in the Java community resistance, the imposition of Islamic sharia movement in the NAD and the Liberal Islam movement. The writing in this article uses the perspective of identity politics approach to democracy and civilization which presupposes the existence of freedom and public participation. The data, carried out by the method of interviews, documentation and discussion focused.

Keywords: Civilized democracy, Liberal Islam, Islamic Sharia movement, and identity politics

## ABSTRAK

Tulisan ini memotret tentang keberlangsungan pelawanan politik identitas yang dilakukan oleh masyarakat sipil dalam konstruksi demokrasi yang berkeadaban. Tulisan ini menunjukkan bahwa masyarakat dengan caranya sendiri melakukan perlawanan terhadap kebijakan negara yang dianggap tidak memberikan garansi politik terhadap kebebasan berpolitik sekalipun telah terjadi reformasi 1998. Tulisan ini didasarkan pada penelitian

tiga kasus yakni perlawanan masyarakat desa di Jawa, gerakan pemberlakuan syariah Islam di Nangroe Aceh Darussalam dan Gerakan Islam Liberal. Penulisan dalam artikel ini menggunakan pendekatan perspektif politik identitas dan keadaban demokrasi yang mengandaikan adanya kebebasan dan partisipasi masyarakat. Penggalan data dilakukan dengan metode wawancara, dokumentasi dan diskusi terfokus.

Kata kunci: Keadaban demokrasi, Islam Liberal, Gerakan Syariah Islam, dan Politik identitas

## PENDAHULUAN

Tulisan ini hendak dikemukakan bentuk sustensi dan resistensi yang dilakukan oleh masyarakat sipil sebagai bagian dari hak-hak individu yang terdapat dalam masyarakat luas, ketika berhadapan dengan perubahan-perubahan sistem politik, ekonomi dan budaya. Perubahan ini terutama terjadi akibat kebijakan yang dikeluarkan negara, sekaligus yang muncul karena tuntutan rakyat banyak. Selain sustensi dan resistensi yang dilakukan oleh masyarakat sipil sebagai bentuk respon atas terjadinya perubahan-perubahan yang terjadi sebagai akibat adanya proses desentralisasi, dalam bab ini juga akan dikemukakan kendala-kendala yang dihadapi oleh masyarakat sipil dalam proses politik desentralisasi itu. Dengan penjelasan ini diharapkan akan dapat tergambar secara jelas apa yang dilakukan oleh masyarakat dalam merespon proses desentralisasi.

## KERANGKA TEORITIK

Dalam kaitannya dengan *democratic civility* mengacu Heffner (2000) seperti ditunjukkan dalam kasus dibawah ini, sebenarnya lebih dicerminkan dalam bentuk-bentuk partisipasi politik warga negara yang didalamnya menyiratkan, *pertama*, adanya nilai-nilai yang berprinsip kebebasan, baik kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, berorganisasi, berdebat, sampai dengan adanya ruang untuk “protes” terhadap penyelenggara negara atau aparatur pemerintah (baik dari kalangan eksekutif, legislatif, maupun yudikatif). *Kedua*, selain adanya prinsip kebebasan yang berhak diperoleh oleh seluruh warga negara, di dalam proses-proses politik antar seluruh warga negara memiliki kesetaraan atau kesederajatan antara satu dengan lainnya. Sebagai warga negara, siapa saja memiliki hak yang sama untuk turut serta terlibat dalam proses politik, tanpa harus dibatasi secara *rigid* oleh aturan-aturan yang bersifat diskriminatif atau adanya pembatasan hak-hak politik karena berdasarkan jenis kelamin (*gender*), tingkat pendidikan, etnis, agama dan keturunan. Unsur-

unsur pembedaan atas dasar latar belakang etnis, geografis, *gender*, agama dan ras tidak bisa diterapkan dalam sebuah tata pemerintahan yang mencerminkan adanya *democratic civility*.

Dalam konsep *democratic civility*, semua warga negara memiliki hak untuk “tampil” dan berpolitik sesuai dengan kapasitas dan kapabilitas yang ada. Setiap warga negara sederajat di depan hukum negara, sederajat dalam pemberian aspirasi politik, dan sederajat dalam memberikan “hukuman” pada penyelenggara negara. Oleh sebab itu, penegakan hukum dalam sebuah negara yang mencerminkan adanya “keadaban demokrasi” harus berjalan, tanpa ini sulit untuk menuju sebuah pemerintahan yang demokratis yang menerapkan prinsip-prinsip *good governance*.

*Ketiga*, sebagai ciri adanya pemerintahan atau negara yang mencerminkan adanya *democratic civility* haruslah ada di dalamnya apa yang disebut toleransi. Toleransi antar elemen dalam masyarakat menjadi prasyarat yang sangat penting untuk sebuah bangsa yang mencita-citakan sebuah negara demokratis, dengan masyarakat sipil yang bisa berperan sebagai penyeimbang kekuasaan negara. Toleransi negara atau seluruh kelompok masyarakat atas kelompok lainnya adalah sebagai bentuk riil dari adanya sikap menghargai adanya perbedaan pendapat, menghormati adanya hak dan martabat kemanusiaan yang harus senantiasa diperjuangkan oleh semua warga negara.

Oleh sebab itu, toleransi menjadi sangat penting untuk dihadirkan dalam proses menuju sebuah tata pemerintahan yang demokratis. Tanpa adanya sikap toleran dari pihak penyelenggara negara dan dari elemen masyarakat, yang akan terjadi hanyalah perebutan kekuasaan dan penindasan atas yang lain dengan mengatasnamakan “demi kepentingan negara”.

Tiga prinsip yang harus tercermin dalam bangunan konsep *democratic civility* itulah yang akan kita lihat bersama dalam kasus-kasus yang akan dibahas dibawah ini. Apakah dalam penyelenggaraan pemerintahan sebuah kekuasaan negara sudah mengarah pada adanya pemerintahan yang demokratis ataukah sebuah kekuasaan diselenggarakan atas dasar sentimen-sentimen ideologis, rasisme, intoleransi, pemaksaan-pemaksaan kehendak dan otoritarian. Dimanakah posisi masyarakat sipil dalam kerangka *democratic civility* dapat berperan dalam sebuah kekuasaan negara.

Apa peran yang dimainkan oleh masyarakat sipil, bagaimana bentuk peran tersebut diartikulasikan, oleh siapakah peran-peran artikulatif dikerjakan sehingga tergambar secara jelas ada dan tidaknya proses perlawanan dalam masyarakat atas negara yang “dituduh” tidak demokratis atau otoriter.

Untuk menguji tesis yang dikemukakan diatas, dalam tulisan ini akan mengemukakan tiga kasus studi yang berkaitan dengan proses-proses politik yang dapat dikatakan seirama dengan konsep *democratic civility*. Ketiga kasus tersebut adalah: *Pertama*, kasus Gerakan Islam Liberal di Indonesia. *Kedua*, kasus Pemberlakuan Syariah Islam di Nangroe Aceh Darussalam. *Ketiga*, kasus Protes terhadap Pemilihan Kepala Desa (Pilkades) di sebuah Desa pada Era Orde Baru.

## METODE PENELITIAN

Metode dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang mengelaborasi fenomena keberlangsungan dan keberlawanan politik identitas dalam bingkai keadaban demokrasi di Indonesia. Metode pengumpulan yang digunakan dalam penelitian ini adalah menggunakan teknik wawancara, FGD, dan sumber data sekunder yang terkait dengan studi tersebut. Sedangkan teknik analisis data yang digunakan adalah analisis deskriptif dengan interpretasi (kualitatif interpretif).

## HASIL DAN ANALISIS

### 1. Gagasan Nilai Keadaban Demokrasi

Melihat nilai dasar atau prinsip *democratic civility* yang dikemukakan diatas, bagaimana sebenarnya sebuah negara memberikan ruang pada warganya untuk dengan terbuka, dan bebas dalam mengemukakan gagasan-gagasannya atau idenya menjadi sangat penting untuk dilihat. Kebebasan ini sangat penting sebab mencerminkan adanya varian-varian “suara” yang berkembang dan terjadi di masyarakat. Suara-suara tersebut apakah dialamatkan langsung dengan negara, *vis a vis* negara, atau dialamatkan kepada institusi atau kelompok lainnya di luar kelompoknya. Namun demikian, varian suara tersebut sejatinya juga dapat dilihat sebagai cara-cara berpolitik warga negara dalam melangsungkan gerakannya itu sendiri sehingga mencerminkan adanya keberlanjutan proses politik yang mengarah pada *democratic civility* itu sendiri.

Dalam kasus *Gerakan Islam Liberal*, misalnya, gagasan-gagasan yang dilemparkan sebetulnya sebagai upaya untuk menunjukkan adanya *sustainability* dari gerakan Islam Liberal sendiri di tanah air, yang embrionya telah dimulai 1980 akhir, dan semakin bersemai pada 1990 sampai sekarang, konteks penelitian ini 2002. Bagaimana komunitas atau jamaah Islam liberal senantiasa memproduksi dan mereproduksi tema-tema keagamaan, khususnya tema ke-Islaman di tengah maraknya gerakan ke-Islaman yang semakin jamak.

Beberapa diskursus yang dikembangkan oleh komunitas gerakan Islam Liberal sebenarnya bisa dikategorikan sebagai cara-cara mereka untuk merespon atau melakukan perlawanan terhadap penyelenggara negara yang cenderung otoriter, tidak memberikan ruang bagi adanya perbedaan pendapat dalam menafsirkan doktrin-doktrin agama. Doktrin agama harus boleh ditafsirkan oleh siapa saja, sebagai hak otonom individu, bukan instruktif. Dalam arti, gerakan Islam Liberal ini hendak menghadirkan adanya “tafsir” alternatif, di tanah air di tengah menguatnya tafsir *mainstream* yang dimunculkan dan dikelola oleh negara dan didukung oleh kelompok-kelompok Islam yang muncul semarak pada awal 1990-an, yakni pasca ICMI berdiri.

