

PELAJAR ISLAM INDONESIA (PII) DALAM DINAMIKA HUBUNGAN ISLAM DAN NEGARA

Indonesian Moslem Students Association in The Dynamic Relationship between Islam and New Order State

Djayadi¹, Afan Gaffar², dan Budi Winarno²

*Program Studi Ilmu Politik
Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada*

ABSTRACT

PII is known as a critical and non-conformist Moslem organization. They always criticize New Order's policies especially about Islam and youth. It becomes an illegal organization, then. As illegal organizations they can still run their activities of regeneration. So, they still exist. Like between Islam and State, there is also a dynamic relationship between PII and State. In 1985, PII refused to comply with state's regulation about sole principle, while in 1995 they decided to register their organization to the Department of Home Affairs.

This thesis discusses about the why of refusal and acceptance of PII to the act number 8, 1985, especially about sole principle, why there is a change, and can it be explained continuously or not. This is a qualitative research, which tries to understand and interpret the phenomena as it means itself.

The concept of modernization and state and civil society is the theoretical guidance in discussion. In this perspective, PII is an Islamic movement, which tries to modernize Islamic community. To modernize here means to be modern (concern with Islamic resurgence) and to refuse the destructive impact of it. PII as a movement is also an effort to realize the ideal community as stated in Islamic scriptures. This movement is run in a nation state named Indonesia (New Order) which run modernization led by state itself, while the state has a very hegemonic relationship to the society.

This study concludes that as an illegal organization, PII is still in the orbit of influence of New Order State, especially about the dynamic relationship which is developed. This is like all other organizations. Islamic movement is still a reaction to the action or policies of the state. The interpretation of all aspects or values that is struggled or fought by organization is really depending on which relationship developed by the state.

Keywords: *Islam -- State -- Sole -- Principle -- civil-society*

1. Alumni Fisipol Universitas Sriwijaya Palembang

2. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Gadjah Maa, Yogyakarta.

PENGANTAR

Pelajar Islam Indonesia (PII) adalah organisasi yang didirikan pada masa-masa perang mempertahankan kemerdekaan negara RI yakni pada tanggal 4 Mei 1947 di Yogyakarta. Pendirinya adalah Yoesdi Ghozali, Anton Timur Djaelani, Amin Syahri, Ibrahim Zarkasyi, dan Noersyaf, melalui berbagai proses dan pertimbangan. Walaupun PII sebagai organisasi pelajar, pada awal berdirinya malah lebih banyak terlibat dalam pergolakan revolusi fisik menghadapi Agresi Militer Belanda I tanggal 21 Juli 1947. Anggota PII pun banyak bergabung dengan Tentara Rakyat Indonesia, Hizbullah, Sabilillah, Tentara Pelajar, Mujahidin, Angkatan Perang Sabil, dan sebagainya. Situasi *Clash I* itulah yang mengubah model perjuangan PII dari yang diniatkan sebelumnya sebagai perjuangan kultural (nilai) menjadi gerakan milisi yang militan¹. Untuk memantapkan model perjuangan itu agar menjadi program organisasi, maka diputuskanlah penyelenggaraan Konferensi Besar I tanggal 4-6 November 1947 di Gontor-Ponorogo². Selain untuk meninjau ulang program PII hasil Kongres I beberapa bulan sebelumnya, melalui Konferensi Besar itu dibentuklah Brigade PII dalam rangka merumuskan "*sumbangan PII untuk pertahanan dan pembelaan negara*". Pendirian Brigade PII itu juga dimaksudkan untuk menghimpun kader-kader PII yang telah tersebar dalam berbagai kesatuan milisi rakyat yang telah ada.

Sebagai organisasi yang lahir dari revolusi fisik untuk mempertahankan kemerdekaan Negara RI, PII telah menunjukkan komitmennya yang demikian besar. Kedekatan PII dengan almarhum Jenderal Soedirman, misalnya, membuktikan bahwa PII cukup menjadi perhatian bagi kaum tentara Indonesia dan kaum pergerakan ketika itu³. Secara politis, berarti PII telah menempatkan dirinya sebagai kekuatan sipil yang terlatih bersama kekuatan-kekuatan lainnya. Posisi inilah yang kelak memukul PII sendiri pada masa Orde Baru karena dianggap dan diperhitungkan sebagai organisasi yang berbahaya sehingga harus ditekan. Padahal, pada masa awal Orde Baru, PII ikut menjadi pelopor dalam pergerakan pemuda dan pelajar melalui Kesatuan Aksi Pemuda Pelajar Indonesia (KAPPI) dalam rangka menekan pemerintahan Soekarno yang semakin otoriter dan menyimpang dari UUD 1945.

Pada masa Orde Lama, PII telah menunjukkan dirinya sebagai organisasi yang kritis terhadap berbagai kebijakan pemerintah hingga mencapai puncaknya pada tahun 1966. Misalnya, PII menolak konsep NASAKOM yang dicetuskan oleh Presiden Soekarno untuk menyatukan kelompok aliran politik nasionalis, agama, dan komunis. Konsep ini tidak jauh berbeda dengan konsep Asas Tunggal Pancasila yang ditelorkan

oleh Orde Baru melalui paket 5 UU politik, yang memuat UU Keormasan No. 8/1985.

