

Vol. 71, No. 1, Tahun. XXXIV, Juli 2011

Dialog

Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan

MODERASI GERAKAN ISLAM

Terakreditasi C No:
362/AU1/P2MBI/07/2011
ISSN : 0126-396X

PEMIMPIN UMUM:
Prof. Dr. H. Abdul Djamil

PEMIMPIN REDAKSI/PENANGGUNG JAWAB
Sekretaris Badan Litbang dan Diklat
Drs. H. Asmu'i, M.Hum

WAKIL PEMIMPIN REDAKSI
Kepala Bagian Umum dan Perpustakaan
H. Wahyudi, S.Pd

SEKRETARIS REDAKSI
Dra. Hj. Astuty Nilawati

MITRA BESTARI

Prof. Dr. H. Komarudin Hidayat, MA
Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA
Prof. Dr. H. Masykuri Abdillah, MA

DEWAN REDAKSI
Prof. Dr. H. Abdurrahman Mas'ud
Dr. H. Amin Haedari
Dr. H. Hamdar Arraiyah
Drs. H. Asmu'i, M.Hum

REDAKTUR EKSEKUTIF
M. Nasir, S.Th.I.

REDAKTUR PELAKSANA
Dra. Hj. Astuty Nilawati
M. Nasir, S.Th.I
Akmal Salim Ruhana, S.H.I
Abas Jauhari, MSI

ADMINISTRASI
Mulyadi
Dra. Hj. Aini Moerad
Willa Widdharari, M.Kom

ALAMAT REDAKSI
Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama
Gedung Kementerian Agama
Jl. M.H. Thamrin No.6 Jakarta Pusat
Telp (021) 31924509 pes.277/271
fax.(021) 3920380

WEBSITE:
www.balitbangdiklat.kemenag.go.id

PENGANTAR REDAKSI

MODERASI GERAKAN ISLAM

Islam merupakan agama yang memiliki pengaruh sangat kuat dalam pembentukan karakter suatu bangsa dan individu-individu yang ada di dalamnya. Peran Islam di Indonesia mulai menguat sejak abad 14 M, terutama pasca berdirinya kerajaan Samudra Pasai dan Demak. Kehadirannya, diyakini oleh para sejarawan, tidak merusak identitas lokal. Malah konversi penduduk lokal kedalam agama Islam tidak menyebabkan mereka menanggalkan tradisi

Jurnal Dialog Diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, sebagai media informasi dalam rangka mengembangkan penelitian dan kajian keagamaan di Indonesia. Dialog berisi tulisan ilmiah dan hasil penelitian dan pengembangan terkait dengan masalah sosial keagamaan. Redaksi mengundang para peneliti agama, cendekiawan, intelektual dan akademisi, untuk berdiskusi dan menulis secara bebas serta kreatif demi pengembangan penelitian maupun kajian keagamaan di Indonesia dalam jurnal ini.

lokal. Padahal dua kerajaan itu berdiri di daerah pesisir, di mana pengaruh penguasa-penguasa lokal tidak kuat. Logikanya, semakin kecil pengaruh kekuasaan elit-elit lokal, maka semakin besar kemungkinan tercabutnya tradisi lokal dalam proses konversi tersebut. Fenomena ini menunjukkan bahwa sejak awal Islam yang tumbuh di Indonesia memiliki karakter yang moderat. Istilah moderat dalam konteks ini dapat didefinisikan toleran dan simpatik. Sebuah bentuk keberagamaan yang menghormati identitas kebudayaan dan tradisi pribumi.

Karakter toleran dan simpatik, serta menjunjung tinggi budaya lokal itulah yang sebetulnya mengakar kuat dalam perkembangan Islam selanjutnya. Meski pada perkembangan berikutnya muncul karakter lain, yaitu puritan, akibat dari dialektika dan perjumpaan intelektual Muslim Nusantara, terutama yang berasal dari daerah Aceh dan Sumatera Barat, dengan Muslim Haramain (Mekah dan Madinah). Kondisi ini terjadi seiring dengan persaingan politik antara Turki Utsmani dengan penguasa-penguasa Eropa di abad ketujuh belas Masehi. Kesamaan identitas agama dan ketegangan dengan bangsa Eropa mendorong menguatnya konsolidasi kekuatan antarpenguasa Muslim. Perkembangan Islam yang moderat ini disebutkan oleh John L. Esposito akan menjadi pendorong munculnya kawasan alternatif bagi kebangkitan Islam (1997). Kecenderungan ini mengeliminasi pan-

dangan pesimis yang menyatakan bahwa agama Islam akan menjadi penghambat modernisasi dan demokrasi, seiring dengan tumbuhnya Islam moderat di Indonesia.

Gerakan Islam moderat kontemporer memang dilatari oleh keprihatinan pasca tragedi 11 September 2001. Gerakan tersebut berupaya untuk mengklarifikasi opini yang berkembang di masyarakat Barat. Stigma terorisme itu sangat merugikan umat Islam. Padahal kesadaran umat Islam tidak tunggal. Pergulatan dan pengalaman hidup yang beraneka macam itu tidak memungkinkan munculnya keseragaman sebuah karakter keberagamaan. Kecenderungan aksi teror dilakukan oleh kelompok yang terbiasa dengan kondisi perang. Sebagaimana tergambar dalam latar belakang Amrozi cs, pelaku peledakan Bom di Bali, sebagian besar dari mereka adalah mantan pejuang dalam perang Afghanistan-Uni Soviet di tahun 1980-an.

Selain itu harus diakui adanya kekeliruan umat Islam dalam memandang konsep jihad. Sejauh ini konsep jihad itu sering digunakan untuk memicu sentimen anti Barat, bahkan kerap digunakan untuk legitimasi aksi teror. Situasi ini mendorong tokoh-tokoh Islam moderat untuk meredam laju “pesona” tafsir jihad yang tidak sejalan dengan misi kedamaian dan kemanusiaan dalam agama Islam.

Jadi gerakan Islam moderat kontemporer mengalami pergeseran concern—jika dibandingkan dengan gerakan

sebelumnya. Namun pergeseran itu tidak serta merta membuatnya berbeda sepenuhnya dengan gerakan Islam moderat lainnya. Mereka tetap memiliki titik temu, yakni pada komitmen terhadap kemanusiaan dan perdamaian. Sebelumnya, istilah Moderat memang tidak pernah menjadi nama formal sebuah kelompok gerakan. Tokoh-tokoh Islam menggunakan istilah Islam moderat setelah memotret adanya kecenderungan baru yang khas, yakni pasca tragedi 11 September itu. Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah adalah dua ormas yang giat mengampanyekan gerakan moderat ini. Dapat dikatakan bahwa NU dan Muhammadiyah adalah dua lembaga yang paling serius melawan gerakan terorisme. Oleh karena itu perkembangan Islam moderat di Indonesia sangat tergantung pada strategi dan program keduanya.

