

PERILAKU SOSIAL POLITIK KIAI DI TENGAH MASYARAKAT TRANSISI KASUS DI WILAYAH CIREBON DAN BANDUNG

Miftah Faridl**

Abstrak

Fenomena perbedaan perilaku sosial politik di kalangan kiai, dalam banyak hal, dipengaruhi oleh sekurang-kurangnya dua faktor. Pertama, faktor posisi sosial kiai, yang menurut studi-studi terdahulu, memperlihatkan adanya suatu kekuatan penggerak perubahan masyarakat. Kedua, faktor kekuatan personal yang diwarnai pemikiran teologis yang menjadi dasar perilaku yang diperankannya. Hubungan kausalitas antara kedua faktor inilah yang kemudian dielaborasi secara kritis dalam tulisan ini.

Dalam masyarakat Islam, kiai merupakan salah satu elit yang mempunyai kedudukan sangat terhormat dan berpengaruh besar pada perkembangan masyarakat tersebut. Kiai menjadi salah satu elit strategis dalam masyarakat karena ketokohnya sebagai figur yang memiliki pengetahuan luas dan mendalam mengenai ajaran Islam. Lebih dari itu, secara teologis ia juga dipandang sebagai sosok pewaris Nabi (waratsat al-anbiya).

Secara spesifik, masalah pokok studi ini difokuskan pada deskripsi peran sosial politik kiai dalam medan sosial politik yang tumbuh dan berkembang, khususnya pada masyarakat transisi. Dari beberapa kasus yang diamati berkenaan dengan peran sosial politik kiai di wilayah Cirebon dan Bandung diperoleh kesimpulan, ada hubungan antara persepsi teologis dengan perilaku sosial politik kiai. Perbedaan persepsi teologis para kiai memperlihatkan adanya perbedaan perilaku sosial politik yang diperankannya. Persepsi teologis serta perilaku sosial politik kiai tertentu tidak secara otomatis menghasilkan peran pengubah pada masyarakat sekitarnya.

Kata Kunci : Kiai, perilaku sosial politik, masyarakat transisi.

** **Dr. KH. Miftah Faridl.**, adalah Dosen PAI ITB, Ketua Badan Pengurus YPI Unisba

Pendahuluan

Dalam lingkungan masyarakat Muslim, kiai merupakan sosok pemimpin informal yang memiliki posisi tersendiri. Secara sosiologis, kehadirannya dapat dipandang sebagai salah satu agen perubahan, sebab masyarakat, dalam banyak hal, hampir selalu mendasarkan kegiatannya pada petunjuk kiai. Kiai juga merupakan salah satu golongan pemimpin di masyarakat desa, di samping aparatur pemerintah sebagai pemimpin formal, petani kaya, tokoh pemuda, tokoh wanita, dan lain sebagainya. Mereka dapat dikategorikan sebagai pemimpin lokal yang cukup berpengaruh di dalam masyarakat setempat.

Untuk menganalisis peranannya di dalam masyarakat, salah satunya, dapat dilihat dalam kaitannya dengan karakteristik pribadi mereka. Berkenaan dengan hal tersebut, Morris dan Seeman¹ menyatakan bahwa karakteristik pemimpin yang berpengaruh terhadap kelompok, di antaranya, adalah pandangan, sikap, kedudukannya dalam kelompok, dan lamanya seseorang menempati kedudukan tersebut. Karena itu, peranan kiai sebagai pemimpin agama dalam masyarakat juga berhubungan dengan pandangan mereka mengenai masyarakat itu sendiri serta kedudukannya dalam struktur masyarakat. Lebih dari itu, kekuatan pengaruh serta kedudukannya yang tinggi dalam tatanan masyarakat juga karena kiai dipandang memiliki kelebihan dalam hal ilmu agama serta mencerminkan tingkat kesalehan yang tinggi bila dibandingkan dengan anggota masyarakat pada umumnya. Bahkan, secara teologis, masyarakat Muslim meyakini bahwa ulama merupakan pewaris para Nabi (*waratsat al-anbiyâ*) yang berfungsi sebagai pembimbing masyarakat, serta pemeran kharismatik dalam menegakkan ajaran *amar ma`ruf nahy munkar*, yang berusaha mewujudkan ajaran Islam dalam kehidupan bermasyarakat.² Dalam pandangan Geertz, posisi sosial ulama seperti itu, dilihat dari kedudukannya, sebagai kelompok elit kaum santri yang mengutamakan penerapan ajaran Islam dalam kehidupan.³ Di

¹ Lihat Morris and Seeman, "A General Framework for the Study of Leadership," in Paul F. Lazerfeld and Morris Rosenberg (ed), *The Language of Social Research*, The Free Press Publishers, Illionis, 1957, hlm. 511-518.

