

# Pasang Surut Peranan Politik Ulama

## Sebuah Kerangka Hipotesa Struktural

Oleh Fachry Ali

*Ulama mempunyai kekuatan politik yang cukup dominan pada masa lalu. Ini terjadi karena sistem politik yang berkembang pada zamannya merupakan sistem yang sempat dipengaruhi oleh nilai-nilai Islam sebagai pemberi legitimasi. Tetapi sekarang, menurut Fachry Ali, telah terjadi perubahan-perubahan struktural yang menyebabkan peranan politik ulama menjadi surut. Tulisan ini membandingkan dua kasus gerakan keulamaan di Aceh dan di Jawa Timur—yang berbeda waktu sekitar satu abad lamanya—untuk memahami fungsi, peran dan posisi ulama dalam kaitannya dengan dinamika struktur sosial politik di Indonesia.*



Akhir bulan Agustus 1872, sepucuk surat Gubernur Jenderal Hindia Belanda sampai ke tangan Sultan Mahmud Syah, penguasa Aceh Darussalam. Dalam surat itu disebutkan bahwa Belanda menginginkan Aceh takluk kepadanya. Mahmud Syah menolak, dan berbarengan dengan itu ia mengonsolidasikan kekuatan rakyat. Andalan konsolidasi ini adalah ulama, dan hasil konsolidasi kekuatan ini cukup cemerlang.

Serangan Belanda pertama, yang dipimpin Mayor Jenderal Kohler, 5 April 1873—akibat penolakan itu—mendapat perlawanan yang cukup sengit dari seluruh lapisan masyarakat. Perang yang berlangsung selama 18 hari hanya menghasilkan tewasnya Kohler dan terpukul mundurnya serdadu Belanda ke pantai. Bahwa pada serangan kedua, 23 November 1873, Belanda berhasil merebut istana raja<sup>1</sup>—yang telah dikosongkan—tidaklah

1 Kekuatan Belanda dalam serangan ke dua ini memang agak luar biasa. Pasukan yang dipimpin oleh Letnan Jenderal van Swieten terdiri dari 60 kapal dengan 206 pucuk meriam, 22 pucuk mortir, 389 orang perwira 7888 serdadu biasa, 32 orang perwira dokter, 3565 orang laki-laki hukuman, 246 orang perempuan—yang dipaksa perang. Di samping menggunakan barisan berkuda (*kavaleri*) dengan 4 perwira dan 75 orang bawahannya, serdadu Belanda ini juga dilengkapi dengan tentara *zeni* lengkap dengan peralatannya yang canggih; antara

melemahkan perlawanan rakyat, di bawah pimpinan ulama. Sebab, sebagaimana kemudian direkonstruksikan oleh Van't Veer,<sup>2</sup> perang Aceh praktis berlangsung selama Belanda menduduki Aceh, 1873-1942.

Lebih seratus tahun kemudian, sekelom-

lain rel kereta api, rakit besi dan rakit perahu. Dan mungkin juga, karena menghadapi perlawanan dengan rakyat Aceh, maka di samping persiapan teknis, diselenggarakan pula persiapan kultural. Yaitu mengikutsertakan tiga orang perwira agama; seorang *Weldpridekter*, seorang pastur dan seorang guru agama Islam, H.M. Ilyas dari Semarang. Ditambah lagi dengan 5 orang mata-mata dari Jawa—yang kemudian bertambah dengan beberapa orang Cina yang bisa berbahasa Aceh di Penang. Mata-mata ini juga telah melibatkan seorang Keling, seorang Arab, seorang Padang dan seorang dari Trumon (Aceh Tengah). Sementara Ali Bahanan, seorang Aceh, sebelumnya telah disiapkan. Persiapan kultural ini juga dilengkapi dengan dukungan beberapa orang dari Jawa. Antara lain seorang Perwira Legiun Mangkungan, Pangeran Ariogondosisworo, Perwira Paku Alam, R.M.P. Pakung Perang, *Pitmeester* (Kapten Barisan Kuda) Bangkalan (Madura); Pangeran Adinegoro dan Perwira Barisan Sumenep (Madura), R.A. Kromo. (Lihat, Ismuha, "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah", dalam Taufik Abdullah, (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial*, Yayasan Ilmu-ilmu Sosial, C.V. Rajawali, 1984: 37-38-39).

2 Paul van't Veer, *Perang Belanda di Aceh*, (Banda Aceh: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Daerah Istimewa Aceh, 1977).

pok ulama dari "organisasi" Nahdlatul Ulama (NU) berkumpul di Situbondo, Jawa Timur, untuk meneguhkan suatu sistem kepercayaan politik pemerintah yang bersifat *profan*, yang kemudian mengintegrasikan sistem tersebut kedalam struktur syariah—setidak-tidaknya, memakai istilah syariah sebagai alat peneguhan.<sup>3</sup>

Yang menarik dari dua kasus di atas, bukanlah perdebatan ataupun pertentangan pendapat di antara para ulama mengenai validitas peneguhan sistem kepercayaan politik itu dilihat dari konteks agama, melainkan perubahan fungsi dan peran ulama dalam konteks politik. Di sini timbul masalah, mengapa peran dan fungsi politik para ulama sebelumnya tampak lebih besar dibandingkan dengan peran dan fungsi ulama dewasa ini?

Untuk memahami atau memberi jawaban terhadap pertanyaan itulah, dua kasus gerakan keulamaan yang telah disebutkan sebelumnya, dibandingkan. Dengan membandingkannya, tinjauan ini akan memperoleh kelonggaran-kelonggaran untuk membangun kerangka penjelasan (konstruk), sebagai alat memahami perubahan-perubahan peran, fungsi dan posisi ulama dalam kaitannya dengan dinamika struktur sosial-politik di Indonesia. Ini berarti, adanya variasi atau nuansa di antara kedua kasus di atas, untuk sementara diabaikan.

## Struktur Keulamaan dalam Struktur Religio-Politik

Jelaslah, bahwa dengan pengontraskan kasus itu, secara tegas kita bisa melihat perbedaan posisi dan peran ulama pertama dengan

3 Dalam konteks ini, Kyai As'ad Syamsul Arifin, tokoh dan sesepuh Nahdlatul Ulama (NU) menyatakan bahwa umat Islam Indonesia, "wajib" menerima Pancasila. (Lihat *Pelita*, 2 Desember 1983). Pernyataan ini dikemukakan setelah ia diterima Presiden Soeharto dalam hubungannya dengan Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama NU di Situbondo, Jawa Timur. Istilah "wajib", dipahami sebagai suatu diktum dalam syariah yang berarti harus menerima Pancasila. Jika tidak, "berdosa". Tentang hal ini sedikit dikitnya terungkap dalam polemik Surat Pembaca *Panji Masyarakat*. Dalam beberapa keterangan, dapat disebutkan, adanya istilah "wajib" itu dikaitkan dengan Sila Pertama Pancasila. Bahwa "Ketuhanan Yang Maha Esa" merupakan konsep tauhid dalam Islam.

yang kedua, secara lebih mendasar. Hipotesa tentatif yang bisa dikemukakan adalah, bahwa perbedaan itu ditentukan oleh kapasitas daya rentang dan bertahannya struktur religio-politik<sup>4</sup> dalam struktur sosial-politik suatu masyarakat. Dalam struktur religio-politik yang terentang secara meluas—yang melingkupi aspek sosial-ekonomi dan politik—dalam suatu masyarakat, akan terbangun suatu struktur keulamaan yang kuat dan dominan. Sebaliknya, semakin menyempitnya daya rentang struktur religio-politik dalam suatu masyarakat, akan meluluhkan struktur keulamaan yang sebelumnya kuat dan dominan.

