

Kyai di antara Peran Agama dan Partisipasi Politik: Dilema Sejarah dan Pencarian Identitas

□ **Dr.KH. Miftah Faridl**

(*Institut Teknologi Bandung*)

Sejak terpilihnya KH. Abdurachman Wahid sebagai Presiden RI ke-4 pasca Pemilu 1999, pembicaraan di seputar Kyai dalam perspektif politik nasional terasa semakin mengemuka. Wahid memang seorang Kyai yang pernah memimpin salah satu organisasi keulamaan terbesar di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU). Bahkan ketika terpilih sebagai presiden melalui proses yang dikenal paling demokratis sepanjang sejarah kekuasaan di Indonesia itu pun, Wahid masih menjabat sebagai ketua umum organisasi tersebut. Sehingga genaplah hubungan Kyai-politik ini menjadi tema yang semakin menarik dibicarakan, lebih-lebih ketika gaya kepemimpinan yang diperankannya banyak dinilai kontroversial.

Ikhwal keterlibatan Kyai dalam pergumulan politik di Indonesia, sebetulnya bukan sesuatu yang baru. Ia adalah sejarah yang telah ikut mengantarkan perjalanan bangsa sejak periode penjajahan hingga orde yang paling akhir sekarang ini. Wahid bukanlah Kyai pertama yang ikut memainkan peran sosial-politik dalam menata kehidupan berbangsa dan bernegara. Perdebatan di sekitar dasar negara yang paling menentukan masa depan bangsa, misalnya, berlangsung dengan melibatkan sejumlah tokoh muslim yang dalam kerangka tulisan ini dikategorikan sebagai Kyai.

Namun demikian, latar belakang ketertarikan para pengamat dan peneliti dalam melihat sepak terjang Kyai dalam berbagai bentuk aktivitas politik, boleh jadi sangat bervariasi. Ali

Maschan Moesa (1999), misalnya, melihat hubungan Kyai dan politik dalam wacana *Civil Society*. Dengan menggunakan teori Interaksionisme Simbolik dari Herber Blumer, Moesa memaparkan secara jelas keterlibatan Kyai dalam membangun masyarakat menuju kehidupan yang lebih ber peradaban (*civillized*). Selain Moesa, masih banyak peneliti lain yang menekankan fokus analisisnya pada hubungan Kyai sebagai pemimpin agama dengan partisipasi sosial politik yang diperankannya.

Tulisan ini tidak akan merinci lebih jauh tentang tema pokok di atas. Ia hanya bermaksud mengelaborasi latar belakang keterlibatan Kyai dalam kehidupan politik di Indonesia, baik pada aspek sejarahnya maupun aspek landasan ajaran yang dianutnya

Latar Belakang Sosio-Historis Kyai

Penelusuran peran politik Kyai dalam tulisan dilakukan dengan merujuk pada konsep pembedaan batasan antara Kyai dan Ulama dari Hiroko Horikoshi dengan menggunakan model kepemimpinan Feith. Ia mengemukakan dua model kepemimpinan sosial yang berkembang dalam masyarakat. *Pertama*, model kepemimpinan “simbolik”. Model ini mengasumsikan bahwa seseorang menjadi pemimpin karena ia menjadi simbol dari sesuatu yang dianggapnya *adiluhung*, atau merupakan simbol dari konsep metafisika tertentu. Dalam masyarakat tradisional, Kyai merupakan wakil atau simbol ke-

hadiran Nabi di muka bumi. Karena itu, model kepemimpinan Kyai termasuk pada jenis ini.

