

TRANSFORMASI SOSIAL DAN GERAKAN ISLAM DI INDONESIA

Oleh : A. Zaeny^{*)}

ABSTRAK

Dewasa ini kebutuhan akan adanya suatu perspektif teoretis mengenai transformasi sosial Islam merupakan suatu kebutuhan yang mendesak. Hal ini karena tanpa adanya teori semacam itu kita bukan saja tidak akan dapat memahami kenyataan- kenyataan sosial yang ada dari pandangan Islam, tetapi juga akan membuat kita terombang- ambing dalam arus perubahan sosial yang besar. Salah satu urgensi mengapa dewasa ini kita memerlukan sebuah perumusan teori sosial Islam adalah agar kita mampu mengaktualisasikan iman kita pada realitas obyektif, agar kita mampu memanifestasikan amal kita secara efektif pada kondisi- kondisi dan kenyataan- kenyataan sosial yang baru. Satu hal yang mutlak diperlukan untuk usaha perumusan teori sosial Islam adalah bahwa disamping kita harus merujuk kepada konsep- konsep normatif Islam, kita harus memperhatikan pula kenyataan- kenyataan obyektif dan empiris yang ada dalam masyarakat.

Kata kunci: Transformasi Islam

PENDAHULUAN

Kata transformasi berasal dari kata dalam bahasa Inggris transform, yang berarti mengendalikan suatu bentuk dari satu bentuk ke bentuk yang lain. Jadi transformasi sosial budaya berarti membicarakan tentang proses perubahan struktur, sistem sosial, dan budaya. Transformasi di suatu pihak dapat mengandung arti proses perubahan atau pembaharuan struktur sosial, sedang di pihak lain mengandung makna proses perubahan nilai. Kita hidup di dunia ini terus berubah. Masyarakat dan kebudayaannya terus- menerus mengalami perubahan. Kebiasaannya, aturan- aturan kesusilaannya, hukumnya, lembaga- lembaganya terus berubah. Dan semua perubahan

^{*)} Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Bandar Lampung.

ini mengakibatkan perubahan yang lain lagi secara timbal balik dan berbelit- belit. (Mayor Polak, 1985, h. 385)

Di dalam wacana keislaman, salah satu kepentingan terbesar Islam sebagai sebuah ideologi sosial adalah bagaimana mengubah masyarakat sesuai dengan cita- cita transformasi sosial. Semua ideologi atau filsafat sosial menghadapi suatu pertanyaan pokok, yakni bagaimana mengubah masyarakat dari kondisi yang sekarang menuju kepada keadaan yang lebih dekat dengan tatanan idealnya. Elaborasi terhadap pertanyaan pokok semacam itu biasanya lalu menghasilkan teori- teori sosial yang berfungsi untuk menjelaskan kondisi masyarakat yang empiris pada masa kini, dan sekaligus memberikan insight mengenai perubahan dan transformasinya. Karena teori- teori yang diderivasi dari ideologi- ideologi sosial sangat berkepentingan terhadap terjadinya transformasi sosial, maka dapat dikatakan bahwa hampir semua teori sosial tersebut bersifat transformatif.

Ciri transformatif dari teori- teori sosial misalnya dapat ditemukan dalam teori Marx yang tampak sekali berpretensi bukan hanya untuk menafsirkan realitas empiris tapi sekaligus juga untuk mengubahnya. Mungkin kita dapat mengatakan bahwa bahkan hampir semua teori sosial dewasa ini, kecuali yang hanya berkepentingan untuk eksplanasi-eksplanasi antropologis, semuanya bersifat transformatif. Hal ini karena teori- teori tersebut dikehendaki atau tidak senantiasa mengidap keinginan untuk terjadinya perubahan, yaitu dalam rangka paradigmanya sendiri. (Kuntowijoyo, 1994, h. 337)

Sebagai sebuah ideologi sosial, Islam juga menderivasi teori- teori sosialnya sesuai dengan paradigmanya untuk transformasi sosial menuju tatanan masyarakat yang sesuai dengan cita- citanya. Oleh karena itu menjadi sangat jelas bahwa Islam sangat berkepentingan pada realitas sosial, bukan hanya untuk dipahami, tapi juga diubah dan dikendalikan. Bahwa Islam memiliki dinamika-dalam untuk timbulnya desakan pada adanya transformasi sosial secara terus menerus, ternyata berakar juga pada misi ideologisnya, yakni cita- cita untuk menegakkan *amar ma'ruf dan nahiy munkar* dalam masyarakat di dalam kerangka keimanan kepada Tuhan. Sementara *amar ma'ruf* berarti humanisasi dan emansipasi, *nahiy munkar* merupakan upaya untuk liberasi. Dan karena kedua tugas itu berada dalam kerangka keimanan, maka humanisasi dan liberasi merupakan dua sisi yang tak dapat dipisahkan dari transendensi. (Kuntowijoyo, 1994, h. 338)

