

SENI BERNUANSA ISLAM PASCA ORDE BARU¹

Oleh Aprinus Salam dan Ary Budiyanto²

1. Pendahuluan: Maraknya Nasyid dan Sinetron Dakwah

Beberapa tahun belakangan ini, seni bernuansa Islam bergairah kembali di Indonesia. Hal itu dapat dilihat dengan banyaknya pementasan nasyid di sejumlah kota, dan berdirinya sejumlah kelompok nasyid, baik anak-anak, remaja, maupun pemuda. Di beberapa kota, seperti Bandung, Medan, Yogyakarta, Semarang, Makasar, Surabaya, dan Jakarta, sedikitnya terdapat lebih dari 60 kelompok nasyid untuk setiap kotanya. Kelompok-kelompok itu berasal dari lembaga pendidikan formal seperti Taman Kanak-Kanak hingga Perguruan Tinggi, Organisasi Keagamaan dan sosial, serta organisasi remaja-pemuda di kampung-kampung di berbagai pelosok Indonesia. Nasyid dinyanyikan hampir dalam berbagai kesempatan, khususnya dalam acara-acara atau kegiatan kemasyarakatan.

Sebetulnya, fenomena nasyid bukan hal baru di Indonesia. Pada tahun-tahun 1970-an akhir hingga 1980-an, nasyid sudah cukup dikenal. Cuma pada waktu itu sebagian besar nasyid masih dalam bahasa Arab. Kelompok nasyid seperti Nasyidariah, cukup dikenal, dan banyak membawakan lagunya dalam bahasa Arab. Mungkin karena faktor bahasa dan musik gambus, yang di Indonesia, pada waktu itu, dianggap “kampungan”³, popularitasnya hanya di kalangan terbatas saja, terutama di kalangan pesantren atau komunitas Islam di desa-desa. Kalau *toh* sempat muncul di teve nasional, tetapi hanya diperdengarkan ketika bulan Ramadhan, atau acara-acara tertentu menjelang waktu magrib.

Pada masa-masa itu juga, di samping itu, beberapa lagu bimbo seperti lagu-lagu *Rindu Rasul*, *Tuhan*, *Jabal Rahma*, dan sebagainya cenderung dapat

¹ Paper untuk *Workshop on Art, Culture, Social and Political Change after Soeharto*, at The University of Tasmania, Launceston, Tasmania 16-18 December 2005

² Aprinus Salam, staf pengajar Jurusan Sastra Indonesia UGM-Yogyakarta; Ary Budiyanto, peneliti pada Center for Religious and Crosscultural Study, UGM-Yogyakarta.

³ Seperti diketahui, istilah “kampungan” memperlihatkan masih kuatnya konsep tentang kesenian yang bersifat hierarkis. Masyarakat Indonesia cenderung memiliki dikotomi antara musik modern (kota) seperti musik-musik pop, atau lagu-lagu dari Barat, yang digemari masyarakat kota (kelas menengah - atas), dan musik-musik *ndeso*, seperti gambus, dangdut, kasidahan, yang dianggap digemari masyarakat bawah yang berselera rendah. Tampaknya dikotomi tersebut beberapa tahun belakangan ini, apalagi ketika nasyid dan dangdut telah menembus masyarakat kota, hierarki dan dikotomi tersebut relatif cair.

disebut sebagai nasyid modern.⁴ Bimbo sangat dikenal dan berpengaruh banyak terhadap penyanyi-penyanyi generasi berikutnya. Akan tetapi, popularitas Bimbo di kemudian hari lebih dikenal sebagai kelompok penyanyi balada, dan secara khusus banyak menyanyikan puisi Taufik Islamil. Saat ini, bahkan sebagian besar masyarakat Indonesia tidak mengetahui jika Bimbo pernah memelopori nasyid.

Pada tahun 1990-an, muncul beberapa kelompok nasyid dalam bahasa Indonesia, katakanlah seperti kelompok nasyid Al Quds, Muwwahidun Ana, Fatal Islam, Snada, Izzatul Islam (Izzis), dan sebagainya. Walaupun tidak dapat dibuktikan, sangat mungkin "kecemburuan" orang Indonesia terhadap Reihan, kelompok penyanyi nasyid dari Malaysia yang meraup sukses di Indonesia, ikut membangkitkan gerakan nasyid di Indonesia. Akan tetapi, kondisi-kondisi sosial-politik internal di Indonesia tentu lebih berharga untuk diperhatikan daripada sekadar melihat pengaruh eksternal keberadaan Reihan. Pada akhir 1990-an, Hadad Alwi, dengan nasyid salawatan meraup sukses luar biasa. Dua albumnya yang bertitel *Cinta Rasul 1* dan *2* berhasil mencapai tingkat penjualan hingga 2 juta keping kaset. Jumlah penjualan yang tak lazim bagi seniman di Indonesia. Berbagai perlombaan dilakukan secara reguler di beberapa daerah Indonesia. Bahkan, belum lama berselang, pada tahun 2004 diadakan Festival Nasyid Indonesia (FNI) yang dilakukan secara nasional, dan direncanakan (diusulkan) dilakukan secara berkala untuk setiap tahunnya.

Karena dari segi bisnis sangat menguntungkan, beberapa penyanyi kondang yang sebelumnya dikenal sebagai penyanyi langgam atau keroncong seperti Waljinah, atau penyanyi populer campur sari, Didi Kempot, juga ikut menyanyikan nasyid, paling tidak jika dilihat dari syairnya. Artinya, mereka membawakan lagu dengan cara keroncong, langgam, atau campur sari, tetapi teksnya adalah teks-teks nasyid yang sudah dikenal. Persebaran tersebut tentu saja sangat berarti karena nasyid dapat menjangkau kalangan yang lebih luas, khususnya di Jawa.

Berdasarkan liriknya (tekstual), secara umum lagu-lagu nasyid banyak menyanyikan syair-syair dengan basis syariah. Hal tersebut secara harfiah dapat

⁴ Untuk sekedar bacaan pengantar lihat Adji Esa Poetra, 2004. *Revolusi Nasyid*. Bandung: MQS Publishing.

diketahui dengan mudah dari lirik-lirik lagu nasyid tersebut. Dikutipkan dua contoh lirik nasyid. Lirik nasyid ini secara relatif dipilih acak.