Kedua, model kepemimpinan “administratif”, yakni kepemimpinan yang diperoleh seseorang karena posisi yang diperankannya dalam suatu struktur administratif tertentu. Misalnya, seseorang dianggap pemimpin karena secara administratif ia mendapat tugas sebagai ketua RT, meskipun ke-RT-annya sendiri tidak memiliki hubungan apapun dengan konsep-konsep metafisika, dan karenanya tidak menyimbolkan apapun. Kepengikutan yang dimiliki Kyai atas dasar posisinya sebagai elite sosial seperti itu, merupakan contoh sederhana dari pola kepemimpinan ini. Berdasarkan kriteria pola kepemimpinan administratif tersebut, maka Ulama lebih bisa dikategorikan sebagai model kedua.

Analogi ini lebih didasarkan pada anggapan dan sikap masyarakat terhadap fenomena kepemimpinan seseorang. Sebab, pada praktiknya, tidak hanya Kyai yang dianggap mewakili model kepemimpinan “simbolik”, bahkan Soekarno pun misalnya, sebagai pemimpin sosial-politik, dianggap oleh sebagian masyarakat tradisional sebagai seorang raja (pemimpin simbolik) bukan sebagai presiden (pemimpin administratif). Dalam kasus penelitian Horikoshi, secara rinci ia mengemukakan ukuran-ukuran mengapa seseorang dikategorikan sebagai Kyai sementara yang lainnya dikategorikan sebagai ulama. Jika seseorang itu lebih dituruti karena kharisma yang dimilikinya, maka ia dikategorikan atau disebut Kyai, dan jika sebaliknya, maka ia disebut Ulama.

Dalam bukunya *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Dhofier mengilustrasikan pandangan yang dianut kebanyakan Kyai di Jawa. Mereka beranggapan bahwa pesantren dapat diibaratkan sebagai suatu kerajaan kecil dengan Kyai sebagai sumber mutlak dari kekuatan dan kewenangan (*power and authority*) dalam kehidupan dan lingkungan yang dipimpinnya. Dalam lingkungan pesantren-

nya, tidak seorang santri pun, atau bahkan siapapun, yang dapat melawan kekuasaan Kyai, kecuali otoritas Kyai lain yang lebih besar pengaruhnya. Para santri selalu berharap dan berfikir bahwa Kyai yang diikutinya merupakan figur yang menguasai soal-soal kehidupan, baik soal-soal pengetahuan Islam, maupun bidang kekuasaan lainnya khususnya manajemen pesantren.

Meskipun kebanyakan Kyai di Jawa tinggal dipedesaan, mereka merupakan bagian dari kelompok elite dalam struktur sosial-politik, dan ekonomi masyarakat Jawa. Sebab sebagai suatu kelompok, Kyai memiliki pengaruh yang amat kuat dan bahkan merupakan salah satu kekuatan penting dalam kehidupan politik di Indonesia. Dalam bidang ekonomi, kebanyakan mereka memiliki sawah yang cukup, namun tidak perlu bersusah payah menggarapnya. Mereka memang bukan petani, tetapi pemimpin dan pengajar yang memiliki kedudukan tinggi di masyarakat.

Di sisi lain, mereka juga beranggapan bahwa untuk dapat melaksanakan tugasnya sebagai guru dan pembimbing masyarakat dengan baik, mereka perlu memahami kehidupan politik. Mereka dianggap memiliki posisi sosial atau kedudukan yang menonjol baik pada tingkat lokal, regional maupun nasional. Dengan demikian, mereka merupakan salah seorang aktor pembuat keputusan yang efektif dalam sistem kehidupan sosial orang Jawa. Tidak hanya dalam kehidupan keagamaan, tetapi juga dalam masalah-masalah kehidupan sosial dan politik. Profesi mereka sebagai pengajar dan penganjur Islam membuahkan pengaruh yang melampaui batas-batas desa (bahkan kabupaten) di mana pesantren mereka berada.

