

Pergolakan NU & Kelompok Islam:

*Interplay*¹ antara 'Gerakan' dengan 'Gerakan-Tandingan'
dan 'Tandingan atas Gerakan Tandingan'²

Oleh. MM. Billah

Semenjak kelahirannya, NU selalu ditandai dengan berbagai persaingan internal antar faksi yang berebut pengaruh. Buah dari *interplay* itu, yang paling nyata, adalah pergeseran pembagian kekuasaan internal. Yang mana, pada saat berdirinya hingga 1950-an, bagian terbesar kekuasaan dalam NU dipegang oleh faksi kiai-non-politisi (syuriah), kemudian faksi politisi (tanfidziyah) mendominasi hingga paroh pertama dekade 1980-an, dan setelah itu NU berada di tangan faksi "cendekia". Tulisan ini membahas peristiwa saling mempengaruhi dan saling bersaing antar faksi dalam NU, secara lebih mendalam, dengan kaca mata struktural.



Ancang-ancang

M enjelang pergolakan perebutan kekuasaan di negeri ini pada tahun 1965, ketika gerakan 'aksi sepihak' merebak di berbagai pelosok negeri dan radikalisme massa-militan PKI meningkat di mana-mana, D.N. Aidit, Ketua PKI pada saat itu, menyatakan bahwa 'ibu pertiwi sedang hamil tua'. Pernyataan ini dapat dilihat sebagai simbol yang dipergunakannya untuk

menegaskan pandangan faksi politik di dalam partainya tentang kondisi yang dianggapnya matang bagi suatu gerakan 'merebut kekuasaan yang sah', sebagaimana yang kemudian dituduhkan oleh pihak militer dan sekutunya kepada PKI. Sangat mungkin Aidit pada saat itu mengacu ke teori struktural Marxis tentang gerakan sosial, yang menekankan empat unsur penting dari kondisi yang mendukung meledaknya satu gerakan sosial. Keempat unsur yang ditekankan oleh Marx itu adalah: semakin

¹ *Interplay* di sini dimaksudkan sebagai cara bagaimana masing-masing gerakan bekerja saling mempengaruhi atau saling bersaing.

² 'Gerakan' ini untuk selanjutnya merupakan kata pendek untuk 'gerakan sosial'. 'Gerakan sosial' mempunyai arti yang beragam tentang 'tindakan kolektif yang ditujukan untuk reorganisasi sosial' (Abercrombie et.al., 1988:227). Keragaman itu membentang misalnya dari definisi 'konvensional' di mana 'gerakan sosial diberi arti sebagai 'tindakan kolektif yang takterstrukturkan' (Kuper & Kuper, 1985:778) atau 'satu bentuk penting dari tindakan kolektif di mana sejumlah besar diorganisasikan atau dirangsang untuk mendukung atau menolak satu perubahan sosial' (Theodorson & Theodorson, 1969:399), dan bahkan diberi konotasi negatif misalnya sebagai 'kelompok yang tak-lazim yang derajat formal oraginsasinya beragam dan bertujuan mengadakan atau mencegah perubahan yang radikal atau reformis' (Wood & Jackson, 1982: 3) sampai ke Touraine dan pengikutnya yang mendefinisikannya sebagai 'pengalaman transenden di dalam pendobrakan radikal atas kekuasaan yang ada, sehingga jarang merupakan tindakan kolektif' (Kuper & Kuper, 1985:778). Dalam tulisan ini saya tidak mengikuti pendapat bahwa 'gerakan sosial' cenderung merupakan tingkah laku kolektif yang secara nisbiah

tingginya tingkat penghisapan (*eksploitasi*) atas buruh, semakin meningkatnya kesadaran revolusioner buruh, tersedianya organisasi buruh, dan meningkatnya pertikaian (konflik) antara buruh dengan kapitalis. Aliran struktural tidaklah selalu sama sebangun dengan aliran Marxis (sebagaimana banyak dirancukan oleh banyak tokoh masyarakat dan pejabat). Oleh karenanya, Smelser, seorang tokoh madzhab struktural dalam kajian tentang 'gerakan sosial', mempunyai pendapat yang berbeda. Ia menyatakan bahwa 'gerakan sosial' hanya terjadi bilamana telah terdapat kondisi yang matang (Roberts & Kloss, 1979; Woods & Jackson, 1982). Keenam kondisi itu adalah : kondisi struktural yang kondusif, ketegangan struktural, tumbuh dan tertebarnya keyakinan umum, adanya faktor yang mempercepat, adanya mobilisasi partisipan untuk bertindak, dan melemahnya kontrol sosial. Keenam unsur ini terlihat menjelang peristiwa 30 September 1965. Kondisi struktural yang kondusif pada saat itu nampak dari adanya kebebasan bagi kelompok-kelompok kepentingan (termasuk partai politik) untuk mengartikulasikan dan memperjuangkan kepentingan kelompoknya masing-masing. Ketegangan (struktural) antar kelompok kepentingan dan partai (terutama antara kelompok yang pro-komunis, termasuk faksi militer tertentu, dengan kelompok anti-komunis yang didukung oleh faksi militer yang lain), semakin menjadi-jadi. Meratanya keyakinan akan terjadinya 'goro-goro'³. Mobilisasi massa semakin tinggi, terutama massa pro-komunis, serta kontrol sosial melemah. Ketegangan struktural dengan sangat mudah terlihat jika struktur kelompok membuka peluang dan mengakibatkan adanya kelompok yang tidak memperoleh *privelese* yang memadai (Gurr, 1970) dan tidak memiliki akses pada sumber-sumber

kekayaan, kekuasaan, dan martabat, sehingga kelompok itu terasing secara sosial dan terampas *privelesinya* secara nisbi. Akan tetapi untuk bisa memunculkan 'gerakan sosial', keterasingan sosial dan perampasan nisbi yang terjadi itu perlu dirasakan oleh kelompok sebagai akibat dari tatanan sosial yang tidak sah (Blumer, 1978).

Para pemikir mendeteksi bahwa 'gerakan sosial' menciptakan sendiri pesaingnya, yang kadangkala mengambil bentuk 'gerakan-tandingan' (Mayer & Staggenborg, 1996). Kalau 'gerakan sosial' mengandung pengertian adanya suatu '*tantangan kolektif dari orang yang memiliki solidaritas dan tujuan bersama terhadap pesaingnya, elite, dan penguasa di dalam interaksi yang berkesinambungan*'⁴, maka 'gerakan-tandingan' adalah gerakan yang menuntut yang sebaliknya secara simultan dari apa yang dituntut oleh 'gerakan sosial' sebelumnya. Oleh karenanya 'gerakan-tandingan' dianggap bersifat reaktif dan yang sesungguhnya berbeda dengan 'gerakan' asli yang ditentangnya. Molt (1980), misalnya, menganggap gerakan-tandingan sebagai '*satu gerakan protes khusus yang merupakan jawaban atas perubahan sosial yang diadvokasikan oleh gerakan yang sesungguhnya...satu upaya sadar, kolektif, dan terorganisir untuk menentang atau membalik perubahan sosial*'⁵. Dalam pandangan ini, 'gerakan-tandingan' pada dasarnya reaksioner dan ditujukan lebih pada negara dan masyarakat daripada pada 'gerakan' yang mendahuluinya (lihat Useem, 1980). Akan tetapi pemikir lain (Lo, 1982) mempertanyakan sifat reaktif dan konservatif yang diletakkan pada 'gerakan-tandingan' ini, dan berpendapat bahwa gerakan-tandingan dapat saja bersifat progressif atau revolusioner; dan ciri yang menentukan adalah bahwa 'gerakan' itu secara

spontan, tak berstruktur, emosional, melainkan mengikuti pendapat Sidney Tarrow bahwa 'gerakan sosial' didefinisikan sebagai '*kelompok yang memiliki kesadaran diri yang bertindak in-concreto untuk mengungkapkan apa yang dilihatnya sebagai klaim-klaim penantang dengan menentang kelompok elite, penguasa, atau kelompok lain dengan klaim-klaim tersebut*' (dikutip dari Fakhri, 1995:58).

³ 'Goro-goro' adalah simbol dari satu episode *pagelaran wayang* yang menunjukkan keadaan yang serba kacau, tetapi yang kemudian disusul dengan munculnya Semar dan 'punokawan' yang menandai satu awal dari pemecahan kemelut itu.

⁴ Definisi ini berasal dari Tarrow (1994), sebagaimana yang dikutip oleh Mayer & Staggenborg (1996).

⁵ Dikutip dari Mayer & Staggenborg (1996).

dinamis terikat dan terkait dengan 'gerakan' oposisional. Dengan demikian gerakan sosial selalu menciptakan sendiri 'gerakan-tandingan'-nya. Sekali 'gerakan-tandingan' dimobilisasikan, gerakan sosial yang mendahuluinya dan 'gerakan-tandingan' yang menyusulinya saling bereaksi satu dengan yang lain. 'Gerakan sosial' sebelumnya dan 'gerakan-tandingan' berinteraksi di dalam konflik di mana negara sewaktu-waktu dapat masuk ke dalam salah satu di antaranya atau dapat masuk atas nama pihak tandingan. Dalam beberapa keadaan, 'gerakan-tandingan' sebaliknya dapat menghasilkan satu tandingan atas 'gerakan-tandingan' yang berbeda dari 'gerakan' yang asli (Zald and Useem, 1987).

'Gerakan-tandingan' muncul jika terjadi tiga kondisi yaitu : adanya tanda-tanda keberhasilan 'gerakan sosial' sebelumnya; terancamnya kepentingan beberapa orang oleh tujuan gerakan itu; tersedianya sekutu politik untuk membantu mobilisasi oposisional. *Tanda keberhasilan* itu dapat terjadi dengan cara meletakkan issues 'gerakan' ke dalam agenda publik atau dengan mempengaruhi kebijakan. Manakala 'gerakan sosial' secara efektif menciptakan atau mengeksploitasi peristiwa, maka pada saat yang sama mobilisasi 'gerakan-tandingan' akan terdorong muncul. Keberhasilan 'gerakan' mendatangkan ancaman bagi kepentingan beberapa pihak, dan *perbedaan tipe ancaman akan menghasilkan perbedaan tipe gerakan-tandingan*. Peliputan media massa mendorong munculnya 'gerakan-tandingan'. *Ketersediaan dukungan elite* adalah salah satu segi penting dari struktur peluang politik⁶. Oleh karena itu apabila 'gerakan-tandingan' mengundang bentrokan dengan kepentingan elite, dukungan elite akan ditarik dan 'gerakan-tandingan' akan merosot (Mayer & Staggenborg, 1996).

Berkenaan dengan interaksi antara 'gerakan' sebelumnya dengan 'gerakan-tandingan' terlihat bahwa jika konflik antara satu 'gerakan' sebelumnya dengan 'gerakan-tandingan' memakan waktu lama, maka 'gerakan' yang saling berlawanan itu terus-menerus saling menciptakan peluang bagi dirinya sendiri dan hambatan bagi pesaingnya. Semakin besar pengaruh strategi dan tuntutan dari satu 'gerakan' atas yang lain, semakin ketat kedua 'gerakan' itu berpasangan dan bersaing. Pergeseran wilayah tindakan kolektif, peningkatan taktik dan inovasi berpengaruh terhadap interaksi di antara keduanya (Mayer & Staggenborg, 1996).

'Gerakan sosial' dapat berpengaruh pada dan mempengaruhi kebijakan negara, mengubah persekutuan politik, dan mengangkat melontarkan issues tertentu. 'Gerakan' juga dapat menciptakan kerangka tindakan kolektif, mendemonstrasikan keberhasilan dari berbagai alat tindakan politik, dan menarik perhatian media, serta dapat menciptakan atau membesarkan peristiwa penting yang dapat ditanggapi oleh pesaingnya. Sebaliknya negara dapat memberikan tanggapan atas gerakan sosial, yang pada gilirannya 'gerakan' dapat pula memberikan tanggapan balik; atau tanggapan negara itu dapat pula mempengaruhi reaksi 'gerakan-tandingan'. Sebagai contoh, berbagai kajian tentang 'gerakan perempuan' di Amerika Serikat menunjukkan bahwa kebijakan publik dan tindakan pemerintah yang berkenaan dengan perempuan ternyata mendorong perempuan memobilisasikan diri. Kajian Meyer (1990) tentang 'gerakan anti senjata nuklir' di AS menemukan bahwa kurangnya perhatian dan penerimaan pemerintah atas partisan pengendalian senjata, menciptakan kondisi yang *favourable* bagi aktivisme gerakan perdamaian⁷. Pendek kata, struktur peluang politik berubah untuk

⁶ Konsep 'struktur peluang politik' (*political opportunity structure*) diperkenalkan oleh Peter Eisinger (1973). Charles Tilly (1978) menerapkan gagasan Eisinger pada bangsa, dan ia menunjukkan bagaimana negara dapat merepresi atau memfasilitasi tindakan kolektif atau gerakan sosial dengan mengubah biaya nisbi dari taktik tertentu. Sangat penting di sini adalah pengakuan bahwa perkembangan, taktik, dan dampak gerakan sangat dipengaruhi oleh pergeseran konstelasi dari faktor eksogenus pada gerakan itu sendiri. Selanjutnya lihat Mayer & Staggenborg (1966).

⁷ Lihat Mayer & Staggenborg (1996).

menanggapi gerakan dan gerakan-tandingan, dan sebaliknya perubahan struktur peluang politik mengakibatkan perubahan *interplay* antara 'gerakan sosial' sebelumnya dengan 'gerakan-tandingan'-nya. Kedua gerakan itu mempunyai kepedulian terhadap issues umum yang sama, akan tetapi peluang politik dari 'gerakan sosial' sebelumnya dan 'gerakan-tandingan' berbeda : masing-masing memiliki sekutu tersendiri dan hubungan tersendiri dengan penguasa, dan masing-masing adalah komponen dalam struktur peluang politik yang saling diperebutkan (Mayer & Staggen-borg, 1996).