Diskursus-diskursus yang muncul pada 1980-an sebenarnya merupakan diskursus yang sangat kentara bersifat perlawanan ketika umat Islam berhadapan dengan negara. Oleh sebab itu, kita dapat melihat apa diskursus yang berkembang ketika itu. Pola-pola diskursus yang berkembang adalah berkisar tentang hubungan negara dan Islam, dalam hal ini tentang bagaimana Pancasila berhadapan dengan “Islam ideologis”, “pembangunanisme dengan Islam”, serta “Islam dengan transformasi sosial”.

Dalam banyak wacana yang dikembangkan, cendekiawan muslim tahun 1980-an menempatkan Islam senantiasa berhadapan-hadapan dengan negara, sebab negara memposisikan dirinya berlawanan dengan umat Islam. Dengan kondisi seperti ini, maka pada tahun 1980-an umat Islam menerapkan politik antagonistik di hadapan negara, sebagaimana dilaporkan Afan Gaffar (1993). Mengapa umat Islam (khususnya cendekiawan muslim) sebagian besar yang beraliran modernis bersifat antagonistik, sebab Islam ketika itu dikonstruksikan sebagai “ekstrem

kanan”, bersejajar secara diametral dengan “ekstrem kiri”, yakni PKI yang berarti subversif dan “kucing kurap”, seperti dilaporkan oleh Kuntowijoyo (1987) dan Bahtiar Effendy (1995).

Gagasan tentang “Islam dan negara” adalah masih dominannya keinginan sebagian cendekiawan muslim modernis untuk menghadirkan ideologi Islam sebagai dasar negara, sebagai kelanjutan dari kebebasan berorganisasi dan politik. Padahal kita ketahui bahwa pada 1980-an awal sampai 1983 adalah masa-masa dimana Orde Baru sedang berupaya menetapkan Pancasila sebagai asas tunggal yang akhirnya disahkan pada 1984 (sebagai asas tunggal partai dan ormas). Oleh karena itu, sejak 1984 seluruh partai politik dan ormas Islam harus berasaskan Pancasila. Pada kasus ormas Islam, NU dan Muhammadiyah menerima Pancasila sebagai asas tunggal; setelah sebelumnya PPP, Golkar, dan PDI sebagai tiga partai yang merupakan gabungan dari banyak partai di zaman orde sebelumnya telah menerimanya pula.

Sementara berkaitan dengan “Islam dan pembangunanisme” (*developmentalism*), cendekiawan muslim 1980-an melakukan perlawanan wacana dengan menghadirkan wacana tandingan yaitu “pembangunan yang berkeadilan dan berlandaskan ke-Islaman”. Cendekiawan muslim seperti Dawam Rahardjo misalnya, melontarkan perlunya pembangunan alternatif yang lebih mensejahterakan rakyat Islam yang dikonstruksikan sebagai transformasi umat Islam berdasarkan ekonomi yang berkeadilan (Rahardjo, 1993).

Sementara itu, aktivis muslim seperti Adi Sasono lebih memilih melontarkan perlunya sebuah paradigma pembangunan yang bersifat membela kaum miskin yang didasarkan pada pemahaman teologi Islam yang pada ranah praksis untuk kaum *mustadz’afin*, ketimbang pembangunan yang mengabdikan pada adanya proses-proses sosial yang timpang dengan dukungan proyek-proyek besar dari sumber donor internasional yang eksploitatif. Adi Sasono tampak sekali hendak merumuskan paradigma alternatif dari pembangunan yang memiliki perspektif teologis kaum *mustadz’afin*.

Cendekiawan muslim Kuntowijoyo dan Moeslim Abdurrahman melakukan konstruksi gagasannya dengan mengusung diskursus Ilmu Sosial Profetik dan Islam Transformatif. Gagasan Moeslim Abdurrahman

sebenarnya didasarkan pada pemahamannya tentang perlu adanya pemahaman atau tafsir Islam yang bersifat transformatif ketimbang yang bersifat ideologis, dengan melakukan pembongkaran-pembongkaran wacana dari sudut pandang analisis kelas. Dengan cara demikian akan dapat ditemukan adanya alternatif pembangunan masyarakat yang lebih adil dan transformasi Islam akan bisa berjalan (Abdurrahman, 1995). Sementara itu, Kuntowijoyo sedikit berbeda dengan Moeslim Abdurrahman dalam mengkonstruksi Islam dalam proses transformasi pembangunan, yaitu lebih mengedepankan tradisi profetik. Alasannya, menurut Kuntowijoyo transformasi cenderung pada analisis Barat, sementara ilmu sosial profetik lebih didasarkan pada adanya transendensi yang berpijak pada tauhid (Kuntowijoyo, 1987).

Sementara diskursus dalam isu “Islam dan modernisasi”, cendekiawan seperti Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid dapat kita jadikan figur yang mewarnai diskursus ini. Abdurrahman Wahid misalnya, dalam memandang Islam dihadapkan dengan modernisasi senantiasa berpegang pada pendapat bahwa umat Islam sudah seharusnya menghadirkan Islam dalam konteks modern dengan tanpa meninggalkan tradisi-tradisi lokalitas. Oleh sebab itu, Abdurrahman Wahid mengusung apa yang dia sebut sebagai “pribumisasi Islam”. Disini tampak bahwa Abdurrahman Wahid hendak memposisikan Islam sebagai bagian dari masyarakat modern, tanpa menghilangkan unsur lokalitasnya. Ini yang dia terapkan pada NU sebagai organisasi tradisional tetapi harus berpikiran maju dan terus dinamis (Wahid, 1980).

Nurcholish Madjid, sebagai cendekiawan Islam terkemuka Indonesia, menghadirkan diskursus Islam dalam arus modernisasi dalam kacamata tauhid sebagai landasannya. Oleh karena itu dalam pandangan Nurcholish Madjid, sebagai orang beriman tidak perlu merasa khawatir akan adanya arus modernisasi, sebab dengan kita bertauhid itu artinya umat Islam harus berpikiran universal, sebab tauhid sendiri di dalamnya mengandung makna universalisme Islam yang berdimensi keadilan, kemajuan, dan kemandirian (Madjid, 1992).

Dalam perkembangan selanjutnya, sejak 1990-an sampai 2000 muncullah gelombang pemikiran yang disebut gelombang pemikiran liberal di Indonesia. Pola pemikiran Islam jenis ini sebenarnya bisa dibilang

merupakan kelanjutan dari pola-pola pemikiran yang telah berkembang pada 1980-an dan 1990-an yang diusung oleh cendekaiwan-cendekiawan seperti Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid, Djohan Effendy, dan Ahmad Wahib. Keempat cendekiawan muslim inilah yang oleh Barton (1995) sebut sebagai “peletak dasar” neo-modernisme Islam atau “liberal Islam” dalam konteks Indonesia, dengan mengacu pada adanya pemikiran-pemikiran Fazlur Rahman.

Ada beberapa pokok pikiran berkaitan dengan diskursus yang dikembangkan oleh Islam liberal di Indonesia. Diskursus yang mereka kembangkan berkaitan dengan tema-tema yang sangat fundamental, sebab menyangkut masalah doktrin Islam yakni : kitab suci dan hadits nabi, sejarah umat Islam, perjuangan Islam (dalam konteks Islam dan Negara), Islam dan toleransi agama, Islam dan pluralisme, serta Islam dan *gender*.

Dalam konsepsi Gerakan Islam Liberal, kitab suci atau doktrin agama diturunkan bukan pada ruang hampa, karena itu jelas memiliki sebab-sebab yang menjelaskan mengapa sebuah ayat atau doktrin turun. Dengan berpegang pada adanya setting social yang terjadi dan mempengaruhi adanya sebuah ayat atau doktrin, maka komunitas gerakan Islam Liberal menawarkan pada umat Islam untuk “keluar dari benteng otortitas” penafsiran kitab suci. Sebab dengan tidak memberikan ruang bagi adanya tafsir yang beragam, yang akan terjadi adalah adanya otoritarinisme dalam memahami agama. Padahal, agama dalam konsepsi kaum liberal Islam merupakan alat untuk membebaskan umat manusia dari segala bentuk penindasan, keterpurukan, ketidakadilan dan imperialisme-imperialisme budaya lainnya.

Gerakan Islam liberal dalam menjaga keberlangsungan wacana dengan melontarkan gagasan-gagasan tersebut dihadapan publik muslim yang sangat variatif, dari varian fundamentalis-radikal, moderat sampai liberal itu sendiri. Gerakan Islam liberal menempatkan wacana sebagai bagian dari kampanye besar untuk merubah konstruksi pemahaman umat Islam yang selama ini telah menjadi mainstream di Indonesia dengan mainstream suni dan ortodoks. Dengan tema-tema yang diusung, seperti Islam dan kesetaraan gender, Islam dan negara, Islam dan pluralisme serta Islam dan toleransi, sebenarnya yang terjadi adalah adanya pendasaran kembali pada hal-hal yang pernah dilakukan generasi cendekiawan muslim



sebelumnya. Hanya saja, tipologi gerakan pemikiran Islam liberal lebih masuk lagi pada aras teologis, yang dulu agak jarang dimasuki.

Untuk menjaga keberlangsungan konstruksi wacana ini, komunitas Islam liberal menawarkannya melalui kampus-kampus dengan seminar, diskusi-diskusi, menulis di jurnal-jurnal, maupun bertukar pikiran dan berdebat dalam jaringan milist. Ini yang agak berbeda dengan tipologi pemikiran Islam sebelumnya. Tipologi pemikiran Islam modernis dan neo-modernis memang melakukan kampanye wacana, namun tidak segendar gerakan kaum liberal, yang senantiasa menggunakan media sebagai sarannya. Disamping mereka bergerak secara serempak dalam jejaring di seluruh tanah air.