Sejak Islam mulai berkembang di Jawa pada sekitar abad XIII, para Kyai (atau saat itu lebih merupakan para penyebar Agama Islam) telah menikmati kehidupan sosial yang tinggi. Di bawah pemerintahan kolonial Belanda para Sultan di Jawa lebih banyak menaruh perhatiannya terutama kepada aspek-aspek politik daripada

kesultanan, dan dalam pengertiannya yang konkret membiarkan masalah-masalah Islam ditangani oleh para Kyai. Dengan demikian, secara tidak langsung, kebijakan para sultan ini telah memperkuat pemisahan antara pemegang kekuasaan agama dan politik. Dengan adanya pemisahan yang tidak resmi antara kekuasaan agama dan kekuasaan politik ini, berarti para sultan telah menyerahkan kompetensi dalam bidang hukum agama ke tangan para Kyai sepenuhnya.

Untuk menjadi seorang Kyai, seseorang harus berusaha keras melalui jenjang yang bertahap. Pertama-tama, ia biasanya merupakan anggota keluarga Kyai. Setelah menyelesaikan pelajarannya di berbagai pesantren, Kyai pembimbingnya yang terakhir akan melatihnya untuk mendirikan pesantren sendiri. Kadang-kadang Kyai pembimbing tersebut turut secara langsung dalam pendirian proyek pesantren yang baru, sebab Kyai muda ini dianggap mempunyai potensi untuk menjadi seorang alim yang baik. Campur tangan Kyai biasanya lebih banyak lagi, antara lain calon Kyai tersebut dicarikan jodoh (biasanya dicarikan mertua yang kaya), dan diberi didikan istimewa agar menggunakan waktu terakhirnya di pesantren khusus untuk mengembangkan bakat kepemimpinannya.

Aboebakar Atjeh menyebutkan beberapa faktor yang menyebabkan seseorang menjadi Kyai besar, seperti; (1) pengetahuannya, (2) kesalehannya, (3) keturunannya, dan (4) jumlah muridnya. Sementara Vredenburg memberikan skema yang hampir sama dengan Aboebakar Atjeh. Sedang Karel A. Steenbrink, dalam bukunya *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, mengemukakan lima kriteria lain, yaitu: (1) prinsip keluarga atau keturunan, (2) ortopraksi atau kesalehan seorang Kyai, (3) pengabdian pada masyarakat, (4) prinsip interpretasi yang berwibawa (pengetahuannya), dan (5) prinsip wahyu, atau Kyai dalam posisinya sebagai perantara wahyu.

Jadi, untuk menjadi tokoh, terutama dalam salah satu masyarakat agama, terdapat sejumlah

unsur yang harus dipenuhi, dengan mana dia mendapatkan kedudukan khusus dalam struktur sosial dan hirarki tertentu. Salah satu unsur tersebut adalah faktor keluarga, dengan pengertian bahwa melalui silsilah atau mata rantai yang dapat menghubungkannya dengan tokoh tertentu, seorang dapat memperoleh kedudukan yang khas dan istimewa dalam kalangan masyarakat muslim tradisional. Unsur ini didasarkan pada pemikiran bahwa kekuasaan dan keistimewaan seseorang diteruskan secara langsung secara turun-temurun.

Dalam lingkungan pesantren tradisional, unsur keturunan memegang peranan penting. Seseorang yang menjadi Kyai pada sesuatu pesantren tradisional, mungkin adalah anak dari Kyai sebelumnya. Atau, kalau ayahnya bukan seorang Kyai, mungkin salah satu familinya seorang Kyai, atau kakek dan keturunannya yang lebih atas adalah Kyai. Tetapi hal ini tentu saja bukan merupakan syarat mutlak. Sebab, bisa saja terjadi, Kyai tersebut pada mulanya hanya seorang santri yang rajin dan pandai di salah satu pesantren. Kemudian dia berhasil mengajar beberapa kali seminggu di rumah atau di langgar desanya. Selanjutnya dia diminta oleh beberapa desa lainnya untuk memberikan ceramah pada peringatan *Maulud* Nabi, misalnya, dan memimpin pembacaan kitab *Berjanzi* pada waktu-waktu diperlukan. Setelah itu, mulailah anak-anak sedesanya, dan bahkan mulai berdatangan pula dari desa-desa lainnya, belajar al Qur'an dan kalau perlu anak-anak tersebut mulai tidur di rumahnya.