Di setiap masyarakat, dengan struktur dan sistem apapun dan dalam tahap historis yang manapun, cita- cita untuk humanisasi, emansipasi, liberasi dan transendensi akan selalu memotivasikan gerakan

transformasi Islam. Cita- cita ini pulalah yang akan menjadi tema transformasi Islam, suatu tema yang dipenuhi dengan pandangan profetik tertentu mengenai perubahan.

TERJADINYA TRANSFORMASI SOSIAL

Perubahan dalam masyarakat terjadi melalui pengenalan unsur-unsur baru. Unsur- unsur baru ini diperkenalkan kepada masyarakat dalam dua cara, yaitu dengan penemuan baru (invensi) yang terjadi dalam masyarakat itu dan masuknya pengaruh masyarakat lain. (Adham Nasution, 1983, h. 155)

Menurut Syamsir Salam, suatu proses perubahan tentang struktur dan fungsi sistem- sistem sosial setidaknya terjadi dalam tiga tahap:

1. Invensi; yakni suatu proses dimana perubahan itu didasari dari dalam masyarakat itu sendiri, diciptakan oleh masyarakat itu sendiri yang kemudian muncullah perubahan- perubahan.
2. Diffusi; dimana ide- ide atau gagasan yang didapat dari luar itu kemudian dikomunikasikan dalam suatu masyarakat.
3. Konsekwensi; yaitu adanya hasil dari pada adopsi terhadap perubahan tersebut.
4. Suatu perubahan yang terjadi baik dari faktor- faktor yang berasal dari masyarakat itu sendiri maupun berasal dari luar masyarakat itu (hasil teknologi baru) tidak selalu menghasilkan akibat- akibat yang sama. Adakalanya terjadi perubahan kecil yang dampaknya kurang berarti, akan tetapi telah terjadi suatu perubahan. Di lain pihak akan terlihat bahwa dalam berbagai bidang perubahan terjadi dengan lambat sekali di dalam suatu masyarakat, dalam hal ini diwakili oleh para pemimpinnya. Dari suatu proses perubahan akan lebih mudah terjadi apabila masyarakat yang bersangkutan bersikap terbuka terhadap hal- hal atau masalah baru baik dari luar maupun dari dalam. (Soerjono Soekanto, 1981, h. 95)

Transformasi sosial dapat terjadi dengan sengaja dan memang dikehendaki oleh masyarakat. Sebagai contoh, diprogramkannya untuk pembangunan supaya yang tidak menyenangkan menjadi keadaan yang disenangi; kemiskinan diubah menjadi kesejahteraan, budaya pertanian diubah menjadi budaya industri. Dengan direncanakan bentuk transformasi yang disengaja ini manajemennya lebih jelas, karena dapat diprogramkan dengan melihat perubahan- perubahan yang terjadi.

Transformasi tidak sengaja dapat terjadi karena pengaruh dari dalam masyarakat itu sendiri maupun adanya pengaruh dari luar masyarakat. Misalnya dengan masuknya teknologi baru selalu

mempunyai pengaruh tidak disengaja terhadap masyarakat. Untuk transformasi yang tidak disengaja maka sukar ditentukan manajemennya, karena jalannya proses tidak bisa diantisipasi, juga tidak jelas proses transformasi itu akan berakhir dan berapa cepat atau lama. Perubahan-perubahan akibat transformasi tidak disengaja menimbulkan kegoncangan sosial dalam masyarakat. Namun pada akhirnya masyarakat akan sampai pada suatu stabilitas sosial baru, karena masyarakat tidak bisa berada dalam keadaan ragu terus menerus.

