

## WARISAN BUYA SYAFII MAARIF DAN KITA: CATATAN-CATATAN PERSONAL

Trisno S. Sutanto

Paritas Institute

Email: [trisosutanto@gmail.com](mailto:trisosutanto@gmail.com)

DOI: 10.47651/mrf.v18i1.207

### Abstrak

Jika kita ingin merawat dan melanjutkan warisan pemikiran Buya Syafii ke depan, kita masih akan bergumul dengan persoalan-persoalan dasar politik kebangsaan. Setidaknya ada beberapa dimensi yang harus terus menerus diperjuangkan. *Pertama*, sangat jelas bahwa masa depan sistem demokrasi hanya akan berdiri teguh dan hidup (*vibrant*) jika dilandaskan pada prinsip kewarganegaraan (*citizenship*) yang inklusif dan non-diskriminatif. *Kedua*, prinsip kewarganegaraan itu hanya dapat dijaga jika dilandaskan pada asas kebebasan dan toleransi. Sebab kebebasan tidak boleh mengancam toleransi dan sebaliknya toleransi tidak boleh mematikan kebebasan. *Ketiga*, adalah meritokrasi sebagai satu-satunya tolok ukur yang diperbolehkan dalam sistem demokrasi. Itu berarti, seorang (calon) pemimpin publik hanya boleh dinilai berdasarkan karya nyata dan pengabdianya bagi masyarakat luas, bukan oleh karena asal usul suku, ras, keyakinan, atau bahkan orientasi seksualnya. Sudah pasti, ini akan menjadi perjuangan jangka panjang demi masa depan Indonesia yang lebih baik. Buya Syafii dan para guru bangsa sudah memulainya dan meninggalkan warisan sangat berharga.

**Kata Kunci:** *politik kebangsaan, toleransi, demokrasi, pemikiran Islam, warisan Buya*

## Pendahuluan

Kadang saya sendiri ragu, apakah catatan-catatan personal ini memang ada gunanya. Saya harus mengaku jujur, saya tidak terlalu mengenal Buya Ahmad Syafii Maarif yang berpulang 27 Mei 2022 lalu, dalam usia 86 tahun. Kabarnya hanya 10 hari sebelum secara resmi diangkat kembali sebagai anggota Dewan Penasihat BPIP (Badan Pembinaan Ideologi Pancasila) oleh Presiden Jokowi. Kepergiannya yang terasa mendadak, walau sudah lama menderita sakit, meninggalkan luka pedih bagi begitu banyak orang dari berbagai lapisan masyarakat, bukan hanya bagi komunitas Muhammadiyah.

Karena, memang, Buya sudah menjadi milik bangsa ini. Saya kira itulah alasannya semua orang cenderung memanggilnya “Buya”, sebuah penghormatan bagi mereka yang dituakan, yang dianggap menjadi “guru bangsa”. Pada diri Buya, seperti juga pada diri Gus Dur, Cak Nur, Rm. Mangunwijaya, Th. Sumartana, Eka Darmaputera, Ibu Gedong Bagus Oka, dan lainnya, orang dapat menemukan figur-figur tauladan yang layak disebut “guru”, dan sekaligus semacam penanda-penanda evolusi kesadaran bangsa ini.

Tetapi, dibandingkan dengan figur-figur lain itu, terutama Gus Dur, Cak Nur, Th. Sumartana dan Eka Darmaputera<sup>1</sup>, saya tidak terlalu mengenal Buya. Saya tidak memiliki banyak kesempatan – sesuatu yang saya sesali kini – untuk berjumpa dan berguru pada Buya. Posisi saya, sebagai seorang *outsider* dalam pergerakan Muhammadiyah, menjadikan saya lebih sebagai “pengagum dari jauh”, seorang *secret admirer*. Hanya beberapa kali kami sempat bertemu dan berbincang, entah saat konferensi maupun diskusi daring, khususnya ketika Pandemi melanda.

Diam-diam saya memang mengagumi Buya. Disertasinya tentang perdebatan pada masa Konstituante<sup>2</sup> dan karya refleksi sejarahnya mengenai Islam dalam bingkai keindonesiaan dan kemanusiaan,<sup>3</sup> sangat layak disebut sebagai karya-karya monumental dalam pergolakan pemikiran keagamaan di tanah air. Keduanya akan menjadi teks-teks yang selalu menemani ziarah pemikiran siapa pun orang yang menaruh perhatian pada problem-problem keberagaman di

---

<sup>1</sup> Saya menulis esai masing-masing mengenai keempat tokoh yang ikut memintal hidup saya. Lihat Trisno S. Sutanto, *Politik Kebinekaan: Esai-esai Terpilih*, Jakarta: BPK Gunung Mulia dan KN-LWF, 2020, terutama Bagian Pertama.

<sup>2</sup> Edisi Indonesianya diterbitkan sebagai Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, cetakan kedua, 1987. Edisi revisi berjudul, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 2006. Dalam kutipan di bawah, saya akan memakai edisi lama (1987).

<sup>3</sup> Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, Mizan dan Maarif Institute, edisi kedua, 2015.

Indonesia. Saya akan kembali pada kedua teks itu di bawah, karena menurut saya keduanya menggumpalkan apa yang menjadi kegelisahan utama Buya: bagaimana tradisi keagamaan, dalam hal ini Islam yang sungguh-sungguh diyakini Buya, masih mampu bermakna di tengah konteks keindonesiaan yang terus menerus berubah.