Sebagai bentuk aspirasi warga negara yang lain, dapat pula kita temukan pada adanya gagasan pemberlakuan syariah Islam yang terjadi di Nangro Aceh Darussalam. Gagasan pemberlakuan atau formalisasi syariah Islam di Aceh memang berbeda dengan gagasan Islam dan syariah yang diusung komunitas gerakan Islam Liberal, namun dalam perspektif pluralisme gagasan ini merupakan bentuk lain dari unsure penting dalam democratic civility. Gagasan untuk memberlakukan syariaah Islam di Aceh tampaknya didasarkan pada Perda No. 5/2000 tentang Pelaksanaan Syariah Islam, yang sisyahkan oleh Gubernur Abdullah Puteh pada Ramdhan 1421 H atau Desember 2000 yang lalu.

Dari adanya Perda Syariah Islam dan pensyahan dari Gubernur maka gagasan tentang pemberlakuan syariah Islam dianggap menjadi alternatif dalam pelaksanaan hukum nasional di Indonesia, khususnya di NAD. Dimana Perda Syariah Islam ini kemudian dikuatkan oleh UU No 18/2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Provinsi Nagroe Aceh Darussalam. Di mana setelah penancangan dan adanya UU Otonomi Khusus tersebut, 13 Maret 2002 Aceh ditetapkan sebagai Daerah yang secara khusus boleh menerapkan Syariah Islam.

Satu tahun kemudian, setelah deklarasi pemberlakuan syariah Islam di NAD, pemerintah Daerah Aceh membentuk lembaga peradilan syariah yang disebut Mahkamah Syariah, di dasarkan pada Qnun No. 10/2002 tentang Peradilan Islam, bahkan Maret 2004 telah ada empat Qonun di keluarkan. Itu yang menjadi bentuk-bentuk gagasan yang mendukung

adanya keberlangsungan pembelakuan syariaah Islam di Aceh. Memang ada perdebatan di sana, sekurang-kurangnya dari pihak masyarakat sipil lainnya yang kurang menyetujui adanya pemberlakuan syariaah Islam di negeri ini, tetapi sebagai bentuk negara yang menunjang nilai demokratis memang tampaknya harus menerapkannya, sekalipun gagasan tersebut berbeda dengan *mainstream*. Hal ini sebenarnya sama dengan gagasan Islam Liberal yang mengusung diskursus tentang perlunya kebebasan dalam mengemukakan pendapat dan adanya otonomi dalam menafsirkan doktrin kitab suci.

Munculnya gerakan Islam liberal yang mengusung diskursus tentang perlunya otonomi penafsiran kitab suci, dan gagasan tentang pemberlakuan syariaah Islam di NAD pada satu sisi bisa dibaca sebagai protes atas negara dan lembaga-lembaga yang dibentuk oleh negara atau merasa memiliki otoritas. Tetapi dipihak lain juga sebagai bentuk lain dalam proses menuju negara demokratis yang menjunjung tinggi prinsip *democratic civility*.

Dengan mengusung adanya kebebasan menafsirkan kitab suci dalam konteks Islam liberal, dan pemberlakuan syariaah Islam di NAD sebenarnya akan memberikan pola bentuk-bentuk yang memungkinkan adanya kelanjutan dari diskursus yang dibangun selama ini. Jika kebebasan dapat berjalan dengan baik, sejatinya diskursus mengenai tidak adanya otoritas penafsiran tunggal telah mulai tergeser, dan pemberlakuan syariaah dengan sendiri juga menampati posisi yang berkelanjutan. Kebebasan individu maupun kelompok pada akhirnya harus dilihat sebagai sustensi atas desentralisasi itu sendiri.

Bentuk yang sebenarnya hampir sama dengan dua gagasan yang dilakukan oleh gerakan Islam Liberal dan Pemberlakuan Syariaah Islam adalah yang dilakukan oleh kelompok masyarakat desa yang melakukan protes terhadap peristiwa pemilihan kepala desa (pilkades) pada masa Orde Baru.

Gagasan tentang protes atas pemilihan kepala desa sebenarnya merupakan suara lain dari warga negara yang bertujuan memberikan pendidikan politik warga negara terhadap penyelenggara negara itu sendiri. Pendidikan politik rakyat ini bila dilihat dari sisi *democratic civility* sangat jelas sebagai bagian dari ekspresi kebebasan yang harus diakomodir oleh

pihak penyelenggara negara. Rakyat disini dapat diposisikan sebagai kelompok yang tidak setuju atau sekurang-kurangnya kecewa dengan pihak penyelenggara negara yang menerapkan cara-cara tidak demokratis, manipulatif, dan otoriter. Gagasan tentang protes warga desa terhadap proses pemilihan kepala desa sebenarnya bentuk riil dari kebebasan berpendapat yang selama rezim Orde Baru berkuasa telah mengabaikan hak-hak kebebasan politik warga negara.

Sebagai gagasan yang merupakan bentuk pendidikan politik warga (*civic education*), protes atas pemilihan kepala desa juga memiliki makna bahwa sebetulnya rakyat di desa telah mulai memiliki kemandirian dalam berpolitik. Rakyat telah memiliki pilihan-pilihan politik yang tidak bisa didikte oleh pihak rezim kekuasaan, dalam hal ini penguasa Orde Baru. Pemaksaan-pemaksaan hak-hak politik terang saja akan bertentangan dengan prinsip *democratic civility*, sekaligus akan menjadikan rakyat semakin berani untuk melawan di kemudian hari, setelah tumpukan-tumpukan kekecewaan dan kepenatan mendapatkan ruang untuk mengartikulasikan gagasannya tersebut secara massif.

Dalam perspektif implementasi kebijakan desentralisasi atau otonomi daerah, gerakan protes pilkades dapat dilihat sebagai bangkitnya demokrasi desa. Nilai, spirit, dan praksis demokrasi adalah bagian yang tidak terpisahkan dalam gagasan kebijakan implementasi desentralisasi. Kebijakan desentralisasi mengandaikan adanya relasi yang seimbang di antara ketiga aktor utama, yaitu negara (*state*), rakyat (*civil society*), dan pasar (*market*). Rakyat yang berdaya akan senantiasa mampu bersikap dan bertindak kritis terhadap setiap kebijakan yang dibuat oleh negara. Pada gilirannya para penyelenggara negara “tidak berani” untuk bertindak sewenang-wenang dan represif terhadap rakyatnya sendiri, sebaliknya rakyat juga “dengan senang hati” mendukung pelaksanaan kebijakan negara demi meningkatkan kesejahteraan hidup mereka. Dengan demikian, demokratisasi desa penting sebagai arena untuk pemberdayaan rakyat desa.

Dengan posisi yang seimbang antara rakyat (desa), negara, dan pasar, maka suatu tata pemerintahan desa yang baik (*local good governance*) dibayangkan akan dapat terwujud. Logikanya, dalam suatu desa yang pemerintahannya dikelola secara baik, maka prinsip-prinsip transparansi,

akuntabilitas, keadilan, responsivitas terhadap kepentingan publik akan dapat diwujudkan secara riil.

Bangkitnya gerakan perlawanan rakyat sebenarnya akan bermanfaat ketika pihak pengelola negara memahaminya sebagai sebuah bentuk kemandirian politik warga yang mendorong bagi terjadi *check and balances* dalam penyelenggaraan kekuasaan, sehingga kemungkinan terjadinya korupsi dan penyelewengan kekuasaan akan dapat diminimalisasi. Akan tetapi menjadi tidak produktif lagi ketika pihak penyelenggara negara melihat adanya aspirasi politik warga yang berbeda dengan *mainstream* negara sebagai bentuk pembangkangan sipil, sehingga negara melakukan resistensi-resistensi yang lebih kuat atas rakyatnya. Akibatnya adalah rakyat tidak memiliki kemandirian berpolitik, hak-hak politik rakyat terkebiri, pemerintahan yang baik dan akuntabilitas menjadi kabur.

Dengan mengusung adanya ruang untuk berbeda pendapat, maka sejatinya gerakan Islam Liberal dalam konteks ini bisa dikatakan sebagai bentuk perlawanan terhadap otoritas keulamaan atau penafsiran oleh lembaga-lembaga agama seperti MUI yang didukung oleh negara. Di samping itu, gagasan tentang kebebasan berpendapat dari Gerakan Islam liberal sebetulnya juga merupakan bentuk perlawanan terhadap adanya semacam pemaksaan-pemaksaan wacana tunggal oleh kelompok-kelompok ke-Islaman yang secara konseptual dalam memahami Islam berbeda dengan komunitas Islam Liberal.

Perbedaan pemaknaan atas konsep-konsep yang diambil dari kitab suci misalnya soal negara Islam, syariah Islam, demokrasi, kesetaraan jender, hubungan antaragama, atau toleransi yang di dalamnya terkait isu pluralisme agama akan jauh berbeda dengan pemaknaan yang dilakukan oleh komunitas di luar Islam Liberal. Pemaknaan atas konsep-konsep yang merupakan derivasi dari kitab suci inilah yang kemudian menimbulkan adanya perdebatan antara komunitas Islam Liberal dengan komunitas di luarnya, termasuk negara, atau lembaga-lembaga keagamaan seperti MUI.

Dalam kaitannya dengan dua prinsip *democratic civility* lainnya, yakni prinsip kesederajatan atau kesetaraan dan toleransi maka apa yang dilakukan oleh gerakan Islam Liberal dalam mengusung tema-tema tentang Islam dan demokrasi, syariah Islam dan negara, pluralisme agama dan hubungan antara agama sudah seharusnya mendapatkan tempat dari

pihak negara dan kelompok yang ada di luar gerakan Islam Liberal.

Gerakan Islam liberal menempatkan tema syariah Islam dan negara sangat berlawanan dengan kelompok-kelompok di luar kelompok liberal. Mereka meyakini bahwa syariah Islam harus dibedakan dengan bentuk negara, yakni negara Islam yang diusung oleh kelompok-kelompok seperti Majelis Muijahidin, Front Pembela Islam, Hizbut Tahrir Indonesia dan Forum Ahlusunnah Wal Jamaah. Dalam kaitannya dengan negara dan syariah, bagi kelompok Islam liberal Indonesia tidak perlu secara formal berdasarkan syariah Islam atau lazim disebut sebagai negara Islam, sebab Indonesia adalah *note bene* sebagai bangsa yang pluralis.