JAGALAH HATI

Jagalah hati jangan kau kotori
Jagalah hati cahaya Ilahi

Bila hati kian bersih pikiranpun akan jernih
Semangat hidup nan gigih prestasi mudah diraih

Tapi bila hati keruh pikiran jahat merasuk
Akhlak kian terpuruk bisa jadi makhluk terkutuk

Jagalah hati jangan kau kotori
Jagalah hati lentera hidup ini

NASYID AA-GYIM

Apa yang ada jarang disyukuri
Apa yang tiada sering dirisaukan
Nikmat yang dikecap baru kan terasa bila hilang didalam genggamannya

Dunia ibarat air laut
diminum hanya menambah haus
Nafsu bagaikan fatamorgana di padang pasir
Panas yang membahang disangka air
Dunia dan nafsu bagai bayang-bayang
Dilihat ada ditangkap hilang

Reff:

Tuhan leraikanlah dunia
yang mendiami di dalam hatiku
Kerana di situ tidak ku mampu
mengumpul dua cinta
Hanya cinta Mu (Allah)
ku harap tumbuh
dibaca dibantai
Dunia yang kubunuh

Dari lirik nasyid tersebut terlihat bahwa hal-hal “duniawi”, masih mendapat tempat untuk proses-proses pembersihan. Dan hal-hal yang dapat membersihkan tersebut adalah sesuatu yang disebut syariah, walaupun konsep *mahabbah*, cinta kepada Allah, ikut mewarnai lirik lagu. Lirik lagu-lagu nasyid cenderung memberi nasihat kepada pendengar agar hidup lebih baik, shalat lima waktu, berpuasa, beramal soleh, membersihkan hati, dan sebagainya. Akan tetapi, seperti akan dijelaskan kemudian, hal itu sedikit banyak akan membedakan dengan sufisme yang berbasis makrifat.

Terdapat hal yang sedikit menguntungkan mengapa nasyid menjadi “bisa diterima” dalam masyarakat Indonesia. Terlepas dari berbagai perdebatan tentang halal haramnya musik dan lagu dalam Islam⁵, yang pasti perdebatan tersebut berujung pada satu penerimaan umum bahwa nasyid merupakan musik yang paling dianggap (dekat) dengan sesuatu yang dianggap islami. Dalam hal ini paling tidak nasyid secara tekstual dianggap menyerukan kebaikan, mengingatkan pentingnya untuk selalu mempraktikkan *rukun iman* dan *rukun islam*, dan lebih dari itu dianggap kesenian yang mampu memberi “perlawanan” terhadap musik yang dianggap dari Barat. Artinya, sejarah tentang keberadaan musik-musik Islami tersebut juga dikembangkan dalam wacana perlawanan terhadap dominannya musik-musik Barat, musik-musik yang oleh sebagian orang Islam dianggap musik-musik setan, musik-musik yang hanya memperbesar maksiat.

Wacana ideologis perlawanan budaya-Islami terhadap budaya Barat yang berkembang di Indonesia memang bukan suatu hal baru dalam sejarah kebudayaan di Indonesia. Kira-kira sejak tahun 1700-an, ketika komunitas dan kerajaan-kerajaan Islam mulai terbentuk, khususnya di Jawa, Islam menjadi senjata andalan dalam memobilisasi massa melawan penjajah Barat-Balanda yang kafir. Pengetahuan seperti itu terus dipelihara dari waktu-ke waktu dan diajarkan dalam sekolah-sekolah, ditulis dalam bacaan pelajaran agama, Ilmu Pengetahuan Sosial (IPS), dan Pendidikan Moral Pancasila (PMP) mulai dari Sekolah Dasar (SD) hingga Sekolah Menengah Atas (SMA), bahkan hingga kini.

Namun demikian, belakangan ini yang paling menyolok adalah sinetron di televisi. Hampir semua teve swasta menayangkan sinetron “Islami”, atau biasa disebut sinetron dakwah, sebagai tayangan andalan. Sebagai contoh sinetron *Rahasia Ilahi* (TPI) dengan pengantar ustadz Arifin Ilham. Sinetron *Rahasia Ilahi* mengangkat kisah-kisah nyata yang terjadi di tengah masyarakat, yakni tentang bagaimana Allah SWT memberi contoh kepada manusia tentang azab yang

⁵ Mengenai halal haram musik dan lagu dalam Islam lihat Yusuf Qardlawi, *Fiqih Musik dan Lagu Perspektif al-Quran dan as-Sunnah*. Akan tetapi, dalam buku Muslim Atsari, *Adakah Musik Islami?*, cenderung sangat mengharamkan musik dan nyanyian. Masyarakat Islam Indonesia hingga kini masih terkotak-kotak dalam menerima halal haram musik. Hingga kini masih terdapat komunitas-komunitas Islam yang masih mengharamkan semua jenis musik dan lagu, ada yang menerima tetapi dengan syarat-syarat yang memenuhi tuntutan al-Quran dan hadis, tetapi sebagian besar menganggap nasyid dianggap paling banyak diterima.

diturunkannya. Tiap episode berganti topik dan di akhir cerita ada pesan yang disampaikan oleh ustad Arifin Ilham. Beberapa sinetron lainnya, misalnya, sebutlah beberapa di antaranya; *Doa Membawa Berkah*, *Titipan Ilahi*, *Azab Tuhan*, *Azab Dunia*, *Anakku Bukan Anakku*, *Hanya Tuhan yang Tahu*, *Tuhan Ada di Mana-mana*, *Takdir Ilahi*, *Suratan Takdir*, *Kafir*, *Rahasia Ilahi*, *Di Balik Kuasa Tuhan*, *Taubat*, *Azab Ilahi*, *Sakratul Maut*, *Istigfar*, dan sebagainya. Misalnya cerita *Titik Nadir* dalam seri “Dosa Tak Berampun”.

Diceritakan seorang bernama Karma yang hidup sehari-harinya secara keseluruhan melanggar syariah Islam, seperti berjudi. Dia juga seorang yang tamak, tak berbudi. Licik, tak berbakti pada orang tua, dan sama sekali tidak pernah beramal di jalan Allah. Seperti manusia pada umumnya, karena penyakit yang mendadak, Karma meninggal dunia. Terjadi hal aneh, baru satu menit meninggal, mayatnya telah membusuk luar biasa. Seorang ulama berkesimpulan bahwa sesungguhnya ketika Karma hidup, ia telah mati, karena pikirannya telah beku dari segala amal kebajikan, beku dari ajaran agama, beku dari kasih sayang orang tua, beku dari segala kebaikan.

