

BAB II

DINAMIKA POLITIK SANTRI PADA MASA ORDE BARU

A. PENGANTAR

Keluarnya Surat Perintah 11 Maret 1966 merupakan titik awal lahirnya Orde Baru.²⁰ Kelahirannya dibidani oleh situasi negara yang tidak menentu. Krisis dibidang ekonomi, kekacauan politik dan klimaksnya ditandai dengan makar yang dilakukan Partai Komunis Indonesia (PKI) pada tanggal 30 September 1965. Krisis ekonomi nampak pada laju inflasi yang mencapai 650% pada tahun 1966, sementara dibidang politik, ketidak stabilan akibat pertentangan antar kelompok-kelompok politik dalam masyarakat.²¹

Tanpa menafikan sebab-sebab yang lain. Kelahiran orde baru tidak bisa terlepas dari pemberontakan yang dilakukan oleh Partai Komunis Indonesia (PKI) yang lebih kita kenal dengan G 30 S/PKI sebagai picu bagi rentetan peristiwa-peristiwa besar selanjutnya sehingga melahirkan berbagai istilah Tritura (Tiga Tuntutan Rakyat), Supersemar (Surat Perintah Sebelas maret) serta Orla (Orde Lama) dan

20. Marwati Poesponegoro Dan Nugroho Notosusanto, Sejarah Nasional Indonesia, Jilid IV, Depdikbud dan Balai Pustaka, Jakarta, 1994, hal.406.

21 Abdul Azis Theba, Islam Dan Negara Dalam Politik Orde Baru, Gema Insani Press, Jakarta, 1966, hal.186

Orba (Orde Baru) bermuara pada peristiwa tersebut). Dan secara khusus keadalan pemberontakan PKI itu telah mengantarkan bangsa Indonesia memasuki orde/babakan/masa baru yang berbeda dari masa sebelumnya. Dari sinilah untuk memperjelas pemahaman dipakai istilah orde baru (orba).

Jenderal Soeharto sebagai pemimpin utama orde baru, menjabat ketua presidium kabinet Ampera, pada tanggal 19 april 1969 telah memberikan uraian mengenai hakekat orde baru sebagai berikut:

"Orde baru adalah tatanan seluruh peri kehidupan rakyat, bangsa dan negara republik Indonesia yang diletakkan kepada kemurnian pelaksanaan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945".²²

Dilihat dari prosesnya, lahirnya orde baru itu merupakan suatu reaksi dan koreksi prinsipil terhadap praktek-praktek penyelewengan yang telah terjadi pada waktu-waktu yang lampau yang lazim disebut orde lama. Francois Raillon mengdambarkan,

"Soekarno dan orde lamanya gagal dan menyeleweng dari cita-cita Undang-Undang Dasar 1945 dan Pancasila. Demokrasi terpimpin hanyalah bungkus luar kediktatoran. Korupsi merajalela, akhlak memburuk, ekonomi kacau, sementara itu Partai komunis Indonesia (PKI) diberi angin untuk berkuasa di Indonesia; komunisme yang anti agama menjadi ancaman bagi rakyat Indonesia taat beragama. Keindinan menciptakan kesejahteraan rakyat, mencerdaskan bangsa dan aktif

²² . C.S.T. Kansil Dan Julianto, Sejarah Perjuangan Pergerakan Kebangsaan Indonesia (PSPB), Erlangga, Jakarta, 1987, hal. 89

dalam ketertiban dunia tidak berhasil di wujudkan".²³

Pendapat pengamat politik Indonesia ini mungkin terlalu apologis, seakan menafikan sama sekali keberhasilan yang pernah di raih masa pemerintahan Presiden Soekarno. Namun sedikit banyak uraian itu dapat menginformasikan gambaran tentang kondisi dan situasi saat peralihan dari kedua orde tersebut.

Angkatan '66, menulis dalam koran Mahasiswa Indonesia dari Bandung, melihat bahwa perubahan politik tahun 1965-1966 sebagai sesuatu yang besar dan revolusioner. Dari revolusi itu diharapkan mereka dapat ikut berperan bagaimana memberi bentuk dan membangun orde baru itu.²⁴

Runtuhnya orde lama menandai keruntuhan dua kekuatan politik utama dalam demokrasi terpimpin dari panggung politik nasional, yaitu Soekarno dan PKI. ABRI tampil sebagai pucuk pimpinan dengan mengantongi *surplus of power*. Sementara parpol-parpol masih belum berkembang setelah "dilumpuhkan" rezim orde lama. Tampilnya orde baru memberi harapan baru. Kaun santri, sebagaimana angkatan '66, yang ikut serta mempelopori tegaknya orde baru yang secara aktif sekali dalam penumpasan Gestapu/PKI memikulkan harapan dinundak orde baru, mereka berharap eksistensi lembaga-

23. Nasir Tamara. Sejarah Politik Islam Orde baru, Majalah Prisma (LP3ES), V, tahun XVII, 1988, hal. 39 mengutip Francois Raillon, Politik dan Ideologi Mahasiswa Indonesia; Pembentukan Dan Konsolidasi Orde Baru: 1966-1974. LP3ES, Jakarta, 1985, hal 148.

24. I b i d, hal. 148

lembaga politik Islam yang berfungsi sebagai artikulator kepentingan umat Islam dapat ikut bermain aktif dalam babakan-babakan pentas politik nasional berikutnya.

B. TRANSFORMASI DARI ORIENTASI IDEOLOGI KE ORIENTASI PROGRAM.

Orde baru selain mewarisi dua macam krisis dibidang ekonomi dan politik juga mewarisi pengalaman yang tiada ternilai harganya. Pengalaman warisan pemerintah orde lama yang telah menerapkan berbagai sistem politik dengan buah berbagai kegagalan dan keberhasilan pula, dapat dijadikan kaca benqgala (bahan evaluasi) bagi pemerintah orde baru untuk menentukan format baru sistem politik yang bisa mengantarkan tercapainya tujuan orde baru.

Berdasarkan pengalaman selama diberlakuknya demokrasi parlementer (zaman orla), bahwa kehidupan politik yang didominasi oleh parati-partai dengan idiologi yang berbeda-beda menghasilkan konflik dan ketidak stabilan politik yang berkepanjangan. Tidak kurang dari 25 buah kabinet yang memerintah di Indonesia selama Indonesia merdeka. Dari jumlah tersebut hanya 7 kabinet yang berhasil memerintah selama 12 sampai 23 bulan. Lalu terdapat 12 kabinet yang berumur antara 6 sampai 11 bulan. Dan 6 buah kabinet yang

hanya bisa bertahan diantara 1 sampai 4 bulan.²⁵

Dengan demikian berarti pemerintah orde baru dituntut untuk menciptakan satu sistem politik yang relatif bebas dari pendaruh partai berikut ideologi yang dibawanya. Menurut penquasa tampaknya berlaku pandangan bahwa jumlah partai dan jumlah ideologi yang dibawanya identik dengan jumlah konflik dan ketidak stabilan politik yang dihasilkan.²⁶

Maka salah satu strategi yang harus diciptakan untuk mengcounter kelabilan politik akibat konflik berkepanjangan demi pencapaian dan pemeliharaan stabilitas nasional, mengharuskan pemerintah mengambil langkah-langkah berikut :

1. Menciptakan suatu tertib politik yang bebas dari konflik ideologis-politis.
2. Membatasi partisipasi politik yang pluralistik. Partisipasi politik harus diarahkan pada penerapan program pembangunan yang dirancang oleh elite politik.²⁷

Implementasi dari penerapan strategi diatas dirasakan amat pahit badi umat Islam. Pada saat umat Islam berkehendak untuk mengangkat isu-isu ideologi-politis (tema yang ingin tetap diperjuangkan sampai periode ini), selalu

²⁵. Arbi Sanit, Sistem Politik Indonesia, CV. Rajawali Press, Cet. III, Jakarta, 1993, hal. 1

²⁶. Syamsuddin Haris, PPP Dan Politik Orde Baru, Granindo, Jakarta, 1991, hal. 34

²⁷. Abdul Azis Thaba, Op-Cit, hal. 206

mendapat ganjalan dari pemerintah sehingga menimbulkan ketegangan-ketegangan.²⁸ Disadari ataupun tidak, periode ini ternyata mendawali liku-liku perjuangan politik santri berhadapan dengan pemerintah plus ABRI selama dasawarsa pertama dinamika perpolitikan orde baru.

