

Dekontruksi atas Konsepsi Orang Kuat: Studi kasus kepemimpinan transformatif di Masjid Jogokaryan

Nuruddin Al Akbar

Universitas Gadjah Mada, Indonesia

INTISARI

Artikel ini berupaya menelaah relasi antara eksistensi orang kuat lokal dan demokrasi. Studi ini secara spesifik akan mengambil studi kasus di Masjid Jogokaryan dengan orang kuat di masjid tersebut yakni Jazir Asp. Penulisan artikel ini dilatarbelakangi oleh menjamurnya karya-karya yang membahas tentang eksistensi orang kuat lokal paska reformasi, baik yang dilakukan peneliti asing maupun Indonesia, namun mereka cenderung memandangnya dari sisi negatif. Artikel ini berupaya untuk mengambil cara pandang yang berbeda dari perspektif yang dominan tersebut, dimana mencoba melihat eksistensi orang kuat lokal secara lebih positif. Temuan dari artikel ini menunjukkan bahwa orang kuat di Masjid Jogokaryan, yakni Jazir Asp berkontribusi bagi proses demokratisasi ruang publik dengan cara membuka dan menjamin pluralitas wacana keagamaan di masjid tersebut, yang salah satunya tercermin dari menjamurnya kajian keagamaan dari berbagai kelompok Islam yang berbeda pemahaman di masjid tersebut tanpa masing-masing pihak mengganggu aktivitas kelompok yang lain.

KATA KUNCI

Demokratisasi; Kepemimpinan Transformatif; Masjid Jogokaryan; Orang Kuat; Pluralitas

Pendahuluan

Artikel ini berfokus pada persoalan atas Masjid, dimana Masjid dalam studi ini tidak dibayangkan sebagai sebuah entitas yang netral, tetapi menjadi arena dimana kekuasaan bekerja. Kekuasaan disini dibayangkan sebagai perebutan kontrol atas konstruk ideal mengenai Masjid, dan implikasinya terhadap pengaturan Masjid tersebut secara faktual. Kekuasaan atas Masjid yang menjadi fokus dalam studi ini ialah tentang upaya transformasi Masjid menjadi ruang publik, dimana berbagai kalangan atau kelompok yang berlainan pemahaman dalam Islam dapat menggunakan Masjid secara setara, tanpa ada yang memiliki dominasi atas yang lain.

Korespodensi:

Departemen Politik dan Pemerintahan, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Gadjah Mada, Jl. Sosio Yustisia No.1, Karang Malang, Caturtunggal, Kec. Depok, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta 55281
Email: nuruddin.alakbar@gmail.com

Masjid yang menjadi pokok pembahasan dalam artikel ini ialah Masjid Jogokaryan yang terletak di Kota Yogyakarta.

Pembahasan mengenai transformasi Masjid ini dilatarbelakangi oleh fenomena yang kian merebak paska Refomasi, dimana terjadi pengelompokan Masjid berdasarkan pemahaman keagamaan tertentu yang dominan di sekitar wilayah Masjid tersebut. Sebuah contoh mudah mengenai fenomena pengelompokan ini misalnya dapat dilihat dari adanya gejala “plang-isasi” Masjid dengan atribut ormas keagamaan tertentu seperti Muhammadiyah atau Nahdlatul Ulama (NU). “Plang-isasi” ini tentunya menimbulkan efek pada Masjid yang dipasang plang, karena Masjid tersebut secara otomatis akan beridentitas NU atau Muhammadiyah.

Secara faktual memang Masjid yang secara tegas menyatakan dirinya beridentitas tertentu memiliki ciri khas yang mencolok dalam kegiatan keagamaan yang diselenggarakannya. Miisalnya di bulan Ramadhan, dimana perbedaan pemahaman antara kedua kelompok (NU-Muhammadiyah) begitu terasa, seperti masalah jumlah rakaat shalat Tarawih di bulan ramadhan atau penentuan awal masuk dan akhir ramadhan. Masjid dengan identitas NU tentunya akan mengadopsi pemahaman yang disusung NU seperti shalat tarawih 20 rakaat dan penggunaan Ru'yat (melihat dengan mata telanjang atau bantuan alat) untuk memperhitungkan awal dan akhir ramadhan. Suasana yang berbeda akan disaksikan di Masjid Muhammadiyah dimana shalat tarawih akan diadakan 8 rakaat dan penggunaan Hisab (menghitung dengan alat matematis) untuk memperhitungkan awal dan akhir ramadhan.

Perbedaan antara kedua kelompok nampaknya menjadi hal yang sudah dimaklumi di sejumlah tempat. Akan tetapi “plang-isasi” Masjid kepada identitas tertentu jelas membawa konsekuensi serius bagi kalangan yang berbeda identitas. Kalangan yang berbeda identitas tentunya akan kesulitan untuk mendapatkan pengakuan atas sejumlah pengamalan yang tidak masuk dalam identitas yang resmi diterapkan di Masjid tersebut. Sebagai contoh, kalangan Muhammadiyah jelas tidak akan diakomodasi dalam Masjid yang beridentitas NU dalam persoalan jumlah Raka'at shalat Tarawih di bulan Ramadhan (Syamsudduha, 1999: 102-103).¹

Fenomena pengelompokan Masjid berdasarkan identitas kelompok ini tidak hanya terjadi di kalangan dua organisasi besar Islam di Indonesia, namun paska reformasi juga muncul wacana perebutan Masjid oleh kalangan “radikal” terhadap Masjid kalangan “moderat” (Wahid, 2009: 22).² Perebutan Masjid ini pada hakikatnya serupa dengan soal pengelompokan Masjid berdasarkan identitas NU atau Muhammadiyah, dimana penguasaan Masjid akan memungkinkan pengimplementasian paham kelompok tersebut di Masjid.

Penguasaan Masjid oleh kelompok tertentu juga memiliki makna vital lain yakni memudahkan penyebaran ide-ide kelompok yang menguasainya kepada masyarakat luas. Vitalnya posisi Masjid bagi penyebaran ideologi kelompok, menjadikan tidak jarang wacana perebutan Masjid menghasilkan konflik terbuka antara kelompok yang bertikai. Bahkan, tidak menutup kemungkinan konflik terbuka yang terjadi, potensial untuk mengarah pada kontak fisik yang berbasis kekerasan (Munandar, dkk, tanpa tahun).³

Fenomena perebutan penguasaan tempat ibadah jika dilacak lebih jauh sebenarnya tidak hanya terjadi pada konteks umat Islam saja, tetapi juga umat agama lain seperti Kristen. Sebuah contoh kontemporer paska reformasi terjadi perebutan gereja diantara dua kelompok Kristen yakni Gereja Bethel Indonesia (GBI) Shekinah Glory, Namosain, Kupang dan Gereja Wesleyan Indonesia (GWI) Wilayah Namosain Kupang.

Kedua kelompok tersebut sama-sama bersikeras memiliki hak untuk menguasai sebuah gedung gereja di bawah pengaruh kelompoknya. Pertentangan kedua kelompok tersebut tidaklah mereda meskipun sudah diselesaikan lewat jalur hukum, yang ditandai dengan keputusan pengadilan untuk memenangkan pihak Gereja Wesleyan Indonesia. Kemenangan Gereja Wesleyan tidak diterima oleh jamaah Gereja Bethel, bahkan mereka sempat menghalang-halangi petugas yang akan menyita Gereja tersebut untuk diserahkan kepada Gereja Wesleyan (“Kupang, Dua Sidang Jemaat Berebut Satu Gereja,” 2009).

Pertentangan antara dua kelompok Kristen, upaya pengambilalihan Masjid, atau pemasangan plang pada Masjid sejatinya adalah sedikit contoh bagaimana penguatan politik identitas yang berkembang begitu pesat di Era Reformasi. Dalam level yang lebih luas semisal terkait persoalan pemerintahan, penguatan politik identitas terlihat jelas dari munculnya isu putra daerah yang berhak memimpin daerah tersebut. Sebuah isu yang memiliki dua sisi sekaligus, dimana putra daerah diharapkan akan lebih peka terhadap persoalan daerahnya sendiri, tetapi disisi lain akan menghilangkan kesempatan warga yang dianggap bukan asli daerah tersebut untuk berkompetisi di ranah kepemimpinan daerah. Penguatan identitas yang begitu kental di Masa Reformasi inilah yang salah satunya dapat berpotensi menciptakan konflik horizontal yang sangat kuat, sebagaimana tercermin dalam kasus Masjid Al Munawarah ataupun pertentangan NU-Muhammadiyah yang dapat meledak di berbagai tempat di Indonesia (Klinken, 2007: 207).⁴

Di tengah penguatan politik identitas dalam konteks Masjid sebagaimana dijelaskan diatas, yang menarik untuk dikaji ialah adanya sejumlah Masjid yang mampu menampung berbagai kelompok yang berlainan namun pada saat yang sama dapat tidak terjadi konflik antar kelompok yang ada. Fenomena ini salah satunya dapat ditemukan di Masjid Jogokaryan, yang menjadi perhatian dalam artikel ini. Artikel ini berpijak pada argumen bahwa kondisi non konfliktual di Masjid Jogokaryan dimungkinkan berkat peran orang kuat di Masjid tersebut bernama Ustadz Jazir Asp. Jazir sendiri hingga saat ini menduduki jabatan ketua Takmir Masjid tersebut. Penempatan orang kuat sebagai dasar pijakan artikel ini, berkonsekuensi kepada fokus artikel ini untuk mengamati peran dan strategi Ustadz Jazir dalam mendesain Masjid Jogokaryan menjadi tempat dimana pluralitas berkembang dan mampu meredam konflik antara kelompok yang ada.

