

ANATOMI DAN ANOMALI KEPATUHAN MENILIK BUDAYA TANDING BUYA AHMAD SYAFII MAARIF

Raudal Tanjung Banua

*Sastrawan, Koordinator Komunitas Rumahlebah Yogyakarta,
Pendiri Lembaga Kajian Kebudayaan Akar Indonesia (LK2AI)
rtbanua@yahoo.com*

DOI: 10.47651/mrf.v18i2.227

Abstract

In national and state life, we are under the auspices of a constitution which is supported by a mutual commitment and consensus to obey each other. Ironically, the state, in this case power, along with mainstream culture, tends to be hegemonic which makes the anatomy of societal obedience sometimes at the point of anomaly. The state, through the party in power, can subtly adapt the consensus, if necessary to circumvent the constitution, for the sake of the group's interests. Meanwhile, mainstream culture creates mass tastes, capitalizing on values because there is large capital and access. Anticipating this, if in politics there is an opposition system that balances the policies of the party in power, then in culture (necessarily) there is a counter-culture. Fighting culture is an alternative way to get out of oppressive and dominant conditions. Including national political phenomena and cultural politics. The following article examines various forms of counterculture directed against hegemonic centers, such as in literature and culture. This is no exception to Buya Ahmad Syafii Maarif's unique fighting culture: fighting while keeping the foundations of the nation upright.

Keywords: *Counterculture, mainstream, anatomy of obedience, anomaly of obedience, postcolonial literature, cultural politics.*

Abstrak

Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, kita berada di bawah naungan konstitusi yang ditopang komitmen dan konsensus bersama untuk saling mematuhi. Ironisnya, negara, dalam hal ini kekuasaan, beserta budaya arus utama (*mainstream*), cenderung bersifat hegemonik yang membuat anatomi kepatuhan masyarakat kadang berada di titik anomali. Negara melalui pihak yang berkuasa, secara landai dapat mengalihkannya konsensus, bila perlu mengakali konstitusi, demi kepentingan kelompok. Sementara budaya arus

utama mencipta selera massal, mengapitalisasi nilai-nilai karena ada modal dan akses yang besar. Mengantisipasi hal ini, jika dalam politik ada sistem oposisi mengimbangi kebijakan pihak yang berkuasa, maka dalam kebudayaan (mestinya) ada budaya tanding (*counter-culture*). Budaya tanding menjadi alternatif untuk ke luar dari kondisi yang menekan dan dominan. Termasuk dalam fenomena politik nasional maupun politik kebudayaan. Tulisan berikut mencermati berbagai bentuk budaya tanding yang ditujukan melawan pusat-pusat hegemonik, seperti di dalam sastra dan kebudayaan. Tidak terkecuali budaya tanding ala Buya Ahmad Syafii Maarif yang terbilang unik: melawan sembari menjaga sendi-sendi bangsa tetap tegak.

Kata Kunci: *Budaya tanding, arus utama, anatomi kepatuhan, anomali kepatuhan, sastra pascakolonial, politik kebudayaan.*

Pendahuluan

Meski memuat semangat perlawanan, budaya tanding tetap berada dalam kerangka anatomi kepatuhan yang menghormati hukum dan undang-undang. Merujuk dunia teologi kontekstual, yang relevan dengan pengertian budaya tanding yang penulis maksudkan di dalam tulisan ini, disebutkan bahwa budaya tanding berusaha terlibat dan berani mengubah konteks, sembari tetap menjadikan kitab suci sebagai sumber pegangan.¹

Meskipun demikian, dalam sejumlah kasus terjadi anomali kepatuhan yang membuat anatomi kepatuhan itu menjadi sedikit ‘abnormal’. Dan semua itu bukan ahistoris. Dalam perumusan orientasi kebudayaan misalnya, pernah terjadi suara nyaris dominan menjadikan nilai-nilai Barat (Eropa) sebagai panutan kebudayaan kita sebagaimana diusung penuh gairah oleh Sutan Takdir Alisjahbana. Sanusi Pane dkk. lalu membuat perimbangan dengan menghadirkan alternatif budaya Timur. Ki Hadjar Dewantara, sementara itu, muncul dengan semacam jalan tengah: upaya mengeksplor kebudayaan Nusantara melalui konsepsi “kebudayaan nasional merupakan puncak-puncak kebudayaan daerah”.

Diakui atau tidak, perdebatan orientasi kebudayaan dalam Polemik Kebudayaan itu sebenarnya berhasil menyintesa ketiga orientasi budaya yang dikontestasikan. Namun rezim Orde Baru yang mengusung tema kehidupan harmonis sebagaimana dicitrakan kebudayaan Jawa, hanya mengambil pelbagai irisan kebudayaan yang lebih bersifat fragmentaris alih-alih sintesis. Upaya

1 Budaya tandingan (teologi), *Wikipedia*, diakses 9 November 2023 pkl 08.18

menghadapi globalisasi misalnya, diwanti-wanti dengan cara normatif bahwa “kebudayaan luar perlu *filter*; ambil yang baik buang yang buruk”.²

Kebudayaan menjadi bernilai hitam-putih, sehingga efeknya tidak jarang “buruk muka cermin dibelah”. Apabila ada ekses buruk dari praktek kebudayaan, refleksi bukan ditujukan pada aspek manusia pemakainya, melainkan anasir kebudayaan itu sendiri yang dipersekusi. Sebaliknya, ketika nilai budaya dianggap baik, apresiasi tidak diberikan kepada subjek kebudayaan, melainkan kepada sumber kebudayaan itu; keunggulan kebudayaan asing atau pemberhalaan modernitas. Oleh karena itu, kita cenderung bias dan ambigu. Untuk hak asasi manusia, demokrasi atau indeks kemiskinan, pemerintah dengan enteng mencontohkan prakteknya kepada deretan negara-negara dunia ketiga yang umumnya berada di wilayah kebudayaan Timur. Sementara harga kebutuhan pokok, kesejahteraan dan fasilitas pejabat tinggi, perbandingannya ke negara maju seperti Eropa Barat atau Amerika Serikat.

Bagaimana hubungan kebudayaan dengan politik—tapi disaat yang sama terjadi hubungan tak imbang—dapat ditelusuri dari tiga arah kebijakan budaya dalam tiga puluh tahun terakhir sebagaimana dikembangkan Tod Jones. *Pertama*, perspektif ekonomi budaya yang membawa teori ekonomi pada setiap kegiatan kebudayaan, *kedua*, perspektif regenerasi-melalui budaya yang mengakui kegunaan budaya sebagai alat negara, dan *ketiga*, perspektif kritis tentang apa itu kebijakan budaya, isu-isu pembentukan identitas dan melihat hubungan budaya dengan lembaga dan rakyat.³

Budaya Tanding: Perlawanan dalam Kepatuhan

Ariel Heryanto membingkai situasi paradoks tersebut dengan konsepsi *Perlawanan dalam Kepatuhan* (2000).⁴ Lebih dari judul bukunya yang dieditori Idi Subandy Ibrahim, “perlawanan dalam kepatuhan” merujuk masa penuh instruksi yang mengharuskan subjek untuk patuh. Ariel memberi sejumlah contoh bagaimana mahasiswa dan aktivis swasta melawan berbagai kebijakan rezim Orde Baru sembari mematuhi aturan yang diberlakukan pihak pembuat kebijakan itu. Mulai dari Sidang Umum MPR yang sengaja dibuat tegang, hadirnya aktivis sebagai saksi di persidangan Nuku Sulaiman, pendudukan kantor rektor oleh mahasiswa menuntut dicabutnya pembredelan majalah

2 Lihat Raudal Tanjung Banua, “Globalitas, Lokalitas: Cerita dan Realitas”, *Langgar.co* (21 Mei 2019).

3 Lihat Tod Jones, *Kebudayaan dan Kekuasaan di Indonesia-Kebijakan Budaya Selama Abad Ke-20 Hingga Era Reformasi* (Jakarta, YOI, 2015: 28).

4 Lihat Ariel Heryanto, *Perlawanan dalam Kepatuhan* (ed. Idy Subandy Ibrahim), Mizan, Bandung, 2000.

kampus mereka, sampai pada kemarahan pendukung Soekarno kepada pejabat Orde Baru yang menuduh Bung Karno bersimpati pada Marxisme-Komunisme. Intinya, mereka melawan tapi dengan mematuhi segala prosedur.⁵

Ariel Heryanto tampaknya menggunakan istilah “perlawanan dalam kepatuhan” secara lebih spesifik. Ia mengulik sejumlah gejala pembesaran rezim yang dilakukan tanpa disadari oleh subjek yang melawan. Namun di sini, penulis sengaja tetap memakai istilah yang representatif ini untuk melihat bagaimana perlawanan memang mesti berada di bawah naungan konstitusi—tanpa merasa jadi bumerang. Sebab konstitusi adalah prasyarat bagi anatomi kepatuhan untuk tidak ‘abnormal’. Meskipun budaya tanding dalam kebudayaan tidak serta-merta berurusan dengan konstitusi sebab kadangkala lebih berupa wacana-tanding, semacam dakwah kultural di tengah maraknya dakwah puritan.