Struktur religio-politik sebenarnya merupakan refleksi ideatif dan sosiologis dari alam pemikiran Islam terhadap dunia. Islam—demikianlah Istiaq Husain Qureshi<sup>5</sup> menulis—tidaklah membedakan antara peri agama dan profan atau duniawi. Bahkan pada esensinya, Islam adalah suatu *agama sekular*. Sebab ia tidak memiliki sistem kegerejaan. Kaum muslimin membentuk golongan pertama-tama adalah untuk tujuan agama—yang menyebabkan mereka mampu mengatur kehidupan sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Ajaran ini, melingkupi seluruh kehidupan. Dengan demikian, banyak aspek atau kegiatan yang diklasifikasikan "duniawi" oleh pemeluk agama lain, menjadi "agama" dalam Islam. Dalam pengertian yang lebih menyeluruh, Islam melingkupi semua spektrum kehidupan manusia yang harus dijalani dalam kesadaran tanggung jawab penuh kepada Allah dan manusia. Dengan demikian, tidak ada perbedaan antara tugas-tugas terhadap Tuhan dengan tugas-tugas terhadap kaisar.<sup>6</sup>

4 Struktur "religio-politik" adalah suatu struktur sosial-politik dalam suatu masyarakat yang telah terintegrasikan ke dalam sistem keagamaan. Dalam hal ini, agama mengintegrasikan dan melegitimasi sistem sosial. Untuk keterangan selanjutnya, lihat Donald Eugene Smith, *Religion and Political Development*, (Boston Little, Brown and Company, 1970), hal. 5-7.

5 Istiaq Qureshi, "The Position of the Ulama in the Muslim Society", dalam Abu Bakar A. Bagader, *The Ulama in the Modern Muslim Nation-State* (Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1983), hal. 9-10.

6 Qureshi, *Ibid*.



Dari perspektif historis dan empiris, dunia ideatif pandangan Islam itu terejawantahkan dalam struktur *polity* (masyarakat politik) Madinah di masa Rasulullah dan di masa Al-Khulafa Ar-Rasyidun.<sup>7</sup> Dalam struktur *polity* Madinah, Nabi Muhammad s.a.w. berfungsi sebagai pemimpin agama dan pemimpin sosial-politik sekaligus. Kebijakan-kebijaksanaan sosial-politik yang ditetapkan-nya merupakan bagian tak terpisahkan dengan ajaran-ajaran agama. Dalam arti lain, kebijakan-kebijaksanaan sosial dan politik itu merupakan bagian dari pelaksanaan ajaran-ajaran Islam. Demikian juga di masa Al-Khulafa Ar-Rasyidun. Tokoh-tokoh atau kalangan yang paling dekat dengan Nabi—dengan demikian penguasaannya terhadap ajaran-ajaran Islam sangat mendalam, hampir sama fungsinya dengan ulama dewasa ini—terpilih menjadi khalifah (pemimpin *polity*). Fungsi dan peranan mereka hampir sama dengan apa yang telah dilakukan Rasulullah.

Dengan beberapa penyesuaian, struktur semacam inilah yang terus bertahan dan berkembang di dalam dinasti-dinasti Islam selanjutnya, terutama dinasti Umayyah dan Abbasiyah, dua dinasti terbesar dan terluas yang pernah ada dalam sejarah politik Islam Timur Tengah.

Dunia ideatif pandangan Islam yang terefleksikan pada struktur religio-politik mempunyai implikasi sosio-politik, yang kemudian erat kaitannya dengan pembentukan struktur keulamaan dalam kerajaan-kerajaan Islam Nusantara beberapa abad yang lalu, dan gerakan ulama Aceh seperti telah disinggung di muka. Bahwa dalam dunia dan struktur itu, Islam dipahami sebagai suatu nilai yang memberikan dasar-dasar tindakan-mengubah dunia realitas, dalam usaha mendekati alam idea yang ditetapkan Islam. Usaha untuk mengubah dunia realitas ini telah menempatkan Islam sebagai suatu agama dan nilai yang bersifat pendorong terjadinya perubahan sosial politik suatu masyarakat. Dan dalam semangat yang hampir murni

7 Al-Khulafa Ar-Rasyidun, merupakan sistem *polity* (masyarakat politik) Islam yang terbentuk setelah wafatnya Rasulullah. Sistem *polity* ini ditandai dengan naiknya empat khalifah (pemimpin *polity*); Abu Bakar, Umar bin Khatab, Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib.

semacam inilah, Islam sampai ke Nusantara.<sup>8</sup>

Usaha mengubah realitas ke arah suatu struktur atau sistem kehidupan sosial-politik yang bersesuaian dengan Islam sebagai cetak biru (*blueprint*) inilah yang memberi dasar pembentukan struktur religio-politik di dalam kerajaan-kerajaan Islam Indonesia. Aan Kumar<sup>9</sup> bahkan menyebutkan, bahwa dengan masuknya Islam ke Indonesia, ia telah menjadi bagian vital dalam pembentukan negara-negara baru di Nusantara. Pentingnya peranan Islam ini terlihat dari kemampuannya menyelusup dan mendasari sistem kehidupan dan sosial budaya masyarakat Indonesia.

Di Aceh misalnya, Islam telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dengan masyarakat itu sendiri. Diktum politik *Adat bak Poteu Meureuhom, hukom bak Syiah Kuala* (keputusan politik ada di tangan raja dan keputusan agama ada di tangan ulama) merupakan cermin terintegrasinya Islam dalam proses-proses politik dan kenegaraan. Sebab dalam prakteknya, kebijakan-kebijaksanaan politik yang dilahirkan negara harus mendapat legitimasi agama terlebih dahulu. Tambahan lagi, biasanya sultan yang memerintah cukup menguasai persoalan-persoalan agama. Dengan demikian ada penyatuan atau keserasian yang berimbang, antara struktur politik dengan struktur keulamaan.<sup>10</sup>

Hal yang sama juga didapati di Sulawesi Selatan. Pertempuran yang hampir berlangsung secara terus-menerus antara kerajaan kembar Gowa dan Tallo dengan kerajaan-kerajaan Bugis—meskipun dikesankan sebagai ekspansi politik kerajaan Gowa-Tallo—

8 Keterangan bahwa semangat Islam semacam itu telah sampai ke Indonesia, bisa dilacak dari data sejarah. Seorang keturunan Al-Mustanshir Al-Abbasi, yang erat kaitannya dengan pendiri Dinasti Abbasiyah, meninggal di Pasai pada tanggal 14 Agustus 1419. (lihat Hamka, *Sejarah Umat Islam*, jilid II, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), hal. 133.

9 Ann Kumar, "Development in Four Societies over the Sixteenth to Eighteenth Centuris", dalam Harry Aveling, *The Development of Indonesian Society*, (University of Queensland Press, 1979), hal. 2.