Keluar dari Mainstream Perspektif dalam Melihat Orang Kuat

Tren yang terjadi dalam kajian akademik paska reformasi, terkhusus yang menyoroti tentang fenomena kemunculan orang kuat di aras lokal cenderung bernuansa negatif. Nuansa negatif tersebut tampak pada istilah-istilah bernuansa negatif yang biasa dilekatkan pada orang kuat

seperti “pembajak demokrasi”, “shadow state”, “bossism”, “penghambat demokrasi”, “mengancam demokrasi”, dan istilah lain yang sejatinya mempunyai kesamaan dalam cara pandang terhadap orang kuat tersebut.

Nuansa negatif dalam memandang orang kuat sejatinya dapat dilacak pada cara berfikir yang terpengaruh oleh konsepsi demokrasi liberal. Konsepsi demokrasi liberal ini ketika ditelusuri lebih jauh berakar pada konsepsi kebebasan individu. Dalam konsepsi liberal, kebebasan individu mendapatkan tempat yang amat istimewa, karena dengan memberi kebebasan pada individu itulah maka manusia akan mampu tumbuh dan berkembang dengan baik (Basyaib, 2006: 4), layaknya bibit sebuah pohon yang berkembang pesat menjadi pohon yang besar dan memiliki berbagai batang dan daun yang lebat.

Sebagai konsekuensi konsepsi liberal yang menjunjung tinggi kebebasan individu inilah, segala bentuk “gangguan” pada individu dalam bentuk apapun akan dianggap sebagai ancaman yang harus disingkirkan. Asumsi yang dibangun dari kalangan liberal ialah ketika kebebasan individu tersebut dibatasi, maka individu tersebut akan terhambat proses pertumbuhannya. Sebuah penjelasan yang sangat jelas mengenai konsepsi ini tercermin dalam karya Hamid Basyaib berjudul *Membela Kebebasan: Percakapan Tentang Demokrasi Liberal*. Dalam karyanya, Basyaib (2006) menyatakan bahwa ketika pilihan individu (atau masyarakat dalam arti luas) dibatasi oleh kekuatan di luar dirinya maka ia tidak akan kunjung matang (Basyaib, 2006).

Implikasi dari cara berfikir semacam ini maka segala bentuk kuasa atas individu yang dilakukan oleh aktor lain, baik individu lain, institusi negara, institusi agama, ataupun institusi kekerabatan tidak boleh “mengganggu” pilihan individu. Individu harus dibiarkan bebas menentukan pilihannya sendiri agar tercipta hasil yang positif yakni perkembangan individu menjadi sosok yang semakin matang. Salah satu manifestasi yang terlihat begitu jelas sebagai pengejawantahan konsepsi semacam dapat ditemukan pada slogan “*one man one vote*”. Selain slogan tersebut, manifestasi pengurangan kebebasan individu menjadikan munculnya anggapan bahwa ketidaksetaraan sumberdaya yang dimiliki oleh individu yang berada dalam sistem pemerintahan demokrasi selalu dipersepsikan sebagai hal yang sepenuhnya buruk, tanpa memberikan adanya kemungkinan-kemungkinan opsi lain yang berbeda (Darmansyah, tanpa tahun).⁵

Cara pandang demokrasi liberal sebagaimana dipaparkan diatas secara jelas menjadikan pandangan negatif terhadap semua bentuk keberadaan orang kuat lokal. Keberadaan orang kuat lokal yang memiliki sumber daya berlebih, baik sumber daya ekonomi, sumber daya jaringan, atau sumber daya yang sifatnya simbolik menjadi suatu hal yang negatif karena jelas-jelas menunjukkan fakta adanya kesenjangan antar individu.

Tidak dapat dipungkiri juga selain cara pandang demokrasi liberal yang amat mempengaruhi cara melihat keberadaan orang kuat, sejumlah literatur yang berkembang dalam dunia Internasional juga memandang fenomena orang kuat sebagai sesuatu hal yang negatif. Dua karya terkenal yang pada intinya sama-sama membahas tentang fenomena keberadaan orang kuat adalah Joel Migdal dan John T. Sidel. Sebenarnya kedua tokoh tersebut sama-sama memotret fenomena orang kuat, akan tetapi keduanya memiliki perbedaan perspektif yang cukup tajam dalam mendefinisikan relasi antara negara dan orang kuat tersebut.

Dalam salah satu bukunya yang fenomenal *Strong Society and Weak States*, Migdal (1988) berargumen tentang kemunculan orang kuat, yang dia istilahkan sebagai *strongmen* (orang kuat).⁶ Kemunculan *strongmen* inilah yang berimplikasi melemahkan negara akibat infiltrasinya yang masif ke berbagai lini pemerintahan (Sidel, 1999: 2). Sebenarnya pendapat Migdal tersebut sudah tergambar jelas dari pilihan judul yang ia pakai dalam bukunya yang menandakan adanya hubungan yang bersifat *zero sum game*, yakni ketika masyarakat kuat maka negara lemah. Tentunya hubungan yang timpang ini dikarenakan penetrasi yang kuat pihak *strongmen* kepada negara.

Berbeda dengan Migdal, Sidel mengemukakan bahwa istilah “strong societies” yang diungkapkan Migdal tidaklah benar ketika dihadapkan pada berbagai kasus di Asia. Menurut Sidel kemunculan *strongmen*-yang diistilahkan Sidel sebagai *local Bossism* (bos Lokal)- disebabkan bos lokal memiliki relasi yang sangat intim dengan ranah negara. Tidak berhenti dengan menjelaskan relasi kuat antara negara dan aktor bos lokal, Sidel melangkah lebih jauh dengan menyatakan bahwa eksistensi bos lokal amat bergantung pada sumber daya yang ada di ranah negara untuk mengakumulasi kapital yang dimilikinya (Sidel, 2005: 72).

Meskipun kedua kalangan tersebut berselisih paham tentang relasi orang kuat dengan negara, akan tetapi keduanya sama-sama berbagi perspektif yang sama tentang aspek negatif yang melekat dari orang kuat tersebut. Sebagai contoh, dalam karya Sidel bos lokal yang dimaksud Sidel sinonim dengan Mafia dan kelompok kejahatan, ataupun sinonim dengan berbagai aktivitas negatif seperti kekerasan, pembelian suara, dan mencurangi pemilu (Sidel, 2005). Senada dengan Sidel, Migdal dalam karyanya *Strong Society and Weak States* juga memosisikan orang kuat secara negatif, terkhusus sebagai aktor yang bertanggung jawab atas terhambatnya kerja negara. Sebuah pernyataan menarik dari Menteri dalam Negeri Senegal, Cisse, yang tampak frustrasi dengan keberadaan *strongmen* (berupa kelompok berbasis klan) nampaknya cukup untuk memperlihatkan betapa negatifnya keberadaan *strongmen* di sebuah negara, dimana ia berkata “*The clan is a Senegalesse evil, which has been with us for long generations, constantly denounced by the party, but always increasing in strength*” (Migdal, 1988: 29).

Perspektif negatif dalam memandang orang kuat sebagaimana tercermin dalam karya Sidel maupun Migdal itulah yang banyak menjadi rujukan perspektif untuk melihat kasus di Indonesia. Penggunaan perspektif Sidel dan Migdal salah satunya dapat ditemukan pada karya Amalinda Savirani berjudul *Local Strongmen in New Regional Politics in Indonesia*. Judul dari karya Amalinda sendiri sudah jelas bernuansa Migdal, karena menggunakan istilah atau term *strongmen*, meskipun dalam kesimpulan yang ia buat dalam tesisnya ada kecenderungan yang bertolak dari pandangan Migdal terjadi di Indonesia, terkhusus di wilayah Yogyakarta, dimana keberadaan (*local*) *strongmen* dapat tumbuh dikarenakan semakin kuatnya institusi negara. Sebuah kesimpulan yang pada hakikatnya menguatkan pandangan Sidel dibandingkan Migdal (Savirani, 2004: 72).