Sebagai organisasi Islam, PII biasanya dipandang memiliki komitmen yang tinggi dan konsisten kepada Islam. M. Rusli Karim⁴ menggambarkan PII sebagai organisasi pelajar yang sangat konsisten mengamalkan ajaran Islam, dan pandangan politiknya sering disamakan dengan Masyumi. Pada tingkat kehidupan berbangsa dan bernegara pun biasanya PII dipandang sangat peduli pada berbagai kebijakan pemerintah terutama yang berkenaan dengan Islam.

Pada masa Orde Baru, akibat pola pembangunan dan kebijakan politik yang bersifat sentral dan seragam, hubungan Negara dengan Islam mengalami keretakan yang ditandai oleh kecurigaan pemerintah pada berbagai aktifitas keislaman di masyarakat. Sampai pada pertengahan era 1980-an, kebijakan-kebijakan Orde Baru banyak meminggirkan kepentingan umat Islam. Sedangkan pada awal era 1990-an, muncul fenomena baru yaitu kian akomodatifnya pemerintah terhadap umat Islam. Walaupun begitu, banyak pengamat yang menduga bahwa taktik itu hanya dipakai rezim Orde Baru untuk menyelamatkan posisinya yang telah terdesak oleh kekuatan kelompok pro-demokrasi, intelektual, dan mahasiswa. Kondisi ini mirip dengan praktek politik dua muka yang disebut oleh A. Syafii Ma'arif⁵ sebagai aplikasi "*teori politik belah bambu*" yang dilakukan oleh Presiden Soekarno pada masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965).

Pada satu sisi, ketika pemerintah Orde Baru (Soeharto dan militer) melihat Islam sebagai aset politik yang cukup besar, maka Islam dijemput baik melalui rekrutmen ke dalam Golkar ketika itu, maupun dengan pendekatan budaya dan peribadatan. Ini mengingatkan kita pada pola "politik etis" Snouck Hourgronje terhadap kekuatan Islam radikal yang selalu merongrong pemerintahan kolonial Belanda di Indonesia. Pada sisi lain, kekuatan Islam akan ditekan oleh negara Orde Baru dan militer bila menunjukkan gejala-gejala kekuatan politik sebab bisa membahayakan "*satus-quo*" kekuasaan yang kadang diberi nama "stabilitas atau keamanan negara-bangsa".

Kondisi di atas akhirnya menimpa PII pada tahun 1987 ketika berakhirnya masa registrasi yang ditetapkan oleh pemerintah terhadap semua organisasi kemasyarakatan agar "menyesuaikan diri" dengan UU Keormasan Nomor 8 Tahun 1985 terutama menyangkut Pancasila sebagai asas tunggal organisasi. PII menolak menyesuaikan diri pada UU No. 8/1985 itu dengan alasan internal bahwa belum tercapai kata sepakat diantara para kader dan pengurus PII se-Indonesia. Artinya masih ada

konflik internal di tubuh PII. Selain itu terjadi pula polemik antar kelompok Islam diluar PII yang tentu saja berpengaruh terhadap kebijakan internal maupun eksternal organisasi PII.

Atas dasar itulah, maka PII pun tidak diakui lagi oleh pemerintah. Hal ini sekaligus menandakan bahwa negara sangat kuat dan sikap PII itu lebih merupakan reaksi atasnya⁶. Dengan kata lain, PII justru berada dalam *setting* politik kekuasaan negara karena Asas Tunggal Pancasila dapat juga dikatakan sebagai *political test* oleh negara untuk umat Islam. Selain itu, tentu saja karena telah ada rasa saling curiga sebelumnya antara Islam dengan penguasa (Negara) yang masing-masing bisa disebut saling-*phobi*.

Akan tetapi, pada tahun 1995 PII menyatakan diri menyesuaikan diri dengan UU Keormasan No. 8/1985 yang berarti menerima pemberlakuan Asas Tunggal Pancasila atasnya. Untuk itu PII telah mendaftarkan diri kembali ke Depdagri pada tanggal 9 Desember 1996. Salah satu alasan formal yang dikemukakan PII atas pendaftaran itu adalah keinginan untuk mengoptimalkan perannya dalam membina masyarakat pelajar di lingkaran ketiga (masyarakat).

Bila perkembangan di tubuh PII ini diletakkan dalam dinamika hubungan antara Islam dengan Negara di Indonesia, maka dua fenomena yang muncul itu sangat menarik untuk dikaji. Paling tidak, tiga pertanyaan bisa dimunculkan. *Pertama*, di manakah posisi PII dalam dinamika hubungan antara Islam dengan Negara sejak tahun 1980 hingga tahun 1997? *Kedua*, mengapa terjadi perubahan sikap pada PII yang semula menolak keras Asas Tunggal Pancasila pada tahun 1985 dan lalu menerimanya pada tahun 1995? *Ketiga*, apakah fenomena penolakan (1985) dan penerimaan (1995) PII pada Asas Tunggal Pancasila itu dapat dijelaskan secara berkesinambungan?