Dalam kajian Jurnal Dialog Edisi ini mencoba menyoroiti Moderasi Gerakan Islam di Indonesia yang belakangan gerakannya kian massif. Kajian Jurnal Dialog edisi ini diawali dengan tulisan Wahid Khozin yang menghadirkan tulisan tentang *Civil Society Dan Kerukunan Umat Beragama : Tawaran Pendekatan*. Dilanjutkan dengan tulisan Muhammad Nurkhoiron tentang *Modernitas Nahdlatul Ulama: "Bermain-Main Diantara Tradisi(Onal) dan Ke-Modern-An"*. Sedangkan Media Zainul Bahri menghadirkan tulisannya tentang *Cinta Kasih Agama-Agama: Hidup Bersama Tuhan Damai*

Bersama Manusia. Rahmatullah menghadirkan tulisan tentang *Islam Moderat dalam Perdebatan*. Kajian ini dilengkapi dengan tulisan Nanang Tahqiq, yang menulis tentang *Refleksi Untuk Moderasi Islam-Indonesia*. Evisopandi menghadirkan tulisan tentang *Geliat Pertentangan Fundamentalisme dan Liberalisme*. Kajian dalam Jurnal Dialog edisi ini kian lengkap dengan hadirnya tulisan Himawan Sutanto tentang *Proses Pembumihian Konsep Tajdid Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam Modernis*.

Pada edisi ini juga dihadirkan hasil penelitian Ahmad Suaedy dari Filipina tentang PERGULATAN MINORITAS DALAM NEGARA HEGEMONIC: Studi Kasus Muslim Bangsamoro di Mindanao, Filipina Selatan dan Akmal Salim Ruhana tentang *Gerakan NII di Babakan Cipari dan Empat Pilar Kebangsaan*. Kajian ini diakhiri dengan telaah buku yang berjudul *Genealogi Islam Radikal di Indonesia*. Buku ini mengulas gerakan Islam radikal yang tumbuh subur di Indonesia beberapa tahun belakangan ini. Semoga kajian yang dihadirkan Jurnal Dialog edisi ini memberikan manfaat yang berarti bagi para pembaca, khususnya dalam kajian Gerakan Islam Moderat di Indonesia. Selamat Membaca!

Redaksi

DAFTAR ISI

TOPIK

WAHID KHOZIN

CIVIL SOCIETY DAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA : Tawaran Pendekatan --1

MUHAMMAD NURKHOIRON

MODERNITAS NAHDLATUL ULAMA: "BERMAIN-MAIN DIANTARA TRADISI(ONAL) DAN KE-MODERN-AN" --17

MEDIA ZAINUL BAHRI

CINTAKASIHAGAMA-AGAMA: HIDUP BERSAMA TUHAN DAMAIBERSAMA MANUSIA -- 30

RAHMATULLAH

ISLAM MODERAT DALAM PERDEBATAN --40

NANANG TAHQIQ

REFLEKSI UNTUK MODERASI ISLAM-INDONESIA --49

EVISOPANDI

GELIAT PERTENTANGAN FUNDAMENTALISME DAN LIBERALISME --65

HIMAWAN SUTANTO

PROSES PEMBUMIHAN KONSEP TAJDID MUHAMMADIYAH SEBAGAI GERAKAN ISLAM MODERNIS --80

PENELITIAN

AHMAD SUAEDY

PERGULATAN MINORITAS DALAM NEGARA HEGEMONIC: Studi Kasus Muslim Bangsamoro di Mindanao, Filipina Selatan --92

AKMAL SALIM RUHANA

GERAKAN NII DIBABAKAN CIPARI DAN EMPAT PILAR KEBANGSAAN --119

BOOK REVIEW

FIRDAUS KHALIMI

DINAMIKA GERAKAN ISLAM DI INDONESIA --141

MODERNITAS NAHDLATUL ULAMA: “BERMAIN-MAIN DIANTARA TRADISI(ONAL) DAN KE-MODERN-AN”

OLEH : MUHAMMAD NURKHOIRON *)

ABSTRACT:

Nahdlatul Ulama' (NU) might be deemed as traditional religious organization which rejected the modernity. Yet, it is rarely found the works tracing that NU was actually traditional religious organization. As time goes on, NU grows up and has been world-wide known either by academic scholars or common people. NU is no more labeled-traditional organization, because it has been capable to co-exist and could go hand in hand with modernity. The principal of Al-Muhafadhatu 'Ala Qadim As-Shalih wa Akhdu bi Al-Jadid al-Ashlah (nurturing the existing culture as long as it is good or can be coloured by Islam, and adopting the new better one) and the involvement of some NU clerics to political practice and official government become the evidence that NU welcomes modernity. This article describes the role of NU to meet traditional and modern value. The success of NU to combine traditional and modern leads it to be as moderate organization. This article also scrutinizes historically and sociologically that NU is one of moderate Islamic movements in Indonesia.

Nahdhatul Ulama bisa jadi dianggap sebagai organisasi keagamaan tradisional yang menolak modernitas. Namun, jarang sekali ditemukan kajian-kajian yang melacak bahwa NU adalah benar-benar organisasi keagamaan yang tradisional. Seiring berjalannya waktu, NU tumbuh dan dikenal luas oleh akademisi dan orang-orang awam. NU tidak lagi menjadi organisasi keagamaan yang berlabelkan tradisional, sebab ia mampu tumbuh berdampingan dan seiring dengan modernitas. Prinsip Al-Muhafadhatu 'Ala Qadim As-Shalih wa Akhdu bi Al-Jadid al-Ashlah (mempertahankan tradisi yang baik yang telah ada sebelumnya dan mengambil tradisi baru yang lebih baik) dan terlibatnya ulama-ulama NU dalam politik praktis dan pemerintahan menjadi bukti bahwa NU menerima modernitas. Artikel ini menggambarkan peran NU dalam menggabungkan nilai-nilai tradisional dan modernitas. Artikel ini juga memaparkan secara historis dan sosiologis bahwa NU adalah salah satu gerakan Islam yang moderat di Indonesia.

KEYWORDS:

tradition, modernity, moderate, NU

Nahdlatul Ulama dikenal sebagai organisasi Islam berwatak tradisional. Namun jarang sekali — jika tidak ada

sama sekali, kajian yang menelusuri sebab-sebab gerakan ini dipahami sebegitu jauh sebagai gerakan berciri tradisional. Padahal pemahaman NU sebagai Islam Tradisional ini dikenal

*) Muhammad Nurkhoiron adalah alumnus S2 Sosiologi FISIP UI. Kini Direktur Eksekutif Desantara.

luas, di lingkungan akademik, media-media yang memaparkan keberadaan organisasi ini, sampai ke pandangan populer di kalangan masyarakat sendiri¹. Pemahaman seperti ini hampir tanpa *reserve*. Tradisi, tradisional, konsep-konsep ini telah begitu lama dipahami untuk mengemukakan entitas tertentu yang dicirikan dengan sifat-sifat memelihara masa lalu, cenderung konservatif terhadap perubahan, bahkan dicirikan berperilaku anti perubahan. Begitulah NU terus dipahami sampai saat ini.

Dalam konteks NU, predikat tradisional awalnya terkait dengan tindakan NU yang ditangkap sebagai gerakan kontra modernis (gerakan Islam modern). Bahkan tidak sedikit sumber sejarah yang menjelaskan kelahiran NU sebagai usaha konfrontasi yang reaksioner terhadap gejala modernisme Islam: Suatu pergerakan modern yang muncul dari kaum pembaru Islam yang memelopori semangat perlawanan terhadap imperialisme Barat. Dihadapan wacana modernisme Islam ini, gejala tradisional dilihat sebagai bentuk keteringgalan yang dilapisi oleh sikap kolot yang susah menerima hal-hal baru. Narasi ini mengilustrasikan ketiadaan dan kehampaan atas kekuatan-kekuatan modernitas yang sejak awal abad ke-20

¹ Setidaknya berdasarkan pengalaman penulis yang besar ditengah keluarga besar yang berlatar belakang dua tradisi: NU dan Muhammadiyah, orang-orang pesantren (NU) kerap diolok-olok sebagai golongan kolot, jika tidak sebagai kelompok fanatik. Doa qunut, menyelamati keluarga yang meninggal dunia (7 hari, 40 hari, 100 hari dan seterusnya) dianggap sebagai bid'ah, karena tidak disebutkan dalam Al Qur'an dan Hadits. Selain tuduhan itu didasarkan atas doktrin Muhammadiyah dalam memberantas TBC, Bid'ah, Khurafat, penganan tradisi bersongkok, mengenakan sarung, khususnya saat melaksanakan ibadah sholat, dianggap sebagai simbol dari kekolotan. Sembari pada saat yang sama, golongan Muhammadiyah telah membiasakan diri dengan celana panjang, simbol kebebasan dan ke-modern-an.

identik dengan Barat.