Sejak awal kelahiran orde baru tokoh-tokoh Masyumi dengan berbagai saluran memperjuangkan supaya tokoh-tokoh yang masih dalam tahanan (sejak masa orla) segera dilepaskan dan Masyumi direhabilitir. Disusul Bung Hatta juga ingin mendirikan Partai Demokrasi Islam Indonesia (PDII), dikalangan Muhammadiyah atas inisiatif Djojomartono dibicarakan juga kemungkinan mengaktifkan kembali Partai Islam Indonesia yang dulu pernah aktif sekitar tahun 1958. Upaya Bung Hatta ini sebagaimana juga yang diupayakan Djoyomartono ditolak pemerintah, sedangkan upaya para tokoh Masyumi mendapat respon dalam bentuk dialog politik yang cukup panjang.²⁹

Tanggal 24 oktober 1966, dimuka keluarga besar partai Bulan Bintang Masyumi, Parwoto Mangkusasmito, ketua umum partai sewaktu dibubarkan, dengan optimis berpidato menyinggung soal rehabilitasi dan dukungan yang telah dia peroleh dari organisasi-organisasi Islam lain, termasuk HMI dan GABINDO. Rasa optimisme ini pudar setelah pernyataan

28. Heru Cahyono, Peranan Ulama Dalam Golkar 1970-1980, Pustaka Sinar harapan, Jakarta, 1992, hal. 73

29. Nasir Tamara, Op-Cit, hal. 43

ABRI bulan desember 1966, dimana disebutkan sikap ABRI tentang partai-partai terlarang termasuk Masyumi yang dianggap pernah menyelewengkan Pancasila dan UUD 1945.³⁰

Beberapa usaha lain dilakukan menyusul kegagalan pertama itu. Termasuk mengirimkan surat kepada ketua Presidium kabinet, Jenderal Soeharto (22 desember 1966) dimana diungkapkan status Masyumi yang membubarkan diri (bukan dibubarkan) disamakan kasusnya dengan partai terlarang. Upaya inipun berakhir pula dengan kegagalan.³¹

Akhirnya dibuat "panitia tujuh" yang terdiri dari tokoh-tokoh Islam termasuk mantan ketua Masyumi K.H. Fakhri Usman, sekretaris Agus Sudono, dengan anggota-anggota: Hasan Basri, Anwar Haryono, E.Z. Muttqien, Marzuqi Jatim dan Ny. Syamsurizal. Panitia tersebut bertugas untuk menyiapkan sebuah partai Islam baru yang kemudian dinamakan Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) Yang mendapat restu pemerintah. Buat sebagian kaum muslim, partai itu diharapkan sebagai pengganti Masyumi, sedangkan bagi pemerintah sebaliknya: Parmusi harus menjadi sebuah partai baru yang tidak ada sangkut pautnya dengan Masyumi.³²

Pemerintah Soeharto menyadari sepenuhnya latar belakang tuntutan bekas-bekas pendukung Masyumi. Dalam suatu pertemuan yang diprakarsai Pangdam V Jaya Mayor

30. I b i d, hal 43.

31. I b i d, hal 44

32. I b i d, hal. 44

Jenderal Amir Mahmud dengan para tokoh Masyumi yang berada diluar tahanan, satu minggu sebelum dibebaskannya tokoh-tokoh senior Masyumi 17 mei 1966, politisi Militer menyadari bahwa kemenangan itu (Supersemar '66) tidak mungkin tercapai tanpa bantuan komponen-komponen orde baru yang sebaqian dari mereka adalah ormas-ormas simpatisan Masyumi.³³ Maka dari itu melihat usaha-usaha yang begitu gigih dari para pemimpinnya yang didukung penuh oleh ormas-ormas simpatisannya , pemerintah akhirnya memberi konsesi-konsesi kepada mereka (membolehkan berdirinya Parmusi), dengan berbagai persyaratan yang harus dipenuhi.

Tanggal 20 february 1968, kehadiran Parmusi sebagai partai politik disyahkan oleh surat keputusan no. 70 dari Presiden. Sebagai pemimpin partai ditunjuk H. Djarnawi Hadikusumo (Muhammadiyah) dengan sekretaris Jenderal Lukman Harun dari organisasi yang sama. Kepemimpinan mereka dianggap sementara. Nanti akan disempurnakan melalui sebuah konggres yang berlangsung di Malang. Muktamar Parmusi itu direncanakan bulan nopember 1968. Adapun calon terkuat ialah Mohammad Roem, mantan tokoh Masyumi. Namun pemerintah lewat sekretaris Negara Alamsyah mengirimkan telegram ketika muktamar hampir usai bahwa pengangkatan Roem tidak disetujui.³⁴

Terjadi pertikaian di tubuh Partai , pro dan kontra

³³ Heru Cahyono, Op-Cit, hal. 75

³⁴ Nasir Tamara, Op-Cit, hal. 44

terhadap keputusan pemerintah, perpecahanpun tidak terhindarkan. Bulan oktober 1970 J. Naro dan Imran Kadir mengancam kepemimpinan Djarnawi Hadikusumo yang dianggap tidak akrab dengan pemerintah. Tanggal 19 oktober 1970 Djarnawi memecat Naro dan Imran Kadir. Keduanya balik memecat pimpinan Parmusi. Menghadapi kekeruhan ini akhirnya pemerintah turun tangan dengan menggantikan pimpinan lama parmusi dengan H.M. Mintaredja tanggal 20 nopember 1970, dia orang Muhammadiyah dan dianggap sebagai tokoh moderat.³⁵

Terakhir, pada pemilu pertama masa orde baru tahun 1971. Dapat dilihat perolehan suara masing-masing partai peserta. NU mendapat perolehan suara 18,67%, Parmusi 7,365%, PSII 2,39%, sedangkan Perti hanya 0,70%. Jumlah suara yang dicapai oleh partai-partai Islam itu hanyalah 29 %. Sebagai perbandingan Golkar mendapat 62,8 %, sedangkan PNI 6,4 %. Adapun Partai Katolik meraih 3,45 %.