Kerangka Teori

Untuk menuntun pembahasan dalam penelitian ini, ada dua kerangka konseptual yang digunakan. *Pertama*, pergerakan PII sebagai bagian dari gerakan perjuangan umat Islam secara umum akan diletakkan dalam konteks modernisasi. *Kedua*, pergerakan PII sebagai upaya ikut memberikan andil dalam dinamika bangsa Indonesia akan di sorot melalui teori tentang *civil society* (masyarakat madani/kewargaan).

Gerakan modernisasi adalah fenomena yang melanda umat Islam sejak awal abad ke-20. Fenomena ini dipicu oleh dua hal. *Pertama*, adanya gejala kemunduran dan kejumudan di kalangan umat Islam setelah mengalami kejayaan kebudayaan pada Abad Pertengahan. Kemunduran

dan kejumudan itu di tandai pula oleh terjepitnya umat Islam terutama pada Abad ke-17, 18, dan 19⁷. *Kedua*, persentuhan umat Islam dengan peradaban Barat ditandai oleh masuknya ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Dalam persentuhan ini ternyata umat Islam tidak mampu memberikan respon yang memadai. Masuknya gerakan modernisasi dalam berbagai sektor kehidupan ditandai oleh kemudahan dan kemajuan dalam kehidupan sehari-hari, sementara sebaliknya pada umat Islam yaitu terjadi keteringgalan dalam ilmu pengetahuan dan teknologi serta menjadi sangat kaku pada perubahan peradaban dunia yang terjadi. Dalam konteks ini, modernisasi di kalangan umat Islam dapat difahami dengan dua pemaknaan. *Pertama*, sebagai upaya umat Islam untuk merebut kembali masa jayanya yang gemilang. Hal ini biasanya dikenal sebagai fenomena kebangkitan Islam dengan doktrin utamanya yaitu pemurnian kembali pemahaman atas ajaran Islam dengan cara kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. *Kedua*, modernisasi di kalangan umat Islam juga dapat dimaknai dalam pengertian sebagai upaya umat Islam untuk memberikan respon atau reaksi atas modernitas yang ditawarkan peradaban Barat.

Persentuhan Islam dengan peradaban Barat tidak hanya memunculkan fenomena modernisasi. Fenomena itu juga diikuti oleh adanya dominasi politik oleh dunia Barat atas negara-negara dunia ketiga, termasuk negara-negara Islam. Instrumen politik yang terpenting sebagai produk peradaban Barat adalah apa yang dikenal dengan negara bangsa (*nation-state*). Secara konseptual maupun secara kelembagaan, instrumen politik ini merupakan sesuatu yang asing dan a-historis bagi umat Islam. Pada kenyataannya dominasi politik ini telah mengakibatkan umat Islam di seluruh dunia terbagi-bagi menjadi berbagai negara-bangsa dengan atau tanpa identitas Islam secara eksplisit. Pada sisi lain, ajaran Islam menghendaki adanya suatu tatanan masyarakat tertentu (*daulah*) yang akan menjadi tempat terlaksananya atau tidak terlaksananya ajaran-ajaran al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Dengan demikian, upaya umat Islam untuk membangun suatu tatanan masyarakat ideal itu menjadi berhadapan-hadapan dengan konsep dan dominasi politik Barat.

Setting perjuangan umat Islam untuk memodernisasi dirinya dan memberikan reaksi atas modernisasi Barat serta membangun suatu tatanan masyarakat berada dalam kerangka negara-bangsa (*nation-state*). Negara-bangsa yang ditempati umat Islam umumnya merupakan negara-bangsa yang digolongkan sebagai negara-negara dunia ketiga, yang justru memiliki permasalahan dan karakteristik tersendiri. Di negara-negara seperti ini, negara dengan aparturnya merupakan aktor terpenting dalam segala hal. Negaralah yang merupakan agen utama modernisasi dan kapitalisasi. Dengan keadaan seperti ini, ditambah dengan faktor-

faktor historis dan kultural lainnya, maka negara di daerah-daerah muslim muncul secara hegemonik dan mendominasi seluruh kehidupan masyarakat. Pada situasi seperti ini, pergerakan umat Islam tampil sebagai alternatif sekaligus sebagai upaya untuk memberdayakan masyarakat dalam rangka berhadapan dengan hegemoni negara. Dalam terminologi politik, pergerakan yang dimaksud itu berkaitan erat dengan upaya membangun masyarakat kewargaan atau *civil society*.

Gambaran sebagaimana terurai di atas, dengan jelas tampak pada fenomena negara Orde Baru. Berbagai model perpolitikan yang di bangun oleh para analis untuk memahami politik Orde Baru – seperti Andrew MacIntyre⁸ – semuanya menunjukkan bahwa negara Orde Baru tampil secara hegemonik dan karenanya menjadi berhadapan dengan masyarakatnya sendiri. Dalam *setting* politik seperti inilah posisi PII dan pergerakan umat Islam Indonesia berada.

CARA PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, bukan dalam bentuk kategori-kategori matematis⁹. Penelitian seperti ini mendekati permasalahan dalam *setting* naturalnya, dan berupaya memahami atau menginterpretasikan fenomena yang diteliti sesuai dengan pemaknaan yang diberikan obyek studi itu sendiri¹⁰. Oleh karena itu, desain penelitian ini bersifat terbuka. Perubahan dan penyesuaian terhadap desain termasuk perspektifnya terus dilakukan berdasarkan perkembangan data yang didapat dan kondisi di lapangan.