Cara ini dalam bahasa Emha Ainun Nadjib adalah upaya untuk *Terus Mencoba Budaya Tanding* (1995).⁶ Pula, lebih dari judul bukunya yang dipengantari oleh Halim HD tersebut, dalam budaya tanding, subjek berkontestasi menawarkan ruang alternatif (*subaltern*) di tengah yang *mainstream*. Boleh jadi hanya untuk kemenangan simbolik, tapi menyadarkan subjek yang ditekan. Ada kesadaran politis jika bukan ideologis antara pusat dan pinggiran, lokal dan regional, dan seterusnya. Maka dalam fenomena politik nasional, ada Golput dan Mega-Bintang, termasuk wacana tanding “Bapak Republik” versi Romo Mangunwijaya yang tak lain adalah Tan Malaka-Hatta-Syahrir, bukannya Soekarno yang suaranya lebih dominan. Begitu pun konsepsi Cak Nun yang menyebut “Indonesia bagian penting dari desa saya”, jelas membalik perspektif negara sentralistik: desa atau daerah-daerah bagian penting dari Indonesia untuk dieksploitasi dan dikooptasi.

Beberapa contoh lain dapat dilihat, misalnya dalam kasus sejarah sastra Indonesia modern. Ada upaya mengimbangi politik kanon sastra bentukan Balai Pustaka yang dominan. Pihak Balai Pustaka menganggap karya sastra Indonesia modern yang baik itu ditulis dengan bahasa Melayu-Tinggi, bukan berbahasa Melayu Rendah atau Melayu Pasar seperti roman pergaulan dan sastra peranakan—yang dituduh sebagai bacaan liar. Namun Bakri Siregar dalam *Sedjarah Sastra Indonesia Modern* (1964), menempatkan Mas Marco Kartodikromo penulis dalam bahasa Melayu Pasar sebagai perintis sastra Indonesia modern. Jelas ini bertolak belakang dengan Balai Pustaka yang menempatkan banyak figur dan

5 Ariel Heryanto, “Perlawanan dalam Kepatuhan? Bila Hak Asasi Manusia Tidak Universal”, *Jurnal Kalam* edisi 3-1994: 10. Esei ini dimuat kembali, sekaligus menjadi judul buku, *Perlawanan dalam Kepatuhan* (2000).

6 Lihat Emha Ainun Nadjib, *Terus Mencoba Budaya Tanding* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1995).

karya terbitan mereka di jalan lempang sejarah sastra kita. Cara pandang Bakri Siregar malah diikuti oleh Ajip Rosidi (1969), Claudine Salmon (1985) dan Jakob Sumardjo (1992).⁷

Pada tahun 60-an, sastrawan yang menghimpun diri dalam Manifesto Kebudayaan kental mengusung sastra humanisme universal. *Spirit*-nya dapat dirunut dari Surat Kepercayaan Gelanggang era 1950-an yang diumumkan Asrul Sani, Rivai Apin, dkk. di Majalah *Siasat*. Upaya menjadi “ahli waris kebudayaan dunia”—paralel dengan humanisme universal—merupakan budaya tanding untuk mengimbangi beban, mungkin juga batasan, segala sesuatu yang bersifat nasional. Salah satu beban itu lahir dari histeria massal atas keyakinan bahwa “revolusi belum selesai”. Hal ini mengkrystal dalam semacam politik kebudayaan yang konfrontatif terhadap karya seni yang dianggap lamban dan membekukan. Misalnya musik “ngak-ngik-ngok” Koes Plus dan karya sastra yang tak peduli persoalan bangsa alih-alih mengagungkan pesan-pesan dunia. Hal ini diglorifikasi LEKRA melalui gerakan sastra terlibat (populer dengan istilah “turba”). Organ kebudayaan PKI ini kian melambung saja, terutama karena mendapat perlindungan secara tidak langsung dari ideologi NASAKOM.

Tapi bisa pula sebaliknya, LEKRA mengimbangi aliran sastra humanisme universal yang membuat sastrawan kian larut berkubang dengan estetika *an-sich* dan melupakan basis penciptaannya masing-masing. Sastrawan dari Lembaga Kebudayaan Nasional (LKN) di bawah ketua penyair-jurnalis Sitor Situmorang, sementara itu, muncul dengan pretensi karya nasionalis jika bukan Soekarno. Sekilas, LKN seolah berhampiran dengan LEKRA yang dianggap sosialis (karya-karya mereka populer dengan istilah realisme sosial), namun jika diselidiki lebih dalam sebenarnya karya sastrawan LEKRA pun lebih bersifat nasionalis. Karena itu, kesamaan karya sastrawan LEKRA dan LKN adalah pada titik nasionalis, namun yang satu berorientasi Soekarno, satu lagi bercorak sosialis.⁸

Tahun 70-80 an muncul isu sastra kontekstual, isu-isu posmo, sastra lokalitas—kembali ke akar, kembali ke sumber—sastra profetik, dan seterusnya. Bersambung tahun 90-an muncul pula gerakan Revitalisasi Sastra Pedalaman bersamaan lahirnya komunitas-komunitas sastra di berbagai kota kecil yang selama ini ternisbikan. Pusat (baca: Jakarta) sebagai sumber legitimasi kesastrawanan,

7 Lihat Faruk, “Mimikri dalam Sastra Indonesia”, *Jurnal Kalam* Edisi 14 (1999: 7). Referensi ini juga penulis sertakan dalam makalah di Balige Writers Festival 2023, “Pencapaian tanpa Pernyataan”.

8 Untuk melihat tipisnya irisan antara LEKRA-LKN, namun memiliki kompetisi dan rivalitas yang tinggi, bahkan cenderung konfrontatif, dapat dilihat tulisan I Nyoman Darma Putra, “Mulai Berbentuk; Budaya dan Nasionalisme di Bali 1959-1965” dalam *Ahli Waris Budaya Dunia: Menjadi Indonesia 1950-1965* (ed. Jennifer Lindsay & Maya H.T. Liem), 2011: 347-376.

coba digugat melalui pengakuan eksistensial-periferial yang lebih demokratis dan menyebar. Mereka menerbitkan buku-buku sastra sendiri, dikenal sebagai antologi komunitas, sebagian menerbitkan buletin, majalah dan jurnal sastra dalam edisi sederhana dan terbatas.⁹ Ini pun merupakan budaya tanding atas absennya industri perbukuan melirik karya sastra lokal yang nilai kapitalisasinya dianggap minim dibanding buku-buku *how-to* dan impor.

Namun berbarengan dengan itu, majalah dan surat kabar umum melanjutkan tradisi baiknya menyediakan rubrik “sastra” setiap akhir pekan. Ini memberi stimulan imajinatif kepada dunia pers yang identik dengan berita semata. Meski karya sastra dimuat koran sudah berlangsung lama, namun baru pertengahan 90-an muncul istilah “sastra koran” yang cukup fenomenal. Lewat cara itu, sastra koran menjadi faktual, seolah mengembalikan hakikat dunia kepenulisan Tanah Air yang sejak awal memang bersanding jalan: sastra dan jurnalistik.

Di ruang-ruang humaniora itulah puisi, cerpen dan esei-esei kebudayaan muncul, dan menariknya relatif bersih dari sensor. Puisi-puisi gugatan dan reflektif atas dehumanisme pembangunanisme muncul silih-berganti melalui pelbagai strategi literer. Mulai puisi ala “jamiyah” Emha Ainun Nadjib, puisi profetik/sufistik Kuntowijoyo dan Abdul Hadi WM, puisi alam-transendental D. Zawawi Imron, puisi yang mendekonstruksi bahasa Afrizal Malna, sajak gugat Wiji Thukul, sajak erotik-simbolik Acep Zamzam Noor dan Dorothea Rosa Herliany, saling-silang filsafat Barat dan falsafah Minang ala Gus tf, suara santri dalam puisi Abidah El-Khaliqy, dan lain-lain. Khazanah karya mereka memampangkan semacam puisi kultural di tengah situasi kebangsaan yang menelantarkan segi-segi kebudayaan.

Penelantaran segi kebudayaan pernah dilihat Ignas Kleden sebagai bentuk pelarian bangsa kita dari hal-hal puitik, dan memilih menjadi bangsa prosaik. Bagi Ignas, pemaknaan bangsa secara prosa dibanding puisi yang menjadi kecenderungan dalam politik Indonesia, telah mematikan segi-segi interpretasi.¹⁰ Tentu akan sangat menarik melihat bangsa dari perspektif puisi: sifat puisi yang interpretatif memuat makna yang luas, beragam, multitafsir dan

9 Perihal komunitas sastra dan RSP sudah cukup sering dibahas atau disinggung sambil lalu. Salah satu yang cukup representatif adalah bahasan Will Derks, “Sastra Pedalaman, Pusat-Pusat Sastra Lokal dan Regional di Indonesia” dalam *Sastra Indonesia Modern: Kritik Postkolonial* (ed. Keith Foulcher & Tony Day), (Jakarta, YOI, 2008: 401). Penulis sendiri membuat makalah tentang komunitas sastra di Indonesia yang dipresentasikan dalam Temu Sastra Mitra Praja Utama di Denpasar, Bali (2006) dan Hikayat Komunitas Sastra di Sulawesi Tenggara dan Kalimantan Selatan dalam program pemetaan komunitas sastra oleh BRIN, 2022.