Sebaliknya, konsep modern, modernitas, seperti disinggung berbagai sumber, mendongkrak berbagai hal yang berkait-erat dengan gerakan-gerakan dan upaya-upaya menuju "kemajuan". Ide-ide "kemajuan" ini mengalami perwujudan paling spektakuler setidaknya sejak awal abad ke-20, oleh karena itu fase ini disebut sebagai zaman baru. Di tengah pergolakan pemerintahan Hindia Belanda, keadaan ini dimulai dengan istilah zaman etis. Sebuah era yang diliputi berbagai semboyan tentang kemajuan. Kata-kata yang menandakan kemajuan ini seperti *voortgang*, *opvoeding* (pendidikan), membubuhi bahasa saat itu bersama *bervoeding van welvaart* (memajukan kesejahteraan). Putri bupati Jepara, Raden Ajeng Kartini, memulai surat pertamanya kepada sahabat penanya di Belanda, dengan kalimat: "Saya begitu ingin berhubungan dengan seorang gadis modern, dan dengan cepat ia menjadi idola bagi kaum etisi. Tentu saja semangat zaman etisi itu adalah, "kemajuan menuju modernitas, kemajuan yang menegaskan pengawasan di bawah pemerintahan Belanda, dan modernitas seperti ditunjukkan Belanda di Hindia ini dipahami sebagai peradaban Barat."²

Arti kemajuan seperti ini membawa dampak luar biasa bagi kehidupan kaum pribumi. Pertama, seperti disinggung barusan, kemajuan yang menegaskan pengawasan di bawah pemerintahan Belanda, tidak saja meliputi sistem pengawasan konvensional yang memperkuat kedudukan politis negara Hindia Belanda, akan tetapi memperlebar

² Siraishi, Takashi, *Zaman Bergerak, Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Jakarta: Grafiti. Tahun 1997, hal, 35-36.

makna pengawasan itu sendiri. Seperti digambarkan oleh Foucault, pengawasan berupa panoptikon, tidak memiliki kongruensi dengan sebetuk unit pengawasan fisik dan tindakan-tindakan merusak tubuh, melainkan pengawasan sosial yang lebih terkait dengan proyek disiplin sosial dan kontrol. Modernitas, dalam arti proses menjadi modern membentuk sikap kaum pribumi menelan hal-hal baru. Dalam kaitan ini, penduduk-penduduk di Hindia Belanda menerima politik etis sebagai tren perubahan yang harus diikuti. Pendidikan Hindia Belanda menjadi pintu masuk bagi kalangan pribumi untuk menghirup modernitas itu. Melek huruf latin berhubungan dengan status ke-modern-an, demikian pula dengan pantalon (celana panjang), dan tren gaya hidup perkotaan yang menyertainya. Tren gaya hidup perkotaan ini bahkan secara berangsur-angsur merembes sampai ke pelosok pedesaan. Kelompok terpelajar, pribumi yang mengenyam pendidikan kolonial menempati posisi penting di masyarakat

Kedua, sebagai akibat dari ide kemajuan, kelompok-kelompok terdidik ini lalu dibiasakan dengan media baru. Gagasan-gagasan seputar kemajuan dihimpun ke media-media perkotaan; radio, koran, majalah dan pamflet-pamflet melalui warta berita dan tulisan-tulisan esai. Mereka menuangkan apa saja, menghimpun seluk beluk kehidupan perkotaan yang disesaki oleh semangat kemajuan tersebut. Mengikuti trend-trend baru ini, pemikiran-pemikiran modern tidak selalu mengikuti petunjuk dan sesuai dengan garis kebijakan pemerintah kolonial. Pemikiran-pemikiran ini bisa jadi merefleksikan kegalauan, frustrasi bahkan kebencian terhadap dampak tak terelakkan dari kebijakan etis.

Ini artinya, tidak saja kemajuan itu berurusan dengan proyek negara kolonial, di masa berikutnya, proyek kemajuan dan modernitas berkait kelindan dengan gerakan anti-kolonialisme dan imperialisme yang menjadi antitesa (perlawanan) terhadap negara kolonial itu sendiri. Partai politik, kaum terpelajar dengan beragam organisasi dan *perkoempolan*, elite-elite suatu kaum, keagamaan, kelompok etnis, dan lain-lain, menegaskan artikulasi perlawanan terhadap kolonialisme, meneruskan gerakan-gerakan nasionalisme sebagai respon atas perubahan global di masa itu.

Modernitas dengan demikian menyulut semangat pencarian (identitas). Pendidikan kolonial mendorong lahirnya kelompok-kelompok muda terpelajar yang kelak memiliki akses ke sumber-sumber modernitas. Sumber-sumber modernitas ini, selain mempengaruhi pemikiran kelompok terpelajar pribumi dalam menciptakan perasaan sederajat dengan bangsa kolonial, juga memediasi penciptaan golongan “si malin kundang”. Golongan ini menciptakan jejaring sosial, distribusi dan reproduksi pengetahuan yang memperdebatkan status quo, sambil mengidentifikasi perbedaan-perbedaan mereka ditengah pergumulan zaman kolonial. Mereka disemangati oleh upaya pencarian dan penemuan kembali (reinvensi) kebangsaan, dengan cara seperti kata-kata Benedict Anderson, menemukan narasi-narasi tentang “*imagined community*”. Disini, kelompok-kelompok muda ini diliputi oleh sentimen untuk menulis batas antara kalian (pihak kolonial) dengan pihak kami (bangsa yang dijajah). Seperti ini misalnya kentara dalam kelahiran Partai Sarekat Islam. Sejak diawal, organisasi ini ditetapkan sebagai perkumpulan kaum muslim, yang be-

kerja demi kemajuan, dimana Islam menjadi tanda bagi bumiputra seperti Kristen bagi Belanda, dan Konfucionisme bagi orang-orang Tionghoa³. Dengan kata lain, golongan “si malin kundang” bersiap-siap menjemput api perlawanan, baik dengan cara-cara konfrontatif maupun kooperatif untuk mewujudkan kehadiran bangsa baru tersebut.

Meskipun demikian, di tengah pergolakan untuk mencari identitas baru ini, golongan pergerakan memiliki latar belakang yang berbeda-beda, yang berakibat pada keragaman pemikiran diantara mereka. Tidak dipungkiri, gerakan-gerakan baru ini diwarnai dengan pergolakan pemikiran, dinamisme yang tidak jarang hadir ke dalam bentuk-bentuknya yang paling ekstrim, yakni perpecahan. Tidak terkecuali, perpecahan itu terjadi di kalangan kaum cerdik-cendikia, golongan-golongan elite Islam yang menguasai massa tertentu. Perpecahan ini sebagian akibat perbedaan dalam memberi bentuk atas respon terhadap apa yang telah dijelaskan diatas sebagai zaman baru. Ini artinya, bahwa meskipun Islam telah dijadikan sebagai sumber penarik batas dengan pihak kolonial, namun dalam soal bagaimana identitas Islam itu diartikulasikan terjadi pandangan yang berbeda-beda.