### Tantangan Ganda

Kalau mau dirumuskan secara padat, apa yang menjadi kegelisahan utama Buya di atas sebenarnya mencerminkan kegelisahan setiap tradisi keagamaan, tak hanya Islam. Setiap tradisi keagamaan, pada dasarnya, akan selalu menghadapi tantangan ganda: tradisi itu bisa menjadi *insignifikan* secara internal, yakni tidak lagi mampu memberi kerangka makna bagi mereka yang meyakini; atau bisa juga mengalami *irrelevansi* secara eksternal, dalam artian tidak lagi gayut dengan perkembangan masyarakat di mana tradisi itu hidup.<sup>4</sup>

Jika tradisi keagamaan itu tak mampu mengatasi tantangan ganda tadi, maka tradisi tersebut memfosil, menjadi garam yang tak lagi asin sehingga tidak layak dipertahankan. Bukankah sejarah panjang manusia mencatat entah berapa banyak tradisi-tradisi keagamaan maupun lainnya yang memfosil, lalu lenyap diterjang perkembangan zaman? Padahal pada masanya, boleh jadi tradisi itu sangat dominan dan menjadi “kubah suci” (*sacred canopy*), meminjam istilah sosiolog Peter L. Berger, yakni kerangka dasar pemaknaan hidup bagi suatu masyarakat. Namun, bila tradisi tersebut tidak mampu beradaptasi dengan perkembangan zaman, maka lama-lama ia akan menjadi *irrelevant* dan sekaligus *insignifikan*, sebelum akhirnya lapuk dan lenyap.<sup>5</sup>

Kegelisahan itu tercermin jelas dalam dua karya besar Buya yang saya singgung di atas. Tampaknya *wanti-wanti* K.H. Achmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, sungguh meresahkan Buya: “Islam tidak akan lenyap di dunia, tapi bisa

4 Seingat saya, alm. Pdt. Dr. Eka Darmaputera yang pertama kali merumuskan tantangan ganda tersebut dalam banyak ceramahnya. Mengenai hidup dan kiprah Eka, lihat Trisno S. Sutanto (penyunting), *Teologi Publik Eka Darmaputera: Teks-teks Terpilih*, Seri Penerbitan “Teologi Publik” PGI, Jakarta: PGI dan BPK Gunung Mulia, 2022. Mengenai tantangan ganda yang dihadapi gereja-gereja, khususnya lihat h. 116 dstnya. Sekali pun Eka berbicara mengenai gereja, namun saya kira pengamatannya juga bisa dipakai untuk melihat tradisi-tradisi keagamaan lainnya.

5 Tidak ada seorang pun tahu berapa persisnya jumlah tradisi keagamaan yang pernah ada dan sekarang hilang. Kita mengenal beberapa tradisi besar yang kini tak lagi terdengar. Lihat, misalnya, <https://m.kaskus.co.id/thread/5c07874eded770400a8b4567/agama-agama-ini-pernah-ada-di-dunia-kini-keberadaannya-punah/> yang mendaftar mulai dari Manichaeisme sampai Olmec. Walau begitu, pada saat bersamaan, tradisi-tradisi keagamaan juga berkembang subur, baik yang baru maupun yang lama dan mampu bertahan. Menurut perkiraan, dewasa ini ada sekitar 4.300 “agama” yang masing-masing membawa klaim keselamatannya sendiri-sendiri. Lihat <https://www.thetravelalmanac.com/religions/>. Untuk diskusi mengenai hal ini, lihat Denny JA, *11 Fakta Era Google: Bergesernya Agama dari Kebenaran Mutlak Menjadi Kekayaan Kultural Milik Bersama*, Jakarta: Cerah Budaya Indonesia, 2021.

saja menghilang dari Indonesia.”<sup>6</sup> Dan perkembangan Islam di Indonesia, sebagaimana diamati Buya, sedikit banyak memperlihatkan kecenderungan yang mengkhawatirkan itu. Mari kita menelisiknya.

Disertasi Buya sendiri memang memusatkan perhatian pada perdebatan akbar yang melatari persidangan Konstituante pada tahun 1950-an.<sup>7</sup> Kita tahu, dalam persidangan itulah benturan tuntutan mengenai dasar negara kembali mencuat, antara partai-partai yang ingin memperjuangkan Islam sebagai dasar negara dengan partai-partai nasionalis-sekular – sebuah benturan yang dulu mewarnai persidangan BPUPKI (Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia) saat merumuskan UUD 1945. Jika dalam benturan saat BPUPKI dicapai kompromi lewat perumusan Pancasila, dan UUD 1945 diterima dengan menghilangkan “tujuh kata” kontroversial dalam Piagam Jakarta karena manuver Mohammad Hatta,<sup>8</sup> dalam perdebatan Konstituante justru rumusan Pancasila itulah yang dipersoalkan lewat tuntutan untuk mengembalikan “tujuh kata” tadi.

Saya tidak akan masuk ke dalam perdebatan klasik itu yang, tampaknya, akan selalu mengiringi perjalanan sejarah bangsa kita. Bagi saya, yang jauh lebih memikat adalah mencermati saat Buya membabarkan situasi dan kondisi umat Islam di Indonesia pada abad ke-20 sebagai latar belakang analisisnya terhadap pertarungan di Konstituante. Di situ terasa sekali *pathos* Buya saat mendedah problem dasar yang dihadapi umat Islam yang, menurut dugaan saya, menjadi akar kegelisahannya seumur hidup. Jika mau diringkaskan, maka potretnya kira-kira begini:

Menurut Buya, sebagai akibat politik kolonial Belanda, maka umat Islam makin kehilangan daya dobraknya sebagai “agama pembebas” dan terdesak ke daerah pedalaman. Dari sana, mereka mengembangkan kubu-kubu pendidikan baru dan melancarkan “perlawanan kultural keagamaan terhadap nilai-nilai dan gagasan-gagasan yang bercorak asing”<sup>9</sup>, yang wujudnya kita kenal sebagai

---

6 Sebagaimana dikutip dari Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, *op.cit.*, h. 77.

7 Walau disertasi Buya memberi tinjauan menarik mengenai perdebatan Konstituante, namun kajian yang jauh lebih lengkap disajikan dalam disertasi Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia: Studi Sosio-Legal atas Konstituante 1956 - 1959*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995.