10 Lihat Ignas Kleden, “Prosa dan Puisi dalam Politik Indonesia” dalam *1000 Tahun Nusantara* (ed. J.B. Kristanto), (Jakarta, Kompas, 2000: 17).

penuh kemungkinan. Apalagi kalau kita percaya pada tengara Sutardji Calzoum Bachri yang menyatakan bahwa bangsa ini lahir dari puisi sembari merujuk Sumpah Pemuda sebagai “puisi besar”. Tawaran Ignas merupakan tandingan atas dominannya cara pandang prosaik melihat persoalan selama 32 tahun rezim Orde Baru berkuasa. Selama itu, plot negara berlangsung tunggal. Di satu sisi ada GBHN, Pelita dan Repelita yang berpretensi rapi-jali-terencana dan bersifat *mainstream* dalam tata-kelola negara. Di sisi lain ada improvisasi alur-alur kecil menggerus plot utama, umpamanya konsepsi “mayoritas tunggal” yang kian membesar dan tiada dua.

Meskipun demikian, anggapan Ignas Kleden yang menyebut seolah prosa bukan multitafsir, penulis kira tidak sepenuhnya benar. Prosa, apakah novel atau cerpen, tetap memiliki pemaknaan yang luas meskipun berada dalam kerangka cerita atau plot yang jelas. Pergulatan dan strategi literer yang dimainkan dalam situasi sulit, tetap meninggalkan jejak pada tafsir. Salah satunya dapat dilihat dalam konsepsi fakta-fiksi yang menjadi “ruh” sastra koran. Strategi ini bertolak dari peristiwa aktual sehari-hari (fakta) dan diolah sedemikian rupa secara estetis menjadi cerpen atau novel (fiksi) yang multi-makna. Di tengah situasi inilah, cerpen-cerpen kritik sosial—tanpa kehilangan estetika personal—seperti ditulis Agus Noor, Beni Setia, Adek Alwi, Harris Effendi Thahar, Gus tf Sakai, Indra Tranggono, Sirikit Syah dan Seno Gumira Ajidarma dapat tetap tampil di media utama. Termasuk seri cerpen *Saksi Mata* SGA yang bercerita tentang penindasan di Timor-Timur. Hal ini berbanding terbalik dengan laporan jurnalistik “saksi mata” yang semula berupa esei foto hendak diturunkan SGA di Majalah *Jakarta*, *Jakarta* asuhannya, tapi dilarang turun.

Tiga tahun setelah Reformasi, terbit sebuah buku kumpulan cerpen tentang tingkah-polah penguasa utama Orde Baru, *Soeharto dalam Cerpen Indonesia* (2001). Cerpen-cerpen dalam buku ini tidak hanya bercerita tentang Soeharto, juga orang-orang sekitarnya yang berwatak sama. Meski terbit pasca-reformasi, ke-18 cerpen itu pernah dimuat surat kabar, sebagian besar kurun 90-an, di sisa kejayaan Orde Baru. Tentu saja tokoh tidak dinyatakan secara langsung, melainkan secara simbolik.¹¹ Strategi literer yang amat interpretatif akan lebih terlihat lagi dalam prosa (novel) pascakolonial, seperti Tetralogi Pulau Buru Pramoedya Ananta Toer sebagaimana akan kita lihat nanti.

Sementara itu, di tengah masifnya rezim 90-an, Teater Koma, Bumi Teater, Teater Api, Gandrik, Dinasti, Teater Kubur, dan lain-lain tampil dengan

11 M. Shoim Anwar (ed), *Soeharto dalam Cerpen Indonesia* (Yogyakarta, Jejak, 2001).

strategi estetik yang diperhitungkan. Mereka misalnya, memilih pola kritik berlapis humor, satire atau simbol. Di Taman Budaya Surakarta, yang *notabene* institusi pemerintah, Murtijono sebagai kepalanya, tetap bisa melangsungkan perhelatan seni mulai pembacaan puisi, pertunjukan teater, diskusi bahkan temu sastra. Kecaman atas kebekuan hidup di bawah langit rezim yang baja terus digemakan, meski penamaan rezim bisa saja diganti dengan nama lain semisal meminjam idiom-idiom dunia pewayangan. Itu semua adalah contoh budaya tanding, yang situasinya makin dapat dirumuskan pada penghujung Orde Baru. Sangat mungkin pelaku kesenian belajar pada kasus Rendra yang ditahan tanpa pengadilan karena membacakan sajak pamfletnya di TIM, atau pencekalan Emha Ainun Nadjib di sejumlah tempat—berbarengan dengan pelarangan Petisi 50 serta populernya kosa kata gebuk dan litsus.

Sebenarnya, strategi bermain halus seperti itu juga banyak tersua jauh di masa silam. Masyarakat Bandarsepuluh di pantai barat Sumatera, sebagai satu contoh, patuh kepada Aceh yang mengontrol pasaran lada. Tapi pada saat yang sama mereka berunding dengan VOC. Dalam perundingan yang dikenal sebagai “Sandiwara Batangkapas” itu, VOC disepakati mengusir Aceh dari pantai barat bagian selatan Sumatera. Setelah pengusiran itu sukses dan satu musuh pergi, VOC sebagai musuh yang bersisa, balik diserang masyarakat pantai barat Minangkabau, baik dalam Perang Bayang maupun Perang Padri. Kita juga bisa menemukan bentuk budaya tanding tersebut dalam Saminisme di Pati dan Blora. Atau seperti kawula Yogya dan Sala yang melakukan *tapa pepe* dengan duduk diam di alun-alun.

Anehnya, setelah reformasi, seiring terbukanya kran demokratisasi, tradisi budaya tanding perlahan surut. Bahkan oposisi sebagai kaki politik—yang di masa Orba dikebiri, dan di era Reformasi diharapkan memainkan peran signifikan—malah masuk ke kultur koalisi tanpa batas, pragmatis dan berorientasi kekuasaan. Apakah karena masyarakat menganggap bahwa era Reformasi sudah terbebas dari suara tunggal, sehingga tidak membutuhkan lagi budaya tanding? Maka itulah yang terjadi, di mana suara-suara kembali menjadi semacam orkestrasi sumbang sebagaimana pada masa Orde Baru, yang meminjam sebaris lagu, “Hanya tahu kata setuju”. Padahal, secara riil situasi di lapangan memerlukan pertimbangan yang lebih kuat dan pasti. Di tengah makna demokrasi yang kian ambigu, “apa saja boleh dan apa saja tidak boleh”, kita butuh suara-suara alternatif nan jernih.

Beruntung, pada masa inilah Buya Ahmad Syafii Maarif muncul sebagai sosok yang secara bersahaja, lurus dan konsisten, melakukan budaya tanding. Ia,

dalam istilah penyair Octavio Paz, dapat disebut pembawa suara lain (*the other voice*). Meski suaranya kerap sayup, tapi karena terus digemakan seolah tak kenal ruang dan waktu, maka seturut penyair platonik Gibran Khalil Gibran, “*Engkau bicara seakan di sunyi gurun pasir, tapi percayalah, ada, ada yang mendengar.*”

Ya, Buya Syafii terus bicara, terutama melalui tulisan-tulisannya yang membawa suara moral di tengah kencangnya terpaan badai politik dan menguapnya sumber-sumber etik bangsa ini. Sebagai pembawa suara moral, budaya tanding Buya Syafii tidak secara langsung mengguncang tatanan dan mengubah struktur, namun ia merunut anatomi kepatuhan masyarakat bangsa sebagai modal besar yang tidak bisa diabaikan. Sesekali ia melesakkan kemungkinan munculnya anomali kepatuhan jika masyarakat selalu tidak didengar. Ia memberi sepuhan makna dalam tataran kultur kebangsaan.

Sastra Pascakolonial: Kemenangan Simbolik

Sebelum sampai kepada budaya tanding ala Buya Ahmad Syafii Maarif, terlebih dahulu penulis akan melihat model kepatuhan masyarakat pascakolonial. Penulis sengaja menghela contoh soal dalam kerangka pascakolonial demi menyadarkan kita semua bahwa bangsa kita memang sudah merdeka, dalam arti terbebas dari penjajahan kolonial. Akan tetapi, jangankan “Merdeka 100 persen” sebagaimana dicita-citakan Tan Malaka, nyatanya kini kita berada di alam pascakolonial, di mana kolonialitas dengan segala wataknya masih bercokol dan bekerja, hanya berbeda cara. Romo Mangunwijaya mengatakan bahwa dengan selesainya kolonialitas, muncul era pascakolonialitas, dan itu berkesinambungan; tidak menggugurkan satu atas yang lain.¹²

Penulis merasa perlu menekankan pentingnya situasi pascakolonialitas ini sebab secara umum pemikiran intelektualitas mutakhir kita mulai dikooptasi oleh kecenderungan kajian budaya (*cultural studies*). Pendekatan kebudayaan dibangun melalui narasi yang landai seolah tidak terjadi apa-apa di negara dunia ketiga. Jadi, menghadirkan sastra atau isu-isu pascakolonial merupakan bentuk budaya tanding juga, demi membangun *bargainning* atas *cultural studies* yang semakin dominan namun konteks kebangsaannya kadang irelevan.¹³

12 Lihat Y.B. Mangunwijaya, *Pasca-Indonesia Pasca-Einstein* (1999: 41). Di sini, Mangunwijaya menggunakan istilah postkolonial.

13 Penyair Saut Situmorang acap menyoal bias kita sebagai negara pascakolonial namun seolah melupakan realitas itu dan lebih tertarik melihat situasi dengan kacamata *cultural studies* ketimbang perspektif pascakolonial, sebagaimana dapat ditelusuri dalam bukunya *Politik Sastra* (Yogyakarta, Sic, 2009) dan *Sastra dan Film* (Yogyakarta, JBS, 2022).