Melihat kepada istilah transformasi sosial menunjukkan suatu proses, pengertian (perbedaan), ciri- ciri (identitas) sosial dalam satuan waktu tertentu, proses itu mengandung tiga unsur penting, yaitu :

1. Perbedaan merupakan aspek yang sangat penting di dalam proses transformasi.
2. Konsep ciri atau identitas yang merupakan acuan di dalam suatu proses transformatif kalau dikatakan sesuatu itu berbeda, maka haruslah jelas perbedaan dari hal apa, ciri sosial, ekonomi atau ciri penerapan dari sesuatu.
3. Proses transformasi selalu bersifat historis yang terikat pada sekalian wakil yang berbeda. Oleh karena itu transformasi selalu menyangkut perubahan masyarakat dari suatu masyarakat lebih sederhana ke masyarakat yang lebih modern. (Fauzie Nurdin dkk, 2001, h. 63)

Melihat masyarakat muslim yang menerima prinsip- prinsip perbedaan yang menimbulkan munculnya berbagai mazhab dan aliran seperti mazhab fiqh dan filsafat Islam, teologi dan lain- lain menunjukkan bahwa ajaran Islam itu bersifat multi interpretatif. Dalam watak multi interpretatif, pemikiran ini bertolak dari pandangan dasar bahwa misi Islam yang utama adalah kemanusiaan. Untuk itu Islam harus menjadi kekuatan yang dapat memotivasi secara terus- menerus dan mentransformasikan masyarakat dengan bersifat praktis maupun kritis.

Pada transformasi yang bersifat praktis, perkataan utama para penulis transformatif bukanlah pada aspek doktrinal dari teologi Islam, tetapi pada pemecahan- pemecahan masalah empiris dalam bidang sosial, ekonomi, pengembangan masyarakat, kesadaran hal- hal politik rakyat, keadilan sosial dan sebagainya. Bahkan bagi pemikir transformasi terhadap kecenderungan yang kuat untuk membumikan ajaran- ajaran Islam agar bisa menjadi kehendak yang membebaskan manusia dan masyarakat dari belenggu ketidakadilan, kebodohan dan keterbelakangan. Sementara pada dataran teoritis, pemikiran transformatif berusaha membangun teori- teori sosial alternatif yang didasarkan pada pandangan dunia Islam. Karena itu mereka

mengidealisasikan terwujudnya apa yang disebut dengan ilmu sosial profetik, ilmu sosial transformatif. (Komaruddin, 2000, h. 31)

PARADIGMA BARAT TENTANG TEORI PERUBAHAN SOSIAL

Sampai sejauh ini paradigma Barat melihat perubahan sosial sebagai proses kausal terjadinya perubahan pada struktur budaya, struktur sosial dan struktur teknik. Ada beberapa perbedaan mengenai variabel mana yang lebih berpengaruh dari ketiga struktur itu. Ketiga teori sosial Barat diatas berbeda- beda dalam menjelaskan mana yang lebih utama diantara struktur budaya, struktur sosial dan struktur teknik yang paling memungkinkan terjadinya proses perubahan sosial.

Teori Marxian misalnya melihat struktur sosial sebagai variabel paling signifikan yang mempengaruhi terjadinya perubahan sosial. Dengan dua teori besarnya mengenai materialisme historis dan determinisme ekonomi, teori- teori marxian menganggap bahwa struktur sosial-lah yang menentukan corak struktur teknik dan struktur budaya. Dalam setiap masyarakat, begitu menurut pandangan marxian, selalu terdapat kelas sosial yang menguasai alat produksi. Dari struktur-struktur sosial yang terbentuk karena stratifikasi kelas ini, muncullah struktur teknik dalam bentuk organisasai- organisasi sosial yang pada akhirnya juga mempengaruhi terbentuknya simbol- simbol budaya. (Kuntowijoyo, 1994, h. 339)

Berbeda dengan itu, paradigma Weberian melihat hubungan kausal dari terjadinya perubahan sosial sebagai akibat dari perubahan-perubahan pada tingkat struktur teknik. Pada mulanya terdapat suatu otoritas kaum elit dalam masyarakat. Kaum elit ini kemudian menciptakan legitimasi untuk mempertahankan kekuasaannya melalui sistem simbol sebagai justifikasi kultural atas posisinya yang dominan baik secara ekonomis maupun politis. Legitimasi melalui sistem simbol ini tak lain ditujukan untuk membenarkan terjadinya akumulasi kehormatan dan kekayaan pada kelas elit, sehingga dengan demikian ia menjadi alat untuk meligitimasi stratifikasi sosial. Demikianlah, pada tingkat pertama paradigma Weberian melihat kaum elit yang mendominasi struktur teknik sebagai agen perubahan budaya, yang pada akhirnya akan mempengaruhi struktur sosial.