Data di peroleh melalui studi kepustakaan, wawancara mendalam dengan *key informan*, dan observasi. Untuk mempertajam dan mengecek data, terutama dari *key informan*, maka diadakan diskusi antar informan yang dianggap perlu dan mungkin.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Dinamika Islam dan Negara

Di mata negara, Islam kultural adalah Islam yang bisa mendukung atau melegitimasi kekuasaannya. Sejauh itu, persoalan-persoalan yang berkaitan dengan upacara peribadatan umat Islam selalu didukung oleh negara seperti soal haji, zakat, MTQ, festival seni Islam, dan lain-lain. Akan tetapi, bila telah menyangkut soal Islam politik baik berkaitan dengan partai politik maupun organisasi kemasyarakatan seperti PII; maka cara negara memandang Islam pun menjadi sangat sempit dan epihak. Dalam konteks ini, banyak aktivis PII sesungguhnya lebih

menyadari dirinya sebagai gerakan kultural yang berada di wilayah pendidikan dan kebudayaan dengan pangsa pasarnya, pelajar.

Alasan logis negara dan aparaturnya untuk mencurigai Islam politik selalu dikaitkan dengan sejarah politik masa lampau dan dikaitkan dengan model negara Indonesia yang integralistik. Tidak satu pihak pun di luar negara yang dapat membantah kebijakan negara sebab dalam faham integralistik, kedaulatan negara mengatasi kedaulatan rakyat. UUD 1945 memuat pula tentang konsep negara kesatuan itu yang di tangan Orde Baru dipertajam sebagai konsep keseragaman¹¹. Faham integralistik yang sebenarnya tidak sepenuhnya diadopsi dalam UUD 1945 itu akhirnya lebih diaplikasikan sebagai alat kekuasaan atau alat politik rezim Orde Baru daripada sebagai hukum tata negara¹².

Pada masa sebelum Orde Baru, perjuangan ormas Islam betul-betul berada di jalur politik dan sangat ideologis sehingga memuncak pada pemikiran tentang negara Islam seperti juga diprogramkan oleh Masyumi melalui sidang-sidang Konstituante¹³. Pilihan ini diambil oleh para politisi Islam karena pada masa itu situasinya memang memungkinkan, walaupun perjuangan itu – bahkan hingga menjelang Orde Baru – masih sebagai perjuangan Islam simbolis.

Pada masa Orde Baru, negara betul-betul menemukan bentuknya yang sempurna hingga tidak tersentuh oleh sejumlah gejolak politik pun. Di balik negara, tentu saja ada militer dan korporatisme lembaga-lembaga birokrasi atau ormas di bawah Golkar maupun langsung di bawah Presiden atau Menteri. Kemapanan Orde Baru ini berbanding lurus dengan misi dan fokus pembangunannya yang bertitik-tolak pada industrialisasi dan modernisasi (ide-ide modernitas sekuler) yang antara lain diilhami oleh Huntington dengan ciri khasnya: “penyaluran partisipasi politik yang serba teratur”¹⁴. Dengan demikian, perjuangan ideologi lain – biasanya yang diawasi selalu oleh negara ialah ideologi Islam dan Komunisme – selain ideologi pembangunanisme negara sangat dilarang¹⁵.

Dalam situasi seperti inilah perjuangan umat Islam memperoleh tantangan atau format baru dan sekaligus juga memperoleh tekanan. Agaknya, kemesraan Islam dengan Negara berlangsung sesaat saja yaitu pada awal-awal Orde Baru karena ada musuh bersama: kezaliman Orde Lama. Bagi PII, puncak ketidaknyamanan hubungan Islam dengan negara sekaligus sebagai cikal-bakal ketegangan “fisik” ialah saat negara memberlakukan Asas Tunggal Pancasila untuk parpol dan ormas melalui kebijakan paket 5 UU Politik yang memuat UU Keormas No. 8/1985. *Political test* oleh negara bagi perjuangan umat Islam akhirnya

menemukan bentuknya yang baku¹⁶ dan pada saat itulah negara benar-benar berada dalam kondisi yang disebut Afan Gaffar "extremely strong state"¹⁷.

PII dalam Dinamika Islam dengan Negara

Sebagai organisasi yang independen, tidak berinduk atau menjadi *underbouw* organisasi lain secara kultural maupun politik, maka model yang selalu dikembangkan PII adalah pembentukan watak, sikap (komitmen), dan konsistensi moral melalui perkaderan atau pentrainingan. PII sebagai organisasi kader yang berbasis massa-pelajar Islam sesungguhnya adalah organisasi modern yang menekankan prinsip-prinsip "perbedaan sebagai rahmat" pada para anggotanya. Prinsip-prinsip itu diterapkan pula melalui sejumlah modul pelatihan (pentrainingan) PII yang sistematis dan menekankan pola dinamika-kelompok. Bahkan lebih mirip *achievement motivation training*, tetapi dengan memadukan antara moral agama dengan intelektualitas (ilmu). Hasil dari training yang diharapkan dari model dinamika-kelompok yang diterapkan PII sejak tahun 1952 ini adalah kepercayaan dan keyakinan diri serta keberanian mendobrak dan memimpin dari para kadernya. *Output* seperti ini ternyata juga tidak berdiri sendiri karena warna anggota PII memang sudah beragam aliran. Sejak berdirinya, PII telah mencita-citakan paduan kader dari sekolah umum yang abangan dengan santri dari pesantren, dan kader dari kultur Muhammadiyah, NU, Persis, dan lain-lain. Oleh karena itu, perbedaan pandangan dan pilihan antar anggota dalam melihat suatu masalah seperti soal politik dan negara tidak menjadi hambatan bagi gerak organisasi.

