

Gerakan Islam Politik: Angan-Angan Persatuan dalam Keterpecahan

*Oleh: Elly Herlyana**

Abstrak

Artikel ini disusun untuk mendeskripsikan secara historik bagaimana eksperimen-eksperimen doktrin persatuan yang diangankan oleh umat Islam di Indonesia diterapkan di tengah keterpecahannya. Dengan pendekatan historis-sosiologis, artikel ditulis dengan tujuan untuk mengetahui sejauh mana kegagalan eksperimen yang dilakukan umat Islam dalam mempersatukan Islam di Indonesia dan kemungkinan melibat implikasinya bagi keberhasilan gerakan Islam politik di masa depan.

Dari deskripsi temuan analisis yang dipaparkan, dapat diambil kesimpulan bahwa gerakan politik Islam baik yang mengatasnamakan gerakan politik kepartaian maupun gerakan keagamaan unsich selalu berobsesi untuk mempersatukan Islam sebagai kekuatan politik dan keagamaan yang dapat "menguasai" kekuasaan negara di Indonesia. Akan tetapi dalam praktik kesejarahannya, gerakan Islam politik selalu terpecah-pecah ke dalam kelompok-kelompok ideologi keagamaan yang berbeda bahkan saling berlawanan. Akibatnya doktrin persatuan Islam yang diobsesikannya itu tetap menjadi angan-angan belaka. Hasilnya sudah barang tentu perjuangan Islam senantiasa terjebak dalam lingkaran sejarah konflik yang terus diulangnya sendiri. Ini tidak dimaknai secara baru sebagai bagian dari dinamika demokrasi dan pluralisme yang dituntut oleh masyarakat dunia global sekarang. Dan ini pun juga membawa dampak pada kondisi umat Islam Indonesia sebagai umat yang bemasib paling terpuruk di antara umat-umat beragama lain yang juga berlomba-lomba untuk tujuan itu, karena sekali lagi terjebak dalam lingkaran sejarah kehidupan masa lampau.

Kata kunci: gerakan politik islam, konflik, perpecahan

A. Pendahuluan

Agama Islam secara ideal-teologis selalu mengajarkan pentingnya menegakkan persatuan (*ukhuwwah*) di antara umat. Berulangkali para ulama dan mubaligh kita mengingatkan seraya mengutip ayat-ayat suci dan hadits Nabi, betapa persatuan Islam (*ukhuwwah Islamiyah*) itu menjadi fondasi dasar dalam mencapai kemajuan umat dan memelihara agamanya. Namun di sepanjang kesejarahannya yang tercatat dalam manuskrip-manuskrip

* Dosen Fakultas Adab Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

sejarah peradaban Islam, persatuan itu agaknya tidak mudah—kalau tidak setuju dikatakan mustahil—terlaksana dalam kehidupan nyata. Terbukti sepeninggal Rasulullah s.a.w., sejarah kehidupan umat Islam senantiasa dilanda konflik dan perpecahan. Timbulnya *firqah-firqah* yang berujung pada perebutan kekuasaan antar dinasti kehalifahan yang didirikan umat Islam di masa lampau dan konflik kekerasan di Timur Tengah sekarang, menjadi bukti otentik. Betapa ajaran persatuan Islam yang ideal itu hanya menjadi angan-angan belaka.

Demikian juga yang terjadi di Indonesia, walaupun para pemimpin Islam tidak henti-hentinya telah berpidato menyuarakan pentingnya makna persatuan bagi umat. Akan tetapi dalam pasang surutnya sejarah, Islam yang berevolusi menjadi gerakan terlembagakan itu juga terjebak dalam perpecahan yang melelahkan sekaligus kadangkala memang "dijustificasi". Bisa jadi situasi paradok ini diakibatkan oleh adanya keyakinan yang "salah" akan intimnya hubungan agama dan politik dalam praktik keseharian yang dijalani umat. Akibatnya perselingkuhan antara klaim-klaim kebenaran teologis (*religious truth claims*) yang dimiliki agama dengan kepentingan (kebenaran) politik (*political interest*) masing-masing kelompok tidak dapat dihindarkan terjadi.

Adapun arti Islam politik di sini tidak hanya dipahami dalam arti institusi kepartaian yang mengklaim memperjuangkan Islam, tetapi juga gerakan Islam non partai yang juga merasa berjuang demi kepentingan Islam. Ini berarti Islam politik bermakna perjuangan umat Islam yang terhimpun dalam berbagai wadah guna meraih akses politik sebesar-besarnya dalam kekuasaan (struktur) negara. Karena memang hampir semua gerakan Islam baik yang berpartai politik maupun tidak, juga berorientasi ke arah gerakan politik (struktural) seperti itu. Mengingat masih kuatnya asumsi mereka yang meyakini keberhasilan merealisasikan ajaran Islam; amar ma'ruf nahi munkar itu tidak akan tercapai tanpa berada dalam struktur kekuasaan negara (*state*), bukan berada di tengah-tengah masyarakat (*society*).

Dengan pilihan judul di atas, artikel ini akan mendeskripsikan secara historik bagaimana eksperimen-eksperimen doktrin persatuan yang diangankan umat Islam Indonesia diterapkan di tengah keterpecahannya. Dengan pendekatan historis-sosiologis, tujuan artikel ini dibuat tidak lain adalah guna mengetahui sejauhmana gambaran kegagalan eksperimen yang dilakukan umat dalam mempersatukan Islam di Indonesia, dan kemungkinan melihat implikasinya bagi keberhasilan gerakan Islam politik di masa depan.