Sementara itu dalam pandangan Durkheim, urutan kausalitas transformasi berasal dari perubahan struktur budaya, ke struktur sosial, dan akhirnya ke struktur teknik dengan struktur budaya ia maksudkan dalam bentuk sentimen- sentimen kolektif atau nilai- nilai sosial. Sentimen- sentimen kolektif inilah yang pada hakikatnya menjadi dasar dari kohesi dan interaksi sosial, sehingga dalam pengertian itu,

mentransendensikan hubungan- hubungan material yang terjadi secara riil dalam masyarakat. Dalam masyarakat tradisional sentimen kolektif menciptakan suatu bentuk solidaritas yang disebut solidaritas mekanis. Tapi dengan berkembangnya masyarakat, dimana hubungan- hubungan sosial baru terbentuk akibat pembagian kerja, solidaritas mekanis berubah menjadi solidaritas organik. Terjadinya proses perubahan bentuk solidaritas sosial yang menurut Durkheim selalu menimbulkan apa yang disebut *anomie* dan krisis makna itu menandakan terjadinya kontradiksi- kontradiksi sistem sosial, yaitu dengan munculnya differensiasi fungsional karena terciptanya lembaga- lembaga ekonomi sosial yang baru. (Kuntowijoyo, 1994, h. 340)

Hubungann Kausal Struktur Budaya, Struktur Sosial, dan Struktur Teknik:

Paradigma Modern Teori- teori Perubahan sosial (Marx, Weber, Durkheim)

Marx	: Struktur Sosial (Kelas, eksploitasi, alienasi)	Struktur teknik Kekuasaan Kelas melalui negara	Struktur Budaya (Dominasi intelektual, estetika, nilai)
Weber	: Struktur Teknik (dominasi otoritas: Kekuasaan kaum Elit)	Struktur Budaya (Legitimasi Simbolik)	Struktur Sosial (Stratifikasi, akumulasi kehormatan dan kemakmuran)
Durkheim	: Struktur Budaya (sentimen kolektif, nilai-nilai sosial)	Struktur Sosial (diferensiasi sosial dan insentif)	Struktur Teknik (kepemimpinan)

Dengan semua ini kita ingin menunjukkan bahwa menurut Durkheim, perubahan dalam struktur budaya, artinya perubahan pada nilai- nilai sosial, akan mempengaruhi terjadinya perubahan pada struktur sosial; dan karena struktur sosial merupakan matriks dari lembaga- lembaga sosial, termasuk lembaga- lembaga kepemimpinan dalam masyarakat, maka dapat dikatakan bahwa perubahan struktur budaya pada akhirnya juga akan mempengaruhi terjadinya perubahan pada struktur teknik.

PARADIGMA ISLAM TENTANG TRANSFORMASI SOSIAL

Kita mengakui bahwa di tengah-tengah proses pencarian intelektual untuk mengembangkan teori-teori sosial Islam, hingga kini kita belum menemukan suatu penemuan yang distingtif mengenai perspektif teoretis Islam tentang gejala kausalitas perubahan sosial. Tetapi sejauh kita dapat membedakannya dengan paradigma-paradigma teori Barat seperti yang sudah kita lihat diatas, tampaknya ada alasan untuk mengatakan bahwa perspektif Islam lebih dekat dengan paradigma Durkheim dibanding dengan paradigma Marx Weber.

Kita melihat misalnya bahwa dalam struktur internal umat; mula-mula ada yang disebut sentimen kolektif, yaitu yang didasarkan pada *iman*. Dari sistem nilai *tauhid* yang menderivasi iman itu muncul-lah suatu komunitas yang disebut *Jama'ah*, atau lebih besar lagi *ummah*, yakni komunitas yang secara intern maupun ekstern menciptakan sistem kelembagaan dan otoritasnya sendiri, misalnya dalam bentuk lembaga kepemimpinan kiai seperti yang kita kenal di Jawa dengan pesantren dan komunitas santrinya. Struktur internal umat Islam semacam ini dengan demikian terbentuk pada tingkat normatif, dalam arti bahwa struktur sosial umat dianggap sebagai derivasi langsung dari sistem nilainya yang normatif yang menjadi acuan bagi pembentukanpranata-pranata dan lembaga-lembaga sosialnya. Pada tingkat yang normatif ini, umat kemudian menjadi suatu *entitas* yang ideal karena unsur konstitutifnya adalah nilai. Disinilah berkembang konsep-konsep misalnya tentang *Ummah-Wahidah*, suatu konsep yang didasarkan pada kesadaran normatif bahwa umat itu satu karena menganut satu sistem nilai yang sama. (Kuntowijoyo, 1994, h. 341)