Hal itu memang ciertakan bagaimana Karma berbuat curang, korupsi, tidak menghadiri pemakaman ayahnya, setiap hari hanya beritung bisnis. Bahkan ia pernah korupsi uang pembangunan masjid, dengan alasan uang tersebut dirampok. Kematian Karma secara langsung memperlihatkan bahwa ia mendapat hukuman setimpal, sesuai dengan syariah Islam.

Menjadi menarik ketika hampir semua syair dan cerita sinetron dakwah tersebut berepistemologikan apa yang disebut dalam Islam dengan syariat/(h).⁶ Pertanyaannya adalah mengapa hal tersebut terjadi? Bagaimana latar belakang dan proses transformasi sosial-politik apa yang sedang berlangsung? Pertanyaan tersebut tentu saja menjadi penting dan menarik untuk dikaji. Uraian berikut mencoba menjelaskan latar sosial dan konteks politik mengapa akhir-akhir ini fenomena nasyid dan sinetron dakwah sangat marak di Indonesia.

⁶ Syariat adalah peraturan atau ketetapan hukum yang ditentukan oleh Allah kepada para nabi, khususnya Muhammad s.a.w. Ketetapan hukum tersebut direalisasikan dalam amal ibadah dalam pengertian lahiriah. Akan tetapi, sufisme melihat syariah lebih dalam pengertian hikmahnya tidak dalam pengertian formalitas, dari segi tujuan bukan dari syarat dan rukunnya. Tarikat adalah jalan atau petunjuk sesuai dengan ketentuan syariah atau yang telah dicontohkan oleh Muhammad. Dalam sufisme tarikat dapat diartikan semacam *laku*, metode, atau cara-cara menuju Tuhan. Hakikat secara harafiah berarti kebenaran sejati. Dengan demikian, hakikat adalah ilmu untuk mencapai kebenaran sejati. Makrifat adalah pengenalan dengan sesuatu secara yakin. Makrifat merupakan ujung perjalanan dari ilmu-pengetahuan. Orang yang mendapatkan makrifat adalah seseorang yang telah menempuh syariat, tarikat, dan hakikat secara benar. Lihat H.M. Asjwadie Sjukur, 1982. hlm. 22-31.

Walaupun tidak menjadi fokus pembicaraan di sini, perlu disinggung sedikit peranan media massa, khususnya televisi (teve). Menurut SRI (*Survei Research Indonesia*) tahun 1995, masyarakat Indonesia merupakan penonton terbesar dan terlama dibanding masyarakat ASEAN lainnya, yakni dengan rata-rata hampir 3,7 jam sehari. Ini memperlihatkan besarnya fungsi dan peranan teve di Indonesia. Hampir tidak ada acara/peristiwa yang tidak penting jika telah ditayangkan oleh teve. Ketika nasyid, dan terutama sinetron menjadi salah satu tayangan andalan teve, maka peristiwa itu menjadi peristiwa nasional.

Hingga tahun 1998, Indonesia yang memiliki sekurang-kurangnya 1 stasiun teve milik pemerintah dan 12 teve swasta, berbagai tayangan sedikit banyak masih mampu dikontrol oleh negara. Paling tidak, tidak ada media massa teve yang secara terbuka mencoba bersikap kritis terhadap pemerintah. Kecenderungan seperti itu juga terjadi untuk berbagai media massa lain, seperti koran atau majalah. Kasus pembredelan yang dilakukan pemerintah terhadap media bukan berita baru dalam sejarah kekuasaan Orde Baru.

Akan tetapi, pasca 1998, ketika rezim yang sangat kuat itu tumbang, maka pemerintahan baru, hingga kini tampaknya tidak mampu lagi mengontrol berbagai perilaku masyarakat. Saat ini, masyarakat relatif tidak takut pada negara. Memang, negara masih berkuasa penuh untuk mengambil keputusan besar seperti menaikkan harga BBM, tetapi negara tidak lagi mampu mengontrol keputusan-keputusan, berbagai perilaku sosial dan politik jika itu tidak langsung berurusan dengan hal-hal yang inskonstitusional dalam melawan negara. Itulah sebabnya, jalur-jalur atau ruang-ruang publik yang tidak berkaitan dengan perilaku inskonstitusional dalam melawan negara menjadi ruang yang diperebutkan oleh berbagai kepentingan, baik kepentingan bisnis, politik, dan sebagainya. Sebagai konsekuensi masyarakat dengan jumlah penduduk Islam terbesar di dunia, maka masyarakat Islam yang selama masa Orde Baru banyak dikecewakan oleh rezim⁷, seolah mendapat kesempatan luas untuk memperebutkan ruang publik tersebut.

⁷ Kajian yang menjelaskan kekecewaan umat Islam terhadap pemerintah Orde Baru telah cukup banyak dilakukan, antara lain lihat kajian Ahmad Syafii Maarif. 1987. *Studi tentang Percaturan dalam Konstituante: Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES; Fachry Ali, 1986. *Refleksi Paham "Kekuasaan Jawa" dalam Indonesia Modern*. Jakarta: Gramedia; Fachry Ali dan Bahtiar Effendy. 1986. *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde*

Dengan demikian, sangat strategis dan penting sekali jika masyarakat Islam Indonesia berlomba-lomba dan menayangkan “misi dakwah”-nya melalui televisi. Visi dan misi nasyid dan sinetron adalah dakwah, dan itu pula biasanya disebut lagu-lagu dakwah atau sinetron dakwah. Memang, hingga hari ini tidak pernah terbukti apakah nasyid atau sinetron dakwah tersebut dapat memperbaiki perilaku religius masyarakat Islam Indonesia. Terlepas dari itu, tidak dipungkiri bahwa di balik misi dakwah tersebut, tujuan untuk mendapatkan keuntungan tentu merupakan *hidden agenda* yang sangat menyolok. Itu pula sebabnya, ada tuduhan bahwa misi dakwah tersebut merupakan sesuatu yang dianggap munafik, karena seolah-olah seperti seperti menjual agama (Islam), padahal di balik itu hanya untuk mendapatkan keuntungan sebesar-besarnya.

