

REORIENTASI KEAGAMAAN DAN KONSEPTUALISASI UKHUWWAH ISLAMİYAH: DUA KASUS DARI JAWA TIMUR

Endang Turmudi*

ABSTRACT

This article discusses the social relationship between Muslim groups in Jombang and Pasuruan, East Java. It highlights the relationship between traditionalist orthodox Muslims represented by NU and Modernist orthodox Muslims represented by Muhammadiyah. The relationship is marked by tension and conflict. This conflict is inevitable, not only because they do difference practice of Islam but also because they have different political orientation. It is argued, however, that this conflict will not come into a disintegrative situation, since at the cultural level Muslims have a common integrated system, use the same vocabularies and are bound by the same ideology. In addition, it is interesting to note that there are emerging changes in Muslims' perspective at the grassroots level about their relations with other Muslim groups. Such changes constitute their response to the existing and continuous changes in the socio-political realm. The changes have brought them to reformulate their socio-political orders, either concerned with the Islamic leadership or with the Islamic ideals that they must pursue in general. What is important in regard to such reformulation (reevaluation) is the concept of Ukhuwwah Islamiyyah (Muslim brotherhood). The concept has long been interpreted and used inappropriately. The concept is concerned with relations between Muslim groups, which have long been marked by strong primordialism. The reevaluation of Ukhuwwah Islamiyyah represents a self critique by Muslims of themselves after they experienced their misconduct in regard to their relationship with each other. It gives rise to mutual understanding between them and juxtaposes one Muslim a another. It is not accidental that intermarriage between Muslims of various groups in present day Jombang and Pasuruan occurs more often than that in the past.

* Puslitbang Kemasyarakatan dan Kebudayaan (PMB)-LIPI

Masyarakat Islam sudah lama mengenal bukan saja keberagaman kultural tetapi juga keberagaman dalam praktek peribadatan mereka. Lebih dari itu masyarakat Islam juga mengenal adanya keberagaman kekelompokan atau sub-kelompok yang lebih ditandai oleh perbedaan-perbedaan yang bersinggungan dengan lapangan *aqidah* (kepercayaan). Untuk contoh keberagaman yang disebut pertama kita mengenal adanya kelompok seperti Muhammadiyah atau NU, sedangkan untuk contoh yang disebut belakangan kita mengenal adanya apa yang disebut Syi'ah atau Sunni.

Keberagaman kelompok ini, termasuk yang bersinggungan dengan lapangan *aqidah*, pada satu sisi berasal dari adanya perbedaan penafsiran dalam memahami ajaran Islam sendiri; sedangkan pada sisi lain keberagaman ini ada juga yang terpicu oleh masalah politik. Kemunculan kelompok seperti Syi'ah atau Sunni dan yang sebangsanya telah tercatat dalam sejarah sebagai terciptakan oleh situasi politik saat itu. Adapun perbedaan pemahaman antara Syi'ah dan Sunni adalah hal lain yang muncul kemudian, suatu sekuen dari proses pemantapan politik yang berkembang saat itu. Meskipun demikian, lepas dari sebab-sebab yang memunculkan keberagaman ini, Islam sendiri telah menyadari kemungkinan munculnya keberagaman kekelompokan tadi seperti terungkap dari suatu hadis Nabi Muhammad¹.

Di Indonesia keberagaman kekelompokan Islam lebih diwarnai oleh perbedaan-perbedaan dalam masalah peribadatan. Keberagaman ini sering dilihat orang hanya berkisar pada masalah fiqh, dan masalah-masalah yang tidak merupakan pokok agama. Perbedaan antara Muhammadiyah dengan NU, misalnya, sering dilihat sebagai berakar pada perbedaan interpretasi terhadap masalah-masalah *furū'* (cabang); perbedaan tersebut sama sekali tidak menyentuh masalah *aqidah* (bidang teologi dalam Islam), yang menjadi pokok eksistensi Islam itu sendiri.

Meskipun demikian, perbedaan-perbedaan ini telah memunculkan masalah sosial yang agak serius. Konflik-konflik kecil di desa-desa yang sering dibumbui oleh situasi politik yang tegang telah menyebabkan bukan saja perbedaan-perbedaan tadi semakin menajam, tetap juga ia mempunyai efek sosial yang serius bagi hubungan antara kelompok Islam bersangkutan. Konflik-konflik tadi hampir bisa dikatakan terjadi

¹ Sebagaimana diketahui, dalam sebuah hadis telah disebutkan bahwa umat Muhammad akan terpecah ke dalam 73 golongan.

secara menyeluruh, terutama di daerah Jawa. Walaupun untuk masa sekarang konflik antar kelompok Islam ini sudah jauh mereda, sisa getarannya masih tetap terasa. Makalah ini akan mendiskusikan hubungan antara berbagai kelompok Islam di dua masyarakat Jawa Timur. Diskusi akan difokuskan pada hubungan antara dua kelompok Islam ortodoks, Muhammadiyah dan NU, yang ada di dua kota Jombang dan Pasuruan. Data yang ditampilkan berasal dari penelitian lapangan yang dilakukan di dua tempat ini².

Kerangka Konseptual

Usaha memahami kehidupan sosial kelompok keagamaan di Indonesia tidak boleh tidak harus menengok kembali tulisan-tulisan yang membahas kehidupan masa awal kebangkitan masyarakat Indonesia sendiri. Tulisan semacam itu bukan saja telah memberi informasi yang kaya tentang masalah bersangkutan tetapi juga memberikan gambaran dinamis kehidupan sosial kelompok-kelompok keagamaan yang ada. Gambaran agak lengkap mungkin bisa kita temukan lewat tulisan Noer (1980) yang secara gamblang mendeskripsikan dan menganalisis hubungan antar berbagai kelompok tadi. Lingkup bahasan Noer yang melihat hubungan organisasional antar kelompok Islam telah memberikan gambaran umum tentang bagaimana pandangan antar satu kelompok terhadap lainnya dan bagaimana struktur sosial masyarakat, terutama Jawa, terpolakan saat itu.

Gambaran seperti ini akan lebih kelihatan jelas bila kita menengok karya Geertz (1965) yang telah melakukan studi kasusnya di Pare. Pola struktur sosial yang digambarkan Geertz kelihatan lebih gamblang karena ia lebih menitik pada kasus-kasus hubungan perorangan antara anggota berbagai kelompok Islam yang ada. Bahasan Geertz inilah yang ahimya dapat memberikan landasan teoritis bagi studi-studi sosial keagamaan, di Jawa pada khususnya, dan studi politik Islam di Indonesia pada umumnya yang dilakukan kemudian. Meskipun beberapa perubahan telah terjadi, inti kerangka yang menggambarkan

² Data yang ditampilkan dalam paper ini dikumpulkan terutama melalui wawancara mendalam. Untuk Jombang, data yang saya diskusikan di sini berasal dari survey yang saya lakukan sewaktu saya melakukan penelitian untuk Ph.D saya pada The Australian National University.

hubungan antar kelompok yang telah diajukan Geertz masih tetap relevan untuk dikemukakan dan dipakai sebagai cara pandang secara umum.

Agama seperti banyak dibahas para peneliti mempunyai fungsi sosial (lihat Wilson, 1976) yang sanggup menggerakkan masyarakat untuk bergantung kepada norma-normanya. Oleh karenanya dalam banyak kasus agama telah menjadi penggerak dan motor kehidupan sosial masyarakat itu sendiri. Norma-norma agama telah menjadi apa yang oleh Durkheim disebut "*conscience collective*", yakni sesuatu yang ada di luar individu yang memberikan dorongan yang memaksa untuk mengikuti aturan atau normanya. Karena fungsi sosialnya itulah "...agama menyediakan bagi setiap kelompok suatu kejelasan identitas dan solidaritas sosial, dan bagian terbesar dari wilayah kebudayaan masyarakat (kelompok, pen.) tersebut secara kuat diasosiasikan dengan agama" (Smith, 1971:22). Pandangan yang strukturalis seperti ini memang cukup berarti dalam memahami masyarakat Islam Indonesia. Tetapi pola pemahaman seperti itu harus secara spesifik digunakan hanya untuk memahami apa yang oleh Geertz disebut masyarakat santri¹.

Masyarakat santri (*devout Muslim*) adalah masyarakat yang mempraktekkan Islam secara sungguh-sungguh; ajaran Islam dalam hal ini mempengaruhi seluruh kehidupan mereka. Agama bagi mereka tidak berhenti pada level kognitif tetapi juga masuk ke dalam level afektif, sehingga seluruh tindakan dan tingkah laku sosial mereka terasa religius. Maksud saya dengan religius adalah bersumber kepada ajaran, norma atau nilai yang disediakan agama. Dengan kata lain, Islam bagi mereka adalah framework yang digunakan mereka dalam memandang dunia dan kehidupan pada umumnya. Bagi mereka selalu ada usaha untuk menyesuaikan orde sosial yang bertaku dalam masyarakat ke

¹ Kata santri biasanya dipakai untuk menunjuk pada murid yang belajar pada pesantren. Meskipun demikian, masyarakat biasa pula menyebut santri dalam menunjuk anggota masyarakat yang taat menjalankan agama Islam (*devout Muslim*). Lepas dari banyaknya kritik yang dilontarkan terhadap Geertz, peristilahan santri dengan arti yang terahir itu sebenarnya bisa diterima, karena bukan saja Geertz hanya mengungkapkan apa yang terjadi dalam masyarakat (Geertz tidak membuat konsep baru), tetapi juga penggunaan istilah santri seperti itu masih bisa kita temukan dalam masyarakat seperti Jombang atau Pasuruan.

dalam tuntutan religius mereka atau sebaliknya menyesuaikan tuntutan-tuntutan religius tadi ke dalam orde sosial yang berlaku dalam masyarakat¹. Yang pasti, dengan dipakainya *framework* Islam dalam semua tindakan mereka, masyarakat santri telah menciptakan ideal-ideal yang harus direalisasikan, sebagaimana terkonsepsikan dalam tuntutan-tuntutan religius yang mereka pahami. Situasi demikian merupakan proses biasa yang dialami setiap pemeluk agama, karena seperti dikatakan Geertz (1965), mereka yang menerima agama sebagai sumber otoritas tertinggi (*ultimate authority*) akan merasa berkewajiban untuk membawa dunia pengalaman mereka sesuai (*in harmony*) dengan dunia yang tersimbolisir dalam tingkah laku religius. Kondisi religius masyarakat santri yang demikian nampaknya juga terciptakan oleh karakter Islam sendiri yang tidak memfokuskan keberlakuan agama hanya ke dalam bidang tertentu. Seperti bisa kita baca, "...ajaran-ajaran Islam klasik, sebagaimana dinyatakan dalam Qur'an dan Sunnah (tradisi Nabi) dan diperkuat oleh para teolog dan ahli hukum pada masa Islam awal, telah menegaskan tidak terdapatnya perbedaan antara aktivitas agama dan aktivitas sekuler" (Samson, 1978:196).

Dari apa yang disebutkan di atas perlu dicatat bahwa kalau Islam hanya berlaku kuat di dalam masyarakat santri, maka hal ini menunjukkan bahwa pada sisi lain Islam juga tidak berfungsi utuh, karena dalam masyarakat yang tidak atau kurang santri (*less devout*) norma-norma Islam hanya berfungsi pada level kognitif saja, dan kurang berfungsi secara sosial. Kalangan abangan atau Muslim sekuler, misalnya, lebih melihat agama sebagai masalah ritual yang mendasari hubungan manusia dengan Tuhan. Dengan kata lain, agama hanyalah masuk dalam '*private domain*' tiap anggota masyarakat. Paling tidak, agama tidak secara dominan ikut mengatur masalah sosial mereka.