Di dalam karya yang sekaligus merupakan tesis masternya di Universiteit van Amsterdam's Belanda, Amalinda menjelaskan beberapa contoh keberadaan orang kuat lokal di Indonesia dan membuat tiga kategorisasi yang berbeda, berdasar latar belakang yakni: *pertama*; orang kuat lokal bercorak artistokrasi sebagaimana tercermin dalam kasus Sultan Yogya, *kedua*; orang kuat lokal bercorak bisnis sebagaimana tercermin dalam kasus Bantul Idham Samawi, dan *ketiga*; orang

kuat lokal bercorak politisi sebagaimana tercermin dalam kasus ketua DPRD Buleleng (Savirani, 2004: 69).

Karya Amalinda sendiri juga memiliki perspektif yang dapat dikatakan sejalan dengan Migdal ataupun Sidel yang cenderung memandang keberadaan orang kuat lokal sebagai hal yang negatif. Sebagai contoh, ketika Amalinda membicarakan tentang Idham Samawi dengan kekuasaannya yang besar sebagai Bupati Bantul ia menggunakan perspektif "*stationary bandit*" yang dipopulerkan Olson. Term "*stationary bandit*" sendiri merujuk pada strategi seorang "bandit" yang notabene lebih "pintar" dibandingkan dengan "*roving bandit*". Dimana "*roving Bandit*" akan mencuri apa saja dari tangan masyarakat hingga tidak ada yang tersisa, dan sebagai implikasinya akan menimbulkan anarki, sedangkan "*stationary bandit*" mencoba membuat berbagai pelayanan kepada masyarakat hingga dapat berproduksi (Savirani, 2004: 47). Ketika masyarakat terus berproduksi itulah, sang "*stationary bandit*" dapat memastikan ada yang dapat dicuri. Sangat jelas paparan Amalinda yang menempatkan orang kuat lokal dengan citra yang negatif sebagai "bandit", berkesesuaian dengan pandangan Sidel yang menempatkan orang kuat lokal secara negatif.

Selain Amalinda, ada sejumlah karya lain yang notabene berperspektif sama dalam memandng keberadaan orang kuat secara negatif, meskipun tidak semua karya tersebut menggunakan istilah atau term yang dipopulerkan oleh Sidel ataupun Migdal. Sebagai contoh dapat ditemukan pada karya Ari Dwipayana berjudul *Bangsawan dan Kuasa: Kembalinya Para Ningrat di Dua Kota*. Sebagaimana karya Amalinda yang mengangkat tentang contoh orang kuat lokal di Indonesia, Dwipayana juga mengangkat tema yang sama dengan memfokuskan pada penguatan kalangan Aristokrat di dua kota (Surakarta dan Denpasar) paska reformasi. Setelah melakukan kajian yang mendalam tentang kalangan Aristokrat, Dwipayana sampai pada kesimpulan bahwasanya perkembangan atau penguatan kalangan Aristokrat akan mengancam kelangsungan demokrasi. Dwipayana (2004: 154) menggunakan istilah Larry Diamond "*pseudo democracy*", yakni demokrasi hanya sebagai prosedur saja atau instrumen untuk mencapai kekuasaan, namun pada hakikatnya tidak menempatkan demokrasi sebagai aturan main.

Cerita yang mirip dengan karya Dwipayana juga dapat ditemukan pada karya Syarif Hidayat. Syarif Hidayat melalui tulisannya yang berjudul *Shadow State...? Bisnis dan Politik di Provinsi Banten* berupaya menelisik tentang keberadaan orang kuat di daerah Banten. Kasus Banten memunculkan kisah unik tentang berkiprahnya para Jawara dalam kancah politik lokal di daerah tersebut. Di bawah komando pimpinan besar Jawara yang disebut sebagai Tuan Besar telah mengembangkan jejaring kekuasaannya pada pemerintahan Banten, kiprah para Jawara dalam mempengaruhi pemerintahan di belakang layar memunculkan apa yang disebut Syarif sebagai fenomena "*Shadow state*".

Sebagaimana karya Dwipayana atau Amalinda, cerita orang kuat lokal di Banten ini juga bernuansa negatif. Syarif misalnya, memaparkan tentang kasus premanisme proyek yang melibatkan Tuan Besar di Banten. Premanisme yang dimaksud oleh Syarif ialah adanya monopoli pelaksanaan fisik proyek-proyek pembangunan pemerintah daerah khususnya di tahun 2003. Semestinya proyek yang dianggarkan pemerintah terbuka untuk umum dan semua pihak dapat ikut serta dalam proses tender. Akan tetapi Tuan Besar menggunakan berbagai cara untuk mempertahankan

monopoli proyek di bawah pengaruhnya sendiri, seperti lobi informal, penggunaan uang suap, bahkan intimidasi fisik (Hidayat, 2007: 292-293). Jelas potret orang kuat lokal di Banten yang tercermin dengan sosok Tuan Besar dan premanismenya di Banten sejalan dengan pandangan Sidel yang mensinonimkan orang kuat dengan mafia atau identik dengan praktek kejahatan atau kriminalitas.

Sejumlah karya tentang orang kuat, baik dalam tataran internasional ataupun lokal (Indonesia) sangat jelas memiliki kecenderungan melihat keberadaan orang kuat secara negatif. Tentu saja tidak dapat dipungkiri adanya sejumlah bukti berupa data yang dipaparkan dari sejumlah karya mereka (seperti Tuan Besar dan Premanisme Jawaranya) memperkuat argumen bahwa orang kuat memang sinonim dengan kejahatan atau “dunia gelap”. Akan tetapi yang menjadi pertanyaan penting, apakah semua orang kuat akan bertindak semacam itu? Generalisasi tersebut tentunya tidak benar, layaknya pandangan yang menyatakan bahwa orang Jepang semuanya sadis hanya karena melihat sejumlah kekejaman yang dilakukan oleh tentara Jepang di wilayah pendudukannya seperti di Nanking China yang dengan sadis membantai orang China di wilayah tersebut dan melakukan pemerkosaan massal pada wanita Nanking (“Gendercide Watch: The Nanjing Massacre, 1937-38,” tanpa tahun).⁷ Ketika usai Perang dunia II yang ditandai dengan perkembangan teknologi informasi sedemikian rupa, memperlihatkan citra lain sebagian orang-orang Jepang yang tidak berpandangan semacam itu. Adanya citra lain tersebut jelas menunjukkan bahwa sangat tidak beralasan menggeneralisir semua orang Jepang gila perang, pro pembunuhan dan pemerkosaan. Bahkan temuan yang mengejutkan ketika di kalangan tentara Jepang sendiri ada yang mengakui perbuatannya tersebut secara terbuka, sebagaimana salah satunya tercatat dalam artikel yang terpublikasi di situs CNN tentang pengakuan seorang negatif Jepang yang menuturkan keterlibatannya tentang peristiwa pembantaian Nanking tersebut (Kamimura, 1998).⁸ Sebuah contoh kekejaman Jepang di masa perang tersebut secara jelas mampu membuktikan ketidaktepatan pandangan yang menggeneralisir orang kuat sebagai suatu hal yang amat buruk.

Artikel ini akan mencoba keluar dari anggapan yang cenderung secara implisit mensinonimkan orang kuat dengan kejahatan, kriminalitas, keburukan, dan anti demokrasi. Sebuah argumen yang menjadi pijakan dalam artikel ini dalam memandang orang kuat ialah bagaimana orang kuat tersebut berposisi, dimana posisi tersebut akan menentukan apakah orang kuat tersebut cenderung ke arah negatif ataukah positif dalam konteks demokratisasi. Tentu saja kaca mata atau perspektif peneliti menjadi satu hal yang krusial dalam melihat orang kuat. Sebagaimana orang yang memakai kaca mata merah akan melihat segala hal berwarna merah, sedangkan orang yang melihat dengan kaca mata biru akan melihat segala sesuatu berwarna biru.

Sebuah contoh model literatur yang memandang orang kuat dengan kaca mata yang positif dapat ditemukan dalam karya William Liddle dan Saiful Mujani. Perlu ditambahkan bahwa pandangan positif ini tidak secara eksplisit mereka nyatakan, akan tetapi dengan melihat karya mereka berjudul *Muslim Indonesia's Secular Democracy* akan nampak pandangan yang lebih positif dalam melihat keberadaan orang kuat. Melalui artikelnya, Mujani & Liddle (2009) memunculkan seorang tokoh yang sejatinya dapat dimasukkan ke dalam kategorisasi orang kuat berdasarkan kedudukan dan intelektualitas yang ia miliki yakni Nurcholis Madjid.