Pada satu sisi terdapat kelompok yang cukup terang terangan menetapkan pilihan seperti Kartini, berkawan dengan modern, ke-modern-an, sementara di sisi lain terdapat kelompok, orang-orang yang cenderung kompleks dalam memposisikan dirinya di zaman baru ini. Bisa jadi bersikap “samar-samar”, bisa jadi memperlihatkan sikap hati-hati, berupaya selektif terhadap hal-hal baru, atau

kemungkinan-kemungkinan lain yang tidak semudah Kartini dalam menentukan pilihannya. Pilihan-pilihan ini tentu saja variasi yang tak terelakkan. Selain pendidikan kolonial tak menjangkau semua golongan dari kalangan pribumi, pendidikan non-Barat terutama dari kalangan Islam telah ada sebelum masuknya kolonial Belanda itu sendiri⁴. Pendidikan ini tersebar di pesantren-pesantren, membentuk sistem tersendiri; hirarki-hirarki, dan *perkoempolan-perkoempolan* yang dihidupkan di lingkaran-lingkaran pesantren kerap kali menyulitkan pihak Belanda mengimplementasikan kebijakannya.

Sayangnya, disiangi dengan silau zaman baru, golongan-golongan yang berada di dunia pesantren ini tidak dipandang sebagai kekuatan modernitas yang lain⁵. Modernitas yang terus di-

⁴ Menurut Yudi Latif, spektrum pemikiran yang bervariasi dalam membangun gerakan sosial di kalangan Islam di Indonesia tidak lain sebagai hasil dari perbedaan aliran-aliran pemikiran yang bila dilacak berasal dari genealogi pemikiran yang berbeda-beda. Kelompok cendekiawan Islam dari pesantren misalnya mendapatkan pengetahuan keislaman dari tradisi pengetahuan yang dibawa dari Timur Tengah yang kemudian bergulat dengan pengetahuan dan tradisi setempat. Ini berbeda dengan tradisi pengetahuan Barat yang didiseminasi melalui sekolah-sekolah modern. Lihat, Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa, Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*. Bandung: Mizan. Tahun 2005.

⁵ Dalam perdebatan ilmu sosial saat ini, modernitas tidak lagi dipahami sebagai gerak kemajuan yang bersumber dari Barat (berasal dari satu sumber) Sebaliknya, modernitas memiliki multiwajah, bergumul dengan tradisi-tradisi setempat. Dalam prakteknya, modernitas Jepang, berbeda dengan modernitas Cina, India, apalagi negara-negara Islam. Semua gerak kemajuan masing-masing negara ini tidak harus dilihat karena bersumber dari dan mendapat penetrasi dari Barat, oleh karena itu sering disebut ide pembaratan. Modernitas adalah hasil pergulatan yang kompleks yang melibatkan juga penciptaan-penciptaan tradisi setempat dengan cara-cara yang transformatif. Lihat misalnya, Eisenstadt, S.E. 2000, “Multiple Modernities,” *Daedalus*, Winter, 129(1): 1-29. (Note: the entire issue of *Daedalus*, Winter, 129(1) is devoted to “Multiple Modernities.”)

³ Ibid, Siraishi, Takashi. 1997. Hlm, 57.

pandang serupa dengan pembaratan, menutup berbagai praktik dan pemikiran yang berada di luar proyek pembaratan itu. Keterbatasan ini bisa dimaklumi mengingat penetrasi yang luar biasa dari negara kolonial terhadap perikehidupan masyarakat pribumi secara menyeluruh. Hubungan antara modernitas dan proses pembaratan ini hampir menjadi paradigma yang menentukan cara pandang ilmiah di masa itu, meminjam Thomas Kuhn, paradigma ini mengarahkan perkembangan dan dinamika ilmu pengetahuan sosial secara umum (*normal science*).

Bahkan untuk beberapa hal, paradigma ini masih berlangsung di zaman paska kolonial. Diskursus modernitas menjelaskan berbagai hal isu-isu kemajuan, emansipasi, yang diletakkan secara berhadapan dengan ketertinggalan, tradisional, dan konservatisme. Kesinambungan ini misalnya, dapat dilihat seperti dinyatakan Edward Said, melalui *lokasi strategis*-nya: kedudukan penulis dalam suatu teks, dalam hubungannya dengan materi teks/topik yang dibicarakan⁶. Misalnya karya Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia; 1900-1942*. Sebagai penulis, Noer memiliki otoritas membicarakan gerakan pembaruan bukan semata-mata ia memiliki kualifikasi akademis, tetapi ia sendiri adalah bagian dari gerakan yang ia bicarakan itu. Ia berpendapat bahwa dalam kelompok Islam, terdapat kelompok pembaru/modern Islam yang bersemangat membangun kekuatan melawan kolonialisme Belanda, penetrasi Kristen dan perjuangan untuk maju. Islam modernis (gerakan modern Islam) dalam kata-kata Noer merupakan kelom-

pok yang tercerahkan, yang telah menerima unsur-unsur kemoderanan (pendidikan modern). Bertolak dari sini, doktrin-doktrin Islam perlu ditafsirkan kembali dalam semangat baru, gambaran yang mirip dengan Hanung Bramantyo dalam filmnya berjudul, "Sang Pencerah".

Selain itu, Noer juga mengamati gerakan dari golongan elite Islam lain yang memiliki ciri berbeda, bahkan menjadi antitesa bagi gerakan pembaruan itu. Noer menggambarkannya sebagai kelompok tradisi, dan kelompok Islam yang bersikap netral terhadap agama⁷. Kedekatan Noer dengan modern Islam dengan sendirinya menciptakan jarak dengan gerakan lain yang kurang sependapat, bahkan berlawanan dengan apa yang dia sebut sebagai gerakan modern Islam tersebut. Dalam kaitannya dengan kelompok tradisi misalnya, ia menjelaskannya secara dualisme, dimana relasi antara golongan pembaru dengan kelompok tradisional ini dipertentangkan satu sama lain secara oposisi biner. Noer menggambarkan kelompok pembaru sebagai golongan muda, sementara penentangannya digolongkan sebagai kaum *tuo* yang identik sebagai pembela tradisi. Kelompok pertama diwakili oleh Sarekat Islam, Muhammadiyah, Persis,

⁷ Kelompok tradisi inilah yang menjadi salah satu sasaran tembak gerakan modern Islam. Kelompok ini mendapat serangan dari gerakan pembaru lantaran menutup diri (*ortodoks*) terhadap kemungkinan penafsiran baru, terlalu mengistimewakan ulama (tua), lantaran ketergantungan yang berlebihan. Sementara kelompok netral agama, disaksikan oleh Deliar Noer sebagai kelompok yang telah tercerahkan oleh pengetahuan sekuler Barat. Kelompok ini juga menjadi sasaran serangan gerakan pembaru karena Islam tidak mengenal pemisahan kehidupan politik dan kehidupan keagamaan. Keduanya terintegrasi dan saling menopang satu sama lain. Lihat, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia, 1900-1942*. Jakarta, LP3ES. Tahun 1996, hal, 235-267.