Dari bahasanya, Geertz telah menggambarkan dua fungsi penting agama dalam kaitannya dengan fungsi sosialnya. Pada satu sisi, agama mempunyai fungsi integratif bagi para pemeluknya. Dalam segi ini agama telah menjadi perekat yang bahkan melebihi kekuatan yang keluar dari fungsi yang dipunyai hal lain selain agama. Oleh karena

¹ Tuntutan-tuntutan religius yang teraksentuasikan melalui upaya terus menerus pengikut agama biasanya menjadi bagian dari ethos mereka, suatu situasi yang "terbentuk melalui serangkaian kejadian historis kongkrit yang memaksa masyarakat untuk menginterpretasikan dunia" (Hammond, 1979:20).

itulah masyarakat yang terwarnai oleh kekuatan norma agama, seperti masyarakat santri di Jawa, kelihatan lebih kohesif. Agama bagi masyarakat seperti ini bukan hanya menyediakan doktrin bagi pemahaman kognitif mereka, tetapi juga ia menjadi unsur yang afektif, karena agama telah menjadi bagian kehidupan mereka. Meskipun demikian, pada sisi lain agama juga menjadi faktor disintegratif, karena melalui berfungsinya agama kesatuan kohesif yang lebih menyeluruh tidak pernah tercapai (cf. Geertz, 1974). Hal ini terjadi karena dalam waktu tertentu agama telah menciptakan sub-sub kelompok, yang secara kuat berhadapan dengan kelompok lainnya. Dalam hal ini fungsi kohesif agama hanya berlaku pada kelompok yang lebih kecil (sub-kelompok) yang berhadapan dengan sub-kelompok lainnya. Dari sini bisa diduga bahwa konflik memang tak akan terhindarkan, seperti bisa kita saksikan di masa-masa sebelum kemerdekaan sampai ahir tahun 60-an. Konflik saat itu bukan hanya terjadi antara kalangan Islam dengan non-Islam tetapi juga antara kalangan Islam sendiri.

Kalau agama juga berfungsi disintegratif, konflik adalah bagian yang setiap saat bisa mewarnai kehidupan suatu masyarakat beragama. Konflik bisa muncul baik melalui kompetisi antara sub-kelompok dalam agama bersangkutan maupun dalam bentuk perbenturan kepentingan yang terekspresikan dalam sikap permusuhan antar mereka. Seperti tercatat baik oleh Noer (1980) maupun Geertz (1965), konflik dalam bentuknya yang kedua di kalangan Islam telah terekspresikan dalam bentuk '*inward looking*' masing-masing kelompok, yang karakter utamanya adalah primordialis. Dalam hal ini kepentingan kelompok selalu menjadi prioritas sehingga karenanya menghapuskan Islam sendiri sebagai kelompok besar. Geertz secara lebih tegas menggambarkan bahwa bisnis di kalangan Islam di Pare, misalnya, selalu berangkat dari garis kekelompokan tadi. Orang NU, misalnya akan selalu menjalin hubungan bisnis dengan orang Islam yang sehaluan dengan dia, yakni anggota NU lainnya. Demikian juga halnya dengan kalangan modernis, seperti Muhammadiyah.

Meskipun demikian, perlu dicatat bahwa konflik sendiri secara umum bisa dibedakan berdasarkan latar belakang sosial berbagai kelompok yang terlibat di dalamnya. Perbedaan ini akan memberikan akibat atau warna yang berbeda bagi konflik yang ada. Memahami konflik antar kelompok Islam nampaknya harus mempertimbangkan dua sistem budaya dan struktur sosial, sebab pola konflik yang ada bukan saja tidak mengarah pada disintegrasi sosial yang membahayakan tetapi

juga sering diwarnai oleh mudahnya tercipta rekonsiliasi. Teori konflik yang hanya mendasarkan analisisnya berhenti pada level sistem sosial kelihatannya tidak akan dapat menjelaskan fenomena di atas. Karena itulah upaya memahami fenomena seperti itu harus memadukan ke dalam analisis kita dua level yang berbeda secara berbarengan.

Konflik-konflik sosial yang terjadi antar suatu kelompok dengan kelompok lainnya tidak selalu berasal dari adanya perbedaan pada level kultural antara keduanya, sebab bisa saja dua kelompok sosial yang berbeda tersebut (dan sedang berkonflik) mempunyai akar dan nilai budaya yang sama. Seorang sosiolog mengemukakan adanya tiga model hubungan antara sistem nilai dan sistem sosial dalam masyarakat atau antara kultur dan struktur sosial. Setiap model akan mewarnai setiap konflik yang muncul dalam masyarakat. Perbedaan ketiga jenis ini juga berkonsekuensi berbeda bagi kemungkinan konsensus yang bisa dicapai oleh kelompok yang berkonflik.

Model hubungan yang dimaksudkan berlaku dalam masyarakat yang cukup heterogin. Model hubungan antara budaya dan sistem sosial yang pertama ditandai oleh adanya harmoni dan konsistensi pada level sosial dan kultural. Model yang pertama ini menunjukkan bahwa perbedaan-perbedaan antar kelompok yang terjadi pada level sosial tidak menimbulkan konflik yang berarti. Bukan saja ini terjadi karena mereka mempunyai payung kultural yang sama tetapi juga karena hubungan sosial mereka lebih didasari oleh hubungan yang fungsional. mereka berjalan dalam perbedaan masing-masing; dan perbedaan yang ada hanya mengarah pada perbedaan fungsi seperti tercermin dalam *'division of labour'*. Perbedaan yang ada dalam hal ini justru berfungsi saling melengkapi. karena itulah model ini disebut *'cultural specification'*.

Pada model yang kedua, hubungan antara kultur dan struktur sosial ini ditandai oleh terjadinya konflik yang cukup berarti antar berbagai kelompok pada level sosial. Meskipun demikian, pada level kultural kelompok-kelompok yang ada mempunyai sistem bersama yang terintegrasi. Model yang kedua ini disebut *'cultural refraction'*. Berbeda dengan model yang pertama, model yang kedua ini memberikan lahan bagi kelompok yang ada untuk mengembangkan sub-kultur yang antagonistik, bukan hanya saling melengkapi (Alexander, 1988:155). Tetapi karena mereka pada level kultural masih merujuk pada suatu sistem nilai yang sama, konflik yang muncul di antara mereka tidak akan mengarah pada situasi yang disintegratif.

Model hubungan yang ketiga adalah apa yang disebut *'cultural columnisation'*. Model ini ditandai oleh perbedaan masing-masing kelompok baik pada level kultural maupun sosial. Hubungan sosial antar kelompok yang berciri konfliktual ini digerakkan bukan saja oleh perbedaan kepentingan melainkan juga berakar pada perbedaan pada level sistem nilai. Itulah sebabnya kalau pada dua model terdahulu konflik yang ada antar kelompok akhirnya bisa mengarah pada konsensus, karena dalam masa gawat biasanya anggota kelompok akan mencari nilai umum bersama yang mendasari mereka, pada model ini sulit didapatkannya konsensus karena kelompok yang berkonflik tidak berpijak pada landasan kultural yang sama, sehingga tidak ada nilai umum yang menjadi rujukan mereka bersama.

Dari ketiga model hubungan antara kultur dan struktur sosial di atas, konflik antar sub-kelompok dalam Islam bisa dimasukkan ke dalam kategori kedua. Konflik yang terjadi biasanya muncul akibat fluktuasi situasi sosial politik yang mengitari kehidupan mereka. Konfliknya sendiri tidak mempunyai akar kuat atau berdasar pada perbedaan yang prinsipil yang merujuk pada perbedaan pemahaman keagamaan mereka. Mereka tetap akan kembali menjadi suatu kelompok utuh yang besar manakala dihadapkan pada musuh yang dianggap mengancam kelangsungan mereka sebagai anggota dari kelompok besar, yaitu Islam. Hal ini terjadi karena mereka terikat oleh ideologi yang sama, tersosialisasikan ke dalam budaya yang sama, dan juga dalam kehidupan sehari-hari mereka menggunakan *focabulari-focabulari* Islam yang sama. Unsur-unsur ini adalah *"the binding forces"* yang selalu akan mengikat kembali mereka sebagai kelompok besar, meskipun mereka kerap dilanda konflik antar sub-kelompok.

Meskipun akan selalu terdapat nuansa yang memberi warna berbeda antar suatu kasus di suatu daerah dari kasus lainnya, model yang disebutkan di atas bisa dilihat sebagai *'ideal type'*. Ini artinya nuansa yang ada akan selalu diwarnai oleh nilai dasar atau ciri yang sama, sehingga penerapan model seperti ini dalam memahami suatu konflik dalam masyarakat secara metodologis bisa diterima.

Dua Daerah Santri

Jombang adalah suatu kabupaten yang secara tegas mengklaim diri sebagai daerah santri. Suatu papan nama yang terpampang cukup besar di sebuah jalan protokolnya secara tegas menyatakan bahwa Jombang

adalah "kota santri". Meski tidak mengklaim seperti Jombang, Pasuruan juga bisa dikatakan sebagai kota santri. Bahkan saya berani mengatakan bahwa daerah Pasuruan lebih diwarnai oleh kehidupan santri dari pada Jombang. Ada satu ciri yang menonjol di Pasuruan yang agak kurang saya temukan di Jombang: di dalam kota kabupaten Pasuruan kita bisa menyaksikan orang bersarung memasuki toko-toko atau berlalu lalang di sepanjang jalan protokol kabupaten⁵.

Ciri kesantrian ini penting sekali untuk dikemukakan, karena ia bisa dijadikan bahan dalam memahami perkembangan baik Islam itu sendiri di kedua kota ini dan wilayah sekitarnya maupun aspek lainnya. Kesantrian yang menandai kedua kota ini paling tidak ditandai oleh dua hal penting. Yang pertama adalah adanya pesantren yang telah lama didirikan di kedua wilayah ini. Di Jombang terdapat empat pesantren besar dengan jumlah santri antara 8 sampai 10 ribu orang. Di samping keempat pesantren ini, terdapat sekitar 40 pesantren lainnya yang tersebar di beberapa kecamatannya. Di daerah Pasuruan lembaga tradisional Islam, yang sebagian telah dimodernisir, ini mencapai jumlah lebih banyak lagi. Keberadaan pesantren di kedua kota ini jelas memberi kontribusi bagi terciptanya situasi Islami yang mengitari kehidupan masyarakat di kedua daerah ini. Hampir bisa dikatakan satu dari sepuluh orang anggota masyarakat kedua daerah ini pergi ke pesantren untuk beberapa waktu. Ciri kedua yang menandai kedua daerah ini adalah suburnya praktek tarekat di dalam kehidupan masyarakat. Lebih dari sepertiga anggota NU yang menjadi mayoritas di kedua daerah ini adalah anggota suatu tarekat. Dan karena tarekat banyak berberak di bidang pembinaan keislaman, semaraknya gerakan ini di kedua daerah tersebut ikut memperkuat kehidupan keislaman di dalamnya.