Menurut telaah Mujani dan Liddle, kemunculan Madjid menjadi krusial yang menentukan corak pilihan masyarakat Muslim Indonesia apakah ke arah demokrasi (dengan mengadopsi konstitusi sekuler) atau ke arah anti demokrasi (dengan pilihan negara Islam/syari'ah Islam). Liddle dan Mujani (2009) berkeyakinan kecenderungan melemahnya partai berbasis Islam dan kemenangan partai berbasis sekuler menunjukkan pilihan masyarakat Indonesia (yang mayoritasnya Muslim) ke arah pilihan pertama (demokrasi). Pilihan ini menurut Mujani & Liddle (2009) tentunya tidak dapat dilepaskan dari pengaruh ide yang disebarluaskan Nurcholis Madjid yakni sekularisasi. Sekularisasi yang dikehendaki Nurcholis sendiri bertentangan dengan doktrin mainstream yang dipegang kalangan Muslim di Indonesia saat itu yang meyakini tidak ada pemisahan antara Negara dan agama (Hashemi, tanpa tahun),⁹ terlebih lagi kaum modernis yang memiliki kecenderungan lebih kuat untuk kembali kepada Qur'an dan Hadits sebagai pedoman yang asasi (Gaus AF, 2010: 52; Husaini & Hidayat, 2002: 232-233).¹⁰

Tesis yang dikemukakan Liddle dan Mujani yang menempatkan Nurcholis Madjid sebagai pejuang demokrasi di kalangan Muslim secara implisit membuktikan bahwa orang kuat tidak selamanya akan berkecenderungan negatif dalam konteks demokrasi. Faktanya, sebagaimana tesis Liddle dan Mujani sang orang kuat (Nurcholis Madjid) justru memiliki kontribusi yang besar bagi demokratisasi Indonesia. Contoh yang dipaparkan Liddle dan Mujani sekaligus menjadi sanggahan kecenderungan literatur orang kuat yang notabene memandangnya secara negatif, sekaligus menegaskan pentingnya perspektif atau kacamata dalam melihat fenomena orang kuat.

Membaca Orang Kuat sebagai Pengelola Pluralitas

Sebagaimana telah dipaparkan di atas bahwa perspektif menjadi penting untuk memahami orang kuat, maka artikel ini berupaya mendudukan orang kuat sebagai pengelola pluralitas di masyarakat agar tidak terjadi konflik antar kelompok atau terjadinya penyeragaman atau dominasi satu kelompok di atas kelompok yang lain, sehingga eksistensi kelompok lain tersebut menjadi terpinggirkan.

Sebuah perspektif menarik ditawarkan oleh Nasikun (2003) dalam mendudukan orang kuat sebagai pengelola pluralitas di masyarakat. Sejatinya karya Nasikun ini lebih banyak berbicara tentang masalah integrasi nasional di tengah adanya pluralitas latar belakang yang begitu besar pada masyarakat (suku, agama, ras). Sebagai landasan berpijak memahami integrasi nasional, Nasikun (2009) mendasarkan pembahasannya berpedoman pada dua perspektif besar dalam kajian akademik yang membahas mengenai persoalan integrasi masyarakat, yakni kubu penganut perspektif konflik dan kubu penganut perspektif fungsionalis.

Perbedaan kedua kelompok tersebut dalam melihat masalah integrasi ialah kelompok fungsionalis percaya bahwa integrasi masyarakat dikarenakan adanya sebuah konsensus bersama antar kelompok yang ada di masyarakat (Nasikun, 2003: 65). Pandangan ini berbeda dengan penganut perspektif konflik yang percaya bahwa integrasi masyarakat dicapai lewat paksaan dari suatu kelompok yang dominan atas yang lain (Nasikun, 2003: 64).

Meskipun Nasikun (2003) berpedoman pada dua perspektif yang sama-sama *mainstream*, sebuah langkah berani diambil Nasikun dengan mengintegrasikan kedua perspektif yang terkesan bertentangan tersebut guna memahami persoalan integrasi nasional Indonesia. Pluralitas masyarakat yang begitu kental di bumi Indonesia ini pada kenyatannya tidak menghasilkan pertentangan yang begitu besar hingga menjadikan negara Indonesia hilang dan menjadi catatan sejarah belaka.

Menurut Nasikun (2003), kasus Indonesia menunjukkan bahwa kedua model intergasi (konflik dan fungsional) diterapkan secara bersamaan di Indonesia. Integrasi yang sifatnya paksaan dapat dicermati dari rezim yang berkuasa di Indonesia. Sejatinya rezim tersebut berasal dari salah satu golongan di masyarakat namun mampu memperoleh dan mempertahankan kekuasaannya. Guna mempertahankan kekuasaan, kalangan yang berkuasa tersebut dalam konteks Indonesia menggunakan sebuah kalimat berbunyi “kebebasan yang terbatas”, yang mempunyai makna luas dimana rezim berhak menindak segala bentuk ancaman terhadap rezim (Nasikun, 2003: 81).

Selain bentuk paksaan agar integrasi dapat dipertahankan, Nasikun berargumen bahwa integrasi dimungkinkan dengan adanya sebuah nilai bersama yang menjadi konsensus nasional. Bentuk nyata dari konsensus adalah penerimaan terhadap Pancasila yang dipersepsikan sebagai nilai fundamental bangsa Indonesia (Nasikun, 2003: 83). Penerimaan Pancasila inilah yang memungkinkan pembatasan paksaan yang diterapkan rezim untuk mencegah disintegrasi dalam masyarakat.

Karya Nasikun (2003) memiliki kontribusi yang besar apabila dipertautkan dengan pembahasan soal orang kuat. Adanya satu kelompok yang menempati posisi di atas kelompok lain namun memiliki fungsi integrasi sejatinya dapat dipakai untuk menjelaskan salah satu potensi yang dimiliki orang kuat untuk menjaga integrasi atau mengelola pluralitas di masyarakat berbekal sumber daya yang dimiliki orang kuat (dalam bahasa Nasikun kemampuan memaksa atau menumbuhkan konsensus) baik berupa sumber daya materi atau ide. Artikel ini berpijak pada logika Nasikun tersebut, dimana orang kuat memiliki potensi untuk menjaga pluralitas yang ada di masyarakat, baik dalam konteks membuka pluralitas ataupun menjaga pluralitas itu sendiri.

Karya William Liddle yang berjudul *Marx atau Machiavelli?: Menuju Demokrasi Bermutu di Indonesia dan Amerika* juga memiliki kontribusi positif untuk melengkapi karya Nasikun yang berfungsi sebagai kaca mata untuk membaca orang kuat sebagai penjaga pluralitas. Karya Liddle sendiri sejatinya berangkat dari berbagai ganjalan yang dihadapi oleh Indonesia menuju Demokrasi. Liddle (2012) mencoba menawarkan jalan keluar dengan menekankan pada teori tindakan yang banyak diilhami dari karya Machiavelli.¹¹

Teori tindakan yang didasakan pada perspektif Machiavelli tersebut secara ringkas dapat dijelaskan dengan dua konsep yang berbeda namun berkaitan yakni *virtu* dan *fortuna*. *Virtu* dalam bayangan Liddle (2012: 23) merupakan sifat kelelakian, dimana mempunyai makna sebagai kumpulan sumber daya yang dimiliki dan dapat digunakan untuk mencapai tujuannya (sebagai seorang aktor politik). Sumber daya yang dimaksud sangat luas, diantaranya dapat berupa kepintaran, keberanian, dan reputasi (Liddle, 2012: 23).

Berbeda dari konsep *virtu*, konsep Fortuna melambangkan kewanitaan, dimana konsep ini dibayangkan Liddle sebagai keberuntungan. Akan tetapi poin penting dari keberuntungan ini ialah ia tidak deterministik struktur, tetapi terkait erat dengan pilihan sang aktor (agen) untuk bertindak menggapai keberuntungan tersebut (Liddle, 2012: 23).

Contoh paling mudah untuk menggambarkan bekerjanya *Virtu* dan *Fortuna* tersebut ialah kejadian pencurian di sebuah rumah. Sang aktor (yakni pencuri) mempunyai *Virtu* semacam keahlian mencongkel pintu dan jendela dan keahlian mengendap-endap. Pencurian tersebut dapat terjadi apabila pada saat yang bersamaan berlangsung pula sebuah kesempatan atau *Fortuna*, dimana ada peluang yakni sang pemilik rumah sedang tidur. Sebuah peluang yang berharga namun harus diambil resikonya oleh sang pencuri apabila ia ingin mendapatkan barang berharga dari rumah tersebut. Dimana risiko dari kesempatan atau *Fortuna* ini mengandung tantangan karena setiap saat sang pemilik rumah bisa bangun dan sang pencuri akan ketahuan. Berhasil atau tidaknya penjurian mensyaratkan sang pencuri mampu menyiasati kesempatan atau *Fortuna* dengan baik dan ditambah penggunaan *virtu* sang pencuri.

Kontribusi konsep *Virtu* dan *Fortuna* dalam persoalan orang kuat ialah secara implisit Liddle memberikan contoh orang-orang yang berhasil menerapkan strategi ini merupakan elit atau orang kuat, seperti Machiavelli atau Nurcholis Madjid untuk kasus Indonesia. Konsepsi Liddle inilah yang dapat diintegrasikan dengan konsepsi Nasikun sebagai pelengkap untuk memahami bagaimana orang kuat mampu membuka dan menjaga pluralitas dalam masyarakat berbasis *Virtu* dan *Fortuna* layaknya Machiavelli.