Resistensi yang muncul atas gagasan kaum liberal dalam mengusung tema tentang “teologi negara sekuler” misalnya, sebagai derivasi dari tidak perlunya negara Islam di Indonesia, mendapatkan perlawanan yang sangat kuat dari kelompok-kelompok konservatif seperti FPI, MMI, Ahlusunnah wal jamaah, HTI dan MUI sendiri. Ada banyak buku ditulis untuk melawan kampanye wacana yang diusung oleh kaum liberal, misalnya tentang fikih lintas agama, penyegaran pemahaman keagamaan di Indonesia, dan syariah Islam. Ahmad Jaiz, adalah salah satu tokoh yang melontarkan gagasan “koreksi total” atas gagasan-gagasan Fikih Lintas Agama dan Pluralisme yang diusung oleh kaum liberal Islam.

Selain Ahmad Jaiz, KH Athian Dai, adalah tokoh lain dari MUI Jabar ketika menghadapi kaum liberal, khususnya Ulil Abshar Abdalla, ketika melontarkan gagasan perlunya penyegaran pemahaman kembali atas Islam. Athian Dai mengeluarkan “fatwa mati” atas Ulil dan kawan-kawan yang dianggap telah merusak dan menghina Islam. Bahkan, yang menarik perlawanan atas kaum liberal juga muncul dari beberapa personal ormas Islam modernis Indonesia, yakni Muhammadiyah. Beberapa personal Muhammadiyah merasa perlu menanggapi kaum liberal dengan membuat seminar-seminar dan pertemuan-pertemuan yang memberikan judgment “perlunya pencegahan penularan virus liberal dalam Muhammadiyah”.

Seminar yang diadakan di kampus Universitas Muhammadiyah Surakarta, (UMS) tanggal 1-2 Februari 2004 adalah bukti paling mutakhir betapa resistensinya sebagian kecil orang Muhammadiyah atas gerakan liberal Islam. Seminar itu sendiri mengambil tema “Membincangkan Virus Liberalisme dalam Islam dan Muhammadiyah”, dengan menghadirkan

nara sumber antara Prof. Ugi Suharto, Adian Husaini, MA, Yunahar Ilyas, MA, dan Dr. Yunan Yusuf, dua orang terakhir adalah representasi Muhammadiyah. Inilah perlawanan yang muncul dari luar atas gagasan Islam Liberal di Indonesia.

Hal yang sama juga berlaku bagi masyarakat NAD yang mengusung gagasan pemberlakuan syariah Islam di daerah istimewa Aceh. Gagasan tentang pemberlakuan syariah Islam harus dibaca sebagai bentuk gagasan lain yang nilainya sama-sama harus ditolerir oleh negara dan kelompok masyarakat lainnya yang tidak sepaham.

Kasus yang spesifik lainnya agar negara dan pihak lain mentolerir adalah adanya gerakan protes rakyat atas proses pemilihan kepala desa sebuah desa di Jawa. Protes rakyat atas proses pemilihan kepala desa sebenarnya merupakan bentuk dari ketidakpuasan warga negara dalam penyelenggaraan proses politik. Oleh sebab itulah, pihak negara yang merasa berwenang menyelenggarakan harus mendengar protes tersebut sebagai bagian dari hak-hak yang setara dihadapan hukum sekalipun dilakukan oleh rakyat kecil dan bukan pemegang kekuasaan di tingkat desa.

Dalam konteks kebebasan, kesederajatan dan toleransi, baik yang dilakukan oleh gerakan Islam liberal di Indonesia, pemberlakuan syariah Islam di NAD dan perlawanan masyarakat desa di Klaten sebenarnya dapat dilihat sebagai bagian dari sustensi yang dilakukan masyarakat dalam membangun *democratic civility*. Jika mereka dapat diterima oleh kelompok lain, termasuk dalam hal ini negara, maka proses menuju *democratic civility* berjalan dengan baik, tetapi jika kemudian mengalami penolakan-penolakan yang kuat maka proses menuju *democratic civility* berjalan muncur, alias berhenti.

Pendek kata, resistensi dalam konteks ini sebenarnya muncul dari dua belah pihak. Dari pihak pengusung Liberalisme Islam adalah melawan adanya dominasi dan hegemoni wacana keIslaman oleh kelompok dan institusi tertentu, dan di pihak lain muncul dari mereka yang anti terhadap gerakan liberal Islam di Indonesia, dalam hal ini adalah kelompok konservatif-radikal di kalangan Islam dan institusi negara seperti MUI dan lembaga-lembaga “pembangunan lainnya”.

Dalam perspektif gerakan sosial (*social movement*), gagasan perlawanan rakyat desa terhadap hegemoni kekuasaan negara dalam kasus penelitian

ini berbentuk protes rakyat desa terhadap penyelenggaraan pilkades, dapat dilihat sebagai ujung (*apex*) dari gerak perubahan dunia yang menuntut tegaknya nilai-nilai demokrasi, penegakan hak asasi manusia (HAM), dan pelestarian lingkungan hidup (Soetrisno, 1994). Di tingkat nasional gelombang pergeseran dunia ini mendorong lahirnya gerakan-gerakan protes sosial dari berbagai kalangan masyarakat atas kesewenang-wenangan negara, penindasan, serta penerapan kebijakan yang tidak adil, yang berujung pada lahirnya reformasi Mei 1998. Momentum ini menjadi semacam pembuka peluang politik (*political opportunity*) bagi warga negara (termasuk rakyat desa) untuk memperjuangkan aspirasinya, “suara hatinya” yang telah lama tertindas. Di titik ini, peristiwa protes pilkades dapat dibaca sebagai ungkapan partisipasi rakyat dalam arena politik yang baru (atmosfir otonomi daerah) atau perwujudan berbagai ide tentang pembaruan desa, yang meliputi : meruntuhkan aroganisme negara (*state hegemony*) yang kerap bertindak sewenang-wenang, membalik model penyelenggaraan birokrasi negara yang bersifat feodal, sentralistis (*top-down oriented*), dan serba seragam (*uniform*).

Gagasan-gagasan yang dilontarkan oleh gerakan Islam liberal di Indonesia, tampaknya tema-tema yang diusung oleh kelompok ini masih dianggap sebagai tema-tema yang elitis, tidak menyentuh kebutuhan masyarakat luas di kalangan umat Islam. Tema-tema seperti Islam dan negara, jelas menjadi konsumsi para cendekiawan muslim itu sendiri bukan masyarakat Islam yang awam, sebab masyarakat awam tidak mempermasalahkan apa itu dasar negara.

Hal serupa juga berkaitan dengan tema Islam dan pluralisme, Islam dan kesetaraan jender, tampak sekali gagasan Islam liberal masih terlihat elitis, sebab masalah pluralisme agama dan toleransi sebenarnya bisa dibidang sebagai tema kelas menengah perkotaan, tema kaum terdidik yang telah mengenal diskursus tentang modernisasi, sekularisasi, sementara masyarakat Islam awam setiap hari bergelut dengan kepelbagaian tanpa memahami bahwa hal itu berkenaan dengan pluralisme agama, dan sekaligus toleransi.

Bahkan, bisa dibidang kendala utama tentang tema-tema yang diusung oleh Islam liberal itu datang dari elit Islam, seperti yang ada di MUI, Front Pembela Islam, Majelis Mujahidin dan Forum Ahlu Sunnah Wal



Jamaah yang secara penafisan memang berbeda dengan Islam liberal dan masyarakat pada umumnya. Antara gerakan cendekiawan Islam liberal, dengan institusi-institusi resmi seperti MUI, NU, Muhammadiyah dan FPI, Majelis Mujahidin, Forum Ahlus sunnah Wal Jamaah berada pada posisi yang berseberangan. NU dan Muhammadiyah, sekalipun tidak mendukung gerakan Islam Liberal, tetapi tidak secara institusional menentang Islam liberal, sekalipun beberapa personalnya tidak setuju dengan gagasan-gagasan yang dilontarkan oleh gerakan Islam liberal.

Sementara itu, FPI, MMI, Ahlusunnah Waljamaah dan HTI secara terang-terangan institusional dan individual jelas berseberangan dengan gerakan Islam Liberal dalam melakukan artikulasi Islam di Indonesia. Apapun yang dikonstruksikan oleh gerakan Islam Liberal di mata FPI, MMI, Ahlusunnah Waljamaah dan HTI merupakan sesuatu yang dianggap membahayakan akidah umat Islam dan kesatuan umat Islam, sehingga menurut mereka gerakan Islam liberal harus diwaspadai. Sebab dalam pandangan mereka gerakan Islam liberal merupakan gerakan pemrutadan yang didukung oleh lembaga-lembaga donor Amerika, Yahudi dan Nasrani. Inilah kendala paling serius yang dihadapi oleh gerakan Islam liberal dalam mengusung gagasannya di tanah air ini.

Pada tingkat basis massa dalam komunitas desa (*grassroot level*), upaya mendorong gerak demokratisasi desa tidaklah mudah. Secara historis penduduk desa di Indonesia telah cukup lama (sekitar tiga dekade lebih), hilang dari peredaran orbit pergerakan politik bangsa. Rakyat desa telah di-*exclude*, dipinggirkan, di-*non faktor*-kan dalam panggung politik bangsa selama rezim Orde Baru berkuasa, melalui penerapan kebijakan massa mengambang (*floating mass*). Kenyataan ini menjadikan rakyat desa, dan warga negara Indonesia umumnya, mengalami apa yang disebut sebagai “kelambanan sosial” (*social inertia*), yaitu keengganan atau ketakutan untuk terlibat dalam urusan-urusan “politik negara” meski hal itu menyangkut kepentingan rakyat banyak. Tentu tidak gampang memperbaiki atau mengubah keadaan seperti ini. Harus ada kemauan politik yang kuat dari negara untuk membongkar “kemandulan politik” warga ini. Selain itu, sudah menjadi rahasia umum bahwa tingkat pendidikan, kesehatan, dan kesejahteraan hidup sebagian besar penduduk desa adalah rendah. Kenyataan ini juga berdampak pada lemahnya jaringan sosial komunitas



desa dengan gerakanan pro demokrasi yang berkembang diluar desa.