Lepas dari persamaan yang dipunyainya, Jombang nampaknya lebih dikenal orang sebagai kota dengan warna kesantrian yang dominan daripada Pasuruan. Ada beberapa faktor yang menyebabkannya demikian. Yang pertama, Jombang telah sejak lama mempunyai pemimpin Islam yang bertaraf nasional. Sejak didirikannya NU, beberapa pemimpin utama organisasi ulama ini berasal dari Jombang. Tiga pemimpin kharismatik yang ikut menentukan jalannya NU adalah para ulama yang memimpin pesantren besar di Jombang. Saya bisa memperkirakan bahwa kurang berkembangnya organisasi Islam lainnya selain NU di daerah Jombang sangat berkaitan dengan kehadiran ketiga

⁵ Lihat footnote terdahulu untuk arti santri yang saya maksudkan.

ulama ini. Yang kedua, Jombang juga telah melahirkan ulama lain yang berhasil menguasai kepemimpinan NU di Jawa Timur. Yang ketiga, orientasi politik para ulama di sini kelihatan lebih menonjol, dan kehadiran mereka sebagai pemimpin tradisional dengan sejumlah pengikut yang setia kepadanya telah membuat Jombang secara politik lebih hidup di bandingkan dengan daerah lainnya di Jawa Timur⁶.

Lepas dari perbedaan yang ada, kedua daerah ini sangat didominasi oleh kepemimpinan Ulama. Ulama adalah pemimpin tradisional yang sangat dihormati mereka dan mempunyai posisi yang menentukan. Ulama dalam hal ini telah berperan bukan saja sebagai penginterpretasi pemahaman keagamaan mereka tetapi juga sebagai cultural broker (Geertz, 1959a) yang menghubungkan masyarakat dengan perkembangan masyarakat dan sistem nasional. Meskipun perubahan sudah banyak terjadi, kepemimpinan ulama di kedua daerah ini tetap penting dan dominan. Kepemimpinan semacam ini bisa dilihat melalui beragam organisasi Islam yang ada, seperti Muhammadiyah, NU dan yang lainnya.

Kedua daerah Jombang dan Pasuruan bisa dikatakan daerah Nahdlatul Ulama (NU). Organisasi keislaman yang lebih berorientasi tradisional ini mempunyai anggota lebih dari 80 persen di kedua daerah ini. Selebihnya adalah anggota berbagai organisasi Islam seperti Muhammadiyah dan yang lainnya. Kehadiran Nahdlatul Ulama yang mendominasi kedua daerah ini berkaitan dengan kehadiran pesantren yang sudah didirikan di akhir abad ke 19. Sebagaimana diketahui, NU didirikan oleh para ulama pemilik pesantren, sebagai upaya mempertahankan dan mengembangkan ortodoksi yang mereka pegang. Karena pesantren adalah satu-satunya lembaga yang bergerak dibidang pendidikan keislaman di akhir abad 19 itu, tidak mengherankan bahwa keberadaannya mendapat dukungan kuat masyarakat Islam saat itu, dan pengaruhnya cukup besar sampai sekarang. Karena pesantren telah berkembang sebelum organisasi atau paham lain muncul⁷ anggota NU

⁶ Saya mencatat beberapa hal penting berkaitan dengan kehidupan politik di sana. Peran politik ulama adalah salah satu faktor yang dapat menjelaskan kenapa kehidupan politik di sana cukup semarak. Karena ulama sering menjadi tokoh politik di sana, perubahan politik NU yang dicanangkan sejak 1985 banyak berpengaruh terhadap perilaku masyarakat.

⁷ NU lahir pada tahun 1926, sekitar 15 tahun setelah kelahiran Muhammadiyah. NU sering dianggap lebih berkarakter tradisional sedangkan Muhammadiyah modernis. Meskipun kelahiran

di kedua daerah ini terbifang cukup banyak. Hal ini terjadi karena NU adalah organisasi para ulama pesantren yang memperjuangkan kepentingan mereka.

Saya akan memberikan gambaran singkat tentang dua organisasi Islam yang kebetulan menjadi pilar penting bagi perkembangan Islam di Pasuruan dan Jombang. Kedua organisasi Islam ini adalah NU dan Muhammadiyah. Organisasi Islam lain akan saya sebut sambil lalu saja, meskipun mempunyai andil yang tidak kalah penting bagi perkembangan Islam di sana, karena organisasi tersebut tidak mempunyai pengikut yang cukup berarti. Organisasi tersebut adalah Persis dan AI-Irsyad. Selain itu, perlu juga dicatat bahwa kedua organisasi Islam ini hanya terdapat di daerah Pasuruan.

NU adalah organisasi sosial keagamaan yang didirikan pada tahun 1926. Tujuan berdirinya adalah untuk menegakkan dan mengembangkan faham atau ortodoksi yang saat itu banyak dipegang para ulama Indonesia. Ortodoksi ini adalah '*Ahlisunnah Wal-Jamaah*'. Pemahaman ulama NU terhadap '*Ahlisunnah Wal-Jamaah*' merujuk pada sebuah hadis. Penganut '*Ahlisunnah Wal-Jamaah*' adalah mereka yang mempraktekkan apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Pengadopsian NU terhadap '*Ahlisunnah Wal-Jamaah*' menunjukkan pengelompokan NU ke dalam salah satu faham besar yang dikenal dalam dunia Islam dan sekaligus penolakan terhadap faham lainnya^{*}.

Dengan berpegang pada '*Ahlisunnah*' ini masyarakat NU mendasarkan pemahaman keagamaannya dengan selalu merujuk ke dalam apa yang dikemukakan empat madzhab. Dalam praktek keagamaannya mereka akan selalu berdasar pada apa yang dikemukakan Syafi'i,

Muhammadiyah jauh lebih awal dibandingkan NU, kehadiran pesantren yang dipimpin para ulama jauh sebelum kelahiran Muhammadiyah adalah faktor yang menyebabkan NU mendapat pendukung lebih banyak daripada organisasi lain. NU didirikan oleh para ulama yang telah mendapat dukungan dan penerimaan masyarakat. Selain itu, orientasi dan kultur yang disodorkan NU lebih bisa diterima masyarakat Jawa, karena NU lebih bergerak untuk mengakomodir apa yang sudah ada daripada memperkenalkan sesuatu yang baru atau usaha merubah apa yang sudah ada seperti yang dilakukan gerakan modernisme Islam.

* Masyarakat Islam mengenal beberapa faham keagamaan yang dipraktekkan mereka, seperti Sunni, Syi'ah dan yang lainnya. '*Ahlisunnah*' berarti pengikut Sunni, untuk membedakannya dari Syi'ah.

Hanafi, Maliki dan Hambali. Meskipun demikian, perlu dicatat bahwa kebanyakan praktek keagamaan masyarakat NU berasal dari Syafi'i. Praktek yang saya maksudkan di sini lebih menunjuk pada hal-hal yang termasuk dalam bidang *fiqh* (jurisprudensi Islam). Dalam bidang teologi, NU merujuk praktek dan kepercayaan keagamaannya kepada Abu Hasan Al-Asy'ari dan Abu Mansur Al-Maturidi. Selain itu, NU juga merujuk kepada garis-garis dasar yang diletakkan Abu Qasim Al-Junaidi dalam praktek sufisme mereka (Dhofier, 1980:149). Walaupun tujuan NU adalah untuk menegakkan dan mengembangkan ortodoksi tadi, pembentukan organisasi keagamaan Islam ini tidak terlepas dari situasi perkembangan Islam di Indonesia pada awal abad ke 20, terutama yang ditandai oleh maraknya gerakan modernisasi keagamaan yang dipelopori Muhammadiyah.

Muhammadiyah adalah organisasi keagamaan yang didirikan sekitar 15 tahun sebelum didirikannya NU. Muhammadiyah didirikan pada tahun 1912 oleh seorang ulama yang mempunyai perhatian besar dengan perkembangan Islam di Indonesia dan dunia Islam pada umumnya. Banyak para ahli yang melihat dan mengkaitkan pembentukan organisasi ini dengan munculnya gerakan keislaman yang terjadi di Saudi Arabia. Paling tidak kemunculan gerakan Wahabi di Saudi Arabia ikut berpengaruh bagi perkembangan Islam di Indonesia; dan gerakan yang mendasarkan dirinya pada upaya purifikasi ini telah memberikan inspirasi kepada sebagian ulama Indonesia. Gerakan modernisasi Muhammadiyah dengan segala variasinya nampaknya tidak terlepas dari kehadiran Wahabi tadi.

Muhammadiyah mempunyai concern berkaitan dengan stagnasi yang dialami masyarakat Islam. Para ulama pendiri organisasi Islam ini cukup prihatin dengan asyiknya masyarakat Islam Indonesia dengan hal-hal yang berbau *tahayyul* dan *bid'ah*, yakni hal-hal yang tidak dipraktekkan oleh Nabi Muhammad. Itulah sebabnya Muhammadiyah menawarkan atau berusaha untuk membangkitkan kembali semangat Islam dengan cara kembali kepada Qur'an dan hadis, dua sumber Islam yang harus dijadikan rujukan bagi baik praktek maupun pemikiran Islam.

Usaha-usaha yang diperkenalkan Muhammadiyah jelas bertentangan dengan ortodoksi yang selama itu dianut kebanyakan ulama Indonesia dan praktek keagamaan yang hidup dalam masyarakat. Sementara kebanyakan ulama, yang kemudian tergabung dalam gerakan keagamaan yang berkarakter tradisionalis, memegang prinsip toleran

dan bahkan mengadopsi tradisi yang berlaku dalam masyarakat sejauh itu tidak bertentangan dengan Islam, Muhammadiyah menggugat tradisi dan praktek yang tidak bersumber pada Qur'an dan Hadis. Itulah sebabnya kehadiran Muhammadiyah pada dekade kedua abad 20 tadi dianggap sebagai ancaman oleh kebanyakan para ulama Indonesia yang berperan sebagai penjaga ortodoksi yang selama itu berlaku dalam masyarakat.

Muhammadiyah dengan gerakan modernisasinya menekankan untuk selalu kembali kepada Qur'an dan hadis dan menganjurkan digalakkannya *ijtihad*. *Ijtihad* sebagai salah satu langkah untuk mengembangkan Islam adalah upaya berfikir (*independent reasoning*) dalam memahami Islam itu sendiri. *Ijtihad*⁹ biasanya dikaitkan dengan kecenderungan *taqlid*, yaitu mengikuti apa yang dikatakan ulama, yang banyak mewarnai kehidupan keagamaan masyarakat saat itu. *Taqlid* adalah mengikuti apa yang dikatakan ulama atau orang lain tanpa mengetahui alasan. Selain gerakan dasar yang diletakkannya tadi, Muhammadiyah dalam prakteknya sebenarnya lebih banyak bergerak di bidang pendidikan. Di bidang modernisasi pendidikan inilah Muhammadiyah memperlihatkan keberhasilan yang menakjubkan.