Merayakan Pluralitas di Masjid Jogokaryan

Masjid Jogokaryan adalah salah satu nama Masjid yang berada di kota Yogyakarta tepatnya terletak di Jl. Jogokaryan, 36, Kampung Jogokaryan, Kecamatan Mantriweron, Yogyakarta. Meskipun serupa dengan Masjid-Masjid lainnya, akan tetapi gaung Masjid Jogokaryan dapat dikatakan cukup meluas ke berbagai tempat. Salah satu aspek yang seringkali disoroti dari Masjid ini ialah manajemen yang dikenal sangat baik dalam menjalankan tugasnya. Sebut saja satu contoh kecil yang membedakan Jogokaryan dengan Masjid lain dalam masalah kehilangan sandal. Sebenarnya masalah tersebut dapat dikatakan tidak terlalu penting, akan tetapi ega dibayangkan ketika jama'ah yang sandalnya hilang sementara ia tidak menggunakan kendaraan bermotor untuk pulang ke tempat tinggalnya. Masjid Jogokaryan telah dikenal luas akan mengganti sandal yang hilang, bahkan diupayakan agar sandal pengganti tersebut diupayakan serupa dengan sandal yang hilang. Tentunya pelayanan semacam ini akan membuat jama'ah merasa tenang ketika beribadah di Masjid tersebut (Jaelani, 2013).¹²

Selain permasalahan sandal Masjid Jogokaryan juga terkenal dengan kampoeng Ramadhan yang diselenggarakan setiap bulan Ramadhan. Gaung kampoeng Ramadhan ini salah satunya tercermin dari tertariknya koran daerah bernama Radar Lampung yang menurunkan liputan khusus terkait kampoeng Ramadhan ini. Menurut lansiran Koran Lampung tersebut, sejatinya

kampoeng Ramadhan bermula dari ide Masjid Jogokaryan untuk meningkatkan pendapatan para pedagang yang notabene tidak dapat menjual dagangannya di siang hari pada saat bulan Ramadhan. Ide tersebut ditindaklanjuti dengan membuka stand makanan atau barang dagangan lainnya di depan dan sekitar Masjid selama bulan Ramadhan di sore hari. Semaraknya kampoeng Ramadhan bahkan direspon secara positif oleh pemerintah Kota Yogyakarta, dengan menyediakan kucuran dana APBD Kota Yogyakarta untuk penyelenggaraan kegiatan tersebut setiap tahun (Radar Lampung, tanpa tahun).

Wacana positif yang muncul mengenai Jogokaryan tentunya menjadikan Masjid ini menjadi “incaran” berbagai kelompok Islam untuk ikut ambil bagian guna meramaikannya. Keterlibatan kelompok Islam sangat beralasan, karena ide yang diusung oleh kelompok tersebut dapat disalurkan kepada masyarakat luas lewat sarana Masjid Jogokaryan yang sudah bereputasi baik. Menariknya sampai saat ini, meskipun berbagai kelompok Islam ada dan mendakwahkan idenya masing-masing di Masjid tersebut namun tidak ada gejala pengambilalihan atau dominasi satu kelompok terhadap kelompok yang lain. Sebaliknya kelompok tersebut dapat beraktivitas masing-masing tanpa saling mengganggu. Tentunya fenomena ini tidak lepas dari sosok orang kuat di Jogokaryan bernama Ustadz Jazir Asp.

Sebuah perkembangan yang menunjukkan menguatnya pluralitas di Masjid Jogokaryan dapat ditemukan pada sebuah acara Tabligh Akbar yang diadakan oleh sebuah ormas Islam bernama Wahdah Islamiyyah di Masjid Jogokaryan. Menariknya penasihat sekaligus salah satu pembicara utama dalam Tabligh Akbar mewakili ormas Wahdah Islamiyyah wilayah Yogyakarta tidak lain adalah sang orang kuat Jogokaryan, Ustadz Jazir Asp (Wahdah Islamiyyah, 2010). Tema Tabligh Akbar yang diadakan oleh Wahdah sendiri berjudul “Persatuan Islam”, dengan konotasi mengakui adanya pluralitas kelompok Islam dan berupaya menyatukan kelompok tersebut agar tercipta suatu hubungan yang harmonis.

Penyelenggaraan tema “persatuan Islam” di Masjid Jogokaryan dan sekaligus menghadirkan sang ketua Takmir Ustadz Ustadz Jazir secara implisit meneguhkan perspektif yang dianut di Masjid Jogokaryan yang menghargai pluralitas kelompok. Salah satu bukti nyata yang mendukung pemahaman semacam itu ialah Tabligh akbar ini sendiri mengundang sejumlah ormas Islam yang memiliki basis masa besar di wilayah Yogyakarta dan Indonesia pada umumnya seperti Pengurus Daerah Muhammadiyah Yogyakarta, Pengurus Daerah NU Yogyakarta, Persis (Persatuan Islam) yogya, DDII (Dewan Dakwah Islamiyyah Indonesia), HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) yogya, FPI (Front Pembela Islam) yogya, DPW PKS (Partai Keadilan Sejahtera), Jamaah Tabligh yogya, MUI (Majelis Ulama Indonesia), LDK (Lembaga Dakwah Kampus), MMI (Majelis Mujahidin Indonesia) yogya, JAT (Jamaah Ansharut Tauhid) yogya, FUI (Fourm Umat Islam), FSRMY (Forum Silaturahmi Remaja Masjid Yogyakarta), YPIA (Yayasan Pendidikan Islam Atsari), dan lain sebagainya (Wahdah Islamiyyah, 2010). Pluralitas paham keagamaan jelas terlihat dalam organisasi yang diundang, baik yang dapat dikategorisasikan sebagai modernis (Muhammadiyah, Persis) dan tradisional (NU), atau yang seringkali digolongkan sebagai ormas radikal (HTI, MMI, JAT, dan FPI).

Pluralitas Keagamaan dan Kepemimpinan Transformatif Ustadz Jazir

Sosok Ustadz Jazir yang menjabat sebagai takmir Jogokaryan dan sekaligus orang kuat di Masjid tersebut dapat dikatakan merupakan pihak yang paling bertanggung jawab terhadap transformasi Masjid -yang salah satu buahnya alah pluralitas keagamaan yang semarak di Jogokaryan sebagaimana tergambar dalam Tabligh Akbar yang diselenggarakan Wahdah-. Ustadz Jazir sendiri merupakan salah seorang penduduk yang lahir dan dibesarkan dalam kampung Jogokaryan yang memiliki nuansa Muhammadiyah yang amat kental. Bahkan dalam sejarah awal pendirian Masjid Jogokaryan, Masjid tersebut notabene adalah Masjid yang didirikan oleh kalangan Muhammadiyah (Ustadz Jazir, wawancara penulis, 26 Juni 2013).

Nuansa Muhammadiyah tersebut dapat dimaklumi mengingat Yogyakarta merupakan basis masa Muhammadiyah dan merupakan kampung halaman sang pendiri Muhammadiyah, Ahmad Dahlan. Letak Jogokaryan sendiri dapat dikatakan juga tidak terlalu jauh posisinya dengan Kauman, tempat tinggal Ahmad Dahlan sekaligus basis lahirnya gerakan Muhammadiyah. Dekatnya posisi Kauman-Jogokaryan memungkinkan pengaruh Kauman dapat dengan mudah masuk ke wilayah Jogokaryan.

Meskipun Ustadz Jazir lahir dan besar di lingkungan Muhammadiyah, akan tetapi tidak membuat sang Ustadz untuk perpengaruh secara doktriner apa saja yang diajarkan oleh organisasi Muhammadiyah. Salah satu pengaruh besar yang membuat sang Ustadz mampu berfikir untuk mentransformasikan Masjid Jogokaryan yang jejaknya dapat dilihat pada saat ini berawal dari perkenalannya pada buku Siti Ghazali B.A berjudul "Masjid sebagai Pusat Peradaban" yang dicetak oleh Penerbit Bulan Bintang. Buku tersebut mampu memberikan warna tersendiri bagi sosok sang Ustadz tentang bentuk Masjid yang ideal sesungguhnya (Ustadz Jazir, wawancara penulis, 26 Juni 2013). Berbekal dari pengetahuannya semenjak membaca buku tersebut, dan ditambah dari sejumlah referensi sekunder yang membahas tentang sejarah Masjid di masa Rasulullah, pemikiran Jazir tentang transformasi Masjid Jogokaryan terbentuk.