## 2. Institusi dan Mobilisasi Gerakan

Berdasarkan tiga penelitian dengan fokus kajian yang berbeda, maka institusi dan mobilisasi gerakan yang berkaitan dengan sustensi dan resistensi dalam hubungannya dengan *democratic civility*, dapat dijelaskan sebagai berikut.

*Pertama*, kasus Gerakan Islam Liberal. Kelompok ini sebenarnya secara institusional tidak ada, tetapi gerakan Islam Liberal lebih mendedikasikan dirinya pada bentuk-bentuk komunitas atau jaringan intelektual, yang dalam khazanah ilmu-ilmu social lazim disebut sebagai basis epistemis komunitasnya atau *epistemic communities* yang di dalamnya memuat elemen-elemen tentang gagasan atau ide, akto-aktor, komunitas, dan gerakan sehingga sebuah group dapat dinamakan sebagai gerakan yang melibatkan komunitas banyak dengan visi yang sama.

Gerakan Islam Liberal dengan berbasiskan kaum intelektual di lingkungan kampus, lembaga swadaya masyarakat, mahasiswa di UIN dan beberapa di perguruan tinggi umum berupaya dengan terang-terangan menyuarakan gagasan-gagasan seperti dikemukakan di atas, aktor-aktor yang terlibat, jaringan, dan gerakan pada akhirnya dapat dilihat dimana sebenarnya mereka bermain dan mengambil peran dalam proses sustensi dan resistensi terhadap negara atau pihak yang berada di luar mereka. Secara institusional, sekali lagi gerakan Islam Liberal tidak ada, kecuali yang memang menamakan diri Jaringan Islam Liberal yang dipimpin Ulil Abshar Abdalla, dengan komunitasnya di Teater Utan Kayu Jakarta.

Dengan nama jaringan seperti itu, sekalipun ada koordinator, sebenarnya yang menghidupkan JIL itu sendiri adalah mereka yang memiliki kesamaan visi tentang Islam Indonesia yang lebih demokratis, toleran, pluralis dan menghormati HAM. Dengan aktor-aktor yang rata-rata scholar, JIL memang sangat gencar berkampanye tentang tema-tema yang selama ini dianggap “sakral” untuk didiskusikan.

Namun yang harus diketahui bahwa di luar komunitas yang secara langsung menamakan diri sebagai komunitas Islam Liberal, seperti JIL, ada beberapa komunitas yang sebenarnya memiliki visi dan misi yang sama dalam memobilisasi gerakan di tengah masyarakat. Kelompok gerakan

Islam Liberal yang institusional bisa disebutkan di sini seperti Pusat Studi Wanita di lingkungan UIN Jakarta dan UIN Yogyakarta. Dua Pusat Studi Wanita ini dapatlah dikatakan sebagai komunitas yang terlembaga, yang sangat kuat dalam menyebarkan visi tentang kesetaraan gender dan hak-hak politik kaum perempuan.

Di luar PSW UNI Jakarta dan UIN Yogyakarta, ada beberapa NGO yang bergerak dalam memobilisasi tema-tema kesetaraan gender dan demokratisasi politik berkaitan dengan hak-hak politik dan kebebasan berkespresi adalah Yayasan Rahima di Jakarta yang dipimpin Shinta Nuriyah Wahid, dan beberapa aktivis perempuan yang memiliki basis pendidikan keagamaan pesantren dan UIN.

Selain mobilitas social gerakan Islam liberal itu bekerja melalui pusat-pusat studi wanita dan ngo-ngo yang menaruh perhatian pada isu-isu kesehatan reproduksi, kesetaraan gender seperti diatas, juga ada beberapa lembaga yang secara intens melakukan “kampanye” tentang tema-tema liberal, seperti Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS), di Yogyakarta, ELSAD di Surabaya, Lakpesdam NU di Jakarta, Paramadina di Jakarta, serta P3M di Jakarta. Lembaga-lembaga ini secara rutin melakukan kampanye tentang tema-tema yang tergolong liberal seperti kita ketahui bersama. Tema-tema tentang pluralisme agama, toleransi agama, kawin antaraagama dan pribumisasi Islam menjadi bagian dari kampanye wacana yang sehari-hari.

Dalam menyebarkan gagasan-gagasan tentang kesetaraan gender, pluralisme agama, ham dan demokrasi komunitas Islam Liberal ini secara massif melakukan advokasi melalui media massa dengan menulis, membuat makalah, mengisi ceramah-ceramah dan menulis buku yang sesuai dengan misinya. Telah ratusan artikel di tulis untuk “kampanye gagasan” yang menjadi misinya, puluhan buku telah ditulisnya yang sejalan dengan misi gerakan Islam Liberal. Dan tentu saja sebagai bentuk resistensi atas gerakan komunitas Islam liberal ratusan artikel pun telah ditulis, puluhan pertemuan dibuat, dan puluhan buku ditulis. Ada yang bersemangat melakukan debat secara akademis, dalam arti objek menilai apa yang dikemukakan oleh komunitas Islam Liberal, tetapi tidak sedikit yang bersifat “penghakiman” *in absentia*, sehingga tampak tendensius.

Dalam perspektif gerakan sosial, suatu protes sosial dapat meletus

biasanya karena adanya dukungan dari berbagai lembaga yang secara efektif dapat melakukan mobilisasi massa, disebut sebagai *mobilizing structure* (Mc. Adam, 2003). Dalam kasus protes pilkades di sebuah desa di Klaten, Jawa Tengah ini, lembaga-lembaga yang mendukung gerakan protes warga ialah berasal dari dalam dan luar desa. Dari dalam desa ialah hubungan ketetangaan di dalam dukuh dan antar dukuh. Hubungan sosial antar dukuh terjalin karena adanya persamaan visi tentang penyelenggaraan pilkades yang tidak jujur dan upaya untuk menuntut keadilan. Selain itu, hubungan kekerabatan (*genealogis*) ikut berperan besar dalam memperat dukungan untuk melakukan protes. Dukungan dari luar desa berasal dari jaringan warga desa yang telah sukses diluar desa (kelas menengah kota). Selain itu dukungan juga datang dari para aktivis gerakan mahasiswa dan LBH Yogya.

Namun, ada modal sosial terpendam atau faktor laten yang berfungsi sebagai “api dalam sekam” yang turut membakar kekecewaan warga desa (*social grievances*), hingga mendorong meletusnya gerakan protes yaitu berbagai kasus pemaksaan kehendak dan intimidasi aparat desa terhadap warganya demi melanggengkan kekuasaan negara. Misalnya, kasus diskriminasi dalam penyaluran listrik, penarikan pajak tanah yang terlampau memberatkan warga, intimidasi terhadap aktivis parpol PPP.

Fenomena perang wacana yang terjadi sebenarnya sangat baik dalam era keterbukaan sehingga menjadikan rakyat banyak para pemeluk Islam dapat melihat varian-varian kelompok Islam yang ada di negeri ini. Tetapi, baik pihak komunitas Islam Liberal maupun di luar komunitas liberal kadang sama-sama mempertahankan argumentasinya sehingga seakan-akan kelompok merekalah yang paling memenuhi syarat untuk diikuti. Namun, sisi positifnya sebagaimana dapat dilihat adalah adanya pelbagai varian pendapat tentang memahami Islam di Indonesia sehingga menjadikan umat Islam secara umum lebih bisa memilih Islam yang mana sebagai bahan anutannya.

Perdebatan wacana yang tampil di media massa, media elektronik, buku dan jurnal sebenarnya bila boleh dikatakan adalah melakukan perlawanan terhadap hegemoni wacana yang dilakukan oleh sebuah institusi yang bernama MUI, kelompok-kelompok Islam kategori radikal seperti Hizbut Tahrir Indonesia, Majelis Mujahiddin Indonesia dan Front Pembela Is-

lam dan beberapa kelompok “ulama konservatif”. Memang antara komunitas Islam Liberal dengan mereka tidak atau belum pernah terjadi kontak fisik, tetapi model-model penghakiman, bahkan fatwa mati, fatwa kufur pernah terjadi.

Resistensi dari kelompok di luar Islam liberal atas mereka terjadi secara perseorangan maupun secara institusional. Bersyukur dalam kasus Islam Liberal dengan non Islam Liberal negara tidak banyak turutcampur secara langsung, tetapi lembaga seperti MUI terlibat aktif dalam kampanye “anti Islam liberal di Indonesia”. Bahkan, untuk melawan gerakan mobilitas kaum liberal orams Islam seperti Muhammadiyah juga melakukan responsnya sekalipun hanya beberapa gelintir sebenarnya, tetapi menggunakan justifikasi organisasi. Apa yang pernah dilakukan Muhammadiyah Wilayah Yogyakarta atas Amin Abdullah dan Abdul Munir Mul Khan untuk “mempertanggung jawabkan gagasannya tentang “Pluralisme Islam dan Toleransi” ketika Majelis Tarjih PP Muhammadiyah mengeluarkan buku “Tafsir Tematik Hubungan Antaragama” adalah bentuk mobilitas sosial orang Muhammadiyah yang hendak melakukan perlawanan atas gagasan-gagasan liberal kedua tokoh pimpinan pusat Muhammadiyah.

Dua tokoh Muhammadiyah pusat ini berkampanye tentang perlunya pemahaman yang lebih memadai tentang pluralisme agama (Islam), di samping perlunya mendiskusikan secara terbuka apa yang disebut kawin antaragama, doktrin tentang keselamatan, kebenaran tunggal dan seterusnya, sehingga akan ada titik temu antara pihak yang berada di pihak yang meyakini adanya keselamatan di luar Islam, dan yang meyakini keselamatan hanya dalam Islam.