² Abdurahman Wahid, *Muslim di Tengah Pergumulan*, Leppenas, Jakarta, 1981, hlm. 11

³ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (terjemahan bahasa Indonesia, oleh Aswab Mahasin), Pustaka Jaya, Jakarta, 1981, hlm. 173

samping itu, mereka juga merupakan salah satu unsur pemimpin masyarakat yang menempati kedudukan sebagai perantara antara masyarakat lokal yang lebih bercorak pedesaan dengan sistem nasional yang lebih bercorak perkotaan.

Karena kedudukannya itu, kiai memiliki peluang untuk dapat memainkan peranannya secara maksimal dalam masyarakat, baik pada jalur bawah yang lebih mencerminkan partisipasi masyarakat maupun pada jalur atas yang lebih bercorak formal sebagai salah satu upaya merealisasikan program pemerintah. Dalam posisinya yang berada di antara dua arus sosial seperti itu, ulama pada gilirannya dapat menjadi sumber dinamisasi masyarakat, atau dalam konteks pembangunan seperti yang berlangsung selama ini, mereka juga dapat menjadi pemrakarsa pembangunan, atau sekurang-kurangnya menjadi aktor partisipatif dalam proses pembangunan sosial politik masyarakat.

Dalam batasan kultural, Budiharjo⁴ melihat kedudukan kiai sebagai salah satu unsur pemimpin masyarakat dan dikategorikan sebagai pemimpin informal. Kepemimpinannya didasarkan atas pengakuan masyarakat (*social recognition*), dan cakupan pengaruhnya biasanya tidak dibatasi oleh satuan wilayah administratif, meskipun secara fungsional ada ulama yang hanya memiliki pengaruh pada wilayah geografis tertentu. Atas dasar pengakuan terhadap ketinggian ilmunya, misalnya, kiai ditempatkan sebagai pembimbing atau penasihat masyarakat, sehingga para pemimpin formal pun dalam banyak hal senantiasa menyandarkan pengaruhnya pada kekuatan kharisma kiai.

Dengan menggunakan pemahaman dasar tentang posisi dan fungsi kiai seperti itu, studi ini melihat peran-peran sosial politiknya dalam masyarakat di Indonesia. Secara sosiologis, ada sebagian masyarakat Indonesia yang sedang berada pada tahap perubahan, atau biasa disebut sebagai masyarakat berubah (*transisi*). Ia dapat dipandang sebagai masyarakat yang sedang mengalami *anomie* dan berada di antara kultur kota (*urban*) dan kultur desa (*rural*). Karena itu, dalam hal tertentu, ia biasa juga disebut masyarakat *rurban*. Dalam banyak hal, posisi seperti itu dapat memberi peluang cukup besar untuk terjadinya pergeseran-pergeseran nilai,

⁴ Lihat Miriam Budiharjo, "Konsep Kekuasaan: Tinjauan Kepustakaan" dalam Miriam Budiharjo (penyunting), *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa*, Sinar Harapan, Jakarta, 1984, hlm. 13

pandangan, dan orientasi hidup yang dianutnya. Dalam kehidupan sosial keagamaan, terjadi pertemuan dua atau lebih tradisi yang satu sama lainnya berbeda. Termasuk di antaranya, kemungkinan terjadinya pergeseran standar dalam proses pemunculan figur kepemimpinan masyarakat dari kharismatik ke formalistik.