Kepatuhan tidak berarti tunduk, menjadi modal bagi tegaknya konstitusi, dan kira-kira begitu pula model budaya tanding dalam kehidupan masyarakat pascakolonial. Bagaimana kepatuhan itu terbentuk, kita bisa menyusurinya melalui karya sastra pascakolonial, di mana pascakolonial itu sendiri beririsan dengan isu-isu patuh tak selalu turut, tunduk untuk bangkit, diam tapi melawan, dan oposisi-oposisi biner semacam itu. Hal tersebut terutama dapat ditinjau dalam konsepsi hibriditas dan mimikri sebagaimana antara lain dikemukakan Homi K. Bhaba.¹⁴ Untuk melihat bagaimana anatomi kepatuhan itu terbentuk, serta bagaimana ia bisa mencapai titik kulminasi berupa anomali kepatuhan, marilah kita cermati kisah berikut.

Di Wonokromo, Surabaya, seorang lulusan HBS bernama Minke, bersama mama mertuanya, Nyai Ontosoroh, tengah menjalani proses pengadilan putih melawan Ir. Maurits Mellema. Maurits merupakan anak pertama Tuan Mellema dari istri “sah”-nya yang tinggal di Belanda. Berbeda dengan Nyai Ontosoroh, seorang pribumi, statusnya hanya dianggap “gundik” Tuan Mellema. Sang Nyai tidak berhak atas harta *gono-gini*, anaknya tidak bisa dibaptis, dan anak itu sendiri—sebagai indo—tak berhak dimiliki si ibu pribumi.

Karena itulah, Ir. Maurits Mellema, sang anak dari seberang lautan, datang ke Wonokromo hendak menguasai perusahaan peternakan *Boerderij Buitenzorg*. Perusahaan ini memang dimodali oleh Mellema, namun dirintis dan dikembangkan oleh Nyai Ontosoroh. Bagaimana pun secara hukum Hindia-Belanda, semua harta tersebut jatuh kepada anak “sah” Tuan Mellema. Bahkan celakanya, Annelis Mellema, termasuk harus direbut hak asuhnya dan dibawa ke Belanda, sekalipun si “bunga akhir abad” itu sudah menikah dengan Minke. Pernikahan pribumi dengan indo, sebagaimana pernikahan pribumi dengan Belanda totok, tidak tercatat secara sah dalam kitab hukum Hindia, dan juga tidak di gereja.

Menghadapi tuntutan hukum Maurits, Nyai Ontosoroh tidak menyerah begitu saja. Ia mencoba melawan, pun secara hukum. Untuk proses itu, Nyai Ontosoroh dan menantunya, Minke, mematuhi semua prosedur, termasuk menyewa firma hukum dari Semarang. Dan mereka kalah, tapi kata Nyai Ontosoroh, “Kita sudah melawan, Nak, Nyo, sebaik-baiknya, se hormat-hormatnya.”

Pramoedya Ananta Toer, sastrawan sohor bangsa kita, menceritakannya dengan amat pekat dalam *Bumi Manusia* (1980). Novel pertama dari korpus tetralogi Pulau Buru ini, bersama tiga novel lainnya—*Anak Semua Bangsa*, *Jejak Langkah*,

14 Lihat Homi K. Bhaba, *Tentang Mimikri* (Yogyakarta, Circa, 2021).

Rumah Kaca—merupakan teks wajib dalam mengulik persoalan kolonial dan pascakolonial. Salah satu tema pentingnya adalah persoalan kepatuhan dan melawan dengan cara menawan, jika bukan elegan, menggunakan anasir-anasir pihak yang dilawan itu sendiri.

Sebagai bagian kaum terpelajar Hindia-Belanda produk awal abad ke-20, Minke menolak feodalisme Jawa tempatnya berasal, sembari terus melawan tatanan dan struktur hukum kolonial, tanpa mengabaikan prosedur-prosedur legal. Hal ini analog dari caranya mengikuti pendidikan, peta jalan modernitas yang dibentang pihak liberal melalui politik etis. Dalam lanjutan novel tetralogi Pulau Buru itu, kita tahu, Minke melawan melalui tulisan-tulisannya di surat kabar. Ia juga melanjutkan pendidikan formal ke STOVIA, Batavia, lalu bergabung dengan kaum pergerakan membentuk perserikatan.

Dalam novel kedua, *Anak Semua Bangsa*, setelah kalah di meja sidang para hakim kulit putih, Nyai Ontosoroh dan “pasukannya” mengadakan perlawanan dengan cara unik. Dalam suatu kunjungan Maurits ke rumah *Boerderij Buitenzorg*, Nyai Ontosoroh merancang pertemuan itu menjadi “panggung pertunjukan teater”, sebuah mimikri. Posisi tokoh-tokohnya diatur sedemikian rupa, plotnya dibangun, lengkap dengan tangga dramatikanya, sebagaimana diceritakan “aku” (Minke):

Kami telah duduk di kursi masing-masing, disusun segaris menghadap ke pelataran: Darsam, Jean Marais, Maysaroh Marais, Mama dengan Rono Mellema dalam gendongan, Kommer dan aku. Di hadapan kami sebuah meja, kemudian fauteuil untuk sang tamu. Susunannya dibuat sedemikian rupa sehingga sinar lampu akan jatuh sepenuhnya pada Ir. Maurits Mellema nanti, sedang para penyambut agak terlindung. Seperti susunan satu adegan sandiwara, pikirku. Dan memang sandiwara.¹⁵

Maka tergelarlah pertunjukan budaya tanding yang sangat subversif di hadapan pembaca. Tokoh-tokoh yang terlibat memermalukan Maurits, insinyur pengairan dan prajurit digdaya itu di beranda rumah besar yang hendak dirampasnya. Di hadapan anak semua bangsa, dari pribumi, asing dan Indo, Ir. Maurits, sebagai representasi puak kolonial, diejek dan dihinakan melalui dialog-dialog satire antara Sanikem alias Nyai Ontosoroh dengan Minke, Jean Marais, Kommer, Darsam bahkan Maysaroh. Mereka fasih berbalas kata yang merentangkan narasi kejahatan kolonial di bawah langit Surabaya yang panas.

15 Lihat Pramoedya Ananta Toer, *Anak Semua Bangsa* (Jakarta, Lentera Dipantara, cet.9, 2007: 514)

“Tak perlu itu,” kata Nyai dalam Melayu waktu melihat Ir. Maurits Mellema datang padanya dan mengulurkan tangan.

“Hilangnya anakku tak dapat diganti dengan jabatan tangan pembunuhnya,” suaranya menggigil.

.....

“Itu terlalu keras, Nyai,” Ir. Mellema membela diri. “Aku mengerti betapa besar dukacita Nyai dan Tuan...” ia menengok sebentar padaku, “Tapi tuduhan pembunuh itu terlalu keras. Tidak benar.”

“Tuan tidak kehilangan apa-apa, kecuali kehormatan di hadapanku dan kami. Sebaliknya Tuan mendapatkan segala-galanya dari kehilangan kami,” Nyai meneruskan dan suaranya masih juga menggigil.

.....

Dan dengan lancarnya Kommer bicara Melayu:

“Tuan, Ir. Maurits Mellema, sebagai jurnalis aku berjanji pada Tuan untuk mengumumkan semua kata yang Tuan katakan sekarang ini. Seluruh Surabaya biar segera tahu siapa Tuan sesungguhnya. Bicaralah terus, Tuan. Tetapi lebih baik Tuan duduk.”

.....

“Tuan Ir. Mellema,” Marais memulai dalam Prancis, “Tuan dilahirkan dan dididik oleh Eropa, seorang sarjana. Aku pun demikian, biar pun tak sampai jadi sarjana. Tapi betapa besar bedanya antara kita, Tuan. Tuan datang ke Hindia untuk cari kekayaan dan kebesaran, aku hanya seorang pengembara.”

.....

“Inilah macam kenyataan Eropa yang dijejalkan dalam otakku sebagai kehebatan tiada tandingan,” sambungku dalam Belanda.

“Aku mengerti dukacita Tuan dan aku ikut berduka cita. Apa boleh buat, semua itu telah terjadi.”

“Gampang sekali. Apa Tuan sangka jiwa Tuan lebih berharga daripada jiwa istriku?” dampratku. “Tuan anggap istriku seperti benda-milik bergerak, bisa dipindah-pindahkan, bisa diperlakukan sekehendak hati. Tuan tak mengakui hukum Pribumi, hukum Islam, tak menghormati perkawinan kami yang syah.”¹⁶

Itu semua, seturut Nyai Ontosoroh, si pembuat skenario, demi menggedor nurani Maurits hingga ke pintu kubur. Mereka menanam semacam “*chip*” memori buruk kolonial di kepala seorang Eropa yang merasa paling beradab.

16 *Ibid*, 517-522.

“Ya, Ma, kita sudah melawan, Ma, biar pun hanya dengan mulut.” Begitu kata Minke menanggapi kemenangan simbolik yang dirancang ibu mertuanya itu. Hal ini seolah menjawab, atau bahkan menegaskan ucapan Nyai Ontosoroh di akhir *Bumi Manusia*. “Kita sudah melawan, Nak, Nyo, sebaik-baiknya, se hormat-hormatnya.”