8 Manuver Hatta terbukti meninggalkan jejak luka mendalam pada para politisi Islam. Nantinya, sejak 1978, lewat tafsir Alamsjah Ratu Prawiranegara sebagai Menteri Agama waktu itu, peristiwa tersebut dipandang sebagai “hadiah umat Islam kepada bangsa dan kemerdekaan Indonesia, demi menjaga persatuan” (Laporan Harian *Pelita*, 12 Juni 1978, sebagaimana dikutip Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, *op.cit.*, h. 109).

9 *Ibid*, h. 56.

pesantren. Nantinya, seperti dianalisa dengan bagus oleh Gus Dur, kubu-kubu pendidikan ini membentuk “subkultur” yang sangat khas Islam di Indonesia.<sup>10</sup> Kita tahu bahwa subkultur itu membentuk corak keberislaman tradisional yang terbukti bertahan sampai sekarang dan telah mendorong begitu banyak perubahan signifikan, termasuk di dalamnya melahirkan figur-figur sekaliber Gus Dur maupun Gus Mus.

Namun bagi Buya yang berlatar belakang modernis, subkultur pesantren juga bisa menjebak orang pada sikap keberagamaan yang tidak gayut dengan perkembangan zaman. Karena itu, dalam disertasinya Buya memberi kritik pedas pada beberapa ciri pesantren. Setidaknya ada tiga hal yang disorot Buya secara khusus. *Pertama*, dalam tradisi pesantren, otoritas kyai sangat dominan, bahkan dianggap *ma’shum* (tanpa salah). *Kedua*, tradisi pesantren cenderung tertutup dan curiga pada pihak luar, serta mengembangkan solidaritas tinggi di kalangan sendiri. Dan akhirnya, *ketiga*, sembari mengutip tesis MA Deliar Noer, dominannya *fiqh* dalam pendidikan dan pengajaran Islam di Indonesia.<sup>11</sup>

Bagi Buya, ciri-ciri itu jelas tidak sesuai dengan tantangan yang kini dihadapi umat Islam. Ia menandaskan, “lingkungan belajar pesantren tidaklah mendorong orang untuk *berijtihad*”. Buya juga bertanya secara retoris, “Mungkinkah kita memecahkan persoalan yang sedang dihadapi umat Islam sekarang dengan senjata penyelesaian yang dirumuskan oleh para yuris, teolog, dan para pemikir Muslim abad pertengahan, betapapun hebat dan kreatifnya mereka?” Dan akhirnya Buya merumuskan kritiknya dalam kosakata yang sangat pedas: “Selama berabad-abad umat Islam telah menjadi kurban – bila bukan menjadi budak (*sic!*) – dari tradisi yang belum tentu selalu bercorak Islami dalam arti yang sebenarnya. Beban tradisi telah menutup kebenaran risalah al-Qur’an dan perintah-perintah moralnya.”<sup>12</sup>

Membaca kembali kritik pedas Buya pada pesantren dewasa ini membuat kita sadar betapa banyak penilaiannya terbiaskan oleh asumsi-asumsi

<sup>10</sup> Abdurrahman Wahid, “Pesantren sebagai Subkultur”, dalam M. Dawam Rahardjo (penyunting), *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta: LP3ES, 1988, h. 39-61.

<sup>11</sup> Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, *op.cit.*, h. 56-61.

<sup>12</sup> Semua kutipan dalam bagian ini diambil dari *ibid*, h. 58-59.

kalangan modernis terhadap kalangan tradisional.<sup>13</sup> Dan saya kira, Buya juga menyadarinya. Dalam karya besarnya yang menyajikan refleksi sejarah mengenai Islam di dalam konteks keindonesiaan dan kemanusiaan, berulang kali ia memberi apresiasi sangat tinggi pada karya-karya terobosan hasil “revolusi” pemikiran dari kalangan pesantren yang dimotori Gus Dur. Dalam soal pendidikan, misalnya,<sup>14</sup> atau terobosan jenial soal *fiqh* perempuan oleh K.H. Husein Muhammad yang membuat Buya kagum,<sup>15</sup> maupun dalam persoalan toleransi antar-umat beragama yang dilakukan para intelektual muda NU, seperti Zuhairi Misrawi, Abd. Moqsith Ghazali, Ulil Abshar-Abdalla, dll.<sup>16</sup> Seluruh perkembangan dan gairah baru ini, sudah tentu, menerbitkan optimisme pada Buya.

Akan tetapi, optimisme itu tidaklah menutupi kegelisahan Buya. Dalam refleksi sejarahnya, Buya merumuskan apa yang paling menggelisahkan dirinya sekaligus optimisme itu begini: “Sebuah *stagnasi kultural* masih sangat dirasakan di seluruh negeri Muslim, seakan-akan prestasi besar bukan lagi menjadi milik mereka. Tetapi betapapun sulitnya situasi, bendera optimisme harus terus dikibarkan, sekalipun di tengah-tengah lautan pesimisme yang menggenangi sebagian rakyat Indoneisa dan umat Islam dunia.”<sup>17</sup> Bagian berikut mau menelisik “stagnasi kultural” tadi, sebelum nantinya kita akan melihat apa yang dibutuhkan untuk melanjutkan warisan Buya.

### Kebutuhan “Re-thinking Teologis”

Terlepas dari bias modernis yang sudah saya sebut, penilaian Buya sebenarnya menggemakan kegelisahan kalangan modernis pada umumnya. Dan, menurut saya, adalah Nurcholis “Cak Nur” Madjid yang mampu mengartikulasikan den-

---

13 Saya sadar, kategori-kategori seperti “tradisional” dan “modernis” kini makin kabur oleh perubahan kontur keagamaan kiwari yang membingungkan, seperti dilukiskan dengan sangat bagus oleh Andr e Feillard, “Islam dan Demokrasi: ‘Sekularisasi’ di Ujung Tanda Tanya”, dalam Rémy Madinier (penyunting), *Revolusi Tak Kunjung Selesai: Potret Indonesia Masa Kini*, Jakarta: KPG dan IRASEC, 2017, h. 303-332. Sekadar catatan tambahan, kadang kala sebagai orang luar dalam pergolakan pemikiran Islam, saya merasakan kritik Buya itu menggemakan perdebatan klasik dalam tubuh kekristenan, terutama kritik kalangan Reformasi Protestan terhadap bangunan tradisional teologi Katolik. Dewasa ini, sebagian dari kritik itu justru diserap dan dijadikan tonggak reformasi Gereja Katolik yang paling besar, yakni Konsili Vatikan II (1962-1965).