Pergolakan Internal NU

Pergolakan internal NU dapat dilihat dari *tatanan/struktur* dan *tatacara/prosedur* yang berlaku di dalam komuniti/organisasi NU dalam masalah *pembagian kekuasaan* di antara berbagai unsur-unsur struktural yang mendukung dan faksi-faksi internal yang saling bersaing, atau dapat pula ditinjau sifat dan proses dari struktur pengambilan keputusan di dalam organisasi, dan bagaimana berbagai faksi yang bersaing melakukan tawar-menawar dan saling tukar-menukar sumber-sumber, serta perbedaan-perbedaan yang berhubungan dengan dukungan⁸. Sejak berdirinya hingga saat ini (60 tahun lebih sedikit) organisasi

NU tidaklah tersusun dari unsur-unsur pendukung internal yang tidak mengalami pergeseran dan perubahan, bukan pula berada di dalam ruang eksternal kosong yang tak bergerak. Dengan kata lain *jama'ah dan jam'iyah* NU telah dan terus-menerus mengalami pengayaan atau pemiskinan ornamental, dan pergeseran-fundamental. Pengayaan ornamental terjadi terutama sejak NU telah menjadi partai politik ketika partai itu harus berhadapan dengan upaya '*articulate down*' partai-partai lainnya untuk memperebutkan dukungan massa, baik menjelang pemilihan umum maupun sesudahnya ketika 'politik massa' sedang marak, dengan membentuk organisasi-organisasi '*niven*'-nya hampir di semua lini (perempuan, pemuda, pemudi, pelajar, mahasiswa, petani, buruh, nelayan, seniman, dan lainnya)⁹. Sebaliknya ketika 'politik massa' menyurut, terjadilah pemiskinan ornamental, yang ditandai oleh tidak berfungsinya lagi organisasi massa tertentu¹⁰, ketika organisasi massa tandingannya juga lumpuh (misalnya saja organisasi petani, buruh, nelayan, dan seniman). Tetapi ketika 'politik massa' itu digantikan oleh 'politik pembangunan'¹¹, NU-pun kembali menjawab dengan memunculkan organisasi jenis baru (yakni ornop), sebagaimana terlihat dari kemunculan LKK NU, LAKPESDAM, yang dikemudikan oleh faksi reformatoris, P3M¹² dan FKGMMNU yang dikendalikan oleh generasi muda transformatoris,

⁸ Sehubungan dengan masalah dukungan ini, Effrat (1972) mengemukakan tiga arah, yaitu '*articulate down*' (upaya mempengaruhi sikap dan partisipasi individual anggota); '*articulate across*' (upaya mempengaruhi kelompok tingkat intermediate); dan '*articulate up*' (upaya mempengaruhi norma dan proses *sosietal*)

⁹ '*Niven*' organisasi itu antara lain adalah : Muslimat NU, Pemuda Anshor, Fatayat NU, IPNU & IPPNU, PMII, Pertanu, Sarbumusi, Lesbumi, Pandu Ansor dsb.

¹⁰ Yang 'hilang' dari peredaran antara lain adalah Pertanu, Sarbumusi, Lesbumi.

¹¹ 'Politik pembangunan' dimaksudkan sebagai kebijakan dan siasat dalam praktek politik yang didasarkan pada 'ideologi pembangunanisme' yang diterapkan pada politik di Indonesia pasca 1965 (uraian lebih luas dan rinci lihat Mas' oed, *Negara, kapital, dan demokrasi*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1994). Kebijakan dan praktek seperti ini telah banyak dikritik, antara lain oleh Wolfgang Sachs (lihat Sachs, *The development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, London, Zed Books, 1992).

¹² P3M sendiri pada awalnya sebenarnya merupakan wahana persekutuan antara berbagai aliran dalam Islam (kubu pembaharu dan kubu 'tradisional') yang bertujuan mula-mula melibatkan pesantren di dalam proses pembangunan. Sifat sebagai persekutuan (aliansi) ditunjukkan oleh bergabungnya tokoh-tokoh dari berbagai aliran itu : Dawam Rahardjo, Adi Sasono (Muhammadiyah, Masyumi, HMI), Utomo Dananjaya (Persis, PII), almarhum KH. Sholeh Iskandar (PUI, BKSP, Masyumi); Abdurrahman Wahid, KH. Yusuf Hasyim, KH. Sahal Mahfudz, Abdullah Syarwani, Nasihin Hasan (NU); Tuty Alawiyah. Meski demikian pada prakteknya dan akhirnya P3M lebih cenderung ke kelompok NU karena kebanyakan para pelaksananya adalah orang-orang NU. Ketika P3M dipimpin direkturnya yang pertama yakni Nasihin Hasan kiblat 'ideologis'-nya cenderung

serta ISIS yang diciptakan oleh faksi politisi konservatif¹³ NU yang terpecah dari PPP.

Pergolakan NU sampai dengan parohan pertama dasawarsa 1980-an telah dibahas secara baik dan rinci oleh seorang pengamat NU¹⁴ (Irsyam, 1984), dan dinamika internal sesudah NU kembali ke Khittah 1926 sampai dengan parohan pertama dasawarsa 1990-an ditelaah secara luas (van Bruinessen, 1997; Ida, 1995;)¹⁵. Dari kedua tulisan-tulisan itu terlihat adanya pergeseran pembagian kekuasaan internal, yang mula-mula pada saat berdirinya bagian terbesar dipegang oleh faksi *syuriyah* (sampai pada tahun 1950-an) kemudian secara perlahan tetapi pasti bagian terbesar kekuasaan itu berada di tangan faksi politik (*tanfidziyah*) sampai parohan pertama dasawarsa 1980-an (Irsyam, 1984), dan terakhir bagian kekuasaan terbesar itu mulai direbut oleh faksi

'cendekia' (Ida, 1995)¹⁶ generasi muda baru. Dalam menelaah pergolakan struktur di dalam NU, berbagai pengamat mempergunakan sistem yang berbeda¹⁷ dan penekanan yang berlainan¹⁸. Meski demikian para pengamat cenderung sampai kepada kesimpulan yang hampir sama yakni bahwa perubahan 'struktur sosial-politik NU' adalah merupakan hasil dari interaksi antara dinamika internal yang terjadi di dalam *jam'iyah* NU dengan perubahan sosial-politik eksternal di lingkungan sekitaran NU, yang keduanya bekerja secara 'dialektik', dan kadangkala bersambatan.

Dua Wajah 'Pra-NU' : 'Gerakan Tandingan atas Pembaharuan' dan 'Gerakan Hegemonis Kiai'

Unsur-unsur 'pra-organisasi NU' yang merupakan *cikal-bakal* dan yang dalam proses

kurang jelas karena merupakan campuran dari unsur-unsur 'konservatisme' dan 'reformisme', akan tetapi ketika kemudian ia digantikan oleh Masdar Farid Mas'udi, 'ideologi'-nya secara berangsur-angsur bergerak ke arah 'ideologi transformatoris', dalam arti bahwa ia berkiblat pada perubahan sosial dan kebudayaan yang mendasar, antara lain menyentuh segi-segi ajaran teologi dan ajaran *Ahlussunnah wal Jama'ah*.

¹³ Faksi politisi NU ini disebut konservatif oleh karena tidak tertarik pada perubahan segi struktur kebudayaan dan segi struktur sosial (Merton) yang menyangkut doktrin *ahlusunnah wal jama'ah* (misalnya segi teologis dan hukum/fiqh) dan bahkan cenderung menerima dan menganggapnya sebagai 'given' yang tidak (boleh/akan) dipersoalkan lagi. Faksi ini juga sama sekali tidak tertarik pada perubahan sosial dan apa yang terjadi di tingkat akar-rumpun sebagaimana ornop lain di dalam NU. Sampai dengan saat ini faksi ini cenderung sangat sibuk melakukan 'politicking' dalam arti terlibat di dalam kegiatan politik praktis yang pragmatis. Namun demikian dewasa ini faksi ini juga menikmati dukung-an dari Abdurrahman Wahid dan beberapa orang muda NU.

¹⁴ Pengamat itu adalah Mahrus Irsyam. Ia menulis buku '*Ulama dan Politik*', terbitan Yayasan Perkhidmatan, Jakarta, tahun 1984.

¹⁵ Segi dinamika internal ini telah menjadi bahan tesis S2 sosiologi UI dari Laode Ida, *Dinamika Internal NU setelah Kembali ke Khittah 1926*, Jakarta, Program Pasca Sarjana Bidang Ilmu-ilmu Sosial, 1995. Martin van Bruinessen membahas dengan baik dan rinci pergolakan internal dan kaitannya dengan dinamika eksternal dalam bukunya yang baru, yaitu *NU: tradisi, relasi-relasi kuasa, dan pencarian wacana baru*, Yogyakarta, LKIS, 1997.

¹⁶ Istilah faksi 'syuriyah' dan 'tanfidziyah' terutama digunakan oleh Irsyam (1984), sedangkan istilah faksi 'cendekia' digunakan oleh Ida (1995). Penggunaan istilah oleh Irsyam mengacu kepada segi-segi organisasional-formal dianggap mengandung beberapa kelemahan, terutama jika digunakan untuk memahami sebab-sebab ketegangan dan pertikaian yang terjadi di dalam politik NU menjelang dan setelah keputusan kembali ke khittah 1926. Uraian rinci tentang hal ini lihat Ida (1995).

¹⁷ Kebanyakan penulis menggunakan sistem 'belah dua', misalnya unsur *kiai* dan politisi (Adnan, 1982); faksi PBNU dan faksi cabang-cabang (Nakamura, 1982); dan kelompok tua dan kelompok muda. Penulis yang menggunakan sistem 'belah tiga' adalah Irsyam (1984) dan Ida (1995). Sedangkan Wahid, terutama setelah kembali ke khittah 1926, membagi unsur-unsur di dalam NU menjadi kelompok khittah murni, khittah plus, dan khittah minus (lihat Ida, 1995). Pengelompokan unsur-unsur yang dilakukan oleh para penulis itu pada umumnya mengacu ke ketegangan hubungan di antara kelompok atau faksi-faksi yang seringkali berakar pada kepentingan politik (praktis, jangka pendek).

¹⁸ Misalnya saja ada yang menekankan pada unsur-unsur resmi di dalam organisasi NU, antara lain Irsyam (1984); atau menekankan aras pusat dan daerah (Nakamura, 1982); atau faksi yang bersengketa (Adnan, 1982; Jones, 1985; Ida, 1995).

kemudian bermuara menjadi organisasi NU pada tahun 1926 adalah 'Nahdlat al-Wathan' (muncul tahun 1916, yang mewakili sisi kesadaran berbangsa atau kesadaran politik), 'Nahdlat al-Tujjar' (lahir tahun 1918, yang bisa dianggap sebagai awal perwujudan kesadaran akan kepentingan ekonomi), dan 'Tashwir al-Afkar' (dibentuk tahun 1924, yang dapat dianggap mencerminkan kesadaran budaya/pikir)¹⁹. Unsur-unsur itu bukan saja merupakan simpul-simpul yang terbentuk di dalam 'komuniti pesantren' akan tetapi sekaligus juga sebagai simpul-simpul jaringan *kiai* dan pesantren yang berfungsi untuk memenuhi berbagai kebutuhan, serta untuk menyatakan, mempertahankan, dan mengembangkan 'jati-diri' pesantren²⁰. 'Nahdlat al-Wathan' merupakan wujud dari kesadaran politik di dalam diri Abdul Wahab Hasbullah setelah menjadi anggota SI²¹ dan mendirikan cabang SI di Mekkah ketika ia bermukim di sana. Kesadaran ekonomi yang muncul saat itupun sebenarnya lebih cenderung merepresen-tasikan kesadaran '*ekonomi subsistens*'²² karena tujuan yang ingin diraih adalah agar kebutuhan untuk

melakukan *reproduksi* pengetahuan lewat proses pembelajaran di dalam pesantren dapat terpenuhi. Kesadaran ini juga muncul untuk mempertahankan diri agar kebutuhan akan *kitab-kitab* yang menjadi acuan utama proses pembelajaran di dalam pesantren bisa dipenuhi tanpa terganggu oleh kemungkinan adanya 'boikot' dari jalur perdagangan *kitab*. Lebih lanjut kesadaran itu juga menjadi landasan bagi upaya untuk membuka peluang baru yaitu jalur pemasaran *kitab-kitab* rujukan utama penebaran dan pemeliharaan faham *Ahlussunnah wal Jama'ah*. 'Tashwir al-Afkar' merupakan wahana budaya bagi olah-pikir kalangan pesantren, terutama para *kiai*, yang membendung arus pikiran-pikiran pembaharuan (modernisasi) Islam yang dengan gencar dilakukan oleh kaum pembaharu, dan sekaligus menangkal proses kristenisasi yang dilakukan oleh para missionaris yang dibawa oleh penjajah Belanda (Notosutardjo, 1966; Ida, 1995). Bahkan lebih dari itu organisasi ini juga diharapkan menjadi wahana untuk mempertahankan dan mengembangkan bukan saja tradisi pembelajaran di pesantren akan

¹⁹ Abdul Wahab Hasbullah yang aktif di Sarekat Islam, bersama-sama dengan Mas Mansoer (yang kemudian aktif di Muhammadiyah) mendirikan sekolah Islam yang diberi nama *Nahdlat al-Wathan* (kebangkitan tanah air), yang bercorak nasionalis moderat. Kemudian pada tahun 1920-an, ia juga membentuk organisasi pemuda muslim *Syubban al-Wathan* (pemuda tanah air). Pada tahun 1918 didirikan satu koperasi pedagang yang anggotanya banyak terdiri dari *kiai*, yang diberi nama *Nahdlat al-Tujjar* (kebangkitan para pedagang). Pada tahun 1924 sejumlah ulama 'tradisional' di Surabaya membentuk satu perhimpunan *Tashwir al-Afkar* yang merupakan reaksi langsung terhadap kegiatan Fakhri Hasjim, pedagang asal Minangkabau, yang aktif menyebarkan faham reformasi (van Bruinessen, 1997: 27,35-36).

²⁰ Ungkapan '*NU adalah pesantren besar, dan pesantren adalah NU kecil*' yang sering terdengar nampaknya bukanlah sekedar permainan kata dan kelatahan (seperti misalnya ungkapan '*memasyarakatkan olah raga, dan mengolah-ragakan masyarakat*'), melainkan dapat saja merupakan pernyataan yang merepresentasikan satu 'kesadaran-sejarah', dan bahkan bisa saja pada satu waktu dan konteks tertentu mempunyai arti lebih dari sekedar 'kesadaran sejarah', yakni sebagai pernyataan korektif terhadap kecenderungan arah perjalanan organisasi yang dianggap telah menyimpang dan/atau ungkapan protes terhadap dominasi faksi politik yang dianggap '*mempolitiki kyai*' (Irsyam, 1984), seperti yang terjadi menjelang dasawarsa 1980-an.

²¹ Sarekat Islam pada saat kemunculannya merupakan perwujudan dan muara dari kesadaran nasionalisme dan Islamisme.