Dalam *Jejak Langkah*, Minke tak melawan saat ditangkap petugas kepolisian, Tuan Pangemanann, dan bahkan ia tak menyadari kakinya tak berselop. “Tak berselop” merupakan simbol orang Jawa yang sejak awal dibangun Pram untuk melambangkan tata-cara penghormatan pada penguasa Jawa. Orang harus menggesot di pendopo dan menyembah. Akan tetapi, pada puncak perlawanannya, Minke justru “menyerahkan diri baik-baik” kepada Pangemanann. Ia memikirkan masa depan “anak asuhnya” di surat kabar yang ia pimpin dan “anak didik” yang setia mendampinginya. Mereka perlu dilindungi dari tangan besi Gubernur Jenderal Idenburg. Ia menyerahkan dirinya untuk menebus masa depan mereka. Dan meski awalnya ia tak menyadari kakinya tak berselop, tapi kondisi itu pun ia terima sebagai keadaan yang sudah ditakdirkan baginya sebagai anak yang lahir dari bangsa Jawa.

Di Tanah Air kita, persoalan kepatuhan dan melawan (Pram menyebut: berlawanan) sangat krusial karena seperti diperlihatkan Minke, yang dihadapi bukan hanya kolonialisme tak bertepi, juga feodalisme yang membumi. Minke tidak merasa nyaman dengan hirarki masyarakatnya, tapi juga tidak suka ketimpangan hukum kolonial. Hanya Minke punya ambiguitas sebetulnya; dalam batas tertentu, ia gunakan privileg kebansawanannya sembari optimis melihat fajar baru modernitas. Karena itu, Minke selalu mengulang soliloqui yang ia dapat dari Jean Marais, sahabatnya asal Prancis, bahwa “sebagai terpelajar kau harus adil sejak dalam pikiran.”

Berdasarkan cerita di atas, tampaklah bagaimana budaya tanding meretas jalan keluar dari hal-hal yang bersifat dominan serta paksaan, dan itu berlaku di segala bidang. Secara garis besar, bisa bersifat antar bidang, misalnya, bidang kebudayaan mengimbangi bidang politik yang dianggap garing dari dimensi humaniora. Atau bidang ekonomi yang selalu mengakumulasi modal dari unsur-unsur kapital, mengabaikan peranan manusianya. Namun di dalam bidang besar itu pun, secara interen, budaya tanding juga bisa diberlangsungkan.

Contohnya dalam bidang kebudayaan. Apabila yang dominan adalah pandangan dan orientasi kebudayaan sentralistik alias Jakarta-sentris, dengan budaya populernya yang tidak mencerdaskan kecuali bersifat massal dan komersil,

maka tugas pelaku kebudayaan di “pinggiran” melakukan budaya tanding dengan membangun orientasi baru yang boleh jadi bersifat kolegi-al-perifer-al dengan ekspresi seni-seni alternatif yang menyikapi pasar dan akses juga secara alternatif. Hal ini sudah diperlihatkan oleh Hamka ketika membela eksistensi roman Medan yang dianggap “picians” oleh koleganya dari Jakarta. Bahkan Hamka dkk. lebih jauh menganggap bahwa Jakarta tidak mungkin menjadi pusat kebudayaan Indonesia karena tak punya sejarah menyandang posisi semacam itu. Pusat kebudayaan itu lebih mungkin disandang oleh Medan.¹⁷ Ini pula yang terjadi tahun 90-an, sebagaimana disinggung di atas. Bahwa di tengah kebijakan politik kebudayaan sentralistik, muncullah kantong-kantong budaya di kota-kota kecil ditandai komunitas sastra/seni dengan berbagai kegiatan dan produknya, termasuk munculnya gerakan Revitalisasi Sastra Pedalaman.

Dalam bidang politik, ketika dinamika politik nasional dipegang oleh satu-dua golongan yang cenderung bersifat dinasti dan menyuburkan kembali benalu paling dibenci pada masa gerakan awal Reformasi—KKN—bahkan kini menggurita dalam apa yang dikenal sebagai oligarki, lengkap dengan undang-undang “pukat harimau”-nya bernama Omnibus Law, maka harus ada budaya politik baru mengimbangi budaya dekaden dan masif itu. Dalam bidang ekonomi, ketika ekonomi diartikan semata bersifat pasar, transaksional, harus ada penyeimbang ekonomi kolektif seperti koperasi,

Begitulah seterusnya, dalam budaya tanding, budaya atau kebudayaan menjadi kata kunci. Seperti lapisan kulit bawang, budaya melandasi semua bidang, termasuk bidang kebudayaan itu sendiri. Oleh karena itu, kita mesti menyerpih kebudayaan menjadi tradisi-tradisi kecil yang polifonik dan menyebar.

Budaya Tanding Buya Syafii

Daya kritis Buya Ahmad Syafii Maarif melihat berbagai persoalan kebangsaan, bisa saja dianggap sebagai bentuk kritik semata. Akan tetapi menurut penulis, apa yang dilakukan Buya Syafii lebih dari sekadar kritik alih-alih budaya tanding. Perannya mengingatkan kita pada Abdurahman Wahid, Nurcholish Madjid, Y. B. Mangunwijaya, W.S. Rendra atau Emha Ainun Nadjib. Sosok-sosok ini jelas terlalu simplistis untuk ditaruh sebatas tukang kritik. Di atas segalanya, mereka merupakan representasi basis-basis kultural—dan tak kalah penting, mereka sendiri punya basis kultural yang kuat—untuk terus bergerak

17 Lihat Lihat Marije Plomp, “Pusat Roman Picians dan Pusat-Pusat yang Lain; Kehidupan Budaya di Medan 1950-1958” dalam *Ahli Waris Budaya Dunia: Menjadi Indonesia 1950-1965* (ed. Jennifer Lindsay & Maya H.T. Liem), (KITLV, Jakarta 2011: 421).

dan “berbiak”. Pada Gus Dur, terpancar wajah-wajah santri dan kharisma kyai-kyai tradisional, Cak Nur dengan kelompok Islam moderatnya, orang pinggiran atau “kaum urakan” pada Rendra dan Romo Mangun serta Cak Nun dengan “jamaah maiyahan” yang tersebar di mana-mana.

Buya pun demikian. Sebagai kader dan pernah memimpin Muhammadiyah, pertama-tama basis kultural Buya adalah Muhammadiyah itu sendiri, khususnya masyarakat kelas menengah perkotaan. Mereka sangat progresif dalam hal cita-cita tanpa melupakan perannya sebagai penyeimbang “masyarakat” dan “umat”. Sebagai orang yang pernah bertugas di lapangan, misalnya di Lombok dan Wonogiri, Buya juga dekat dengan masyarakat bawah. Sayang posisi ini dibangun tidak dalam waktu yang relatif panjang. Buya akhirnya lebih banyak berurusan langsung dengan “masyarakat intelektual” dalam posisi sebagai dosen maupun kelompok cendekiawan muslim. Namun demikian, perhatiannya yang besar kepada masyarakat bawah melalui terminologi “Sila kelima Pancasila yang yatim-piatu”, tetap menempatkan sosoknya istimewa di mata orang banyak. Buya juga mendorong mahasiswanya yang kurang mampu untuk terus melaju, baik dengan rekomendasi, beasiswa, maupun membantu secara langsung.

Berdasarkan hal-hal di atas, dapat penulis nyatakan bahwa Buya Ahmad Syafii Maarif adalah pihak yang intens melakukan budaya tanding. *Pertama*, tidak sekadar menulis, membicarakan dan menawarkan jalan keluar, Buya mempraktekkan hal-hal dasar yang banyak hilang dalam kehidupan berbangsa, seperti kejujuran, kesederhanaan dan menolong sesama. Sikap dasar itu membesarkan optimisme atas apa yang ia tawarkan. *Kedua*, taruhlah apa yang disampaikan Buya merupakan kritik, namun ia tidak meletakkan persoalan dalam kerangka kasus perkasus. Ia memberi benang merah dengan visi yang jelas, sehingga persoalan tidak terpolarisasi dan terfragmen. *Ketiga*, kritik tidak dalam satu tarikan nafas, namun boleh dikatakan sepanjang nafas masih dikandung badan. Hal ini melahirkan kritik permanen, terus-menerus, konsisten, sehingga sosok dan pemikirannya muncul sebagai alternatif yang tidak bisa diabaikan.

Upaya mengafirmasi kedudukan Pancasila, mencermati Muhammadiyah dan mengkritisi Minangkabau, telah lama menjadi wilayah “dakwah kultural” Buya Syafii. Begitu pula kegelisahannya melihat kasus korupsi, empatinya pada masyarakat miskin dan pengayomannya pada minoritas, seolah telah menjadi “trand-mark” seorang Buya. Dalam soal Muhammadiyah, misalnya, Buya memulai budaya tanding dari dekat sekali, yakni melihat secara jernih hal-hal yang dianggap khatam oleh anggota persyarikatan, akan tetapi dalam kenyataannya masih penuh persoalan. Contohnya soal ini,

Apakah Muhammadiyah, misalnya, harus selalu menuntut pengorbanan dari para kadernya dalam bertugas, sementara hidup mereka mungkin saja telantar, demi dakwah Islam? Jika demikian, ada baiknya rumusan filosofi itu sedikit ditambah muatan pesannya: “Hidup-hidupilah Muhammadiyah, jangan mencari hidup dalam Muhammadiyah. Tetapi, bagi kader yang belum mapan secara ekonomi, tidak boleh dibiarkan kekurangan gizi.”¹⁸

Di tengah kejernihan dan kebersahajaan bahasa Buya, terselip humor yang pedih. Kader Muhammadiyah tidak boleh kekurangan gizi! Sejenak mengingatkan penulis pada tulisan Mahbub Djunaedi perihal peningkatan gizi di pesantren. Kala itu ada bantuan kambing dari salah satu kementerian, dan Mahbub menulis lebih kurang begini, “Bagi anak pesantren hewan ternak bukanlah barang baru. Banyak di antara mereka berasal dari keluarga petani yang memelihara ayam, kambing atau sapi. Bahkan mereka juga makan daging kambing, sekali.” Jadi bukan “sesekali” atau “sekali-sekali”, namun “hanya sekali” yang menunjukkan urgensi program peningkatan gizi di pondok pesantren.