Ketika muncul tekanan dari negara melalui pemberlakuan Asas Tunggal Pancasila pada tahun 1980-an, situasi perbedaan di PII sempat memuncak dan memanas dan kader/anggotanya terbagi menjadi dua kutub besar. Akan tetapi, semua itu dapat diatasi dengan baik sehingga PII secara nasional tetap berani menyatakan menolak menerima Pancasila sebagai Asas Tunggal. Penolakan itu sesungguhnya sangat pasif dan lebih bersifat reaksi karena ternyata sangat berpengaruh pada jalannya organisasi yang semula pro-aktif menjadi menurun dan bahkan beku di beberapa wilayah, walaupun instruksi dari Pengurus Besar PII dari Jakarta memang membolehkan itu. Di sini, perhitungan para kader PII sebenarnya sudah tepat secara politis, tetapi keliru mengukur sikap ormas-ormas Islam yang lain seperti NU, Muhammadiyah, IMM, PMII, dan HMI (walaupun HMI juga terpecah menjadi faksi MPO dan Dipo) yang ternyata bisa menyesuaikan diri dengan UU Keormasan No. 8/

Dalam keadaan sendirian itu, berarti posisi PII betul-betul berada di garis paling bawah piramida kekuasaan Orde Baru dan tentu juga paling berhadapan dengan negara secara "konfrontatif". Dengan demikian, PII telah masuk ke dalam skenario *political test case* yang dibuat oleh negara yang dibantu militer, sedangkan PII tidak memiliki peta kekuasaan negara dan rakyat karena memang tidak melakukan *political counter* kecuali berkelit pasif.

Di mata negara, PII seharusnya pro-kekuasaan Orde Baru. Selain karena dianggap sebagai bagian dari anak sejarah Orde Baru sejak penumbangan rezim Orde Lama, juga karena PII adalah organisasi modern yang seharusnya mendukung proyek-proyek modernisasi dan pembangunan pertumbuhan ekonomi yang dirancang negara. Padahal, secara internal, PII bukanlah organisasi yang memformat kader dan anggotanya dalam satu bentuk atau keseragaman wacana dan sikap, kecuali soal prinsip moral dan ideologi Islam¹⁸. Kader-kader yang dihasilkan oleh training PII di satu propinsi kadang berbeda dengan propinsi yang lain. Ada kader PII yang sangat menekankan sikap religius (ibadah formal) sebagai nilai yang mengatasi segala hal, ada juga yang lebih menekankan sikap politik dan akademik (ibadah sosial) sebagai nilai yang justru harus muncul dari sikap religius.

Pada sisi lain, umat Islam secara nasional maupun internasional sedang mengalami masa transisi psikologis yang hebat berkaitan dengan sekularisasi ilmu dan teori kekuasaan negara yang berbanding lurus dengan kemajuan peradaban Barat dari berbagai sektor. Pada dasarnya, ketika itu umat Islam – termasuk juga kader-kader dan anggota PII – sedang menghadapi dirinya atau umatnya sendiri berkaitan dengan perkembangan-perkembangan ilmu, pengetahuan, dan teknologi serta kebutuhan akan kesejahteraan umat Islam masa depan.

Sebagai contoh, dapat dilihat dari sikap PB PII periode 1983-1986 terhadap RUU Keormasan yang dituangkan dalam *Pokok-pokok Pikiran PB PII tentang RUUK* tanggal 25 Maret 1984. Ada tiga butir sikap yang penting, yang menandakan adanya perlawanan struktural dan kultural: 1) menolak perangkat aturan dan hukum yang sengaja atau tidak, akan mengeliminasi atau mencoret Islam secara tersirat atau tersurat dari Anggaran Dasar atau perangkat organisasi kemasyarakatan (ormas), terutama yang berasas Islam; 2) menolak setiap perangkat aturan dan hukum yang secara birokratis-administratif akan membatasi hak-hak asasi manusia (HAM) terutama dalam mengembangkan nilai-nilai Islam; dan 3) mengakui al-Islam sebagai satu-satunya asas bagi organisasi-organisasi kemasyarakatan yang bernafaskan Islam dalam melaksanakan kegiatannya.

Bagi ormas-ormas Islam yang lain, sikap itu tentu saja dinilai terlalu keras dan konfrontatif, tetapi bagi PII –secara strategis– berarti siap menawarkan diri berada di garis depan untuk menghadapi rezim Orde Baru seperti juga pernah dilakukannya pada tahun 1966 atas rezim Orde Lama. Akan tetapi, perincian strategis itu tidak terjadi dan PII harus menanggung beban penolakannya itu sendirian. Tidak adanya sambutan yang baik dari ormas-ormas Islam yang lain atas sikap PII itulah yang membuat PII harus cepat mengubah arah gerakan menjadi pasif dan semata berkelit. Arah gerak baru PII inilah yang kemudian selalu terlukis sebagai sikap reaksioner “anak kecil” (karena ormas pelajar) baik di mata rezim atau negara Orde Baru maupun di mata ormas-ormas Islam yang lain, walaupun intinya awal sikap PII itu sesungguhnya untuk membangun solidaritas perlawanan umat Islam yang massif dan organik.