10 Mengenai dalamnya pengaruh Islam pada adat-istiadat masyarakat Aceh, lihat antara lain Baihaqi A.K., *Ulama dan Madrasah Aceh*", dalam Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: C.V. Rajawali, 1983), hal. 111-208.

merupakan refleksi dari semangat Islamisasi. Sebab setelah perang yang amat panjang ini, Islam kemudian menjadi bagian yang terintegrasi ke dalam sistem adat, yaitu apa yang disebut *panngaderreng*, pranata-pranata kehidupan sosial masyarakat Bugis dan Makassar.<sup>11</sup> Dengan beberapa variasi, gejala yang sama juga kita dapati di pelbagai daerah lain, seperti Minangkabau atau Jawa.

Dengan mengemukakan uraian ini, kita hanya ingin menunjukkan bahwa proses Islamisasi dunia politik dan kekuasaan di Indonesia telah memberikan kesempatan meluasnya rentang struktur religio-politik. Islam berkembang bukan hanya sebagai agama dalam pengertian *religi*—melainkan juga telah menjadi nilai yang mendasari sistem budaya masyarakat. Bahkan ia telah menjadi simbol identitas.

Dalam situasi yang semacam ini, sumber-sumber kekuatan politik hampir sepenuhnya berasal dari nilai Islam. Siapa pun yang berkuasa, senantiasa harus memperhitungkan Islam. Bahkan bisa disebutkan, lewat penguasaannya terhadap ajaran-ajaran Islamlah ia naik menuju jenjang kekuasaan. Dan penjarahan diri dari Islam atau umat Islam hanya akan menyebabkan mengurang, atau bahkan, runtuhnya kekuasaan penguasa. Runtuhnya Majapahit antara lain disebabkan oleh semakin tingginya nilai legitimasi kekuasaan Islam dan sebaliknya, semakin mudarnya nilai legitimasi kekuasaan dari ajaran-ajaran non-Islam.<sup>12</sup>

Dalam perspektif politik, Islamisasi yang meluas itu telah meluaskan pula sumber-sumber kekuasaan. Kekuasaan tidak lagi bersumber pada kekuatan-kekuatan yang terakumulir di tangan raja, dan dukungan bala tentara atau akumulasi ekonomi, melainkan telah menyebar secara meluas pada

11 Matulada, "Islam di Sulawesi Selatan", dalam Taufik Abdullah, *Ibid.*, hal. 234.

12 Banyak interpretasi mengenai hal ini. Namun yang jelas, kekuasaan Majapahit yang semakin lama semakin membengkak telah melahirkan banyak kelompok di dalam istana dengan fraksinya masing-masing yang menginginkan terjadinya distribusi kekuasaan yang meluas. Karena distribusi dan suksepsi kekuasaan berjalan lambat, timbulah ketidakpuasan dari kelompok-kelompok yang luas ini. Dalam kondisi tersebut, Islam hadir dan digunakan sebagai alat politik untuk mengakumulasi kekuasaan. Lihat juga Aan Kumar, *Ibid.*, hal. 2-3.

garis horizontal, massa pemeluk agama Islam. Dalam prakteknya, kekuatan politik bisa terakumulasi pada seseorang atau sekelompok orang yang sangat menguasai dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam, di luar istana.

Dengan basis kultural yang semacam inilah, para ulama membangun struktur keulamaan tersendiri, yang secara politis independen dari pengaruh-pengaruh istana. Struktur itu mewujudkan dirinya dalam bentuk suatu komunitas agama yang relatif terpisah dari kehidupan ramai, tetapi mengemban pengembangan dan melangsungkan kelestarian nilai-nilai dasar sistem kehidupan yang dihayati oleh hampir semua anggota masyarakat. Dayah di Aceh, atau pesantren di Jawa dan di beberapa tempat lainnya, merupakan inti dari komunitas dan sekaligus inti dari struktur keulamaan. Dan karena ulama mengemban tugas sebagai penjaga dan pelanjut nilai-nilai dasar kehidupan yang dihayati oleh semua orang, maka dengan sendirinya posisi ulama—di luar kerangka politik formal—cukup tinggi di dalam masyarakat.

Strategisnya posisi ulama ini didorong pula oleh berlakunya sistem religio-politik yang mengerangakai semua bangunan kekuasaan politik formal istana. Dalam pengertian lain, para penguasa istana harus tetap mempertimbangkan nilai Islam dalam membuat atau melakukan tindakan-tindakan politiknya. Ini berarti bahwa istana harus terus menerus pula memperoleh legitimasi Islam atas kekuasaannya.

Dalam konteks ini, struktur keulamaan secara tidak langsung telah menjadi kutub-kutub kekuasaan politik yang berada di luar istana. Ini bisa terjadi karena sumber legitimasi kekuasaan atau keberadaan ulama tidaklah berasal dari istana, melainkan dari sesuatu yang melingkupi kekuasaannya: Allah Subhanahu Wata'ala, Yang Maha Suci dan Maha Tinggi. Suatu Zat Yang Maha Agung dan Perkasa.<sup>13</sup> Dan para ulamalah yang mereguk dan memahami sebagian

13 Tentang hal ini sedikit banyak lihat A. Rahman Zainuddin, "Pokok-pokok Pemikiran Islam dan Masalah Kekuasaan Politik", dalam Miriam Budiardjo, (ed.), *Aneka Pemikiran Tentang Kekuasaan dan Wibawa*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), hal. 171-206.



besar ajaran-ajaran yang diturunkannya lewat Nabi Muhammad. Bahkan, kekuasaan istana sekalipun merupakan pelimpahan dari kekuasaan Allah.

Dengan demikian, sekalipun struktur keulamaan berada di dalam struktur religio-politik—pada mana penguasa formal yang duduk di atasnya adalah sultan atau raja—posisi keulamaan di hadapan posisi sultan atau raja adalah sejajar atau independen. Bahkan dalam beberapa hal, secara *de facto*, justeru ulamalah yang memegang kekuasaan atas rakyat. Jatuhnya istana Aceh ke tangan Belanda dalam agresi kedua (1873), sama sekali tidak melemahkan perlawanan terhadap Belanda, sebab ulamalah yang sebenarnya mengendalikan kekuatan rakyat.<sup>14</sup>

Dengan berbagai tambahan kasus di sana sini—yang memiliki tipologi sejenis<sup>15</sup>—dapatlah disebutkan, bahwa dalam struktur religio-politik, meskipun struktur keutamaan berada di dalamnya, namun secara *de facto* serta informal, struktur keulamaan berada dalam posisi yang independen di hadapan penguasa politik formal. Karena itu, para ulama memiliki keleluasaan berlebih, dibandingkan dengan kaum ulama dewasa ini. Bahkan dalam beberapa hal, justeru para ulamalah yang memegang kunci-kunci kekuasaan formal. Terpusatnya kekuasaan politik, ekonomi dan agama di tangan Sunan Giri di Jawa Timur, atau Sunan Gunung Jati di Cirebon atau Imam Bonjol di Bonjol, Sumatera Barat, serta berkuasanya Falatehan di Jayakarta—kemudian dikenal sebagai Jakarta,<sup>16</sup> merupakan elemen-elemen yang memperkuat kerangka penjelasan ini. Rentangan struktur religio-politik meneguhkan

dominasi struktur keulamaan dalam dunia politik secara berimbang, atau bahkan berlebih di hadapan penguasa-penguasa politik formal.