Selanjutnya, Buya menganggap pandangan dunia (*worldview*) Muhammadiyah masih lemah. Hajriyanto Y. Thohari mendedah anggapan Buya ini dalam sebuah catatan memorialnya yang reflektif. Seturut Hajriyanto, Buya menganggap Muhammadiyah cenderung berlandung di belakang slogan “kembali kepada al-Quran dan Sunnah”. Namun abai melakukan usaha serius dan sistematis untuk memformulasikannya secara komprehensif. Artinya, ijtihad Muhammadiyah masih ijtihad pinggir ¹⁹ meskipun organisasi ini dalam sejumlah hal merasa sudah di tengah.

Terkait pentingnya bangsa—penulis kira ini sekaligus peringatan bagi bahayanya anomali kepatuhan—Buya pernah mengatakan, “Jika bangsa ini ambruk, maka ambruk pula Muhammadiyah.” Ini bertolak belakang dengan pendapat anggota persyarikatan bahwa Muhammadiyah telah ada jauh sebelum bangsa Indonesia lahir jadi sudah sangat mapan. Sampai kepada pangkaderan pemuda Muhammadiyah, Buya merasa perlu bersuara. Selama ini pola baku yang ditanamkan adalah, “kader persyarikatan, kader umat dan kader bangsa.” Mestinya, kata Buya, dibalik menjadi “kader bangsa, kader umat dan kader persyarikatan.” Buya ingin bangsa lebih didahulukan.²⁰

18 Lihat Ahmad Syafii Maarif, *Ranah Gurindam dalam Sorotan, Pabrik Kearifan Kata dan Industri Otak di Tiang Gantung Sejarah* (2022: 6).

19 Lihat Hajriyanto Y. Thohari, “Orang Baik, Patriot dan Guru Bangsa”, dalam *Cermin untuk Semua: Refleksi 70 Tahun Ahmad Syafii Maarif* (ed. Abd. Rohim Ghazali dan Saleh Partaonan Dauliy), (Maarif Institute, Jakarta, 2005: 49).

20 Hajriyanto Y. Thohari, *ibid* (52-53).

Cara berpikir ini mengingatkan kita pada sebuah edisi istimewa *Prisma* No. 8 Agustus 1977, *Manusia dalam Kemelut Sejarah*—kemudian terbit dalam buku berjudul sama (LP3ES, 1978). *Harian Kompas* (7 September 1977) segera memberi tawaran lain: seharusnya judulnya dibalik menjadi “Sejarah dalam Kemelut Manusia”. Sebab sejarahlah yang mesti disingkap untuk melihat figur-figur yang dibicarakan.

Sosok Buya yang lekat dengan “identitas” pluralis (entah kenapa makna pluralis di Indonesia dianggap longgar dalam beragama), tidak pernah lepas dari syariat. Ia mematuhi syariat agama dan membawanya dalam wacana dan aksi (pinjam istilah Kuntowijoyo). Bukan untuk menjadi fundamentalis, apalagi mendukung dikembalikannya Piagam Jakarta, melainkan menjadikan agama (Islam) sebagai arah-pegangan biduk-pincalang hidupnya. Karena itulah, selain karya-karya sastra referensial mulai karya Iqbal, Hamka, Chairil Anwar, Navis, Gus tf hingga Riki Dhampanan Putra, dalam pembicaraan, Buya tak pernah lupa menjadikan Al Quran dan Al Hadis sebagai rujukan.

Dalam sebuah tulisannya di rubrik “Resonansi” *Republika*, misalnya, Buya Syafii melihat betapa besarnya manfaat ilmu, pengetahuan dan teknologi bagi peradaban manusia. Akan tetapi, semua itu juga melahirkan manusia rakus, berhati beku, manusia yang melupakan Sang Pencipta. Buya sampai mengutip Al-Qur’an surat al-Hasyr ayat 19 yang melukiskan betapa akutnya situasi ini: “Dan janganlah kamu ibarat mereka yang melupakan Allah, dan Allah-pun menjadikan mereka lupa terhadap diri mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang fasik.” Si fasik, tulis Buya, adalah orang yang menggunakan potensi kemanusiaannya untuk tujuan-tujuan destruktif,²¹ sebagaimana sekarang terjadi di Palestina.

Di sisi lain, Buya Syafii tidak pernah bosan mengingatkan bahaya fundamentalisme agama. Fundamentalisme yang bernafsu memonopoli kebenaran atas nama Tuhan akan berakibat tidak jauh berbeda dengan sekularisme-ateistis yang telah talak tiga dengan sesuatu yang bernama iman. Maka Buya pun mengutip Al-Qur’an Surat Al Hasyr, “Maka, ambillah pelajaran wahai kamu yang mempunyai penglihatan tajam.” Penglihatan tajam inilah, kata Buya, yang susah kita dapatkan di lingkungan peradaban yang terpukau dan terpaku oleh kilauan serbakulit, lupa hakikat.²²

21 Ahmad Syafii Maarif, “Beku”, *Republika*, 17 September 1997, hlm. 1

22 Ahmad Buya Syafii Maarif, *Memoar Seorang Anak Kampung* (Yogyakarta, Ombak, 2013: 240).

Barangkali dasar budaya tanding dalam diri Buya sudah ada saat berada di kampung halamannya, Sumpur Kudus, Sumatra Barat. M. Nursam mencatat dan menafsirkan bahwa sebutan “Makkah Darat” untuk Sumpurkudus (artinya “sempurna suci”) secara kultural melambangkan sebuah gerak perlawanan terhadap apa yang dinamai kultur hitam jahiliyah. Kultur ini dikuasai *parewa* (preman) sangar daerah pedalaman, namun para ulama yang punya niat suci berhasil menundukkan hati manusia Sumpur Kudus.²³ Tentu saja Buya Syafii yang cermat melihat dan mencatat memori masa kecilnya, merasakan gerak perubahan itu. Sebagaimana ia dengan fasih mengutip petatah-petitih, “*Alun takilek alah tabayang.*” (belum terkilat sudah terbayang).²⁴

Pancasila, Minoritas, Minangkabau

Tahun 2017 Buya diangkat menjadi anggota Dewan Pengarah Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP). Menjadi anggota bahkan pengurus sebuah lembaga atau organisasi, tidak membuat Buya menutup mata atas realitas yang terjadi. Meski berada “di dalam”, Buya justru paling keras menyuarakan keadaan Pancasila. Jeritan Pancasila dan Sila keempat Pancasila yang yatim piatu, merupakan ungkapan orisinal Buya untuk menggambarkan dasar negara yang sekarat.

Dalam kasus Ahok, Buya berani mengeluarkan pernyataan berbeda dengan suara mayoritas publik waktu itu. Bagi Buya, Ahok tidak menghina agama Islam. Lewat sindiran tajam Buya mengusulkan supaya Ahok dihukum 400 tahun jika terbukti menghina Al-Qur’an agar terpuaskan benar hati para pihak yang menuduh demikian.²⁵ Akan tetapi Buya juga tegas mengatakan bahwa apa yang membuat masyarakat marah adalah “mulut Ahok”. Ahok dikatakannya tak bisa menjaga mulutnya yang dianggap melukai hati masyarakat.²⁶ Hal ini setara dengan pendapat salah seorang peneliti CSIS, Edbert Gani Suryahudaya, yang menyebut bahwa Ahok-Jarot kalah di Pilgub DKI bukan karena isu agama

23 Lihat M. Nursam, “Keislaman, Keindonesiaan dan Kemanusiaan, Semesta Ahmad Syafii Maarif” dalam Pengantar Penerbit *Ahmad Syafii Maarif: Memoar Seorang Anak Kampung* (Yogyakarta, Ombak, 2013: xiii).

24 Ahmad Syafii Maarif, *Memoar Seorang Anak Kampung* (Yogyakarta, Ombak, 2013: 253). Dalam konteks ini, Buya menggunakan pepatah itu untuk mengomentari terpentalnya Shofwan Karim dari calon kepengurusan wilayah Muhammadiyah Sumbar dalam musywil (musyawarah wilayah) bulan Desember 2005 di Kota Sawahlunto. Kata Buya, kadang-kadang orang Minang terlalu peka terhadap sesuatu yang belum tentu diketahuinya secara lengkap. Kesimpulan cepat diambil, tetapi belum tentu benar.