Perdebatan berlangsung berkali-kali dan berjalan alot, sebab antara pihak yang meyakini keselamatan ada dimana-mana dan yang meyakini keselamatan hanya ada dalam Islam berjalan tidak seimbang, bahkan kadang terlihat saling “menghujat” dan memenangkan pendapatnya. Namun yang hendak disampaikan disini adalah adanya bentuk mobilitas gerakan antara dua pihak yang “berselisih” dengan sama-sama kuatnya, sehingga proses menuju titik temu kadang sulit terjadi, yang terjadi kemudian adalah adanya kecurigaan-kecurigaan yang terus menerus.

Dari kajian yang dilakukan ditemukan bahwa pihak-pihak yang

“bertikai” dalam mobilisasi gerakan dan institusi yang digunakan ternyata peran negara sebenarnya tidak terlalu dominan, tetapi lebih kentara antara lembaga-lembaga yang berlatarbelakang masyarakat sipil dalam arti seperti kelompok-kelompok keagamaan itu sendiri, dan personal-personal dari organisasi-organisasi Islam seperti Muhammadiyah, NU, dan MUI. Jika dari kelompok Islam liberal lebih bersifat personal dan jaringan, maka dari pihak lawannya berlatar belakang front atau malah lembaga permanen yang memiliki struktur kepengurusan secara massif dan berjenjang dari tingkat pusat sampai ranting.

*Kedua*, dalam kasus Pemberlakuan Syariah Islam di NAD, mobilisasi gerakan yang dilakukan dalam rangka mendukung “proyek pemberlakuan syariah Islam” adalah menerbitkan Perda, UU dan pensahan yang dilakukan oleh Gubernur Abudllah Puteh. Adanya beberapa Qonun yang telah dikeluarkan oleh pemerintahan NAD adalah bukti-bukti bagaimana proyek syariah Islam terus bergerak maju sekalipun ada kontraversi di sana-sini. Beberapa Qonun yang telah ditetapkan antara lain: Qonun tentang Minuman Keras, Khamar dan sejenisnya, Qonun tentang Perjudian, dan Qonun tentang mesum atau bepergian di tempat tersembunyi yang menjurus ke perbuatan zina.

Pemberlakuan syariah Islam ini memang merupakan keputusan yang sangat kabur mengingat ketika itu situasi Aceh masih tidak menentu dari segi keamanan. Bahkan ada yang berpendapat kalau pemberlakuan syariah Islam di NAD sebenarnya sebuah keputusan tergesa-gesa sehingga tidak mengakar sama sekali. Atau dengan kata lain hanya keputusan politis, pihak pemerintah Abdurrahman Wahid dan Megawati ketika itu karena adanya tekanan-tekanan yang datang dari masyarakat lokal.

Sementara, syariah Islam ditetapkan untuk NAD, ada gejolak yang menunjukkan protes atas keputusan-keputusan dan qonun yang telah dikeluarkan. Masyarakat NAD ternyata, berkenaan dengan menunaikan shalat Jum’at misalnya, tetapi ada sebagian yang tidak mau mengerjakan dengan alasan bahwa ibadah bukanlah karena ketakutan kepada aturan buatan manusia, atau aturan negara tetapi datang dari tuhan. Oleh sebab itu, adanya aturan formal dari negara sebenarnya merupakan pengambilalihan aturan Tuhan oleh manusia, sehingga nanti akan ada kalkulasi dosa dan pahala, sorga dan neraka dari versi negara. Ini tentu

saja bentuk gerakan resistensi yang akan berbahaya jika bekerjanya dapat secara massif, karena akan terjadi pembangkangan sipil yang lebih bersemarak.

Protes yang dilancarkan masyarakat NAD atas pemberlakuan syariah Islam adalah soal busana muslim atau jilbab bagi kaum perempuan. Menurut hasil penelitian di NAD tentang pemberlakuan syariah Islam tentang busana muslim adalah di jajaran pemerintahan, polisi dan seluruh departemen tampaknya bukan saja dilatarbelakangi karena sebagai seorang muslim, tetapi juga didorong karena ketakutan akan sanksi social dari masyarakat dan sekaligus dari atasan. Ini yang sebenarnya perlu dicermati apakah pemakaian busana muslimah di NAD karena kesadaran sendiri atau ketakutan pada pimpinan negara adalah sesuatu yang menjadikan pemberlakuan syariah Islam di NAD menjadi penting didiskusikan kembali.

Penelitian ini membuktikan bahwa sejak SI MPR sebenarnya telah banyak perempuan NAD yang telah memakai busana muslimah, tetapi juga karena adanya sweeping yang dilakukan oleh kelompok GAM pada saat perempuan naik kendaraan bermotor, baik bersama saudara-saudaranya atau sendirian. Oleh sebab itu, pemakaian busana muslimah harusnya menjadi perhatian oleh banyak pihak, sebab pemakaian busana muslimah itu termasuk dari bagian ajaran Islam yang seharusnya muncul dari diri sendiri, bukan atas dasar pemaksaan dan ketakutan pada pimpinan. GAM memang bukan representasi kaum muslim Indonesia atau NAD, tetapi sebagai bagian dari bentuk gerakan pemberlakuan syariah Islam di NAD keberadaan GAM dan pihak pemerintah daerah layak diperhatikan sehingga tidak terjadi apa yang kita khawatirkan yakni kebebasan beragama, berekspresi dan kesetaraan menjadi hilang.

Adapun dalam kasus protes pemilihan kepala desa di sebuah desa di Klaten, Jawa Tengah, kita dapat melihat bagaimana mobilisasi gerakan sebagai bagian dari gerakan massif yang melawan pihak berkuasa, yaitu jaringan birokrasi pemerintah mulai dari tingkat desa hingga kabupaten. Secara terang-terangan instansi-instansi pemerintah seperti kantor kecamatan, kabupaten (terutama bagian sosial politik) berusaha membendung dan mengulur waktu kepada para pemrotes agar mengurungkan niatnya menggugat ke PTUN.

Lembaga legislatif (DPRD Kabupaten) dan juga partai politik jelas sekali berada pada posisi subordinasi kekuasaan eksekutif. Lembaga-lembaga politik ini tidak berdaya memperjuangkan aspirasi warganya, tidak berdaya mengawasi pejabat birokrasi pemerintah kabupaten, dan justru terkesan ikut “menindas” dan “melawan”, atau setidaknya menghambat, upaya penduduk desa untuk menegakkan keadilan dari proses pilkades yang dianggap tidak adil (penuh rekayasa). Bahkan, lembaga pengadilan pun (PTUN di provinsi) nyaris dikooptasi juga oleh pejabat birokrasi pemerintah daerah untuk memuaskan kepentingan pejabat birokrasi. Namun, karena penduduk desa gigih mengawal dan memperjuangkan tuntutan mereka (disertai dampingan dari LBH), maka upaya intervensi birokrasi pemda kabupaten dapat digagalkan, bahkan PTUN akhirnya memenangkan tuntutan warga desa.

Satu kelompok kekuatan negara yang secara menyolok dan dengan tegas berusaha menumpas gerakan protes rakyat ialah aparat polisi (Polsek, Polres) dan tentara (Koramil, Kodim). Agak berlebihan jika untuk menghadapi demonstrasi penduduk desa terhadap rencana pelantikan kepala desa, didatangkan beberapa truk pasukan tempur dan anti huru hara mengepung desa. Ada kesan aparat keamanan over acting atau tidak tahu medan, sehingga ibaratnya “untuk menangkap seekor tikus harus membakar lumbung padi”. Aparat kepolisian dan militer secara represif berusaha meneror tokoh-tokoh pergerakan desa dengan cara interogasi dan penahanan sementara. Cara-cara ini ternyata justru semakin menghidupkan semangat penduduk desa untuk melawan aparat negara. Dalam kasus ini tampak jelas bahwa rezim kekuasaan Orde Baru dibangun di atas sebuah “istana pasir”, nampak kukuh kuat dengan dukungan militer dan birokrasi yang berjenjang terpusat, namun ternyata mudah patah (*getas*) dan rapuh ketika menghadapi gelombang tuntutan rakyatnya sendiri (Mas’oed, 1999).

Berkaitan dengan mobilisasi gerakan dan intitusi yang ada dalam kaitannya dengan gerakan Islam liberal adalah karena gerakan Islam liberal ini tidaklah merupakan institusi permanen, tetapi lebih bersifat jaringan atau komunitas, sehingga tingkat mobilitas gerakannya kadang tidak terkontrol dengan baik dan tidak sampai pada tingkat akar rumput (*grassroot level*). Mobilisasi gerakan yang terjadi adalah mobilisasi gerakan



pada level “perkotaan” di kampus-kampus, sehingga para penikanya terlalu sedikit.

Bahkan, yang lebih celaka adalah setiap mobilisasi gerakan yang dilakukan oleh Islam liberal senantiasa dicurigai sebagai kepanjangan tangan Amerika atau sekurang-kurangnya dituduh sebagai “gerakan yang berkdeok keIslaman” tetapi sebenarnya merupakan gerakan pemurtadan dan pengacau pemikiran Islam di Indonesia. Dengan tuduhan seperti ini maka yang terjadi adalah adanya kecurigaan-kecurigaan pada tingkat masyarakat awam (*grassroot*) dan juga pada level perkotaan, seperti ditunjukkan oleh sebagian kecil orang Muhammadiyah, NU, dan dunia kampus.

Sehingga dianggap sebagai gerakan pengacau akidah dan pemikiran Islam, maka yang terjadi kemudian adalah adanya fatwa-fatwa dan penghakiman atas mereka yang dikategorikan sebagai liberal, baik dalam Muhammadiyah maupun NU. Hal ini dikerjakan secara serempak dengan melakukan kampanye-kampanye di kampus, seperti; Universitas Muhammadiyah, tingkat pimpinan wilayah, daerah, cabang, dan ranting Muhammadiyah.