Kesadaran normatif, tentu saja kita akui tetap mempunyai signifikansi yang besar untuk memelihara basis teologi umat. Tetapi menghadapi realitas empiris, ternyata kesadaran normatif saja tidaklah cukup. Dalam masyarakat modern ini, umat dihadapkan pada realitas-realitas problematik yang tidak dapat dipecahkan hanya dengan kesadaran normatif saja. Ini misalnya berkaitan dengan terjadinya diferensi fungsional di kalangan umat Islam sendiri yang bukan saja menimbulkan pelapisan-pelapisan baru, tetapi juga perbedaan-perbedaan dan konflik-konfliknya. Dalam hubungan ini kita melihat terjadinya proses heterogenisasi dalam proses sosial umat yang memperlebar jarak antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lainnya. Umat, dengan demikian tampak sangat heterogen karena range-nya sangat bervariasi, baik secara sosial-ekonomi, politik, maupun kultur (misalnya berkisar antara yang di kelas bawah *underdog* hingga kelas atas yang sangat elitis; dari yang sangat radikal-fundamental hingga

yang sangat akomodasionis-kompromis; atau dari yang berpikir konservatif-tradisional sampai yang berfikir sangat modernis-kosmopolit).

Sering kita menganggap bahwa heterogenitas umat semacam ini sebagai gejala perpecahan. Tapi apa yang sesungguhnya terjadi adalah bahwa gambaran mengenai perpecahan itu timbul karena selama ini kita menganut konsep *Ummah-Wahidah* yang diterjemahkan secara politis. Sebagai konsep normatif, *Ummah-Wahidah* tidak dapat diterjemahkan begitu saja pada tingkat politis. Karena itu kita membutuhkan reorientasi kesadaran, agar konsep-konsep normatif lebih dipahami secara empiris. Dengan bergerak dari tingkat kesadaran normatif ke tingkat kesadaran ilmiah, kita ingin mengusahakan agar sistem nilai yang terdapat di dalam Al Qur'an dan Sunnah dapat dikaitkan dengan sejarah, dengan masalah-masalah dan gejala-gejala kemasyarakatan yang empiris. Teori-teori sosial Islam dengan demikian berasal dari prosedur derivatif semacam ini. Namun, teori sosial Islam yang sudah berada pada tingkat empiris itu, pada gilirannya juga harus terus menerus diverifikasi dengan acuan-acuan nilai Islam, yaitu konsep-konsep yang terdapat di dalam Al Qur'an dan Sunnah. (Kuntowijoyo, 1994, h. 343)

Rekayasa untuk melakukan transformasi pada struktur teknik dapat dilakukan dengan prosedur timbal balik, yaitu dengan metode demokratisasi dan sosialisasi. Secara internal ada pelbagai lembaga sosial umat yang memiliki fungsi kekuasaan dalam struktur teknik kita. Namun karena tingkat kesadaran umat masih sangat bercorak normatif, lembaga-lembaga sosial juga cenderung dipahami secara normatif. Dan karena tradisi normatif ini pula, umat sering memahami negara (lembaga kekuasaan yang terbesar) secara normatif juga. Teori-teori kita di masa lalu mengenai negara dirumuskan dalam visi seperti ini, misalnya seperti yang dirumuskan oleh Al Farabi dengan *Al Madinah Al Fadhilah*-nya.