B. Awal Persatuan Islam dan Keterpecahannya

Di Indonesia, Islam menjadi kekuatan (partai) politik modern untuk pertama kalinya dalam sejarah, ditandai dengan lahirnya Sarekat Islam (SI) pada tanggal 11 November 1912. Semula partai ini berasal dari persekutuan bisnis umat Islam bernama Sarekat Dagang Islam yang didirikan oleh H. Samanhudi di tahun 1911. Pada awalnya, pembentukan SI dilatarbelakangi oleh motif-motif; pertama, kehendak melindungi bisnis batik pribumi dari dominasi bisnis Cina.¹ Kedua, membentengi umat Islam Solo dari tekanan politik kaum bangsawan yang berkolaborasi dengan etnis Cina. Ketiga, sebagai alat pembendung politik Kristenisasi pemerintah kolonial Belanda.² Oleh karena itu, SI dengan eksperimen kekuatan institusi moderennya berhasil memadukan tiga kepentingan sekaligus, yaitu ekonomi, sentimen etnik, dan semangat keagamaan umat Islam guna bersatu menghadapi kekuatan politik pemerintah kolonial Belanda sekaligus etnis Cina.

Di bawah kepemimpinan tokoh sekharismtik HOS Tjokroaminoto, SI bukan lagi organisasi bisnis pribumi yang bersifat lokal, akan tetapi ia menjadi satu-satunya kekuatan politik nasional yang dapat mempersatukan umat Islam. Dengan jumlah keanggotaan hampir mencapai dua setengah juta orang, SI telah berhasil menghimpun umat Islam dari berbagai latar belakang sosial, mulai dari pedagang, petani, buruh, sampai bangsawan pribumi.³ Bahkan melalui SI, Islam menjadi katalisator dan pembuka jalan bagi lahirnya nasionalisme Indonesia.⁴ Akan tetapi sejak tahun 1927, popularitas SI sebagai kekuatan politik nasional terus merosot seiring dengan sebab-sebab; pertama, timbulnya konflik internal di antara para elitnya yang mengakibatkan ia terpecah ke dalam dua kubu; SI Hijau yang diwakili oleh H. Agus Salim, dan SI Merah yang dipelopori oleh Semaun dan Darsono yang kemudian berevolusi menjadi PKI dalam kongresnya di Semarang. Kedua, munculnya sejumlah organisasi Islam baru yang berbeda secara teologis dengan SI menjelang revolusi Indonesia, seperti AI-Irsyad, Muhammadiyah, dan NU, Ketiga, lahirnya ideologi baru nasionalisme yang dipelopori oleh Soekarno dengan PNI-nya.⁵

¹ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1988), pp. 115-116.

² *Ibid.*, p. 144.

³ George McTuman, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, terj. Bakdi Soemanto, (Jakarta: UNS Press dan Sinar Harapan, 1995), p. 85.

⁴ S Holk H. Dengel, *Darul Islam dan Kartosuwirjo* (Jakarta: Sinar harapan, 1995), p. 1.

⁵ George McTurnan, *Nasionalisme dan Revolusi*, pp. 93-116.

C. Kebesaran Masyumi dan Konflik Internalnya

Setelah proklamasi 17 Agustus 1945 yang diikuti dengan keluarnya Maklumat Pemerintah tertanggal 3 November 1945, sistem pemerintahan Indonesia yang baru dua bulan merdeka itu bergeser ke sistem parlementer.⁶ Kekuatan politik nasional Islam yang sebelumnya merosot dan terpecah belah, seperti ditunjukkan dari kian memudanya peran politik SI, kemudian bangkit kembali. Ditandai dengan digelarnya Kongres Umat Islam Indonesia di Yogyakarta yang dihadiri seluruh organisasi Islam yang baru berdiri pasca SI. Akhirnya pada tanggal 7 November 1945, para peserta kongres berhasil menyepakati pembentukan partai satu-satunya yang mewakili kepentingan politik umat Islam Indonesia, dengan nama Masyumi.⁷

Tekad menjadikan Masyumi sebagai partai tunggal Islam diwujudkan dengan cara membentuk dua jenis keanggotaan yang diharapkan dapat menampung semua elemen Islam di masyarakat. Dua jenis keanggotaan Masyumi adalah perseorangan (biasa) dan organisasi (istimewa). Anggota perseorangan disyaratkan minimal berusia 18 tahun atau sudah kawin, dan tidak menjadi anggota partai lain. Anggota istimewa semula terdiri atas empat organisasi, yaitu NU, Perikatan Umat Islam, Persatuan Umat Islam, dan Muhammadiyah. Jumlah anggota istimewa ini terus bertambah dengan masuknya Persatuan Islam (Persis) tahun 1948, AI-Irsyad tahun 1950, dan dua organisasi dari Sumatera Utara, yaitu AI-Jamiatul Wasliyah dan AI-Ittihadiyah, serta satu dari Aceh, yaitu Persatuan Ulama Seluruh Banda Aceh (PUSA).⁸

Sebagai partai politik Islam, Masyumi segera menjadi kekuatan nasional yang paling diperhitungkan oleh rival-rival politiknya, karena dukungan massanya yang sangat besar dan politik tidak mau komprominya dengan kekuatan sekuler, seperti PNI dan PKI. Kebesaran Masyumi pun mencapai puncak kebesarannya selama tahun 1945 sampai 1957, di mana sebagian besar elitnya berhasil menduduki posisi strategis dalam kekuasaan negara, seperti M. Natsir yang terpilih menjadi perdana menteri di masa pemerintahan Soekarno.⁹

Akan tetapi dalam perjalanan sejarahnya, Masyumi juga mengalami konflik internal, terutama konflik laten di antara kekuatan-kekuatan faksi

⁶ J. Soedjati Djiwandono, "Perkembangan Sistem Politik Indonesia", dalam J. Soedjati Djiwandono dan T. A. Legowo (penyunting), *Revitalisasi Sistem Politik Indonesia*, (Jakarta: CSIS, 1996), pp. 13-15.