Kerangka Operasional

Kiai-kiai yang diamati dalam studi ini adalah mereka yang berada pada wilayah yang memiliki ciri-ciri masyarakat transisi. Ciri-ciri masyarakat transisi sendiri, pada kasus wilayah tertentu di Indonesia, dalam banyak hal tidak bisa digeneralisasi. Untuk penetapan masyarakat transisi dalam tulisan ini lebih ditekankan pada: (1) latar belakang pendidikan yang mengkonstruksi cara berpikir di antara pemitosan atau rasional; (2) model struktur kemasyarakatan yang menentukan pola ketaatan (pengkultusan) pada kiai atau ketertiban dalam sistem birokrasi; (3) mata pencaharian (ditemukan kasus; ada suatu wilayah yang lahan pertaniannya masih luas, namun -- karena lahan pertanian tersebut dimiliki pihak pemilik kapital tertentu -- mata pencaharian warganya di kota sebagai buruh atau pedagang. Kegiatan berdagang atau menjadi buruh di kota akan menciptakan mentalitas tertentu yang berbeda dengan jika ia tetap berada di desa); dan (4) laju informasi yang diterima masyarakat. Atas dasar itu studi ini memilih beberapa desa di wilayah Cirebon dan Bandung, yang memiliki karakter masyarakat transisi walaupun berada di wilayah pedesaan.

Namun demikian, sebagai upaya memberikan batasan operasional, masyarakat transisi dalam studi ini didefinisikan sebagai “masyarakat yang sedang berubah” dari satu kondisi awal menuju kondisi lain yang berbeda. Apakah perubahan relatif itu bergerak menuju kondisi yang lebih modern atau bahkan lebih tradisional tergantung pada masyarakat tersebut, atau pada perbandingan yang dirumuskan ketika penelitian ini dilakukan. Meskipun demikian, jika menggunakan kerangka sosiologis yang dirumuskan Riggs, masyarakat transisi diidentifikasi sebagai masyarakat yang sedang berubah dari kondisi ketradisionalannya menuju kondisi kemodernan.

Studi tentang kiai, dengan menggunakan perspektif yang bervariasi, hingga penelitian ini dilakukan, telah banyak dilakukan sebelumnya. Tetapi, studi sosiologis tentang kiai dengan memasukan variabel latar belakang teologis yang dianutnya, sejauh yang dapat ditemukan, masih belum dilakukan di luar penelitian ini. Sedangkan latar belakang teologis yang

menjadi fokus penelitian ini dilacak sampai pada kemungkinan-kemungkinan adanya perubahan kerangka persepsi yang menjadi dasar pembentukan struktur kognisi yang dimilikinya.

Terdapat banyak kiai yang menjadi objek studi ini. Mereka berasal dari pelbagai jenis organisasi keagamaan, seperti : NU, Persis, Muhammadiyah, PUI, dan PSII. Tulisan yang bersumber pada hasil penelitian penulis ini selanjutnya akan mengelaborasi peran sosial politik kiai dalam konteks masyarakat transisi.

Kiai: Elit Sosial dan Agama

Secara sosiologis, diakui bahwa dalam setiap masyarakat selalu ada satu kelompok elite sebagai golongan terkemuka. Kelompok tersebut menempati posisi tersendiri dalam strata sosial masyarakatnya. Sebagian, di antaranya, memiliki peranan yang sangat signifikan bagi masyarakat di sekitarnya, baik langsung maupun tidak langsung. Peran-peran mereka pada umumnya dapat diukur, sesuai dengan kapasitas yang dimilikinya, sehingga pada tingkat praktis, kelompok elite ini bisa terdapat dalam kehidupan agama, politik, militer, ekonomi, adat, dan lain sebagainya.

Sejajar dengan diferensiasi peranannya dalam masyarakat, menurut Kartodirjo (1983: vii),⁵ ada kecenderungan munculnya golongan elite menurut fungsi-fungsi khusus dan terpisah, bahkan otonom satu sama lain. Berkenaan dengan hal tersebut, Keller (1963) kemudian menggunakan istilah *elite strategis* untuk menunjukkan posisi serta fungsinya dalam masyarakat. Kelompok elite tersebut, masih menurut Keller, mencakup elite industri, elite ilmu pengetahuan, elite birokrasi, elite agama, elite militer dan sebagainya.