Sebagai partai baru, setelah semua kaitan dengan Masyumi dibuang, maka Parmusi hanya berhasil mengumpulkan suara dengan jumlah kecil dibandingkan dengan hasil yang diperoleh Masyumi tahun 1955 yang memperoleh suara lebih dari 20%. Waktu itu seluruh Partai Islam dapat mengumpulkan suara 45,2%.³⁶

Kesuksesan pemerintah mengurangi dominasi suara

35. I b i d

36. I b i d. Dan lihat Dhaniel Dhakidae, Partai Politik Dan Sistem Kepartaian di Indonesia, Majalah Prisma, LP3ES, Edisi desember 1981, hal 17

partai-partai Islam khususnya, dan umumnya semua partai kontestan dibarengi munculnya golongan fungsional (Golkar) buah cipta pemerintah dan ABRI sebagai *The Single Majority* dipentas politik orde baru, dapat diinterpretasikan dalam dua hal. Pertama, dengan melemahnya parpol-parpol terutama parpol Islam melemah pula problematika isu-isu ideologis yang dapat mereka kembangkan. Kedua, dengan dominasi suara di pihak Golkar, memungkinkan penyeimbangan antara pertikaian yang muncul dengan konsensus yang dihasilkan, memungkinkan pemerintah mengdiring mereka kearah orientasi program dan *last but not least* Pemerintah lebih yakin untuk melindungi manuver-manuver politik berikutnya..pm4

C. TRANSFORMASI DARI FEDERASI KE FUSI

Permasalahan pokok yang dihadapi pemerintah orde baru pada waktu kelahirannya, ialah bagaimana menata dan membangun suatu sistem politik yang dapat menjamin stabilitas nasional yang andal sehingga memungkinkan keseriusan tenaga dan pikiran bangsa kearah penataan pembangunan ekonomi dan bidang-bidang lain dengan aman dan tentram.³⁷

Pemerintah orde baru masih melihat, bahwa banyaknya partai selain tidak efektif juga rentan pertikaian ideolo-

37. Heru Cahyono, *Op-Cit*, hal. 66 dan lihat pertanyaan dari H. Mahbub Djunaedi, Agustusan Yang Ke-29, *Tempo*, 17 Agustus 1974, hal. 8

gis, pengalaman orde lama, parpol dengan jumlah yang banyak justru memicu munculnya insiden-insiden yang sulit dikendalikan.³⁸ Sehingga melemahkan stabilitas pemerintahan dan menyerap tenaga serta pikiran rakyat sehingga tidak dapat dimanfaatkan secara optimal untuk pembangunan. Maka dari itu perlu segera diadakan restrukturisasi partai politik, sebagai langkah penyederhanaan.

Isu restrukturisasi partai politik sudah mendapat dukungan sejak kuartal pertama tahun 1966 dari KAMI, tahun 1968 dari tokoh-tokoh militan AD seperti Mayjen H.R. Dharsono dan rekannya Mayjen Kemal Idris, disusul kemudian kalangan intelektual juga wartawan dan sastrawan. Kalangan Mahasiswa dan intelektual memandang bahwa sebagian besar partai politik adalah partai agama yang memperjuangkan ideologi agamanya masing-masing, sedangkan partai-partai sekuler pada umumnya juga terikat pada ideologi tertentu, satu contoh PNI berdasarkan Marhaenisme. Mochtar Lubis mewakili kalangan wartawan dan sastrawan berulang kali sepanjang tahun 1968 sampai tahun 1971 meneriakkan agar partai-partai politik dibubarkan saja.³⁹

Bahkan pada tahun 1969 muncul gagasan radikal untuk merombak struktur partai melalui dekrit Presiden. Namun gagasan itu tidak dikehendaki oleh Presiden Soeharto karena dinilai tidak demokratis dan dapat menjadi faktor pendukung

38. I b i d. hal 63.

39. I b i d. hal 62 - 63

bagi tumbuhnya diktator. Selain dipandang ada sistem lain yang lebih demokratis (Pemilu) yang dia yakini mampu mendorong partai ke arah fusi tanpa harus mengeruhkan suasana.⁴⁰

Akhirnya pada tahun 1973 pemerintah memprakarsai penggabungan partai-partai politik dalam 3 organisasi, yakni: Golkar, PPP dan PDI. Yang pertama adalah golongan fungsional, yang kedua merupakan penggabungan partai-partai Islam seperti Parmusi, NU, PSII dan PERTI; sedang ketiga merupakan merger PNI, partai Katolik, Parkindo, dan partai Murba.⁴¹

Persiapan pendirian PPP dilakukan agak tergesa-gesa. Struktur organisasi, misalnya belum sempat terpikirkan. Namun tanggal 13 februari 1973 berhasil disusun program perjuangan dan program pokok PPP. Terpilih sebagai Presiden Partai Idham Cholid sedangkan ketua umum pimpinan pusat dipandang Mintaredja.

Lahirnya PPP sebagai satu-satunya partai Islam di Indonesia diiringi dengan optimisme para pendukungnya sebagai wadah menegakkan *Ukhuwah Islamiyah*. Tidak kurang dari tokoh-tokoh Islam diluar keempat partai yang berfusi mendukungnya. Muhammad Natsir, Kasman Singodimedjo dan kawan-kawan, juga intelektual muda Nurcholish Madjid pada

40. I b i d, hal. 64

41. Kuntowijoyo, *Paradigma Islam (interpretasi untuk aksi)*, Mizan, Bandung, cet.V, 1993, hal. 139

waktu itu ikut mendukungnya.⁴²

Nampaknya ada benarnya apa yang dikatakan Jalaluddin Rahmat, bahwa riwayat Islam di Indonesia adalah riwayat umat yang selalu berhimpun untuk berpecah.⁴³ Hal ini terjadi di tubuh PPP, pada saat partai mulai menguat, muncul J. Naro memporak-porandakan akar persatuan, membakar sengketa internal dalam partai, sehingga PPP-pun melemah dan ditinggalkan sebagian pendukungnya. Konon kehadiran J. Naro sebagai "*Self-Styled leader*" memang sengaja disuntikkan pemerintah di tubuh partai itu, terbukti saat terjadi persengketaan tidak ada inisiatif pemerintah untuk menyelesaikannya.⁴⁴

Fachry Ali dan Bachtiar Effendy mengamati orientasi baru kebijakan pemerintah terhadap umat Islam ini adalah demi keseimbangan kekuasaan (*balancing of power*), bukan langkah untuk melicinkan jalan politik Islam ke arah partisipasi dalam kehidupan pembangunan politik nasional. Apa yang disebut fusi, sebenarnya, tidak pernah terjadi. Karenanya wajar jika agenda persoalan yang dihadapi partai Islam ini (PPP), atau lebih tepatnya perjuangan Partai, bukan lagi bagaimana menyalurkan aspirasi politik umat Islam, tetapi bagaimana mengatasi konflik-konflik intern

42. Nasir Tamara. *Op-Cit*, hal. 47

43. *I b i d*, hal. 37

44. Fachry Ali Dan M. Iqbal Abdurrauf Saimima, *Merosotnya Aliran Dalam Partai Persatuan Pembangunan*, *Majalah Prisma*, LP3ES, Edisi desember 1991, hal. 34

kepartaian antar sesama unsur partai.⁴⁵

Hal itu tentu sudah diramal oleh pemerintah, karena yang terjadi keributan internal sehingga melemahkan partai itu termasuk juga di PDI yang tak henti-hentinya sibuk urusan konsolidasi. Bila itu yang terjadi, pemerintah diuntungkan dari segi perolehan suara dan perolehan kursi yang selalu dominan di perwakilan rakyat, yang menurut bahasa Golkar mempermudah untuk menjaga stabilitas politik dan mudah untuk mencapai kesepakatan nasional. Sedangkan menurut bahasa partai lain, tidak kata "tidak" untuk semua apa yang dirancang Pemerintah (Golkar) dan tidak ada kata "iya" untuk apa yang tidak disukai pemerintah (Golkar).