Kedua organisasi NU dan Muhammadiyah di Pasuruan dan Jombang ini mewakili dua aliran Muslim orthodox tradisional dan Muslim orthodox modernis. Meskipun demikian, perlu dicatat bahwa ciri-ciri yang biasa diterapkan orang terhadap kedua kelompok ini (semacam *ideal-type* nya Weber) tidak dengan serta merta bisa diberlakukan terhadap kedua organisasi ini yang tersebar di berbagai

⁹ Ulama NU pada dasarnya ternyata tidak anti-*ijtihad*. Apa yang mereka pegang kuat adalah pandangan bahwa untuk menjadi seorang *mujtahid* (orang yang melakukan *ijtihad*) memerlukan beberapa persyaratan yang harus dipenuhi secara ketat. Hal ini berangkat dari penglihatan bahwa harus dipenuhi terutama Qur'an memerlukan pengetahuan yang luas (komprehensif). Qur'an tidak bisa dipahami secara harfiah. Karena sangat sulit menemukan ulama di jaman sekarang yang betul-betul mempunyai keilmuan lengkap yang bisa dijadikan bahan untuk melakukan *ijtihad*, para ulama NU sampai pada kesepakatan bahwa "pintu *ijtihad* sudah tertutup". Apa yang mungkin dilakukan oleh para ulama sekarang, dalam pandangan mereka, adalah merujuk pada keputusan-keputusan hukum yang dibuat para ulama terdahulu bagi masalah-masalah keagamaan yang terjadi sekarang. Jadi kemungkinannya hanyalah melakukan analogi tanpa melakukan *ijtihad* sendiri.

daerah lain. Kekhasan ciri-ciri umum mereka sangat dipengaruhi dan bahkan bisa terlebur oleh ciri lokal, sehingga karenanya tidak terdapat ciri umum yang seragam yang berlaku di berbagai daerah. NU atau Muhammadiyah di Solo, misalnya, bisa jadi mempunyai ciri berbeda dengan organisasi bersangkutan yang ada di daerah Tulungagung dalam kaitannya dengan praktek keagamaan mereka.

Organisasi lain yang ada di Pasuruan adalah Persis. Di Jombang organisasi Islam ini bisa dikatakan tidak hidup. Persis atau *Persatuan Islam* di kabupaten Pasuruan berpusat di Bangil. Organisasi ini telah berdiri lama, yakni sejak munculnya Ustadz Hassan (Bisa terkenal dengan sebutan Hassan Bandung) di daerah Bangil di tahun 40-an. Meskipun Persis di Bangil dibawa dan diperkenalkan oleh tokoh utamanya, Ustadz Hassan, penganut Persis di Bangil secara kuantitatif tidak mendapat kemajuan. Menurut Ali Abbas¹⁰, pengurus cabang Persis Bangil, di daerah ini Persis hanya mempunyai anggota resmi sekitar 25 orang.

Dari sisi keagamaan, orientasi Persis hampir sama dengan organisasi-organisasi modernis lainnya. Mereka mengharuskan untuk merujuk semua masalah keagamaan hanya kepada dua sumber Qur'an dan hadis. Bisa dikatakan bahwa dalam hal orientasi keagamaannya, Persis cenderung lebih keras dibandingkan organisasi modernis lain. Oleh karena itulah Persis nampaknya agak sulit diterima oleh masyarakat Bangil dan Pasuruan pada umumnya yang sudah lama mempraktekkan tradisionalisme Islam. Mayoritas masyarakat Bangil dan Pasuruan tetap merupakan pengikut setia ulama NU.

Meskipun demikian, kehadiran Persis di Bangil telah memberi kesan seolah-olah organisasi Islam ini mempunyai anggota yang jumlahnya besar. Paling tidak ini yang mengesankan saya sebelum saya melihat langsung ke lapangan (Bangil). Kesan ini muncul karena Persis di Bangil mempunyai media komunikasi, berupa majalah, yang telah terbit dan beredar sejak lama. Selain itu, perlu juga dicatat bahwa lepas dari anggota formalnya yang hanya beberapa orang saja, Persis di Bangil mempunyai dua perguruan Islam (mereka sebut *pesantren*), yang masing-masing mempunyai murid sekitar 300 orang¹¹. Murid kedua

¹⁰ Wawancara dengan Ali Abbas, 19 Agustus 1996.

¹¹ Wawancara dengan Ali Abbas, 19 Agustus 1996. Menarik untuk dicatat, Persis dalam hal pendidikan memisahkan antara murid wanita dan pria. Karenanya, di dua perguruan yang hanya menyediakan pendidikan dari

perguruan ini berasal dari berbagai kota di Jawa dan Indonesia pada umumnya.

Di samping Persis lebih banyak bergerak di bidang pendidikan, apa yang juga penting menjadi garapannya adalah bidang dakwah. Lepas dari masih sulitnya masyarakat menerima Persis, dakwah organisasi Islam ini terus berjalan. Kerasnya sikap yang mereka sodorkan terhadap masyarakat Pasuruan yang lebih berorientasi tradisional telah memunculkan benturan-benturan konflik. Seperti organisasi lainnya, Persis di Pasuruan banyak bersinggungan dengan kalangan NU yang merupakan masyarakat mayoritas. Untuk memahami konflik ini pada umumnya, saya akan membahasnya di bagian lain makalah ini.

Perbedaan Orientasi dan Praktek Keagamaan

Lalu apa yang bisa dihasilkan melalui perbedaan kedua kecenderungan kekelompokan di dua daerah ini? Perbedaan karakter kedua kelompok ini yang mewakili pembagian masyarakat di dalamnya akan membentuk orientasi dan pada akhirnya tingkah laku yang berbeda. Perbedaan pemahaman ajaran Islam yang secara spesifik dianut para pengikutnya dan interpretasi terhadapnya telah membentuk baik pola-pola struktural institusional, seperti terekspresikan dalam beragamanya organisasi keislaman, maupun pola-pola struktur sosial mengenai bagaimana hubungan antar berbagai kelompok Islam secara normatif diatur. Karena bisa dipastikan bahwa hampir setiap Muslim di Pasuruan dan Jombang masuk ke dalam pola kekelompokan yang ada atau paling tidak mengikuti paham atau orientasi yang mendasari langkah kekelompokan tersebut, yakni tradisional dan modernis, apa dan bagaimana pemahaman masing-masing kelompok tentang masalah-masalah keislaman dan apa inti perbedaan di antara mereka menjadi sangat penting untuk dikemukakan di sini. Hal ini paling tidak akan memberikan gambaran atau sedikit memberi jawaban tentang kenapa hubungan antara kelompok-kelompok keagamaan tersebut harus dilakukan dalam pola tertentu.

Secara garis besar masyarakat Islam Pasuruan dan Jombang terbagi ke dalam dua kelompok besar dilihat dari sisi orientasi dan

tingkat SD sampai SLTA ini, satu perguruan diperuntukkan bagi murid laki-laki, satu perguruan yang lainnya diperuntukkan bagi murid wanita.

kualitas keagamaan mereka. Yang pertama adalah mereka kelompok santri, sedangkan yang kedua adalah abangan. Dengan pengelompokan ini saya tidak sedang mengingkari kritik yang dilontarkan terhadap Geertz yang memperkenalkan konsep ini dari hasil penggaliannya di lapangan. Pengelompokan ini hanyalah alat deskripsi yang dapat membantu uraian saya dalam mengkategorisir kualitas keagamaan masyarakat sebagaimana saya temukan di lapangan. Selain itu, penggunaan konsep inipun berdasar pada kenyataan bahwa sebagian anggota masyarakat Jawa, terutama di Jombang, masih menggunakan istilah santri atau abangan dalam menunjuk kelompok masyarakat dilihat dari sisi kualitas keislaman mereka.

Akan tetapi untuk keperluan tulisan ini saya hanya akan melihat variasi keagamaan kelompok santri. Perbedaan antara kelompok modernis dan tradisional di kedua daerah ini akan saya lihat melalui dua dimensi: doktrin dan sosial (yang terakhir akan didiskusikan pada bagian akhir paper ini). Dari sisi doktrin yang membedakan kedua kelompok ini adalah perbedaan penafsiran terhadap ajaran yang berasal dari Qur'an dan Hadis. Perbedaan mereka sebenarnya tidak berasal dari hal-hal yang mendasar seperti teology, melainkan berkisar pada hal-hal yang biasa disebut *furu'* (cabang). Perbedaan ini mereka ekspresikan lewat praksis peribadatan dan ritus keagamaan mereka masing-masing, yang mereka sosialisasikan kepada generasi baru mereka.

Seperti sudah disinggung di atas, kalangan modernis hanya mendasarkan semua masalah dan penafsiran keagamaan mereka kepada Qur'an dan Hadis. Mereka tidak memberikan rujukan atau legitimasi religius kepada karya dan pemikiran ulama terdahulu bagi setiap pengambilan keputusan hukum keagamaan mereka. Mereka lebih mengutamakan *ijtihad*. Masyarakat Islam dalam hal ini didorong untuk berfikir dan mampu memutuskan hukum sendiri melalui *ijtihad* tadi, bukan hanya mengadopsi penetapan hukum yang sudah dicanangkan para ulama puluhan atau ratusan tahun yang lalu. Pada sisi lain kalangan tradisional mendasarkan setiap langkah pengambilan hukumnya di samping kepada dua sumber utama Islam, yaitu Qur'an dan Hadis, mereka juga menggunakan *ijma'* (kesepakatan ulama) dan *Qiyas (analogy)*. Qur'an dalam pandangan mereka hanya mengungkap garis besar (*ijmahy*) suatu hukum. Hal ini berkaitan dengan ketinggian abstraksi Qur'an sendiri, yang tidak hanya diperuntukkan bagi suatu golongan dan tidak untuk diaplikasikan dalam kurun waktu tertentu. Oleh karena itu diperlukan sekelompok orang pandai yang dilengkapi

seperangkat ilmu untuk memahami Qur'an tadi. *Penafsiran* mereka ini, dalam pandangan ulama tradisional, patut dihargai sebagai keputusan (*ijma'*) yang bisa dijadikan dasar hukum. Artinya bila suatu dasar hukum diperlukan dan ternyata tidak secara nyata bisa didapatkan dalam Qur'an atau Hadis, maka *keseepakatan ulama* tadi juga bisa dijadikan landasan hukum. Selain itu, bila ternyata sumber untuk suatu hukum tidak didapatkan dari ketiga sumber tadi, maka kalangan tradisional menggunakan *analogy*. Meskipun dalam *analogy* ini ada tafsiran, hal seperti itu tidak dimasukkan ke dalam kategori *ijtihad*, karena dalam pandangan mereka hanya orang-orang yang benar-benar cukup keilmuannya (*well equipped*) yang bisa melakukannya. Itulah sebabnya, dalam pandangan umum kalangan tradisional sering terdengar ungkapan bahwa pintu *ijtihad* telah tertutup, karena para ulama sekarang dianggap tidak memenuhi persyaratan untuk melakukan *ijtihad*.

Konsistensi kalangan modernis yang hanya berpegang kepada Qur'an dan hadis berkonsekuensi bahwa semua rujukan kepada selain dua sumber tadi bukan hanya tidak boleh tetapi juga hasilnya dianggap kurang Islami. Dalam hal-hal yang termasuk dalam bidang peribadatan, apa yang biasa menjadi perdebatan di antara mereka, karenanya, berkisar pada apa yang biasa disebut *bid'ah*. *Bid'ah* adalah segala praktek peribadatan yang tidak terdapat dan tidak dipraktikkan oleh Nabi Muhammad. Pemahaman *bid'ah* seperti ini berdasarkan pada sebuah Hadis yang menandakan bahwa "segala sesuatu (yang masuk dalam bidang peribadatan) yang tidak dipraktikkan oleh Nabi Muhammad adalah *bid'ah* (*heresy*); dan semua yang *bid'ah* adalah menyesatkan (*dzolalah*), dan semua yang menyesatkan adalah neraka tempatnya"¹².