Dalam masyarakat Islam, kiai merupakan salah satu figur elite yang mempunyai kedudukan terhormat di antara kelompok-kelompok elite lainnya. Dengan kualifikasi sebagai kelompok yang memiliki ilmu pengetahuan agama yang cukup tinggi, ulama ditempatkan pada posisi di bawah Nabi. Mereka diakui memiliki pengetahuan tentang Ayat-ayat Allah,

⁵ Dalam bukunya *Elit dalam Perspektif Sejarah* (Jakarta, LP3ES, 1983), Sartono Kartodirdjo (ed.) lebih jauh menjelaskan ulama sebagai elit dalam masyarakat. Selain ulama, masih ada kelompok elit lainnya, seperti militer, cendekiawan, kaum bangsawan, dan para raja.

baik yang bersifat *kawniyyah* maupun *qur`âniyyah* (Shihab, 1985: 3). Karenanya, mereka diakui sebagai penyebar dan pemelihara ajaran Islam, pemimpin dan pembimbing umat, khususnya dalam upaya menegakkan *amar ma`ruf nahy munkar*, memperbaiki dan meluruskan yang salah dan menyimpang, menyempurnakan hal-hal yang masih dipandang tidak benar, baik melalui lisan, tangan atau kekuasaan, ataupun suara hatinya, sehingga karena ketulusan mereka pulalah masyarakat Islam mengikuti hampir setiap fatwa yang dikeluarkannya.

Namun demikian, ketinggian derajat ulama ini kadang-kadang hanya terlihat dalam tataran ideal. Sebab, ketika hal itu mulai dihadapkan dengan realitas sosial, kerangka normatif tersebut tidak bisa terlepas dari pasang surut hukum sejarah. Pada satu kesempatan, kiai terkadang bisa menempati posisi di atas kelompok elite lainnya yang ada di masyarakat. Tetapi pada kesempatan yang berbeda, posisi mereka juga dapat berubah menjadi sejajar atau bahkan lebih rendah dari kelompok elite lainnya (Shiddiqi, 1985: 9). Dalam beberapa penggalan sejarah Islam, misalnya, terlihat pada zaman al-Khulafa al-Rasyidin, kedudukan ulama tidak terpisah dari kedudukan umara, karena selain sebagai *mufti* mereka juga sekaligus sebagai *amir*. Tidak sedikit di antara mereka yang memerankan dua fungsi secara bersama-sama, fungsi ulama dan *umara*.

Di satu sisi, pandangan kiai tentang lingkungannya, termasuk lingkungan sosial politik, juga dipengaruhi persepsi teologis yang dianutnya. Kerangka teologi seperti itulah yang diasumsikan menjadi referensi persepsi teologi kiai di Indonesia. Persepsi teologis ini berpengaruh pada proses perubahan dan pembentukan struktur kognisi seseorang. Seorang kiai yang memainkan peran sosial politik, umpamanya, merupakan representasi dari orientasi teologisnya setelah beradaptasi dengan lingkungannya.

Terdapat banyak fenomena sosial yang menarik untuk diamati berkenaan dengan kemungkinan terjadinya perubahan sosial yang berlangsung di tengah-tengah masyarakat transisi di Indonesia, yakni masyarakat yang sedang berada pada posisi dilematis antara dua tuntutan tradisi yang berbeda.

Kiai dan Peran Sosial Politik

Clifford Geertz pernah meneliti fungsi budaya kiai pada masyarakat tradisional. Dengan teorinya tentang kiai sebagai “makelar budaya” (*cultural broker*) Geertz menemukan bahwa kiai berperan sebagai alat penyangar arus

informasi yang masuk ke lingkungan kaum santri, menularkan apa yang dianggap berguna dan membuang apa yang dianggap merusak bagi mereka. Namun, menurut Geertz, peranan penyaring tersebut akan macet, ketika arus informasi yang masuk sangat deras dan kiai tidak lagi bisa untuk menyaringnya. Dalam keadaan demikian, kiai akan kehilangan perannya dan mengalami kesenjangan budaya (*cultural lag*) dengan masyarakat sekitarnya.