Masalah lain yang perlu disinggung adalah kualitas nasyid dan sinetron dakwah yang dianggap masih sangat buruk. Sebagian besar kelompok nasyid lebih karena bermodalkan nekat dan sekedar ikut-ikutan sehingga banyak kelompok nasyid tampil alakadarnya. Sementara itu, sinetron-sinetron dakwah masih tampil secara verbal dengan jalan cerita yang mengada-ada. Akan tetapi, masyarakat Indonesia menontonnya dengan cukup antusias. Ini memperlihatkan bahwa tingkat harapan dan “pengetahuan” penonton sinetron Indonesia juga rendah, di samping sangat mungkin bahwa hiburan gratis, mudah didapatkan, satu-satunya saat ini adalah teve.

2. Latar Belakang: Seni Sebelum 1998

Boleh dikata pada tahun 1980-an hingga 1990-an awal, seni dan sastra bernapaskan Islam di dominasi apa yang biasa disebut dengan sufisme (dengan epistemologi hakikat dan makrifat). Ada beberapa sebab mengapa seni Islam dengan epistemologi hakikat makrifat tersebut mengalami kemarakan. Pertama, sebagai kristalisasi wacana resistensi terhadap ruang politis yang disediakan oleh penguasa rezim Orde Baru. Pada tahun-tahun itu (1980-an akhir hingga 1990-an

Baru. Bandung: Mizan; Robert W. Hefner. 2001. *Civil Islam: Islam dan Demokrasi di Indonesia*. Yogyakarta: LkiS, khususnya bab 6 dan 7.

awal), Soeharto tidak lagi mampu mengendalikan politik internal di militer. Hal tersebut terjadi ketika generasi perwira baru yang muncul di militer tidak sepenuhnya terikat dengan dunia kebatinan Jawa. Bahkan sebagian besar perwira adalah mereka yang memiliki konsern dengan Islam, atau apa yang biasa disebut dengan kelompok perwira hijau. Dengan demikian, Soeharto mulai kehilangan salah satu basis pendukung tradisionalnya.⁸

Dalam kondisi tersebut, Golkar memang tetap dipegang oleh Soeharto, tetapi itu saja tidak cukup. Akan tetapi, orang-orang generasi baru di Golkar juga sudah mulai memperlihatkan kelonggaran terhadap langgam politik Jawa yang dimainkan oleh Soeharto. Barangkali ini merupakan proses politik yang “alamiah”, mengingat wacana-wacana perlawanan terhadap kekuasaan Soeharto, terutama dimotori oleh orang-orang Islam dan gerakan-gerakan anak muda di bawah tanah yang terus bergerak dan muncul ke permukaan, semakin membuat grogi Soeharto. Berangkat dari mulai melemahnya basis pendukung tersebut, salah satu yang signifikan harus dilirik Soeharto adalah massa Islam.

Seperti diketahui, komitmen terhadap Islam pada tahun 1970-an hingga 1980-an awal secara relatif diabaikan oleh Soeharto. Mengapa Soeharto melepaskan (massa) Islam? Waktu itu tampaknya Soeharto tidak begitu suka dengan wacana Islam politik yang tesktual/skriptural yang kaku sehingga menyebabkan Islam terperangkap dalam ruang eksklusivistik dan berwajah “keras”.⁹ Paling tidak Soeharto juga melihat bahwa politik Islam seperti itu tidak

⁸ Militer Indonesia, yang hampir dapat dipastikan didominasi orang Jawa, secara umum berideologikan tradisi dan kebatinan Jawa dengan konsep kesatriaannya. Dalam sejarahnya, kebatinan Jawa seperti memiliki ketidaksukaan dan kecurigaan laten terhadap Islam. Bandingkan dengan Allan A. Samson, 1971-1972. hlm. 555, yang mengatakan bahwa para perwira militer pada masa awal Orde baru memiliki ikatan yang kuat pada tradisi budaya Jawa terutama mereka yang dari Diponegoro dan Brawijaya. Islam dianggap sebagai tantangan yang dapat menggerogoti integritas budaya Jawa. Lihat juga komentar Peter Britton tentang pandangan dan sikap *kejawan* terhadap Islam, "Military Professionalism in Indonesia: Javanese and Western Military Traditions in the Army Ideology to the 1970's", dalam Fachry Ali, 1986. hlm. 170-178.

⁹ Yang dimaksud dengan politik Islam dengan kecenderungan ini adalah suatu Islam politik yang mencoba mewacanakan Islam secara "tesktual", agar Indonesia dalam kehidupan berbangsa dan bernegara mengacu pada kehidupan ideal yang telah ditunjukkan oleh zaman Nabi Muhammad, dan secara formal memberlakukan ajaran dan syariat Islam yang telah ditentukan secara tekstual pula. Islam skriptural yang formalistis lebih mengutamakan bentuk daripada isi sekaligus mementingkan perlunya bentuk negara Islam. Hal ini berbeda dengan Islam substantif yang lebih mementingkan isi daripada bentuk sehingga dalam penyelenggaraan kekuasaan lebih mementingkan pengembangan ide, etika, dan nilai-nilai keagamaan. Untuk pembahasan seputar masalah ini lihat tulisan-tulisan Bahtiar Effendy, 1998. hlm. 28, atau 2001. hlm. 31-61. R. Willian Liddle, 1998. hlm. 283-311. M.

cukup mendapat dukungan dan akan membahayakan dirinya di kemudian hari. (Hal itu juga terlihat bahwa partai politik berbasis Islam syariah tidak pernah mendapat dukungan signifikan dari masyarakat Indonesia). Dalam sejarahnya, Islam tekstualis yang skripturalis ini memang selalu mempertanyakan langgam politik yang dimainkan Soeharto, dan selalu menggugat kekuasaan dalam perspektif Islam. Berangkat dari kesadaran tersebut, Soeharto, dengan ujung tombak Habibie, kembali menggerakkan wacana dan simbol-simbol Islam yang lebih kultural dan moderat. ICMI adalah salah satu bentuk politik “formal” yang secara cemerlang coba diaplikasikan. Wacana itu disambut dengan hangat oleh tokoh-tokoh pemikir Islam, terutama Nurcholish Madjid, Amin Rais, Emha Ainun Nadjib, dan sejumlah pemikir Islam lainnya.¹⁰

Dalam hal ini, terutama Nurcholish Madjid, sejumlah pemikir muda itu melahirkan apa yang disebut sebagai gerakan atau wacana Islam substantif/kultural. Wacana ini ternyata lebih dapat diterima oleh kekuasaan Orde Baru, dan juga merebut perhatian para penyair generasi santri-baru karena wacana Islam kultural memiliki kesamaan tertentu dengan sufisme, atau lebih tepatnya neosufisme inklusif. Secara kebetulan, para penyair santri-baru itu sebagian besar berlatar belakang pesantren, tempat sufisme diajarkan secara inheren di dalam kurikulumnya.¹¹