14 Lihat diskusinya dalam Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, *op.cit.*, h. 244-250.

15 *Ibid.*, h. 177-188.

16 *Ibid.*, h. 190-191.

17 *Ibid.*, h. 41. Cetak miring ditambahkan.

gan tajam kegelisahan tersebut, lewat pidato monumentalnya pada 2 Januari 1970 di TIM (Taman Ismail Marzuki) yang dinilai sebagai titik awal pembaruan pemikiran Islam di tanah air.<sup>18</sup>

Dalam pidatonya, Cak Nur bertolak dari pembedahan tajam mengenai situasi kejumudan pemikiran dalam Islam pada tahun 1970-an. Umat Islam, menurut Cak Nur, “telah kehilangan semangat *ijtihad*”, “menjadi *stagnant...* secara menyeluruh”, dan karenanya kehilangan “*psychological striking force* (daya tonjok psikologis)”. Ini sangat kentara, lanjut Cak Nur, jika dicermati bahwa Islam, walau merupakan agama yang dipeluk oleh mayoritas penduduk, namun “ide-ide dan pemikiran-pemikiran Islam itu sekarang sedang menjadi *absolute* memfosil, kehilangan dinamika”, sebab para pemikir maupun umat secara keseluruhan “lebih mementingkan jumlah daripada mutu”. Karena itu, dengan gamblang Cak Nur menandakan suatu “keharusan” pembaruan pemikiran Islam yang, menurut dia, bermatra tiga: sekularisasi, kebebasan berpikir, dan *the idea of progress*.

Jika kita membaca teks pidato itu sekarang, dan merenungkan dengan jernih situasi hidup keberagaman kiwari, sangat terasa betapa profetis pembedahan yang dilakukan Cak Nur.<sup>19</sup> Kita masih melihat apa yang dikhawatirkan Cak Nur, juga Buya, menggayuti cuaca intelektual sekarang, atau bahkan makin menjadi-jadi. Kejumudan berpikir, khususnya dalam keagamaan, menghasilkan sikap dan praktik keagamaan yang patologis. Fundamentalisme adalah contoh *par excellence* dari kejumudan itu. Kemalasan orang untuk berpikir dan bergumul sungguh-sungguh dengan situasi konkret yang selalu berubah dan kadang perubahannya begitu drastis, membuat orang kerap dengan cepat lari dan mencari perlindungan di balik kenyamanan pandangan keagamaan yang, bagi orang itu, dianggap “abadi”. Dan itulah ciri khas fundamentalisme keagamaan. Di situ, seperti ditegaskan Paul Tillich, fundamentalisme terjebak, *pertama*, mengabadikan (atau bahkan mengilahkan) salah satu pandangan keagamaan sembari menafikan sebagian besar pandangan lainnya; dan, *kedua*, memiskinkan warisan intelektual yang, pada gilirannya, justru menambah parah

18 Teks pidato itu, yang berjudul “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat”, dapat ditemukan dalam Nurcholis Madjid, *Islam: Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987, h. 204-214. Karya klasik yang mengurai bagaimana pidato tersebut membuka “jalan baru” dalam pemikiran Islam adalah Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung: Mizan, 1986, khususnya h. 122 dstnya.

19 Saya menelisik pidato itu dalam esai saya, “Melanjutkan ‘Liberalisasi’ Cak Nur”, dalam Trisno S. Sutanto, *Politik Kebinekaan, op.cit.*, h. 58-67 yang menjadi bahan bagian ini.

kadar kejumudan tadi.<sup>20</sup> Suatu “lingkaran setan kejumudan” yang memfosilkan pemikiran dan tradisi keagamaan!

Karena itu tidak mengherankan jika pidato Cak Nur menjadi penanda penting bagi geliat baru pemikiran dalam Islam. Tiga agenda yang dilontarkannya, yakni percakapan ulang mengenai sekularisasi, kebebasan berpikir dan *the idea of progress* masih sangat gayut sampai sekarang. Apa yang ingin didorong oleh Cak Nur, dan berulang kali diserukan Buya, sebenarnya adalah kebutuhan untuk melakukan proyek “*re-thinking* teologis”, memakai istilah alm. Dr. T.B Simatupang yang diambil alih Eka Darmaputera.<sup>21</sup> Ini adalah proyek yang mau menilai kembali warisan pemikiran teologis lama dalam dialog dengan situasi kiwari yang sudah sama sekali berubah. Dalam konteks Islam, seperti ditandaskan Buya, maka *re-thinking* teologis itu menghendaki pemikiran ulang “hubungan Islam, keindonesiaan, dan kemanusiaan” di mana ketiganya

“... haruslah ditempatkan dalam satu nafas sehingga Islam yang mau dikembangkan di Indonesia adalah sebuah Islam yang ramah, terbuka, inklusif, dan mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah besar bangsa dan negara. Sebutlah sebuah Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub-kultur, dan agama kita yang beragam; sebuah Islam yang memberikan keadilan, kenyamanan, keamanan, dan perlindungan kepada semua orang yang berdiam di Nusantara ini, tanpa diskriminasi, apa pun agama yang diikutinya atau tidak diikutinya. Sebuah Islam yang sepenuhnya berpihak kepada rakyat miskin, sekalipun ajarannya sangat anti-kemiskinan, sampai kemiskinan itu berhasil dihalau sampai ke batas-batas yang jauh di negeri kepulauan ini.”<sup>22</sup>