⁷ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Jakarta: Pustaka Grafiti, 1987), p. 47.

⁸ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam...*, pp. 48-50.

⁹ Herbert Feith, *Pemilihan Umum 1955 di Indonesia*, terj. Nugroho K, et.al., (Jakarta: Gramedia, 1999), pp. 84-85.

pendukung utamanya. Konflik laten ini ditandai dengan keluarnya Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) dari Masyumi pada tahun 1947, setelah berselisih paham mengenai kabinet Amir Syarifuddin yang berkehendak menyertakan Partai Islam Masyumi dalam pemerintahannya yang komunis. Hal yang sama terjadi pada tahun 1952 ketika NU juga menyatakan keluar dari Masyumi. Menurut Deliar Noer, keluarnya NU dari Masyumi merupakan puncak ketidakserasian antara kedua organisasi itu yang telah mulai kelihatan sejak Kongres Masyumi di Yogyakarta bulan Desember 1949. Menurut sebagian elit NU, ada sejumlah oknum peserta kongres yang mulai tidak memperlihatkan rasa hormatnya kepada para ulama/kiai. Oknum peserta ini juga membanding-bandingkan bahwa lulusan sekolah Belanda lebih superior daripada lulusan sekolah agama. Hal ini sukar ditoleransi oleh kalangan santri yang berbasis NU.¹⁰ Seorang tokoh Masyumi sayap modernis; Mohammad Saleh sempat mencibir NU dalam suatu kesempatan kongres Masyumi yang digelar pada bulan Desember 1949. Menurutnya, karena politik merupakan wilayah yang kompleks, maka tidak mungkin hal itu bisa ditangani oleh ulama. Selanjutnya, ia mengingatkan dengan nada keras :

Ini politik... politik ini saudara-saudara, tidak bisa dibicarakan sambil memegang tasbih, jangan dikira scoop (scope)-nya politik ini hanya di sekeliling pondok dan pesantren saja. Dia luas menyebar ke seluruh dunia.¹¹

Akhirnya dalam muktamarnya ke-19 di Palembang bulan April 1952, NU menyatakan diri sebagai partai politik. Melalui langkah KH. Abdul Wahab Hasbullah yang cerdas berkhariamatik, muktamar mengajak kaum Nahdliyyin menyepakati keputusan itu. Muktamar Palembang juga menegaskan asas dan tujuan partai NU, yaitu "menegakkan syaria't Islam, dengan berhaluan pada salah satu dari empat mazhab, yaitu Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hanbali" yang berideologi Islam Ahlussunah wal Jama'ah, selain juga "melaksanakan berlakunya hukum-hukum Islam dalam masyarakat".¹²

Dalam kesiapannya membentuk partai NU, sebuah cerita anekdot mengungkapkan bahwa KH. Abdul Wahab Hasbullah pernah ditanya dengan nada gusar dan kecewa oleh Isa Anshary dari Muhammadiyah mengenai apa ia sudah mempersiapkan sumber daya manusianya, Kiai Wahab malah menjawab tangkas:

¹⁰ Deliar Noer, *Partai Islam*, p. 87.

¹¹ *Ibid.*, p. 88.

¹² Andree Feillard, *NU Vis-a-vis Negara*, terj. Lesmana, (Yogyakarta: LKiS, 1999), pp. 45-46.

Kalau saya akan membeli mobil baru, dealer mobil itu tidak akan bertanya: "Apakah tuan bisa memegang kemudi?" Pertanyaan serupa tidak perlu, sebab andaikata saya tidak bisa mengemudikan mobil, saya bisa memasang iklan: "mencari sopir". Pasti nanti akan datang pelamar-pelamar sopir antri di muka pintu rumah saya...."¹³

C. Taktik Negara dan Melemahnya Politik Islam

Riwayat Masyumi pun akhirnya tenggelam juga dalam percaturan politik nasional setelah pada tahun 1960 Presiden Soekarno membubarkannya dengan tuduhan ikut terlibat dalam gerakan subversive; memberontak (*bughat*) terhadap kekuasaan negara yang sah.¹⁴ Namun setelah meletusnya peristiwa berdarah Gerakan 30 September 1965 (G30-S/PKI) yang berujung pada jatuhnya Presiden Soekarno, Jenderal Soeharto lalu dilantik menjadi pejabat presiden pada bulan April 1968 dengan dukungan politik para elit eks Masyumi. Imbalannya, diharapkan kekuatan politik Islam dapat dihidupkan kembali oleh Jenderal Soeharto.