## Perubahan Struktur Sosial Politik

Berkumpulnya para ulama di Situbondo, Jawa Timur—sebagai mana dikemukakan di atas—untuk memberikan peneguhan atau pengesahan sistem kepercayaan politik nasional (Pancasila) dari perspektif Syariah atau agama merupakan refleksi dari ungkapan kekuatan (politis) ulama dalam suatu struktur sosial-politik yang telah berubah. Struktur sosial-politik ini telah mengkondisikan struktur keulamaan dalam posisi defensif dan dalam posisi penyesuaian diri secara terus menerus terhadap kemauan *ruling elite*. Bahkan dalam kasus penerimaan Asas Tunggal Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi semua organisasi-organisasi massa—termasuk organisasi agama—posisi kelompok ini tidak lagi tegak pada keadaan menerima atau menolak, melainkan justeru pada: bagaimana penerimaan Pancasila itu bisa dicapai.<sup>17</sup> Karena itulah, bisa dipahami inti pidato Rois Aam NU, K.H. Ali Maksum dalam pembukaan Munas Ulama NU di Situbondo, bahwa NU berkepentingan untuk menjaga Pancasila.<sup>18</sup> Selanjutnya K.H. Ali Maksum bahkan menyebutkan bahwa kejayaan NU terjadi justeru ketika bekerjasama dan saling membantu dengan pemerintah. Kehidupan "petualangan"<sup>19</sup> NU yang berlangsung antara tahun 1970-1982, menurut Ali Maksum, merupakan masa surutnya kejayaan NU tersebut.<sup>19</sup> Dengan demikian tidaklah ter-

14 Lihat Ismuha dan Baihaqi A.K. dalam Taufik Abdullah, *op.cit.*

15 Misalnya, naiknya kelompok ulama sebagai penguasa setelah jatuhnya kaum *ulebalang* di Aceh sekitar tahun 1942-1943-an, dan gigihnya perlawanan pesantren-pesantren di Jawa dalam merebut kemerdekaan. Tentang masalah konflik ulama-ulebalang, lihat antara lain C. van Dijk, *Darul Islam*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1983). Tentang pergerakan pesantren dalam kemerdekaan, lihat Saifudin Zuhri, *Guruku Orang Pesantren*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1980).

16 Tentang yang terakhir ini, lihat misalnya Hasan Muarif Ambari, *The Establishment Islamic Rule in Jayakarta*, The National Archeological Research Centre, 1975.

17 Abdurrachman Wahid, "Apa pilihan NU?", dalam *Kompas*, 16 Desember 1983.

18 *Pelita*, 19 Desember 1983.

19 *Ibid*, Yang dimaksud dengan masa surutnya kejayaan tersebut di antara tahun 1970-1982 adalah masa-masa di mana NU menjadi kelompok yang dominan dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP); suatu partai politik yang menjadi lawan utama Golkar, partai pemerintah dalam tiga Pemilu, selama Orde Baru. Tambahan lagi, selama tahun-tahun ini, NU lah yang paling keras kritik-kritiknya terhadap pemerintah. Untuk hal ini, lihat Mitsuo Nakamura, "The Radical Traditionalism of the Nahdlatul Ulama", dalam *Southeast Asian Studies*, Kyoto: Centre for Southeast Asian Studies, Kyoto

lalu mengherankan kemudian, jika Munas yang ditutup dengan "Syahadat" pada tanggal 21 Desember 1983 itu—memutuskan bahwa Jami'ah Nahdlatul Ulama berketetapan menjadikan Pancasila sebagai asas organisasinya. Munas juga memutuskan bahwa pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syari'at agamanya.<sup>20</sup>

Sesungguhnya, gejala atau posisi keulamaan semacam ini merupakan salah satu bagian saja dari kecenderungan semakin menyusutnya peran dan kekuatan politik kaum ulama di Indonesia—sebagaimana juga telah lama<sup>21</sup> dan sedang terjadi di pelbagai negara yang berpenduduk mayoritas Islam—<sup>22</sup> akibat terjadinya perubahan struktur dalam bidang sosial dan politik, selama satu abad lebih belakangan ini. Dengan demikian, gejala tersebut bukanlah merupakan monopoli dari satu aliran tertentu saja dalam dunia keulamaan. Sebab sepanjang sejarah Indonesia merdeka, hampir semua Majelis Ulama yang didirikan secara resmi—sejak tahun 1953 sampai dengan dewasa ini—bias dengan sistem politik dan keamanan atau stabilitas politik yang dicanangkan oleh pemerintah.<sup>23</sup>

University, Vol. 19, No. 2, September 1981. Tentang pemilihan umum, lihat R. William Lidle, "Indonesian 1977 The New Order's Second Parliamentary Election", (dalam *Asian Survey* Vol. 18, No. 2 February, 1978). Lihat juga Fachry Ali dan Iqbal Abdurrauf Saimima, "Pudarnya Aliran dalam Partai Persatuan Pembangunan", *Prisma*, Desember 1982.

<sup>20</sup> *Pelita*, 22 Desember 1983.

<sup>21</sup> Sesungguhnya gejala terintegrasiannya para ulama dalam struktur politik pemerintah dalam arti yang hampir sebenarnya telah lama sekali berlangsung di Mesir, yakni sejak didirikannya Universitas Al-Azhar pada abad ke-9. Untuk satu tulisan yang bagus mengenai hal ini lihat Foad Ajami, *In the Pariah's Shadow: Religion and Authority in Egypt*, (dalam James P. Piscatory, (ed.), *Islam in the Political Process*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), hal. 12-35.

<sup>22</sup> Untuk hal ini, lihat Abu Bakar A. Bagader, *The Ulama in Modern Muslim Nation-State*, Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia, 1983).

<sup>23</sup> Secara agak memadai, Deliar Noer telah mencoba memberikan diskripsi mengenai perkembangan Majelis Ulama di Indonesia; lihat Deliar Noer, *Administration of Islam in Indonesia*, (Ithaca: Cornell Modern Indonesian Project, Southeast Program, Cornell University, 1978), khususnya bab "Majlis Ulama" (Council of Ulama), hal. 65-74.

Apa yang ingin dikemukakan di sini adalah, bahwa perubahan-perubahan struktural dalam bidang sosial-politik dibarengi dengan pudarnya struktur religio-politik. Dan pudarnya struktur itu, berpengaruh pula terhadap perkembangan struktur keulamaan dan peran politiknya. Dalam pengertian yang lebih sederhana, perubahan-perubahan itu telah menyebabkan relatif mengurangnya peranan agama, sebagai nilai satu-satunya yang harus dianut dalam kehidupan. Sebab berbarengan dengan itu, tumbuh dan berkembang pula berbagai ide-ide lain—baik merupakan perpanjangan ide agama atau ide-ide yang lepas sama sekali dari agama—yang mampu substitusikan peran atau fungsi yang selama ini didominasi oleh nilai agama. Dalam perspektif politik, proses ini bukan hanya mencirikan kutub-kutub kekuasaan—sebagaimana yang terjadi sebelumnya antara kutub kekuatan ulama dan istana—melainkan juga mencabut akar-akar kekuasaan agama dan serentak dengan itu pula, membangun polarisasi-polarisasi kekuatan politik berdasarkan ide atau nilai nonagama yang sangat beranekaragam. Di sini bermunculan kepemimpinan-kepemimpinan politik baru dari luar kutub agama dalam jumlah dan ragam yang lebih besar, dibandingkan dengan masa sebelumnya.