Perubahan Sikap PII terhadap Negara

Pada masa informal, pola pembinaan kader dan anggota PII diarahkan untuk mengambil jarak yang tegas dengan negara atau rezim Orde Baru. Dalam materi perbandingan ideologi di setiap training PII, Islam secara ideologis tidak hanya dihadapkan pada kapitalisme, liberalisme, atau komunisme, tetapi secara diametral juga dihadapkan dengan Pancasila sebagai simbol kekuasaan rezim Orde Baru. Ketika menyebut Pancasila, maka yang tergambar dalam benak setiap kader dan anggota PII adalah Soeharto dan militer sebagai penguasa tunggal negara Orde Baru. Akibat langsung dari pola pentrainingan seperti ini terletak pada vacana-wacana pemikiran para kader dan anggota PII yang menjadi sangat politis atau struktural¹⁹. Ini mengingatkan kita pada analisis para Marxian yang dengan sederhana membagi aktor politik dalam negara menjadi dua kutub yaitu *state* (negara) dan *civil society*, dan lalu meletakkan dua kutub itu sebagai bagian dari kelas-kelas yang terus-menerus bertentangan. Kenyataan inilah yang kemudian dapat menggambarkan tentang mengapa beberapa kader PII atau yang pernah mengikuti training di PII tertarik masuk ke dalam kelompok-kelompok adikal dan cenderung beraliran sosialis atau “kiri” seperti Solidaritas Mahasiswa Indonesia untuk Demokrasi (SMID) dan Partai Rakyat Demokratik (PRD)²⁰.

Akan tetapi, pada masa informal PII itu pulalah terjadi dua konsekuensi yang tidak dapat dihindari yaitu 1) PII gagal merumuskan gerakan aktifnya yang sesuai dengan sikap penolakannya atas pemberlakuan Asas Tunggal Pancasila yang termuat dalam UU Keormas No. 1/1985; dan 2) perdebatan dua kutub besar dalam tubuh PII kembali muncul yaitu antara kelompok yang tetap ingin bertahan dengan sikap

lama sembari menunggu momentum menguatnya kekuatan kelompok pro-demokrasi, dengan kelompok yang ingin mengoreksi kembali sikap PII terhadap negara Orde Baru atau Pancasila pada tahun 1985-1987.

Sementara itu, pada saat yang sama, situasi Islam-politik secara nasional sedang mengalami arus balik, dari ketegangan atau saling curiga menjadi saling mengakomodasi atau saling membutuhkan. Sikap antusias negara Orde Baru terhadap umat Islam itu ditandai oleh “restu” Presiden Soeharto atas Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) pada tahun 1990 yang didirikan oleh tokoh ulama atau cendekiawan muslim Indonesia, walaupun masih sempat dicurigai militer. Jadi tekanan politik oleh negara Orde Baru dan militer, terhadap umat Islam ketika itu justru menghasilkan pendalaman dan perluasan kemampuan penguasaan ilmu, pengetahuan, dan teknologi pada generasi muda Islam yang lalu menjadi generasi ICMI. Bersamaan dengan itu, jaringan antar ilmuwan atau cendekiawan muslim dari berbagai negara Islam atau negara sekulerpun menguat seiring dengan makin terbukanya teknologi komunikasi dan informasi. Dengan demikian, pada rentang waktu yang cukup lama itu umat Islam memperoleh keuntungan kultural, terutama karena terjadi *booming* intelektual muslim yang dari sekolah umum (atau sekolah sekuler) di Indonesia. Akhirnya pemerintahpun tidak mau ikut membuka diri terhadap wacana-wacana perubahan iptek di Indonesia dan dunia internasional itu. Berdirinya ICMI yang melibatkan banyak unsur dari pemerintah/birokrat dan intelektual Muslim merupakan indikasi bagi diakomodasinya kekuatan Islam oleh negara.²¹ Apalagi Presiden Soeharto ketika itu memang merestui sekaligus tercantum sebagai pendiri ICMI –selain karena “muridnya” B.J. Habibie terpilih sebagai ketua umum ICMI. Pasang naiknya politik Islam yang antara lain ditandai dengan mobilitas vertikal para cendekiawan Muslim ini, terjadi karena *booming* intelektual muslim yang besar dari sekolah umum (atau sekolah sekuler) lulusan negara-negara Islam, Barat dan juga Indonesia.

Atas dasar itu, maka PII pun kembali mendaftarkan diri ke Departemen Dalam Negeri RI pada tahun 1995. Akan tetapi, terjadi pula kecanggungan diantara kader-kader PII karena semula terbiasa dengan pola gerakan yang menekan (*pressure group*), tiba-tiba harus akomodatif terhadap kekuasaan yang sebelumnya begitu kasar dan keras. Namun begitu, tetap ada kesadaran yang kuat bahwa PII harus kembali ke jalur kultural dengan mengarahkan pola-pola gerakan dan aksinya ke penyadaran nilai-nilai (termasuk nilai-nilai politik) di masyarakat dan juga mengintensifkan pola hubungan personal (*lobbying*) dengan aparatur negara²². Tentu saja karena *setting* politik pasca-reformasi atau pasca

ezim Soeharto telah berubah, walaupun pemerintahan B.J. Habibie masih tidak bisa sepenuhnya mengatasi persoalan umat Islam seperti di Amn dan Aceh.