Memahami realitas negara sebagai realitas empiris kita harus menggunakan konsep-konsep empiris yang real untuk memahami fenomena negara, seperti konsep birokrasi atau administrasi misalnya yang kemudian menempatkan posisi dan cita-cita etis kita dalam realitas itu. Dengan mengubah basis orientasi pemahaman seperti itu, kita misalnya dapat menerjemahkan konsep *baladun thayyibatun* sebagai suatu cita-cita sosial, politik dan ekonomi yang obyektif. Demikianlah negara harus dilihat sebagai kenyataan eksternal yang terhadap mana gagasan-gagasan tertentu – misalnya tentang tingginya kedudukan masyarakat di dalamnya (societal state), tentang sistem perekonomiannya yang bersifat etis (ethical economy), atau tentang tatanan sosialnya yang berdasarkan pada cita-cita moral tertentu (moral society) – dapat disosialisasikan. (Kuntowijoyo, 1994, h. 344)

	Struktur Budaya	Struktur Sosial	Struktur Teknik
Tingkat Normatif	Kesadaran normatif, sistem nilai	Umat (keluarga, jama'ah, komunitas)	Kekuasaan, kepemimpinan
Proses Metodologis	Verifikasi, Konseptualisasi	Subyektivikasi, Obyektivikasi	Demokratisasi, Sosialisasi
Tingkat Ilmiah	Teori Sosial	Diferensiasi fungsional (Ulama, intelektual, pedagang, petani, buruh)	Negara Societal Ekonomi Etis Masyarakat Moral

Tingkat Normatif : Kesadaran sebagai kekuatan

Struktur Budaya : Sistem nilai
 Struktur Sosial : Umat
 Struktur Teknik : Kekuasaan, kepemimpinan

Proses Metodologis :

Struktur Budaya : Konseptualisasi, verifikasi
 Struktur Sosial : Obyektivikasi, subyektivikasi
 Struktur Teknik : Demokratisasi, sosialisasi

Tingkat Ilmiah :

Struktur Budaya : Teori Sosial
 Struktur Sosial : Diferensiasi fungsional
 Struktur Teknik : Negara societal, ekonomi etis, masyarakat moral

GERAKAN KEAGAMAAN

Yang dimaksud dengan gerakan keagamaan disini adalah setiap usaha yang terorganisasi untuk menyebabkan agama yang baru atau interpretasi baru mengenai suatu agama yang sudah ada. Gerakan-gerakan keagamaan pada umumnya melalui beberapa fase atau langkah-langkah. Setelah fase pengembangan yang pertama, gerakan-gerakan tersebut biasanya menjadi mantap. Fase- fase tersebut adalah :

1. Fase pertama ; Suatu gerakan keagamaan dipengaruhi oleh kepribadian pendirinya. Pada fase ini gerakan itu hanya mempunyai watak kelompok utama yang informal dan tidak tetap, terdiri dari kelompok- kelompok kecil dari perorangan yang saling mendorong satu sama lainnya dengan tatap muka dari hati ke hati dengan

pemimpin kharismatik mereka.

2. Fase kedua ; Dalam fase ini para pengganti pendiri dipaksa untuk memecahkan dan menjelaskan masalah- masalah penting mengenai organisasi kepercayaan dan ritus yang tidak terurus selama si pendiri masih hidup. Pada tahap ini gerakan sudah menjadi organisasi formal dari suatu kelompok pemeluk yang mempunyai kesamaan dalam kepercayaan dan ritus. Pada fase ini juga sudah ada persyaratan-persyaratan bagi keanggotaan dibuat tegas dan jalur- jalur keluasaan di dalam organisasi lebih diperjelas.
3. Fase ketiga ; Fase ini adalah fase pengembangan dan verifikasi lanjutan, dimana gerakan itu menjadi mapan dan mengambil macam bentuk organisasi. Gerakan- gerakan keagamaan berbeda dalam tingkat pengembangannya.; beberapa organisasi keagamaan yang terhalang oleh rintangan- rintangan etnik, kelas dan kebudayaan. Pada tahap ketiga ini para pemimpin mempunyai tugas untuk menjawab persoalan-persoalan meskipun gerakan tersebut berhasil memperoleh banyak pengikut mengapa tujuan- tujuan semula yang begitu mendekat dan jelas di mata para pemeluknya belum juga tercapai secara kongkrit. (Elizabeth K. Vatingham, 1990, h. 160)

Munculnya gerakan keagamaan (Islam) dapat ditengarai dengan melihat sejarah, di mana selama dua atau dua setengah abad setelah Nabi Muhammad saw. wafat ortodoksi sunni mengalami kristalisasi setelah bergelut dengan aliran khawarij, mu'tazilah dan syi'ah. Pergulatan ini berlangsung hingga abad ketiga belas. Dan setelah itu meraja lelanya bid'ah dan khurafat di kalangan umat telah membuat sebagian umat buta terhadap ajaran- ajaran Islam orisinil, yaitu ajaran yang tertera dalam Al Qur'an dan Sunnah.