25 Lihat “400 Tahun untuk Ahok”, *Koran Tempo*, 2 Desember 2016.

26 Lihat “Syafii Maarif: Mulut Ahok Tidak Terkontrol dan Tak Mengerti Agama”, *Rmol.id*, 11 November 2016.

melainkan kegagalannya menyejahterakan warga Jakarta serta banyaknya pengusuran pemukiman.²⁷

Sementara itu, kritik yang ia alamatkan kepada tanah kelahirannya, Sumatera Barat, menurut penulis telah menjadi model budaya tanding antara rantau dan kampung halaman. Model ini mungkin tidak sepenuhnya baru. Syekh Ahmad Khatib Al-Minangkabawi misalnya, jauh-jauh hari sudah mengkritik kampung halamannya dari Mekah AlMukaromah. Kegandrungan pada praktek tarekat serta beberapa unsur materilial yang tak sejalan dengan hukum Islam (misalnya, dalam sistem waris), dikritiknya di hadapan murid-muridnya yang datang dari kampung. Namun murid-muridnya seperti Syekh Sulaiman Arrasuli mencoba memberi jawaban dan itu kemudian mendudukkan soal pada konteksnya.

Buya Syafii berhasil mereaktualisasi model hubungan kampung-rantau di tengah makin tergerusnya nilai-nilai keperantauan yang melahirkan sikap pragmatisme. Buya menjadikan suara rantau tetap signifikan, tanpa pretensi material dan tetek-bengek pragmatis lainnya, kecuali hubungan batin dan moral. Maka ia tidak menghapus sejarah Minangkabau yang pernah menyumbang banyak tokoh pergerakan nasional. Namun ia mengingatkan bahwa itu adalah satu eksemplar kejayaan yang didapat dari penerimaan terbuka atas pendidikan modern.

Azyumardi Azra dengan baik melukiskan “cerita lama” tentang banyak figur dan tokoh asal Minang yang menonjol sejak awal abad ke-20 dalam dunia kepujangaan, pergerakan nasional, dan kemerdekaan Republik Indonesia. Tapi, dengan mengutip Elizabeth E. Graves (1983) Azra mengingatkan, orang sering lupa bahwa prominensi itu disebabkan orang Minang dulu memiliki *headstart* karena kesediaan menerima pendidikan Belanda yang ditolak warga pribumi di Semarang dan Batavia. Itulah yang mencetak generasi muda Minang waktu itu menjadi kelompok terpelajar pertama di Hindia Belanda. Taufik Abdullah, sebagaimana dikutip Azra lebih lanjut, menggambarkan orang Minang sebagai “sangat bersemangat memasuki Alam Kemajuan” (1967). Hasilnya, seperti argumen Deliar Noer (1973), “Ketika banyak daerah lain masih dalam kejumudan, Sumatera Barat telah menjadi pusat modernisme Islam”.²⁸

27 Lihat Arie Putra, “Menerobos Lorong Gelap Politik Identitas” (*detik.com*, 12 Agustus 2022). Ini merupakan resensi atas buku Edbert Gani Suryahudaya, *Tak Perlu Ratu Adil* yang salah satunya memuat tulisan perihal faktor kekalahan Ahok, “Bukan Gara-gara 212” (2022: 23).

28 Lihat Azyumardi Azra, “Buya Syafii dan Minang” pengantar *Ranah Gurindam dalam Sorotan, Pabrik Kearifan Kata dan Industri Otak di Tiang Gantung Sejarah* (2022: 3).

Buya menyadari, semangat terbuka pada awal abad ke-20 itu perlahan tertutup karena kejumudan berpikir, sehingga satu titik start yang baik telah terhapus dari peta kemajuan. Apa yang ada sekarang adalah periode menggosok-gosok masa lampau, sayangnya bukan lampu ajaib Aladdin yang bisa mengembalikan keadaan. Keadaan yang baik hanya bisa dikembalikan jika orang Minang menyadari posisinya dulu, kini dan akan datang. Artinya, perlu menyinergikan sejarah, konteks ruang-waktu dan visi ke depan. Upaya mengkritisi Minangkabau tidak membuat Buya menolak identitas Minang, tapi justru memperlihatkan rasa cinta dan kasih sayang secara mendalam. Kisah dan narasi yang menautkan batin Buya Syafii dengan Ranah Minang, meski terkadang perih, banyak tersua dalam “gubahan” Riki Dhamparan Putra, *Berdiang di Perapian Buya Syafii* (2021).²⁹

Karena itulah, di tengah kebanggaan orang Minang menyebut landasannya di mana *adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah*, Buya juga fasih mengartikulasikannya meski dengan penekanan berbeda. Baginya, konsepsi itu akan tegak secara purna jika angka kemiskinan berhasil dikurangi dan angka peredaran narkoba yang sangat tinggi di Sumatera Barat dapat diatasi.³⁰ Prasyarat itu membuat pandangan Buya terukur, tidak mengawang dan bukannya tanpa fakta. Terbukti, tidak lama setelah Buya bicara soal narkoba di Sumatera Barat, terbongkarlah kasus menghebohkan bahwa Kapolda Sumbar dan Kapolresta Bukittinggi terlibat dalam jaringan narkoba!³¹

Bagaimana Buya memosisikan dirinya dengan kampung halaman meski sudah bertahun-tahun hidup di rantau, sempat penulis catat sebagai berikut: *Sayang ke kampung ditinggalkan*, demikian cara orang Minang membangun relasi unik dengan tanah kelahiran. Buya Syafii Maarif tentu termasuk generasi awal yang menerapkannya; ia tinggalkan Sumpur Kudus, nun di celah Bukit Barisan, dan secara luas Sumatera Barat, untuk menetap di Yogyakarta berbilang masa. Benarlah apa kata pepatah, semakin lama ia tinggalkan kampung semakin terbit sayangnya kepada tanah Bunda. Itu lantaran Buya hanya meninggalkan kampung secara fisik. Sedang dalam batin, pikiran dan renungan, tak pernah ia tinggalkan. Buya selalu membawa daerah ini dengan segala persoalannya ke tataran pembicaraan yang runut, konsisten dan kontekstual.

29 Lihat Riki Dhamparan Putra, *Berdiang di Perapian Buya Syafii* (Geotimes, 2021).

30 Pidato Buya Syafii dalam Ulah Provinsi Sumatera Barat (sumbarprov.go.id, 1 Oktober 2021 18:04:44 WIB).

31 Lihat antara lain, “Kasus Narkoba Teddy Minahasa, Ini Peran 5 Anggota Polda Sumbar” (*Koran Tempo*, 19 Oktober 2022).

Tidak jarang atas ketajaman pandangan dan perspektif kritisnya, banyak pihak dibuat kebakaran jenggot. Mereka menganggap Buya sebagai *liyan* yang kontra pemikiran anak *nagari*. Sebut saja dalam soal ABS-SBK, purifikasi agama, sistem khilafah, DIM, dan seterusnya. Tapi Buya terus saja. Ia sadar betul bahwa pepatah itu bukan “sayang ke kampung dilupakan”, tapi “ditinggalkan” yang maknanya sangat *mobile* dan operasional. “Ditinggalkan-meninggalkan” adalah relasi setara dan penuh kemungkinan, termasuk untuk kembali. Beda jauh dengan “melupakan”, yang berarti sama-sama membunuh memori personal dan kolektif. Itulah sebabnya, melalui catatan-catatannya yang kritis, tajam dan detail sebagaimana terhimpun dalam buku *Ranah Gurindam dalam Sorotan*—ia bahkan mencantumkan lengkap titimangsa pesan WA yang ia kirim atau ia terima; cermin sikapnya sebagai sejarawan—Buya terus mereaktualisasi memori-ingatan itu, hal paling berharga dalam kodrat dan peradaban manusia.³²

Jangan Menyerah

Di tengah kehidupan dan situasi bangsa yang serba sulit, apa akal? Dan Buya tidak pernah hilang akal. Ia tidak pernah berhenti mengingatkan bahwa seperti apa pun situasinya, jangan sampai menyerah menjadi manusia Indonesia.³³ Pandangan ini sendiri sudah merupakan pancang yang kuat, ketimbang yang belakangan ini dikatakan orang, “Jangan kapok menjadi Indonesia”, sebagaimana diinisiasi Butet Kartaredjasa.³⁴ Saya tidak mempermasalahkan bahwa bahasa Buya cenderung formal tapi elegan, dan Butet mengandung humor, akan tetapi lebih pada intinya. “Tidak menyerah” adalah satu keputusan total yang muncul dari dalam setelah melalui pergulatan, sedangkan “kapok” lebih menggambarkan seseorang yang terhukum dan digebuki berkali-kali dari “luar” tapi tidak tobat-tobat juga—ini cenderung bias jika bukan masokis!

Jadi, apa pun keadaannya, landasan hukum dan konstitusi tetap menjadi acuan Buya Syafii. Seperti apa pun kondisi Pancasila, Buya tetap menghimbau agar anak bangsa berpegang teguh kepada dasar negara. Bahkan justru semakin menekankan pentingnya dasar negara kita ini di tengah situasi yang seolah kehilangan pegangan, jika tak ingin situasi bertambah kacau-balau. Kepatuhan terhadap konstitusi, juga dilesakkannya ke atas, kepada elit, supaya tidak melenceng dari aturan hukum dan undang-undang. Selain itu ada etika politik

32 Disalin ulang dari endrosment penulis di buku Ahmad Syafii Maarif, *Ranah Gurindam dalam Sorotan, Pabrik Kearifan Kata dan Industri Otak di Tiang Gantung Sejarah* (2022).

33 Lihat antara lain, “Kultum Buya Syafii Maarif: Tidak Boleh Menyerah pada Keadaan” (*suaramuhammadiyah.id*, 22 Januari 2019).