²² 'Ekonomi subsistens', juga seringkali disebut dengan 'ekonomi swadaya' (*self sufficient economy*) atau 'ekonomi alamiah' (*natural economy*), ditandai oleh ciri-ciri sebagai berikut: (1) satuan-satuan produksi, seperti keluarga tani, memproduksi barang kebutuhan konsumsi sesaat mereka sendiri; (2) kebutuhan konsumsi satuan-satuan itu tidak tergantung pada pasar; (3) hanya ada sedikit spesialisasi atau pembagian kerja. 'Ekonomi subsistens' ini dilihat sebagai sistem ekonomi yang tipikal pra-kapitalisme atau ekonomi wilayah pinggiran di mana kapitalisme belum masuk. Oleh karena itu ekonomi subsistens dipahami sebagai ekonomi tanpa pertukaran di dalam pasar. Ciri 'keswadayaan' atau juga seringkali disebut 'kemandirian' itulah yang ditekankan dan bukan saja didengung-dengungkan akan tetapi bahkan cenderung diagung-agungkan pada saat semangat 'kebangkitan kembali' pesantren dimunculkan pada akhir dasawarsa 1970-an. Pengagung-agungan keswadayaan dan kemandirian itu muncul sebagai kritikan keras terhadap dan arus balik dari kecenderungan proses ketergantungan ekonomi terhadap hutang luar negeri. Gejala yang disebut terakhir ini dipopulerkan oleh madzhab teori ketergantungan yang pada mulanya dikenalkan oleh para ekonom Amerika Latin. Konsep 'ekonomi subsistens' itu sebenarnya telah dikritik,

tetapi juga struktur sosial pesantren. Pendek kata ia merupakan wahana *reproduksi kebudayaan* yang sekaligus juga wahana *reproduksi sosial* (Bourdieu, 1973). Dengan demikian unsur-unsur 'pra-organisasi NU' itu lebih cenderung merupakan ungkapan perasaan terancamnya posisi hegemonis *kiai* di dalam masyarakat oleh lahir dan berkembangnya gerakan pembaharuan Islam yang telah menunjukkan tanda-tanda keberhasilannya; sehingga, dalam konteks pandangan Molt (1980), gerakan 'pra-NU' itu dapat disebut sebagai 'gerakan tandingan' atas gerakan pembaharuan Islam di Indonesia.

Pada masa 'pra-organisasi NU' ini kekuasaan yang ada di dalam 'janin (*embryo*) NU', yaitu pesantren, masih terpusat di tangan *kiai* yang berfungsi sebagai seorang 'bapak' (*patriarch*) terhadap anak-anaknya yaitu para *santri* dan hubungan di antara keduanya bersifat '*paternalisme*'²³, serta struktur sosial-politiknya

bercorak '*patrimonialisme*'. *Kiai* merupakan pusat kekuasaan-tunggal yang mengendalikan sumber-sumber, terutama pengetahuan dan wibawa, dan merupakan gantungan dari para *santrinya* yang dalam dunia pengetahuan itu sangat tergantung pada *kiai*; dan karena itu *kiai* menjadi tokoh yang melayani sekaligus juga melindungi para *santri*²⁴. Oleh karena itu *kiai* memegang kendali kepemimpinan moral dan intelektual atas para *santrinya* di dalam kehidupan pesantren dan di dalam masyarakat; atau dalam kacamata Gramscian hal itu menunjukkan *kekuatan hegemonis kiai*. Sebagai imbalan atas pelayanan dan perlindungan itu *kiai* menerima kesetiaan dan kepatuhan dari para *santrinya*. 'Ideologi' kesetiaan dan kepatuhan *santri* kepada *kiai* ini antara lain dikukuhkan di dalam kitab *Ta'lim al-Muta'allim*²⁵ yang menjadi kitab utama yang dipelajari dan kemudian dipraktekkan oleh *santri* di pesantren. *Kitab*, pesantren, dan tatacara pendidikan di pesantren merupakan

karena dalam apa yang disebut sebagai 'ekonomi swadaya' itu pada kenyataannya juga terdapat kegiatan membeli di dan menjual ke pasar. Oleh karena itu dipandang bahwa pada kenyataannya 'ekonomi subsistens' tergantung juga pada kekuatan-kekuatan pasar eksternal, yang di dalam dunia modern telah mendesaknya ke dalam ketergantungan (Abercrombie et.al., 1984).

²³ '*Paternalisme*' digunakan untuk menggambarkan corak hubungan antara bapak dengan anaknya. Hubungan 'bapak-anak' ini digunakan oleh Weber sebagai model 'kewenangan politik tradisional'-nya yaitu *patrimonialisme*, di mana kewenangan bapak atas rumah tangganya ('*patriarkalisme*') diperluas sampai ke segala urusan. Dalam kasus politik, bawahan memberikan kesetiaan dan kepatuhannya kepada bapak (*patriarch*) sebagai imbalan dari perlindungan yang diberikan. '*Paternalisme*' mengacu ke organisasi satuan-satuan ekonomis produktif, baik pertanian maupun industri, dan yang merupakan cara untuk mengatur hubungan-hubungan antara pemilik alat-alat produksi dengan bawahannya. Ciri-ciri '*paternalisme*' itu adalah: (1) tergantung pada akses kekuasaan dan kekuasaan yang berbeda; (2) ada aras ideologis yang membenarkan sub-ordinasi itu, yang menekankan pada peran paternalis sebagai 'bapak yang merawat dan melindungi'; (3) '*paternalisme*' merupakan bentuk kolektif organisasi sosial: paternalis bisa jadi adalah seseorang yang tunggal, tetapi bawahannya diperlakukan secara kolektif; (4) '*paternalisme*' mempunyai kecenderungan menjadi tersistematisasikan dan terlembagakan ketika hal itu terjadi di dalam industri modern, yang membentuk bagian dari sistem pengaturan organisasional; (5) '*paternalisme*' adalah hubungan yang secara tipikal kabur yang melingkupi semua segi kehidupan bawahan, yang berkaitan dengan orang sebagai keseluruhan daripada dengan satu kegiatan tertentu (Abercrombie et.al., 1984).

²⁴ Dhofier (1982) bahkan menulis bahwa *kiai* merupakan sumber mutlak dari kekuasaan dan kewenangan dalam kehidupan di kalangan pesantren. Tidak seorang *santripun* atau orang lain yang dapat melawan kekuasaan *kiai* kecuali *kiai* lain yang lebih besar pengaruhnya (p.56).

²⁵ Misalnya disebutkan bahwa '*dan sesungguhnya, orang yang mengajarmu walaupun hanya sepele kata dalam pengetahuan agama adalah ayahmu menurut ajaran Islam*' (Zarnuji, *Ta'lim al Muta'allim*, Kudus, Menara Kudus, 1963, p.60). Para *santri* harus menunjukkan hormat dan kepatuhan mutlak kepada *kiainya*, bukan sebagai manifestasi dari penyerahan total kepada *kiai* yang dianggap memiliki otoritas, tetapi karena keyakinan *santri* kepada kedudukan *kiai* sebagai panyalur kemurahan Tuhan yang dilimpahkan kepada *santrinya*, baik di dunia maupun di akherat (Dhofier, 1982:82). Seorang *santri* harus selalu berusaha menyenangkan *kiainya*; ia tidak boleh berjalan di depan *kiainya*; jangan sekali-kali duduk di kursi yang biasa diduduki *kiai*; janganlah membuka percakapan dengan *kiai* sebelum *kiai* mengajak bicara; dan jangan berbicara terlalu banyak dengan *kiai*, atau menanyakan soal-soal sekiranya hal itu tidak begitu berkenan di hati *kiai* (Zarnuji, 1963:

peralatan kelembagaan²⁶ untuk menanamkan kesetiaan dan kepatuhan para *santri* kepada *kiai* mereka; sedangkan isi kitab-kitab yang dipelajari merupakan 'ideologi'²⁷ yang ditanamkan secara sistematis kepada *santri*. Dengan demikian unsur-unsur gerakan 'pra-organisasi NU' menunjukkan dua wajah gerakan: keluar, sebagaimana yang telah dikemukakan, merupakan perwujudan dari 'gerakan tandingan' atas gerakan pembaharuan Islam; dan ke dalam, merupakan 'gerakan' untuk mempertahankan, melanggengkan 'kepemimpinan moral dan intelektual' (atau hegemoni) *kiai*, atau dengan kata lain merupakan 'gerakan reproduksi budaya' untuk mempertahankan struktur sosial hegemonis *kiai* di dalam struktur sosial pesantren. 'Gerakan reproduksi budaya' ini merupakan rangsangan awal bagi dan landasan dari 'gerakan tandingan politisi' yang terjadi di dalam tubuh NU pada tahap perkembangan selanjutnya.

'Gerakan-Tandingan Politisi-Tanfidziyah'

Tahap perkembangan berikutnya adalah ketika NU telah menjadi satu organisasi (1926) sampai ke keputusan NU menjadi partai politik (1952). Unsur-unsur 'pra-organisasi' (*Nahdlat al-Tujjar*, *Nahdlat al-Wathan*, *Tashwir al-Afkar*) melebur ke dalam satu organisasi yang secara formal memiliki struktur tertentu, yang terdiri dari unsur-unsur organisasi terpenting yakni *syuriyah* dan *tanfidziyah*. Pada masa awal tahap ini struktur sosial-politik NU' tetap bercorak 'patrimonialisme', karena kekuasaan tetap terpusat pada *syuriyah*, sedangkan *tanfidziyah* hanyalah melakukan 'peran teknis-administratif', meskipun kemudian meluas ke peran organisatoris sebelum 'melompat' ke peran politik, terutama ketika NU telah menjadi partai politik (Irsyam, 1984). Kalau *Tashwir al-Afkar* bisa dianggap sebagai cikal bakal dan titik berangkat dari *syuriyah*, dan *Nahdlat al-*

Wathan sebagai bibit dan titik tolak dari peran *tanfidziyah* di kelak kemudian, maka kuncup *Nahdlat al-Tujjar* patah sebelum tumbuh menjadi tunas yang subur di dalam struktur organisasi NU. Jadi 'kesadaran ekonomi' yang telah ada ternyata tidak ditransformasikan ke dalam tubuh organisasi NU. Hal ini pada satu sisi memberi tanda bahwa NU sama sekali tidak mau memberi perhatian pada masalah ekonomi warganya, atau pada sisi lain NU menyerahkan sepenuhnya urusan ekonomi itu kepada setiap warganya, atau pada tataran *sosietal*. NU secara sadar atau tidak, lebih percaya pada sistem ekonomi pasar bebas, di mana kekuatan-kekuatan '*the invisible hand*' pasarlah yang mengatur perputaran roda ekonomi. Jika hal yang terakhir ini yang benar, maka tidaklah mengherankan sama sekali jikalau NU tidak peka dan tidak tanggap atas praktek eksploitasi ekonomi (pasar), baik pada tingkat *sosietal* (yakni sistem ekonomi yang eksploitatif) maupun pada tataran ekonomi mikro dalam hubungan antara majikan kapitalis dengan buruh.

Peralihan dari 'pra-organisasi' ke 'organisasi NU' yang menjadi subyek hukum²⁸, juga merupakan proses formalisasi lembaga *kiai* dalam komuniti pesantren. Struktur resmi 'organisasi NU' yang mengenal adanya jenjang struktural antara *syuriyah* dan *tanfidziyah* sebenarnya selalu dibayang-bayangi oleh dua azas, yakni *pertama*, azas kemandirian dari setiap *kiai*, dan *kedua*, azas penghormatan dan kepatuhan kepada kewibawaan *kiai* yang lebih senior (Nakamura, 1982:14). Azas pertama menjadi dasar bagi struktur NU yang bersifat *konfederasi horisontal*, atau persekutuan kesetiakawanan *kiai* yang otonom, bukannya hierarki yang monolitik dan tersentralisasi; sedangkan azas yang kedua mengejawantah dalam bentuk kuatnya pengaruh dari para *kiai* senior, baik di dalam maupun di luar organisasi

63; Dhofier, 1982:83).

²⁶ Peralatan kelembagaan ini oleh Merton disebut sebagai segi 'struktur sosial' (*social structure*) yang ada di dalam setiap masyarakat, di samping segi lainnya yang disebutnya dengan 'struktur kebudayaan' (*culture structure*).

²⁷ 'Ideologi' atau nilai-nilai merupakan sisi 'struktur kebudayaan' dalam versi Mertonian.

²⁸ Bentuk organisasi NU adalah 'perkumpulan' yang memiliki AD/ART (atau *statuten*).

(Nakamura, 1982). Peralihan ini bilamana diletakkan di dalam konteks perubahan bentuk organisasi informal '*paguyuban*' ke bentuk formal organisasi modern '*patembayan*'²⁹, dalam perspektif Mertonian³⁰, tingkah laku peralihan itu disebut sebagai '*ritualisme*', karena gagasan perlunya pembagian kekuasaan organisasi tidak diterapkan ketika bentuk organisasi modern diterima³¹. Dengan kata lain peralihan dari 'pra-organisasi' ke 'organisasi NU' itu mencerminkan kelambanan perubahan struktur-budaya ketika telah terjadi perubahan struktur-sosial.

Corak '*patrimonialisme*' di dalam NU itu merupakan hasil proses pelebagaan dari struktur sosial dari pesantren³². Corak '*patrimonialisme*' ini tidak mengalami perubahan yang berarti, meskipun memang terjadi pergeseran struktural, yang ditandai oleh bertambah luasnya peranan *tanfidziyah* yang semakin menuntut pengetahuan dan ketrampilan yang berbeda dengan keahlian *kiai*. Secara organisatoris-resmi, kedudukan *syurriyah* terhadap *tanfidziyah* tetaplah kuat, meskipun di dalam praktek *syurriyah* dipaksa untuk berbagi

kekuasaan dengan *tanfidziyah*. Struktur internal *syurriyah* tidak mengalami perubahan yang berarti, karena jabatan *syurriyah* dalam prakteknya dipangku sepanjang hidup; sehingga berakibat mobilitas ke atas anggota-potensial terhalang oleh lambatnya pergantian para pelaku, dan oleh karenanya banyak anggota-potensial itu yang terjun ke dalam kegiatan politik. Bertambah luasnya peranan *tanfidziyah* itu mendorong permintaan akan tenaga-tenaga baru yang diperlukan guna menjalankan peran yang semakin luas itu. Kebutuhan tenaga baru itu kemudian ternyata dipenuhi dengan cara: *pertama*, merekrut calon yang berasal dari lingkaran *syurriyah* yang tidak muncul karena terhalang oleh nyaris tiadanya pergantian personel di dalam *syurriyah*, dan yang secara perorangan memang tertarik untuk melakukan peran politik; *kedua*, merekrut tenaga dari luar basis pesantren, yang memperoleh pendidikan Barat³³. 'Personel' *tanfidziyah* semakin bertambah banyak dan beragam karena direkrut tidak hanya dari pesantren, meskipun proporsi anggota *tanfidziyah* yang berasal dari pesantren masih cukup dominan. Pergeseran ini menandai

²⁹Pembentukan organisasi NU itu dapat pula diartikan sebagai suatu titik pertumbuhan ke arah modernisasi gerakan/perkumpulan. Jika saja anggapan ini diterima, maka disadari atau tidak, NU juga bergerak ke arah organisasi modern. Salah satu tanda dari organisasi modern adalah dimilikinya AD/ART yang mengatur distribusi kekuasaan dan pertanggung-jugatan (*accountability*) dan pertanggung-jawaban (*responsibility*). Bentuk badan hukum 'perkumpulan' itu juga menandai dipisahkannya kekayaan pribadi dengan kekayaan organisasi.