D. ALIRAN KEPERCAYAAN

Sesuai dengan hasil Pemilu 1971, komposisi keanggotaan MPR berjumlah 920 orang, terdiri atas Golkar 392 kursi, ABRI 230 kursi, utusan-utusan daerah dan golongan 130 kursi, partai-partai Islam 126 kursi dan partai-partai lain 42 kursi. Maksimal yang dicapai keempat partai Islam kurang dari 25%, sedangkan Golkar lebih dari 60 %.⁴⁶ Dengan

45. Fachry Ali Dan Bahtiar Effendy, Merambah Jalan Baru Islam (Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru), Mizan, Bandung, 1986, Hal. 120-121

46. M. Rusli Karim, Islam Dan Konflik Politik Orde baru, MW. Mandala, Yogyakarta, 1992, hal. 3

perimbangan ini. Pemerintah relatif aman mencanangkan program sekaligus menggolkan semua draft politiknya.

Dalam Sidang Umum MPR 1973, komite pekerja yang dipimpin oleh Daryatmo telah menyusun draft rencana GBHN yang menyantumkan beberapa hal :

1. Menggantian pelajaran agama dengan Pendidikan Moral Pancasila dalam semua tingkat sekolah umum.
2. Anggaran belanja negara 1973/1974 untuk urusan-urusan keagamaan diturunkan dari Rp. 1.226 juta menjadi Rp. 800 juta.
3. Persoalan masuknya aliran kepercayaan dalam GBHN sebagian dari "Agama resmi" yang kedudukannya setingkat dengan agama lainnya. Islam, Kristen, Katolik, Hindu dan Budha.⁴⁷

Bila dianalisa dari kacamata Islam (kaum Santri). Draft rencana GBHN itu mengandung beberapa hal yang amat merugikan perjuangan Islam dan melemahkan strategi da'wah, baik segi moril ataupun materiil. Berkurangnya anggaran belanja 1/3 dari anggaran sebelumnya, jelas berakibat kurangnya aktivitas-aktivitas yang dapat dilakukan terutama yang berkaitan dengan proyek padat biaya.

Draft butir pertama, bertolak belakang dengan rencana usulan PPP tentang kewajiban pendidikan Agama di seko-

47. Abdul Azis Thaba, Op-Cit, hal. 253. mengutip dari majalah Tempo, 7 maret 1973.

lah-sekolah. Untuk draft ini, setelah pemerintah memeper-
 timbangkan dampak politiknya, usul FKP tentang penghapusan
 pelajaran agama "agar diambangkan".⁴⁸ Sedangkan butir keti-
 ga, menjadi bahan polemik yang menhangat. FKP berkepentin-
 gan untuk mempertahankannya karena dituntut oleh para
 pendukungnya yang berasal dari kalangan abangan (Kalangan
 ini dikorporasikan dan dikendalikan oleh Sekretariat Kerja-
 sama Kepercayaan, organisasi yang bernaung dibawah Golkar.
 Dari abangan ini Golkar memperoleh dukungan besar).⁴⁹

Sedangkan umat Islam menolak usulan ini, karena
 dianggap merongrong agama. Chalid Mawardi dalam pandangan
 umum, FPP menghimbau para penghayat kebatinan untuk sadar
 dan kembali kepada agamanya masing-masing. Ia
 menyerukan, "Aliran-aliran kepercayaan/paham keagamaan-peham
 keagamaan kembali pada induk agamanya masing-masing".⁵⁰

Sejak tahun 1970-an kaum abangan mengajukan tuntutan
 kepada pemerintah agar kepercayaan mereka diakui sebagai
 salah satu agama (resmi) oleh pemerintah Indonesia.⁵¹ Mereka
 berargumentasi menggunakan dasar hukum UUD 1945 pasal 29
 ayat 2, kata kepercayaan disitu identik dengan pengertian
 kebatinan, kejiwaan, dan kerohanian.

Umat islam pada umumnya menolak aliran kepercayaan

48. I b i d. hal. 253

49. Abdul Munir Mul Khan, Op-Cit, hal 96

50. Abdul Azis Thaba, Op-Cit, hal. 255

51. Fachry Ali Dan Bahtiar Effendy, Op-Cit, hal. 120

tersebut. Muhammadiyah melangsungkan seminar Majelis Tablig di Bandung pada tanggal 24-27 desember 1970 yang secara khusus membahas masalah kebatinan. Makalah Hamka yang disampaikan dalam seminar tersebut pada intinya menolak aliran kebatinan. Prof. Dr. H.M. Rasyidi dalam buku Islam dan kebatinan menyimpulkan bahwa ilmu kebatinan menodai agama. FPP dalam SU MPR menolak aliran kebatinan dan menegaskan bahwa pasal 29 ayat 2 sama sekali tidak dimaksudkan untuk mengatur kebatinan.⁵²

Setelah melalui pembicaraan alot, aliran kepercayaan dimasukkan dalam GBHN dengan beberapa modifikasi. Kata "Kebatinan" diganti dengan "Aliran Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa" dan dianggap sebagai kategori keagamaan kerohanian tersendiri.⁵³

Dengan diformalisir aliran kepercayaan dalam GBHN, maka para penghayat aliran ini, walaupun mereka mengaku tetap memeluk agamanya masing-masing, mulai menyebarkan dan mengembangkan ajaran-ajarannya ditengah-tengah masyarakat. Umat Islam sebagai mayoritas terkena langsung (obyek) penyebaran itu: sesuatu yang telah diantisipasi dengan penuh kekhawatiran oleh PPP. Pada proyek garap ini pemerintah telah nyata-nyata melakukan deislamisasi yang merugikan kaum santri.

52. Abdul Azis Thaba, *Op-Cit*, hal. 254-255

53. *I b i d.* hal. 255

E. PANCASILA SEBAGAI AZAS TUNGGAL.

Fusi partai politik 1973 yang diharapkan mampu mengcounter problematika ideologis dan mengarahkannya pada konsentrasi program, kurang memuaskan penguasa politik orde baru. Dasar pemikiran penyederhanaan partai yang sebelum itu dianut, dianggap tidak lagi memadai. Pemimpin politik orde baru sampai pada kesimpulan bahwa jumlah partai politik bukan satu-satunya faktor penting dalam proses penyederhanaan kehidupan politik. Hal ini disebabkan bahwa ternyata kedua Orpol disamping Golkar itu masih bisa terlibat didalam konflik politik yang dianggap dapat membahayakan kestabilan politik.

Konflik politik yang terjadi pada masa kampanye Pemilu 1982, dapat dianggap faktor utama bagi perlunya penyederhanaan partai dengan cara baru. Yang dipermasalahkan kemudian adalah jumlah ideologi bukan jumlah partai politik. Ideologi yang banyak (lebih dari satu) yang dianut oleh orpol yang ada cenderung menyebabkan konflik politik yang hebat diantara mereka.⁵⁴

Berangkat dari pemikiran itu maka pemerintah mengadakan political test tentang unifikasi azas kekuatan orpol dan ormas dalam pondasi azas tunggal Pancasila, melalui

54. Alfian Dan Nazaruddi Syamsuddin, Masadepan Pembangunan Politik Indonesia; Beberapa masalah organisasi politik, MPI, Rajawali Press, Jakarta, 1988, hal. 30

pidato Presiden Soeharto 16 Agustus 1982 di muka DPR. Pemerintah juga menegaskan tidak akan ada usaha mem-Pancasilakan agama maupun agama digantikan dengan Pancasila.⁵⁵ Ide dasar unifikasi azas itu dilihat dari monolitisasi ideologi sebagai syarat utama untuk menciptakan suatu birokrasi yang kuat, yaitu terwujudnya kondisi dimana tidak lagi muncul, atau setidaknya-tidaknya dapat diredam, aspirasi politik yang bersumber dari ideologi asing yang dipandang merugikan, dilihat dari pertumbuhan budaya politik Pancasila.