Namun, temuan Geertz tersebut tidak semuanya benar. Hal ini dibuktikan oleh Hiroko Horikoshi⁶ yang melakukan penelitian atas peranan almarhum *Ajengan* Yusuf Tojiri, di Pesantren Cipari, Garut. Menurut Horikoshi, kiai tidak berperan pasif untuk menjadi *broker* seperti dikemukakan Geertz. Para kiai, menurut Horikoshi, justru berperan aktif dalam melakukan seleksi atas nilai-nilai dan sikap-sikap positif yang seharusnya dikembangkan masyarakat. Dengan demikian, kiai ikut merumuskan skala prioritas sendiri atas perubahan masyarakat dan mengembangkan kepeloporan mereka dalam proses perubahan yang tengah berlangsung. Dengan demikian, bagi Horikoshi, kiai bukan kurang berperan karena menunda datangnya perubahan melalui proses penyaringan informasi, melainkan ia sepenuhnya berperan karena ia mengerti -- dengan demikian tidak ada *cultural lag*-- bahwa perubahan sosial adalah perkembangan yang tak terelakkan lagi. Masalah yang dihadapinya adalah bagaimana kebutuhan akan perubahan itu dapat dipenuhi tanpa merusak ikatan-ikatan sosial yang telah ada, melainkan justru dengan memanfaatkan ikatan-ikatan itu sebagai mekanisme perubahan sosial yang diinginkan.

Secara spesifik, perbedaan perilaku sosial politik kiai terlihat, antara lain, pada kelenturan sikap politik yang diperankannya. Kiai dengan latar sosioreligius kelompok modernis seperti Persis dan SI, misalnya, memiliki sikap yang cenderung tertutup dengan mendasarkan argumentasinya pada pemahaman tekstual atas pesan-pesan wahyu, baik yang bersumber pada al-Qur'an maupun Hadits. Sementara, kiai dengan latar sosioreligius kelompok tradisionalis seperti NU, pada umumnya lebih mendasarkan argumentasinya pada pemaknaan terhadap konteks secara lebih bebas, sehingga memiliki sikap yang cenderung lentur dan terbuka. Di kalangan kiai NU, misalnya, dengan mendasarkan pada kaidah *Taghayyur al-Ahkam bi al-Taghayyur al-Azminati wa al-Amkinati wa al-Ahwal*, pernah lahir sejumlah ijtihad politik

⁶ Lihat Hiroko Horikoshi, *kiai dan Perubahan Sosial*, P3M, Jakarta, 1987.

sebagai produk dari sikap lenturnya terhadap perubahan-perubahan yang terjadi, seperti sikap penerimaan Pancasila sebagai satu-satunya asas, pemberian gelar *Walyul amri ad-daruri bisy-Syaukah* kepada Soekarno, dan lain sebagainya. Kecenderungan-kecenderungan tersebut pada dasarnya merupakan implikasi dari perbedaan persepsi teologis yang dianutnya, meskipun dalam banyak hal memiliki akar teologis yang relatif sama.

Terhadap sikap lentur tersebut, banyak faktor yang ikut berpengaruh. Namun demikian, bagi kalangan kiai, kelenturan atau keajegan sikap dan perilaku politik yang diperankannya lebih ditentukan oleh pandangan teologis yang dianutnya. Sebab, mereka meyakini bahwa faktor agama serta unsur spiritualitas lainnya merupakan kekuatan dominan yang menggerakkan segala kepentingan hidupnya. Dengan demikian, ketaatan sekaligus kebergantungan akan nilai-nilai religiusitas seperti itu pada gilirannya sangat berpengaruh terhadap sikap dan perilaku apa pun yang diperankan kiai.

Temuan-temuan di atas kemudian dirumuskan dengan asumsi bahwa kiai di Indonesia, secara umum, merupakan penganut Sunni, dan lebih spesifik lagi Asy'ariah. Hal itu dapat dilihat, misalnya, pada fakta-fakta empirik yang menyatakan bahwa: 1) semua kiai menggunakan kitab-kitab dari ajaran (teologi dan fiqh) Sunni dalam menanggapi perubahan sosial yang dihadapinya; 2) perbedaan-perbedaan tanggapan serta peran lebih disebabkan oleh perbedaan cara pandang terhadap permasalahan. Perbedaan cara pandang ini menentukan rujukan model berpikir yang digunakan.

Karena itu, secara umum dapat dikemukakan bahwa ada dua model dalam menanggapi perubahan sosial.