³⁰Merton menggambarkan pola-pola adaptasi dengan melihat pada struktur-kebudayaan (*culture structure*) yang berkaitan dengan nilai-nilai, dan struktur sosial (*social structure*) yang merupakan segi peralatan kelembagaan. Pola *ritualisme* terjadi jika nilai-nilai baru ditolak, sementara itu peralatan kelembagaannya diterima, misalnya, sebagaimana yang terjadi pada NU dalam tahap peralihan ini, nilai-nilai demokrasi yang mementingkan perlunya pembagian kekuasaan ditolak, ketika bentuk organisasi modern diterima. Pola *inovatif* terjadi sebaliknya, yaitu manakala nilai-nilainya diterima, sedangkan peralatan kelembagaannya ditolak. Kalau keduanya, yakni nilai-nilainya dan peralatan kelembagaannya diterima, maka terjadi pola *konformitas*. Sebaliknya bila keduanya ditolak, akan terjadi pola *uzlah* (*re-treatism*). Terakhir, jika nilai dan perangkat kelembagaannya ditolak, tetapi disertai dengan penggantian nilai maupun peralatan kelembagaannya, maka terjadi pola *pemberontakan* (*rebellion*).

³¹Situasi seperti ini juga terjadi pada pengaturan ketata-negaraan Indonesia dewasa ini : bentuk dan peralatan kelembagaan demokrasi diterima dan diadakan (misalnya DPR, pemilihan umum), akan tetapi nilai dan azas-azas demokrasinya ditinggalkan. Jadi demokrasi di Indonesia saat ini adalah 'demokrasi ritual'. Situasi seperti ini bisa jadi berakar pada lembaga sosial yang paling kecil, yakni keluarga, bahkan situasinya bisa menjadi lebih parah lagi bilamana perspektif gender diperhitungkan : 'demokrasi yang berwawasan gender' sama sekali diabaikan atau bahkan kerap kali dilecehkan.

³²Irsyam (1984) menyebutkan bahwa pesantren merupakan basis NU dan struktur sosial yang tercipta di dalam kehidupan pesantren merupakan tipe yang dinilai idealistis untuk dilembagakan ke dalam struktur sosial politik NU. Pola hubungan antara *syurriyah* dan *tanfidziyah* dalam tubuh NU diangkat dari pola hubungan antara *kiai* dengan *santri* yang tumbuh di dalam tradisi pesantren (pp. 7-8).

³³Misalnya Zaenul Arifin, yang menurut Irsyam (1984) bukan berasal dari kalangan pesantren NU di Jawa tetapi birokrat

awal terjadinya perlawanan 'gerakan tandingan *tanfidziyah*' terhadap 'gerakan hegemonis'³⁴ *syuriyah*'. Akan tetapi sampai dengan akhir tahapan ini, posisi *syuriyah* tetap dominan, meskipun jumlah personil dan kader *tanfidziyah* semakin bertambah. Pola hubungan antara *syuriyah* dengan *tanfidziyah* belum berubah, dan tetap merupakan perluasan dari hubungan antara *kyai* dengan *santri*. Pergeseran ini, yang ternyata merupakan landasan dan awal dari perubahan yang terjadi pada tahap berikutnya ketika NU memutuskan untuk menjadi partai politik, membawa berbagai akibat : (a) karena jabatan *syuriyah* dipangku seumur hidup, maka terjadi 'exodus' calon potensial anggota *syuriyah* ke *tanfidziyah*; (b) perluasan peran *tanfidziyah* yang menuntut rekrutmen anggota baru mengakibatkan munculnya keragaman dan dinamika baru di dalam unsur ini; (c) interaksi dengan dunia luar pesantren mendorong timbulnya 'kebiasaan-kebiasaan' dan 'gaya baru' dalam hal hubungan antar unsur yang kelak dalam perkembangannya akan menggantikan pola dan gaya hubungan lama.

Secara perlahan tetapi pasti *tanfidziyah*

mentransformasikan peran dirinya tidak lagi hanya sekedar melakukan peran administratif-organisatoris di bawah hegemoni *syuriyah* seperti yang terjadi pada tahap-tahap sebelumnya, melainkan juga melakukan dan mengukuhkan peran utamanya di dalam bidang politik. Perluasan peran ini merupakan langkah strategis pertama yang diayunkan oleh 'gerakan-tandingan politisi-*tanfidziyah*' untuk ke luar dari 'hegemoni *syuriyah*'. 'Gerakan-tandingan politisi-*tanfidziyah*' ini memperoleh peluang emas ketika NU keluar dari Masyumi dan menjadi partai politik sendiri pada tahun 1952 karena kecewa terhadap alokasi dan distribusi kekuasaan di dalam Masyumi (Irsyam, 1984). Keputusan menjadi partai politik ini membawa dampak berupa munculnya faksi-faksi di dalam elite NU, yakni faksi *syuriyah*-pesantren-non-politisi; faksi *syuriyah* politisi; dan faksi politisi-*tanfidziyah*. Faksi 'syuriyah-pesantren-non-politisi' sejak saat itu menjadi semakin surut terpinggirkan seiring dengan semakin maraknya kegiatan politik NU, sebaliknya faksi *syuriyah*-politisi memperoleh ruang dan peran yang cukup longgar³⁵ ketika *syuriyah* dipimpin oleh Ro'is Aam

pada kantor pemerintahan daerah Batavia. Zaenul Arifin ini boleh dikatakan merupakan anggota pertama NU yang berasal dari kalangan yang memperoleh pendidikan model Belanda dan mempunyai pekerjaan dalam birokrasi kolonial (p.103).

³⁴ *Hegemoni* adalah merupakan konsep yang terpenting di dalam pemikiran Gramsci. Pengertian *hegemoni* (*eugemonia*) sebenarnya untuk pertama kalinya diterapkan dalam sejarah Yunani Kuno yang berarti posisi yang diklaim oleh negara-negara kota (*city state* atau *polis*) terhadap negara-negara lain. Selanjutnya hegemoni diartikan sebagai suatu kepemimpinan dari suatu negara tertentu terhadap negara-negara lain yang terkait secara ketat ataupun longgar ke dalam kesatuan negara 'pemimpin', sedangkan Mao Tse Tung menggunakan 'hegemonisme' untuk menandai satu dominasi dari satu negara atas yang lain tetapi yang bukan imperialisme; dan Lenin menggunakan kata itu untuk menunjuk kepemimpinan politik di dalam revolusi yang demokratis yang didasarkan pada persekutuan dengan bagian-bagian dari petani, atau yang oleh Gramsci digunakan untuk menggambarkan bagaimana dominasi dari satu kelas atas kelas yang lain dicapai lewat satu rangkaian ramuan alat-alat politis dan ideologis (*how the domination of one class over others is achieved by a combination of political and ideological means*). Ideologi dominan atau hegemonis ini dapat menyediakan suatu pandangan dunia yang lebih koheren dan sistematis yang bukan saja mempengaruhi massa rakyat akan tetapi juga menyediakan landasan organisatoris bagi lembaga sosial. Ideologi dalam pandangan ini bukan hanya sekedar pencerminan dari kepentingan kelas-kelas ekonomi, dan juga bukan suatu yang 'given' yang ditentukan oleh struktur ekonomi atau organisasi dari masyarakat melainkan lebih merupakan wilayah pergulatan. Ideologi mengorganisasikan tindakan lewat kemunculannya di dalam hubungan, kelembagaan dan praktek sosial, dan mempengaruhi kegiatan individu dan kegiatan kolektif (Mouffe, 1979). Pemikiran Gramsci tersebar di berbagai karangannya. Ketika ia dijatuhi hukuman 20 tahun oleh pemerintahan fasis Mussolini, di dalam penjara ia menulis 32 catatannya berkisar sekitar 3.000 halaman. Tulisan-tulisan ini disebut *Quaderni* (*Prison Notebooks*). Lihat Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, New York, International Publisher, 1975; juga Hall et. al., *Politics and Ideology: Gramsci*, dalam Schwartz, *On Ideology*, London, Hutchinson & Co. Ltd., 1978; dan Bottomore, Tom (ed.), *A Dictionary of Marxist Thought*, Oxford, Basil Blackwell Publisher Ltd., 1985, pp. 201-202.

³⁵ Irsyam (1984) mencatat bahwa *syuriyah* dan *tanfidziyah* sama-sama memainkan peran sebagai politisi, artinya batas yang

Abdul Wahab Hasbullah yang mempunyai kecenderungan kuat untuk mengutamakan politik³⁶ (Irsyam, 1984:87). Akibatnya, sebagaimana yang ditulis oleh Irsyam (1984), *syuriyah* tidak lagi utuh karena para anggotanya masing-masing memiliki jalinan interaksi dengan politisi yang berbeda-beda. Faksi *syuriyah* politisi memiliki kepentingan yang berkait-erat dengan kepentingan politisi-*tanfidziyah*; oleh karenanya disamping terjadi kemungkinan persekongkolan³⁷, perselingkuhan³⁸, juga muncul persaingan, ketegangan, dan pertikaian untuk memperebutkan kekuasaan di dalam organisasi; apalagi pada tahap ini muncul tenaga-tenaga yang lebih muda, serta *tanfidziyah* mulai pula merekrut tenaga yang bukan berasal dari pesantren³⁹, bahkan rekrutmen para pemimpin itu mengesampingkan prosedur organisasi dan potensi pesantren⁴⁰. Irsyam (1984:90) bahkan mengambil kesimpulan bahwa 'peran' *syuriyah* dan oleh karena itu juga

kekuasaannya di dalam pengambilan keputusan semakin merosot sejak masa parlementer sampai dengan masa Orde Lama, dan bahkan Ida (1995) melihat gejala *syuriyah* cenderung dilecehkan oleh politisi⁴¹. Sebaliknya peran politisi (*tanfidziyah*) semakin besar dan kekuasaannya pun tidak lagi terkendalikan oleh *syuriyah*. Pendek kata, kurun waktu ini NU ditandai oleh suasana gaduh perbenturan kekuatan dan perebutan pembagian kekuasaan terutama antar faksi-faksi politisi sendiri, dan antara *syuriyah* dengan faksi politisi, serta antara faksi politisi dengan pesantren. Pada bagian akhir dari tahapan ini ramainya pertikaian itu bertambah oleh karena faksi lain yang baru mulai ikut di dalam kegaduhan itu. Kegaduhan ini menandai adanya pertempuran sengit untuk memperebutkan hegemoni kekuasaan atau kepemimpinan moral dan intelektual di kalangan elite NU antara dua gerakan, yakni 'gerakan reproduksi-budaya' *kiai*-pesantren *syuriyah* non-

tegas dalam tradisi pesantren, yang membedakan dan sekaligus mengatur hubungan antara *kiai* dan *santri* di dunia pesantren menjadi kabur (atau malahan hilang sama sekali) ketika dipergunakan di dalam tubuh NU untuk mengatur hubungan antara ulama dengan politisi.

³⁶ Peran *syuriyah* sebagai politisi ini diawali oleh Abdul Wahab Hasbullah ketika menjabat sebagai Rois Aam *syuriyah* yang dianggap mempunyai kecenderungan yang kuat untuk mengutamakan politik daripada hukum *syar'i*. Irsyam mengemukakan bahwa dalam banyak hal *syuriyah* di bawah kepemimpinan Abdul Wahab Hasbullah itu terlarut dalam peran politisi. *Syuriyah* seringkali menyusun hukum *syar'i* dengan cara *talfiq*, yaitu memetik-metik hukum dari keempat madzhab tanpa memperhatikan sistematikanya. Malahan tidak jarang hukum *syar'i* yang disusun pada waktu itu hanya berdasar pada sahabat Nabi (Irsyam, 1984:87-88).

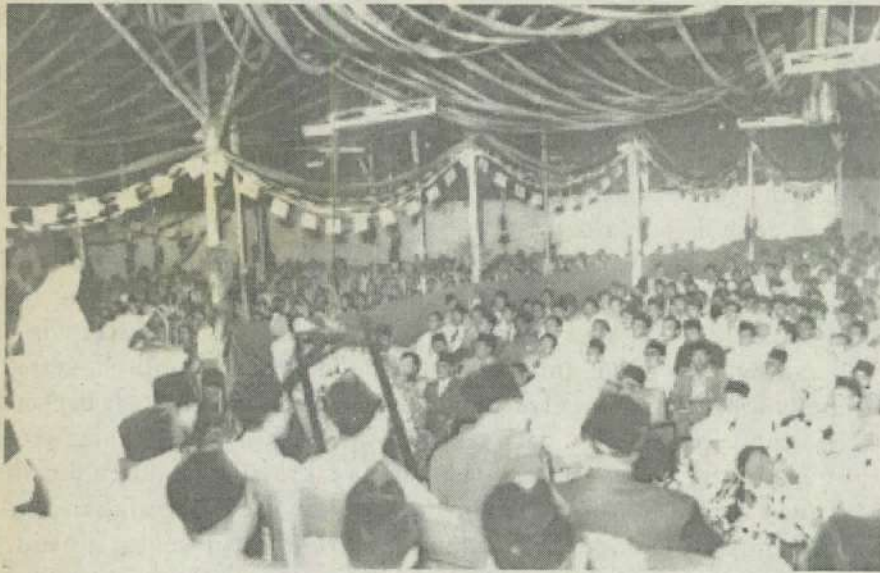
³⁷ Irsyam (1984) misalnya menyebutkan bahwa keterlibatan *syuriyah* bukanlah sekedar hanya keterlibatan dengan masalah-masalah politik saja tetapi juga keterlibatan dalam pengertian bahwa ulamapun melakukan aliansi dengan kalangan politisi. Selanjutnya ia menyatakan bahwa para politisi yang sebetulnya dalam posisi subordinasi para ulama dapat melakukan penetrasi ke kalangan *syuriyah* (p.96)

³⁸ Disebut 'perselingkuhan' karena tawar-menawar terjadi tidak di dalam forum rapat resmi, melainkan terjadi secara 'sembunyi-sembunyi di bawah meja', sehingga hasil tawar-menawar itu tidak transparan bagi semua partisipan, dan oleh karenanya tidak dapat dikontrol. Misalnya van Bruinessen menggambarkan dengan rinci pertikaian semacam ini yang terjadi di Jombang dalam kelompok tarekat (Bruinessen, 1997).

³⁹ Hal ini menandakan bahwa pesantren tidak lagi mempunyai akses ke struktur, prosedur, dan pembagian kekuasaan sebesar sebelumnya, sehingga pesantren merasa semakin ditinggalkan oleh PBNU. Kekecewaan pesantren yang pada umumnya berada di daerah-daerah itu menjadi terasa dan terepresentasikan di dalam Muktamar Semarang, dan bahkan As'ad Syaiful Arifin mengkritik dengan sangat keras bahwa kepemimpinan NU dititik beratkan pada 'kepentingan orang Jakarta', dan menuding Idham Chalid sebenarnya tidak mewakili NU; sehingga Nakamura menggambarkan ketegangan dan pertikaian yang terjadi sebagai pertikaian antara pusat (PBNU) dan daerah (Nakamura, 1982).