Perlu dicatat di sini bahwa *bid'ah* dalam pandangan kedua kelompok, tradisional dan modernis, mempunyai penafsiran yang berbeda. Bagi kalangan modernis, *bid'ah* dalam bentuk apapun adalah *dzolalah*, tanpa kecuali¹³. Pemahaman ini berangkat dari kata 'segala' yang terdapat dalam hadis tersebut. Adapun bagi kalangan tradisional, *bid'ah* ternyata terbagi kedalam dua bagian. Tidak semua yang *bid'ah*, yakni yang tidak terpraktikkan oleh Nabi Muhammad, dianggap sebagai menyesatkan, karena di samping *bid'ah* yang menyesatkan ada

¹² Kalimat ini adalah terjemahan bebas oleh penulis.

¹³ Wawancara dengan Ali Abbas, anggota Persis (Bangil 19 Agustus 1996)

pula *bid'ah* yang bagus (*hasanah*). Melaksanakan tahlil bagi orang mati, misalnya, adalah termasuk *bid'ah* *hasanah*. Dalam pandangan ini ritual tersebut jelas tidak terdapat semasa Nabi hidup, tetapi ritual tersebut dianggap baik dan bahkan berpahala, karena inti dari tahlil adalah bacaan "*La ilaha illa Allah*" (tidak ada Tuhan selain Allah). Dasar pemahaman seperti itu juga berlaku dalam hal lain seperti kebudayaan. Dalam hal ini selalu terjadi akulturasi antara apa yang sudah ada dalam masyarakat dengan nilai Islam yang harus ditegakkan. Prinsipnya adalah apa yang sudah ada tidak selalu harus dibuang, sejauh ia baik dan bisa dipolesi Islam (*Almuhafadzotu bil qadim ash-sholih, wal akhdzu bil jadid al-ashlah*).

Dari bahasan di atas memang kelihatan jelas perbedaan dan kecenderungan dua kelompok modernis dan tradisional di atas. Perbedaannya memang berasal dari perbedaan interpretasi terhadap ajaran, tetapi eksisnya berakibat pada adanya perbedaan pada tingkat *worldview*. Dengan melihat perbedaan pemahaman mereka, maka dasar yang selalu menjadi patokan mereka dalam beragama segera bisa dikenali. Selain itu, karakteristik yang menandai kekhasan masing-masing dalam bersikap pun secara jelas kelihatan. Kelompok tradisional selalu berangkat dari konsep keharmonisan baik dalam arti alam maupun lingkungan sosial, sementara kelompok modernis lebih berusaha menyesuaikan alam atau lingkungan sosial tadi ke dalam apa yang menurut mereka diperintahkan¹⁴.

Dari sini memang kelihatan perbedaan karakter kedua kelompok tersebut. Kalangan tradisional nampaknya lebih adaptif, sedangkan kalangan modernis lebih progresif dan responsif. Sifat ini sesuai dengan apa yang melatar belakangi kemunculan kedua kalangan Islam ini. Kalangan modernis, seperti terekspresikan oleh Muhammadiyah, lebih berusaha untuk merubah melalui slogan '*memodernisir*' apa yang sudah ada, termasuk bagian-bagian yang menyentuh bidang peribadatan, sedangkan kalangan tradisional, seperti bisa dilihat lewat NU, berusaha untuk mempertahankan apa yang sudah ada, karena tidak semua yang tidak Islami dan tidak berasal dari Qur'an harus disingkirkan. Penglihatan seperti ini nampaknya membuat kalangan modernis agak kaku, sehingga mereka *hanya mengerjakan apa yang*

¹⁴ Pemahaman saya seperti ini berasal dari diskusi informal saya dengan Dr. Taufik Abdullah pada bulan Nopember 1994. Saya merasa berhutang kepadanya untuk pemahaman ini.

diperintahkan. Pada sisi lain, kalangan tradisional dalam praktek keagamaannya selalu berusaha atau membolehkan untuk mengerjakan apa yang tidak dilarang oleh ajaran agama. Dengan kata lain, perbedaan antara keduanya adalah bahwa yang disebut pertama selalu mengerjakan apa yang telah digariskan, seperti tertuang dalam Qur'an dan Hadis, sementara yang disebut belakangan membolehkan untuk mengerjakan apa-apa yang secara tegas tidak dilarang oleh ajaran Qur'an dan Hadis.

Pemahaman kedua kelompok ini terkonsepsikan dalam apa yang disebut *bid'ah* tadi. Meskipun demikian, lokalitas lingkungan sosial ikut mewarnai karakteristik kemoderenan atau ketradisionalisan seseorang dalam beragama. Saya akan mengemukakan apa yang terlihat dari seorang anggota Muhammadiyah di suatu desa di Jombang, suatu kasus yang menggambarkan bagaimana suatu tipe orientasi keagamaan suatu organisasi mempunyai kehasan yang tidak dipunyai oleh organisasi serupa di lain tempat. Haji Abdurrahman adalah seorang tokoh Muhammadiyah yang dilahirkan di suatu desa di Jombang dan dibesarkan dalam lingkungan keluarga Muhammadiyah. Anehnya, pak haji ini juga menjadi ketua kelompok tahlilan dan yasinan di lingkungan desanya. Padahal tahlilan adalah bagian yang dibid'ahkan kalangan modernis. Abdurrahman menjelaskan sikap akomodatifnya dengan masalah tahlilan ini. Dia, katanya, berusaha untuk tidak membuang semua hal yang tidak berbau Muhammadiyah. Menurutnya, sejauh hal-hal tadi baik, maka hal itu bisa saja dijadikan bagian dari praktek ibadahnya.

Apakah sikap Abdurrahman merupakan dinamika yang dia lalui sebagai Muslim yang kritis dengan segala hal yang berada di luar garis kultural dan agamisnya merupakan pertanyaan yang memerlukan telusuran lebih jauh. Apa yang mungkin jelas dari kasus Abdurrahman adalah suatu kenyataan bahwa lokalitas atau konteks sosio-kultural di mana manusia hidup ikut mewarnai penafsirannya terhadap doktrin yang ada dan corak keberagamaannya secara umum. Kontekstualitas yang mempengaruhi sikap keberagamaannya seseorang adalah suatu proses yang biasa dalam perjalanan hidupnya. Dalam perjalanan pematangan penerapan suatu doktrin akan terjadi proses parokhialisasi penafsiran, meminjam istilah Geertz, yang menjadikan suatu doktrin umum menjadi berkarakteristik atau berpemahaman lokal. Oleh karena itulah dalam setiap pemahaman keagamaan selalu terdapat nuansa yang membedakan antara warna pemahaman di suatu wilayah dari wilayah lainnya.

Dari bahasan di atas jelaslah bahwa perbedaan pemahaman doktrinal antara kelompok tradisional dan modernis telah melahirkan warna dan orientasi keagamaan yang berbeda. Lepas dari adanya nuansa yang kemudian muncul di antara kekhasan baik kelompok modernis maupun tradisional, perbedaan yang ada di antara keduanya bisa dilihat sebagai *'ideal type'* yang secara garis besar memberikan gambaran yang jelas.

Konflik dan Konsekuensi Sosialnya

Walaupun tidak mendasar dan tidak menyentuh inti keislaman mereka, perbedaan antara kelompok tradisional dan modernis telah menciptakan *'social cleavage'* atau bahkan konflik yang cukup panjang. Konflik atau ketidakserasian antara Muhammadiyah dan NU sering termunculkan oleh adanya perbedaan kultural religius yang berasal dari perbedaan penafsiran keagamaan tadi. Konflik seperti ini sering menajam karena setiap kelompok sering merasa yang paling benar dalam praktek peribadatan mereka dan melecehkan praktek yang dilakukan kelompok lain. Orang-orang yang berorientasi modernis, seperti Muhammadiyah atau Persis, merasa bahwa praktek peribadatan mereka lebih bersih dan benar karena mereka menjauhi hal-hal yang sinkretik yang tidak berasal dari ajaran Islam. Orang-orang yang berorientasi tradisional, pada sisi lain, merasa bahwa pengadopsian sesuatu hal tidaklah termasuk diharamkan sejauh hal itu bisa *'diislamkan'* (maksudnya diwarnai Islam). Hal seperti itu adalah proses memperkaya (*enrichment*) baik secara kultural maupun memperkaya peribadatan itu sendiri jika hal tersebut terjadi pada bidang peribadatan.

Perbedaan-perbedaan yang berlatar belakang doktrinal ini mempunyai efek sosial yang agak kurang sehat terutama selama tahun 60-an. Dan meskipun sudah jauh menurun pada masa sekarang ini, sinisme antar golongan masih kadang-kadang muncul. Sindiran yang biasa dilontarkan dalam pengajian adalah bentuk yang paling biasa yang menandakan terjadinya konflik ringan. Dalam sebuah halal bihalal yang sempat saya hadiri, misalnya, seorang tokoh Muhammadiyah melontarkan kritik pedas terhadap kelompok keagamaan lain yang masih banyak mempraktekkan taqlid buta (mengikuti suatu pendapat atau praktek keagamaan tertentu tanpa mengetahui *reasoning* atau dalilnya). Selain itu ia juga menyayangkan naifnya mereka karena mereka kurang kritis terhadap segala hal yang sudah mapan. Ia mencontohkan bahwa

sebagian masyarakat menganggap suci semua hal yang berbahasa Arab, meskipun isi yang sebenarnya dari bahasa Arab tersebut sama sekali tidak ada kaitannya dengan agama. Dalam akhir sindirannya, tokoh ini secara tegas mengejek tradisi 'rebana', yang menjadi budaya kesenian kalangan NU, sebagai tidak dinamis alias kampungan.

Dari apa yang saya sebutkan di atas jelaslah bahwa perbedaan interpretasi terhadap doktrin yang ada telah menimbulkan ekses sosial yang penting bagi hubungan beragam kelompok Islam selama ini. Perbedaan penafsiran ini ahirnya tidak berhenti di sana melainkan juga membentuk perbedaan kebiasaan atau *worldview* mereka masing-masing. Yang jelas, masing-masing kelompok telah terhalangi oleh perbedaan-perbedaan tadi, sehingga mereka tidak lagi bisa bersatu atau berhubungan sebagaimana layaknya mereka sebagai umat yang satu. Persepsi kalangan modernis tentang agak kurang bersihnya praktek keagamaan yang dilakukan kalangan tradisionalis (karena dianggap banyak terlibat dalam masalah *bid'ah* dan *khurafat*), dan persepsi kalangan yang disebut belakangan bahwa kelompok yang disebut pertama terlalu kaku dalam menampilkan Islam telah menyebabkan sulitnya terjadi asimilasi melalui perkawinan di antara mereka. Bahkan yang menarik adalah adanya persepsi yang agak ekstrim yang menganggap kelompok lainnya agak kurang Islami.

Pandangan terakhir yang disebutkan di atas pada masa tahun 50 dan 60-an hidup subur di kalangan kelompok tradisionalis. Hal seperti itu terjadi terutama di daerah-daerah di mana NU cukup berkembang kuat seperti di Madura. Saya akan mengemukakan suatu kejadian, yang karena kerap kali terjadi telah jadi bahan plesetan atau bahan gurauan. Kejadian yang ditulis sebuah majalah ini diungkapkan oleh seorang tokoh NU Jawa Timur.