Dalam situasi umat yang dekaden seperti itu, maka tampillah seorang pembaharu Islam, yaitu Ibnu Taimiyah pada peralihan abad 13 ke 14. Ibnu Taimiyah adalah salah seorang bapak tajdid atau reformer Islam. Beliau melakukan kritik yang tajam tidak saja ke arah sufi dan para filosof yang mendewakan rasio- nya, tapi juga kepada teologi *Asy'ariyah* yang cenderung pasrah terhadap kehendak Tuhan. Kritik Ibnu Taimiyah selalu dibarengi dengan seruannya agar kembali kepada Al Qur'an dan Sunnah, serta memahami kembali kedua sumber Islam itu dengan landasan ijtihad. Pintu ijtihad yang seolah- olah sudah ditutup pada waktu itu didobrak oleh Ibnu Taimiyah sambil menandakan bahwa rekonstruksi Islam hanya dapat dilakukan dengan menghidupkan semangat ijtihad. (John J. Donohue dan John I. Esposito, 1984, h. IX)

Gerakan Islam di Indonesia sampai pada abad kesembilan belas mempunyai pola yang bersifat komunal. Para tokoh pemimpin Islam

menggunakan solidaritas pedesaan, solidaritas petani misalnya, untuk menggerakkan perlawanan terhadap penjajah. Meminjam istilah sosiologi dari Durkheim, solidaritas semacam ini disebut solidaritas mekanis, suatu solidaritas yang terdapat dalam masyarakat komunal. Solidaritas semacam ini memang berakar pada struktur masyarakat agraris, dan biasanya berpusat pada sekitar tokoh- tokoh kharismatis. Pola gerakan komunal dengan menggunakan solidaritas mekanis seperti ini bersifat sangat lokal.

Kendatipun kadangkala diantara gerakan yang satu dengan gerakan yang lain terdapat suatu jaringan, tetapi jaringan tersebut lebih terbentuk karena solidaritas komunal yang bersifat mekanis seperti itu, bukan karena perikatan asosiasional. Ikatan jaringan seperti itu terbentuk karena hubungan darah, perkawinan silang atau hubungan perguruan. Jadi belum diikat oleh jaringan yang lebih bersifat organis.

Munculnya Sarikat Dagang Islam pada awal abad kedua puluh, menandakan dimulainya babak baru dalam gerakan Islam di Indonesia. Ciri pokok pergerakan Islam pada babak ini adalah bahwa tokoh-tokohnya tidak lagi berlatar belakang pedesaan, tapi merupakan wakil dari kelas menengah perkotaan. Bentuk organisasinya-pun sudah modern. Demikianlah, organisasi- organisasi yang muncul setelah itu hampir seluruhnya menggunakan cara- cara modern, kendati harus dicatat adanya perbedaan orientasi gerakan diantara mereka. Berbeda misalnya dengan SDI (SI), Muhammadiyah lahir dengan orientasi keagamaan. Muhammadiyah lebih menampilkan diri sebagai gerakan puritan untuk menghapus beban- beban kultural Islam yang terkena pengaruh budaya agraris. Concern terbesar yang melatar belakangi timbulnya gerakan ini adalah untuk membersihkan Islam dari simbol- simbol agama yang terbentuk dalam tradisi agraris seperti misalnya hawl, manaqib, barzanji dan sebagainya. Bagi Muhammadiyah symbolic formation semacam ini adalah bid'ah.

Dari orientasi yang bersifat keagamaan semacam itu, kita bisa menilai bahwa Muhammadiyah berupaya untuk melakukan pembaharuan kualitatif yang bersifat keagamaan. Dengan semangat kembali kepada Al Qur'an dan Hadits, Muhammadiyah berupaya keras untuk memurnikan agama dan menghilangkan pengaruh- pengaruh kultural dan simbol- simbol yang tidak relevan dengan Islam, agar dapat lebih dinamis dalam suasana sosial dan kultural yang baru.