Pertama, model yang merujuk pada kaidah Ushul Fiqh *dar' al-mafâsid muqaddamun 'alâ jalb al-mashâlih*" (menghindari sesuatu yang jelek lebih utama ketimbang mengamalkan sesuatu yang baik) merupakan rujukan yang sering digunakan kiai yang lebih memilih diam terhadap perubahan sosial politik. Mereka biasanya memilih untuk lebih memperhatikan lembaga pendidikan (dakwah) yang dimilikinya, ketimbang ikut terlibat dalam urusan sosial politik yang sewaktu-waktu dapat mengakibatkan kehancuran lembaga dakwah tersebut. Kiai tipe ini, sering teramat hati-hati dalam menanggapi perubahan sosial politik. Mereka lebih banyak menunggu matangnya gejala sosial, sampai terlihat adanya indikasi apakah akan membahayakan atau tidak. Jika aman, mereka baru mau

menerima perubahan tersebut; dan jika tidak, mereka menolaknya sekaligus melindungi diri dari pengaruh-pengaruh nilai baru.

Kedua, model yang merujuk pada kaidah Ushul Fiqh, “*al-muhâfazhah ‘alâ al-qadîm al-shâlih wa al-akhdz bi al-jadîd al-ashlah*” (mempertahankan sesuatu yang baik dari masa lampau dan mau menerima sesuatu yang lebih baik dari masa sekarang). Kaidah tersebut merupakan rujukan bagi para kiai yang tanggap terhadap perubahan sosial politik. Perubahan bagi mereka merupakan tawaran nilai dari sesuatu yang baru, yang mungkin saja mengandung hal yang lebih baik dari nilai lama, sehingga ia bisa dikompromikan untuk diterima. Sikap ini membuat mereka lebih berani terjun pada perubahan sosial politik yang terjadi sambil mentransformasikan nilai-nilai lama. Perubahan sosial politik dengan cara ini bisa tetap berjalan dalam jalur yang aman, tidak bersitegang dengan tradisi yang telah berkembang.

Secara umum, dapat pula dikatakan bahwa kiai-kiai di wilayah Cirebon dan Bandung memilih cara tanggapan terhadap perubahan sosial politik secara evolutif dan reaktif. Maksudnya, mereka sebagian besar tidak memiliki keinginan atau kemampuan merekayasa perubahan sosial. Perubahan yang dilakukan bersifat reaktif atau mungkin juga defensif, terutama untuk mempertahankan basis keagamaan yang dimilikinya.

Walaupun demikian, ada juga tipe kiai yang kurang inovatif -- semi-tradisional. Mereka tidak terlibat dalam perubahan sosial politik secara langsung, karena menganggap bahwa pembinaan moralitas umat lewat lembaga pendidikan adalah lebih penting ketimbang urusan sosial politik. Tipe ini, berkembang karena disebabkan oleh sifat ajaran dan trauma politik. Sebab pertama terlihat pada kelompok tarekat lokal di Cirebon dan Persis di Bandung. Sebagaimana kelompok tarekat lainnya, kelompok ini meyakini bahwa nilai-nilai yang dimilikinya merupakan nilai terbaik yang harus dipelihara. Dan nilai lain yang mengancam keberadaan nilai lama harus disingkirkan. Perilaku ini sebenarnya tidak diterapkan secara ekstrem, karena kelompok ini pun sudah mulai menerima nilai baru sejauh bisa diimbangi dengan nilai kelompoknya. Karena itu, sikap tradisional yang dimilikinya juga tidak ekstrem, karena penolakan dan penerimaan unsur luar dilakukan dalam rangka strategi mempertahankan nilai lokal semata, bukan karena pandangan sempit mengenai universalitas nilai kebenaran.

Hal kedua yang dapat dikemukakan dari hasil studi ini ialah negara (dalam hal ini kolonial Belanda dan Indonesia Orde Baru) telah melakukan