SIMPULAN

Perubahan sikap PII terhadap negara yang semula keras dan lalu menjadi moderat di atas bisa menggambarkan perpaduan antara kondisi internal ditubuh PII sendiri dengan kondisi eksternal yang berkaitan dengan situasi politik nasional yang diciptakan oleh negara atau rezim. Menarik antara situasi internal dengan eksternal itu dapat pula dijadikan acuan atau gambaran langsung tentang hubungan negara yang hegemonik terhadap masyarakat. Negara Orde Baru ternyata tetap tampil sebagai kekuatan yang otonom atas masyarakat sipil sehingga amat mudah memainkan kebijakan atau melakukan kooptasi atas sosiologi-asosiasi rakyat sipil atau masyarakat yang sebelumnya independen seperti PII.

Faktor yang paling dominan dalam pengambilan sikap yang dilakukan oleh masyarakat ialah selalu berangkat dari manuver negara atau pemerintah melalui kebijakan-kebijakannya. Dalam kata lain, sikap yang diambil oleh kelompok-kelompok masyarakat – termasuk PII – hanya merupakan sikap reaktif atas kehendak pemerintah atau negara.

Akhirnya, kelompok-kelompok yang semula potensial dalam mengembangkan sikap dan nilai-nilai demokrasi serta independensi seperti PII tetap tidak berdaya di hadapan negara Orde Baru, yang membangun komunikasi politik secara hegemonik, represif, dan patriotik.*

CATATAN KAKI

- Tafsir Asasi PII Hasil Kongres V di Kediri*, Kedai PII: Ngabean, Yogyakarta, hlm. 9.
- HA. Halim MA Tuasikal, "Sejarah PII dari Kongres ke Kongres", dalam majalah *Berita Pelajar Islam Indonesia*, Tahun II Nomor 1, Januari 1956.
- Dokumenta Selecta PII, 1998, PB PII, Jakarta.
- M. Rusli Karim, 1997, *HMI MPO dalam Kemelut Modernisasi Politik di Indonesia*, Bandung: Mizan.
- Ahmad Syafii Maarif, 1996, *Islam dan Politik. Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*, Jakarta: Gema Insani Press.

- 6 Tempo, 1 Agustus 1987 dan Tempo No. 46 Februari 1988; Terbit, 30 Juli 1987; Ekspone No. 43 Th. XV, 23 Agustus 1987.
- 7 Azyumardi Azra, 1995, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan. Di Indonesia, menurut Kuntowijoyo, perubahan pola gerakan Islam baru terjadi pada Abad ke-20 yaitu dari pola komunal menjadi asosiasional. Lihat Kuntowijoyo, 1993, *Paradigma Islam. Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, hlm. 128-129.
- 8 Andrew MacIntyre, 1991, *Business and Politics in Indonesia*, North Sydney, NSW Australia: Allen and Unwin. Lihat juga Ben Anderson, "Old State, New Societies: Indonesia's New Order in Comparative Historical Perspective" dalam *Journal of Asian Studies* Vol. XLII (3), May 1983; dan Ruth T. McVey, 1982, "The Beamtenstaat In Indonesia" dalam Ben Anderson dan Audrey Kahin, *Interpreting Indonesian Politics: Thirteen Contributions to The Debate*, Ithaca: Cornell Modern Indonesian Project, hlm. 84-91.
- 9 Mathew B. Miles dan A. Michael Huberman, 1996, *Qualitative Data Analysis*, California: SAGE Publication Inc., hlm. 1.
- 10 Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln, 1994, "Entering The Field of Qualitative Research" dalam *Handbook of Qualitative Research*, California: SAGE Publication Inc., hlm. 2.
- 11 Lihat M. Rusli Karim, 1992, *Nuansa Gerak Politik Era 1980-an di Indonesia*, Yogyakarta: Media Widya Mandala, hlm. 15-16.
- 12 Marsilam Simanjuntak, 1994, *Pandangan Negara Integralistik*, Jakarta: Grafiti Press, hlm. 8-9; juga David Bouchier, *Lineages of Organicist Political Thought in Indonesia*, Ph.D Thesis, Departement of Politics, Monash University, Melbourne, Juni 1966, chapter 4.
- 13 M. Syafii Maarif, 1993, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, hlm. 24; Kuntowijoyo, 1991, "Ormas Islam dan Transformasi Sosial" dalam Pesantren, P3M No. 2 Vol. VIII, hlm. 3 dan *Dinamika Sejarah Ummat Islam Indonesia*, Yogyakarta: Shalahuddin Press dan Pustaka Pelajar, 1994; juga M. Rusli Karim, *HMI... Op. Cit.*
- 14 Samuel P. Huntington, 1968, *Political Order In Changing Societies*, New Haven: Yale University Press, hlm. 34; juga Huntington dan Joan Nelson, 1994, *Partisipasi Politik di Negara Berkembang*, terj. Sahat Simamora, Jakarta: Rineka Cipta.
- 15 Lihat Mohtar Mas'ood, 1989, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971*, terj. M. Rusli Karim, Jakarta: LP3ES; dan *Negara, Kapital dan Demokrasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- 16 Abdul Aziz Thaba, 1996, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, hlm. 262-278.