⁶ Said, Edward W, *Orientalisme* (terj) (cetakan IV). Bandung: Penerbit Pustaka, Tahun 2001. Hlm, 25-26.

dan lain-lain, sementara kelompok kedua diwakili oleh kalangan yang kemudian membentuk organisasi Nahdlatul Ulama.

Gambaran bagaimana dua golongan ini berhubungan satu sama lain, bersilang sengketa, bahkan bertikai secara fisik terekam di dalam perang Padri di Minangkabau. Meskipun penting dipahami bahwa perang ini memiliki dimensi persoalan yang kompleks, namun di sebagian besar umat Islam saat ini, legenda perang padri lebih dipahami sebagai perang yang disulut karena perbedaan pandangan keagamaan. Deliar Noer memaparkan perang padri secara lebih khusus sebagai pertikaian diantara golongan muda (kaum pembaru Islam) dengan golongan tua yang dikenal sebagai kelompok adat, pembela tradisi. Dalam hal menggambarkan kelompok tradisi, narasi Noer secara implisit memperlihatkan visi politisnya. Pada satu sisi ia nampak konsisten merepresentasikan idealita kelompok pembaru, namun di pihak lain, lukisannya mengenai golongan tradisi memiliki kecenderungan sedikit peyoratif.⁸ Misalnya, ia menggambarkan golongan ini sebagai kolaborator yang tak segan bekerjasama dengan Belanda untuk menepis perkembangan kaum pembaru. Pandangan Noer diuraikan melalui lukisannya tentang sosok kaum *tuo*:

⁸ Deskripsi ini berbeda dengan Slamet Muljana, yang memaparkan kelompok adat sebagai bagian dari kelompok Islam Syiah. Kelompok yang disebut kaum muda oleh Deliar Noer digambarkan Muljana sebagai kelompok Islam Wahabi. Muljono menjelaskan golongan syiah adalah kelompok yang lebih dulu berkembang di Minangkabau, ia disenangi kaum adat lantaran tidak konfrontatif dan cenderung akomodatif terhadap adat-adat setempat. Lihat, Prof Dr. Slamet Muljana, Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara Negara Islam di Nusantara. Yogyakarta: LKIS. Tahun 2005, hal, 162

Datuk Sutan Maharadja. Gambarannya tentang sosok Datuk ini menegaskan sisi kaum tradisional yang penuh emosional, konservatif, dimana ia memperlihatkan sosok Datuk Sutan Maharadja sebagai seorang yang membenci Islam, dan ayahnya ketika menjadi laras (semacam bupati) pernah melarang orang di daerahnya berpuasa ramadhan⁹.

Noer memperjelas gambaran dikotomis ini. Kategori muda/tua, modernis/tradisional, terbuka/kolot diuraikan melalui penataan narasi historis berupa pertentangan dan konflik diantara dua kubu itu. Pada satu sisi, golongan muda menerima semangat baru Islam, yang sebagian dari mereka turut menyulut ulama-ulama mendorong pemakzulan “apatisme politik” dari kalangan ulama *tuo*. Dalam konteks gerakan seperti ini, bahasa-bahasa Wahabis yang puritan memberi bentuk baru terhadap bahasa perlawanan, dengan cara menyemangati pandangan yang menegaskan upaya menuju Islam yang otentik — dibedakan secara tegas dengan cara pandang kolonial. Otentisitas ini disampaikan melalui slogan “kembali ke Alquran dan Hadits”. Gerakan ini mengutuk cara-cara konvensional yang menutup kemungkinan kreatif umat Islam mempelajari secara langsung teks kitab suci. Maka tak ayal, sumber-sumber Islam dibentuk dan diklasifikasi kembali ke dalam sumbu pemaknaan baru: Islam disuguhkan sebagai ruang pendakian menuju yang otentik, murni (*purity*). Bahasa ini menganalogikan tradisi dengan segala atributnya lebih dipahami sebagai beban sejarah (masa lalu) yang dapat merintangai perjuangan menuju otentisitas Islam tersebut.

Sementara disisi lain, kelompok

⁹ Noer, Deliar, *Ibid.*, 1996, hal, 235-236.

tradisional lebih dari sekedar tidak memiliki akses terhadap modernitas (Barat), kelompok ini kurang memiliki etos “modern”. Hubungan kiai-santri kurang bersifat egaliter, karena kedudukan kiai menyerupai deskripsi Max Weber ketika menjelaskan tradisi-tradisi negara Timur (Islam), yang dipenuhi dengan patrimonialisme. Sistem-sistem keorganisasian kurang dipelihara berdasarkan asas dan pengelolaan yang bersifat modern. Seperti ini terurai dalam kata-kata berikut,

Banyak diantara mereka tertarik dengan *Nahdlatul Ulama* karena hubungan pribadi dengan tokoh-tokohnya, baik hubungan antara famili, bekas guru, kawan se-pengajian atau lain sebagainya

Mulanya juga organisasi ini tidak mempunyai anggaran dasar, tidak pula pendaftaran keanggotaan, mereka yang menghadiri dua kongres yang pertama berbuat demikian berdasar hubungan keluarga atau kawan¹⁰

Tolok ukur yang berbeda, dengan memperjelas sifat-sifat remeh-temeh seperti ini semakin memperlebar perbedaan dan pertentangan antara apa yang disebut modern dan tradisional. Maka sangat bisa dimaklumi jika, dalam perspektif organisasi gerakan modern, atau barangkali lebih general organisasi pergerakan, dinamika yang terjadi di lingkungan pesantren kurang mendapat tempat dalam kajian ilmu sosial. Modern/tradisional terus menerus dilihat secara dikotomi dimana batas-batas itu diyakini sebagai fakta yang tak bisa dibantah.

* * *

Barangkali karena terlalu dikotomis seperti diatas, upaya untuk memahami gerakan-gerakan yang bersifat tradisional seperti Nahdlatul Ulama cenderung dilihat secara statis. Kecuali dalam perkembangan berikutnya, terdapat sedikit perkembangan di dalam menjelaskan berbagai dinamika gerakan Islam yang beragam itu, khususnya seluk beluk dari apa yang selama ini dituding sebagai dunia Islam tradisional. Misalnya, Dhofier, dalam penelitiannya mengenai pesantren berhasil menunjukkan kekuatan pesantren dalam mempertahankan eksistensinya, sehingga tidak mudah digempur oleh berbagai perubahan-perubahan, seperti pendidikan modern (sekuler) yang terus melakukan penetrasi ke pedesaan.

Yang menarik disini perkembangan-perkembangan ini mulai menelisik lebih kritis sekaligus partisipatif dari apa yang dengan gampang diklaim sebagai tradisional. Horikoshi misalnya, menolak pandangan Geertz yang memperlakukan kiai sebagai *cultural brokers*, namun memperlihatkan kiai sebagai agen perubahan yang cerdas dan kreatif (*agent of change*).

Meskipun demikian, dilihat dari konteks dan budaya yang melingkupinya, keberadaan pesantren tetap menjadi fenomena lain (*the other*). Misalnya, paling sulit dibayangkan dalam pengeritian “modern” adalah keterlibatan jejaring Nahdlatul Ulama, baik di kalangan kiai maupun umat-massa (*nahdliyyin*) dalam politik nasional (kebangsaan). Tidak sedikit pengamat maupun suara populer mencitrakan karakter politik NU sebagai sikap pragmatis. Tindakan-tindakannya sering disangka tak terduga-duga, ekstrim dalam beberapa hal, namun sangat mudah menjadi moderat di hal-hal yang berbeda. Naka-

¹⁰ Ibid, 1996, hlm, 249-250.

mura memberi label karena tindakan-tindakannya yang seperti ini dengan “tradisionalisme radikal” (*radical traditionalism*).