Lembaga yang paling gencar menyerang terhadap munculnya kelompok liberal Islam adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI), serta jamaah-jamaah seperti FPI, HTI, Ahlusunnah waljamaah, MMI sehingga hampir seluruh mobilitas gerakan kaum liberal senantiasa berhadapan dengan mereka. Diamana ada gerakan yang dilakukan oleh kelompok liberal, maka disitu akan segera gerakan yang dilakukan untuk melakukan tandingan bahkan perlawanan atau sekurang-kurangnya gerakan “koreksi total” atas gerakan Islam Liberal.

Itulah kendala yang sangat riil dihadapi kaum liberal, ketika hendak mengemas ide-ide dalam bentuk masifiats gerakan, sehingga sampai saat ini wacana dan gerakan yang dikerjakan oleh kaum liberal masih sebatas tingkat elit dan pada keomunitas yang sangat terbatas, yakni dunia akademik (kampus) dan beberapa penerbitan saja, seperti LKiS, ELSAD, Paramadina, Rahima, Fahmina, Lakpesdam NU, PSW dan P3M.

*Ketiga*, dalam kasus protes pilkades, kendala utama dalam melakukan mobilisasi massa untuk melawan hegemoni kekuasaan negara (di tingkat desa direpresentasikan oleh kepala desa beserta perangkatnya) terutama



ialah adanya faksionalisme dalam tubuh pergerakan pro pembaruan. Gejala ini kian menguat dan meledak, justru ketika perjuangan mereka untuk menurunkan kepala desa terpilih telah berhasil. Setelah dilakukan pemilihan ulang, dan salah satu tokoh utama pemrotes terpilih menjadi kepala desa yang baru, timbul perpecahan dalam kelompok pemrotes. Gejala perpecahan muncul karena adanya sebagian tokoh gerakan yang tidak mendukung proses pembaruan desa secara tuntas (dengan cara membongkar seluruh praktik KKN yang dilakukan oleh aparat desa), sedangkan di sisi lain terutama dari kalangan pemuda menuntut dilakukan pembaruan pemerintahan desa secara tuntas. Bibit perpecahan juga muncul akibat terlalu terburu-burunya kelompok pemrotes mendakwa seseorang dianggap sebagai kawan dan lawan, dalam mendukung gerakan protes.

Namun, secara hipotetis dapat dikatakan bahwa dalam kondisi kelembagaan desa yang tengah mengalami proses transformasi dari lembaga-lembaga yang bersifat komunal-tradisional menjadi lembaga yang bersifat asosiasional-modern, tentu pranata sosial budaya yang bekerja di dalam komunitas desa belum efektif seluruhnya. Proses transisional ini berimplikasi pada adanya sekelompok warga desa yang kesulitan menangkap semangat zaman (demokratisasi) di satu sisi, di sisi lain ada sekelompok lain yang telah merasa tiba saatnya untuk melakukan pembaruan desa secara paripurna.

### **3. Program Aksi**

Apa program konkret yang dilakukan ketiga komunitas dalam konteks penelitian ini dalam kaitannya dengan *democratic civility*. Berikut paparan tentang kegiatan aksi yang dilakukan masing-masing komunitas. Kasus Gerakan Islam Liberal misalnya, mereka melakukan gerakan dengan program konkret melakukan kampanye tema-tema yang diusung lewat *taolkshow* radio, memberikan ceramah-ceramah di kampus, seminar, diskusi, menulis artikel, dan menulis di jurnal.

Disamping itu, gerakan Islam liberal melakukan kontak-kontak dengan komunitas lainnya melalui *miling list*, penyebaran pamlet, tukar menukar informasi kegiatan dan diskusi internal di antara mereka. Bahkan, mereka melakukan diseminasi gagasan melalui kegiatan-kegiatan yang bersifat

“proyek” dengan mengupayakan dari funding agency, atau dengan menjadi researcher fellowship dan sejenisnya. Mereka juga melakukan training-training tentang tema-tema yang dikampanyekan, serta memberikannya dalam kuliah-kuliah.

Sementara dalam kasus Pemberlakuan syariah Islam di NAD, program aksi yang dilakukan adalah dengan menerbitkan aturan-aturan dan qonun sebagai landasan untuk bergerak. Mereka ada yang menerima tetapi sebagian melakukan perlawanan atas qonuan dan aturan yang telah disahkan. Mereka juga menulis opini di media bagi yang setuju atau yang tidak setuju, hanya saja intensitasnya sangat rendah sebab media massa yang ada tidak terlalu bernai untuk mengkampanyekan pendapat yang menolak pemberlakuan syariah Islam di NAD, sementara yang mendukung seringkali harus dimuat.

Sedangkan untuk kasus protes atas pemilihan kepala desa, program konkret yang mereka lakukan adalah melakukan demonstrasi di tingkat desa, kecamatan, dan kabupaten untuk memprotes kepala desa yang tidak disetujui. Selain melakukan protes dengan demonstrasi, mereka juga melakukan pertemuan-pertemuan dengan kelompok pro reformasi di tingkat desa yang berfungsi untuk mengakomodir pendapat-pendapat yang mendukung protes tersebut. Disamping itu, mereka juga melakukan pendidikan politik dengan melakukan pelatihan-pelatihan aksi dan demonstrasi yang dilakukan oleh atau mengundang para aktivis pro demokrasi. Namun, aksi seperti ini dilawan oleh mereka yang mendukung kepala desa terpilih dengan melakukan aksi protes tandingan oleh kelompok pendukung kepala desa terpilih.

Gerakan Islam liberal dalam mengusung tema-tema dan mobilitas gerakan sebenarnya bisa dikatakan sebagai bentuk perlawanan atas dua hal. Pertama sebagai bentuk perlawanan atas munculnya gerakan Islam yang seakan-akan benar sendiri seperti Majelis Mujahidin, Front Pembela Islam (FPI), Front Pembela Islam Surakarta (FPIS), Forum Ahlusunnah Waljamaah dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Kedua adanya bentuk-bentuk pembakuan atas penafsiran dotrin-donktrin Islam yang dilakukan oleh lembaga-lembaga yang berada di dalam negara seperti MUI, serta ormas Islam seperti NU dan Muhammadiyah.

Disamping itu, kehadiran Islam Liberal bisa dikatakan sebagai bentuk

respon positif atas terjadinya perubahan-perubahan di tingkat global yang pada aras tertentu menyebabkan munculnya gerakan-gerakan fundamentalis radikal di kalangan umat Islam, seperti yang dilakukan oleh kelompok HAMAS, Jamaah Islamiyah, dan para pengikut Osamah bin Laden. Islam liberal melakukan perlawanan adanya hegemoni pemaknaan atas kitab suci yang berdimensi “kekerasan dan peperangan” dengan menghadirkan Islam yang berwajah ramah dan warna-warni.

Sementara dari pihak non Islam liberal resistensi dilakukan untuk “menghadang” kampanye yang wacana yang dilakukan oleh kaum liberal, sehingga kampanye wacana melalui media massa, melalui buku-buku, televisi, seminar-seminar dan diskusi-diskusi tidak kemudian merebak ketengah masyarakat Islam, terutama kaum awam di pedesaan, bahkan di level perkotaan seperti kampus-kampus.

Resistensi terhadap protes yang dilakukan oleh sebagian penduduk desa datang dari pejabat pemerintah desa (dalam kasus ini tokoh sentralnya ialah seorang *carik* atau sekretaris desa), kecamatan, hingga kebaupaten. Namun, perlawanan yang paling sengit terhadap aksi protes rakyat desa datang dari aparat militer dan polisi. Secara sistematis kedua kelompok aparat negara ini melakukan pengintaian, penangkapan, intimidasi, dan interogasi terhadap tokoh-tokoh utama protes pilkades. Selain itu resistensi juga dari penduduk di dukuh dimana *carik* dan kepala desa terpilih bertempat tinggal.

Kendala utama yang dihadapi kaum liberal adalah, adanya *mainset* umat yang telah sekian lama “membeku” sehingga ketika ada gagasan-gagasan baru yang dikemukakan secara segera dituduh sebagai gerakan yang melanggar akidah dan syariah. Pola berpikir yang serba monolit dan lurus inilah yang sebenarnya memberikan beban tersendiri bagi gerakan aksi kaum liberal di masyarakat. Demikian berat melakukan “pembebasan” wacana pada tingkat masyarakat kampus dan awam sehingga umat Islam tetap bisa berkreasi sesuai dengan perkembangan dan perubahan masyarakat. Wacana masyarakat sudah demikian lama terkungkung dalam budaya tunggal dan represif sehingga agak sulit untuk berpikir yang multi varian.

Selain kendala utama seperti itu, karena gerakan Islam liberal bukan sebuah gerakan yang terinstitusionalisasi, tetapi lebih bersifat jaringan dan

komunitas maka program aksi yang berjalan juga sangat tergantung dari militansi” yang dimiliki oleh masing-masing individu, komunitas dan jaringan tersebut. Disini jelas sekali menguras stamina pada masing-masing individu, jaringan maupun komunitas ketika harus berhadapan dengan pola pikir masyarakat yang sudah terbiasa berpikir tunggal dan hegemoni.

Terakhir, kendala yang muncul dari gerakan Islam liberal adalah adanya tuduhan ditingkat personal yang berlatarbelakang ormas keIslaman seperti NU dan Muhammadiyah serta lembaga semacam MUI yang telah menuduh bahwa kaum liberal Islam adalah antek Amerika, Antek Barat, antek Yahudi dan Kristen sehingga program-program aksi yang dilakukan seringkali tidak mendapatkan dukungan oleh masyarakat luas, tetapi dicurigai dan perlu mendapatkan pengawasan ketat, sehingga bila diperlukan dibuaburkan ketika sedang mengadakan forum, atau sekurang-kurangnya ketika mendatangkan pembicara dalam seminar-seminar senantiasa diintai untuk “dihabisi” di tengah seminar tersebut.