Intisari dari buku Siti Ghazali yang diserap oleh Ustadz jazir ialah Masjid sebagai pusat peradaban sebagaimana judul buku tersebut. Peradaban yang dimaksud merujuk pada peradaban Madinah di masa Nabi Muhammad hidup yang seringkali dikenal banyak kalangan sebagai masyarakat Madani. Layaknya sebuah cetak biru, buku tersebut memberikan sebuah tahapan perkembangan masyarakat yang pada puncaknya bertransformasi menjadi sebuah peradaban yang unggul. Buku Siti tersebut memberikan argumen bahwa peradaban Madani yang terkenal hingga saat ini tidak lain dikarenakan adanya pengaruh yang kuat dari sebuah Masjid, bahkan dapat dikatakan lahir dari pengaruh Masjid. Berbekal dari argumen tersebut, Ustadz Jazir berupaya menjadikan Masjid sebagai titik tolak transformasi Jogokaryan (atau dalam istilah Jazir rejuvinasi) menjadi Peradaban Madinah yang baru (Ustadz Jazir, wawancara penulis, 26 Juni 2013).

Transformasi Masjid menuju gagasan ideal yang dibayangkan oleh Ustadz Jazir mulai dilakukan ketika ia mendapatkan jabatan sebagai ketua Takmir Masjid di tahun 1999. Gagasan besar pembangunan peradaban lewat Masjid tersebut ia kongkritkan dalam sejumlah fase-fase yang

implementatif. Sejak kepemimpinannya di tahun 1999, tercatat sudah ada perkembangan visi dan Misi Takmir Masjid yang terus berubah setiap lima tahun sekali, dengan model skenario planning. Perubahan tersebut salah satunya dikarenakan di Jogokaryan diterapkan sistem pemilu lima tahunan untuk memilih Takmir Masjid yang akan memegang kekuasaan selama lima tahun berikutnya. Semenjak 1999, dapat dikatakan Jazir merupakan tokoh yang tidak terkalahkan karena berhasil memenangi pemilu dengan tingkat dukungan lebih dari 90% dari total suara warga (yang Muslim) di Jogokaryan (Ustadz Jazir, wawancara penulis, 1 April 2013).

Perubahan visi dan Misi Takmir Masjid tersebut juga dikarenakan visi dan misi yang lama sudah diimplementasikan dengan baik, sehingga visi dan misi berikutnya sejatinya adalah bentuk kelanjutan dari visi dan misi lama yang pada akhirnya akan bermuara kepada terbentuknya peradaban Madinah di Jogokaryan. Secara lengkap visi dan misi yang sudah diterapkan Jazir dapat dicermati dalam tabel berikut (Ustadz Jazir, wawancara penulis, 1 April 2013):

Tabel 1: Periode Kepemimpinan dan Visi Misi di Masjid Jogokaryan

No.	Periode Kepemimpinan Jazir	Bunyi Visi dan Misi
1.	5 Tahun Pertama	Menuju Jogokaryan Kampung Islami
2.	5 Tahun Kedua	Menuju Jogokaryan Darussalam I
3.	5 Tahun Ketiga	Menuju Jogokaryan Darussalam II

Dari bunyi Visi dan Misi Darussalam I dan II saja sudah menunjukkan bahwa sejatinya visi dan misi ini memiliki keterkaitan.

Gagasan mengenai pluralisme keagamaan di Jogokaryan sejatinya juga dapat ditelusuri dari gagasan besar transformasi Jogokaryan sebagai Peradaban Madinah baru. Dalam karya Siti Ghazali, disebutkan bahwa Masjid pada zaman Nabi Muhammad menjadi tempat berkumpulnya seluruh umat Islam tanpa kecuali, sehingga tercipta rasa persatuan dan kesatuan yang besar. Berpijak dari gagasan dalam buku ini tentang keadaan Masjid di zaman Nabi Muhammad, Jazir mengkotekstualitaskan keadaan tersebut dengan fenomena saat ini dimana Masjid bukannya menjadi tempat persatuan tetapi terkotak-kotak ke dalam ideologi dan kepentingan kelompok tertentu. Dalam pandangan Ustadz Jazir sebenarnya tidak ada yang salah dengan Masjidnya, tetapi pada kelompok-kelompok yang mengelola Masjid tersebut. Menurut Jazir (wawancara penulis, 1 April 2013) seharusnya kelompok Islam yang ada saat ini mencontoh Masjid pada zaman Nabi dimana tidak ada Masjid berbasis kelompok saat itu, tandasnya, "Sangat bodoh mengidentifikasi Masjid sebagai kelompok tertentu". Berpijak dari pandangan tersebut pulalah Jazir berupaya menjadikan situasi di Masjid Jogokaryan lepas dari kepentingan kelompok yang sifatnya mendominasi.¹³

Implementasi penjagaan pluralitas paham keagamaan di Jogokaryan sendiri dilakukan dengan berbagai cara, semisal dalam persoalan pengajian, Masjid menyediakan jadwal yang berbeda-beda untuk setiap kelompok. Harapan dari pembuatan jadwal tersebut ialah tidak ada kelompok yang merasa iri atau dipinggirkan akibat tidak tersedianya jatah untuk dakwah bagi kelompok mereka.

Berdasar keterangan dari Ustadz Jazir (wawancara penulis, 1 April 2013) setidaknya ada sejumlah jadwal pengajian dari kelompok yang berbeda sebagaimana dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel 2: Jadwal Pengajian di Masjid Jogokaryan

No.	Waktu Pengajian	Kelompok yang Mengisi Pengajian
1.	Selasa Malam	Salafi (YPIA)
2.	Kamis Sore	Ikhwan (Tarbiyah)
3.	Ahad Malam	Hizbut Tahrir Indonesia
4.	Malam Jum'at	Aisyiyah
5.	Tidak rutin Mingguan	Anggoro Kasih

Selain kelompok yang berbeda diberikan waktu dan tempat untuk mempropagandakan ide atau pemahamannya masing-masing, Masjid juga menyediakan pembiayaan bagi narasumber yang hadir, konsumsi, dan fasilitas lain yang diperlukan.

Selain masalah pengajian yang diterapkan berbasis konsep setiap kelompok memiliki jatah yang sama, ada pula model akomodasi yang disesuaikan dengan komposisi keadaan keagamaan di wilayah Jogokaryan (memilih yang terbesar). Model ini biasanya diterapkan pada persoalan yang menyangkut ibadah, dimana model ini diterapkan dikarenakan tidak memungkinkan dilakukan dua kegiatan yang sifatnya ibadah pada saat yang bersamaan. Sebagai contoh, terkait dengan masalah qunut Shubuh dimana ada perbedaan yang tajam antara NU dengan Muhammadiyah. Dikarenakan tidak mungkin shalat Subuh di Jogokaryan dilakukan dalam dua sesi yang berbeda, maka sesuai dengan komposisi penduduk Jogokaryan maka Masjid memilih untuk tidak melakukan qunut.

Terkait dengan permasalahan ibadah ini, takmir Masjid menggunakan konsepsi mayoritas Jama'ah Masjid yang didahulukan, tetapi tetap memberikan peluang bagi Jama'ah yang berbeda untuk menjalankan pemahaman keagamaannya sendiri. Dikarenakan mayoritas dari jama'ah di Jogokaryan menganut Muhammadiyah, maka dalam persoalan qunut Shubuh cenderung menerapkan pemahaman Muhammadiyah (Ustadz Jazir, wawancara penulis, 26 Juni 2013).¹⁴

Penerapan pluralisme keagamaan di Masjid Jogokaryan tentunya bukanlah tanpa kritik dari sejumlah kalangan. Menurut pengakuan Ustadz Jazir, dirinya pernah dimintai keterangan oleh seorang anggota Muhammadiyah terkait penyelenggaraan kegiatan keagamaan di Jogokaryan. Keberatan anggota Muhammadiyah tersebut sebenarnya beralasan, disebabkan kalangan Muhammadiyah merasa secara historis Masjid Jogokaryan merupakan Masjid yang didirikan oleh kalangan Muhammadiyah. Akan tetapi menanggapi pertanyaan tersebut Ustadz Jazir menegaskan pendiriannya tentang pluralisme keagamaan yang diaplikasikan di Masjid Jogokaryan, seraya menyatakan bahwa kalangan Muhammadiyah juga tidak perlu khawatir karena Masjid tidak akan memarginalkan kalangan Muhammadiyah (Ustadz Jazir, wawancara penulis, 26 Juni 2013).

Jazir dan Penerapan Metode Machiavelli

Keberhasilan transformasi Masjid yang terus berjalan hingga saat ini termasuk pembukaan dan penjagaan pluralitas keagamaan di Masjid Jogokaryan merupakan bukti suksesnya kepemimpinan transformatif Jazir. Suksesnya transformasi Masjid Jogokaryan di tangan Jazir dapat dijelaskan dari penjelasan Lidde tentang teori tindakan aktor yang berbasis *virtu* dan *Fortuna*. *Virtu* dalam konteks Ustadz Jazir ialah intelektualitasnya yang mampu membumikan konsep-konsep besar yang disusun dalam buku siti Ghazali tentang Masjid sebagai pusat peradaban. Selain intelektualitasnya yang tinggi, Jazir juga memiliki kemampuan membangun jaringan berbasis ide, dimana terbukti gagasan tentang transformasi Masjid sudah berhasil disebarluaskan Jazir di kalangan pemuda Jogokaryan di tahun 70an (Ustadz Jazir, wawancara penulis, 26 Juni 2013).