Akan tetapi dengan kedudukan jenderalanya, Soeharto rupanya memimpin pemerintahan terkomando dalam arti bergaya kepemimpinan totaliter sekaligus otoriter. Akibatnya kekuatan politik Islam yang sejak awal cenderung egaliter dan bersemangat konfrontatif tidak disetujui oleh Presiden untuk tampil kembali. Bahkan pada awal kepemimpinan Soeharto, kekuatan politik Islam nyaris menemui ajalnya; di mana-mana gerakan yang berbau Islam dicurigai secara politik sebagai kekuatan ekstrim kanan yang hendak merebut kekuasaan sah di Republik ini. Karena itu, meskipun pemilu pertama digelar oleh pemerintah Orde Baru untuk menunjukkan keseriusan melaksanakan demokrasi berkedaulatan rakyat—kendati kemudian molor sampai 3 Juli 1971. Namun tujuan digelarnya pemilu 1971 itu tidak lain hanya untuk melegitimasi kekuasaan Angkatan Darat dalam pemerintahan Orde Baru.¹⁵

Dalam perkembangan berikutnya, partai-partai Islam yang semakin melemah dan terpecah-pecah itu dipaksa untuk berfusi. Pada tanggal 5 Januari 1973 seluruh partai Islam, yakni NU, PSI, Perti, dan Parmusi berfusi menjadi Partai Persatuan Pembangunan (PPP).¹⁶ Di dalam wadah politik PPP ini pula, kekuatan politik Islam juga mengambil sikap oposan terhadap pemerintah, terutama sikap radikalnya yang menolak melegitimasi

¹³ *Ibid.*, p. 46.

¹⁴ A. Syafi'i Maarif, *Islam dan Politik di Indonesia pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), p. 79.

¹⁵ Harold Crouch, *Militer dan Politik di Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1994), p. 296.

¹⁶ Bambang Sunggono, *Partai Politik dalam Kerangka Pembangunan Politik di Indonesia*, Surabaya: Bina Ilmu, 1992), p. 94.

eksistensi dan hak hidup aliran kepercayaan di bumi Indonesia dan ratifikasi Undang-undang Pemilu 1980 yang diajukan pemerintah.¹⁷

Tetapi akibat dari sikap oposan PPP itu, pemerintah justru kian menaikkan derajat intervensinya dengan menciptakan konflik internal di tubuh PPP yang berujung pada hengkangnya NU. Tekanan berkepanjangan yang merugikan politik NU ditambah suasana tidak kondusif di tubuh PPP sendiri, NU secara kelembagaan menyatakan tidak berfusi lagi dengan PPP dalam Muktamarnya di Situbondo tahun 1984. Inilah politik monumental NU yang dikenal dalam sejarah dengan istilah kembati ke khittah 1926. Khittah NU 1926 ini sering dinilai sebagai titik awal NU untuk menjadi kekuatan politik netral dalam politik kepartaian.

Namun bagi Andree Feillard, khittah 1926 sebenarnya bukan suatu pengunduran diri NU dari kancah politik atau pengalihan sementara kegiatan NU dari bidang politik ke bidang keagamaan, namun secara paradoksal, ia adalah apolitisme yang militan.¹⁸ Sudah barang tentu, melemahnya kekuatan PPP setelah keluarnya NU tersebut, ternyata memberi peluang bagi pemerintah untuk kembali menancapkan pengaruh politiknya. Kali ini yang menjadi sasaran kebijakannya ialah deideologisasi politik berbasis agama dengan menggantikannya menjadi ideologi Pancasila bagi partai politik dan ormas-ormas keagamaan (Islam). Deideologisasi politik ini mulai diberlakukan sejak pemilu 1982. Sebaliknya, karena posisi NU juga tidak menguntungkan dalam arti sebagai kelompok yang selama ini paling banyak menerima tekanan politik dari pemerintah, mencoba bertaktik membangun rekonsiliasi; menerima pemberlakuan asas tunggal Pancasila dalam Muktamarnya di Situbondo Jawa Timur.¹⁹

Dalam pada itu, seiring dengan terus melemahnya kekuatan Islam politik, termasuk juga PPP yang sering dianggap sebagai representasi kepentingan Islam, yang eksistensinya tidak lagi mengkhawatirkan politik pemerintah. Pada gilirannya memasuki dekade 1990-an, sikap pemerintah kini berbalik mulai melunak dan akomodatif terhadap kepentingan Islam. Hal ini juga dapat dilihat sebagai konsekuensi dari pergeseran orientasi umat Islam; dari kegagalan berorientasi politik ke gerakan berorientasi kultural. Membaiknya hubungan antara Islam dan negara ini ditandai dengan lahirnya serangkaian kebijakan politik pemerintah yang mengakomodasi kepentingan politik Islam, antara lain kebijakan mengenai Undang-undang Pendidikan Nasional (1988), Undang-undang Peradilan

¹⁷ Andree Feillard, *NU Vis-a-vis Negara*, pp. 214-220.

¹⁸ *Ibid.*, p. 266.

¹⁹ *Ibid.*, p. 258.

Agama (1989), dukungan terhadap berdirinya wadah Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (1990), Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri dalam Negeri dan Menteri Agama tentang Efektivitas Pengumpulan Zakat (1991), dan Surat Keputusan Dirjen Pendidikan Dasar dan Menengah P dan K tentang diizinkan pemakaian jilbab bagi pelajar putri.²⁰

Akan tetapi hubungan integrasi antara Islam dengan negara Orde Baru tersebut tidak berlangsung lama, justru ia menjadi titik balik bagi awal keruntuhan rezim ini. Melalui momentum krisis ekonomi yang akut dan berkepanjangan di tanah air, kekuatan politik Islam kembali bersatu untuk mengimbangi kekuatan pemerintah yang kian melemah. Akhirnya melalui aksi-aksi demonstrasi massif di jalanan dan manuver-manuver politik yang dilakukan kalangan elit Islam, Jenderal Soeharto pun akhirnya lengser dari kursi kepresidenannya. Selanjutnya Indonesia memasuki babak baru dengan lahirnya era reformasi yang diharapkan akan berkeadaan lebih baik bagi Islam daripada era-era sebelumnya. Namun dalam kenyataannya sekalipun era reformasi telah lahir, angan-angan persatuan Islam yang disuarakan sejak masa awal kemerdekaan oleh para pemimpin Islam itu tak kunjung terlaksana juga.