M. Rusli Karim menilai bahwa pemerintah telah melakukan satu rekayasa politik yang benar-benar spektakuler. Hal itu tidak akan pernah dilakukan tanpa meyakini kekuatan pendukung dan memprediksi tingkat akseptabilitas rakyat terhadap sistem politik yang dikembangkan orde baru. Karim lebih jauh menganalisa bahwa keyakinan itu diperoleh didasari : pertama, prestasi dalam pembangunan ekonomi yang telah mampu menekan inflasi dari 650 % menjadi 17 % pada awal orde baru dan angka pertumbuhan ekonomi melonjak antara 8 sampai 9 %; kedua, terciptanya stabilitas politik yang memadai.⁵⁶

Stabilitas politik yang memadai itu dimotori oleh tampilnya Golkar sebagai *The Single majority*, terbukti dari

55. Nasir Tamara, Op-Cit, hal.50

56. M. Rusli Karim, Nuansa Gerak Politik Era 1980-an di Indonesia, Pen. MW Mandala, Yogyakarta, 1992, hal. 30

hasil beberapa kali pemilu selama orde baru plus terakhir Pemilu 1982 telah menunjukkan bahwa angka-angka yang dicapai Golkar selama itu telah memberi keyakinan untuk melangkah lebih jauh lagi.

Respon masyarakat menanggapi isu besar itu amat tinggi, dapat digolongkan menjadi tiga kelompok :⁵⁷

1. Kelompok Oportunis dan Akomodasionis, ini bisa dilihat misalnya dalam nahdlatul Ulama. Sesuai dengan sikap akomodatifnya yang telah berkembang sejak zaman demokrasi liberal dan demokrasi terpimpin, menghadapi isu azas tunggal ini NU kembali kewataknya semula. Karena itu tidak heran bahwa proses penerimaan azas tunggal begitu cepat dikalangan NU. Pada muktamar di Situbondo 12 desember 1994, NU secara aklamasi menerima azas tunggal.⁵⁸ Pada kelompok ini juga termasuk kelompok Agama dan kelompok masyarakat yang kebetulan tidak memiliki "power" untuk berbicara lebih lantang menentang keinginan pemerintah tersebut. Misalnya, kelompok agama Budha dan Hindu. Juga kelompok dalam organisasi yang begitu dekat dengan pemerintah menerima azas tunggal tanpa reserve.

2. Kelompok bertahan, kelompok ini terbagi lagi menjadi dua golongan; pertama, yang bertahan dengan sikap eksterm

57. I b i d. hal. 33-34

58. A. Gaffar Karim, Metamorfosis NU Dan Politisasi Islam Indonesia, LKiS, Yogyakarta, 1995, hal. 81

dengan mengharamkan azas tunggal dan konsisten dengan pembangkangannya hingga tidak diakui keberadaannya oleh pemerintah. Seperti organisasi Pelajar Islam Indonesia (PII).⁵⁹ Kedua, pada mulanya bertahan tetapi setelah situasi tidak memungkinkan akhirnya dengan nada berat menerima juga. Yaitu, Muhammadiyah, PPP, HMI, Umat Nasrani, PGI dan lain sebagainya.

3. Kelompok apatis, Sama sekali tidak memberikan tanggapan apapun, yaitu organisasi-organisasi yang tidak berkepentingan dengan landasan ideologi.

Pendapat para tokoh Muslim juga beragam, banyak yang mendukung juga banyak yang menentang. Prof. Dr. deliar Noer adalah salah satu tokoh yang paling aktif menolak azas tunggal Pancasila pada saat RUU-nya dibahas di DPR. Ia mengemukakan alasan bahwa Pancasila sebagai azas tunggal menafikan perbedaan. Padahal "perbedaan dalam persamaan" adalah hal wajar dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Sementara Syafruddin Prawiranegara, mantan pemimpin Masyumi, menyampaikan surat terbuka kepada Presiden Soeharto, mempertanyakan mengapa pemerintah memaksa organisasi dalam masyarakat menerima Pancasila sebagai satu-satunya azas.⁶⁰

Sebagaimana diketahui, kritik tokoh-tokoh maupun tentangan dari beberapa organisasi Islam tidak membuahkan

59. Abdul Azis Thaba, *Op-Cit*, hal. 273

60. *I b i d*, hal. 273-274

hasil. Pancasila sebagai azas tunggal berhasil diundangkan dalam UU No. 5/1985 dan UU No. 8/1985. Karim menilai fase ini sebagai depolitisasi Islam atau boleh dibalik deislamisasi politik yang berusaha memutuskan hubungan agama dengan politik. Ideologi bersih dari campur tangan Agama.⁶¹

Dengan berazaskan Pancasila, maka dengan sendirinya semua organisasi politik termasuk PPP memiliki kedudukan yang sama dimata umat Islam, karena sama-sama berazaskan Pancasila (tidak berazaskan Islam). PPP terbuka untuk siapa saja, berarti PPP juga memperjuangkan aspirasi siapa saja tanpa memandang agama. Pada kondisi ini umat Islam bagaikan hidup sebatang kara dipentas politik nasional tanpa satu lembagaupun yang resmi penampung saluran aspirasi politiknya.

Dengan suksesnya melindungi azas tunggal, kekhawatiran akan munculnya Islam sebagai ideologi tandingan sirnalah sudah. Dengan demikian sebagian umat Islam yang dengan ekstrim masih mempertahankan ideologi Islam sebagai wacana perjuangannya pupuslah sudah harapannya, berakhir dengan kekecewaan. Peristiwa radikal Tanjung Priok dan beberapa peristiwa radikal lain yang membuntutinya yang diwujudkan dipundak umat Islam dan membawa sekian korban, bukti dari kekecewaan yang terpendam dalam sekam yang kemudian meletus membara. Sebuah catatan dengan tinta merah yang tidak akan pernah dapat dihapus dari lembaran sejarah

61. I b i d, hal. 265

dinamika politik Islam Indonesia berhadapan dengan Pemerintah dan ABRI.

F. RUU SISTEM PENDIDIKAN NASIONAL

Masalah pendidikan nasional pernah menjadi pembicaraan serius dalam SU MPR 1973 dan 1978. Pada SU MPR 1973, persoalan ini "diabaikan" sebagaimana kita bahas didepan, tidak dibicarakan lebih lanjut karena ada pertentangan tajam antara FKP -yang mengusulkan penghapusan pendidikan agama di sekolah-sekolah umum- dan FPP yang justru mewajibkannya. Dalam SU MPR 1978, usulan FPP untuk memasukkan pendidikan agama sebagai pelajaran wajib di sekolah-sekolah dan lembaga pesantren gagal melalui voting di komisi A.

RUU sistem pendidikan ini kemudian muncul diajukan oleh pemerintah pada tanggal 23 mei 1988 melalui Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Prof. Dr. Fuad Hasan. Yang sebelumnya disusun dan dibuat berdasarkan hasil rumusan KPPN (Komisi Perubahan Pendidikan Nasional) yang dibentuk pada periode Mendikbud Doed Yoesoef dengan menghapus beberapa pasal yang dinilai tidak relevan.⁶²

RUUPN yang diajukan pemerintah mengandung pasal-pasal yang merugikan kepentingan pendidikan Islam.