Suatu malam saya mendapat seorang tamu yang datang ke rumah saya (saya diberitahu bahwa sang tamu telah datang lima kali ke rumah saya tetapi tidak pernah mendapatkan saya). Saya mengira bahwa sang tamu tentunya mempunyai sesuatu yang sangat penting untuk dibicarakan dengan saya. Tetapi ketika saya tanya, saya menyadari bahwa masalah yang dipunyai sang tamu adalah berkaitan dengan anak perempuannya. Sang tamu memberitahu saya bahwa seorang pemuda dari Banyuwangi telah meminta untuk menyunting anak bungsunya, mahasiswa saya pada Universitas Islam Malang semester VII. Sang tamu belum memberikan jawaban atas permintaan sang pemuda tadi.

Masalahnya, sang pemuda berasal dari sebuah keluarga dengan latar belakang keagamaan yang berbeda. Sang tamu menyadari bahwa pemuda tadi memang mahasiswa Universitas Islam Malang, tetapi dia keberatan karena agama sang pemuda adalah Muhammadiyah. Jadi, tamu saya tadi menganggap Muhammadiyah sebagai agama. Lalu apa masalahnya? Masalah tamu saya ini adalah bahwa anaknya begitu mencintai sang pemuda (mereka tidak bisa dipisahkan). Pertanyaan sang tamu: apakah sah mengawinkan anaknya kepada pemuda Muhammadiyah ini. (Disadur dari Majalah AULA, edisi Agustus 1991).

Saduran di atas jelas memperlihatkan bagaimana persepsi sebagian masyarakat Islam tentang beragam kelompok Islam lainnya selain mereka. Kasus di atas tidak sekedar mengekspresikan keengganan sebagian anggota NU untuk kawin dengan mereka anggota Muhammadiyah, tetapi juga pandangan (keliru) mereka yang telah terwariskan bergenerasi tentang kelompok Islam lainnya, yang sejauh ini mereka anggap bukan sebagai kelompok Islam. Pandangan ini tentu saja merupakan hal yang paling ekstrem dan kesalah kaprahan. Tetapi karena hal itu telah terwariskan melalui perbedaan generasi, hal tersebut dianggap suatu kebenaran saja, yang memerlukan waktu untuk menghapuskannya.

Perbedaan pandangan keagamaan antara dua kutub modernis dan tradisionalis Islam yang telah teraplikasikan dalam kehidupan sosial mereka telah menimbulkan konflik yang berkepanjangan. Konflik-konflik sosial yang muncul biasanya bermula dari mesjid atau tempat pengajian. Terutama mesjid, konflik yang muncul biasanya dipicu oleh keinginan beragam kelompok itu untuk menguasai mesjid yang bersangkutan. Penguasaan terhadap mesjid dianggap penting bukan saja mesjid dianggap sebagai media penyebaran pemahaman yang ada (*medium of mental production*) tetapi juga menjadi simbol kemenangan pemahaman atau paham yang bersangkutan. Meskipun telah menurun secara cukup berarti, konflik sosial di antara berbagai kelompok Islam ini masih juga terdengar di berbagai daerah. Saya akan memberikan ilustrasi dengan mengemukakan apa yang diungkap sebuah majalah.

NU VS MUHAMMADIYAH DI BOJONEGORO

Ada sebagian hak milik NU yang telah berpindah tangan. Sebabnya 'kurang terurus', keserakahan dan ketidak mau tauhan.

Sekarang kita menemukan sebuah madrasah telah diambil alih secara tidak sah

...Di Bojonegoro ada suatu kasus tanah yang melibatkan NU dan Muhammadiyah. Kasus ini berkaitan dengan kepemilikan atas tanah dan bangunan Madrasah Islahiyah di desa Panjuna, Kecamatan Kalitidu, Kabupaten Bojonegoro.

...Tanah ini sebenarnya tanah wakaf dari H. Nurhasyim, anggota NU di sana. Di atas tanah ini dibangun Madrasah Islahiyah dengan persil No. 240/87, yang ditanda tangani oleh Yatiman Hadisuparjo (kemudian diperbaharui oleh persil No. 750/1991). Dokumen mengenai wakaf ini menyatakan bahwa Madrasah Islahiyah telah diwakafkan kepada NU.

Pada tahun 1990, dokumen wakaf lainnya mengenai Madrasah Islahiyah ini dibuat oleh KUA Kalitidu, yang menyatakan bahwa Muhammadiyah adalah Nazir (penerima) harta wakaf ini. Kepala desa Panjuna telah meminta agar dokumen wakaf yang terahir ini dicabut. Pimpinan cabang NU di Kalitidu telah menguasai kepada Lembaga Bantuan Hukum di sana, yang kemudian menyodorkan fakta kepada KUA tadi dan akan menuntut KUA dan Cabang Muhammadiyah di sana, karena keduanya telah mengeluarkan dokumen wakaf palsu.

(Disadur dari Majalah AULA edisi Agustus 1991).

Lepas dari masih tersisanya getaran konflik antara kedua kubu tradisional dan modernis pada umumnya, di kedua daerah, Jombang dan Pasuruan, hal seperti itu sudah agak jarang terdengar. Kelihatannya kedua kubu ini mulai saling mendekat. Konflik terbuka bukan saja tidak pernah terjadi lagi melainkan telah tergeser oleh kecenderungan saling pengertian. Di Jombang, misalnya, telah tercapai kesepakatan informal bersama untuk menggunakan mesjid agung secara berbarengan. Mesjid yang sejak tahun 70-an di bawah penguasaan kaum modernis ini kini telah juga bisa dipakai kalangan tradisional. Tiada ketentuan tertulis yang mengatur hal ini, tetapi kesepakatan diam-diam di antara mereka telah menggariskan untuk memberi kesempatan kepada kalangan NU dan Muhammadiyah untuk menunaikan sholat Jum'at bersama. Kalau suatu prosesi Jum'atan dipimpin oleh seorang imam dari Muhammadiyah, maka tipe ritus yang dipakai akan berwarna Muhammadiyah. Demikian pula ketika seorang imam dari NU memimpin suatu jum'atan di mesjid agung tersebut: semua prosesinya akan dilakukan secara NU. Ma'mum yang mengikuti sholat Jum'at

tersebut harus mengikuti saja apa yang dilakukan sang imam tanpa memperhitungkan dari kelompok mana dia berasal. Kecenderungan saling pengertian dan mendekati ini memang terjadi secara menyeluruh. Untuk mendapat gambaran detail tentang ini, saya akan mendiskusikan temuan saya pada bagian berikut paper ini.

Rekonseptualisasi Ukhuwwah Islamiyah

Ada beberapa faktor penting yang menyebabkan mengendornya konflik antara berbagai kelompok Islam di dua daerah ini. Di samping ada perkembangan besar yang digerakkan oleh merebaknya pendidikan moderen baik yang dikelola oleh lembaga-lembaga umum maupun agama yang menyebabkan orang lebih punya wawasan jauh dan terbuka, faktor yang paling penting mendorong perubahan tersebut adalah melorotnya politik Islam. Mengendornya posisi politik Islam telah mendorong munculnya gerakan dakwah yang lebih intensif dan terorganisasi. Dengan mengendornya politik yang mewarnai semua kelompok Islam, mengendor pula kecenderungan politik kekelompokan mereka yang biasanya lebih berkarakter '*inward looking*'. Dakwah yang kemudian menjadi perhatian bersama telah menyadarkan mereka bersama untuk melihat kembali arti mereka sebagai umat Islam.

Kembalinya NU sebagai organisasi sosial keagamaan adalah proses politik penting yang mendorong terjadinya perubahan pandangan di kalangan orang NU dalam kaitannya dengan kelompok Islam lainnya. Karena politik telah membedakan berbagai kelompok Islam ke dalam batas-batas dan *front* politik yang berbeda, berakhirnya 'Islam politik' pada umumnya ikut juga menyingkirkan batas-batas tadi. Berbagai kelompok Islam berusaha untuk melihat kembali konsep umum yang telah lama mereka canangkan. Mereka melakukan reaktualisasi atas konsep '*ukhuwwah Islamiyah*'. *Ukhuwwah Islamiyah*, dalam pandangan seorang responden, adalah persaudaraan yang dilandaskan pada kesamaan penerimaan terhadap Islam. "*Ukhuwwah yang benar*", lanjutnya, "haruslah didasarkan pada penerimaan bahwa *ummat* Islam itu satu. Sebuah hadis menyatakan bahwa seorang Islam dari orang Islam lainnya itu seperti bagian-bagian dari sebuah bangunan, di mana yang satu memperkuat dan mendukung yang lainnya". Melalui reaktualisasi pemahaman seperti ini diharapkan bahwa masalah-masalah sosial yang biasa menjadi halangan bagi hubungan antara seorang anggota NU dengan anggota Muhammadiyah, misalnya, bisa disingkirkan.

Sebelum saya mendiskusikan temuan saya berkaitan dengan kecenderungan kekelompokan yang ada pada masa sekarang di kedua kota tadi, saya perlu menyebutkan faktor lain yang ikut mempercepat proses berpadunya dua kelompok tradisional dan modernis di sana. Jadi, di samping ada faktor umum seperti pendidikan dan faktor politik yang menghilangkan kecenderungan politik kekelompokan baik melalui 'kembali ke *khittah*' nya NU maupun terserabutnya 'politik Islam', faktor sosial yang berkembang di sana sangat ikut menciptakan situasi kondusif bagi saling mendekatinya kelompok-kelompok Islam tadi.

Di Jombang, dalam dua tahun belakangan ini telah muncul kekawatiran berkembangnya Ahmadiyah, sedangkan di Pasuruan, terutama Bangil, kekawatiran tersebut muncul berkaitan dengan hadirnya Syi'ah. Kekawatiran terhadap dua gerakan ini nampaknya beralasan. Menurut seorang tokoh Persis di Bangil, perbedaan antara Syi'ah dengan Persis sangat berbeda dengan perbedaan Persis dengan NU. Perbedaan Persis dengan NU hanyalah bergerak pada bidang yang biasa disebut *furu'* (cabang), dan karenanya dianggap tidak menyentuh masalah teology. Perbedaan Persis dengan Syi'ah, pada sisi lain, berkaitan dengan perbedaan di bidang aqidah. Konsem yang sama juga muncul di kalangan tokoh dan pimpinan organisasi lain, seperti NU dan Muhammadiyah. Itulah sebabnya meskipun Syi'ah dan Ahmadiyah berbau Islam, kalangan Islam di Pasuruan dan Jombang tidak mau menerima kehadirannya.

Kalau perbedaan antara kelompok Islam yang ada di Pasuruan dengan Syi'ah yang berkembang, terutama di Bangil, bersentuhan dengan bidang *aqidah* (kepercayaan), perbedaan kelompok-kelompok Islam yang ada di Jombang dengan Ahmadiyah nampaknya juga menyentuh bidang *aqidah*. Kalau Syi'ah meyakini tidak utuhnya al-Qur'an yang ada sekarang (Baabdullah: 12), Ahmadiyah secara jelas mengakui kehadiran nabi lain setelah meninggalnya Nabi Muhammad. Padahal, Nabi Muhammad dipercayai sebagai Nabi terakhir. Kepercayaan kalangan Ahmadiyah terhadap Mirza Ghulam Ahmad sebagai Nabi tentu saja bertentangan dengan kepercayaan yang selama ini dipegang kalangan Sunni.