birokratisasi agama. Urusan agama yang semula merupakan urusan pribadi -antara guru dan murid- juga sebagai urusan sakral diambil alih menjadi urusan negara dan diubah menjadi sekadar urusan pelaksanaan kewajiban birokratis. Hal ini terlihat pada pelaksanaan ibadah haji di bawah kuasa pengaturan negara, ibadah zakat fitrah, tatacara pernikahan (juga talak dan cerai), pemroduksian fatwa oleh MUI, dan sebagainya. Keikutsertaan negara dalam hal pelaksanaan syariat Islam, menimbulkan efek-efek berikut: 1) kiai tidak memiliki basis massa yang kuat di wilayah tempat tinggalnya, kecuali sebatas hubungan guru-murid. Karena, pemerintah telah membatasi momen-momen penting kehidupan manusia yang semula dijadikan momentum pelebaran kharisma kiai, sehingga kiai tidak memiliki suara yang bisa didengar banyak orang di sekitarnya pada saat ia menginginkan perubahan tertentu; 2) keikutsertaan birokrasi dalam urusan agama tersebut, alih-alih membuat citra bahwa agama dan negara merupakan urusan yang satu dan sama bahkan menimbulkan kesan desakralisasi. Yaitu bahwa beberapa urusan yang semula dianggap sebagai urusan sakral -- karenanya harus melalui tangan kiai -- kemudian menjadi urusan profan yang bisa selesai dengan secarik kertas tanpa spirtualitas; 3) birokratisasi urusan agama ini pula membuat peran kiai hanya pada bidang pendidikan belaka dan dakwah oral (*tabligh*) bukan pada *da'wah bi al-hâl* atau *tauhid sosial*.

Karena kondisi birokratisasi urusan agama ini telah dilakukan sejak kolonial Belanda, bahkan hingga zaman Orde Baru; ditambah lagi dengan faktor internal yang seolah-olah memberikan ruang gerak yang kondusif untuk itu, maka telah terbentuk secara resisten struktur kognitif dalam diri kiai dan masyarakat. Bagi kiai tersusun anggapan yang meletakkan urusan agama hanyalah urusan pendidikan dan memimpin ibadah salat wajib; urusan sosial kemasyarakatan merupakan urusan pemerintahan. Bagi masyarakat umum, terbentuk struktur kognitif yang menganggap bahwa agama Islam adalah sekadar ibadah wajib semisal salat, zakat, puasa, dan berhaji jika mampu. Hal lain, semisal berpolitik atau menjaga kebersihan di luar urusan agama. Sekaligus juga masyarakat telah meletakkan kiai sebagai sebatas pemuka keagamaan yang diyakini tidak memiliki kemampuan pada bidang lain.

Kondisi ini, sebagian besar, disadari sebagai kekalahan agama dari kekuasaan. Karena itu, ada beberapa kiai yang merasa penting untuk menaikkan fungsinya -- yang semula hanya di dunia pendidikan dan dakwah -- dengan cara memerankan diri di dunia politik praktis. Mereka berlomba untuk menjadi anggota MUI atau legislatif, yang dengan demikian kegiatan

tarbiyah dan *dakwah* yang dilakukannya terlepas dari pengaruh birokratisasi dan politisasi kekuasaan. Di samping itu, juga membuat wilayah pengaruhnya meluas, tidak hanya pada santri dan jamaahnya, namun pada masyarakat lain yang berhubungan dengan peran barunya itu. Kiai Marli, Marie, Marham, termasuk dalam kategori ini. Karena itu, mereka menerjuni dunia politik, baik lewat partai politik atau MUI.

Sebagian kiai tidak menganggap bahwa perannya yang terpojok merupakan kekalahan. Bagi mereka, fenomena itu terjadi sementara, dan akan tiba saatnya kondisi yang sebaliknya. Kondisi ideal itu bukan ditunggu, namun diciptakan dengan menyiapkan kader yang baik lewat pendidikan. Jalur pendidikan dijadikan medan *diaspora*, *taqiyah*, untuk menyimpan tenaga dan menyusun kekuatan untuk suatu ketika, memenangkan peran yang lebih besar. Bagi kelompok ini, pelebaran fungsi kiai di dunia politik praksis akan membuat ajaran agama tercemari oleh kepentingan kekuasaan politik. Tentu saja akan membuat agama menjadi pelayan kekuasaan profan. Kiai Marhas, Marham, Marli, Marzan, Marya, termasuk dalam kategori ini.

Keterbukaan yang lebih lebar dari seorang kiai akan membawa dampak perubahan yang lebih besar, khususnya dalam tema kehidupan sosial politik. Sikap-sikap sebaliknya yang diperankan kiai, dalam banyak hal, hanya akan berdampak pada situasi semakin terpinggirkannya peran-peran *sosio religius* kiai dari dunia politik yang sedang berkembang. Namun demikian, keterbukaan dalam hal ini tidak berarti bahwa dalam merespons situasi sosial politik, diperlukan kelenturan atau inkonsistensi yang hanya berakar pada kepentingan pragmatis dan dapat merusak aspek ideologis.