1. RUU ini tidak mengatur kewajiban penyelenggaraan pendid-

⁶². Abdul Azis Thaba, *Op-Cit*, hal 281

- dikan agama di sekolah-sekolah sebagaimana yang diamanatkan dalam GBHN 1983/1988 dan 1988/1993.
2. RUUPN ini tidak mengakui dasar kebebasan untuk mendirikan dan menyelenggarakan lembaga-lembaga pendidikan swasta, termasuk lembaga-lembaga pendidikan keagamaan.
 3. Adanya aturan tentang pidana maksimal satu tahun dan denda Rp. 10 juta terhadap sekolah-sekolah swasta yang tidak memenuhi sumber belajarnya, seperti perpustakaan. Bagi sekolah-sekolah madrasah, yang umumnya belum bisa berkembang, aturan ini sangat memberatkan.
 4. Dalam RUU ini ada kalimat *Bertakwa kepada Tuhan yang Maha Esa*, sedangkan dalam GBHN tertera kalimat *Beriman dan bertakwa kepada Tuhan yang Maha Esa*. Ada yang menduga-duga bahwa yang membuat RUU PN adalah "orang yang tidak beriman".
 5. RUU ini memberikan space terlalu besar kepada pemerintah untuk membuat Peraturan Pemerintah. Hal ini akan membuat pemerintah memperoleh kemenangan yang berlebihan untuk mengatur pendidikan nasional. Sebab bisa saja pemerintah melakukan interpretasi baru terhadap pasal-pasal dalam RUU yang belum jelas dalam operasinal tersebut.⁶³

Melihat pada lembaga pendidikan di Indonesia, terbagi menjadi lembaga pendidikan umum dan Islam, yang berafiliasi ke Depdikbud dan Depag yang dibawah pemerintah (negeri), adapula yang berangkat dari swadaya masyarakat

63. I b i d, 280

murni. Lembaga pendidikan Islam baik negeri maupun swasta disebut madrasah -mulai dari tingkat dasar hingga menengah atas- dan satu jenis Perguruan Tinggi yaitu Institut Agama Islam. Sedangkan yang tidak mengikuti aturan pendidikan pemerintah dan berangkat dari swadaya masyarakat murni disebut pesantren.⁶⁴

Lembaga pendidikan Islam telah disetarakan dengan pendidikan umum berdasarkan SKB tiga menteri yaitu Menteri dalam negeri, Mendikbud dan Menteri Agama.⁶⁵ Sedangkan kedudukan pesantren masih mengambang. Sehingga tidak heran bila pertama-tama yang memberi reaksi terhadap RUU PN dari pihak pesantren, yaitu Badan Kerjasama Pondok Pesantren (BKSP) yang bernada menolak, meminta pemerintah meninjau kembali dan menghimbau DPR dan Ulama agar mempelajari dan memperhatikan hal yang sangat menentukan nasib umat ini. Reaksi berikutnya muncul dari para Ulama dan Pimpinan pesantren yang tergabung dalam Yayasan Pondok Pesantren Indonesia (YPPI) yang menolak dengan alasan bahwa RUU PN tidak mengatur pendidikan agama dan sama sekali tidak menyebut pesantren.⁶⁶

Di Forum musyawarah DPR, terjadi dialog serius antar FPP dan FPDI. FPP berusaha merubah draft yang ada dan

64. Muslih Usa (edit.), Pendidikan Islam Di Indonesia (Antara Cita dan Fakta), Tiara Wacana, Yogyakarta, 1991, hal 2

65. Panji Masyarakat, 1 juli 1987, hal. 30

66. Abdul Azis Thaba, Op-Cit, hal. 280-281

memberikan usulan baru sebagai alternatif, sedangkan FPDI mempertahankan dan menolak usulan FPP. Dalam beberapa kali rapat sulit didapatkan konsensus.

Akhirnya melalui Lobby-lobby yang dilakukan oleh tokoh-tokoh Islam, pasal-pasal yang memberatkan berhasil dihapus. 4 fraksi di DPR menyetujui RUU PN menjadi Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional dengan catatan khusus yang disampaikan oleh FPDI, agar penjelasan pasal 28 ayat 2 dihapus karena tidak sesuai dengan GBHN.

UU No. 2/1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional mempunyai arti penting bagi umat Islam, karena Undang-Undang tersebut.⁶⁷

1. Diakui bahwa pendidikan agama merupakan subsistem dari sistem pendidikan nasional.
2. Dikukuhkan bahwa pendidikan agama merupakan mata pelajaran wajib di sekolah-sekolah umum: SD, SMTP, SMTA dan Perguruan Tinggi.
3. Jaminan bahwa untuk mata pelajaran agama, tenaga pengajarnya haruslah yang seagama dengan peserta didiknya. Ketentuan ini sangat penting karena banyak siswa muslim yang bersekolah di sekolah-sekolah Kristen/Katolik dibandingkan sebaliknya. Selain itu, menghindari --paling tidak secara formal-- menjadikan lembaga pendidikan sebagai alat kristenisasi.
4. Dijamin eksistensi lembaga-lembaga pendidikan keagamaan

67. I b i d. hal. 282

seperti Madrasah Ibtidaiyah, Tsanawiyah, Aliyah dan Institut-Institut Agama Islam.

Fenomena lulusnya umat Islam menggolkan UU SPN dengan substansi yang menguntungkan pendidikan Islam, merupakan fenomena baru yang menandai arah baru dinamika politik santri. Lobby-lobby kaum elite santri nampak berharga dimata pemerintah, dimana sebelumnya cenderung dire- spon negatif. Pada saat pertanyaan mendasar "Ada apa?" pasti muncul dibenak setiap orang yang mengamati perkembangan politik Indonesia.

G. UNDANG-UNDANG PERADILAN AGAMA.

Raihan Politik yang cukup penting bagi ummat Islam menjelang berakhirnya abad ke-20 ialah adanya penetapan tentang Undang-undang Peradilan Agama (UUPA), yaitu UU no. 7/1989. Fenomena ini membawa implikasi politik yang penting karena merupakan perwujudan dari cita-cita politik para ulama Islam Indonesia dan para politisi muslim yang terpen- dam puluhan tahun kini telah menjadi kenyataan sejarah. Pada saat tidak ada lagi satu partai politik yang berazas- kan Islam.

Sebelum itu Peradilan Agama di Indonesia beraneka ragam karena didasarkan pada:

1. Peraturan tentang Peradilan Agama di Jawa dan Madura (Staatsblad tahun 1882 no. 152 dihubungkan dengan staatsblad tahun 1937 no. 116 dan 610.

2. Peraturan tentang kerapatan Qadli dan kerapatan Qadli besar untuk sebagian residensi kalimantan Selatan dan Timur (Staatsblad tahun 1937 no. 638 dan 639)
3. Peraturan Pemerintah no. 45 tahun 1957 tentang pembentukan Pengadilan Agama/ Mahklamah SDyar'iyah diluar Jawa dan Madura (lembaran Negara RI, tahun 1957 no. 99).⁶⁸

Keaneka ragam Peradilan Agama di Indonesia ini menurut pemerintah tidak mencerminkan kesatuan hukum yang mengatur Peradilan Agama dalam kerangka system dan tata hukum nasional berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang dasar 1945. Maka dari itu pemerintah lewat tangan Menteri Agama Munawwir Sjadzali mengajukan Rancangan Undang-Undang Peradilan Agama ke sidang DPR.