Karena karakter kedua organisasi Syi'ah dan Ahmadiyah di atas, di kedua kota ini ada semacam usaha menghalau kedua organisasi ini. Keduanya dianggap mempunyai azas yang bertentangan dengan Islam yang ada. Usaha-usaha membendung Ahmadiyah di Jombang baru terbatas pada munculnya gerakan kesadaran bersama akan adanya

bahaya yang menantang dalam masyarakat; sedangkan usaha menghalau Syi'ah di Pasuruan diwujudkan dalam bentuk gerakan dakwah bersama di antara berbagai kelompok Islam yang ada. Di Bangil, di mana Syi'ah berusaha berkembang untuk daerah Pasuruan dan Jawa Timur, muncul suatu organisasi baru yang mewadahi Muhammadiyah, NU, Persis dan Al-Irsyad. Organisasi ini didirikan atas kesadaran akan bahaya Syi'ah yang dianggap mengancam aqidah bersama masyarakat di sana. Organisasi yang bergerak di bidang dakwah ini dinamakan *Lembaga Majelis Ta'lim Ahli Sunnah Wal-Jama'ah*. Tapi perlu dicatat bahwa organisasi seperti ini juga didirikan di seluruh Karesidenan Malang dengan tujuan yang sama.

Kehadiran Ahmadiyah di Jombang dan Syi'ah di Pasuruan sepertinya menjadi '*blessing in disguise*'. Kelompok-kelompok Islam yang semula biasa berkonflik sekarang tergerak untuk memperkuat barisan bersama. Mereka bersatu bergerak karena mereka merasa mempunyai '*common enemy*'¹⁵. Melalui majlis ta'lim ini, gerakan dakwah di sana bukan saja diwarnai variasi keempat kelompok Islam yang ada tetapi juga ditandai oleh hilangnya perselisihan atau konflik kecil di antara mereka yang secara laten biasa muncul dalam kehidupan sehari-hari mereka.

Reevaluasi dan pengaplikasian kembali *ukhuwwah Islamiyah* ini bisa dikatakan sebagai '*self-critique*' yang dilakukan umat Islam setelah mereka mengalami dan menyadari kekeliruan mereka dalam hal hubungan antara mereka dengan sesama Muslim yang tergabung dalam organisasi Islam lain. Suatu pertanyaan perlu diajukan sehubungan dengan kecenderungan ini: bagaimana sikap atau pandangan kalangan Islam terhadap keberadaan beragam organisasi Islam yang selama ini

¹⁵ Di Bangil terjadi beberapa kasus kecil yang kemudian meresahkan masyarakat. Seorang *informan* menceritakan bahwa pada awalnya gerakan Syi'ah di Bangil tidak begitu kentara, sebab perguruan yang ada kelihatannya begitu eksklusif dan banyak orang tidak tahu. Beberapa anggota masyarakat pun semula banyak yang mengirim anak mereka ke sekolah Syi'ah tersebut. Kehebohan muncul setelah seorang anak berumur 8 tahun menghujat ibu bapaknya (dengan tanpa maksud jelek) dengan mengatakan bahwa menurut gurunya cara praktek sholat dan Islam ibu bapaknya pada umumnya tidak benar. Yang benar adalah apa yang diajarkan sang guru di sekolah Syi'ah tersebut. Kasus dialog anak orang tua ini telah memicu amarah masyarakat Bangil terhadap kehadiran Syi'ah di sana.

menjadi sumber kericuhan dan konflik di antara mereka? Kalau *ukhuwwah* dan konsep *umat* pada dasarnya mencakup usaha penyatuan seluruh kepentingan umat Islam, keberadaan beragam kelompok ini mungkin akan menghalangi upaya untuk mencapai perasaan kesatuan tadi. Tak ada jawaban tunggal yang bisa menjawab pertanyaan tadi sebab banyak variable yang harus dipertimbangkan. Meskipun demikian, satu hal yang pasti adalah bahwa upaya menerapkan konsep *ukhuwwah* dan *umat*, menurut beberapa responden, tidak sama dengan memasukkan beragam organisasi keagamaan yang ada ke dalam suatu organisasi besar. Hal itu bukan saja karena tidak mungkin tetapi juga karena bertentangan dengan sifat Islam sendiri yang mengakui keberagaman pemeluknya baik dilihat dari sisi kekelompokan etnis maupun kekelompokan yang berdasar pada kepentingan lainnya.

Akan tetapi lepas dari adanya kedua organisasi, Ahmadiyah dan Syi'ah, ini perlu ditegaskan di sini bahwa arah gerakan kelompok-kelompok Islam pada masa sekarang memang ditandai oleh usaha-usaha untuk saling mendekati. Kelompok-kelompok yang ada berusaha menyimpan perbedaan-perbedaan yang ada agar tidak menimbulkan gejolak, tanpa keharusan masing-masing kelompok untuk meleburkan diri kepada yang lainnya. Hubungan sosial yang terus membaik antara berbagai organisasi keagamaan Islam ini, kecuali dengan Ahmadiyah dan Syi'ah, telah pula diikuti oleh lapisan grassroots masing-masing. Dan ini, menurut seorang responden, adalah sebagai bagian dari upaya merealisasikan *ukhuwwah Islamiyah* yang selama ini telah tersingkirkan oleh kepentingan kekelompokan yang ada (*primordialisme*).

Perubahan yang bisa kita lihat di lapangan dalam hal hubungan antara berbagai kelompok Islam nampaknya cukup berarti. Hubungan sosial yang dulu sangat tidak mungkin, sekarang sudah banyak terjadi. Perkawinan antar kelompok, misalnya, suatu media yang paling menggambarkan kecenderungan asimilasi (bukan saja toleransi), seringkali kita temukan. Seorang tokoh Persis di Bangil menceritakan bahwa perkawinan antar kelompok yang sangat jarang itu sebenarnya tidak mustahil pada masa sekarang. Ia sendiri telah sekitar 20 tahun yang lalu beristrikan seorang yang berlatar belakang NU. Pada awal-awal masa perkawinannya, ia mengakui sering dihadapkan pada beragam masalah dalam kehidupan sehari-harinya, hanya karena sang istri dan mertuanya adalah orang NU. Tetapi, menurutnya, hal seperti itu pada masa sekarang ini jarang dia alami lagi, sebab sudah ada semacam pengertian antara dia sendiri dengan pihak mertuanya akan

perbedaan dilihat dari sisi orientasi dan praktek peribadatan masing-masing. Perkawinan antar kelompok Islam ini, menurutnya, pada masa sekarang ini bukanlah hal yang aneh lagi.

Perkawinan antar kelompok meski masih jarang terjadi bisa dikatakan hampir merupakan gejala yang biasa. Yang pasti, telah terjadi perubahan mendasar di kalangan masyarakat Islam tentang arti hubungan atau dalam hal bagaimana mereka melihat perbedaan yang dipunyai kelompok Islam lainnya di daerahnya. Suatu survey yang saya lakukan di Jombang memperlihatkan bahwa di kalangan NU, misalnya, tidak ada kesulitan lagi untuk menerima orang Muhammadiyah sebagai bagian dari keluarga mereka. Ini saya anggap sebagai perubahan besar, sebab kalau perkawinan antar kelompok saja tidak menjadi masalah, maka hubungan sosial lainnya antar kelompok akan dengan mudah dilakukan oleh mereka anggota kelompok. Perkawinan, kalau kita beri skor dibandingkan dengan variable hubungan sosial lainnya, seperti berkawan atau menjalin hubungan bisnis, menempati nilai tertinggi, sebab dalam perkawinan hubungan sosial yang terjadi tidak melulu mencakup akseptansi kehadiran kelompok lain melainkan juga kemauan menerima kelompok lain tadi menjadi bagian dari keluarga.

Data pada tabel 1 yang berhasil saya kumpulkan dari survey saya di Jombang menunjukkan bahwa dari sekitar 182 orang responden Islam yang saya wawancarai, 83.5% menyatakan tidak ada masalah dengan kawin campur. Mereka bersedia mengawinkan anak mereka dengan anggota kelompok Islam lainnya. Hanya 14.3% responden yang menyatakan keberatan untuk mengawinkan anaknya dengan anggota kelompok Islam lain tersebut. Selebihnya, sekitar 2.2% tidak memberikan jawabannya.

Tabel 1
Persepsi Kawin Campur Antar
Berbagai Organisasi Keagamaan Islam

Kategori Jawaban	Frekuensi
Tidak Apa-apa	83.5%
Keberatan	14.3%
Tidak Menjawab	2.2%

n=182
(Sumber: kuesioner).

Dari kedua kategori jawaban yang 'menerima' dan 'menolak', alasan yang diberikan responden cukup bervariasi. Bagi kebanyakan mereka yang mau menerima, alasan penerimaannya didasarkan pada kenyataan bahwa anggota kelompok lain tersebut adalah juga masyarakat Islam. Selain itu, mereka juga melihat bahwa perkawinan adalah hak azasi manusia, sehingga tidak layak suatu paksaan dibebankan kepada anggota keluarga untuk menikah hanya dengan orang-orang tertentu saja. Alasan 'sama-sama Islam' nampaknya mendominasi pemikiran dan pertimbangan penerimaan responden. Dalam studi kasus ini jumlah responden yang beralasan seperti ini berkisar pada 88% dari total mereka yang setuju dengan perkawinan campur antar kelompok Islam. Hal ini menunjukkan bahwa ada perubahan besar yang berkecenderungan positif dalam hubungan antar kelompok Islam, sebab pengakuan kesamaan mereka sebagai orang-orang Islam cukup merebak di kalangan umat. Perubahan ini tentu saja sangat *significant* bila kita bandingkan dengan kecenderungan di masa lalu seperti tercermin dari kasus yang dikemukakan majalah Aula di atas di mana sebagian anggota kelompok tertentu sampai menganggap kelompok Islam lainnya sebagai tidak Islam.

Tabel 2
Alasan Responden Tentang Perkawinan Campuran
Antar Kelompok Islam

	I	II	III	IV
Setuju	135 (88.8)	8 (5.3)	-	-
Tidak Setuju	-	-	23 (88.5)	3 (11.5)

n=178

(Sumber: kuesioner)

Keterangan:

- I. Mereka adalah orang Islam
- II. Hak Azasi
- III. Khawatir terpengaruh
- IV. Tidak ada alasan

Dari mereka yang tidak setuju dengan kawin campur ini, mayoritas responden beralasan karena takut terpengaruhnya mereka oleh paham

kelompok lain yang menjadi mitra kawinnya (88.5% dari total yang tidak setuju). Kekawatiran tersebut nampaknya beralasan bila kita kembali melihat perbedaan yang ada. Seorang responden NU, misalnya, menyatakan bahwa: "kalau saya mengawinkan anak saya dengan seorang Muhammadiyah, saya sangat khawatir bahwa mereka tidak akan memprosesi kematian saya seperti yang saya harapkan (bila saya mati). Saya khawatir anak saya sendiri tidak mentahliikan saya karena ia terpengaruh oleh suaminya. Seperti kita ketahui tahlil dalam tradisi Muhammadiyah dianggap *bid'ah*". Seorang responden di Bangil memberi contoh lain: "Suatu saat ada seorang ibu warga NU yang sakit parah. Sakitnya ini berjalan cukup lama, padahal dia juga sudah cukup tua. Dalam sakitnya sang ibu sering gelisah yang kemudian juga merisaukan anak lelakinya yang konon telah keluar dari NU dan masuk ke dalam suatu organisasi Islam lain. Dalam kesedihan melihat kondisi ibunya yang sakit dan gelisah, sang anak bertanya kepada sang ibu tentang penyebab kegelisahannya. Sang ibu menjawab bahwa yang paling menggelisahkan hatinya di saat-saat menjelang ajalnya ini adalah kenyataan bahwa anaknya tidak lagi mengikuti tradisi NU. Sang ibu khawatir bahwa sang anak tidak akan memprosesi kematian ibunya seperti yang diharapkan sang ibu, yaitu dengan tradisi NU. Melihat kegelisahan tersebut sang anak berjanji bahwa ia akan melakukan apa saja yang sudah menjadi tradisi keluarganya berkaitan dengan prosesi kematian seseorang. Tak lama setelah kejadian tersebut sang ibu pun meninggal".