Penerimaan ide Jazir di kalangan pemuda Jogokaryan semenjak tahun 70an merupakan sebuah perkembangan yang positif menuju transformasi Masjid. Akan tetapi sebagaimana ditegaskan Lidde, konsep *virtu* masih harus ditopang oleh satu konsep penting lain yang mempengaruhi keberhasilan transformasi ialah persoalan *Fortune*. *Fortune* inilah yang dalam kontes Jazir dan Jogokaryan belum muncul di tahun 70an, dimana ide-ide transformasi tersebut sejatinya telah Jazir suarakan bersama dengan kawan sesama pemuda kepada takmir Masjid, akan tetapi tidak berhasil untuk diwujudkan. Bahkan Takmir pada saat itu cenderung tidak menganggap ide Jazir tentang transformasi Masjid, yang dianggap mustahil atau tidak relevan. Salah satu cara takmir pada saat itu membantah ide Jazir ialah dengan menyodorkan data keuangan Masjid yang dinilai tidak cukup untuk membenahi berbagai fasilitas Masjid. Takmir kemudian berkilah, bagaimana mungkin transformasi diterapkan ketika hal yang krusial semacam fasilitas Masjid saja tidak bisa dicarikan anggarannya.

Meskipun menghadapi kegagalan di tahun 70an, namun perubahan terjadi di tahun 1999 dimana Takmir Masjid lama sudah uzur dan Masjid akan melakukan pergantian Takmir. Situasi pergantian inilah yang sekiranya tepat untuk dilabeli sebagai sebuah *fortuna*, dimana ada peluang untuk mentransformasikan Masjid berbasis ide besar yang sudah dipegang Jazir sejak lama. Akhirnya dengan konsolidasi kekuatan pemuda, Jazir berhasil mengukuhkan dirinya sebagai pemimpin baru Masjid Jogokaryan.

Sebuah fenomena menarik ketika pada tahun 1999 juga merupakan tonggak awal dietrapkannya sistem pemilu untuk memilih Takmir, dimana ide pemilu juga berasal dari Jazir sendiri, sehingga legitimasi kepemimpinannya semakin kuat, karena berdasarkan pilihan langsung dari rakyat. Dimulai dari jatuhnya kepemimpinan di tangan Jazir itulah transformasi berhasil dilakukan.

Kesimpulan

Transformasi Masjid Jogokaryan yang salah satu implikasinya menjadikan Masjid Jogokaryan sebagai tempat dimana pluralisme paham keagamaan dapat tumbuh di dalamnya tidak lepas dari campur tangan orang kuat lokal bernama Jazir. Perubahan yang terjadi di Jogokaryan di bawah kekuasaan Jazir sendiri dapat dibaca dengan teorisasi Liddle tentang tindakan aktor, dimana Jazir mampu memanfaatkan sumber daya yang ia miliki berupa intelektualitasnya dan kemampuan membangun jaringan berbasis ide (*virtu*) dan mampu memanfaatkan peluang yang ada dengan

adanya perubahan takmir Masjid pada tahun 1999 sebagai pintu masuk untuk mentransformasi Masjid Jogokaryan (*fortuna*).

Refleksi yang dapat diambil dari kepemimpinan jazir di Jogokaryan dari segi teoritik ialah sumbangsih perspektif yang berbeda dalam membaca fenomena orang kuat lokal, dimana banyak studi yang berkembang di era reformasi memandang orang kuat secara negatif. Kepemimpinan jazir membuktikan bahwa orang kuat ternyata dapat berkontribusi bagi Demokratisasi di Indonesia, walaupun dalam level yang mikro yakni kampung Jogokaryan. Studi ini dapat menjadi sumbangsih untuk melengkapi kajian serupa seperti telaah Mujadi dan Liddle tentang Nurcholis Madjid.[]

Ucapan Terima Kasih

Penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada ustadz Jazir Asp selaku ketua takmir masjid Jogokaryan yang telah bersedia memberikan data-data penting bagi penelitian ini. Penulis juga berterima kasih kepada Cornelis Lay, Mada Sukmajati, dan Erwin Endaryanta yang telah memberikan komentar dan saran berharga selama penyusunan paper ini.

Pendanaan

Penulis tidak menerima bantuan pembiayaan untuk penelitian, kepenulisan (*authorship*), dan publikasi dari pihak manapun.

Catatan

- 1 Di daerah Lamongan misalnya pernah terjadi pertentangan keras akibat adanya perbedaan pemahaman keagamaan yang dilakukan di dalam satu Masjid yang sama. Syamsudduha dalam karyanya yang berjudul “Konflik Rekonsiliasi NU Muhammadiyah” menceritakan salah satu peristiwa di Masjid Desa Gepolgading wilayah Lamongan. Masuknya pengaruh Muhammadiyah ke desa secara langsung berimplikasi pada tata cara melaksanakan ibadah shalat yang dilakukan warga seperti dalam shalat tarawih di bulan ramadhan. Warga yang terpengaruh oleh pemahaman yang dibawa Muhammadiyah tidak ikut shalat witir sebagaimana sebelumnya mereka melakukannya. Alasannya, menurut kalangan Muhammadiyah, shalat witir itu dilakukan dua rakaat salam dan ditambah satu rakaat lagi dengan salam. Tatacara shalat witir kalangan Muhammadiyah tersebut tidak bisa diterima kalangan NU yang sebelumnya selalu melaksanakan shalat witir tiga rakaat sekaligus (tidak dua salam, dan dilanjut satu rakaat). Dampak dari ibadah yang dilakukan kalangan Muhammadiyah ini menghasilkan rasa permusuhan dari kalangan NU yang terakumulasi pada peristiwa pemukulan dua orang Kiai bernama Sulaiman dan Sjamsul Hadi oleh pemuda Anshor. Akibat peristiwa ini perselisihan antara kedua kelompok makin menjadi dan akhirnya kalangan Muhammadiyah memilih mendirikan Mushala sendiri agar tidak terjadi konflik berkepanjangan.
- 2 Wacana ini salah satunya terdapat dalam karya “Ilusi Ngaru Islam”. dalam buku tersebut disebutkan di era reformasi telah terjadi infiltrasi masif anggota kelompok radikal (semacam HTI, Tarbiyah-PKS, FPI, MMI, dan organisasi lain yang dipandang terpengaruh pemahaman Wahhabi-Ikhwani Muslimin) ke Masjid kaum moderat (maksudnya NU-Muhammadiyah) yang

sejatinya merupakan upaya pengambilalihan Masjid untuk menyebarluaskan paham radikal yang dianut kelompok tersebut secara meluas pada masyarakat.

- 3 Salah satu contoh konflik pengelolaan Masjid misalnya terjadi di Masjid Al Munawwaroh di Wilayah Pamulang. Sempat terjadi kericuhan ketika sekelompok massa yang menamakan dirinya Gerakan Umat Islam Indonesia di bawah komando Habib Assegaf yang mempermasalahkan kegiatan Masjid yang menurutnya didominasi oleh pihak Abu Jibril –pemimpin MMI (Majelis Mujahidin Indonesia). Akhirnya konflik ini tidak berlanjut ke arah yang lebih keras setelah diadakan Musyawarah antara kedua kelompok yang bertikai.
- 4 Salah satu contoh paling nyata bagaimana persoalan identitas bertransformasi menjadi perang terbuka antar kelompok yang memiliki identitas berbeda dapat ditemukan pada buku Gerry Van Klinken berjudul “Perang Kota Kecil”. Di dalam karyanya tersebut, Klinken memotret secara jelas sejumlah konflik berbasis identitas yang terjadi di Indonesia paska reformasi, seperti yang terjadi di Kalimantan Tengah. Gambaran mengerikan ditampilkan pada bagian awal pembahasan konflik yang terjadi antara suku Dayak dan Madura. Klinken memberikan gambaran bahwa pada tanggal 20 Februari 2001 terjadi serangan suku Dayak ke perkampungan suku Madura di kota Smpit. Serangan tersebut menyisakan sorak gembira kemenangan di pihak suku Dayak yang berhasil mengusir suku Madura keluar dari kota, sembari menyisakan potongan kepala dari warga suku Maruda yang dianggap layaknya “trophi kemenangan”.
- 5 Sebagaimana dinyatakan oleh salah satu pemikir demokrasi terkenal asal Amerika, Robert Dahl, dimana ia menyatakan bahwa ketika ada permasalahan kesenjangan dalam ranah masyarakat maka Demokrasi tidak akan ada.
- 6 Agar tidak tumpang tindih antara penggunaan istilah *strongmen* (orang kuat) dalam kacamata Migdal yang bernuansa negatif dengan istilah orang kuat yang dipakai dalam artikel ini, maka ketika menyebut orang kuat versi Migdal akan digunakan istilah dalam bahasa Inggrisnya.
- 7 Diperkirakan jumlah korban tewas pada peristiwa itu mencapai 50.000-1000.000 jiwa.
- 8 Di Jepang penyangkalan terhadap peristiwa ini hingga saat ini masih terjadi. Sang prajurit yang menceritakan keterlibatannya tersebut bernama Shiro Azuma. Azuma membenarkan adanya pemerkosaan dan pembantaian warga China secara sadis, dimana dalam salah satu pengakuannya ia menuturkan: “*There were many rapes, and the women were always killed. When they were being raped, the women were human. But once the rape was finished, they became pig’s flesh*”.
- 9 Agama di Indonesia –paska tersebarnya ide Nurholis Madjid– sudah berfungsi layaknya yang dipikirkan Tocqueville yakni mampu mempertahankan demokrasi dan sekularisme pada saat yang bersamaan
- 10 Semenjak Nurcholis Madjid mewacanakan ide sekularisasi, ide tersebut tidak sepi dari kritik sejumlah tokoh keagamaan yang cukup disegani seperti Daud Rasyid. Daud Dasyid yang memperoleh pendidikan dari kampus Al Azhar Kairo dan berhasil memperoleh gelar doctor di bidang Hadits merupakan tokoh agama yang pertama kali menganggapi ide yang dilontarkan Nurcholis Madjid paska ia menyerukan gagasan sekularisasinya secara terbuka di depan