Tanggapan terhadap rancangan tersebut di rapat-rapat DPR terdolong biasa saja, dalam artian tidak menimbulkan polemik serius, berbeda dengan RUU PN. Kecuali FPDI, yang tanpa menggebu-gebu mempertanyakan: Tidakkah RUU PA bertentangan dengan prinsip bahwa Indonesia harus hanya ada satu hukum nasional? Bukankah RUU ini menggunakan syariat Islam dan hanya berlaku khusus untuk orang Islam ? Bagaimana pemerintah bisa menjamin orang bebas melakukan pilihan hukum, hingga seorang muslim memilih peradilan non Islam

⁶⁸. A. Syafi'i Maarif, Peta Bumi Intelektualisme Islam Di Indonesia, Mizan, Bandung, 1993, hal. 130-131

Bandingkan dengan Ismail Sunny, Hukum Islam Dalam Hukum Nasional, Panji Masyarakat, 1 juli 1987, hal 71-73

untuk memperkarakan kewarisannya ?⁶⁹

Sementara diluar gedung DPR timbul banyak reaksi masyarakat , yang pro dan kontra. Golongan non muslim sangat hati-hati melihat RUU PA, hal ini dapat dimaklumi karena RUU PA atas usulan pemerintah. PGI dari Protestan mengirim surat ke DPR tertanggal 10 mei 1989 yang berisi kekhawatiran mereka terhadap RUU tersebut akan dapat mengganggu konsensus nasional yang menetapkan Pancasila sebagai satu-satunya azas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Secara umum pihak Katolik/ Kristen dan kaum nasionalis melontarkan tuduhan bahwa UU ini bersifat diskriminatif , pelaksanaan Piagam Jakarta, bertentangan dengan wawasan Nusantara dan lain-lain.⁷⁰

Secara individual, terjadi dialog dikalangan intelektual. Frans Magnis Suseno dan T. Mulya Lubis menyoro- ti dari sisi bahayanya negara teokratis. Amir Machmud menyoro- ti dari sisi hukum dengan menyampaikan penolakannya: "Sya- riat Islam bagaimanapun tidak bisa masuk kedalam hukum nasional, sebab hukum kita adalah hukum Pancasila". Soe- prapto memperkarakan kata "Peradilan Agama" karena dapat juga menunjuk umat beragama lain. Reaksi umat Islam mere- spon pendapat diatas juga bermacam-macam, baik dilontarkan oleh Alamsyah, Ismail Sunny, Daud Ali maupun tokoh Muslim lainnya. Daud Ali mengatakan bahwa pada dasarnya tidak ada

69. Tempo, 4 februari 1989 Dan Tempo, 24 juni 1989

70. A. Syafi'i Maarif, Op-Cit, hal. 131

yang aneh dari RUU PA tersebut, sebab hanya ingin meluruskan penyipangan yang ditimbulkan oleh politik hukum pemerintah Kolonial Belanda.⁷¹

Akhirnya, RUU tersebut berhasil disahkan dalam DPR dan diundangkan menjadi Undang-Undang nomor 7 tahun 1989.⁷² Upaya ini tidak lepas dari kegiatan pemerintah untuk konsisten mempertahankannya dan meyakinkan para pengkritiknya lewat Menteri agama, ditambah pernyataan Presiden Soeharto yang menjamin bahwa Piagam Jakarta tidak akan diberlakukan.

Munawir Sjadzali menyatakan, bahwa terundangkannya UUPA adalah lompatan besar, dari segi perundang-undangan adalah lompatan seratus tahun, dari segi hukum substantif adalah lompatan seratus windu.⁷³

Gejala terundangkannya UUPA pada akhir periode 80-an itu dipandang dari kaca mata kaum santri tentu pantas disyukuri, anugerah Allah yang tiada tersangka-sangka, setelah sekian upaya untuk menjadikan Islam tuan rumah di negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam ini menemui jalan buntu, dan terakhir malah tidak ada satu partai politikpun tempat menyalurkan aspirasinya, tiba-tiba disodorkan didepan mata Rancangan Undang-Undang yang amat

71. Tempo, 4 februari 1989, hal 22-23

72. Eddy Rudiana Syarif dkk., Hukum Islam Di Indonesia Perkembangan Dan Pembentukan, Remaja Rosdakarya, Bandung, 1991, hal. xii

73. Abdul Azis Thaba, Op-Cit, hal. 285

memihak kepada esensi muamalah dalam ajaran Islam yang memang kehadirannya diperjuangkan sejak sekian puluh tahun yang lalu, justru oleh pihak pemerintah sendiri. Disinilah apa yang diungkapkan Menteri Agama Munawir Sjadzali menemukan relevansinya.

H. ANALISA DINAMIKA POLITIK SANTRI MASA ORDE BARU

Pergumulan politik umat Islam pada masa pemerintahan orde baru, sejak awal hingga akhir dasa warsa kedua ini memiliki keunikan-keunikan yang menarik untuk diamati, dianalisa dan disimpulkan. Banyak pengamat meneropong dinamika politik santri tersebut dari sudut pandang yang berbeda-beda, sehingga tidak heran bila melahirkan kesimpulan yang beragam pula. Namun bila dikaji lebih jauh ternyata kesimpulan-kesimpulan itupun memiliki satu kerangka historis yang sama.

Dinamika politik santri itu, pada awalnya digambarkan sebagai sosok yang dicurigai, responsif dan membangkang dimata pemerintah orde baru, sehingga patut dijuluki oposan. Upaya-upaya pemerintah untuk mengontrol dan menginternalisir problematika politik dalam rangka menciptakan stabilitas nasional melahirkan rekayasa-rekayasa politik mematahkan kekakuan sikap politik Islam. Berikutnya sikap masing-masing melunak disusul tafahum dan berakhir dengan akomodatif.

Thesis terbaru yang membahas hubungan Islam dan

Negara ditulis oleh Abdul Azis Thaba. Dia membagi sejarah perkembangan hubungan ini ke dalam tiga periode : Pertama, Periode antagonistik (1967-1982) yang diwarnai oleh permulaan politik konfrontatif yang cukup serius dalam berbagai kasus, rehabilitasi Masyumi, Fusi Partai, Aliran Kepercayaan, Undang-Undang Perkawinan, perjudian dan lain sebagainya. Periode ini diperkaya berbagai istilah, deideologisasi, deislamisasi, depolitisasi, marginalisasi dan lain-lain yang menggambarkan ketidak harmonisan antara pemerintah dengan umat islam; Kedua, periode resiprokal kritis (1982-1985), ditandai oleh proses saling mempelajari dan memahami posisi masing-masing. Pada periode ini muncul kasus azas tunggal bagi orsospol dan ormas di Indonesia; Ketiga, periode Akomodatif (1985- sekarang/1986), terjadi proses saling mengakomodasi antara Islam dan negara. Terbukti dalam pengundangan UU Sistem Pendidikan Nasional dan UU Peradilan Adama.⁷⁴

Kecenderungan hubungan akomodatif itu dapat terlihat pula dari lahirnya Yayasan Amal Bakti Muslimin Pancasila, terbentuknya Badan Amil, zakat, Infaq dan Shadaqah (BAZIS), dihapusnya larangan berjilbab di sekolah-sekolah, terbentuknya MUI hingga terbentuknya Ikatan cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) yang beranggotakan selain para cendekiawan muslim independen juga kalangan birokrat. Yang

74. Lihat Abdul Azis Thaba, Op-Cit, hal. 240-300 (Thesis yang dibukukan)

terakhir ini sudah mengarah pada fenomena hubungan integratif.⁷⁵

Perubahan yang akomodatif itu menurut Nakamura (seorang Indonesianis dari Jepang) terjadi setelah tidak ada lagi kecurigaan ideologis dari pemerintah terhadap umat islam. Ini membuat umat dapat berkembang secara lebih sehat. Umat menjadi tuan di rumahnya sendiri.⁷⁶ Tepatnya setelah umat islam menerima azas tunggal, maka kecurigaan ideologis pemerintah terhadap umat islam luntur. Akibatnya pemerintah memutar kran "keterbukaan" dan umat islam dapat berkembang lebih leluasa.