Kegairahan lain disebabkan bahwa puisi sufi berposisi dan berhadapan dengan wacana nondiskursif, dan terutama wacana diskursif, wacana-wacana yang diproduksi dan direproduksi oleh negara untuk menjaga keamanan ordernya. Sebagai mana diketahui, negara Orde Baru memproduksi dan mereproduksi wacana-wacana diskursif seperti Pancasila ataupun wacana-wacana yang diadopsi sebagai akibat terjadinya globalisasi, seperti wacana-wacana pembangunan (ekonomi/pembangunanisme), modernisme (sekularisme), demokrasi, dan pluralisme. Dalam hal ini, aparat-aparat ideologis yang dimanfaatkan, dan sepenuhnya dikuasai, oleh negara adalah situs-situs pendidikan, media massa, partai politik, dan kelompok-kelompok kepentingan yang diinstitusikan oleh negara. Bisa

Din Syamsuddin, 1993. hlm. 8-9. Zainuddin Maliki, 2001. hlm. 9-14. M. Syafi'i Anwar, 1995. Terutama Bab III, hlm. 143-184.

¹⁰ Untuk pembahasan yang lebih luas lihat Robert W. Hefner, 2000. Terutama bab 6 dan 7.

¹¹ Lihat kajian Aprinus Salam, 2004, *Oposisi Sastra Sufi*. Yogyakarta: LkiS.

dipastikan kemampuan negara Orde Baru dalam memproduksi dan mereproduksi wacana-wacana tersebut relatif sukses, yakni dengan terjadinya tertib sosial yang terlihat baik, paling tidak di permukaan.¹²

Berbagai operasi wacana yang dimobilisasi negara, tidak semuanya berjalan mulus. Ada proses-proses rekognisi, khususnya pada situs pendidikan, yang mengubah basis sosial-politik masyarakat Indonesia. Banyak orang tua yang konsern dengan Islam dengan serius menyekolahkan anaknya dengan baik, dan kelak melahirkan *booming* para pelajar dan sarjana Islam.¹³ Perubahan basis sosial ini ikut menyebabkan munculnya generasi penyair santri-baru. Dalam formasi diskursif seperti dijelaskan di atas, penyair generasi santri baru itu mengartikulasikan puisi sufi yang mencoba memobilisasi ideologi tauhid untuk memberi tandingan atau perimbangan dalam proses formasi yang berlangsung. Itulah sebabnya, pada masa itu, boleh dikata kesenian Islam marak dengan basis ideologi tauhid atau sufisme, suatu makna ideologis yang tidak sepenuhnya tertangkap oleh aparatus negara. Banyak penyair muda bermunculan diberbagai kota, terutama Yogyakarta, Bandung, Surabaya, Jakarta, dan beberapa kota lain.

Akan tetapi, dalam proses lebih lanjut, tampaknya ideologi tandingan yang dimobilisasi puisi sufi tidak sepenuhnya berhasil. Hal ini disebabkan dominannya jaring-jaring wacana dan konstruksi sosial yang berpihak pada modernisme. Puisi sufi mengalami kebangkrutan setelah Orde Baru runtuh. Persoalannya, transformasi apa yang sedang terjadi pasca rezim Orde Baru, bagaimana hal tersebut terjadi, kondisi-kondisi apa yang sedang berlangsung.

Hal lain yang perlu diperhatikan adalah bahwa sebetulnya seni dengan epistemologi hakikat dan makrifat tersebut tidak berjalan sendiri. Pada tahun 1980-an, terdapat kelompok-kelompok Islam yang secara ideologis mengacukan dirinya pada syariat, dan pada umumnya bahkan menjadi pesaing organisasi keislaman yang lebih formal seperti HMI, PMII, dan sebagainya. Organisasi yang pada umumnya berbasiskan di kampus-kampus tersebut menghimpun dirinya dalam

¹² Bila dilihat atau dibandingkan dengan masa sekarang, sebagian masyarakat berkayakinan bahwa pada masa Orde Baru dirasakan lebih makmur, kriminalitas lebih dapat dikontrol, konflik-konflik dapat diredam dengan cermat, dan sebagainya. Namun, tentu saja keyakinan tersebut hanya memperlihatkan pengetahuan yang dangkal.

¹³ Lihat Dawam Rahardjo, 1991: 3-15; Madjid, 1984: 81-84

Lembaga Dakwah Kampus (LDK), kegiatan tersebut berjalan secara manual, terutama di Jawa, seperti Yogyakarta (Yang menonjol Shalahuddin), Bandung (yang menonjol Salman), Surabaya, Jakarta, Malang, Semarang, dan memiliki jaringan luas dengan kampus-kampus di luar Jawa.

Mengapa pada waktu itu LDK-LDK kampus cukup menarik minat mahasiswa. Pertama, karena dianggap lebih independen (secara administrasi hanya bertanggung jawab kepada rektor), tidak berorientasi sangat politis (walaupun tentu terdapat aspek politis di dalamnya), dan bersifat lebih “akademis”. Seperti diketahui, pada waktu itu banyak organisasi keislaman seolah telah terkooptasi oleh negara. Berbicara dan mengkritisi negara pada waktu itu menjadi sesuatu yang mahal dan harus bersikap ekstra hati-hati. Salah satu peluang membicarakan negara adalah dengan cara bertiarap di kampus-kampus.

Selain LDK, LSM-LSM, Orsospol, dan Ormas yang memiliki komitmen terhadap Islam, secara tertatih-tatih terus bekerja dengan membuat berbagai jaringan dan forum-forum. Seperti diketahui, gerakan yang pada mulanya bersifat kultural, epistemologis, dan akomodatif tersebut berujung pada gerakan-gerakan yang mengarah pada aksi-aksi sosial dan politik. Hal tersebut mengkristal ketika Soeharto, pada tahun 1997 terpilih menjadi presiden dengan kemenangan mutlak untuk yang ke-7 kalinya. Artinya, tekanan, represivitas, dan kezaliman penguasa masih berlangsung paling tidak 5 tahun lagi. Gerakan yang pada mulanya memberikan kesabaran terhadap tingkah laku penguasa tersebut berujung dengan berbagai penolakan yang semakin keras. Sejarah membuktikan bahwa pada tahun 1998, tepatnya bulan Mei, Soeharto terpaksa mengundurkan diri dari jabatan kepresidennya, dan digantikan oleh wakil Presiden Habibie.