umum. Daud Rasyid sendiri memilih menulis di Harian Terbit dengan judul “Kesesatan yang Dikemas dalam Gaya Ilmiah”. Menurut Rasyid berbagai poin yang menjadi intisari gagasan sekularisasi Nurcholis sangat bermasalah, dikarenakan bagi Daud Rasyid, Nurcholis telah melakukan berbagai kesalahan fatal seperti memanipulasi makna ayat atau salah tafsir terhadap makna hadits sehingga menjadikan idenya tersebut dibangun atas sebuah pondasi yang lemah.

- 11 Interpretasi terhadap karya Machiavelli melahirkan berbagai asumsi apakah Machiavelli cenderung mengutamakan kebebasan agen ataukah justru berpandangan bahwa struktur menjadi sebuah hal yang dominan dalam membatasi gerak agen. Akan tetapi dalam artikel ini Machiavelli dibaca berdasarkan tafsiran Liddle, dan bukan tokoh lain semacam Gunawan Muhammad
- 12 Selain persoalan sandal, Jogokaryan juga memiliki sejumlah pelayanan yang unik terhadap jama'ahnya. Pelayanan ini dapat ditemukan misalnya terkait dengan pelayanan kesehatan gratis bagi jama'ah Masjid ataupun warga sekitar yang hendak berobat. Selain pengobatan gratis Jogokaryan juga menyediakan tempat beristirahat bagi tamu yang datang dari luar daerah dan tidak memiliki tempat untuk beristirahat. Tidak cukup dengan layanan peristirahatan, Jogokaryan juga menyediakan dapur umum yang menyediakan makanan yang cukup untuk mengisi perut sang tamu tersebut secara gratis.
- 13 Dalam bahasa Ustadz Jazir, ia ingin menciptakan Masjid yang bersih dari daki-daki sejarah. Maksud pernyataan ini bermaksud menyindir kelompok Islam karena pada dasarnya di zaman nabi kelompok itu belum ada, tetapi saat ini kelompok tersebut malah melabeli Masjid dengan berbagai atribut kelompoknya sendiri.
- 14 Ustadz Jazir mendasarkan model akomodasi semacam ini berdasarkan dalil dalam term fiqh adanya istilah jumah ulama atau mayoritas ulama menyatakan apa dalam sebuah permasalahan. Konsepsi inilah yang dikontekstualisasikan ustadz Jazir untuk menganalisis jumah ulama dengan jumah masyarakat.

Daftar Pustaka

- Basyaib, H. (2006). *Membela Kebebasan: Percakapan Tentang Demokrasi Liberal*. Jakarta: Pustaka Alvabet dan Freedom Institute.
- Darmansyah. (tanpa tahun). *Aceh dan Demokrasi Provokasi*. Diakses pada 26 Juni 2013, dari <http://atjehpost.com/read/2012/03/30/5403/0/2/Aceh-dan-Demokrasi-Provokasi>
- Dwipayana, A. A. G. A. (2004). *Bangsawan dan Kuasa: Kembalinya Para Ningrat di Dua Kota*. Yogyakarta: IRE Press.
- Gaus AF, A. (2010). *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner*. Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara. Diakses dari <http://www.foredragsgruppenaf2010.dk/>
- Gendercide Watch: *The Nanjing Massacre, 1937-38*. (tanpa tahun). Diakses pada 20 Juni 2013, dari http://www.gendercide.org/case_nanking.html
- Hashemi, N. (tanpa tahun). *Secularism*. Diakses pada 20 Juni 2013, dari http://www.oxfordislamicstudies.com.ezproxy.ugm.ac.id/article/opr/t236/e0714?_hi=0&_pos=1#match

- Hidayat, S. (2007). *Shadow State...? Bisnis dan Politik di Provinsi Banten*. In H. S. Nordholt & G. Van Klinken (Eds.), *Politik Lokal di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV-Jakarta.
- Husaini, A., & Hidayat, N. (2002). *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya*. Depok: Gema Insani Press.
- Jaelani, A. Q. (2013). *Jogokariyan: Masjid yang hidup!*. Diakses pada 20 Juni 2013, dari <http://islamsiana.com/jogokariyan-masjid-yang-hidup-3925>
- Kamimura, M. (1998). *A Japanese veteran attempts to make peace with haunting memories*. Diakses pada 20 Juni 2013, dari <http://edition.cnn.com/WORLD/asiapcf/9808/16/japan.war.crimes/>
- Klinken, G. Van. (2007). *Perang Kota Kecil*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV-Jakarta.
- Kupang, Dua Sidang Jemaat Berebut Satu Gereja. (2009). Diakses pada 20 Juni 2013, dari https://www.jawaban.com/read/article/id/2009/12/14/90/091214171719/kupangdua_sidang_jemaat_berebut_satu_gereja
- Liddle, R. W. (2012). *Marx atau Machiavelli?: menuju Demokrasi Bermutu di Indonesia dan Amerika*. In I. A. Fauzi & R. Panggabean (Eds.), *Memperbaiki Mutu Demokrasi Di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV-Jakarta.
- Migdal, J. S. (1988). *Strong Societies and Weak States*. Princeton: Princeton University Press.
- Mujani, S., & Liddle, R. W. (2009). *Muslim Indonesia's Secular Democracy*. *Asian Survey*, 49(4).
- Munandar, I., & Dkk. (tanpa tahun). *Konflik Kepentingan di Masjid Al-Munawwarah*. Diakses pada 20 Juni 2013, dari http://www.indosiar.com/fokus/konflik-kepentingan-di-Masjid-al-munawwarah_81904.html
- Nasikun. (2003). *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Radar Lampung. (n.d.). *Kampoeng Ramadan Jogokariyan, Ikon Jogjakarta di Bulan Suci*. Diakses pada 20 Juni 2013, dari <http://islamsiana.com/jogokariyan-masjid-yang-hidup-3925>
- Savirani, A. (2004). *Local Strongmen in New Regional Politics in Indonesia*. Universiteit van Amsterdam's.
- Sidel, J. T. (1999). *Capital, Coercion, and Crime: Bossism in the Philippines*. California: Stanford University Press.
- Sidel, J. T. (2005). *Bossism and Democracy in the Philippines, Thailand and Indonesia: Towards an Alternative Framework for the Study of 'Local Strongmen.'* In J. Harriss, K. Stokke, & O. Törnquist (Eds.), *Politicising Democracy The New Local Politics of Democratisation*. New York: Palgrave Macmillan.
- Syamsudduha. (1999). *Konflik dan Rekonsiliasi NU-Muhammadiyah*. Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Wahdah Islamiyyah. (2010). *Wahdah Galang Persatuan Ummat*. Diakses pada 20 Juni 2013, dari <http://islamsiana.com/jogokariyan-masjid-yang-hidup-3925>
- Wahid, A. (Ed.). (2009). *Ilusi Negara Islam*. LibForAll Foundation.

Daftar Informan

Ustadz Jazir, ketua Takmir Masjid Jogokaryan, 26 Juni 2013 Pukul 23.00 WIB dan 1 April 2013 Pukul 18.00 WIB

Tentang Penulis

Nuruddin Al Akbar adalah mahasiswa program studi doktoral ilmu politik di Departemen Politik dan Pemerintahan UGM. Aktif di Impulse (Institute for Multiculturalism and Pluralism Studies) Yogyakarta dan Pusat Kajian Profetik Masjid Kampus Universitas Gadjah Mada. Area riset/kajian yang ditekuninya diantaranya demokratisasi kawasan *global south*, dialog antar peradaban, budaya dan politik, dan gerakan Islam.