Berubahnya sikap umat islam itu antara lain dukungan yang sebelumnya diarahkan pada ideologi diadakan redefinisi-substantif. Menurut Kuntowijoyo maksudnya pada umat Islam telah terjadi pergeseran dari ideologi ke ide, yaitu pergeseran makna ideologi (dalam antropologi dan sosiologi tidak hanya berarti kekuasaan) dari makna kekuasaan menuju ke pemikiran sistemik. Pemikiran yang lebih melihat bahwa persoalan kekuasaan --secara substantif-- juga tak lepas dari sistem ekonomi, sistem sosial, sistem budaya dan sebagainya. Oleh karena itu pemecahannyapun juga ditujukan

75. Afan Gaffar, Majalah Tempo, 10 oktober 1992, hal. 71

76. Nasrullah Ali Fauzi (edit.), ICMI Antara Statusquo Dan Demokratisasi, Mizan, Bandung, 1995, hal 77. Menutip Mitsuo Nakamura. (The Emergence Of Islamizing Middle Class), hal 35-36

untuk reformasi sistemik, bukan perubahan politik.⁷⁷

Arah perjuangan umat islam tidak lagi semata-mata yang bersifat politis tetapi lebih bersifat umum (menyangkut segala sistem kehidupan), tidak hanya mengarah pada kepentingan umat islam saja namun mengarah pada kepentingan pluralisme kebangsaan, bahkan menjurus ke-universalitas Islam ditengah umat manusia dengan mengembangkan misi "Rahmatan lil-alamin".

Sementara itu melunaknya sikap politik pemerintah orde baru dapat dilihat dari berbagai aspek. Antara lain pertama, telah terjadi perubahan landasan kultural berupa pemahaman baru terhadap sikap islam. Hal ini bisa terjadi akibat dua hal, yaitu merespon melunaknya sikap politik umat Islam sebagaimana yang diungkapkan Nakamura dimuka dan suksesnya da'wah islmiyah di tubuh birokrasi sehingga melahirkan wawasan keislaman yang meluas, nampaknya telah terjadi proses sentrinisasi kaum muslim abangan di jajaran Birokrasi. Dalam proses ini dapat dilihat peran para cendekiawan aktifis dakwah seperti Nurkholis Madjid, M. Dawam Rahardjo, Djohan Effendy dan lain-lain. Disamping juga da'wah yang dilakukan kaum inteligensia muslim yang telah menduduki pos-pos penting dalam birokrasi, dimana mereka itu para alumni gerakan-gerakan yang memiliki komitmen tinggi terhadap islam. Tentunya tidakpula menafikan hasil

⁷⁷. Kuntowijoyo, *Dinamika umat Islam Indonesia*, Op-Cit, hal.3

usaha da'wah para muballigh maupun para kiyai.

Kedua, ditinjau dari sisi politik. Melunaknya sikap pemerintah terhadap islam dicurigai akibat melemahnya hubungan pemerintah dengan ABRI. Sebagai kompensasinya pemerintah mencari dukungan dari massa sipil mayoritas sebagai penyeimbang yaitu umat Islam dan Golkar, dengan demikian rivalitas antar elite yang tercipta tetap menempatkan presiden Soeharto dalam posisi yang menentukan.

Dalam dinamika politik santri, selain gejala di permukaan tersebut diatas yang berakhir dengan integrasi antara elite santri dengan birokrat muslim yang berwujud pada pelembagaan ICMI, telah muncul gejala lain yang berbeda arah dengan realitas diatas berupa gerakan intelektual radikal dikalangan generasi muda intelek muslim sebagai salah satu bentuk protes statusquo angkatan tua, bersamaan dengan kecenderungan ini muncul pula gerakan sosial radikal dilapisan bawah (*Grass roots*) secara sporadis.

Menurut Munir Mul Khan, gerakan itu muncul akibat kesenjangan sosial dan ekonomi yang banyak diderita oleh lapisan bawah massa umat, termasuk didalamnya dari golongan santri. Sementara lapis atas lebih terjamin ekonominya melalui integrasi birokratik.⁷⁸

Diantara gerakan radikal diatas selain alasan yang bersifat ekonomis yang menimbulkan kecemburuan sosial,

78. Abdul Munir Mul Khan, *Op-Cit*, hal. 7

adapula yang muncul merespon "Krisis Modern" menjadi rencana untuk membangun dunia dengan tatanan sosial sesuai dengan garis Al-Qur'an dan Al-Hadits secara tekstual. Bentuk gerakannya cenderung eksklusif dan tertutup, banyak orang menyebutnya dengan "fundamentalisme agama", mereka rata-rata menolak apa saja yang menyangkut sekularisme.⁷⁹

Gerakan ini jumlahnya cukup banyak dan mewabah dikalangan para mahasiswa, Azyumardi Azra berkomentar : "Gerakan ini amat cepat berkembang di kalangan mahasiswa dan tendensinya sangat revivalis". Gerakan yang lazim disebut *Harakah Da'wah* ini bisa disebutkan antara lain : Ihtwanul Muslimin, Hizb al-Tahrir, Tarbiyah Salafiyah, Darul Arqam, Jamaah Tabligh dan lain sebagainya.⁸⁰

Adapula gerakan yang amat keras dan politis, ingin mengubah dasar negara Pancasila dan UUD 1945 dengan Al-Qur'an dan Al-Hadits dengan cara menggulingkan pemerintahan yang syah. Bentuk gerakan seperti ini pernah muncul ke permukaan dengan nama Jamaah Mujahidin Fisabilillah (JMF) yang kemudian diperkenalkan pemerintah kepada masyarakat dengan Gerakan Pengadaan Keamanan (GPK) Warsidi Lampung. Dan

79. Gilles Kepel, Menaklukkan Kembali Dunia: Kebangkitan Islam, Kristen Dan Yahudi di Dunia Modern, Jurnal Dialog Pemikiran Islam ISLAMIKA, Mizan dan MISSI, Bandung, no.5, 1994, hal. 104-105.

80. Laporan Utama, Beragam jalan Menempuh dunia, *Tempo*, edisi 3 April 1993, hal. 17

juga Barisan Jubah Putih di aceh.⁸¹

Gerakan terakhir ini secara naif ingin membentuk Negara Islam Indonesia (NII) dengan dukungan, peralatan, akomodasi dan perencanaan yang sangat minim, bahkan hampir tanpa pengakuan masyarakat karena eksklusifnya. Sehingga gerakan ini dianggap tidak lebih dari mengacau keamanan saja dan dengan gampang di gulung oleh pemerintah.

Keseluruhan gerakan diatas (selain yang dibahas terakhir), tidak selalu menentang pemerintah dalam perilaku soasial-politik maupun budayanya serta perkembangan santri secara global. Bahkan eksistensinya bisa juga dipandang sebagai penyemarak da'wah islam dan mempercepat laju proses Islamisasi di Indonesia. Secara politik power mereka amat lemah karena berpencar dalam jumlah kecil dan banyak dengan tujuan yang berbeda-beda.

81. Laporan Utama, "Runtuhnya sebuah Impian", *Tempo*, edisi 30 september 1989, hal. 22-23