Faktor, *Ortopraksi* (kesalehan seorang Kyai) juga menjadi salah satu pertimbangan penting dalam masyarakat. Dalam Islam, fungsi Nabi Muhammad sangat berbeda dengan kedudukan Yesus dalam agama Kristen. Jika Yesus dianggap sebagai jembatan antara Tuhan dan manusia, sebagai satu-satunya pintu kepada Bapa yang di surga dan sebagai perantaranya, maka posisi jembatan, jalan kepada wilayah Illahi, dalam tradisi Islam diberikan terutama

kepada al-Qur'an. Tuhan Allah menghadirkan Diri dan mewahyukan Diri-Nya dalam Kitab Suci tersebut. Nabi di sini hanya berfungsi sebagai alat. Dia sebagai manusia, sama dengan manusia lainnya. Satu-satunya tugas yang diembannya adalah sebagai perantara yang agak mekanis dalam proses turunnya ayat-ayat al-Qur'an. Dia juga berperan sebagai juru bicara untuk wahyu Illahi tersebut.

Pada perkembangan selanjutnya, kriteria *ortopraksi* pengajar agama bergeser tidak setulus seperti dikemukakan di atas. Guru agama modern tidak lagi terus-menerus mengorbankan diri pada pengajaran. Dalam sistem madrasah, mereka hanya mengajar beberapa mata pelajaran tertentu. Dalam setiap harinya hanya beberapa jam. Juga tidak lagi menghiraukan amalan-amalan puasa ataupun amalan-amalan yang lainnya. Pendeknya, bahwa syarat kesalehan tidak lagi dipentingkan pada guru madrasah modern. Pada guru modern, unsur intelektual lebih dipentingkan dari pada unsur kesalehan dan unsur-unsur kepribadian lainnya.

Selain itu, secara umum Kyai dipandang sebagai sosok yang berakhlak baik, baik dalam ukuran teologis seperti tersirat dalam kaidah-kaidah kewahyuan, maupun dalam ukuran etika sosial di mana seorang Kyai itu tinggal. Ukuran akhlak ini penting bagi seorang Kyai, sebab dalam banyak hal ini menjadi panutan yang senantiasa diikuti masyarakat secara tunduk. Dan, ukuran ini pula akan dengan sendirinya hilang jika sewaktu-waktu seorang Kyai dipandang telah melanggar etika tersebut.

Telaah Islam dan Politik di Indonesia

Untuk melihat secara kritis hubungan Kyai dengan politik di Indonesia perlu diungkap secara khusus hubungan antara Islam dan politik. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa Kyai memang mewakili sosok pemimpin Islam, yang dalam konteks kekuatan politik nasional seringkali diidentikan dengan kekuatan politik

Islam. Kyai Abdurrahman Wahid, misalnya, dalam perspektif politik Islam-Non-Islam, tetap saja diidentifikasi sebagai sosok yang mewakili kekuatan Islam.

Hubungan antara Islam dan politik di Indonesia memang memiliki tradisi yang amat panjang. Akar-akar geneologisnya dapat ditarik ke belakang hingga akhir abad ke-13 dan awal abad ke-14, ketika Islam—seperti dikatakan banyak kalangan—pertamakali diperkenalkan dan disebar di kepulauan ini. Dalam perjalanan sejarahnya yang panjang inilah, Islam, sambil mengadakan dialog yang bermakna dengan realitas-realitas sosio-kultural dan politik setempat, terlibat dalam politik. Pada kenyataannya malah dapat dikatakan bahwa Islam, sepanjang perkembangannya di Indonesia, telah menjadi bagian integral dari sejarah politik negara ini, meskipun hal ini tidak serta-merta mengabdikan bahwa Islam secara *in heren* adalah agama politik, seperti dikatakan sejumlah pengamat.