Saya kira itulah “mimpi besar” Buya yang membuat dirinya selalu gelisah dan terus berusaha sampai titik akhir hidupnya. Dan Buya konsekuen memperjuangkan “mimpi besar” yang sekaligus menjadi visi teologisnya itu. Ini paling kentara dalam pembelaan gigihnya saat “kasus Ahok” menjadi kontroversi

20 Paul Tillich, *Systematic Theology*, Chicago: The University of Chicago Press, edisi baru, 1967, Jilid I, h. 3. Untuk kajian yang sangat bagus mengenai fundamentalisme sebagai kejumudan pemikiran yang pada akhirnya makin mempermiskin warisan intelektual dalam Islam, lihat esai Joseph E.B. Lombard, “The Decline of Knowledge and the Rise of Ideology in the Modern Islam”, dalam Joseph E.B. Lombard (penyunting), *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition: Essays by Western Muslim Scholars*, New Delhi: Third Eye, 2005, h. 39-78.

21 Mengenai kebutuhan “*re-thinking* teologis” ini, lihat Trisno S. Sutanto, *Teologi Publik Eka Darmaputera, op.cit.*, khususnya h. 223 dstnya.

22 Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan, op.cit.*, h. 17.



pada Pilkada DKI 2017 lalu. Dalam kasus itu, seperti ditegaskan Prof. Dr. M. Amin Abdullah saat memberi *Syafii Maarif Memorial Lecture* (SMML) perdana di Salihara awal Juli lalu, “Buya total berseberangan dengan arus besar yang secara bergelombang berhembus di tanah air. Buya tetap konsisten mencium ada aroma ketidaksukaan dan membenci orang yang lain yang berbeda (*karahiyatu al-ghair*) dan bahkan menolak keberadaan orang atau kelompok lain yang berbeda (*rafidhu al-ghair*).”<sup>23</sup> Amin Abdullah menyebut pendirian Buya itu sebagai *faithful patriotism*, yakni seorang Muslim “yang secara teguh dan konsisten berpegang teguh pada ajaran agamanya, dalam hal ini adalah al-Qur’an tentang ketaqwaan dan keadilan sebagai inti dasarnya (*faithful*), namun dalam kesempatan yang sama Buya juga tetap konsisten membela dengan gigih hak-hak penuh kewargaan (*al-muwathanah*) warga negara dalam hidup berbangsa dan bernegara (*patriotism*).”<sup>24</sup>

Saya sepakat dengan julukan yang disematkan itu. Dan, menurut saya, julukan tersebut juga menandai pergeseran fundamental dalam evolusi pandangan dan sikap keberagamaan Buya. Setidaknya kita dapat mencandra dua titik pergeseran yang fundamental dalam hidup dan pemikiran Buya. *Pertama*, sebagai akibat perjumpaan dan pergulatan dengan Fazlur Rahman saat Buya menempuh studi Doktor di Universitas Chicago tahun 1980-an. Di situ, seperti dituturkan Amin Abdullah, corak pemikiran keislamannya mengalami perubahan “dari yang semula agak Islamis-Maududian ke *civil Islam*-Rahmanian. Sebuah corak pemikiran Islam yang berusaha mengatasi pergumulan keras seolah tanpa kenal henti dan dikotomi antara kesalehan keagamaan (*al-mutadayyin*) dan kesalehan kewargaan (*al-muwathanah*).”<sup>25</sup> Pergumulan itu tercermin jelas dalam disertasi yang ditulis Buya. Lewat perenungan panjangnya, seperti ditulis Amin Abdullah, Buya sampai pada kesimpulan bahwa “kitab al-Qur’an tidak membicarakan sama sekali bentuk formal kelembagaan negara. Tidak ada penyebutan negara Islam secara eksplisit dalam al-Qur’an. Yang ada hanyalah pesan bahwa tata

23 Prof. Dr. M. Amin Abdullah, *Buya Ahmad Syafii Maarif: Muslim Progresif, Faithful Patriotism, dan Pembela Pancasila*, naskah orasi *Syafii Maarif Memorial Lecture* (SMML), Maarif Institut, Salihara Art Center, Jakarta, 5 Juli 2022, h. 28.

24 *Ibid*, h. 29-30.

25 *Ibid*, h. 9. Tentang pengaruh Fazlur Rahman pada para intelektual Muslim di Indonesia, lihat kajian menarik dari Ahmad Najib Burhani, “Transmission of Islamic Reform from the United States to Indonesia”, *Indonesia and the Malay World*, 41:119, 2013, h. 29-47. Bisa diakses lewat DOI: 10.1080/13639811.2012.750097

kelola negara harus berdasarkan keadilan dan etika yang prima.”<sup>26</sup>

Titik pergeseran fundamental *kedua* bisa ditengarai setelah Buya pulang ke tanah air, menjadi pimpinan puncak Muhammadiyah (2000-2005), lalu sebagai Penasihat Pimpinan Pusat Muhammadiyah (2005-2010). Pergaulannya yang meluas dan perjumpaannya dengan berbagai tokoh keagamaan yang berbeda-beda, membuat Buya makin bergulat dengan isu-isu toleransi, demokrasi yang inklusif, maupun pluralisme keagamaan. Dan ini sedikit banyak mengubah cara pandangnya. Buya sendiri mengaku, perjalanan waktu dan pengalamannya itu telah mengubah paradigma berpikirnya. Ini tercermin, misalnya, dalam penilaiannya pada “manuver” Hatta sehari setelah Proklamasi Kemerdekaan yang mencabut “tujuh kata” kontroversial dari Piagam Jakarta. Tulis Buya,