Mungkin elite politik lain, atau “musuh-musuh politik NU” yang tidak nyaman dengan sikap *unpredictable* ini menganggap tindakan politik NU sebagai tindakan tidak lazim. Lebih khusus karena stigma tradisional, ketidaklaziman ini semakin mengukuhkan kondisi *status quo* itu, dimana kesulitan beradaptasi dipahami sebagai perangai yang tak termaafkan.

Seperti kita ketahui, gerakan-gerakan sosial yang muncul di sepanjang abad ke-20 memperlihatkan ciri anak-sekolahan, bergaya modern, dan karena itu lebih banyak terpusat di perkotaan. Kondisi ini berbeda dengan organisasi keagamaan NU. Salah satu pendiri NU paling kharismatik, KH. Hasyim Asyari, dan mentornya KH Kholil Bangkalan sama sekali tidak pernah mengenyam bangku sekolahan. Diluar persoalan politik dimana kelahiran NU dianggap sebagai reaksi dari kaum ulama terhadap gerakan Pan Islamisme, cerita-cerita mengenai pendirian NU dibumbui dengan cerita-cerita mistik, yang menggambarkan kewibawaan dan kharisma para pendiri. karena, pengikut-pengikut setia gerakan ini datang dari kalangan santri dan para pemimpin pesantren pedesaan.

Tidak mengherankan, salah satu kekuatan organisasi NU ini adalah kemampuannya memobilisasi para pengikutnya (belakangan dikenal sebagai *nahdliyyin*) secara massal. Bahkan diklaim organisasi ini memiliki pengikut paling besar dibandingkan dengan organisasi keagamaan lain. Pada masa masa awal prakemerdekaan, dengan jumlah pengikut yang signifikan, dengan

model kesetiaan yang khas yang terjalin diantara kiai-santri ini dimanfaatkan oleh rezim kolonial Jepang. Melalui Hasyim Asyari, pesantren-pesantren dan umat Islam dari kalangan *grassroots* dimobilisasi dalam rangka persiapan perang Asia Pasifik untuk kemenangan Jepang. Jepang tahu persis golongan ini memiliki jaringan patrimonial yang kuat, mudah dimobilisasi dan memiliki kesetiaan yang tak terbantahkan terhadap pemimpin agama (ulama/kiai). Laskar-laskar Islam dibentuk dengan melibatkan kiai, santri pesantren dengan jumlah yang cukup signifikan. Meskipun mereka berbeda dengan tentara profesional (KNIL), kesetiiaannya terhadap republik dan militansinya tak terbantahkan. Dalam periode menjelang kemerdekaan 1945 dan perang fisik (gerilya), kelompok ini berandil besar setidaknya dalam menyemangati massa rakyat membangun wacana anti kolonial¹¹.

Giliran proses membangun dan mengisi kemerdekaan, kelompok santri, khususnya dari kalangan pesantren tidak dianggap memiliki ketrampilan seperti kolega mereka dari partai-partai lain.

¹¹ Jika kita ikuti dengan seksama, gerakan-gerakan perlawanan dari kalangan petani terhadap pemerintahan kolonial banyak dipusatkan, dan dimobilisasi melalui pesantren. Ini memperlihatkan peran kiai-kiai/ulama/ustadz desa sebagai tokoh lokal dalam membangun solidaritas gerakan tak dapat diragukan. Selama empat tahun berlangsungnya revolusi Indonesia, NU menjadi kekuatan utama dalam perlawanan fisik menentang kembalinya Belanda. Melalui suatu langkah awal yang dramatis, tokoh-tokoh NU mengadakan rapat di Surabaya, 22 Oktober 1945, mengeluarkan “resolusi jihad” yang menyatakan perjuangan untuk kemerdekaan adalah perang suci (*Jihad*), berjuang menentang kembalinya sekutu dinyatakan sebagai kewajiban setiap muslim (*fadlu ain*). Lihat, Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*. Yogyakarta: LKIS. Tahun 2003, hal. 51-52. Lihat juga, Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1818*. Jakarta: Pustaka Jaya. Tahun 1984.

Mengikuti panggung politik parlementer berarti menempatkan diri sebagai politisi di atas panggung negara yang menempatkan ideologi Pancasila sebagai dasar negara¹². Kelompok elite NU dari kalangan pesantren ini menghadapi habitat baru. Dalam posisi seperti ini, seperti dihadapkan dengan panggung kontestasi, politisi-politisi dari pesantren (NU) dituntut | mempunyai ketrampilan membangun komunikasi publik, merebut posisi-posisi politik, jabatan-jabatan di birokrasi dan kemampuan melakukan lobi-lobi — sesuatu yang sama sekali tidak pernah dipelajari sebelumnya. Kondisi ini berbeda sama sekali dengan ketrampilan melakukan perlawanan fisik dalam perang-perang gerilya.

Pada saat yang sama, elitisasi juga terjadi di dalam upaya merombak laskar-laskar rakyat menjadi tentara profesional. Disini, dihadapkan dengan persoalan dilematis. Kebijakan ini dirumuskan untuk menempatkan orang-orang profesional sesuai pendidikan saja yang bisa menempati pos pos khusus. Ini artinya, laskar-laskar tak resmi harus segera dilucuti, dan segera membentuk komando dan hirarki-hirarki secara terpusat berdasarkan pada prinsip profesionalisme militer. Akibatnya, hanya beberapa tokoh, dan orang-orang tertentu yang bisa dinaikkan/dipertahankan jabatannya usai proses rasionalisasi. Padahal,

pada masa pendudukan Jepang, ketika laskar-laskar rakyat dibentuk, jumlah tokoh keagamaan yang berperan sebagai tokoh dan penggerak kekuatan rakyat melawan agresi kolonial yang besar (dimobilisasi dari berbagai daerah) tidak terbantahkan. Rasionalisasi berarti menanggalkan jubah kebesaran mereka sebagai penggerak rakyat mengusir penjajah *kafir*. Status sosial ini begitu berharga, sehingga tak pelak rasionalisasi hanya menciptakan barisan sakit hati di kalangan mereka¹³. Karena sebagian diantara tokoh-tokoh ini harus tersingkir, lantaran dianggap tidak memiliki kualifikasi dalam keahlian kemiliteran.

Sementara itu, dalam periode kontestasi antar partai di panggung politik parlementer 1950an, ketika elite NU menjadi bagian dari keanggotaan partai Masyumi, kelompok ini terlibat persaingan dengan kelompok dari gerbong Natsir. Kebijakan Natsir yang menegaskan profesionalisasi partai menciutkan ruang kiprah kader-kader NU di dalam Masyumi¹⁴. Perwakilan NU yang sebagian besar tidak memiliki ijazah sekolah umum, hanya jebolan pesantren dipandang tidak cakap mengelola manajemen partai. Meskipun mereka menyumbang dukungan dalam menarik suara dari kalangan umat Islam *grassroots*, lantaran minimnya ketrampilan manajerial, kader NU tidak banyak yang menduduki posisi

¹² Sejak masa itu. Tidak semua kelompok Islam bersikap akomodatif terhadap pemerintahan RI. Sebagian dari kelompok modernis garis keras lebih memilih berjuang diluar parlemen dan mengutuk kebijakan negara republik karena bertentangan aspirasi umat Islam yang secara konsisten terus menghidupkan isi piagam Jakarta (penegakan Syariat Islam). Misalnya seperti dilakukan kelompok Kartosuwiryo yang memilih berkonfrontasi dengan pemerintahan RI. Tidak sedikit laskar-laskar rakyat menyerbang ke Kartosuwiryo.