Kemunculan Nahdhatul Ulama (NU) juga tidak terlepas dari pada masalah basis sosial ini. Sesungguhnya NU lahir karena reaksi terhadap dua hal. Pertama, ia merupakan reaksi terhadap politisasi agama yang dilakukan oleh Syarekat Islam (SI), dan kedua merupakan reaksi terhadap gerakan pembaharuan Muhammadiyah. Berbeda dengan SI dan

Muhammadiyah, NU sebenarnya bertujuan untuk melestarikan lembaga-lembaga dan tradisi- tradisi Islam agraris dengan solidaritas mekanis komunalnya. Tampak sekali bahwa concern terbesar NU adalah pada upaya- upaya yang lebih utilitarian dalam pengertian peribadatan semata. Itu sebabnya ia menolak kecenderungan SI untuk mobilisasi politik. Disamping itu, karena karakteristik NU adalah paternalisme kiai dan berorientasi kuat pada mazhab, maka ia menolak gerakan Muhammadiyah yang anti paternalisme dan non mazhab.

Tetapi perbedaan yang lebih mendasar antara SI dan Muhammadiyah di satu pihak, dengan NU di pihak lain sesungguhnya adalah karena keduanya mempunyai basis sosial yang berbeda. NU bagaimanapun tetap mewakili tradisi masyarakat komunal agraris yang dijalin dalam ikatan- ikatan solidaritas mekanis paternalistik. Di lain pihak SI dan Muhammadiyah muncul sebagai wadah yang mewakili tradisi baru masyarakat urban, pedagang, dengan ikatan- ikatan solidaritas organis partisipatif. Itu sebabnya, jika NU mengembangkan gerakannya dengan menggunakan lembaga- lembaga dan jaringan- jaringan lama, maka SI dan Muhammadiyah menciptakan lembaga- lembaga dan tradisi- tradisi baru dengan jaringan yang bersifat organis dan asosiasional.

KESIMPULAN

1. Reorientasi kesadaran dari tingkat normatif ke tingkat ilmiah adalah salah satu prasyarat intelektual untuk memulai usaha perumusan teori sosial dalam paradigma Islam. Kita menyadari bahwa dewasa ini kebutuhan akan adanya suatu perspektif teoretis mengenai transformasi sosial Islam merupakan suatu kebutuhan yang mendesak. Hal ini karena tanpa adanya teori semacam itu kita bukan saja tidak akan dapat memahami kenyataan- kenyataan sosial yang ada dari pandangan Islam, tetapi juga akan membuat kita terombang- ambing dalam arus perubahan sosial yang besar tanpa dapat melakukan upaya apapun untuk mengarahkannya.
2. Menjadi jelas bahwa salah satu urgensi mengapa dewasa ini kita memerlukan sebuah perumusan teori sosial Islam adalah agar kita mampu mengaktualisasikan iman kita pada realitas obyektif, agar kita mampu memanasifestasikan amal kita secara efektif pada kondisi- kondisi dan kenyataan- kenyataan sosial yang baru.
3. Satu hal yang mutlak diperlukan untuk usaha perumusan teori sosial Islam adalah bahwa disamping kita harus merujuk kepada konsep- konsep normatif Islam, kita harus memperhatikan pula kenyataan- kenyataan obyektif dan empiris yang ada dalam masyarakat. Dalam pengertian inilah kita memahami bahwa teori sosial Islam bukan

sesuatu yang bersifat permanen. Ia dapat berubah- ubah sesuai dengan kondisi- kondisi sosial masyarakat.

4. Perbedaan orientasi dalam gerakan keagamaan sesungguhnya adalah karena adanya basis sosial yang berbeda. Dengan memahami basis sosial yang berbeda dalam gerakan- gerakan itu, maka tidak mengherankan jika terlihat adanya perbedaan sikap politik diantara mereka terhadap proses pembangunan.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Adham Nasution, *Sosiologi*, Alumni, Bandung, 1983
- Elizabeth K. Natingham, *Agama dan Masyarakat*, Rajawali Press, Jakarta, 1990
- Fauzie Nurdin dkk, *Transformasi Keagamaan*, Fakultas Ushuluddin, Bandar Lampung, 2001
- John J. Donohue, John I. Esposito, *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi masalah- masalah*, Yogyakarta, 1984
- Komaruddin Hidayat, *Agama dan Transformasi sosial*, Jurnal Katalis Indonesia, Volume ke 1, 2000
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, Mizan, Bandung, 1994
- Mayor Polak, *Sosiologi*, Pt. Ichtiar Baru, Jakarta, 1985
- Soerjono Soekanto, *Memperkenalkan sosiologi*, Rajawali Press, Jakarta, 1981