Lepas dari masih adanya keberatan di kalangan masyarakat mengenai persoalan kawin campur antar kelompok Islam ini, perkembangan ke arah penerimaannya sudah merupakan gejala umum. Perubahan ini menandai perubahan persepsi masyarakat Islam pada umumnya tentang arti perbedaan pemahaman tentang Islam sendiri. Di kalangan tradisionalis, yang sering dianggap tidak dinamis, upaya pencarian atau pemikiran kembali baik tradisi maupun pemikiran Islam lainnya juga terjadi. Hal ini mungkin terjadi karena di kalangan mereka juga sudah muncul kalangan terpelajar yang *'well educated'* yang dalam pemikirannya melampaui kesepakatan tradisi kultural mereka. Di kalangan anggota masyarakat yang beraliran Islam modernis nampaknya juga berkembang toleransi akan perbedaan mereka dengan kalangan tradisionalis, sejauh perbedaan tersebut berlandaskan pada suatu *'hujjah'* (alasan hukum) yang bisa diterima.

Kesimpulan

Dari diskusi di atas bisa dilihat bahwa keberagaman kelompok Islam di Indonesia memang suatu kenyataan yang tak bisa dihindarkan. Ia adalah produk yang terciptakan bukan saja oleh konteks sosio-kultural yang hidup dalam masyarakat tetapi juga oleh doktrin Islam sendiri yang menyediakan lahan bagi munculnya beragam interpretasi. Kemungkinan bagi munculnya beragam interpretasi ini dalam kenyataannya telah mendapat legitimasi dan pandangan positif dari agama sendiri, seperti tercermin dalam sebuah hadis: "perbedaan pendapat di antara umatku adalah rahmat".

Perbedaan interpretasi terhadap doktrin ini dalam sejarah umat Islam Indonesia telah menimbulkan divergensi yang dalam situasi tertentu menciptakan konflik sosial, karena perbedaan tadi telah diinstitutionalisasi ke dalam beragam organisasi. Di Indonesia, situasi konflik antar berbagai kelompok Islam telah marak sejak dekade kedua abad 20, yang menandai masuknya ide transformasi Islam. Hal ini lebih jauh diikuti oleh pembagian masyarakat ke dalam kelompok-kelompok keagamaan yang berbeda.

Konflik yang ada lebih menjamur lagi pada masa demokrasi liberal ketika partisipasi politik masyarakat, terutama di daerah pedesaan Jawa, cukup tinggi. Kenyataan ini menunjukkan bahwa konflik yang terjadi antara kelompok Islam, modernis *versus* tradisional, sangat dipengaruhi oleh situasi politik yang ada. Di daerah Jombang dan Pasuruan konflik yang ada kelihatan lebih transparan karena dua hal. Pertama, konflik tersebut telah diikuti oleh masyarakat pada kalangan grassroots masing-masing kelompok. Kedua, konflik tersebut juga berangkat dari masalah-masalah yang berkaitan dengan kehidupan sehari-hari, meskipun hal itu tidak termasuk dalam daerah pokok agama seperti aqidah.

Konflik-konflik yang terjadi ini menunjukkan bahwa Islam sebagai wadah tidak dapat mengakomodir beragam pemeluknya untuk hidup secara serasi dan bergerak dalam satu arah. Konflik selalu muncul manakala antar kelompok itu tidak terdapat saling tenggang rasa atau bahkan merendahkan kelompok lainnya. Meskipun demikian, konflik di kalangan Islam ini tidak akan membahayakan, karena mereka pada pokoknya berdasar pada satu akar yang sama. Islam adalah seperti suatu wadah besar yang menampung beragam wadah kecil yang berbeda. Karena mereka ini mempunyai nilai kultural yang sama,

mereka akan mempunyai pandangan yang sama berkaitan dengan hal-hal yang lebih umum, karena mereka melihatnya melalui kaca mata yang sama (*refraction*). Kecenderungan ini didukung oleh kenyataan bahwa meskipun mereka beragam, mereka memakai konsep Islam yang sama dan menggunakan vocabulari-vocabulari Islam yang sama. Kenyataan-kenyataan ini adalah *'the binding force'* yang akan selalu mengingatkan mereka, meskipun sering berkonflik, manakala mereka dihadapkan kepada tantangan bersama sebagai masyarakat Islam.

Dua kasus yang saya teliti menunjukkan bahwa beragam kelompok Islam ini, misalnya, ternyata bisa bersatu ketika di daerahnya berkembang paham yang dianggapnya mengancam Islam. Di Pasuruan, kelompok-kelompok Islam ini bersatu ketika mereka dihadapkan pada kenyataan munculnya Syi'ah di sana. Sedangkan di Jombang yang jadi *'triggering factor'* bersatunya mereka adalah kehadiran Ahmadiyah di sana.

Lepas dari kenyataan bahwa umat Islam di dua daerah tersebut bersatu dan menggalang diri, perkembangan Islam di Jawa pada umumnya ditandai oleh kecenderungan konvergensi antara berbagai kelompok Islam yang ada. Hal ini bisa dikatakan sebagai akibat proses modernisasi pada umumnya. Masuknya pendidikan menengah ke daerah pedesaan dan meningkatnya perekonomian pada umumnya telah membuka pandangan masyarakat Islam. Di samping itu, mereka pun melihat tantangan yang lebih besar lagi yang dihadapi masyarakat Islam sebagai kesatuan. Itulah sebabnya, kecenderungan konvergensi menjadi keharusan. *Ukhuwwah Islamiyah* yang artinya selama ini terdistorsi oleh kepentingan sempit kelompok berusaha ditegaskan kembali. Hubungan sosial yang selama ini dibatasi oleh batas kekelompokan mulai mencair. Dalam beberapa hal, perkawinan antar kelompok pun, yang selama ini sangat jarang terjadi, menjadi hal yang biasa. Paling tidak, dari data yang berhasil dijaring kita mendapatkan gambaran bahwa telah terjadi perubahan sikap di antara berbagai kelompok Islam berkaitan dengan hubungan sosial antara mereka.

Meskipun kecenderungan konvergensi ini cukup besar, hal ini tidaklah sama dengan upaya melebur seluruh organisasi atau kekelompokan Islam ke dalam satu wadah. Hal ini bukan saja tidak mungkin, melainkan juga bertentangan dengan sifat Islam sendiri yang terbuka untuk beragam pandangan. Inti yang diharapkan melalui kecenderungan ini, seperti disebutkan oleh seorang responden, adalah menguatnya saling pengertian akan kesatuan tujuan dan sikap tenggang

rasa akan perbedaan-perbedaan yang dipunyai oleh beragam kelompok Islam tadi. "Dari sana nampaknya bukan saja *ukhuwwah Islamiyah* bisa diwujudkan secara gampang", lanjut sang responden, "tetapi juga tujuan bersama untuk 'berjuang di jalan Allah' bisa direalisasikan".

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik. 1988. *Laporan Pandangan Hidup Ulama Indonesia*. Jakarta : IPSK (LIPI).
- Alexander, J. 1988. *Action and Its Environments: Toward a New Synthesis*. New York: Columbia University Press.
- Baabdullah, MO (tanpa tahun). *Fatwa dan Pendirian Ulama Sunni terhadap Aqidah Syi'ah*. Surabaya: Yayasan perguruan Al-Irsyad.
- Barnes, Douglas F. 1978. "Charisma and Religious Leadership: An Historical Analysis", *Journal of the Scientific Study of Religion*, 17 (1): pp. 1-18.
- Berger, Peter L. 1963. 'Charisma and Religious Innovation: the Social Location of Israelite Prophecy', *American Sociological Review*, 28 (6), pp 940-50.
- 1985. *Sociology Ditafsirkan Kembali*. Jakarta : LP3ES.
- Binder, Leonard 1959. "Islamic Tradition and Politics: The Kyai and the Alim", *Comparative study in Society and History*, Vol.II: pp. 250-256.
- Dhofier, Z. 1982. *Tradisi Pesantren : Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta : LP3ES.
- 1980. *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java*. Ph.D. Thesis, ANU, Canberra.
- Fox, James J. and Dirjosanjoto, P. 1989. The Memories of Village *Santri* from Jombang in East Java. In R.J. May and William J O'Malley ed. *Observing Change in Asia*. Bathurst: Crawford House Press.

- Geertz, C. 1965. *The Social History of an Indonesian Town*. Cambridge, Massachusett : MIT Press.
- 1960. *The Religion of Java*. Glencoe: The Free Press.
- 1959a. "The Javanese Kyai: The Changing Role of a Cultural Broker", *Comparative Studies in Society and History*, (2): pp. 250-256.
- 1959b. "The Javanese Village" in G. William Skinner ed. *Local, Ethnic and National Loyalties in Village Indonesia : A Symposium*. Yale University Cultural report Series, Southeast asian Studies.
- 1974. "Konflik dan Integrasi Agama dan Masyarakat di Mojokuto" dalam Taufik Abdullah ed, *Islam di Indonesia*. Jakarta: Tintamas.
- Hammond, J.L. 1979. *The Politic of Benevolence: Revival Religion and American Voting Behaviour*. Norwood: Ablex Publishing Corporation.
- Hefner, Robert W. 1987. Islamizing Java ? Religion and Politics in Rural East Java", *The Journal of Asian Studies*, 46(3) (August).
- Hill, Michael 1973. *A Sociology of Religion*. England: Avebury.
- Horikoshi, H. 1976. *A Traditional Leader in a Time of Change : The Kyai and Ulama in West Java*. Thesis for Degree of Doctor of Philosophy, University of Illinois, Urbana.
- Jackson, K.D. 1973. *Traditional Authority, Islam and Rebellion*. University California Press.
- Jay, Robert. 1963. *Religion and Politics in Rural Java*. Yale University
- Mansurnoor, I. Arifin. 1990. *Islam in an Indonesian World: Ulama of Madura*. Yogyakarta : Gadjah Mada University Press.
- Noer, D. 1980. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Pranowo, Bambang. 1991. *Creating the Tradition of Islam in Java*. Ph.D. Thesis, Monash University, Victoria.
- Ricklef, M. 1979. "Six Centuries of Islamization in Java". In N Levzian ed. *Conversion to Islam*. New York: Holmes and Meir.
- Samson, Alan A 1978. "Conception of Politics, Power, and Ideology in Contemporary Indonesian Islam", in Karl D Jackson and Lucian Pye ed. *Political Power and Communication in Indonesia*. Berkeley: University California Press.
- Smith, D.E. 1971. *Religion, Politics, and Social Change in the Third World*. New York : Free Press.
- Steenbrink, Karel A. 1974. *Pesantren, Madrasah, Sekolah*. Jakarta : LP3ES.
- Weber, Max 1968. *On Charisma and Institution Building*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wilson, B. 1976. *Religion in Sociological Perspective*. New York: Oxford University Press.