Padahal di era reformasi, sistem pemerintahan Indonesia bergeser kembali ke sistem multipartai. Sudah barang tentu sistem multipartai memberi peluang dan harapan untuk mengembalikan kekuatan politik Islam, seperti masa kebesaran singkat Masyumi *tempo doeloe*. Karena dalam sistem demokrasi multipartai yang diterapkan di era reformasi juga memberi peluang kekuatan politik Islam bersatu untuk membentuk satu partai politik yang kuat dan *visible*. Kongres Umat Islam ke-2 pun diadakan di Jakarta pada tahun 1998 untuk memenuhi peluang dan harapan itu. Namun rupanya pembentukan partai politik Islam yang dicita-citakan dalam kongres umat Islam tersebut tidak dapat terlaksana, dalam arti gagal mewujudkan terbentuknya partai politik satu-satunya yang menjadi kekuatan politik Islam. Yang terjadi justru kekuatan politik Islam terpecah-pecah ke dalam banyak partai, seperti PAN, PKS, PBB, dan PKB. Semua partai Islam pun dalam Pemilu di era reformasi pada akhirnya tidak pernah memperoleh suara yang signifikan. Suara pemilih yang diraihnya dalam dua kali pemilu masih juga dikalahkan oleh partai-partai berbasis sekuler.

²⁰ M. Syafi'i Anwar, "Politik Akomodasi Negara dan Cendekiawan Muslim Masa Orde Baru: Sebuah Retrospeksi dan Refleksi", dalam Nasrullah Ali Fauzi (ed.), *ICMI Antara Status Quo dan Demokratisasi*, (Bandung: Mizan, 1995), p. 238.

D. Keterbelahan Islam Kini; Ideologi Kultural Versus Radikal

Yang juga fenomenal di era keterbukaan reformasi ini, kekuatan politik Islam berevolusi dalam bentuk munculnya dua kubu gerakan yang saling berkompetisi keras untuk memperebutkan dukungan dan simpati umat (massa) sebanyak-banyaknya. Yang pertama adalah kubu Islam kultural, sedangkan yang kedua Islam radikal. Kubu pertama, Islam kultural ini agaknya menekankan perjuangan Islam melalui jalur budaya, dakwah, pendidikan, dan pemberdayaan masyarakat. Bagi pendukung gerakan Islam kultural, perjuangan Islam tidak mesti melalui jalur partai politik atau kekuasaan. Dengan kata lain, perjuangan Islam diarahkan untuk menuju proses Islamisasi masyarakat, bukan Islamisasi negara.

Dalam menafsirkan Islam, gerakan kultural lebih menekankan Islam sebagai agama terbuka. Karena keterbukaannya, Islam diidealisasikan sebagai berajaran inklusif dan mampu membawa rahmat bagi seisi dunia. Mereka juga bervisi sangat apresiatif terhadap doktrin pluralisme agama. Dengan demikian, simbol-simbol politik Islam hendaknya dapat terbuka dan dimengerti, baik oleh kalangan Muslim sendiri maupun non-Muslim, di dalam maupun di luar pemerintahan.²¹

Islam kultural juga memiliki prioritas agenda yang berdimensi kemanusiaan. Untuk itu Islam harus menjadi kekuatan yang memotivasi dan mentransformasikan masyarakat ke arah yang lebih baik. Perhatiannya pada masalah-masalah riil masyarakat ditekankan pada masalah sosial-ekonomi, pemberdayaan (*empowerment*) masyarakat, pendidikan, dakwah dan sebagainya.²² Ormas Islam, seperti NU dan Muhammadiyah, terlihat juga berlomba-lomba dalam proses transformasi masyarakat tersebut. Keduanya secara formal lebih menekankan perjuangan dakwah, pendidikan, pesantren, dan sejenisnya yang tidak melibatkan diri secara institusi dengan politik kepartaian (kekuasaan).

Dalam politik, kelompok ini menampilkan diri sebagai gerakan moral, bukan ideologi. Abdurrahman Wahid, salah seorang tokoh pendukung gerakan Islam kultural menegaskan :

Kebangkitan Islam ialah kebangkitan menegakkan masyarakat baru yang lebih adil, lebih demokratis, dan lebih berkedaulatan hukum, serta santun dalam pluralitas. Menurut saya hal ini sudah menunjukkan kebangkitan Islam, sebab di dalamnya kaum Muslimin mengalami emansipasi. Mereka tidak lagi melibat kebangkitan Islam dari sudut label dan simbol-simbol keislaman yang muncul secara

²¹ M. Syafi'i Anwar, "Negara, Masyarakat", p. 172.

²² *Ibid.*, p. 173.