¹³ Lihat Greg Fealy, *Ibid*, 2003, hal, 93

¹⁴ Disini terlihat bagaimana Natsir dkk, memahami pesantren tidak lebih sebagai lembaga keagamaan, yang hanya berkeahlian menghasilkan guru/ustadz yang mengajar ilmu agama. Pada masa Natsir inilah, profesionalisasi partai menuntut kader NU hanya perlu ditempatkan di lembaga dewan Syuro yang hanya berfungsi mengawal pembentukan produk-produk hukum agama (Islam). *Ibid*, Fealy, 2003.

penting sebagai pejabat partai. Periode baru paska kolonial dimana partai politik menciptakan birokrasi yang potensial menciptakan permusuhan di kalangan kadernya sendiri. Stigma tradisional menjadi penghalang bagi golongan NU menjadi pejabat partai. Tradisionalitas pesantren mendelegitimasi kapasitas politik mereka.

Karena konflik ini, orang-orang NU kemudian mendirikan partai politik sendiri dan berhasil menunjukkan secara gemilang perebutan massa di ajang Pemilihan Umum 1955. NU bertengger di “empat besar”, meskipun baru keluar dari Masyumi. PNI berada di urutan pertama, dengan meraup 8,5 juta suara (22,3%), disusul Masyumi, 8 juta suara (20,9%), NU 7 juta suara (18,4%), dan PKI, 6,1 juta suara (16,4%). Meskipun demikian, lantaran tidak memiliki sumber daya dari lulusan sekolah umum, sebagian wakil NU di esksekutif direkrut dari orang-orang dari luar. “NU, ibarat kendaraan, sopirnya bisa dicari”, kata-kata seperti ini meluncur dari tokoh Wahab Hasbullah, pionir partai NU dan tokoh paling berpengaruh dalam masa-masa kemerdekaan.

Jalan menuju partai sesungguhnya tidak mudah, perdebatan internal mewarnai sidang-sidang para kiai dalam menentukan sikap akibat kecewa dengan Masyumi. Di dalam organisasi ini, terdapat berbagai pemikiran untuk menentukan masa depan NU. Kelompok yang bersemangat untuk mendirikan partai politik NU harus berhadapan dulu dengan kalangan kiai moderat yang memiliki perhatian terhadap pengembangan organisasi sosial keagamaan. Organ NU terdiri dari badan pemuda seperti Ansor, PMII yang tidak selalu bersesuaian dalam memikirkan arah organisasi ini dengan ulama-ulama

senior. Dalam perjalanan NU kemudian, kubu-kubu yang politik dan non-politik mewarnai hampir seluruh kegiatan dan keputusan yang diambil di organisasi ini.

Pada masa bulan madu dengan Soekarno misalnya, kubu politik seperti Wahab Hasbullah dan Idham Khaliq memainkan peran penting. Pembentukan aliansi ideologis Nasakom (Nasionalis Agama Komunis) tidak bisa terwujud tanpa keterlibatan NU. Periode ini merupakan masa paling kontroversial. Permusuhannya terhadap komunis ternyata tidak selalu menciptakan sikap konfrontasi. Justru sebaliknya, NU dapat merangkul komunis sebagai usaha menghadang kekuatan kapitalisme liberal dari pihak sekutu. Namun, tidak sedikit dari kalangan kiai yang merasa ide pembentukan Nasakom sebagai upaya mengawal Soekarno agar tidak terlalu jauh di bawah ke gelanggang politik kekiri-kirian. Akhirnya, seperti yang dinantikan oleh eksponen NU yang tidak setuju dengan politik Soekarno, ketika kekuasaan Soekarno menyusut akibat pergolakan yang dipicu oleh isu kudeta dewan Jenderal, kubu moderat yang selama ini menentang kebijakan Soekarno mengambil peran sangat menentukan.

Ketika krisis politik terjadi, 1965-1966, massa dari golongan Islam ini berada di posisi terdepan dalam berkonfrontasi dengan kelompok komunis, hingga terjadi tragedi pembantaian 1966. Hingga saat ini, cerita-cerita dari khalayak pesantren masih menyimpan memori tentang peristiwa pengganyangan komunis 1966. Karena di beberapa tempat, kiai-santri berdiri secara diametral dengan militansi kiri, dan kelompok-kelompok yang dianasir sebagai bagian dari kiri. Konflik yang terus mengeras ini lalu pecah menjadi perang

saudara dan mengakibatkan pembantaian massal yang sebanding dengan tragedi *holocaust* dalam sejarah Eropa. Lagi-lagi, kiai-santri menerima posisi/diposisikan (?) di garda depan, berhadapan langsung dengan “pihak musuh” dan didukung penuh oleh militer sebagai “regu pembantai”. Peristiwa ini menjadi catatan tersendiri, sekaligus menggarisbawahi kiprah NU baik sebagai gerakan keagamaan maupun gerakan sosial yang berperan penting terutama dalam masa-masa krisis.

Dalam situasi seperti ini, NU mampu mengerahkan mobilisasi massa secara besar-besaran. Legitimasi dari kekuatan massa inilah yang menjadikan kiprah NU diperhitungkan, karena loyalitas dan kekuatan jejaring antar pesantren yang tak diragukan. Diluar perkiraan kelompok luar yang melihat sisi tradisional NU, kemajuan-kemajuan di bidang pendidikan di lingkungan pesantren sangat mencengangkan. Para pengikut setia yang datang dari keluarga-keluarga pedesaan, pinggiran kota tidak pernah ragu menitipkan anak-anak mereka dididik di lingkungan pesantren, seperti di zaman mereka dulu. Oleh karena itu, jumlah pesantren dari masa ke masa bukannya menyusut, tetapi berkembang terus mengikuti perkembangan zaman. Maka tidak mengherankan, dalam khasanah pemikiran keagamaan NU yang dikenal dengan doktrin *ahlussunnah wa al-jamaah* dikenal istilah *masalahah*. Yakni, memperhitungkan segala kebijakan organisasi berdasarkan asas kemanfaatan bagi umat. Tradisi ini memperlihatkan ciri akomodatif dan moderat, meghindari kerusakan, dan resiko-resiko yang merugikan (*mudharat*).

Satu hal lagi yang jarang dicermati oleh para pengamat adalah para pendukung-pendukung (umat) NU yang

memiliki kesetiaan tinggi terhadap para ulama. Berbeda dengan organisasi lain, sebagian besar umat NU adalah kalangan dari kelas bawah, mereka pada umumnya memegang sektor ekonomi primer, pedagang, petani, nelayan, dan sedikit pengusaha-pengusaha pribumi. Gerbong massa inilah yang selalu diperhatikan sebagai sumber pertimbangan dalam pengambilan keputusan. Massa yang kerap identik dengan rakyat bawah/akar rumput, memiliki ikatan komunal ini dalam sejarah politik di Indonesia tidak jarang dipersepsikan sebagai sesuatu yang destruktif. Seperti dalam kasus rasionalisasi militer oleh Mohammad Hatta, laskar-laskar yang lahir dari kerumunan massa ini dicoba dihapus. Itulah sebabnya, rasionalisasi militer mengandaikan penghapusan anasir-anasir irasional.