Dalam konteks teoritikal, gejala inilah yang disebut Smith sebagai *the disruption of traditional system*.<sup>24</sup> Disebutkan bahwa gejala ini berkembang atau mewujudkan diri dalam berbagai bentuk dan pada waktu-waktu yang berbeda-beda pula—tetapi hampir sebagian besar terjadi pada abad ke sembilan belas. Sebab pada abad inilah, serangan terhadap sistem atau struktur itu berlangsung dalam hampir semua bidang. Pada umumnya, serangan itu berbentuk militer dan politik yang dilakukan oleh imperialisme Barat. Tetapi juga bersamaan dengan itu, tantangan-tantangan teknologi, ekonomi, sosial dan intelektual pun bermunculan, yang pada akhirnya menceraiberaikan sebagian besar komponen-komponen struktur religio-politik. Akibatnya, agama tidak lagi bisa memberikan legitimasi kekuasaan politik. Ringkasnya, pudarnya struktur religio-politik memberi kesempatan bangkitnya pemerin-

<sup>24</sup> Donald Eugene Smith, *Loc. cit.*, hal. 10-12.



tahan tanpa legitimasi dan otonomi agama. Dan bersamaan dengan itu—juga sebagai konsekuensi pudarnya struktur religio-politik—munculilah apa yang disebut Smith, *the secularization of polity*.<sup>25</sup>

Proses *secularization of polity* di Indonesia berlangsung di sekitar awal abad ke-19, dengan semakin dalamnya pengaruh kekuasaan politik dan ekonomi Belanda. Kekalahan Napoleon di Eropa—yang mengintegrasikan Nederlands ke dalam kekuasaannya—memberi kesempatan luas bagi munculnya kerajaan Belanda kembali. Dan dalam konteks Hindia Belanda, ini berarti kembalinya daerah jajahan ini ke tangan Belanda—walau ditentang secara mati-matian oleh Raffles—dari kekuasaan Inggris. Dan secara perlahan-lahan pula, kepulauan Nusantara kembali berada di bawah dominasi Belanda.<sup>26</sup>

Dalam situasi seperti inilah, Belanda, lewat Jenderal Johannes van den Bosch, menjalankan sistem pemerintahan baru yang kemudian dikenal sebagai *culture system* (sistem tanam paksa). Inti sistem ini menciptakan kewajiban-kewajiban pada petani Jawa untuk menanam tanaman komersial seperlima dari tanah mereka dan menyerahkan produksinya kepada pemerintah. Akibat politik langsung yang segera dirasakan adalah terintegrasinya kaum bangsawan ke dalam sistem pemerintahan kolonial.<sup>27</sup>

Proses pengintegrasian kaum bangsawan atau *traditional rulers* ini ke dalam administrasi pemerintahan Belanda mempunyai dampak yang cukup jauh dan besar bagi perubahan struktur sosial-politik dan ekonomi masyarakat Indonesia yang langsung pula berhubungan dengan fungsi-fungsi politik agama dan khususnya kaum ulama.

25 D.E. Smith, *Ibid*, hal. 12.

26 W.F. Werrheim, *Indonesian Society in Transition: A Study of Social Change*, (Bandung: "Sumur Bandung", 1956), hal. 50-51.

27 *Ibid*, hal. 52. Ini terjadi karena sebelumnya baik dalam pemerintahan Daendels atau pun Raffles, kebijaksanaan yang diterapkan adalah kebijaksanaan liberal. Di sini, rakyat dibebaskan dari pengaruh atau kekuasaan bangsawan dan berhubungan langsung dengan pemerintah. Akibatnya, para bangsawan kehilangan kekuasaannya atas rakyat. Ketika sistem tanam paksa dilaksanakan, untuk mengukuhkan sistem tersebut, bangsawan secara resmi diikutsertakan.

Dampak ini bukan semata-mata karena semakin dalamnya invasi militer dan politik Belanda ke dalam kepulauan Nusantara, tetapi terutama karena perkembangan dasar-dasar sistem yang melatarbelakangi perkembangan kekuasaan itu—yang kelak memberi dasar baru bagi munculnya sistem kekuasaan jenis lain, yang tidak ada preseden dalam masyarakat Indonesia.

Sebagaimana diketahui, dalam abad-abad sebelumnya telah terjadi peristiwa-peristiwa besar yang mengguncangkan dan membawa perubahan-perubahan struktural dalam masyarakat Barat. Meletusnya revolusi Perancis, yang kemudian diikuti pula dengan revolusi industri di Inggris dan di beberapa negara lainnya di Eropa serta munculnya revolusi Amerika, telah melahirkan ide-ide atau bentuk-bentuk pemikiran baru mengenai dasar-dasar sistem sosial politik dan ekonomi. Dari segi politik, ide sistem demokrasi di bawah dukungan kaum borjuasi meluas dan meruntuhkan sistem politik feodalisme. Dan di bidang ekonomi, mengakibatkan semakin mekar dan berlanjutnya sistem kapitalisme. Kurang lebih, kombinasi dari dua sistem ini melahirkan suatu sistem pemerintahan baru, berupa apa yang kemudian disebut "negara"—dalam pengertian yang dipahami dewasa ini. Sistem sosial-ekonomi dan politik yang semacam ini—ditunjang oleh kekuatan militer Imperialisme Barat—meluas ke seluruh dunia dan menghancurkan diferensiasi kultural. Wajah budaya dunia mengalami proses globalisasi dan standarisasi. Dan apa yang melatarbelakangi proses-proses global ini adalah ekspansi ekonomi Barat ke seluruh dunia.<sup>28</sup>

Gerak meluasnya kekuasaan Belanda sangat dipengaruhi oleh perkembangan global tersebut. Dengan demikian, pelaksanaan sistem pemerintahan tanam paksa dan terintegrasikannya para penguasa tradisional ke dalam administrasi pemerintahan Kolonial, merupakan reaksi dari sistem global tersebut. Secara sederhana, perkembangan sosial-politik dan ekonomi di Hindia Belanda adalah suatu usaha menjadikan kawasan

28 Untuk suatu ulasan yang agak menyeluruh mengenai hal ini, lihat Susantha Gunnatilake, *The Crippled Mind: An Exploration into Colonial Culture*, (Colombo: Marga Institute, 1982).

ini sebagai bagian dari *capitalist division of labour at the international level*. Jelasnya, kepentingan-kepentingan ekonomi Belanda mendasari perkembangan sosial-politik ini.<sup>29</sup>

Dengan terbentuknya sistem sosial-politik dan ekonomi baru ini lahirlah corak kekuasaan baru; birokrasi negara, dalam bentuk *modern colonial state* yang pertama di Indonesia. Lewat birokrasi negara inilah perubahan-perubahan sosial-politik terlaksana secara lebih sistematis. Ini terutama terjadi setelah peranan negara dalam bidang ekonomi (liberal) semakin terbatas pada tahun 1880-an. Akibatnya, negara mengalihkan perhatiannya ke bidang birokrasi. Dalam periode ini, negara kolonial mengalami modifikasi ekstensif secara vertikal atau pun horizontal dalam aparat birokrasi.<sup>30</sup> Lewat lembaga inilah berbagai bentuk hukum dan perundang-undangan—untuk kepentingan pemaparan sistem baru tersebut dikeluarkan.