- 17 Afan Gaffar, "Public Policy and Income Distribution: An Indonesia Case Study", makalah pada AIDCOM International Seminar on "Economic Development and Liberal Democracy: Compatibility or Conflict", Penang-Malaysia, 4-5 Desember 1996.
- 18 Pengembangan konsep kaderisasi PII sebelum tahun 1990-an mendapatkan bentuknya yang konseptual pada tahun 1979 hingga berbentuk panduan dan silabus pada tahun 1985. Konsep ini kemudian ditinjau dan diperbarui kembali pada tahun 1997 dan diberi nama Takdib. Dalam Takdib ini kader didefinisikan sebagai kekuatan inti organisasi dan umat Islam untuk menjadi pelopor, penggerak, dan penjaga misi perjuangan Islam dalam mewujudkan "rahmatan lil' alamin". Lihat *Takdib, Sistem Kaderisasi PII*, Jakarta: PB PII, 1997.
- 19 Wawancara dengan Hamdi Akhsan, Departemen Training PB PII Periode 1995-1998. Menurutnya, 60% dari materi-materi training PII memang bermuatan aqidah dan ideologi-politik Islam.
- 20 Sebagai contoh, beberapa orang tokoh SMID/PRD yang pernah menjadi anggota atau ditraining di PII adalah Andi Arief (PRD Pusat), Munief Laredo (mantan Ketua Umum pertama SMID), Ulin Ni'am Yusron (PRD Solo), atau Haris Rusly Moti (PRD Yogyakarta). Budiman Sudjatmiko (Ketua PRD) dan Nezar Patria pun dikabarkan juga tidak asing dengan aktifitas PII ketika mereka masih sebagai siswa SMA (SMU), tetapi sejauh ini penulis belum melakukan konfirmasi dengan dua orang tersebut.
- 21 Lihat Robert W. Hefner, 1995, *ICMI dan Perjuangan Menuju Kelas Menengah Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- 22 Menurut Aziz Thaba, di tengah hegemoni dan refresi Orde Baru seharusnya perjuangan umat Islam lebih menggunakan pola gerakan etik sebagai kondisi yang dibutuhkan untuk mencapai target politik masa depan. Gerakan etik itu juga dapat menggunakan simbol "amar ma'ruf nahi munkar". Lihat Abdul Aziz Thaba, 1996, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, terutama Bab VI.

DAFTAR PUSTAKA

- Afan Gaffar, "Public Policy and Income Distribution, An Indonesian Case Study", makalah pada AIDCOM International Seminar on "Economic Development and Liberal Democracy: Compatibility or Conflict?", Penang, Malaysia, 4-5 Desember 1996.
- Anderson, Ben dan Audrey Kahin, *Interpreting Indonesian Politics: Thirteen Contributions to The Debate*, Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1982.

- Paramadina, 1995.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Jakarta: Mizan, 1995.
- Bourchier, David, *Lineages of Organicist Political Thought In Indonesia*, Ph.D Thesis, Department of Politics, Monash University Melbourne, Juni 1996.
- _____ and John Legge (eds.), *Democracy in Indonesia 1950s and 1990s*, Clayton, Victoria: The Centre of Southeast Asian Studies, Monash University, 1994.
- Denzin, Norman K. dan Yvonna S. Lincoln, *Handbook of Qualitative Research*, California: SAGE Publication, Inc., 1994.
- Hefner, Robert W., *ICMI dan Perjuangan Menuju Kelas Menengah Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995.
- Huntington, Samuel P., *Political Order In Changing Societies*, New Haven: Yale University Press, 1968.
- _____, *Partisipasi Politik Di Negara Berkembang*, terj. Drs. Sahat Simamora, Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Karim, M. Rusli, *Nuansa Gerak Politik Era 1980-an di Indonesia*, Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992.
- _____, *HMI MPO Dalam Komelut Modernisasi Politik di Indonesia*, Jakarta: Mizan, 1997.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam. Interpretasi Untuk Aksi*, Jakarta: Mizan, 1993.
- _____, *Dinamika Sejarah Ummat Islam Indonesia*, Yogyakarta: Sholahuddin Press dan Pustaka Pelajar, 1994.
- Maarif, Ahmad Syafii, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Jakarta: Mizan, 1993.
- _____, *Islam dan Politik. Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- MacIntyre, Andrew, *Business and Politics in Indonesia*, North Sydney, NSW Australia: Allen and Unwin, 1991.
- Mas'oed, Mohtar, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971*, terj. M. Rusli Karim, Jakarta: LP3ES, 1989.
- _____, *Negara, Kapital dan Demokrasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- Miles, Mathew B. dan A. Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis*, California: SAGE Publication, Inc., 1994.
- Simanjuntak, Marsillam, *Pandangan Negara Integralistik*, Jakarta: Grafiti, 1994.
- Thaba, Abdul Azis, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.