Dalam pandangan para peneliti, terdapat beberapa pendekatan yang dapat digunakan untuk melihat hubungan Islam dan politik di Indonesia. Salah satu di antaranya adalah pendekatan “Domestikasi Islam” yang dibangun di atas landasan analisis historis mengenai Islam di Jawa pada abad ke-16. Teori ini seringkali diasosiasikan dengan karya-karya Harry J. Benda mengenai Islam di Indonesia hingga abad ke-18, terutama pada periode perebutan kekuasaan antara para penguasa kerajaan-kerajaan Islam yang taat di wilayah pesisir Jawa, yang diwakili Demak, melawan kerajaan Mataram yang terkenal singkretis di wilayah pedalaman. Ketika kerajaan yang terakhir ini memeluk Islam, ia “berusaha menekan wilayah-wilayah taklukan mereka di pesisir yang memberontak, dan dalam proses ini menghancurkan bagian-bagian paling dinamis dari masyarakat Islam di pulau Jawa”.

Bagi Belanda, perkembangan Islam pada masa pasca kolonial di Indonesia tampak memperlihatkan proses kontinuitas terutama dengan

masa prakolonialnya. Penolakan keras kelompok cendekiawan sekuler—yang sangat kentara orientasi Jawanya—terhadap gagasan-gagasan negara Islam, penumpasan Negara Darul Islam, dibubarkannya Masyumi, pemapanan Ideologi negara Pancasila dan kembalinya dominasi politik Jawa, semua seakan-akan merupakan pengu-
langan dari masa lampau.

Pendekatan lainnya adalah “Pendekatan Trikotomi”. Jika paradigma terdahulu tampaknya dirumuskan berdasarkan interaksi antara Islam dan realitas-realitas politik di negara ini, maka “pendekatan trikotomi” terutama dirumuskan atas dasar pertanyaan “bagaimanakah para aktivis politik Islam memberikan respon terhadap berbagai tantangan yang dihadapkan kepada mereka oleh kelompok elite penguasa?”

Sebagaimana para teoritikus yang terdahulu, para pendukung pendekatan ini mengakui obsesi masyarakat politik Islam dengan gagasan negara Islam. Mereka juga menyadari antagonisme politik antara kelompok Santri dan Abangan. Terlepas dari itu, mereka tidak otomatis mengasumsikan bahwa semua aktivis politik Islam memperlihatkan intensitas yang sama sehubungan dengan agenda negara Islam. Demikian juga, mereka tidak menerima pandangan bahwa varian politik santri dan abangan tidak punya ruang sama sekali untuk berkompromi. Dengan memusatkan perhatian pada keragaman dan kompleksitas politik Islam, mereka menemukan tiga pendekatan politik—fundamentalis, reformis, dan akomodasionis—di dalam masyarakat politik Islam.

Sebagian “Pendekatan Islam Kultural” dikembangkan dalam bentuknya yang paling lengkap oleh Donald K. Emmerson. Analisisnya mencoba mempertanyakan validitas tesis bahwa “Islam yang berada di luar kekuasaan adalah Islam yang tidak lengkap. Atau, bahwa “umat Islam yang tidak terus mengupayakan terwujudnya negara Islam adalah umat Islam yang tidak berbuat yang sesungguhnya demi Islam”. Dengan kata lain, teori ini berupaya meninjau

kembali kaitan doktrinal yang formal antara Islam dan politik atau antara Islam dan negara. Menurutnya, kelompok Islam melihat mungkin pandangan bahwa Islam dan politik tidak dapat dipisahkan karena mereka percaya bahwa Islam yang berada di luar kekuasaan adalah Islam yang tidak lengkap. Tetapi, seperti dipertanyakan Emmerson, “Apakah seorang sarjana yang baru harus (berpandangan) demikian”.