Wacana dan proses reformasi secara cepat coba diupayakan. Waktu itu, banyak pemain baru bermunculan, dan mereka hanya siap menjatuhkan Soeharto, tetapi ternyata tidak siap untuk mengantisipasi pergeseran kekuasaan yang cepat. Dalam celah perubahan yang cepat itulah, justru di antara mereka yang pada tahun 1980-an akhir hingga 1990-an awal yang berlatih dalam organisasi-organisasi kemahasiswaan yang diam-diam menyusun barisan dan secara sistematis dan periodik mempersiapkan diri untuk mengisi perubahan politik yang drastis tersebut relatif lebih siap. Memang, sejumlah di antaranya adalah para senior yang berperan

penting dalam proses menjatuhkan Soeharto, katakanlah seperti Amin Rais, Abdurrahman Wahid, dan sebagainya. Mereka mendirikan PAN dan PKB, atau sejumlah partai Islam atau berbasis syariat lainnya.¹⁴ Yang paling signifikan adalah barisan anak muda yang sebagian besar berlatar belakang kampus (dengan jaringan LDK-nya) yang mendirikan Partai Keadilan (PK), yang pada awal tahun 2004 merubah dirinya menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Secara signifikan latar belakang kondisi sosial-politik tersebut ikut menentukan perilaku seni-budaya pada masa-masa berikutnya.

3. Politik Eksperimentasi: Seni Islam Pasca Rezim Orde Baru

Sudah dapat diduga, tahun 1998 menjadi momen penting bagi masyarakat Indonesia. Terdapat sejumlah implikasi. *Pertama*, dalam situasi yang berubah tersebut, terdapat di dalamnya satu semangat euforia yang “berlebihan” sehingga cara-cara partisipasi masyarakat tersebut terkesan uji-coba, sambil belajar dan mencari-cari yang lebih sesuai, sehingga di samping itu, ada tuduhan ternyata masyarakat Indonesia belum siap mengantisipasi berbagai perubahan yang terjadi dengan cepat. Itu terjadi mengingat, hingga 1997, bahkan banyak orang belum berkira sama sekali jika kekuasaan Soeharto akan runtuh pada tahun 1998. Itulah sebabnya, proses reformasi terkesan berjalan carut-marut, tumpang tindih, dan banyak hal tidak terjadi sesuai dengan harapan. Kesan-kesan itu paling tidak dapat dilihat dari berbagai berita di media massa berkaitan dengan harapan terhadap reformasi tersebut.

Ujung-ujungnya, muncul berbagai faksi kepentingan dalam masyarakat, antara pro, netral, atau bahkan kontra (anti) reformasi. Persaingan antara wacana pro dan kontra reformasi inilah, pada gilirannya, bersaing dan "memain-mainkan" wacana dan menentukan perilaku dan kebijakan apakah dari pihak pemerintah, mereka yang tersingkir karena jatuhnya Soeharto, mereka yang melihat peluang untuk menduduki kekuasaan, ataupun institusi-institusi lain seperti mahasiswa, LSM, ormas ataupun orsospol, dan tokoh-tokoh politik atau publik untuk mengambil peran “aji mumpung”.

¹⁴ Dalam keperluan lain, lihat juga tulisan AE Priyono, 2005. “Islam Negara VS Islam Sipil: Wacana Islam-Politik Warisan Orde Baru”, dalam Stanley (Edt.) *Warisan Orde Baru*. Jakarta: Institut Studi Arus Informasi.

Memang, pada awalnya, sempat terjadi upaya-upaya penyatuan wacana antara beberapa kelompok kepentingan yang berbeda yang melibatkan Amien Rais, Abdurrahman Wahid, Megawati, dan Sri Sultan HB X. Tokoh-tokoh politik nasional yang tersebut mengeluarkan wacana "8 Butir Kesepakatan" yang disebut Deklarasi Ciganjur pada 10 November 1998. Selayaknya diperhitungkan bahwa upaya penyatuan berbagai wacana dari kelompok kepentingan yang berbeda ideologi, visi reformasi, massa pendukung, maupun posisi sosial politik tersebut akan menjadi satu kekuatan wacana yang kuat dan menentukan di masa-masa kemudian.

Akan tetapi, kenyataannya Deklarasi Ciganjur tersebut tidak berjalan seperti yang diharapkan. Ambisi-ambisi "pribadi" tokoh-tokoh tersebut, pada gilirannya justru menghancurkan kesepakatan Ciganjur. Baik wacana maupun berbagai manuver dan gerakan terus bersaing, bertebaran, dan beberapa di antaranya berdifusi. Persaingan, persebaran, dan penyatuan antarwacana tersebut menghadirkan beberapa ramuan wacana baru. Pertama, seperti telah disinggung, pemerintahan Habibie hanya transisi. Harus ditindaklanjuti dengan proses politik yang lebih demokratis dan memenuhi aspirasi masyarakat Indonesia. Kedua, masyarakat bebas berekspresi dan menyalurkan aspirasinya secara terbuka dan konstitusional. Ketiga, reformasi harus tetap ditegakkan dan dilaksanakan secara konsisten dan bertanggungjawab. Keempat, kegagalan reformasi bukan kesalahan pemerintah saja, tetapi secara keseluruhan masyarakat belum siap direformasi. Kelima, perlunya pemimpin masa depan yang reformis. Keenam, cukup dominannya wacana-wacana yang bersifat religius, dan perlu perbaikan akhlak yang signifikan di masa depan. Ketujuh, perlunya penegakan hukum secara konsisten terpadu, dan tegas.¹⁵

Setelah itu, *kedua*, dampak penting lain dari jatuhnya Soeharto adalah rakyat Indonesia menjadi percaya bahwa tidak ada hal yang perlu ditakutkan dari negara. Hal itu terjadi mengingat negara yang sangat kuat seperti yang dibangun Soeharto akhirnya dapat tumbang dengan berbagai perlawanan, dan didukung berbagai kondisi pada saat itu. Kepercayaan ini, pada gilirannya, ikut membangun satu

¹⁵ Lihat juga penelitian yang dilakukan oleh Faruk, Aprinus Salam, dan Shinta Ari Dewi, 2001, *Wacana Reformasi di Media Massa*. Yogyakarta: Pusat Studi Kebudayaan dan Perubahan Sosial UGM.

konfigurasi baru hubungan negara-masyarakat. Jika pada masa Orde Baru negara demikian kuat, pada pasca setelah 1998, terjadi sedikit perimbangan sehingga posisi negara tidak menjadi sesuatu yang dominan. Hal itu dapat diperlihatkan dalam berbagai kejadian, yakni ketika masyarakat, tanpa rasa takut, secara kritis, terbuka, dan berani melawan segala kebijakan pemerintahan (negara) jika dianggap tidak sesuai dengan aspirasi masyarakat.