## Pudarnya Struktur Religio-Politik

Apa yang ingin disebutkan dengan tinjauan yang agak luas di atas adalah bahwa lewat proses-proses ini, eliminasi struktur religio-politik semakin dipercepat. Munculnya revolusi birokrasi—demikianlah Bulkin menyebutkannya—<sup>31</sup> telah merentangkan tangan pemerintah dalam cakupan atau wilayah yang jauh lebih luas—dibandingkan dengan sebelumnya, untuk meregularisasikan sistem sosial-politik dan ekonomi masyarakat dalam satu alur yang standar—tetapi asing. Semakin berkembangnya teknologi persenjataan—dengan demikian memperkuat daya pemaksaan regularisasi sistem tersebut, serta semakin berkembangnya teknologi produksi—yang mengekspansikan sistem ekonomi sampai ke tingkat-tingkat desa, dan semakin terintegrasikannya sistem ekonomi kapitalis Hindia-Belanda ke dalam sistem

ekonomi kapitalis dunia, telah semakin menyudutkan struktur religio-politik Indonesia—dalam mana struktur dan dominasi sosial-politik dunia keulamaan berada.

Proses pemekaran birokrasi ini dengan sendirinya memaksakan legitimasi kekuasaan Belanda di hadapan masyarakat Indonesia. Dan lewat legitimasi inilah roda pemerintahan Belanda bergerak mengatur perjalanan kehidupan masyarakat. Dan dalam konteks Islam, terutama karena alasan-alasan politis, pun mengalami proses birokratisasi—suatu pengaturan lalu-lintas praktek-praktek keagamaan secara administratif, yang sebelumnya tidak atau belum terjadi.

Birokratisasi—yang dalam hal ini kita pahami sebagai kebijaksanaan—Islam yang lebih konseptual dan sistematis—dilaksanakan atas dasar rekomendasi Snouck Hurgronje yang terkenal dengan konsep "asimilasinya". Inti dari konsep asimilasi Hurgronje ini adalah suatu penggabungan politik dan nasional antara Belanda dan Indonesia yang menemukan ungkapannya pada Imperium Netherland dalam dua wilayah geografis berbeda, namun secara spiritual merupakan bagian yang menyatu.<sup>32</sup> Dengan asimilasi ini, kebijaksanaan Islam Belanda dapat ditemukan. Untuk itu, ia membuat kebijaksanaan berdasarkan kompartementalisasi kelompok-kelompok Islam ke dalam tiga bagian:

- *the purely religious*
- *the political religious*
- *the Muhammedan law*

Bagian pertama dan ketiga menurut Hurgronje, adalah kelompok-kelompok Islam yang secara politik tidak berarti. Karena itu, kehidupan dan perkembangan mereka tidak perlu diperhatikan benar. Sedangkan kelompok kedua, karena berhubungan dengan ideologi "Pan Islamisme" dan mendasari gerakan mereka pada Mahdiisme, harus ditindas dengan kekuatan militer.<sup>33</sup>

Dasar atau inti pemikiran Hurgronje adalah bahwa Indonesia—terutama Jawa—haruslah melangkah ke dunia moderen, di mana Indonesia setingkat demi setingkat menjadi

29 Untuk membuktikan hubungan kepentingan ekonomi dan perluasan kekuasaan ke seluruh kepulauan Nusantara, lihat Wertheim, *op.cit.*, khususnya sub bab "The Archipelago During the Nineteen Century", hal. 49-56.

30 Farhan Bulkin, "Kapitalisme, Golongan Menengah dan Negara". Sebuah Laporan Penelitian", *Prisma*, Februari 1984.

31 Bulkin, *Ibid.*

32 J. Vredenberg, "The Hadj, Some of Its Features and Functions in Indonesia", dalam *Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkunde* 118 (1962).

33 Vredenberg, *Ibid.*



bagian di dalamnya. Karena per definisi Indonesia moderen tidaklah dapat menjadi Indonesia Islam dan bukanlah pula Indonesia yang diperintahi adat, maka dia haruslah menjadi Indonesia yang diperbarat (*westernised Indonesia*). Peradaban Belanda haruslah menggantikan peradaban tradisional priyayi dan, di atas semuanya, peradaban santri. Kekalahan terakhir Islam akan dicapai dengan jalan berasosiasinya orang-orang Indonesia ke dalam kebudayaan Belanda.<sup>34</sup>

Namun dalam prakteknya sesudah tahun-tahun itu, konsep Hurgronje tidak pernah berjalan dengan semestinya. Sebab berbarengan dengan itu timbul berbagai perubahan-perubahan politik di negeri Belanda sendiri. Politik etis yang bertujuan untuk mengemansipasikan masyarakat Indonesia dilaksanakan dengan semangat Kristenisasi atau Katolikisasi yang meluas di Indonesia atas dukungan politis atau pun finansial Pemerintah Kolonial. Sebaliknya, pengawasan ketat terhadap perkembangan Islam semakin ditekankan. Pengawasan ini, tidak lagi mendasari diri pada rekomendasi Hurgronje yang hanya menekankan pengawasan dan penindasan terhadap Islam politik, melainkan juga kepada semua kelompok-kelompok Islam.<sup>35</sup> Dengan demikian sebenarnya, dalam periode itu berlangsung dua hal sekaligus: asosiasi kultural dan politik masyarakat Hindia Belanda ke Nederland—sebagaimana yang dikehendaki Hurgronje, dan misionarisasi agama.

Proses perkembangan ini sepenuhnya tidak di atas sistem birokrasi negara kolonial yang—secara politik dan kekuatan militer—semakin mapan. Dan dalam konteks ulama, semakin ekspansifnya gejala ini, semakin melucuti makna (signifikansi) dominasi politik ulama di kalangan masyarakat.<sup>36</sup> Ini terjadi

34 Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia pada Pendudukan Jepang*, alihbahasa Daniel Dhakidac, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hal. 47.

35 Mengenai kebijaksanaan misionaris dan detail kebijaksanaan Islam Belanda, lihat Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1979), terutama Bab "Reaksi Belanda", hal. 190-234.