Jika diletakkan dalam perspektif historis itu dan empirisnya di Indonesia, maka perumusan teori ini tampaknya dilandaskan kepada upaya-upaya umat Islam setelah tahun-tahun kekalahan politis pada sedikitnya lima bidang konstitusi, fisik, pemilihan umum, birokrasi, dan simbol—untuk “mengerahkan kembali energi-energi mereka dalam rangka mengembangkan sisi non-politis dari agama mereka”. Diarahkannya kembali energi politik umat Islam ke dalam kegiatan-kegiatan non-politis, demikian asumsi teori ini, bisa jadi mewakili skenario sadar untuk “beralih ke dalam. Menghindar dari persetujuan politik dengan golongan lain dan sesama rekan sendiri, dalam rangka menumbuhkan kesadaran dan sosial para pengikutnya”. Dengan demikian diharapkan bahwa Islam di Indonesia terlepas dari kekecewaan-kekecewaan politik yang dirasakannya, secara kultural dan spiritual dapat berkembang pesat.

Pendekatan-pendekatan tersebut sebenarnya tidak bisa juga digunakan secara mutlak untuk membaca hubungan Islam-Politik di Indonesia kontemporer. Kerangka-kerangka konseptual itu mungkin saja berguna sebagai alat teoritis untuk memahami hakikat Islam Politik Indonesia pada masa tertentu, terutama sepanjang abad ke-20 tahun pertama periode pasca kemerdekaan, di mana konflik-konflik politik diantara pelbagai partai politik berlangsung dengan runcing. Tapi kerangka-kerangka konseptual ini cenderung membekukan Islam politik dan tidak mampu mengakomodir perubahan-perubahan dalam corak hubungan Islam dan negara yang terjadi kemudian.

Epilog: Pergeseran Fungsi dan Peran Kyai

Fenomena terjadinya pergeseran peran religius Kyai di kalangan masyarakat, pada dasarnya merupakan mata rantai sejarah pergulatan ideologi antar kelompok kepentingan politik yang secara langsung ataupun tidak langsung telah menyentuh kehidupan Kyai. Kenyataan bahwa Kyai memiliki segmen kepengikutan yang jelas, kini telah diintervensi berbagai kepentingan dengan melibatkan dirinya sebagai sosok yang dapat diperankan untuk memainkan fungsi-fungsi sosial yang sebelumnya tidak pernah disentuhnya.

Konsekuensinya, beberapa fungsi sosial keagamaan yang seharusnya diperankan Kyai, sejak beberapa tahun terakhir mulai memudar. Hal ini terutama disebabkan oleh sekurang-kurangnya dua faktor besar. *Pertama*, secara internal, mulai bergesernya interpretasi teologi Kyai khususnya berkenaan dengan pemikiran dan aktivitas politik. Dan *kedua*, secara eksternal, terjadi pula perubahan cara pandang masyarakat terutama berkaitan dengan transendensi kedudukan Kyai di tengah-tengah kehidupan mereka.

Daftar pustaka

- Endang, Saefuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 dan Sejarah Konsensus Nasional antara Nasionalis Islam dan Nasionalis "Sekuler" tentang Dasar Negara republik Indonesia 1945-1959*. Bandung: Pustaka Salman ITB. 1983
- Ali Machan Moesa, *Kyai dan Politik dalam Wacana Civil Society*. Yogyakarta. Lepkiss, 1999.
- Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta PSM. 1987.
- Zamakhsary Dhotfier, *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Aboebakar Atjeh, *Sejarah Hidup Wahid Hasyim dan karangan Tersiar*. Jakarta. 1957.
- Karel A. Steen brink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah, Pendiidkan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta LP3ES, 1986.
- Harry J. Benda, *The Cresent and the Rising Sun*, (terjemahan "Bulan Sabit dan Matahari Terbit"). Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.
- Bakhtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik: Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- B.J. Bolan, *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970* (terjemahan dari 'The Struggle of Islam in Modern Indonesia'). Jakarta Grufti Press, 1985.
- Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jaawa*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.