⁴⁰ Irsyam menggambarkan bahwa Idham Chalid pun direkrut dengan cara-cara seperti itu, yakni melalui hubungan pribadi. Bahkan Abdul Wahab Hasbullah memberi landasan pembenaran bagi rekrutmen Idham Chalid yang dianggapnya memiliki keluwesan dan keramahan serta kemampuan mengatur siasat (Irsyam, 1984:107)

⁴¹ Berbagai kasus dipergunakan oleh para pengamat untuk mendukung kesimpulan dan pernyataan itu, misalnya adalah: kasus 'siasat Idham Chalid' pada muktamar Semarang (yang mengakibatkan pengunduran diri Syaichu); kasus



KH Idham Kholid di Muktamar Medan: 4 tahun menjadi partai politik

politisi yang berusaha mempertahankan kepemimpinan moral dan intelektualnya yang hegemonis atas *jam'iyah* melawan kekuatan penantang baru 'gerakan-tandingan politisi-*tanfidziyah*' yang bersekutu dengan *syuriyah*-politisi yang berupaya keras merebut hegemoni itu dari tangan para *kiai*. Hasilnya adalah terjadinya 'perubahan struktural' di dalam tubuh NU. Kalau sebelumnya unsur-unsur pendukung strukturnya sederhana (yakni *kiai* dan *santri*), kekuasaan cenderung terpusat pada *kiai* (sebagaimana terjadi di dalam komuniti pesantren), dan pembagian kekuasaan didasarkan pada pola hubungan 'tradisional', sehingga corak 'patrimonialisme' sangat utuh; pada tahapan ini unsur pendukung utamanya adalah *syuriyah* (non-politisi dan politisi) dan *tanfidziyah* (politisi yang direkrut dari pesantren dan non-pesantren), sehingga peran yang

tersedia yang kurang lebih sama diperebutkan oleh kelompok yang lebih beragam. Pusat kekuasaan bergeser, tidak lagi ditangan *kiai* (*syuriyah*) melainkan sebagian besar berada di faksi politisi (*tanfidziyah*), dan tidak lagi dimonopoli oleh faksi pesantren melainkan mulai dibagi dengan ke faksi non-pesantren. Prosedur pembagian kekuasaan tetap, tidak terutama didasarkan pada aturan main resmi melainkan bertumpu pada 'patronase' dari pemegang bagian kekuasaan terbesar. Pendek kata, perbedaan yang muncul dalam kurun waktu ini dibanding dengan kurun waktu

sebelumnya terletak pada jumlah dan jenis unsur-unsur yang bermain di dalam struktur (dari unsur-pendukung organisasi ke faksi-politis yang bersaing di dalam organisasi), pemegang porsi kekuasaan terbesar (bergeser dari tangan *kyai*-pesantren ke tangan politisi), dan cara tawar-menawar (dari terselubung dan tertutup ke terbuka dan dianggap cenderung kasar)⁴². Meskipun demikian corak 'patrimonialisme' masih terlihat kuat.

Akibat pergeseran-pergeseran yang terjadi itu pada tingkat struktural adalah bahwa 'personil' politisi semakin bertambah banyak dan beragam (terdiri bukan saja dari 'personil' *tanfidziyah*, akan tetapi juga ditambah dengan pejabat-pejabat *syuriyah* yang melakukan peran politik⁴³), yang kebanyakan direkrut bukan dari basis semula yakni pesantren, akan tetapi dari sumber atau basis yang

'pembangkangan' musyawarah besar Ansor di Semarang terhadap keputusan musyawarah nasional ulama di Kaliurang; kasus penarikan pengunduran diri Idham Chalid; kasus 'pembangkangan' Idham Chalid terhadap keputusan Ali Maksun; kasus 'pertikaian' antara As'ad Syamsul Arifin dengan Abdurrahman Wahid (yang mengakibatkan kemarahan As'ad sehingga menyatakan *mufaraqah*); kasus 'SDSB' yang mengakibatkan mundurnya Ali Yafi dari *syuriyah*.

⁴² Munculnya tuntutan keras agar para pelaku di tubuh NU berpolitik secara '*akhlaq al-kariemah*' dapat dijadikan petunjuk kuat tentang perilaku politik yang mereka anggap terlalu kasar itu.

⁴³ Irsyam (1984) mencatat bahwa *syuriyah* dan *tanfidziyah* sama-sama memainkan peran sebagai politisi, artinya batas yang tegas dalam tradisi pesantren, yang membedakan dan sekaligus mengatur hubungan *kiai* dengan *santri* di dunia pesantren menjadi kabur (atau malahan hilang sama sekali) ketika dipergunakan di dalam tubuh NU untuk mengatur hubungan antara

berbeda (organisasi massa NU); serta peran faksi politisi semakin penting dan kekuasaannya semakin besar. Sebaliknya peran *syuriah* semakin tergeser ke belakang (dari penentu kebijakan menjadi 'hanya' pemberi legitimasi keputusan-keputusan politisi, atau bahkan lebih buruk lagi yaitu menjadi hanya sekedar '*modin*'⁴⁴ tukang membaca do'a pada perhelatan-perhelatan politik yang dirancang oleh faksi politisi). Peran *kiai* dan *pesantren* menjadi surut ke belakang. *Kiai* yang semula menjadi sumber rujukan dan sumber legitimasi penting, semakin tak penting lagi karena digeser oleh patronase politik para politis, bahkan tak jarang justru menjadi 'alat mainan' para politisi, sehingga muncul keluhan bahwa para politisi hanyalah '*mempolitiki*'⁴⁵ *kiai*'. Pendek kata terjadilah persaingan yang tajam untuk memperebutkan porsi terbesar kekuasaan (segi distribusi kekuasaan) organisasi, karena menjadi politisi adalah jalan mudah dan mulus untuk tidak saja memperoleh kekuasaan, akan tetapi juga martabat (*status*) dan kekayaan. Menjadi politisi adalah jalan lempang dan lebar ke arah jabatan politik (anggota DPRD, DPR), atau jabatan birokrasi (misalnya anggota BPH sebelum tahun 1970-an) yang keduanya menjadi sumber penghasilan besar, bahkan tergolong sangat besar untuk orang yang tidak cukup memiliki keahlian dan ketrampilan profesional. Bahkan menjadi politisi itu hampir menjadi satu-satunya jalur untuk memperoleh

sumber daya sosial (martabat/ status sosial), politik (kekuasaan), dan ekonomi (kekayaan) yang langka bagi yang tidak memiliki keahlian profesional. Politisi NU di PPP yang duduk di dalam legislatif memiliki keuntungan, bukan saja bersifat material, akan tetapi juga oleh karena kepada mereka tidak dituntut pertanggung-gugatan (*accountability*) dan pertanggung-jawaban (*responsibility*) dari konstituennya. Pada sisi lain pesantren yang semula mendominasi basis bagi rekrutmen kader semakin terdesak ke pinggir, digantikan oleh sumber lain. Dengan demikian telah terjadi pula pergeseran pelapisan sosial: martabat (*status*), *syuriah* dan *kiai* tidak lagi berada di papan atas, sebaliknya politisi semakin sejajar dengan *kiai*. Atribut '*kekiaian*' diganti dengan atribut politisi dan birokrasi⁴⁶. Pergolakan 'gerakan-tandingan politisi-*tanfidziyah*' yang dipimpin oleh faksi politisi NU melawan hegemoni 'gerakan reproduksi-budaya' yang dipelopori oleh *kiai*-pesantren itu membawa berbagai akibat, antara lain : (a) basis sosial organisasi yang semula berada di pesantren, bergeser ke basis politik di tangan cabang-cabang NU; (b) pola hubungan patrimonial *kiai-santri* digeser oleh pola hubungan patronase antara elite politik NU di 'pusat' dengan NU daerah dan bahkan juga dengan pesantren di tingkat lokal; (c) hukum *fiqh* sebagai pedoman moral untuk bertindak digeser oleh apa yang dianggap sebagai '*etika politik*'⁴⁷ oleh faksi politisi, yang oleh faksi

ulama dengan politisi. Ini terjadi ketika NU mulai berhadapan dengan kekuasaan (baik yang datang dari dalam maupun dari luar), kepentingan politik, tujuan politik, pengelompokan politik, arus perubahan sosial dan politik di masyarakat luas (pp.7-8). Gambaran rinci bagaimana *syuriah* juga bermain politik pada tingkat lokal dapat ditemukan di dalam disertasi Pradjarto Dirdjosanyoto *Memelihara Umat: kiai diantara usaha pembangunan dan mempertahankan identitas lokal di daerah Muria*, Amsterdam, VU University Press, 1994.

⁴⁴ Istilah ini dipinjam dari seorang politisi NU yang baru menanjak di PPP sehingga ia menduduki jabatan kedua terpenting di dalam partai itu. Istilah '*modin*' dan '*tukang ndongo*' dipergunakannya untuk menyindir martabat yang dipandang rendah itu.

⁴⁵ Kasus seperti ini dianggap oleh para pengamat ditunjukkan oleh misalnya cara bagaimana Idham Chalid 'memainkan' calon-calon penantang politiknya menjelang Muktamar Semarang (yakni Masykur, Saefudin Zuhri, dan Syaichu) [Irsyam, 1984; Ida, 1995].

⁴⁶ Misalnya saja dengan kikuknya seorang *kiai* terpaksa (atau bangga) mengganti sarung dan jubahnya dengan pantalon, jas safari dan sepatu ketika yang bersangkutan dipilih (atau memilih diri ?) menjadi anggota DPR (D). Seorang politisi non-pesantren dengan sinis mencibir kelakuan *kiai* tersebut. Anekdote lain banyak diceriterakan Abdurrahman Wahid, antara lain bagaimana seorang *kiai* memimpin sidang DPRD untuk memutuskan jatah sepeda motor Honda bagi setiap anggota DPRD. Anekdote lain dapat juga dilihat dalam buku '*Kiai Nyentrik Membela Pemerintah*' diterbitkan oleh LKIS, Yogyakarta, 1997.

⁴⁷ Apa yang diklaim sebagai '*etika politik*' oleh faksi politisi ini antara lain adalah keyakinan mereka bahwa '*di dalam politik*

lawannya justru disudutkan sebagai landasan yang tidak berpijak pada *'akhlaq al karimah'*; dan (d) kiblat nilai bergeser dari nilai-nilai keikhlasan, kejujuran, dan kepercayaan ke kepentingan, kecerdikan (bahkan kelicikan, meskipun tidak diakui), dan kecurigaan; serta pada akhirnya (e) pergeseran itu mencuat di dalam perubahan perilaku dari yang bersifat menekankan pada kesetiakawanan (*ukhuwwah*) dan musyawarah (*syura*) ke yang mempraktekkan selingkuh dan mencari kemenangan kepentingan diri sendiri atau faksinya. Gambaran itu menyiratkan dinamika perubahan eksternal (tuntutan atas peran politik NU yang akhirnya memuncak ketika NU menjadi partai) yang menyebabkan pergeseran struktural (komposisi dan relasi antara *syuriah* dan *tanfidziyah*, serta pola rekrutmentnya), dan pada gilirannya mendorong terjadinya perubahan pada tataran sosial (norma yang mengatur tingkah laku) dan 'ideologi' (nilai-nilai yang menjadi kiblat tingkah laku) di dalam *'jama'ah* dan *jam'iyah* NU pada kurun waktu itu.

'Gerakan Transformatoris Kembali ke Khittah 1926' : Tandingan atas 'Gerakan-Tandingan Politisi-Tanfidziyah'

Persaingan, pergulatan, dan pertikaian antara

'gerakan-hegemonis *kiai*' dengan 'gerakan-tandingan politisi-*tanfidziyah*' itu berlangsung dalam kurun waktu yang lama sejak meluasnya peran politik NU yang diawali pada masa penjajahan Jepang⁴⁸ hingga menjelang dan sesudah Muktamar Situbondo (sekitar 40 tahun). Sebagaimana telah dikatakan, pergulatan yang panjang itu akan mendorong kedua gerakan yang saling berlawanan itu untuk terus menerus saling menciptakan peluang bagi dirinya sendiri seraya membuat hambatan bagi pesaingnya (Staggenborg & Meyer, 1996). Faksi *syuriah* berusaha menggugat dominasi politisi-*tanfidziyah* dan mengganti kepemimpinan Idham Chalid pada Muktamar Semarang (1979), tetapi dengan licin dan cerdik Idham Chalid⁴⁹ yang dibantu oleh dan bersama dengan politisi lainnya berhasil mempertahankan posisinya dari ancaman penggulingan itu. Kemenangan faksi politisi-*tanfidziyah* ini mendorong faksi *syuriah* merancang satu tindakan baru untuk mendesak agar Idham Chalid mengundurkan diri. Desakan itu diterima oleh Idham Chalid, tetapi kemudian pengunduran diri itu dicabut kembali, sehingga faksi *syuriah* gagal lagi mendongkel dominasi faksi politisi-*tanfidziyah*. Pergumulan itu baru bisa mengalahkan faksi politisi-*tanfidziyah* Idham Chalid ketika beberapa kekuatan⁵⁰ di dalam NU bersekutu dan didukung

tidak ada kawan dan lawan yang abadi, tetapi (yang ada adalah) kepentingan yang abadi'. 'Doktrin politik' *'tidak ada kawan yang abadi'* memberikan legitimasi nilai untuk mengabaikan solidaritas. Tingkah laku seperti ini, misalnya, ditunjukkan oleh bertahannya orang-orang faksi Idham Chalid sebagai anggota DPR kelompok Naro, tanpa sedikitpun perlu merasa 'berdosa' ketika Naro justru mencoret calon-calon dari NU. Ada pendapat bahwa dalam hal itu Naro melakukan perundingan 'dibawah tangan' dengan Idham Chalid (lihat Bruinessen, 1997). Doktrin *'tidak ada lawan yang abadi'* memberikan dasar bagi berbulan-madunya beberapa politisi NU dengan Benny Murdani, yang di kalangan kelompok Islam dipercaya sebagai 'tentara Katholik yang sekelompok dengan tentara abangan dengan semangat anti Islam' (lihat Jenkins, *Suharto and His Generals: Indonesian Military Politics 1975-1983*, Ithaca New York, Cornell Modern Indonesia Project, 1984), atau 'orang yang berada di balik penembakan massal dalam peristiwa Tanjung Priok 1984' (lihat misalnya *Indonesia: Muslims on trial*, London, 1987). Sedangkan doktrin 'yang ada adalah kepentingan' dijadikan landasan bagi upaya mengejar kepentingan sendiri, meskipun harus dilakukan dengan mengorbankan solidaritas NU seraya melakukan perselingkuhan dengan kelompok lawan.

⁴⁸ Lihat misalnya van Bruinessen yang menyatakan bahwa perhatian yang diberikan oleh para penguasa pendudukan Jepang kepada kyai mengakibatkan terjadinya politisasi kyai yang berlangsung dengan cepat, dan semakin terlibat di dalam kegiatan politik (1997: 51-57).