Kesimpulan

Dari beberapa kasus yang penulis amati berkenaan dengan peran sosial politik kiai di daerah Cirebon dan Bandung, ditemukan banyak fakta yang mengindikasikan adanya hubungan antara persepsi teologis dengan perilaku sosial politik kiai. Perbedaan persepsi teologis para kiai memperlihatkan adanya perbedaan perilaku sosial politik yang diperankannya. Sebagai reaksi terhadap perkembangan sosial politik, ada kelompok kiai yang memperlihatkan terjadinya perubahan perilaku politik, sementara sebagian lainnya tetap berada pada posisi perilaku politik sebelumnya. Hubungan-hubungan tersebut selanjutnya dapat diamati pada beberapa hal, seperti berikut:

- 1) Di tengah perubahan sosiokultural masyarakat Indonesia, khususnya dalam usaha merespons momentum reformasi secara euforia, perilaku sosial politik yang diperankan para kiai memperlihatkan adanya perbedaan kognisi yang dimilikinya. Mereka menanggapinya secara lebih hati-hati, meskipun ada di antaranya yang ikut ambil bagian dalam momentum tersebut secara proaktif dengan maksud untuk kepentingan dakwah Islam. Perbedaan ini dilatarbelakangi persepsi teologis masing-masing kiai berkenaan dengan masalah sosial yang dihadapinya.
 - 2) Jika teori *kasb* dipersepsi sebagai pemberian porsi lebih besar terhadap *qadariyah*, maka perilaku sosial politik kiai meninggi. Demikian pula sebaliknya. Meskipun begitu, mereka sesungguhnya memperlihatkan anomali tertentu dari teori *kasb* Asy`ari. Maksudnya, jika pada Asy`ari kehendak manusia ditentukan aturan dari (Kehendak) Tuhan dan aturan yang dibuat (atas dasar Kehendak) Manusia secara personal, maka di lapangan ditemukan adanya kecenderungan melibatkan aturan organisasi sebagai pertimbangan untuk berperilaku. Karena itu, fatwa politik yang dikeluarkan organisasi politik tertentu, dalam konteks seperti ini, dapat berpengaruh efektif, meskipun, hal tersebut tidak selalu sama pada konteks masyarakat yang berbeda.
 - 3) Persepsi teologis serta perilaku sosial politik kiai tertentu tidak secara otomatis menghasilkan peran pengubah pada masyarakat sekitarnya. Kenyataan ini, terutama lebih diakibatkan adanya pertentangan antara medan politik dalam diri kiai dan medan politik yang berkembang di luar diri kiai (masyarakat).
-

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurahman Wahid. 1981. *Muslim di Tengah Pergumulan*. Jakarta: Leppenas.
- Bahtiar Effendi. 1998. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Clifford Geertz. 1981. *Abangan, Santri, Proyayi dalam Masyarakat Jawa* (Terjemahan Aswab Mahasin). Jakarta: Pustaka Jaya.
- Greg Feally dan Greg Barton. 1997. *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*. Yogyakarta: LKiS.
- Hiroko Horikoshi. 1987. *Kiai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: LP3ES.
- Martin van Bruinessen. 1998. *Rakyat Kecil, Islam dan Politik*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Miftah Faridl. 2000. *Peran Persepsi teologis dalam Perilaku Sosial Politik kiai*. (Disertasi pada IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta).
- Miriam Budiharjo. 1984. "Konsep Kekuasaan: Tinjauan Kepustakaan", dalam Miriam Budiharjo (ed.), *Aneka Pemikiran tentang Kuasa dan Wibawa*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Mohammed Arkoun. 1994. *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Jakarta: INIS.
- Morris and Seeman. 1957. "A General Framework for the Study of Leadership," in Paul F. Lazerfeld and Morris Rosenberg (ed), *The Language of Social Reasearch*. Illionis: The Free Press Publishers.
- Pradjarta Dirdjosanjoto. 1999. *Memelihara Umat: kiai Pesantren-kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- Sartono Kartodirdjo (ed.). 1983. *Elit dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta: LP3ES 1983),
- Zamakhsyari Dhofier. 1982. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup kiai*. Jakarta: LP3ES.