36 Dalam berbagai hal, semakin ekspansifnya proses perubahan sosiokultural, politik dan ekonomi masyarakat Indonesia pada waktu itu, telah menimbulkan alienasi di kalangan masyarakat. Dengan

karena dampak dari kebijaksanaan asosiasi Hurgronje di kalangan Islam pun, semakin terjadi. Sementara kalangan priyayi telah mengintegrasikan dirinya ke dalam kekuasaan Belanda secara lebih jauh.<sup>37</sup>

Dampak asosiasi Hurgronje di kalangan Islam secara garis besar mewujudkan dirinya dalam dua bentuk. *Pertama*, terjadinya "domestifikasi" kaum ulama ke dalam pemerintahan Belanda. Fungsi keulamaan mereka melanjutkan fungsi yang mereka laksanakan sebelumnya, yaitu ulama Keraton, yang kali ini berganti tuan. Jadi mereka merupakan bagian dari aparat birokrasi pemerintahan. *Kedua*, dan ini secara lebih langsung mempengaruhi lemahnya kekuatan politik ulama, adalah munculnya Islam kota atau Islam moderen.

Islam kota atau Islam moderen merupakan suatu gejala baru dalam perkembangan Islam di Indonesia. Ia tumbuh atau berkembang sejak awal abad ke-19, pada saat mana, transformasi struktur sosial-politik, ekonomi, bahkan ideologi di Indonesia, sedang berlangsung dalam tempo yang jauh lebih cepat dibandingkan dengan abad-abad sebelumnya. Akar kultural Islam kota atau Islam moderen ini justeru tegak atas landasan struktur sosial-budaya baru yang telah ditransformasikan itu. Dengan demikian, secara struktural, akar sosial-budaya Islam kota atau moderen ini berbeda dengan Islam sebelumnya.

Meskipun dilihat dari segi kuantitatif, jumlah mereka yang bergabung di dalam Islam kota atau Islam moderen jauh lebih sedikit dibandingkan dengan Islam "non-kota", namun pengaruhnya terhadap semakin melemahnya struktur religio-politik, cukup besar. Kerekatannya terhadap kultur Barat telah memberikan corak lain perkembangan kelompok Islam ini. Bukan saja muncul ide-ide baru untuk mengkaji ulang orientasi keislaman—yang tentu sangat ber-

demikian sebenarnya, mengukuhkan posisi politik ulama. Pemberontakan-pemberontakan yang dipimpin ulama di sekitar waktu itu menunjukkan gejala ini. Akan tetapi, ulama tidak pernah mampu mengkonsolidasikan kekuatan yang lebih besar, kecuali kekuatan lokal.

37 Yang dimaksud dengan "priyayi" di sini tentu saja bukan hanya kaum bangsawan Jawa, melainkan bangsawan Nusantara pada umumnya.

beda dengan kelompok Islam nonkota—tapi juga telah melahirkan suatu proses pelembagaan gerakan-gerakan sosial-keagamaan dan pendidikan secara moderen. Pelembagaan ini melahirkan pula tradisi baru yang tidak dikenal sebelumnya. Hubungan antara pengikut dan pemimpin sedikit banyak tidak lagi ditandai oleh hubungan *taqlid*, melainkan hubungan yang lebih rasional. Pemimpin bukanlah segala-galanya. Ia bisa salah. Karena itu setiap orang haruslah kritis terhadap pemikiran pemimpinnya. Dalam tradisi keislaman baru inilah ikatan-ikatan kepemimpinan terhadap pengikut menjadi longgar.

Dengan semakin meluasnya kelompok Islam semacam ini di Indonesia, semakin besar pula andilnya terhadap pemudaran struktur religio-politik. Mereka memang kemudian sebagian berubah menjadi kekuatan-kekuatan politik di masa kolonial. Tetapi secara politik pula, kekuatan ini tidak terlalu berarti. Kepemimpinan kota yang mereka miliki, tidak terlalu mengikat massa Islam pedesaan. Mereka menjadi kekuatan parsial, yang terlepas dari kekuatan riil massa Islam.<sup>38</sup>

Yang lebih penting lagi adalah bahwa lembaga-lembaga pendidikan moderen yang mereka bangun dan kembangkan melahirkan pemimpin-pemimpin baru dan sistem lingkungan baru yang *bias* ke kota. Dalam konteks perkembangan semacam inilah, peranan ulama-ulama dalam corak keislaman sebelumnya tidak lagi besar dalam dunia politik.

Berbarengan dengan itu, transformasi struktur sosial-politik di dalam masyarakat—sebagai akibat semakin meluasnya pengaruh kebudayaan Barat—bukan saja telah menyebabkan semakin tersisihnya kelompok-kelompok ulama dan pengikutnya dari dunia politik dan pemerintahan, tetapi juga telah menghabiskan potensi institusionalisasi ke-

kuatan-kekuatan politik yang mereka miliki. Transformasi itu menyusutkan kekuatan-kekuatan kepemimpinan desa—yang tidak lagi relevan dikenakan—untuk selanjutnya melahirkan corak baru, yaitu kepemimpinan kota dalam dunia politik.

Lahirnya berbagai organisasi pergerakan nasional moderen pada awal dan pertengahan abad ke-19—baik yang bersifat keagamaan maupun sekular—merupakan manifestasi dari memudarnya kepemimpinan desa. Sebab, lewat institusi-institusi semacam ini, bukan saja telah menjadi wadah latihan bagi munculnya pemimpin-pemimpin politik baru—dengan wawasan lintas primordial, tetapi juga, organisasi itu sekaligus telah menjadi alat yang paling ampuh untuk mensosialisasikan pikiran-pikiran kota kepada massa rakyat desa. Dengan demikian, institusi-institusi itu telah memindahkan kekuatan-kekuatan politik desa, dari tangan-tangan kaum ulama, ke tangan para pemimpin politik kota. Besarnya dukungan massa terhadap Partai Nasional Indonesia (PNI), Partai Komunis Indonesia (PKI), Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII)—dan lain-lainnya, merupakan indikasi dari perubahan ini.

Dari sini dapatlah digambarkan, bahwa perubahan struktur sosial-politik dan ekonomi yang menggeser peranan dominan struktur religio-politik di Indonesia, dimulai dengan terbentuknya suatu negara kolonial yang melahirkan suatu birokrasi. Birokrasi kemudian berfungsi sebagai alat yang mengatur tata kehidupan masyarakat, termasuk kehidupan keagamaan. Birokratisasi bidang keagamaan ini, bukan saja mempersulit atau melucuti kekuatan politik ulama, tetapi juga mempersempit ruang gerak para pemimpinnya untuk menjaga atau semakin memantapkan pengaruhnya di kalangan pengikutnya. Berbarengan dengan itu pula, muncullah kelompok-kelompok Islam kota atau moderen, yang secara struktural berbeda dengan kelompok Islam yang berbasis pada kepemimpinan ulama lampau. Sementara, transformasi struktur sosial-politik yang semakin menjelmakan sistem kehidupan serupa—seperti yang berkembang di Barat—telah melahirkan institusi-institusi sosial-politik baru di bawah kepemimpinan kota. Perkembangan terakhir inilah yang menandai semakin susutnya dominasi politik ulama

38 Gerakan politik Sarekat Islam (SI) merupakan suatu gerakan rakyat yang mengakar sampai ke tingkat pedesaan. Lekatnya SI dengan rakyat, bukan semata-mata disebabkan karena adanya persamaan ide antara masa pedesaan dengan kepemimpinan kota. Melainkan karena SI dilihat dari perspektif desa merupakan penjelmaan "Sang Ratu Adil" yang bisa menyelamatkan rakyat dari kesengsaraan.



dan semakin mapannya struktur atau sistem politik sekular.