⁴⁹ Strategi dan taktik politik Idham Chalid dan ramainya pergulatan menjelang dan di dalam Muktamar Semarang ini dicatat oleh banyak penulis, misalnya saja Nakamura (1982) Irsyam (1984), Ida (1995), van Bruinessen (1997).

⁵⁰ Kelompok-kelompok kekuatan yang bergabung antara lain adalah faksi *syuriah* pesantren, faksi politisi yang kecewa terhadap kelompok 'Cipete' di bawah Idham Chalid, dan kelompok generasi baru yang kelak dikenal sebagai kelompok khittah 1926.

oleh kekuatan pemerintah⁵¹ di Muktamar Situbondo (1984). Jatuhnya dominasi faksi-politisitanfidziyah di Muktamar ini memang tidak serta merta sama sekali menghilangkan politisi dari tubuh NU⁵², dan bahkan faksi ini berusaha merebut kembali kendali NU, sebagaimana terlihat dari upaya mobilisasi kelompok tarekat yang dilakukan oleh Idham Chalid⁵³.

Pergulatan yang terus menerus dalam kurun waktu yang lama itu ternyata juga mendorong munculnya 'gerakan tandingan' yang baru yang dapat sama sekali berbeda dengan gerakan yang awal dan gerakan pendahulunya (Zald & Useem, 1987). 'Gerakan-tandingan' yang baru itu dapat mengangkat dan melontarkan 'issue' tertentu untuk mengubah persekutuan politik dan mempengaruhi kebijakan negara (Staggenborg & Meyer, 1996). Dalam hal NU, pergulatan kedua gerakan terdahulu itu mendorong munculnya 'gerakan kembali ke khittah 1926'. 'Kembali ke khittah 1926' adalah 'issue' yang diciptakan dan dilontarkan untuk setidaknya sekaligus 'menembak' dua sasaran, yaitu: (a) ke dalam, menghancurkan dominasi faksi politisi-tanfidziyah, dan (b) ke luar, mengubah struktur peluang politik. Sasaran pertama itu terlihat jelas dari keinginan untuk kembali menjadi 'jam'iyah diniyah' di mana NU harus memusatkan kegiatannya bukan pada politik praktis, dan oleh karena itu perlu ke luar dari PPP; dan karena NU adalah 'jam'iyah diniyah' maka pimpinan NU dari

tingkat pusat sampai ke tingkat ranting adalah syurriyah. Dengan demikian, ke dalam sebenarnya 'issue' kembali ke khittah 1926 ini seperti 'pedang bermata dua', yakni satu ditujukan untuk merebut kembali 'hegemoni' atau kepemimpinan moral dan intelektual yang telah direbut oleh politisi-tanfidziyah; dan satu lainnya ditujukan untuk secara legal-konstitusional mensub-ordinasikan politisi-tanfidziyah pada syurriyah. Sasaran kedua, yakni mengubah struktur peluang politik yang bagi NU semakin sempit, sebagaimana terlihat dari: pertama, semakin kecilnya ruang yang diperoleh oleh NU di PPP karena politisi NU di PPP semakin dipinggirkan atau semakin diperkecil porsi kekuasaannya untuk terlibat di dalam proses pengambilan keputusan penting (karena jumlah dan mutu politisi NU kalah dari jumlah dan mutu pesaingnya di dalam PPP⁵⁴); kedua, keterlibatan NU dalam PPP, yang di mata pemerintah semakin oposisional, cenderung menjauhkan jarak antara NU dengan penguasa⁵⁵, sehingga NU lebih banyak menerima kerugian daripada manfaat⁵⁶. 'Gerakan kembali ke khittah 1926' ini memberi konsesi kepada penguasa berupa jaminan bahwa NU akan menerima asas tunggal Pancasila⁵⁷, dan sebaliknya menerima dua dukungan dari penguasa, pertama, untuk menyelenggarakan Muktamar Situbondo, dan kedua, penguasa tidak memberikan ijin bagi faksi politisi tanfidziyah pimpinan Idham Chalid (kelompok 'Cipete') untuk menyelenggarakan musyawarah di Jakarta menjelang muktamar.

⁵¹ Muktamar Situbondo ini didahului oleh Munas Situbondo (1983) dan kunjungan As'ad Syamsul Arifin kepada Presiden Suharto di mana Presiden diberi jaminan bahwa NU akan menerima asas Pancasila. Dukungan itu kemudian terlihat dari tidak dikeluarkannya ijin polisi bagi kelompok 'Cipete' untuk menyelenggarakan pertemuan di Jakarta, dan hadirnya Presiden Suharto untuk membuka muktamar, serta bantuan militer dan hadiah-hadiah Benny Murdani kepada As'ad (uraian rinci lihat van Bruinessen, 1997).

⁵² Susunan pengurus NU hasil muktamar merupakan hasil tawar-menawar sehingga beberapa jabatan penting masih tetap dipegang oleh faksi politisi (misalnya jabatan Sekretaris Jendral).

⁵³ van Bruinessen menceritakan secara luas dan rinci tentang pertemuan tarekat di Mranggen menjelang muktamar Krapyak 1989 (Bruinessen, 1997: 169-180).

⁵⁴ van Bruinessen (1997: 76-79) mencatat bahwa kurangnya tenaga trampil di dalam NU sebagai 'problem abadi'.

⁵⁵ Semakin jauhnya jarak antara NU (ulama) dengan penguasa (umara) ini dirasakan sebagai suatu yang menyimpang dari tradisi Sunni (lihat van Bruinessen, 1997).

⁵⁶ Politisi NU di PPP menjadi pengkritik pemerintah yang vokal di dalam setiap kampanye pemilihan umum, dan bahkan terlibat di dalam konfrontasi serius dengan pemerintah, misalnya 'walk out' di sidang MPR 1978 mengenai kasus aliran kepercayaan, dan juga di sidang DPR dalam kasus undang-undang yang kemudian dikenal sebagai 'paket 5 UU politik'.

⁵⁷ Jaminan ini dinyatakan secara eksplisit di dalam kunjungan As'ad Syamsul Arifin ke Presiden Suharto menjelang Muktamar

Keberhasilan 'kembali ke khittah 1926' yang diciptakan oleh 'gerakan transformatoris' sebagai 'issue' untuk menggulingkan faksi politisi-*tanfidziyah* itu bukan semata-mata karena faktor eksternal (yaitu diperolehnya dukungan dari elite kekuasaan, dan merosotnya dukungan elite kekuasaan kepada faksi politisi NU), akan tetapi juga karena berhasilnya penggalangan kekuatan yang dilakukan oleh berbagai faksi di dalam NU yang merasa perlu adanya perubahan terhadap dominasi faksi politisi. Dominasi faksi politisi itu mulai digugat dan kemudian dihancurkan oleh 'gerakan transformatoris' yang bersekutu dengan faksi-faksi lainnya. Gugatan itu datang dari faksi *kiai pesantren*⁵⁸, dari faksi *syuriah*⁵⁹, dan juga dari kelompok generasi baru⁶⁰ yang menilai bahwa keterlibatan NU dalam politik sudah terlalu jauh dan bahkan lebih banyak merugikan NU, di samping merasa bahwa mobilitas vertikal mereka dalam organisasi terhalang oleh dominasi faksi politik dan kepemimpinan Idham Chalid⁶¹. Generasi baru itu terdiri dari tiga kelompok, yaitu (a) generasi cendekiawan muda NU yang memperoleh pendidikan sekuler di lembaga pendidikan (tinggi) umum di dalam dan di luar negeri, (b) generasi muda NU tamatan IAIN, dan (c) generasi muda NU yang belajar di Timur

Tengah. Karena mobilitas vertikal mereka di dalam organisasi NU terhalang, maka banyak di antara mereka yang bergiat di dalam ornop, dan kelompok-kelompok studi. Interaksi generasi muda ini dengan lingkungan luar semakin sering (*frekuen*) dan mendalam (*intens*), sehingga mereka sangat kritis bukan saja terhadap NU, tetapi juga terhadap situasi politik yang mereka anggap semakin tidak demokratis. Kecuali itu pada saat yang bersamaan kepemimpinan Idham Chalid juga memperoleh kritik dari faksi politik tandingannya. Pendek kata pada kurun waktu inilah Idham Chalid terguling dan dominasi faksi politik hancur — meskipun tidak terjadi dengan mudah — digantikan oleh kepemimpinan Abdurrahman Wahid yang didukung oleh faksi generasi baru, yang membelokkan kiblat perjuangan NU ke arah transformasi budaya secara mendasar yang dilakukan bertahap. Di antara faksi ini ada yang menghendaki pembongkaran habis-habisan 'struktur sosial-politik NU' yang lama seraya menghendaki 'struktur sosial-politik NU' baru (yang berlandaskan pada dan merupakan perwujudan dari asas-asas '*adalah, musawah, syuro*') yang sama sekali berbeda secara mendasar dengan yang sebelumnya, bahkan mulai menggugat kebekuan faham '*ablus sunnah wal jama'ah*',

Situbondo.

⁵⁸ Gugatan dan kritik As'ad Syamsul Arifin dapat menggambarkan betapa geramnya kyai pesantren terhadap dominasi politis yang diwujudkan oleh Idham Chalid. As'ad menganggap bahwa kepemimpinan NU dititik beratkan pada kepentingan orang Jakarta, dan menuding Idham Chalid sebagai tidak mewakili NU di tingkat pemerintahan, dan bahkan di tuding sebagai hanya mementingkan kepentingannya sendiri dengan menagatas-namakan NU. Selama kiprahnya dalam partai politik NU dianggap semakin jauh dari pesantren (Ida, 1995:111-112; van Bruinessen, 1997).

⁵⁹ Gugatan faksi *syuriah* ini terepresentasikan oleh ungkapan Ahmad Siddiq dalam rumusannya tentang kembali ke khittah 1926: (a) bahwa pengurus NU di semua tingkat adalah pengurus *syuriah* (ulama); (b) bahwa yang dipilih oleh musyawarah (mulai dari muktamar sampai rapat anggota) hanyalah pengurus *syuriah*; (c) bahwa Pengurus Pelaksana (*tanfidziyah*) diangkat dan diberhentikan oleh pengurus *syuriah* dengan mempertimbangkan hasil musyawarah. Hal yang kurang lebih sama juga menjadi keputusan Muktamar di Semarang tahun 1984 (Ida, 1995:129-130; van Bruinessen, 1997).

⁶⁰ Kelompok baru ini dimotori oleh Abdurrahman Wahid yang dikenal sebagai 'Majlis 24', karena terdiri dari 24 orang. Kelompok ini melakukan evaluasi kritis atas dampak positif dan negatif atas keterlibatan NU dalam politik yang dianggap terlalu berlebihan, dan menyebabkan kemunduran NU (Ida, 1995:147; van Bruinessen, 1997).

⁶¹ Van Bruinessen menyebutkan bahwa gerakan 'khittah 1926' ini ditandai oleh koalisi kepentingan para pendukung keputusan untuk tidak terlibat di dalam politik praktis karena alasan yang berbeda-beda. Selanjutnya ia mengatakan bahwa di antara mereka terdapat 'para politisi yang marah karena "pembersihan" yang baru saja diadakan di DPR; kyai yang marah menyaksikan dominasi para politisi di tubuh NU; kyai lain yang lebih suka mencari bantuan yang diberikan Golkar dengan murah hati; para aktivis muda yang berfikir bahwa NU harus lebih memperjuangkan kepentingan pendukungnya lewat pengembangan masyarakat dan pemberdayaan rakyat' (1997:116).

menuntut dilakukannya pencerahan keberagaman ummat, merancang perombakan ajaran sosial dan merencanakan pemberdayaan rakyat, memperkenalkan wawasan *gender*. Gambaran 'sosok sosial-politik NU' saat ini terlihat ruwet, dalam arti bahwa 'sosok sosial-politik' yang lama belum sama sekali hancur, bahkan faksi pendukungnya yang memperoleh manfaat dari struktur semacam itu tetap berupaya menegakkannya kembali⁶²; sementara itu pada sisi lain 'sosok sosial-politik' yang baru belum terbentuk dan mengejawantah dalam sosok yang utuh, kecuali sosok yang dibayangkan. Memang unsur-unsur baru telah dimasukkan ke dalam struktur, tata-cara baru diintroduksi, penebaran kekuasaan dicobakan⁶³, pemerdekaan anggota dari belenggu politik diupayakan (pendek kata untuk memperoleh dukungan upaya-upaya '*articulate down*', '*articulate across*', dan '*articulate up*' dilakukan dengan penuh semangat); akan tetapi perlawanan dari faksi lain (termasuk para penebeng, pencari kesempatan di dalam keruwetan) cukup keras, dan kadang-kadang mendudukkan kepemimpinan Wahid di ujung tanduk⁶⁴. Perubahan besar yang mendasar sedang terjadi di dalam komunitas NU. 'Gerakan reproduksi-budaya' membangun hegemoni *kiai* yang dipelopori oleh *kiai*-pesantren pada masa 'pra-organisasi' dan awal berdirinya organisasi NU, ditantang oleh 'gerakan-tandingan politisi-*tanfidziyah*' yang digerakkan oleh faksi politisi yang berawal menjelang kemerdekaan sampai dengan akhir dasawarsa 70-an. 'Gerakan tandingan' ini pada awal dasawarsa 80-an melahirkan tandingannya sendiri yaitu 'gerakan transformasi budaya dan sosial' yang dimotori oleh Abdurrahman Wahid dengan menggunakan issue 'kembali ke khittah 1926', yang memperoleh

dukungan dari berbagai *kiai*-pesantren yang reformatoris dan generasi muda yang transformatoris.

Kubu-kubu Paradigmatik yang Berlaga

Berbagai kubu sedang berlaga di dalam tubuh NU. Setidaknya ada tiga kubu besar, disamping percabangannya dan sempalan-semplannya, jika dilihat berdasarkan kiblat (orientasi)-nya pada perubahan, yakni: (a) kubu pro-kemapanan (anti perubahan), yang tidak menginginkan perubahan apapun dari kondisi dan situasi NU saat ini, oleh karena mereka dapat menanggung keuntungan dan manfaat yang besar atas situasi '*status-quo*' ini; (b) kubu pro-perubahan reformatoris, yang menginginkan perubahan-perubahan tingkat peralatan (*instrumental*), tanpa melakukan perubahan pada tataran nilai-nilai kebudayaan (dalam versi Mertonian kubu ini disebut sebagai perubahan *inovatif*); dan (c) kubu pro-perubahan transformatoris, yang menghendaki baik perubahan pada tataran nilai-nilai budaya (organisasi NU) maupun pada tataran peralatan kelembagaan organisasi NU (dalam versi Mertonian kubu ini disebut sebagai mempergunakan pola *pemberontakan*). Ketiga kubu inipun bisa dibedakan berdasarkan kinerja dan sumbangannya kepada *jam'iyah* dan *kemaslahatan ummah* serta kemaslahatan umum (pada tingkat *sosietal*), yaitu kelompok produktif, yang menghasilkan kebudayaan baru (yang bersifat material maupun non-material, seperti pengetahuan) atau peralatan kelembagaan baru; kelompok reproduktif, yang tidak menghasilkan sesuatu yang baru akan tetapi meneruskan dan memelihara secara aktif

⁶² Abdurrahman Wahid dengan kesal menyatakan bahwa sekarang ini terdapat setidaknya tiga kubu yang berlaga di dalam NU, yaitu kubu 'khittah murni', kubu 'khittah plus' dan kubu 'khittah minus' (Ida, 1995). Uraian yang luas dan rinci tentang peristiwa-peristiwa untuk menggoyang kepemimpinan Abdurrahman Wahid dapat ditemukan di dalam buku van Bruinessen (1997).