Akibat yang paling kentara adalah adanya stigma negatif atas kaum liberal dalam mengembangkan program aksinya. Setiap program aksi yang didalamnya diidentifikasi oleh kelompok non liberal ada aktor-aktor intelektual kaum liberal maka perlawanan dengan segera akan dimunculkan, dan disebarkan pada publik bahwa apa yang dikemukakan dan dikerjakan adalah sebuah pengkafiran bentuk baru dengan mengusung tema-tema yang dibungkus dengan jargon-jargon akademik (ilmiah). Inilah yang oleh kelompok non liberal sebut sebagai “manipulasi Islam dengan bahasa ilmiah”.

Dengan semangat kecurigaan dari pihak non liberal dan mendapatkan dukungan dari sebagian personal dari kalangan NU, Muhammadiyah serta MUI, maka gerakan-gerakan seperti FPI, MMI, Hizbut Tahrir, dan Ahlusunnah wal Jamaah akhirnya mendapatkan tempat dihati umat Islam kebanyakan, ketimbang gerakan Islam liberal. Tentu saja penghakiman dan kecurigaan yang dialamatkan pada Islam liberal masih bisa diperdebatkan, tetapi kajian ini memberikan bukti bahwa umat Islam awam masih meyakini bahwa kebenaran berada pada pihak non liberal. Sementara pihak liberal Islam diasosiasikan sebagai pihak murtadin dan karena sesat tidak boleh diikuti pola pemikirannya.

Dalam kasus protes pilkades, kendala utama dalam menggerakkan

rakyat desa melawan hegemoni dan represi negara adalah persoalan ekonomi warga desa. Dengan dukungan sebagian besar buruh tani sebagai basis massa pemrotes, banyak petani yang terpaksa meninggalkan pekerjaan pertaniannya. Akibatnya, keadaan ini tidak bisa berlangsung lama. Sementara itu dalam setiap aksi demonstrasi (terutama jika keluar kota seperti Semarang), mereka bergotong-royong membawa bekal dari rumah. Namun harus diakui juga bahwa keberhasilan setiap aksi tidak terlepas dari adanya dukungan finansial/ material dari salah seorang tokoh masyarakat desa yang kebetulan kalah dalam persaingan calon kepala desa (merasa dicurangi). Kendala lainnya adalah perasaan trauma terhadap sikap represi aparat negara. Intimidasi, teror, dan interogasi dari aparat militer terhadap beberapa tokoh masyarakat desa tak pelak menimbulkan ketakutan bagi sebagian warga desa.

Itulah gambaran betapa problem dalam penerapan prinsip *democratic civility* masih perlu mendapatkan perhatian serius, sehingga angan-angan menuju *civil society* yang berkeadilan, tanpa ancaman, toleran, beradab perlahan-lahan akan menjadi bagian dari proses politik yang *civilized*.

## KESIMPULAN

Dalam proses menuju politik yang mencerminkan *democratic civility* sekurang-kurangnya harus memiliki tiga prinsip utama, yaitu : kebebasan, kesetaraan dan toleransi. Jika ketiga tidak ada dengan seksama maka sebenarnya proses politik yang berlangsung adalah sebuah proses politik yang masih jauh dari misi demokrasi dan *civil society* dalam arti sesungguhnya.

Terdapat beberapa varian dalam mersepon gerakan *civil society* dan demokratisasi yang dilakukan masyarakat sipil, negara dan aparat kekuasaan. Ada yang menggunakan kelompok-kelompok terorganisir dalam jaringan, seperti dalam gerakan Islam liberal, ada yang menggunakan alat-alat resmi negara seperti Pemda, kehakiman, dan tentara serta polisi untuk kasus pemberlakuan syariah Islam di NAD. Dan ada yang menggunakan cara-cara tradisional dicampur dengan cara-cara modern yakni dengan demonstrasi, pembangkangan, protes, dan membentuk perkumpulan-perkumpulan, seperti ditunjukkan dalam gerakan protes atas pemilihan kepala desa.

Ada pelbagai varian isu yang dikemukakan berkaitan dengan tema *democratic civility*, yang jika ditelusur lebih lanjut sebenarnya bermuara pada adanya prinsip kebebasan masyarakat, kesederajatan atau kesetaraan dan toleransi. Tiga prinsip ini yang tampaknya hendak dikampanyekan oleh gerakan Islam liberal, pemberlakuan syariah Islam, dan gerakan protes pemilihan kepala desa.

Aksi-aksi konkret yang dikerjakan oleh masing-masing elemen masyarakat sipil dalam menanggapi otonomi atau desentralisasi, ternyata terdiri dari beberapa varian; seperti dengan menggunakan sarana tulisan, ceramah, email, membentuk jaringan komunitas akademik, seperti pada kasus Gerakan Islam Liberal. Menggunakan pamflet, poster, membentuk jaringan dan gerakan “makar, seperti dalam kasus pemberlakuan syariah Islam di NAD. Dan melakukan protes tidak menghadiri ibadah, tidak memakai busana yang telah ditentukan, dan tetap bepergian tanpa muhrim atau sendiri bagi seorang perempuan juga dalam kasus pemberlakuan syariah Islam di NAD. Sementara juga menggunakan protes, demonstrasi, pamflet, membentuk dukungan dengan jaringan, pelatihan-pelatihan demonstrasi, mengorganisir massa seperti pada kasus protes atas pemilihan kepala desa di sebuah desa di Klaten, Jawa Tengah.

Kendala-kendala yang dihadapi pada umumnya bersifat sangat personal, sekalipun ada yang bersifat institusional, baik lembaga dibawah negara atau lembaga di luar negara. Untuk kasus ini bisa ditemukan pada gerakan Islam liberal, yang mendapatkan tantangan dari personal-personal tetapi mendapatkan justifikasi secara institusional dan kenegaraan. Selain itu, kendala yang muncul sebenarnya bukan saja bersifat instrumental, tetapi sangat fundamental, misalnya dalam hal metodologi gerakan, epistemologi isu atau wacana yang di bangun dan basis massa untuk kasus Islam Liberal. Disamping juga kendala yang bersifat penghakiman-penghakiman yang dikemukakan oleh pihak-pihak yang berseberangan dengan kaum liberal Islam. Disinilah Islam Liberal benar-benar diuji gerakannya.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Moeslim. 1995. *Islam Transformatif*. Jakarta. Firdaus.  
Amril. 2001. *Kembali ke Sistem Pemerintahan Nagari di Kabupaten Solok*.  
Makalah Seminar Internasional ke-2 Dinamika Politik Lokal di Indo-

- nesia: Politik Pemberdayaan. Pekanbaru.
- Barton, Greg. 1995. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*. Jakarta. Paramadina.
- Dwipayana, Ari dan S. Eko, ed. 2003. *Membangun Good Governance di Desa*. Yogyakarta. IRE Press.
- Dwiyanto, Agus, dkk. 2002. *Reformasi Tata Pemerintahan dan Otonomi Daerah*. PSKK UGM-Kemitraan Bagi Pembaruan Tata Pemerintahan-PEG USAID-World Bank.
- Eindhoven, Myrna. 2002. "Translation and Authenticity in Mentawaiian Activism", dalam *Antropologi Indonesia*, Tahun XXVI, No. 69, Sept-Des.
- Effendy, Bahtiar. 1998. *Islam dan Negara*. Jakarta. Paramadina.
- Gani, Maulid Hariri. 2003. *Perubahan Status dan Peran Penghulu Dalam Sistem Pemerintahan Nagari (Studi Kasus: Nagari Kamang Hilia Kabupaten Agam 2002)*. Tesis Master pada Program Studi Antropologi. Jurusan Ilmu-ilmu Humaniora Fakultas Ilmu Budaya. Yogyakarta: Program Pascasarjana Universitas Gajah Mada (Tidak Diterbitkan).
- Hefner, Robert (ed.). 2001. *Democratic Civility*. Philadelphia.
- Imawan, Riswanda. 1998. *Reformasi Politik: Usulan Arah dan Strateginya*. Yogyakarta : BKSNT Yogya, MSI-Cab.Yogya, Museum Beteng Yogyakarta, 10 Oktober.
- Kuntowijoyo. 1987. *Paradigma Islam*. Bandung. Mizan.
- Na'im, Mochtar. 1984. *Merantau: Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Yogyakarta. GAMA Press.
- . 1990. "Nagari versus Desa : Sebuah Kerancuan Struktural", dalam *Nagari, Desa dan Pembangunan Pedesaan di Sumatera Barat. Pedoman Penelitian Survei Governance dan Desentralisasi 2002*. PSKK UGM-PEG-USAID-UNDP-World Bank.
- Propenas 2000-2004 UU No.25 Tahun 2000 tentang Program Pembangunan Nasional Tahun 2000-2004*. 2003. Penghimpun: Redaksi Sinar Grafika. Jakarta: Sinar Grafika.
- Rahardjo, M. Dawam. 1993. *Intelektual, Intelegensia, Risalah Cendekiawan Muslim di Indonesia*. Bandung. Mizan.
- Rasyid, M. Ryaas. 2002. "Otonomi Daerah : Latar Belakang dan Masa Depan". Makalah dalam Seminar Nasional *Setahun Implementasi*

- Kebijakan Otonomi Daerah*. Program S2 Politik Lokal dan Otonomi Daerah UGM, 13 Maret.
- Schefold, Reimar. 1991. *Mainan Bagi Roh*. Kebudayaan Mentawai. Jakarta. Balai Pustaka.
- Scott, James C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance, Hidden Transcripts*. New Haven and London. Yale University.
- Sihombing, Herman. 1979. *Mentawai*. Jakarta : Pradnya Paramita. UNDP. 1998. *Decentralized Governance Monograph : A Global Sampling of Experiences*. Management Development and Governance Division, September.
- Wahid, Abdurrahman. 2001. *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta. LKiS.