*vulgar. Saya lebih melihat kepada pencapaian cita-cita Islam yang sebenarnya, yakni keadilan dan kemakmuran; kesamaan di antara semua umat manusia. Kalau kita masih berpikir bahwa Islam harus lebih dari yang lain itu tidaklah Islami. Justru bertentangan dengan Islam.*²³

Karena kelompok gerakan kultural lebih mementingkan isi daripada bentuk, maka sering disebut golongan substansialis.²⁴ Karena itu mereka menolak ideologisasi Islam dan bentuk negara Islam, sebab Islam itu sifatnya *taken for granted* sebagai sumber nilai dan etika. Nurcholish Madjid, salah tokoh pendukung Islam kultural juga menandaskan :

*Istilah "negara Islam" seperti Republik Islam memang baru muncul setelah Pakistan. Tak ada spontanitas penamaan begitu dari umat Islam sejak awal. Yang secara spontan ialah negara Umayyiah, Abbasiyah. Itu rezim. Tapi Islam itu taken for granted sebagai sumber nilai dan etika. Sama seperti tak ada sebutan kerajaan Hindu Majapahit, tapi Majapahit saja, walaupun didirikannya oleh orang Hindu dengan etika Hindu. Jadi, walaupun ada sebutan negara Islam, itu lebih dalam pengertian bahwa penunjangnya masyarakat Islam.*²⁵

Dalam konteks Indonesia, Islam kultural menitikberatkan strategi perjuangan untuk menegakkan demokrasi. Dalam perspektifnya, mekanisme demokrasi dengan sendirinya akan memberi keuntungan bagi umat Islam yang dalam realitasnya memang mayoritas. Sebagai mayoritas, posisinya akan lebih menentukan dalam memberikan arah perjuangan bangsa. Sebab, mekanisme politik yang demokratis dengan sendirinya akan menempatkan masing-masing kelompok politik secara proporsional. Dan yang paling penting, dalam mekanisme politik demokratis, peran yang menentukan tersebut akan diperolehnya melalui mekanisme yang rasional, sehat, dan tentunya akan lebih *legitimate* dibandingkan jika posisi itu diperoleh melalui cara-cara yang tidak demokratis.²⁶

Untuk sampai pada harapan tersebut, maka satu-satunya jalan yang harus ditempuh adalah dengan memperkuat kekuatan masyarakat (*empowering society*). Melalui gerakan pemberdayaan masyarakat, diharapkan bisa terjadi perimbangan kekuatan antara pemerintah yang berkuasa

²³ Abdurrahman Wahid, "Politik Sebagai Moral, Bukan Institusi", Prisma, No. 5, 1995, p. 69.

²⁴ Nurcholish Madjid, Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer, (Jakarta: Paramadina, 1998), p. 157.

²⁵ *Ibid.*, p. 157.

²⁶ Arief Afandi, (penyunting), *Islam Demokrasi Atas Bawah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), pp. 5-6.

dengan masyarakat. Sebab, hanya dengan adanya perimbangan kekuatan antara pemerintah dan masyarakatlah, kehidupan politik yang demokratis bisa dijamin.²⁷

Akan tetapi dalam praktiknya, tampaknya gerakan Islam kultural juga berpolitik, seperti diperlihatkan dari sepak terjang para tokohnya yang terlibat secara intensif dengan politik praktis. Hal ini ditunjukkan dari dua kali pencalonan salah satu tokoh Islam kultural yang kharismatik; Abdurrahman Wahid untuk menjadi pemimpin tertinggi di Republik ini. Pencalonannya yang pertama menuai hasil sekaligus berakhir dengan kegagalan, sedangkan pencalonannya yang kedua keburu menandai kegagalan. Begitu pula tokoh sekaliber Nurcholis Majdid yang berkehendak mencalonkan diri menjadi Presiden dalam Pemilu 2004, sekalipun pada akhirnya juga gagal karena tidak mendapat dukungan signifikan partai-partai politik Islam sebelum pemilu digelar.

Kubu yang kedua adalah gerakan Islam radikal. Menurut Syafi'i Anwar, ciri kelompok Islam radikal terutama pada tingkat absolutime pemikiran yang bermuara pada tingkah laku politik. Karena orientasi keberagamaannya yang mementingkan skripturalisme dalam memaknai wahyu, sikap mereka umumnya cenderung ekstrem. Kelompok ini bisa dilihat pada gerakan-gerakan Islam sempalan (*splinter groups*).²⁸ Menurut Kuntowidjoyo, paling tidak ada dua jenis kelompok sempalan; pertama, kelompok sempalan dalam arti keagamaan, dan kedua, kelompok sempalan dalam arti politik. Jika kelompok pertama berada di luar mainstream, maka kelompok kedua, sekalipun cenderung mempunyai perilaku berbeda, masih tetap dalam mainstream umat. Contohnya adalah gerakan Islam Darul Hadits, Islam Jama'ah, dan sebagainya.²⁹

Dalam pengamatan Kuntowidjoyo, sesungguhnya ada *raison d'etre* yang menjadi alasan bagi munculnya gerakan-gerakan seperti itu. Untuk jenis kelompok pertama, dengan melihat doktrin karakteristiknya yang menegakkan otoritas agama, yaitu melalui model kepemimpinan hirarkial yang ketat. Karena itu dapat disimpulkan bahwa gerakan ini timbul sebagai reaksi terhadap proses marginalisasi dan atomisasi kehidupan modern. Secara psikologis mereka merasa kehilangan pegangan dalam menghadapi proses sosial yang baru.³⁰

Sedangkan kelompok sempalan jenis kedua masih berada dalam mainstream. Kendatipun tidak bergabung dengan atau berasal dari

²⁷ *Ibid.*, p. 6.