“Dalam perjalanan waktu, paradigma berpikir saya mengalami perubahan. Setelah saya belajar agak lama dan membaca berbagai sumber pemikiran, sikap politik yang diambil Bung Hatta itu sepenuhnya dapat dipahami, *bahkan dapat dibenarkan*. Itulah di antara cara Hatta untuk menjaga keutuhan dan persatuan bangsa yang telah diperjuangkannya sejak usianya masih 20 tahunan. Dan harus dicatat pula bahwa Hatta adalah seorang Muslim yang taat, dalam kata dan laku. Integritas pribadinya sulit dicari bandingannya. Dalam diri Hatta, antara kata dan laku telah bersahabat sejak usianya yang sangat dini sampai maut memisahkan ruh dengan badannya.”<sup>27</sup>

Pembelaan gigihnya saat kontroversi “kasus Ahok” makin menegaskan pergeseran itu. Sebab, saya yakin, Buya sadar bahwa apa yang dipertaruhkan dalam kasus itu bukanlah sekadar seorang petahana Gubernur DKI bernama Basuki Tjahaja Purnama, tetapi jauh lebih besar: politik kebangsaan itu sendiri. Pada bagian berikut saya akan meninjau “kasus Ahok” sekilas untuk melihat bagaimana kita dapat melanjutkan warisan Buya.

### Melanjutkan Warisan Buya

Tanpa harus masuk ke dalam rincian kasusnya (yang pasti sudah Anda tahu), ada beberapa catatan yang perlu ditambahkan agar kita mampu melihat persoalan yang menggelisahkan Buya. Dan untuk itu, menurut saya, kita harus

---

26 Prof. Dr. M. Amin Abdullah, *Buya Ahmad Syafii Maarif, op.cit.*, h. 24. Tampaknya pengalaman Buya juga berlaku bagi dua murid Fazlur Rahman lainnya, yakni Cak Nur dan Amin Rais yang dijuluki Gus Dur sebagai “Tiga Pendekar dari Chicago”. Lihat *ibid.*, h. 25-26.

27 Lihat Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan, op.cit.*, h. 24. Cetak miring ditambahkan.

menaruh kasus Ahok dalam konteks yang lebih luas.<sup>28</sup>

*Pertama*, sulit dipungkiri bahwa Pilkada DKI 2017 adalah “pilkada-rasa-pilpres”. Kasus Ahok adalah semacam – kalau istilah ini boleh dipakai – *proxy war* dari para pelaku utama pertarungan dalam konteks transisi politik yang sedang berlangsung, terutama pengaruh Pilpres 2014. Pertarungan sengit, pemakaian *hate spin* dan kampanye medsos yang membelah masyarakat, mengingatkan kita pada Pilkada DKI sebelumnya, saat pasangan Jokowi-Ahok pertamakali muncul ke permukaan dan mengakibatkan gempa politik.

Hal ini, catatan *kedua*, mengingatkan kita bahwa kemunculan figur Jokowi, dan terutama Ahok, sebenarnya menyalahi “pakem” politik yang ada. Keduanya tokoh sipil biasa, bukan militer, bukan ketua partai atau anak bangsawan. Apalagi pada Ahok tersemat identitas “minoritas-rangkap-tiga” dalam politik kita: Cina, Kristen Protestan, dan bukan “putera asli” Jakarta.

Catatan *ketiga* dan terakhir, kemunculan figur-figur yang menyalahi pakem itu hanya mungkin dan sekaligus menjadi penanda dari dorongan “kebebasan” dan “kesetaraan” yang menjadi imperatif reformasi Mei 98. Runtuhnya rezim Orde Baru membuka kemungkinan bagi penataan ulang sistem demokrasi kita. Dan di sini, “kebebasan” dan “kesetaraan” menjadi *rallying points* yang paling penting. Tanpa kebebasan, mustahil dapat dituntut pertanggungjawaban atas tindakan seseorang; dan tanpa kesetaraan, maka demokrasi hanyalah omong kosong atau selimut bagi praktik *the-winner-takes-all*.

Itulah persoalan paling dasar dari politik kebangsaan pasca-Reformasi. Dan kasus Ahok persis memperlihatkan seluruh pertarungan politik kebangsaan tadi. Seperti dianalisa Burhanuddin Muhtadi dengan bagus,<sup>29</sup> data dari berbagai survei memperlihatkan lebih dari 70 persen kelas menengah di Jakarta mengaku puas pada kinerja Ahok. Lalu mengapa mereka tidak memilih ulang sang petahana? Bagi Burhan, anomali ini mencerminkan apa yang disebut, meminjam istilah George Orwell, fenomena *doublethink* di mana “kepala’ dan ‘hati’ sebagian warga Jakarta terbelah. Mereka mengakui kinerja petahana baik, tetapi hati mereka sulit menerima Ahok.”

Potret anomali *doublethink* itu kelihatan dari hasil *exit poll* yang dilakukan *Indikator Politik Indonesia* pada putaran kedua (19 April 2017), yang sekaligus menyibak persoalan penting dan menarik untuk dicermati. Menurut Marcus Mietzner

<sup>28</sup> Bagian ini dikembangkan dari esai saya, “Buya, Kasus Ahok, dan Kita”, yang disampaikan saat Halaqah Kebangsaan Mengenang Buya Syafii Maarif, 12 Juli 2022.

<sup>29</sup> Lihat Burhanuddin Muhtadi, “Rasionalitas Pemilih Jakarta”, *Kompas* 21 Februari 2017.

dan Burhanuddin Muhtadi dalam tulisan mereka di *New Mandala* (5 Mei 2017), ada sekitar 30,1 persen pemilih yang merasa puas dengan kinerja Ahok-Djarot tetapi tidak memilih mereka. Hampir seluruhnya (98,8 persen) Muslim dan mencakup hampir seluruh kelompok etnis, mulai dari Jawa, Betawi, maupun Sunda. Tetapi, yang jauh lebih menarik, alasan *agama* diakui memainkan peran utama dalam keputusan sebagian besar mereka (54,5 persen) itu. Dan alasan ini sudah menjadi sikap mereka *jauh sebelum* isu “penodaan agama” muncul ke publik. Ini kelihatan dari survei pada Mei dan Juni 2016 – artinya sekitar tiga bulan *sebelum* pernyataan kontroversial Ahok di Kepulauan Seribu (27 September 2016) – di mana sekitar 27,1 persen responden mengaku puas pada kinerja petahana namun *tidak akan* memilih mereka. Dan dari jumlah itu, alasan paling utama (72 persen) adalah karena mereka akan memilih pemimpin yang seagama.<sup>30</sup>