⁶³ Misalnya dengan pembentukan ornop yang berafiliasi dengan NU untuk mengenalkan program pengembangan masyarakat sekaligus untuk menciptakan lahan baru bagi rekrutmen kader, dan yang bukan tidak penting, menciptakan akses langsung ke anggota di tingkat akar rumput.

⁶⁴ Posisi di ujung tanduk ini terlihat dari upaya penggugabatan terhadap Abdurrahman Wahid antara lain mencapai beberapa puncak, yaitu 'Munas Cilacap', 'Pengadilan Cirebon', 'Pertemuan Ancol', 'Mubes Lampung' (lihat van Bruinessen, 1997)

kebudayaan dan peralatan kelembagaan yang telah ada (misalnya kegiatan mengajar di pesantren, dan mereka yang bekerja sebagai petani atau buruh dan pekerja klerikal); dan kelompok non-produktif, yang sama sekali tidak menghasilkan kebudayaan baru maupun mereproduksi. Skema di halaman berikut ini dapat menunjukkan dua kategorisasi yang disilangkan (isi masing-masing sel dapat diperdebatkan).

Gambar/skema itu memperlihatkan bahwa kubu pro-perubahan di dalam tubuh NU, yang menghendaki 'sosok sosial-politik NU' yang baru, masih tetap menghadapi kubu pro-kemapanan yang jumlahnya cukup besar dan pengaruhnya masih cukup kuat, yang terdiri dari unsur pesantren, *syuriyah* non-politisi, *syuriyah*-politisi, 'politisi penebeng', dan 'politisi parasit'. Para politisi yang nyaris tidak mempunyai akses ke pesantren

berupaya melakukan kegiatan 'articulate down' (mencari dukungan ke bawah) dengan atau tanpa persekongkolannya *syuriyah*-politisi, misalnya dilakukan dengan menyelenggarakan kelompok diskusi dan pelatihan politik atau membangun jaringan sendiri (umumnya yang dijaring adalah kelompok muda yang silau terhadap pamor politisi, atau yang kurang memiliki prospek dalam bidang professional). Kegiatan 'articulate accross' dilakukan dengan membangun persekutuan-persekutuan baru bersama mereka yang dipinggirkan atau yang terpentak dari permainan politik di berbagai tingkat⁶⁵. Sedangkan upaya 'articulate-up' kurang berarti karena kemampuan konseptual kelompok ini kurang memadai dan kecanggihannya rendah — meskipun sebagian anggota kelompok ini berhasil meraih patronase politik pada beberapa elite kekuasaan dalam birokrasi pemerintah atau pada kelompok militer⁶⁶ —, sehingga sama sekali

Skema faksi-faksi yang sedang berlaga di dalam NU

Kinerja/ Kiblat	Produktif		Non-produktif	
	Reproduktif	Reproduktif	Penebeng	Parasit
Pro-kemapanan	(?)	Pesantren; <i>syuriyah</i> non-politisi (banyak) [pengaruh sedang]	politisi; <i>syuriyah</i> politisi (sangat banyak) [pengaruh agak kuat]	Unsur politisi (banyak) [pengaruh kurang]
Pro-perubahan reformatoris	kiai pesantren non-politisi generasi muda aktivis liberal (sedikit banyak) [pengaruh kuat]	unsur generasi muda (sedikit) [pengaruh sedang]	unsur generasi muda (sangat banyak) [pengaruh kurang]	unsur generasi muda (sedikit ?) [pengaruh kecil]
Pro-perubahan transformatoris	generasi muda aktivis radikal (sangat sedikit) [pengaruh kurang]	unsur generasi muda (sangat sedikit) [pengaruh kurang]	unsur generasi muda (banyak) [pengaruh kurang]	unsur generasi muda (sedikit ?) [pengaruh kurang]

(...) = Jumlah Pendukung [...] kuatnya pengaruh

⁶⁵ Pada tingkat 'nasional' misalnya adalah aliansi 'pelangi' YPKP yang menampung banyak politisi yang terpinggirkan.

⁶⁶ Di kalangan NU dikenal beberapa politisinya yang dianggap dekat dengan dan memperoleh 'cantolan' pada Benny Murdani dan kelompoknya.

tidak membahayakan kubu pro-perubahan. Upaya kubu pro-kemapanan terutama yang dilakukan oleh faksi politisi untuk menggoyang kubu pro-perubahan, meskipun hanya sedikit mendatangkan ancaman serius bagi kubu pro-perubahan, akan tetapi seringkali juga cukup merepotkan⁶⁷, apalagi bila dilihat jumlah orang dalam kubu pro-perubahan tidaklah cukup banyak, meski mempunyai pengaruh dan kemampuan artikulasi yang memadai. Upaya *'articulate down'* yang dilakukan oleh kubu pro-perubahan ini terlihat dari berbagai kegiatan *halaqah*, lokakarya, dan seminar yang diikuti oleh berbagai pesantren di Jawa mengenai berbagai hal dari yang bersifat 'refleksi teologis' sampai ke hak rakyat atas tanah, dan hak reproduksi perempuan dalam Islam. Upaya *'articulate down'* itu sekaligus juga mengarah ke *'articulate up'* karena isi masalah yang dibahas itu memiliki kaitan erat dengan masalah-masalah kemaslahatan umum yang mutakhir. Aras *'articulate accros'* terlihat dari komposisi peserta kegiatan semacam itu yang terdiri dari *kyai muda* dari pesantren, cendekiawan muda lulusan IAIN dan alumni Timur Tengah, di tambah dengan aktivis ornop⁶⁸.

Kaitan Eksternal

Pada awal abad 20 ini lahir gerakan pembaharuan Islam Muhammadiyah dan gerakan politik Sarekat Islam. Gerakan pembaharuan Islam ini dirasakan sebagai ancaman terhadap posisi para *kiai* dan umat Islam yang disebut 'tradisional' di pedesaan, sehingga pertikaian diantara kubu 'modernis' kaum pembaharu dan kubu 'tradisional' para *kiai* pesantren itu mencuat di dalam

kongres Al Islam, baik di Yogyakarta pada tahun 1925 maupun di Bandung pada tahun 1926 (Alfian,1969; Noer,1991; Bruinessen). Oleh karena itu banyak pengamat menyatakan bahwa NU adalah pengejawantahan dari 'gerakan tandingan' terutama atas gerakan pembaharuan Islam di dalam negeri (Irsyam,1982); meskipun latar belakang internasional ikut mempengaruhi (Bruinessen, 1997). 'Gerakan pembaharuan' itu berpasangan dan bersaing dengan 'gerakan-tandingan'nya dalam pergulatan kebudayaan, sosial, dan politik. Persaingan politik antara keduanya memuncak pada keluarnya NU dari Masyumi, kemudian NU berdiri sebagai partai sendiri, dan pertikaian memburuk ketika Soekarno membubarkan dan melarang partai Masyumi, sedangkan NU justru mendukung 'konsepsi' Soekarno⁶⁹. Gerakan pasangan yang saling bersaing itu nampak mengurangi ketegangan dan berusaha saling mendekat, atau setidaknya terjadi semacam 'gencatan senjata' antara daswarsa 70-an dan awal 80-an⁷⁰, akan tetapi kembali memanas pada parohan dasawarsa 80-an, ketika kesenjangan antara keduanya kembali menganga, lebih-lebih setelah kelahiran ICMI pada awal tahun 1990-an yang kemudian ternyata lebih banyak merekrut anggotanya dari 'kubu pembaharu', dan Abdurrahman Wahid secara laintang melontarkan kritiknya terhadap ICMI.

Kubu Ideologis yang Bersaing, dan Faksi yang Berlaga

Uraian di atas menunjukkan bahwa NU tidak berada di dalam ruang yang kosong, demikian juga dinamika pergolakannya tidaklah tanpa memiliki kaitan dengan konteks eksternal. Irsyam (1984) dan

⁶⁷ Manuver yang dilakukan oleh kubu pro-kemapanan ini memuncak pada beberapa peristiwa, misalnya saja 'munas Cilacap' dan 'pertemuan Cirebon'. Kasus SDSB juga dimanfaatkan oleh kubu ini untuk menggoyang kepemimpinan Abdurrahman Wahid.

⁶⁸ Gambaran agak rinci mengenai berbagai upaya ini dikemukakan dengan baik oleh van Bruinessen (1997).

⁶⁹ NU seringkali dikritik secara tajam oleh lawannya karena hal ini, misalnya ketika NU memberikan gelar *'waliy al-amri al-dlaruri bi al-syaukah'* kepada Soekarno, meskipun di balik pemberian itu ada latar belakang yang terasa nalar, dan meskipun ada pula beberapa tokoh NU yang menentang NU mendukung 'demokrasi terpimpin'-nya Soekarno (lihat van Bruinessen,1997:70-76).

⁷⁰ Salah satu upaya pendekatan —meskipun kemudian ternyata mengalami kegagalan— adalah pembentukan P3M (lihat catatan kaki nomor 12).

Ida (1995) dan sejumlah pengamat lain (Bruinesen, 1997) memaparkan kaitan antara dinamika internal NU dengan unsur-unsur eksternal antara lain lewat apa yang disebut sebagai *'patronase politik'*. Kelompok eksternal mana yang menjalin hubungan dengan atau 'dicantoli' oleh faksi-faksi yang secara internal bertikai itu? Faksi yang berbeda mencoba memilih 'cantolan' yang berlainan. Di dalam politik Indonesia mutakhir, setidaknya ada tiga kubu ideologis yang bersaing, yaitu: (a) kubu teknokrat liberal yang berkiblat pada pasar bebas (*free market-oriented liberal technocrat*); (b) kubu para perancang ekonomi nasionalis yang berkiblat pada negara *'organic-statist'* (*nationalist-state-centered economic planners*), dan (c) kubu nasionalis kerakyatan (*populist nationalist*). Ketiga kubu 'ideologis' ini melahirkan pelaku (*aktor*) politik yang saling bersaing untuk mempengaruhi pengambilan kebijakan ekonomi dan pembangunan selama periode pasca '65 (Robison & Hadiz, 1993).

Kubu 'liberal' terdiri dari ekonom neo-klasik berpendidikan Barat yang dulu berkumpul di lembaga-lembaga perencanaan seperti Bappenas dan Departemen Keuangan. Kubu ini, yang sering disindir dengan sebutan *'Berkeley Mafia'*⁷¹, sangat kuat pengaruhnya dalam pembaharuan ekonomi akhir tahun '60-an, tetapi kemudian semakin berkurang, tetapi kembali mendominasi pemikiran sejak jatuhnya harga minyak di pertengahan tahun '80-an, ketika teori pasar bebas, neo-klasik, dan strategi orientasi-ekspor mulai mendominasi kembali⁷² (oleh karenanya gambar lingkarannya

bisa mengempis dan menggelembung, dan aktor-aktornya bisa berkurang dan bertambah dengan masuknya generasi baru). Kubu ini bekerja di bawah bayang-bayang pengaruh badan-badan keuangan Barat (Bank Dunia, Dana Moneter Internasional) dan teori ekonomi Barat; strateginya menekankan pada bantuan dan penanaman modal asing, pertumbuhan ekonomi sebagai kiblat utama, dan pertumbuhan cepat sektor yang didominasi kepentingan asing, sehingga kegiatan ekonomi bersifat padat modal dengan teknik penghematan tenaga kerja (Mortimer, 1973).

Kubu kedua cenderung yakin pada pandangan *'organic statism'* dan percaya pada 'sentralisasi kekuasaan' dan perencanaan ekonomi terpusat pada negara nasionalis. Kubu ini terdiri dari berbagai faksi yang saling bersaing. Faksi pertama adalah militer, yang meskipun merupakan organisasi kompak, akan tetapi di dalamnya terdapat sub-sub faksi, yakni 'angkatan 45' yang terdiri dari sayap militer yang *'politis-pragmatis'*, dan sayap yang *'principled'* (Jenkins, 1984)⁷³, dan perwira-perwira baru generasi muda pasca 'angkatan 45' (Britton, 1973). Akan tetapi bilamana dilihat dari kedekatan faksi militer dengan inti-pusat kekuasaan, sebagaimana yang dikemukakan oleh Jenkins (1984), faksi ini terdiri dari: *inner circle*, *outer circle*, *fosko group*⁷⁴. Jenkins mencatat, pada tahun 1970-an, ada 11 orang⁷⁵ yang termasuk di dalam kelompok inti militer yang berada di sekitar inti-pusat kekuasaan, akan tetapi tiga jenderal kemudian didesak ke pinggir, setelah peristiwa Malari, dan setelah kasus bangkrutnya Pertamina.

⁷¹ Ungkapan sindirian ini didasarkan pada kenyataan bahwa para teknokrat yang berpengaruh saat itu semuanya pada perguruan tinggi ekonomi dan bisnis yang sangat 'prestisius' di Amerika Serikat, khususnya Universitas Kalifornia di Berkeley — lihat Ranson, David, *The Berkeley Mafia*, dalam *Ramparts*, No. 9, 1970; juga Mortimer, Rex (ed.), *Showcase State: The Illusion of Indonesia's Accelerated Modernization*, Sydney, Angus and Roberston, 1973.