²⁸ Syafi'i Anwar, "Negara, Masyarakat", p. 172.

²⁹ Kuntowidjoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), p. 204.

³⁰ *Ibid.*, p. 204.

kelompok-kelompok keagamaan formal, tetapi mereka tidak berusaha untuk melakukan isolasi atau menjadi eksklusif. Biasanya mereka menjadi radikal karena kecewa terhadap ulama-ulama atau pemimpin-pemimpin umat yang tidak sensitif terhadap kenyataan-kenyataan sosial dan politik. Akhirnya mereka memilih metode *qital* (jihad bersenjata) untuk mengaktualisasikan gerakannya.³¹

Contoh menarik dari gerakan ini adalah gerakan Darul Islam, pimpinan Kartosuwirjo pada tahun 1950-an. Menurut Deliar Noer :

...Gerakan ini menggunakan kekerasan: jadi berbeda dalam cara. Gerakan ini juga mementingkan nama dan simbol-simbol, termasuk nama Darul Islam, nama imam untuk kepala negara, nama Islam dalam Negara Islam Indonesia, nama Islam dalam Tentara Islam Indonesia, dan sebagainya... dalam rangka ini gerakan Kartosuwirjo tidak berkesempatan untuk mengembangkan pemikirannya yang bersangkutan dengan isi, karena ia segera menggunakan kekerasan.³²

Menurut Deliar Noer, cara-cara yang ditempuh gerakan radikal tersebut berbeda dengan cara yang dilakukan oleh partai-partai Islam tahun 1950-an dalam mencapai tujuan politiknya. Partai-partai ini, mengusahakan tercapainya tujuan politiknya dengan cara-cara demokratis.³³ Cara inkonstitusional yang ditempuh oleh gerakan Islam radikal tersebut, sedikitnya dapat menumbuhkan citra yang negatif pada sebagian kalangan bangsa kita terhadap hubungan Islam dan negara. Dan pada gilirannya akan menimbulkan dampak negatif pula bagi cita-cita dan perjuangan partai-partai Islam. Citra negatif ini kadangkala digunakan untuk mendiskreditkan kedudukan partai dan umat Islam secara umum.³⁴

Dalam pada itu, gerakan kelompok Islam radikal pada tahun-tahun belakangan menjadi fenomenal karena aksi-aksi kekerasan (teror) yang dilakukannya di Indonesia. Sebut saja kasus born Bali, yang melibatkan sekelompok anak muda Islam, seperti Amrozi, Ali Gufron alias Muklas, Abdul Azis alias Imam Samudra, Abdul Ra'uf dan seterusnya. Juga kemudian kasus pengeboman di kantor Kedutaan Besar Pilipina Jakarta, yang melibatkan Edi Setiono alias Abbas alias Usman, Abdul Jabbar, Dulmatin alias Joko Pitono alias Ahmad Noval, Fathurrahman AI-Gazi alias Sa'ad, Yasir, Ali Imron, dan seterusnya; juga rangkaian pengeboman

³¹ *Ibid*, p. 206.

³² Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Jakarta: Pustaka Grafiti, 1987), p.430.

³³ *Ibid*. p. 430.

³⁴ *Ibid*. p. 430.

di Hari Natal 2000; pengeboman Gereja HKBP dan Santa Ana; bom Atrium Jakarta; bom di Gereja Patra Jakarta Utara; bom di Pangkalan Kerinci Riau; bom di Kentucky Fried Chicken di Manado; bom di JW. Mariot di Jakarta; dan seterusnya.

Dari sejumlah kasus yang diungkapkan di atas, tampak bagaimana anak-anak muda Islam berusaha melakukan cara-cara perjuangan Islam menurut versi mereka sendiri, yakni dengan kekerasan. Menurut Nur Kholik Ridwan, ideologi yang mengabsahkan kekerasan dapat dilihat dari bangunan Islam model garis keras seperti itu. Sebenarnya, ideologi Islam garis keras juga memiliki akarnya yang cukup kuat di Indonesia, yaitu cita-cita terwujudnya negara Islam, penerapan syari'at, dan sejenisnya. Hanya saja, tidak semua kelompok Islam garis keras menyetujui cara-cara kekerasan. Sebagian dari mereka justru lebih memilih cara-cara konstitusional, damai, dan demokratis, dengan masuk dalam partai politik yang sah.³⁵ Memang sebagian dari kelompok ini ada yang berhenti hanya di tingkat pemahaman ideologi dengan menggunakan cara-cara santun dan bermartabat dalam mewujudkan cita-cita ideologisnya.

E. Penutup

Gerakan Islam politik, baik yang muncul dalam bentuk gerakan kepartaian maupun tidak, selalu berangan-angan merealisasikan doktrin persatuan Islam dalam setiap pemikiran dan tindakan politiknya. Akan tetapi dalam pasang surut sejarahnya, Islam yang berevolusi menjadi gerakan terlembagakan itu juga selalu terjebak dalam perpecahan yang melelahkan sekaligus kadangkala dibenarkan. Bisa jadi situasi paradok ini diakibatkan oleh adanya keyakinan yang "salah" akan intimnya hubungan agama dan politik dalam praktik keseharian yang dijalani umat Islam, yang berakibat terjadinya perselingkuhan antara klaim-klaim kebenaran teologis (*religious truth claim*) yang dimiliki agama dengan kepentingan politik (*political interest*) masing-masing kelompok.