## Indonesia Merdeka : Hilangnya Kekuatan Tawar-menawar

Ketika Indonesia merdeka, tidak terdapat perubahan-perubahan mendasar dalam struktur sosial-politik, ekonomi dan kebudayaan dari proses transformasi yang telah berlangsung sebelumnya. Bahkan secara struktural, Indonesia berada dalam bagian yang telah ditransformasikan itu. Berlanjutnya konsep negara dan birokrasi dalam Indonesia moderen dan merdeka—dan tentu tak seorang pun punya konsep alternatif selain itu—merupakan kenyataan struktural yang tidak bisa dielakkan. Dan sekaligus merupakan bagian atau penjelmaan dari sistem pemikiran Barat.

Konsekuensinya, bukan saja peran dan fungsi negara serta birokrasi secara struktural hanya dihadapkan pada satu pilihan: melanjutkan peran dan fungsi negara kolonial sebelumnya. Tetapi juga—dan ini yang lebih penting—bahwa dalam kenyataannya, legitimasi politis keberadaan negara dan birokrasi—melanjutkan sumber legitimasi negara kolonial—tidak lagi didasarkan pada nilai-nilai yang bersumber dari ajaran-ajaran Islam—seperti kerajaan-kerajaan Islam sebelumnya. Transformasi sosial-politik yang terjadi pada zaman kolonial telah melahirkan pluralisme kepemimpinan dan kutub-kutub kekuatan politik yang tidak lagi semata-mata bersandarkan pada kekuatan Islam. Karena itu, dasar-dasar legitimasi keberadaan negara dan birokrasi harus dicari pada nilai yang melingkupi kenyataan pluralisme itu, yaitu nasionalisme.

Dalam nilai legitimasi baru ini, peranan politik Islam sebagai nilai, dan peranan politik ulama sebagai figur penguasaan pemahaman agama, secara kualitatif tidak lagi mendasar. Dan tidaklah mengherankan jika kemudian muncul pemimpin-pemimpin nasional yang memerintah Indonesia dalam komposisi yang cukup beragam. Mulai dari pemimpin nasionalis sekular tetapi beragama Islam, sampai pada pemimpin-pemimpin nasional yang berasal dari agama lain. Di samping juga pemimpin-pemimpin nasionalis Islam sendiri.

Dalam konteks peran dan fungsi negara—yang dalam sebagian besar melanjutkan fungsi dan peran negara kolonial—negara dan birokrasi Indonesia moderen bergerak sebagai lembaga tunggal yang paling sah mengatur sistem kehidupan dan mekanisme interaksi kekuatan-kekuatan sosial, politik dan keagamaan di dalam lingkup kawasan kekuasaannya. Fungsi dan perannya ini dilaksanakan bukan saja dalam kehampaan kekuatan legitimasi Islam, tetapi juga dalam fase transformasi struktur sosial politik masyarakat Indonesia yang telah berkembang lebih jauh. Dalam fase ini, gejala perkembangan diferensiasi struktural dan fungsional di dalam masyarakat, semakin mekar. Keadaan ini bukan saja menyebabkan munculnya kekuatan atau kepemimpinan politik baru pada setiap bagian atau elemen struktur dan fungsi yang saling berbeda itu—dan dengan demikian semakin menyusutnya potensi kepemimpinan politik-sosial ulama—tetapi juga semakin mengurangi diversifikasi pengaruh ulama ke dalam bidang-bidang luar agama, sebagai akibat dari diferensiasi struktural dan fungsional itu. Posisi teoritis ulama—dan demikian pula dalam prakteknya—berkembang dalam batas-batas profesionalitas yang relatif ketat; bidang keagamaan, dalam pengertian kerohanian yang hampir-hampir sempurna.

Dengan fungsi dan peran negara atas dasar struktur sosial-politik yang telah ditransformasikan itulah kemudian, agama pada umumnya dan Islam khususnya, mengalami proses "negaraisasi" atau birokratisasi lebih lanjut. Berdirinya Departemen Agama, Majelis Ulama, pengurusan masalah jamaah haji, sampai pada masalah pendidikan agama—dari tingkat dasar sampai Perguruan Tinggi, adalah bagian dari perkembangan proses makro di atas. Agama dan urusan agama tidak lagi menjadi bagian yang independen dari birokrasi dan pemerintahan, melainkan telah menjadi salah satu elemen yang merikat dalam struktur sosial-politik moderen.

Yang paling menarik dan erat hubungannya dengan semakin berkurangnya dominasi politik ulama adalah, bahwa seluruh proses perkembangan ini semakin mentransformasikan corak keislaman desa ke arah corak keislaman kota atau moderen. Tumbuhnya berbagai wadah pendidikan agama—baik

yang didirikan oleh kelompok-kelompok Islam kota atau Islam moderen, dan terlebih yang didirikan oleh pemerintah atau negara—merupakan alat atau sarana yang paling efisien dalam menransformasikan corak keislaman ini. Dan yang paling nyata lagi adalah kenyataan bahwa sebagian besar perguruan tinggi Islam didirikan dan berada di bawah payung dana negara.

Lewat wadah-wadah pendidikan inilah, lahir kelompok pimpinan Islam baru yang secara struktural sangat berbeda dengan pemimpin-pemimpin atau ulama Islam sebelumnya. Berbeda dengan kaum ulama, para pemimpin baru ini hampir secara keseluruhan tergantung pada sistem kehidupan moderen yang dalam realitasnya berada dalam struktur di mana negara meletakkan pijakannya. Dengan demikian, terjadilah suatu proses pengkotaan Islam yang berlangsung dalam tempo cepat, yang juga merekrut massa dalam jumlah yang kian lama kian besar.

Dalam konteks pengkotaan inilah, peranan sosial dan politik ulama semakin berkurang, meskipun tetap dihormati dan disegani. Dan berkurangnya pengaruh ulama ini berlangsung di tengah-tengah semakin mekarnya kekuatan dan kekuasaan negara yang, sama-

kin tidak membutuhkan legitimasi agama atas kehadirannya. Dengan demikian, ulama semakin lama semakin kehilangan kekuatan tawar-menawar politik dengan negara atau pemerintah.

Dalam situasi struktural semacam inilah, ulama tidak lagi pernah berhasil mengakumulasikan kekuatan-kekuatan politik atas basis dukungan massa secara berarti. Sebab, sebagian besar potensi dukungannya telah ditransformasikan menjadi Islam kota, yang tentu saja kemudian—meski secara tidak langsung—memihak pada struktur, di mana mereka hidup.

Berkumpulnya para alim ulama di Situbondo, untuk mendukung program ideologi pemerintah guna dijadikan dasar dari organisasinya, merupakan refleksi dari keinginan struktural—jadi bukan murni keinginan sendiri, andaikata ada kesempatan untuk memilih—di mana dominasi pengaruhnya, tidak pernah lagi berarti. Perubahan struktur religio-politik kepada struktur politik sekular, telah semakin menempatkan kaum ulama—secara langsung atau tidak—ke dalam posisi yang tidak berpolitik. Jalan panjang yang dilaluinya selama hampir satu setengah abad belakangan ini, sungguh merupakan proses pelucutan diri.