Dalam konteks negara Orde Baru misalnya, kelompok ini paling sering dijadikan sasaran pendisiplinan dan ketertiban sosial. Pada masa ini, ketertiban sosial tidak saja dilakukan melalui pengawasan dan hukuman, tetapi penyeragaman pemikiran ideologi. Sejarah Islam yang memiliki sisi radikal dan ekstrim saat berhadapan dengan negara, mendorong rezim Soeharto melakukan deradikalisasi Islam. Pada tahun 1980an, pemerintah mencanangkan asas tunggal Pancasila. Namun, bukan ketundukan total yang diterima Soeharto, beberapa tokoh Islam justru melancarkan serangan terhadap Soeharto. Pada masa inilah Islam memasuki politik subversif — dalam pengertian rezim waktu itu. Percobaan pembunuhan terhadap Soeharto, pengeboman gereja, Borobudur dan bentuk-bentuk teror lainnya memainkan peran penting dalam menghidupkan usaha konfrontasi dengan rezim politik yang dituduh lebih ber-

pihak kepada kelompok Kristen ini¹⁵.

Namun diluar dugaan kelompok Islam yang menolak asas tunggal, NU menentukan sikap kooperatif dengan menerima Pancasila sebagai asas kebangsaan, sementara Islam ditafsirkan sebagai asas keagamaan. Di saat kelompok Islam lain terus melancarkan serangan bawah tanah dan berusaha menggoyang ideologisasi Pancasila, NU memainkan kartu politik dengan cara yang berbeda. NU memperlihatkan interpretasi moderat secara cerdas, dengan cara membangun keseimbangan (berada di tengah) diantara kelompok Islam politik yang secara konsisten memperjuangkan negara Islam, dengan kelompok militer yang ingin menghilangkan anasir keagamaan dalam kehidupan bernegara.

Pada masa berikutnya, model penciptaan keseimbangan politik dengan cara yang berbeda dilakukan Abdurrahman Wahid ketika menjabat sebagai ketua PBNU. Wahid menolak masuk ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) disaat sebagian besar tokoh-tokoh Islam dari yang moderat sampai radikal di giring masuk ke tengah kekuasaan Orde Baru. Wahid justru menggandeng kelompok nasionalis untuk membangun ruang oposisi ekstra parlementer. Tanpa meninggalkan komunitas pesantren, di momen ini Wahid justru memiliki kesempatan lebih luas menciptakan ruang-ruang gerakan dengan melibatkan pesantren ke dalam pusaran gerakan demokratisasi di Indonesia. Komunikasi politik yang dibangun Wahid ke pesantren disambut oleh kaum muda, terutama yang memiliki latar

belakang kampus. Sejak masa itu, pesantren tidak lagi menjadi kekuatan pinggiran.

Kondisi ini mendorong pergeseran sikap, pengamatan dan kajian tentang pesantren dan gerakan sosial NU yang sedari awal identik sebagai kelompok Islam Tradisional. Dalam usaha meretas batas-batas dikotomi modern/tradisional ini, AS Hikam memiliki pandangan menarik:

Padahal kalau kita mau jujur, kultur pesantren dalam perkembangannya juga merupakan sesuatu yang *hybrid*, karena disana ada tradisi Islam, Hindu dan Budha. Namun penampakannya tidak seperti kultur modern. Sebab dalam kultur modern tidak terdapat elemen-elemen diferensiasi peran dan fungsi, sementara sinkretisme lama hanya campur baur begitu saja. Tidak ada skema dan disain. Singkatnya *hybrid culture* memiliki logika yang sumbernya adalah modernitas¹⁶.

Dengan kata lain, istilah sinkretis, *hybrid* menunjuk pada perpaduan berbagai elemen budaya/tradisi, yang saling menopang dan membangun arti-arti baru secara transformatif. Ini berarti, yang selama ini dilakukan gerakan NU adalah “bermain-main diantara tradisi dan ke-modern-nan”, dimana unsur-unsur yang ada di dalamnya tidak selalu harus dipisahkan secara dikotomis.

Sebaliknya, bermain-main diantara tradisi dan kemodernan menjadikan gerakan NU memiliki spektrum luas. Greg Fealy memahami spektrum politik NU ini didasarkan dari tradisi Islam Sunni yang bersikap moderat. Diantara

¹⁵ Mengenai kelompok-kelompok bawah tanah, upaya-upaya menghidupkan radikalisasi Islam lihat, Sholahudin, *NII Sampai Ji, Salafi Jihadisme di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Komunitas Bambu, 2011.

¹⁶ Op.cit. 1999. Hal, 261.

prinsip itu misalnya, mengurangi resiko sekecil mungkin, *akhaffud-dararain* (memilih yang paling kecil risikonya dari dua pilihan yang sama-sama buruk), menghindari kerusakan (*mafsadah*). semua pemikiran ini hanya bisa berkembang dalam lingkungan pesantren, yang di satu sisi mempertahankan khasanah-khasanah klasik Islam, sementara di sisi lain, menerima unsur kebaruan, modernitas (Barat), secara hati-hati (*Al-mukhafadatu ala alqodim assolih wal akhzu bil jadiidil ashlah*).

Meskipun demikian, mempertahankan tradisi tidak selalu dipahami sebagai sesuatu yang serba baik, karena sebagaimana dicontohkan oleh negara Jepang, tradisi seharusnya identik dengan

pembaruan, di dalam pembaruan seperti ini diperlukan inovasi dan kreativitas. Masalahnya adalah, inovasi dan kreativitas apa yang harus diciptakan oleh gerakan NU dalam kondisi di masa kini, masa dimana kekuatan modal (ekonomi) memegang peran penting dalam berbagai kehidupan, termasuk kehidupan keagamaan.

Tentu dibutuhkan berbagai alat analisis dan kajian yang lebih luas untuk memahami perkembangan-perkembangan baru seperti ini di komunitas-komunitas *hybrid* seperti pesantren.

akhirul kalam, tulisan ini hanya bisa menyarankan bahwa kebutuhan seperti ini sangat perlu dan mendesak.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Eisenstadt, S.E. 2000, "Multiple Modernities," *Daedalus*, Winter, 129(1): 1-29. (Note: the entire issue of *Daedalus*, Winter, 129(1) is devoted to "Multiple Modernities.")
- Fealy, Greg, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*. Yogyakarta: LKIS. Tahun 2003, hal, 51-52.
- Kartodirdjo, Sartono, *Pemberontakan Petani Banten 1818*. Jakarta: Pustaka Jaya. Tahun 1984.
- Latif, Yudi, *Inteligensia Muslim dan Kuasa, Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*. Bandung: Mizan. Tahun 2005.
- Muljana, Slamet, Prof Dr., *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara Negara Islam di Nusantara*. Yogyakarta: LKIS. Tahun 2005, hal, 162
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia, 1900-1942*. Jakarta, LP3ES. Tahun 1996, hal, 235-267.
- Said, Edward W, *Orientalisme* (terj) (cetakan IV). Bandung: Penerbit Pustaka, Tahun 2001. Hlm, 25-26.
- Sholahudin, *NII Sampai Ji, Salafi Jihadisme di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Komunitas Bambu, 2011.
- Siraishi, Takashi, *Zaman Bergerak, Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Jakarta: Grafiti. Tahun 1997, hal, 35-36.