Jadi isu keagamaan *sudah* berpengaruh kuat pada preferensi pilihan politik masyarakat. Kasus pernyataan kontroversial Ahok di Kepulauan Seribu hanya merupakan pemantik yang, dengan cerdas, dimanfaatkan oleh lawan-lawan politiknya untuk mengobarkan api sekam di ladang kering yang sudah tersedia. Di tengah semangat beragama yang berkobar-kobar sekarang, strategi politik sektarian itu terbukti ampuh, mampu menghasilkan “demo bela Islam” berjilid-jilid pada akhir 2016 sampai kuartal pertama 2017 yang kemudian dipakai sebagai *bargaining position* oleh para elite yang berkepentingan.

Satu catatan tambahan: politik sektarian itu mendapat humus yang pas di kalangan masyarakat bawah yang resah dan khawatir melihat makin lebarnya ketimpangan sosial-ekonomi di Jakarta. Dengan kata lain, Pilkada DKI Jakarta itu memperlihatkan saling-tautan dinamis antara faktor ketimpangan sosial-ekonomi yang dirasa makin melebar, dengan sentimen primordial, khususnya agama dan etnis. Kombinasi kedua faktor itulah yang menentukan nasib Pilkada DKI Jakarta dan ditengarai akan menentukan cuaca politik Indonesia ke depan. Saya yakin Buya menyadari pertarungan ini, sehingga ia kembali menyuarakan moralitas politik dengan tegas, kembali tampil tegar sebagai “muazzin” bagi bangsa ini.<sup>31</sup>

Kasus Ahok dan Pilkada DKI 2017, jika ditelaah, memang dapat memberi kita

30 Lihat Marcus Mietzner dan Burhanuddin Muhtadi, “Ahok’s satisfied non-voters: an anatomy” <http://www.newmandala.org/ahoks-satisfied-non-voters-anatomy/>

31 Julukan “muazin moralitas bangsa”, sejauh saya tahu, pertama kali disematkan oleh Alois A. Nugroho dalam esainya, “Buya Ahmad Syafii Maarif, Sang ‘Muazin’ Moralitas Bangsa”, dimuat dalam Ahmad Najib Burhani, Muhd. Abdullah Darraz dan Ahmad Fuad Fanani (eds.), *Muazin Bangsa dari Makkah Darat*, Jakarta: Maarif Institute dan Serambi, 2015, h. 119-139.

begitu banyak pelajaran.<sup>32</sup> Dan tampaknya, menurut saya, jika kita ingin merawat dan melanjutkan warisan Buya ke depan, kita masih akan bergumul dengan persoalan-persoalan dasar politik kebangsaan itu. Setidaknya ada beberapa dimensi yang harus terus menerus diperjuangkan. *Pertama*, sangat jelas bahwa masa depan sistem demokrasi hanya akan berdiri teguh dan hidup (*vibrant*) jika dilandaskan pada prinsip kewarganegaraan (*citizenship*) yang inklusif dan non-diskriminatif, di mana semua kelompok masyarakat mempunyai hak dan kewajiban konstitusional yang sama oleh karena mereka merupakan warga negara yang setara. Inilah perjuangan sistem demokrasi yang inklusif dan setara yang selalu disuarakan oleh Buya tanpa kenal lelah.

Tentu saja, dimensi *kedua*, prinsip kewarganegaraan itu hanya dapat dijaga jika dilandaskan pada asas kebebasan dan toleransi. Sebab kebebasan tidak boleh mengancam toleransi dan sebaliknya toleransi tidak boleh mematikan kebebasan. Di sini dibutuhkan *law enforcement* yang sungguh-sungguh guna menjaga baik kebebasan pada satu pihak, maupun toleransi pada pihak lain. Dan hanya dengan ini kemajemukan agama di Indonesia tidak perlu menjadi ancaman yang dapat membuyarkan persatuan. Seperti ditegaskan Buya saat menerima *Nabil Award* pada 26 September 2013 yang saya kutip di atas, “Kebinekaan hanya bisa bertahan lama manakala kita semua mengembangkan kultur toleransi yang sejati, bukan toleransi karena terpaksa atau toleransi yang dibungkus dalam kepura-puraan. Kesejatian merupakan salah satu puncak tertinggi dari capaian manusia beradab.”<sup>33</sup>

Terakhir, dimensi *ketiga*, adalah meritokrasi sebagai satu-satunya tolok ukur yang diperbolehkan dalam sistem demokrasi. Itu berarti, seorang (calon) pemimpin publik hanya boleh dinilai berdasarkan karya nyata dan pengabdianya bagi masyarakat luas, bukan oleh karena asal usul suku, ras, keyakinan, atau bahkan orientasi seksualnya. Karena itu, politisasi SARA dan penyebaran kebencian seharusnya tidak mendapat tempat dalam mekanisme demokratis.

---

32 Sudah cukup banyak telaah dilakukan terhadap peristiwa ini. Lihat, antara lain, Laporan IPAC (Institute for Policy Analysis of Conflict) No. 44, *After Ahok: The Islamist Agenda in Indonesia* (6 April 2018); Lapaoran IPAC No. 55, *Anti-Ahok to Anti-Jokowi: Islamist Influence on Indonesia's 2019 Election Campaign* (15 Maret 2019); Marcus Mietzner dan Burhanuddin Muhtadi, “Explaining the 2016 Islamist Mobilisation in Indonesia: Religious Intolerance, Militant Groups and the Politics of Accomodation”, *Asian Studies Review* Vol 42 (2018), h. 479-497. <https://doi.org/10.1080/10357823.2018.1473335> dan lainnya. Saya sendiri mengulas kasus tersebut dalam Trisno S. Sutanto, *Politik Kebinekaan, op.cit.*, khususnya “Epilog: Masa Depan Politik Kebinekaan”, h. 387-414 yang menjadi sumber bagian ini.