Berita-berita bagaimana masyarakat menggugat pemerintah (negara) adalah berita-berita yang bahkan bisa dibaca hingga hari ini di berbagai berita di Indonesia. Dengan bubarnya kekuasaan Soeharto, masyarakat merasa memiliki legitimasi untuk melakukan tindakan kekerasan terhadap semua tatanan yang diwariskan oleh Orde Baru. Apalagi, walaupun Soeharto telah turun, ternyata kehidupan ekonomi, politik, hukum tidak segera membaik. Yang dianggap sangat riskan adalah bahwa berbagai gugatan kepada pemerintah (negara), dan biasanya atas nama reformasi, dilakukan dengan cara-cara yang pada tingkat tertentu lebih mendekati situasi kejahatan dan keos.

Ketiga, rakyat Indonesia mendapatkan peluang untuk berpartisipasi dalam berbagai cara dan bidang, khususnya di bidang politik dalam rangka berpartisipasi membangun kehidupan politik yang lebih demokratis dan berkeadilan. Hal demikian terjadi karena pada masa sebelumnya partisipasi tersebut secara relatif hampir tidak dimungkinkan, kecuali bagi mereka yang tergabung dalam partai, ormas, atau orsospol bentukan negara. Dalam suasana dan kondisi tersebut, pemain-pemain lama yang dulu mendapat tekanan, didukung oleh pemain-pemain baru yang lebih muda, secara terbuka terjun ke dunia politik praktis. Dalam hal ini, salah satu partisipan terbesar tentulah masyarakat Islam Indonesia. Sebagian besar dari mereka yang dulu pada 1970-an akhir hingga 1990-an adalah para pelopor, pemikir, dan pekerja seni/sastra yang memberikan komitmen terhadap Islam, justru terjun ke politik praktis. Katakanlah beberapa di antara mereka seperti Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Nurcholish Madjid, Emha Ainun Nadjib, bahkan hingga Ahmadun Yossi Herfanda, tidak terkecuali mereka seperti Goenawan Mohamad, Mustafa Bisri, dan sebagainya.

Sebagian di antara mereka bergabung atau membentuk partai politik. Ada yang di PKB, PAN, dan beberapa di antaranya menjadi politisi *free lance*.

Sayangnya, partai politik yang mencoba menawarkan dan memobilisasi wacana Islam tidak berhasil memenangkan pemilu, baik pada tahun 1999 maupun 2004. Ini memperlihatkan bahwa komitmen masyarakat Indonesia terhadap sesuatu yang berbau Islam sebetulnya bukan sesuatu yang dominan.

Para politisi lepas tampaknya juga mengalami trauma atau bahkan kapok untuk terlibat secara praktis dalam dunia politik. Seperti Emha, misalnya, kembali berkesenian. Akan tetapi, saya melihat basis ideologis beberapa puisi Emha pun agak bergeser. Kritik sosial dengan basis syariah sedikit banyak mulai ikut mewarnai. Cak Nur juga seolah seperti menghindar dari urusan politik praktis.

Dari dunia kesenian dan/atau sastra bernapaskan Islam, yang tersisa adalah para anak muda yang belum memiliki wawasan/pengetahuan yang cukup luas, dan belum memiliki jaringan kerja yang sinergis. Sejumlah Ormas dan organisasi keagamaan yang memiliki komitmen terhadap kesenian Islam, seperti Muhamadiyah dan NU, divisi-divisi keseniannya hingga kini masih tumpul dan jalan di tempat. Kantong-kantong kesenian Islam yang karena reformasi ikut berantakan---para tokohnya banyak yang terjun ke politik praktis---, belum secara solid kembali terbentuk.

Namun, terdapat dampak lain dari sekedar wacana tekstual dan implisit pada tingkat politik nasional tersebut. Pada realitas sosial yang lebih eksplisit, kehidupan masyarakat ternyata berjalan secara “ngawur” dan “membabi buta”. Pada dasarnya sebagian besar “pengetahuan” masyarakat dalam memperjuangkan wacana reformasi tersebut tidak jelas paradigma dan konsepnya, atau paling tidak dirumuskan dan dipresentasikan dalam berbagai kepentingan dan tujuan yang berbeda-beda. Di balik itu, tingkat pendidikan masyarakat yang mayoritas relatif rendah, kehidupan ekonomi yang buruk, sebagian besar masyarakat dengan mudah diplintir oleh sekelompok elite untuk berbagai kepentingan. Sebagai dampaknya, tidak mengeherankan jika berbagai kriminalitas, baik individu maupun kelompok, dalam pengertian luas, merebak dalam kehidupan bermasyarakat. Masyarakat Indonesia masuk ke dalam satu kemaksiatan nasional.

Telah disinggung bahwa kemungkinan partisipasi masyarakat terbuka lebar pada era reformasi tersebut. Peluang tersebut disambut dengan penuh antusias dari berbagai kalangan dengan mengaktualisasikan seni bernapaskan Islam. Dan dalam

rangka merespons berbagai kemaksiatan tersebut adalah dengan mengedepankan syariah. Satu jenis ideologis yang berdasarkan pada hukum yang telah dianggap final dalam Islam. Dalam cerita sinetron misalnya, alur cerita secara umum stereotip yakni ke arah pembuktian bahwa yang salah adalah salah, dan yang benar selalu benar. Kebaikan akan mengalahkan kejahatan, dan sebagainya.