Dalam kasus kelahiran SI, misalnya yang pada awalnya berangan-angan mempersatukan Islam dalam satu kesatuan politik demi memperjuangkan kepentingan Islam itu sendiri malah terjebak ke dalam keterpecahan yang diciptakannya sendiri, seperti munculnya SI hijau dan merah. Begitu pula kemauan mempersatukan kepentingan politik Islam dalam wadah politik tunggal; Masyumi pasca kemerdekaan Indonesia juga berakhir dengan perpecahan, seperti ditunjukkan dari keluarnya PSI dan

³⁵ Nur Kholik Ridwan, *Santri Baru, Pemetaan, Wacana Ideologi dan Kritik*, (Yogyakarta: Gerigi Pustaka, 2004), p. 79.

NU dari partai itu. Tidak berbeda pula yang terjadi di masa Orde Baru, sekalipun pada awalnya kekuatan Islam politik itu terpecah ke dalam kelompok-kelompok partai warisan masa lampau. Namun pada akhirnya juga berfusi untuk membangun kekuatan politik Islam satu-satunya di Indonesia dalam wadah PPP. Namun juga, dalam kurun waktu yang tidak lama, PPP jatuh ke dalam jurang konflik yang berujung pada perpecahan, seperti diperlihatkan dari keluarnya NU dari fusi politiknya dengan PPP.

Agaknya situasi demikian terus berlanjut, terutama setelah era reformasi yang dibidani kelahirannya oleh umat Islam. Melalui Kongres Umat Islam Indonesia ke-2 yang digelar di Jakarta tahun 1998, kehendak untuk membentuk satu kekuatan politik Islam Indonesia pun terbentur dengan kepentingan dan misi masing-masing kelompok Islam yang tampak saling bertentangan. Akibatnya kehendak luhur kongres itu pun tidak terlaksana, yang ditandai dengan munculnya partai-partai Islam baru, seperti PAN dan PKS. Demikian pula yang terjadi dalam dunia gerakan keagamaan (religius). Sekalipun pada ujungnya gerakan-gerakan ini mengklaim tidak berpolitik, namun pada kenyataannya mereka selalu terjebak pada kepentingan politik praktis guna meraih akses kekuasaan dalam pemerintahan. Ini ditandai dari persaingan politik dan keagamaan yang ditunjukkan dari munculnya gerakan Islam kultural versus gerakan Islam radikal.

Apa yang dapat diambil kesimpulan dari uraian yang dipaparkan menunjukkan angan-angan persatuan Islam yang dikehendaki gerakan Islam politik semestinya dimaknai baru dalam bentuk membangun kesepahaman visi Islam dalam menciptakan kekuatan politik nasional sekaligus kesediaannya menerima prinsip-prinsip universal demokrasi berorganisasi, bukan mempersatukan kelembagaannya. Dengan demikian, timbulnya kelompok-kelompok politik Islam itu tidak dilihat semata-mata sebagai perpecahan yang mengkhianati doktrin persatuan (*ukhuwwah*). Akan tetapi ia dimaknai sebagai manifestasi dari penghormatan terhadap nilai-nilai demokrasi dan pluralisme universal, terutama dalam arti beretika politik. Dengan pemahaman seperti ini, kemungkinan kekuatan Islam politik yang bergerak dinamis dan variatif di Indonesia tidak lagi dilihat sebagai sesuatu yang mengancam persatuan. Namun ia menjadi bagian dari penegakan demokrasi yang menuntut prasyarat adanya pluralisme (berkelompok), baik dalam politik maupun keagamaan.

Daftar Pustaka

- Afandi, Arief, (penyunting), *Islam demokrasi atas Bawah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Anwar, M. Syafi'i, "Politik Akomodasi Negara dan Cendekiawan Muslim Masa Orde Baru: Sebuah Retrospeksi dan Refleksi", dalam Nasrullah Ali Fauzi (ed.), *ICMI Antara Status Quo dan Demokratisasi*, Bandung: Mizan, 1995.
- Crouch, Harold, *Militer dan Politik di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1994.
- Dengel, Holk H., *Darul Islam dan Kartosuwirjo*, Jakarta: Sinar Harapan, 1995.
- Djiwandono, J. Soedjati, "Perkembangan Sistem Politik Indonesia", dalam J. Soedjati Djiwandono dan T. A. Legowo (penyunting), *Revitalisasi Sistem Politik Indonesia*, Jakarta: CSIS, 1996.
- Feillard, Andree, *NU Vis-a-vis Negara*, terj. Lesmana, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Feith, Herbert, *Pemilihan Umum 1955 di Indonesia*, terj. Nugroho K, et.al., Jakarta: Gramedia, 1999.
- Kuntowidjoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991.
- Maarif, A. Syafi'i, *Islam dan Politik di Indonesia Pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.
- Madjid, Nurcholish, *Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- McTurnan, George, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, terj. Bakdi Soemanto, Jakarta: UNS Press dan Sinar Harapan, 1995.
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta, LP3ES, 1988.
- _____, *Partai Islam di Pentas Nasional*, Jakarta: Pustaka Grafiti, 1987.
- Ridwan, Nur Kholik, *Santri Baru, Pemetaan, Wacana Ideologi dan Kritik*, Yogyakarta: Gerigi Pustaka, 2004.
- Sunggono, Bambang, *Partai Politik dalam Kerangka Pembangunan Politik di Indonesia*, Surabaya: Bina Ilmu, 1992.
- Wahid, Abdurrahman, "Politik Sebagai Moral, Bukan Institusi", Prisma, No. 5, 1995.