33 Ahmad Syafii Maarif, “Menimbang Kembali Keindonesiaan dalam Kaitannya dengan Masalah Keadilan, Kemanusiaan, Kebinekaan dan Toleransi”, dalam Wawan Gunawan Abdul Wahid, Mumamad Abdullah Darraz dan Ahmad Fuad Fanani (eds.), *Fikih Kebinekaan*, Jakarta-Bandung: MAARIF Institute dan Mizan, 2015, h. 24.

Ketiga dimensi itulah yang harus terus menerus dilembagakan, menjadi *establishment* (memakai istilah Prof. Abdul Mu'ti saat *halaqah* kebangsaan untuk mengenang Buya, Juli lalu) baik pada ranah kultural, sebagai praktik hidup bersama sehari-hari, maupun pada tata aturan kelembagaan pemerintah. Sudah pasti, ini akan menjadi perjuangan jangka panjang demi masa depan Indonesia yang lebih baik. Buya dan para guru bangsa sudah memulainya dan meninggalkan warisan sangat berharga. Sekarang tergantung pada kita mau melanjutkannya atau tidak. []

## Daftar Pustaka

### Buku

- Adnan Buyung Nasution, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia: Studi Sosio-Legal atas Konstituante 1956 - 1959*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995.
- Abdurrahman Wahid, "Pesantren sebagai Subkultur", dalam M. Dawam Rahardjo (penyunting), *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta: LP3ES, 1988.
- Andrée Feillard, "Islam dan Demokrasi: 'Sekularisasi' di Ujung Tanda Tanya", dalam Rémy Madinier (penyunting), *Revolusi Tak Kunjung Selesai: Potret Indonesia Masa Kini*, Jakarta: KPG dan IRASEC, 2017.
- Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, cetakan kedua, 1987. Edisi revisi berjudul, *Islam dan Pancasila Sebagai Dasar Negara: Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 2006.
- Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, Mizan dan MAARIF Institute, edisi kedua, 2015.
- Ahmad Syafii Maarif, "Menimbang Kembali Keindonesiaan dalam Kaitannya dengan Masalah Keadilan, Kemanusiaan, Kebinekaan dan Toleransi", dalam Wawan Gunawan Abdul Wahid, Mumamad Abdullah Darraz dan Ahmad Fuad Fanani (eds.), *Fikih Kebinekaan*, Jakarta-Bandung: MAARIF Institute dan Mizan, 2015
- Ahmad Najib Burhani, "Transmission of Islamic Reform from the United States to Indonesia", *Indonesia and the Malay World*, 41:119, 2013. Bisa diakses lewat DOI: 10.1080/13639811.2012.750097
- Alois A. Nugroho dalam esainya, "Buya Ahmad Syafii Maarif, Sang 'Muazin' Moralitas Bangsa", dimuat dalam Ahmad Najib Burhani, Muhd. Abdullah Darraz dan Ahmad Fuad Fanani (eds.), *Muazin Bangsa dari Makkah Darat*, Jakarta: MAARIF Institute dan Serambi, 2015
- Burhanuddin Muhtadi, "Rasionalitas Pemilih Jakarta", *Kompas* 21 Februari 2017.

- Denny JA, *11 Fakta Era Google: Bergesernya Agama dari Kebenaran Mutlak Menjadi Kekayaan Kultural Milik Bersama*, Jakarta: Cerah Budaya Indonesia, 2021.
- E.B. Lumbard (penyunting), *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition: Essays by Western Muslim Scholars*, New Delhi: Third Eye, 2005.
- Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jakan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung: Mizan, 1986.
- M. Amin Abdullah, *Buva Ahmad Syafii Maarif: Muslim Progresif, Faithful Patriotism, dan Pembela Pancasila*, naskah orasi Syafii Maarif Memorial Lecture (SMML), MAARIF Institut, Salihara Art Center, Jakarta, 5 Juli 2022.
- Paul Tillich, *Systematic Theology*, Chicago: The University of Chicago Press, edisi baru, 1967, Jilid I.
- Joseph E.B. Lumbard, “The Decline of Knowledge and the Rise of Ideology in the Modern Islam”, dalam Joseph
- Trisno S. Sutanto, *Politik Kebinekaan: Esai-esai Terpilih*, Jakarta: BPK Gunung Mulia dan KN-LWF, 2020, terutama Bagian Pertama.
- Trisno S. Sutanto (penyunting), *Teologi Publik Eka Darmaputera: Teks-teks Terpilih*, Seri Penerbitan “Teologi Publik” PGI, Jakarta: PGI dan BPK Gunung Mulia, 2022.

### Internet

- Marcus Mietzner dan Burhanuddin Muhtadi, “Ahok’s satisfied non-voters: an anatomy” <http://www.newmandala.org/ahoks-satisfied-non-voters-anatomy/>
- Laporan IPAC (Institute for Policy Analysis of Conflict) No. 44, *After Ahok: The Islamist Agenda in Indonesia* (6 April 2018); Laporan IPAC No. 55, *Anti-Ahok to Anti-Jokowi: Islamist Influence on Indonesia’s 2019 Election Campaign* (15 Maret 2019); Marcus Mietzner dan Burhanuddin Muhtadi, “Explaining the 2016 Islamist Mobilisation in Indonesia: Religious Intolerance, Militant Groups and the Politics of Accomodation”, *Asian Studies Review* Vol 42 (2018). <https://doi.org/10.1080/10357823.2018.1473335>
- Agama-agama ini pernah ada di dunia kini keberadaannya punah, <https://m.kaskus.co.id/thread/5c07874eded770400a8b4567/agama-agama-ini-pernah-ada-di-dunia-kini-keberadaannya-punah/>