Dengan demikian, salah satu yang menjadi ciri dari era reformasi adalah ketika ada upaya untuk “memperbaiki segala hal yang tidak beres dari Orde Baru”, setiap orang berpeluang bebas untuk melakukan banyak hal, tanpa ada ketakutan. Konsentrasi perbaikan tersebut tampaknya terjadi dalam dunia politik. Banyak orang, dengan segala macam cara, bahkan hingga ke bentuk-bentuk anarkis, mengharu-biru dunia politik Indonesia. Tidak terkecuali dalam dunia seni. Artinya, terdapat pula di dalam masyarakat Indonesia untuk melakukan terapi-terapi internal di dalam dirinya, yakni dengan upaya “menakut-nakuti”, bahwa jika kemaksiatan tersebut terus dilakukan, Anda pasti akan masuk neraka. Terapi penakutan tersebut, di sinetron misalnya, adalah dengan menghukum secara langsung berbagai kejahatan yang dilakukan, bukan saja ancaman terhadap hukuman di akhirat, tetapi juga di dunia.

Akan tetapi, yang lebih penting dari itu, kondisi ini kami sebut sebagai kondisi coba-coba, *politik eksperimentasi*, yang bersifat acak dan berjalan semrawut, dengan asumsi mana tahu beberapa di antaranya mengena dan dapat diterima. Dalam situasi tersebut, dengan demikian, salah satu pergeseran penting dalam dunia seni adalah pergeseran dari sufisme ke penawaran syariah. Kenapa syariah, karena syariah lebih memiliki ketegasan dan “kebakuan” dalam upaya memperbaiki hal-hal yang tidak benar dalam masyarakat. Suatu upaya kembali pada penegakkan hukum secara lebih serius. Suatu hal yang pada tingkat epistemologis mungkin tidak dimiliki sufisme.

Negara, pada saat ini, juga sedang terlibat dalam politik eksperimentasi sehingga belum memberikan karakter yang jelas dalam ikut membentuk formasi-formasi kepentingan (ideologis) dalam masyarakat. Formasi kepentingan dalam masyarakat bertarung di dalam masyarakat itu sendiri, bersifat kontemporer dan serba uji-coba. Artinya, basis ideologis syariah yang marak beberapa tahun ini

memang ditempatkan pada masa transisi dan sangat mungkin bukan karakter asli kesenian Indonesia.

Sebagai politik esperimentasi, kesenian yang mampu melibatkan massa dan bersifat “komersial” tampaknya menjadi pilihan. Itulah sebabnya, dalam dunia seni sastra terjadi pemanggungan/penyanyian puisi-puisi Islami yang biasa disebut nasyid, dengan basis syariah. Dunia sinetron yang biasa didominasi cerita percintaan, dunia hura-hura anak kota, mendapat perimbangan dengan munculnya sinetron yang bernapaskan Islam seperti telah disebut di depan.

Berdasarkan ajaran Islam sinetron itu berbasiskan pada syariah. Cerita berjalan secara hitam putih, siapa yang jahat akan mendapat hukuman, menumpas kesyirikan. Bahkan tidak jarang syariah tampil secara verbal dan lugas. Pilihan terhadap syariah karena wacana ini dianggap “paling aman”, sekaligus paling jelas acuannya. Walaupun di sisi lain kesenian bernapaskan Islam dimobilisasi juga dalam kerangka bisnis. Artinya, tidak tertutup kemungkinan bahwa kesenian islami itu sekaligus sebagai komoditas. Pendek kata, berbagai pertarungan wacana terjadi secara internal, negara tidak mengambil peranan penting. Negara hanya panggung arena.

Puisi dan novel (dan cerpen) tetap berjalan, tetapi lebih bersifat eksperimentasi estetis yang bersifat individual, dan tampaknya belum mampu merebut perhatian. Sebagai resikonya, dunia seni sinetron dan nasyid diambil oleh para “petualang”, baik bisnis ataupun politik di dalam dirinya, atau sangat mungkin mereka-mereka yang memang memiliki komitmen tinggi terhadap penegakan syariah (mungkin secara substansial) dalam masyarakat Indonesia. Sejauh ini sulit membuktikan apakah mereka yang bergerak dalam dunia sinetron dakwah atau seni nasyid memang secara tulus bermaksud berdakwah. Terlepas dari itu, pergeseran dari sufisme yang makrifat ke seni syariat lebih dikondisikan atau merupakan peluang-peluang baru yang diciptakan oleh situasi politik, ekonomi, dan sosial. * *

*

Daftar Pustaka

- Ali, Fachry. 1986. *Refleksi Paham "Kekuasaan Jawa" dalam Indonesia Modern*. Jakarta: Gramedia.
- Ali, Fachry dan Bahtiar Effendy. 1986. *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan.
- Anwar, M. Syafi'i. 1995. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina.
- Atsari, Muslim. Tt. *Adakah Musik Islami*. Solo: At-Tibyan.
- Effendy, Bahtiar, 1998. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Faruk, Aprinus Salam, dan Shinta Ari Dewi, 2001, *Wacana Reformasi di Media Massa*. Yogyakarta: Pusat Studi Kebudayaan dan Perubahan Sosial UGM.
- Hefner, Robert W. 2001. *Civil Islam: Islam dan Demokrasi di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.
- Liddle, R. William. 1998. "Skripturalisme Media Dakwah: Sebuah Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru", dalam Mark R. Woodward (ed.). *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Maarif, Ahmad Syafii. 1987. *Studi tentang Percaturan dalam Konstituante: Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES.
- Madjid, Nurcholish. 1984. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.
- Maliki, Zainuddin. 2001. *Agama Rakyat Agama Penguasa: Konstruksi tentang Realitas Agama dan Demokratisasi*. Yogyakarta: Galang Press.
- Poetra, Adjie Esa. 2004. *Revolusi Nasyid*. Bandung. MQS Publishing.
- Priyono, AE. 2005. "Islam Negara VS Islam Sipil: Wacana Islam-Politik Warisan Orde Baru", dalam Stanley (Edt.) *Warisan Orde Baru*. Jakarta: Institut Studi Arus Informasi.
- Rahardjo, M. Dawam. 1991. "Basis Sosial Pemikiran Islam di Indonesia Sejak Orde Baru", dalam *Prisma 3*, Jakarta: LP3ES, Maret.
- Salam, Aprinus. 2004. *Oposisi Sastra Sufi*. Yogyakarta: LKiS.
- Samson, Alan A. 1971-1972. "Army and Islam in Indonesia", dalam *Pacific Affairs*. Vol. XLIV. No. 4.
- Sjukur, Asjwadi H.M. 1982. *Ilmu Tasawuf I*. Surabaya: Bina Ilmu.