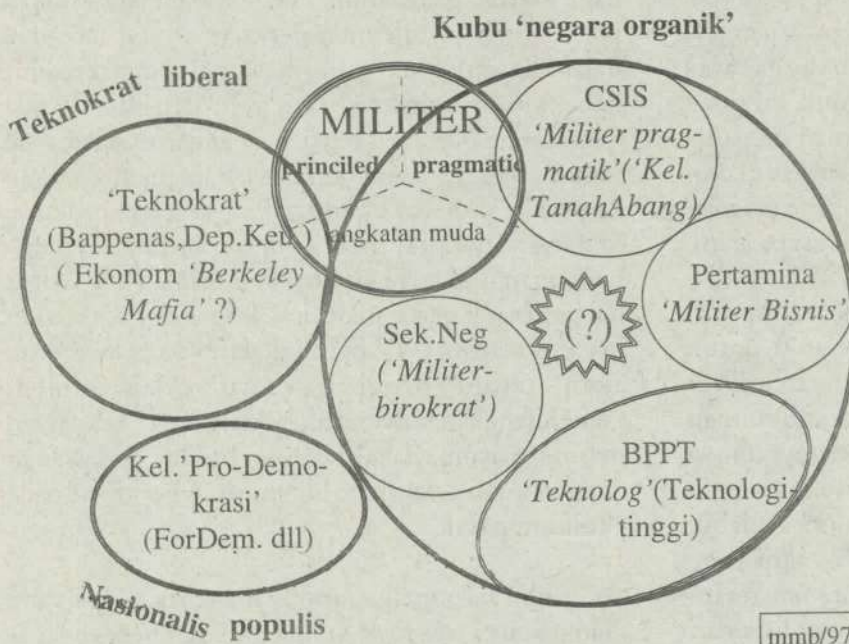
⁷² Kebijakan semacam ini juga menjadi pola di dunia Barat dengan maraknya *Thatcherism* dan *Reaganomics*.

⁷³ Pemilahan seperti ini seringkali tidak nampak dipermukaan dan tenggelam oleh banyak issue lain, akan tetapi dapat muncul ke permukaan pada saat ada ketegangan. Misalnya saja pada tahun 1974 dikotomi 'politis-pragmatis vs. principled' muncul dalam bentuk apa yang oleh Crouch disebut sebagai sayap 'politis-finansial' dengan 'militer profesional' (lihat Jenkins, 1984).

⁷⁴ Pada tahun 1970-an, ada 4 jenderal yang termasuk dalam *inner circle*; dan 6 jenderal termasuk dalam *outer circle*; sedangkan 7 jenderal menjadi anggota penting (dari *fosko group*). Nama-nama semua jenderal itu disebutkan secara rinci oleh Jenkins (1984).

⁷⁵ Nama ke 11 orang jenderal disebutkan secara jelas dalam buku Jenkins, (1984)

Kubu-kubu ideologis yang bersaing



utama bagi masyarakat, maka kelompok ini menganggap sah penggunaan semua alat, termasuk operasi inteljen, untuk memecah-belah dan mendiskreditkan kelompok Islam. Pendek kata, menurut Jenkins, sayap 'militer pragmatis' ini berpendapat bahwa 'tujuan menghalalkan semua cara' (Jenkins, 1984:31). Sayap ini lebih berkiblat pada aksi, dan cenderung mengabaikan kritik, seraya mengatakan 'Ini politik! Apa yang kau harapkan dari politik?!'.

Meskipun tidak menghendaki militer menarik diri dari semua posisi, sayap 'militer yang berprinsip' ('*principled*') menghendaki semakin kurangnya keterlibatan militer dalam masyarakat. Anggota

Ada 4 jendral yang paling penting di dalam kelompok paling inti (*inner core group*) sejak pertengahan 1970-an⁷⁶. Setidaknya, kelompok paling inti ini ditandai oleh ciri-ciri sebagai berikut : (a) sangat loyal dan telah bekerjasama dalam waktu yang lama, dan semuanya berlatar-belakang inteljen; (b) yang paling dipercaya diberi fungsi ganda; (c) memegang posisi kunci melebihi normal; (d) dianggap sangat 'Islam phobia'; (e) memiliki pandangan yang sama dalam hal bisnis dan memiliki hubungan bisnis dengan 'cukong' (Jenkins, 1984). Sayap 'militer pragmatis' ini memandang bahwa masyarakat Indonesia masih berada pada masa transisi, dan oleh karenanya militer perlu memainkan peranan dominan di dalam kehidupan sehari-hari. Kelompok ini percaya akan perlunya mengarahkan perkembangan politik di mana posisi militer dalam masyarakat tetap dominan. Kelompok ini juga percaya bahwa inteljen dapat dan harus memanipulasikan proses politik untuk mencapai tujuan yang telah ditentukan. Karena politik Islam diperlakukan sebagai ancaman

sayap ini kurang mencurigai kelompok politik Islam, dan merasa perlu ada sistem pemerintahan yang berdasarkan pada hukum, yang bersih tidak korup, tidak menyalahgunakan kekuasaan khususnya oleh aparat inteljen. Lebih banyak anggota sayap ini yang memiliki pendidikan lebih baik dan lebih reflektif daripada sayap 'pragmatis', dan lebih menekankan pada pertimbangan moral (apa yang baik dan yang buruk) sebelum bertindak. Sayap ini percaya bukan saja pada perlunya ada batas keterlibatan militer tetapi juga pada batasan-batasan moral yang mengatur tindakan (aksi). Sayap ini melihat perlunya reformasi agar militer kembali ke aslinya ('*back to basic*'), mengurangi tingkat korupsi, dan melakukan pendekatan yang tidak konfrontasional pada kelompok Islam (Jenkins, 1984).

Dasawarsa terakhir perwira-perwira generasi baru mulai menduduki posisi penting di dalam jajaran ABRI. Pada umumnya generasi baru itu berasal dari strata masyarakat yang memiliki

⁷⁶ Nama ke 4 jendral itu disebutkan di dalam Jenkins (1984:23)

privelese, dan kebanyakan mengenyam kehidupan kota yang nyaman; berbeda dengan generasi sebelumnya. Mereka lebih percaya diri —bahkan cenderung sombong—, memiliki rasa kesatuan (*esprit de corp*) yang tinggi, dan bangga atas profesionalisme mereka. Generasi muda ini tidak tergerak oleh dan mempunyai pengalaman langsung akan perjuangan perang kemerdekaan (Britton, 1973). Beberapa pikiran sayap 'principled' merasuk ke dalam pikiran militer generasi baru ini.

Dengan bertolak dari tulisan Nordlinger⁷⁷, Jenkins (1984) menggunakan 'praetorian'⁷⁸ untuk menandai sistem politik di mana aparat militer adalah pelaku (aktor) politik yang sangat dominan karena penggunaan kekuatan yang sesungguhnya atau karena ancaman penggunaan kekuatan. Ia melihat bahwa apa yang terjadi di Indonesia lebih mirip dengan 'rule-type praetorian'⁷⁹, yakni yang tidak hanya mengendalikan pemerintahan tetapi mendominasi rezim, dan tujuan-tujuan politik dan ekonomi mereka sangat ambisius. Tipe ini mengupayakan perubahan mendasar pembagian kekuasaan dengan menghapuskan hampir semua pusat-pusat kekuasaan yang ada. Beberapa tipe praetorian ini berusaha memobilisasikan rakyat dengan menciptakan partai massa (atau gerakan) yang mereka kendalikan dengan ketat. Politik, ekonomi, dan masyarakat dimasuki dari atas (Jenkins, 1984:19).

Gambaran kubu-kubu dan faksi-faksi yang bersaing sejak 1970-an seperti terlihat dari skema di atas memperlihatkan hal itu. Faksi 'Pertamina' berjaya sampai dengan krisis Pertamina, ketika faksi-faksi lain belum besar kekuasaannya. Faksi CSIS, yang dibangun oleh tokoh inteljen dari sayap 'militer pragmatis' bersama dengan tokoh

intelektual Cina Katholik, bertindak sebagai 'tanki pemikir' yang memberikan landasan teoritis bagi 'statism' pada tahun '70-an (yang mengusulkan pemerintah untuk memperkuat modal nasional dalam kesatuan ekonomi nasional yang terpadu) dan konsep industrialisasi hulu dan hilir. Faksi Sekretariat Negara sangat berpengaruh pada awal tahun 1980-an lewat kekuasaan mengalokasikan kontrak, dan mengendalikan sistem judisial. Sedangkan faksi BPPT mengandalkan pembangunan industri berteknologi tinggi yang sangat bergantung pada proteksi negara⁸⁰. Kekuatan masing-masing faksi berubah dari waktu ke waktu, akan tetapi perubahan itu tidak sampai menghilangkan sama sekali kekuatan dan kekuasaan masing-masing. Faksi-faksi ini berdiri berlawanan dengan kubu teknokrat liberal yang berkiblat pada ekonomi pasar.

Kubu nasionalis populis menentang apa yang dianggapnya *free fight capitalism*, dan berpendapat bahwa negara memiliki tanggung jawab atas kepentingan rakyat, tetapi juga menentang sengit kerajaan-kerajaan politik dan ekonomi yang memperoleh keuntungan dari perlindungan negara. Kubu ini kurang memiliki basis kekuatan yang nyata.

Tarikan dari Luar atas 'Gerakan Internal'

Gambar 'sosok sosial-politik NU' pada saat ini menjadi aneh dan rumit bilamana dikaitkan dengan kubu ideologis dan faksi-faksinya yang ada di dalam peta politik. Para politisi NU mencari 'patronase' politik dari berbagai faksi yang berbeda dari kubu 'organic statism', seolah hendak mendemonstrasikan secara terang-terangan 'etika politik' yang

⁷⁷ Dalam bukunya Nordlinger, Eric A., *Soldier in Politics: Military Coups and Governments*, New Jersey, Printice Hall, 1977

⁷⁸ Istilah 'praetorian' berasal dari pasukan elite Pengawal Praetorian di kekaisaran Romawi, yang pada awalnya dibentuk untuk mengawal dan melindungi kaisar, tetapi yang pada akhirnya menggunakan kekuatan militernya untuk memakzulkan kaisar dan mengendalikan penunjukan kaisar penggantinya (Jenkins, 1984).

⁷⁹ Nordlinger membedakan tiga tipe aparat 'praetorian', yaitu: *moderators*, *guardians*, dan *rulers*. *Praetorian moderators* menggunakan kekuasaan veto atas berbagai keputusan pemerintah, tetapi mereka tidak mengendalikan sendiri pemerintahan. *Praetorian guardians* memegang pemerintahan di tangan mereka sendiri setelah memakzulkan pemerintahan sipil, biasanya selama dua atau tiga tahun.

⁸⁰ Lihat Jenkins, 1984; Robison, 1993; Vatikiotis, 1993.

mereka yakini betul kebenarannya yaitu 'di dalam politik, tiada kawan dan lawan yang permanen, yang ada adalah kepentingan yang permanen'⁸¹. Penerapan 'doktrin' seperti ini di dalam kehidupan politik para politisi memberi kemungkinan terjadinya perubahan secara cepat persekutuan-persekutuan yang dibuat. Misalnya saja Bruinessen (1997) menulis bahwa menjelang Munas Situbondo, Kiai As'ad memperoleh dukungan yang kuat dari Benny Moerdani, yang saat itu menjadi panglima ABRI. Moerdani memberikan banyak hadiah kepada Kiai As'ad dan Kiai Achmad Siddiq, sehingga memperoleh sambutan hangat di Muktamar Situbondo; akan tetapi justru hal sebaliknya yang ia peroleh di Muktamar Krapyak⁸²; Abdurrahman Wahid tidak mendampinginya ketika ia menyampaikan pidatonya, sehingga dia tidak berusaha menyembunyikan kejengkelannya⁸³. Hubungan seperti itu dengan cepat berubah, dan Abdurrahman Wahid juga tidak mencoba menutupi keamatan hubungan dengan Benny Murdani itu pada tahun 1990-an⁸⁴. Hubungan erat antara Abdurrahman Wahid (yang merupakan bagian dari 'gerakan pro-demokrasi') dengan Benny Murdani⁸⁵ (yang berada di kubu 'statism', dan lebih khusus lagi merupakan faksi 'militer pragmatis') sangat sulit dijelaskan dengan kaca mata ideologis, kecuali bilamana NU secara ideologis juga berkiblat pada 'organic statism', dan secara politis 'pragmatis' (tetapi bagaimana mungkin seseorang yakin akan gerakan pro-

demokrasi, seperti Wahid, pada saat yang sama juga yakin pada 'organic statism'?). Barangkali gejala itu dapat dijelaskan bukan lewat 'kacamata' ideologi, melainkan, misalnya, dari segi 'kepentingan' masing-masing yang bersifat jangka sangat pendek, yaitu melawan 'sektarianisme' ICMI — sebagaimana yang sering dituduhkan oleh Wahid, karena keduanya sangat tidak senang pada keberadaan ICMI. Bisa jadi persekutuan itu juga dilandasi oleh dan dibentuk untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu yang tidak diketahui oleh konstituennya, yakni warga 'jam'iyah nahdliyah' dan kelompok pro-demokrasi. Kesulitan untuk menduga-duga dan menarik kesimpulan juga disebabkan oleh karena Wahid tidak hanya membangun 'hubungan baik' dengan Benny Murdani, melainkan juga dengan kelompok 'pro-demokrasi' lain dengan mendirikan Forum Demokrasi.

Adapun generasi cendekiawan muda memiliki afinitas yang kuat pada kubu 'nasionalis populis'. Oleh karena itu 'sosok sosial-politik NU' dewasa ini mendapat tarikan yang nyaris sama kuatnya dari masing-masing kubu: *liberalisme*, 'organic-statism', dan *nasionalis populisme*. Jadi ke manakah NU akan menuju setelah 'kembali ke khittah 1926' diputuskan? Jawabannya akan sangat bergantung kepada faksi yang memenangkan pertandingan, atau kepada aliansi antar faksi. Siapa?

Wallahu a'lam □

⁸¹ 'Etika politik' seperti ini seringkali diungkapkan secara nyata oleh para politisi, dan dipergunakan oleh mereka untuk menyembunyikan kepentingan mereka sendiri.

⁸² Bruinessen menulis bahwa: 'Kiai As'ad diketahui mendapat dukungan dari Menteri Pertahanan Benny Moerdani (kiai As'ad tetap merupakan kontak utamanya di NU)... Moerdani mendapat sambutan hangat, dan dia memberikan banyak hadiah kepada kiai As'ad dan kiai Achmad Siddiq...Sebaliknya, kehadiran Jendral Moerdani pada muktamar ini (Krapyak) mendapat sambutan dingin...Hampir tidak ada reaksi ketika dia masuk dan tampak tidak menarik perhatian ketika dia menyampaikan pidatonya...Ketika dia mengakhiri pidatonya dengan "assalamu'alaikum"....hampir tidak ada seorangpun yang menjawabnya. Tidak seorangpun di antara peserta yang bangkit berdiri dan berusaha menyalaminya (pp. 183-184;192).

⁸³ Moerdani menjadi sangat jengkel dan berkata: 'Di mana Abdurrahman Wahid. Biasa, kalau saya datang, dia menghilang'.

⁸⁴ Bahkan pada pertemuan 'syukuran' di hotel Kartika Chandra yang diselenggarakan teman-teman dekat Wahid untuk menyambut pemberian hadiah Magsaysay kepada Wahid, secara terbuka Wahid menyatakan bahwa 'Pak Benny adalah guru saya dalam politik'.

⁸⁵ Akan tetapi yang 'bermain mata' dengan Benny Moerdani bukanlah hanya Abdurrahman Wahid saja, melainkan juga beberapa politisi NU yang ada di PPP.