34 Lihat Butet Kartaredjasa, “Jangan Kapok Menjadi Indonesia” (*Kompas*, 3 November 2023).

yang harus dipegang secara moral. Barangkali saja, jika Buya masih hidup, apa yang terjadi dalam dinamika politik mutakhir tentang pencapresan dan wakilnya, dengan melibatkan Mahkamah Konstitusi (MK), dan proses instan, Buya akan bicara—meski dengan titik-tekan yang tidak bisa kita duga.

Buya mengkritisi keadaan sambil terus menjaga anatomi kepatuhan tetap normal, yakni dinamika dalam bingkai konstitusi, konsepsi dan undang-undang. Jika ada yang mengatakan bahwa pernyataan keras sebagaimana dilakukan oleh Rocky Gerung atas keadaan seolah keluar dari pakem moral, maka itu sesuatu yang mengada-ada sebab persoalan bersuara dan berpendapat dijamin konstitusi dan dilindungi undang-undang. Namun Buya juga mengingatkan bakal terjadinya suatu anomali dalam kepatuhan, jika konstitusi dan undang-undang tidak menjamin kemerdekaan semua orang dan suara-suara diabaikan.

Dalam hal anomali kepatuhan, Buya sadar betul akan dampak yang ditimbulkan. Tentu ia telah belajar banyak dari pengalaman. Salah satunya penulis rasa melalui peristiwa politik lokal-regional kita. Sejarah mencatat pernah terjadi sejumlah perlawanan di daerah atau kelompok perlawanan. Mula-mula boleh jadi lahir dari semacam budaya tanding namun *kebablasan*. PRRI di Sumatera Barat, misalnya, awalnya merupakan koreksi atas sentralisme kekuasaan Bung Karno di Jakarta. Bukan hanya dalam hal fisik seperti buruknya infrastruktur jalan raya, juga dalam sistem demokrasi yang dibuat melenceng dari konstitusi serta tersingkirnya figur penting negarawan semisal Bung Hatta. Para penggagas PRRI ingin mengembalikan demokrasi ke konstitusi, mengembalikan Bung Hatta ke sisi Bung Karno (sehingga niscaya ada pertimbangan dalam segala hal), serta menuntut pemerataan pembangunan di daerah. Semua itu mula-mula masih dalam anatomi kepatuhan.

Namun, karena tidak didengar, muncullah anomali kepatuhan. Budaya tanding beralih melihat senjata sebagai kemungkinan, sehingga ultimatum-ultimatum konfrontatif muncul dari kedua belah pihak. Maka peristiwa itu dengan cepat menyulut perang saudara dengan duka derita tak berhingga. Meski sejumlah point dari tuntutan itu ternyata bertahun-tahun kemudian terbukti benar, sebutlah masalah otonomi daerah, pemerataan pembangunan, dan sistem demokrasi yang konstitusional, tapi ongkosnya terlalu mahal. Karena itu, anatomi kepatuhan mesti dijaga untuk tidak tumbuh ‘abnormal’, tak ada yang jadi tumbal, dan jika pun terjadi anomali maka itu harus direspon dengan dialog, musyawarah dan mencari jalan keluar bersama-sama. Cukuplah kemenangannya sebagai modal simbolik.

Penutup: Tahun Politik

Di Indonesia, politik adalah panglima, betapa pun perdebatan ini sudah membunyah jauh pada masa Orde Lama. Dalam kesempatan ini penulis ingin mengkritisi sebuah semboyan utama kita yang berasal dari konsepsi Trisakti Bung Karno dan dihidupkan kembali oleh Presiden Joko Widodo dalam konsep Nawacita.³⁵ Sukarno mengatakan bahwa Indonesia harus berdaulat secara politik, berdikari secara ekonomi dan berkepribadian secara budaya. Ungkapan ini sebenarnya bias. Kedaulatan menurut penulis harus dikembalikan sebagai elemen dasar setiap aspek kehidupan berbangsa dan bernegara. Aspek apa pun tidak boleh kosong dari unsur dasar ini. Sebab ia baru akan sempurna menuangkan gairah dan kemaslahatan hidup, jika berdaulat penuh.

Apakah semboyan itu salah? Penulis tidak mengatakan demikian. Namun ada patahan yang menempatkan kedaulatan seolah milik satu aspek; politik. Mungkin saja Bung Karno dulu merumuskannya secara lebih spesifik, sementara kedaulatan adalah unsur dasar sekaligus *general*. Idealnya, kita mesti berdaulat, baik secara politik, ekonomi maupun kebudayaan. Berdikari itu pasti, jika dalam ekonomi kita punya kedaulatan mengatur segala sesuatu. Dalam kebudayaan, berkepribadian itu konsekuensi logis dari kehidupan masyarakat yang berdaulat atas kebudayaannya. Ada pun politik, dengan kedaulatan pula, akan berpihak kepada keselamatan rakyat dan cita-cita bersama.

Menempatkan politik sendirian di tapak kedaulatan, beresiko memperpanjang nafas “politik sebagai panglima”. Atas nama kedaulatan, dunia politik ringan lidah mendaulat demokrasi sebagai legitimasi kekuasaan. Sebaliknya, tanpa kedaulatan, ekonomi tak bisa benar-benar berdikari sebab segala sesuatu didikte pihak lain. Dan tanpa kedaulatan, kebudayaan sudah lebih dulu mati suri.

Pada masa Orde Baru kegandrungan mengarusutamakan politik ini muncul kembali hanya saja diberi nuansa lain. Ironisnya, pada masa Reformasi, politik tidak benar-benar menjadi setara dengan bidang-bidang lain, bahkan cenderung mengooptasinya.

Jadi kapankah di Indonesia politik bukan jadi “menu” utama? Kita mungkin berpikir tahun politik itu hanyalah masa sekitar Pemilu atau pilpres. Terhitung sejak pencalonan, kampanye, dan selesai pada saat pemenang diumumkan. Akan tetapi nyatanya, hampir sepanjang tahun energi bangsa ini terkuras pada soal-soal politik praktis-pragmatis. Bahkan setelah pemenang presiden

35 Lihat Raudal Tanjung Banua, “Berdaulat Setelah Merdeka”, *Beritabaru.co* (29 Agustus 2022).

diumumkan dan pesta trilyunan rupiah itu usai, kita akan masuk ke fase politik balas budi. Mulai penyusunan kabinet yang tarik-ulur di belakang layar padahal katanya itu hak prerogratif Presiden, posisi-posisi Dirjen, kepala BUMN, Ketua Satgas dan berbagai komisi yang diramaikan surat-surat sakti atau kongkalikong di balik layar, itu semua tak terlepas dari politik balas budi, apakah sebagai tim relawan, tukang traktir makan siang, atau anggota partai koalisi.

Berlangsunglah drama politik berkepanjangan. Satu-persatu tumbang oleh berbagai kasus, dan selalu berulang adalah kasus korupsi. Lalu partai-partai dikocok ulang, koalisi menjadi tambah besar sementara oposisi, yang dalam masa Orde Baru dirindui kehadirannya sebagaimana disuarakan Rendra dalam sajaknya, di masa Reformasi *sami mawon* alias macan omping. Oposisi hanyalah posisi menunggu giliran dapat kursi di rumah koalisi.

Magnitude tahun politik memang kencang di seputar penetapan calon presiden dan wakilnya serta penetapan partai-partai sekoalisi. Maka di tahun politik ini, kepatuhan kita sebagai warga negara juga sedang diuji. Gebyar “*pemilihan umum telah memanggil kita*”. Rupa-rupa prilaku politik muncul menggelitik nurani. Caleg masih banyak bermodal aji mumpung. Bahkan ada caleg terdaftar di dua partai sekaligus, dan partai menerimanya. Capres *digadang-gadang* tak lebih tiga orang, gamang dengan pasangan (wapres), seolah republik ini tak punya stok sosok alternatif. Celaknya, calon yang tidak dapat ditetapkan berdasarkan undang-undang, diakali dengan mengajukan gugatan ke Mahkamah Konstitusi. Herannya, MK melakukan akrobat politik dengan keputusan teramat mencengangkan publik.

Tapi soalnya tahun-tahun politik selama ini telah membentuk anatomi kepatuhan kita dengan cara ganjil. Sebagai konstituen, kita kerap tak punya pilihan. Hanya demi mematuhi panggilan konstitusional, kita pun berangkat ke TPS. Kepatuhan dibentuk oleh instruksi dan basa-basi normatif, ketimbang konsensus; janji dan kontrak politik pun diingkari. Maka dalam setiap Pemilu, anatomi kepatuhan sebenarnya kerap mengalami anomali. Itu sebab isu Golput tak pernah pupus. Hanya saja konstituen berada di pihak terhegemoni. Potensi dan *spirit* budaya tanding sulit diakumulasi, sebagaimana fakta di era 90-an, atau fiksi awal abad ke-19. Budaya tanding alih-alih *flexing*. Bahkan dalam politik, konsep oposisi tak jelas benar alias *mulur-mungkrèt*.

Maka apa yang disebut Ariel Heryanto tentang *Perlawanan dalam Kepatuhan* atau yang digelorkan Emha Ainun Nadjib untuk *Terus Mencoba Budaya Tanding* menjadi ruang tersendiri bagi kita buat berpaling. Hanya saja kini jagad

demokrasi mencuatkan suara dunia virtual yang boleh jadi menggeser konsepsi Ariel: “Perlawanan dalam kepatuhan” menjadi “kepatuhan dalam perlawanan”.

Hal-hal semacam ini tentu bukan sekadar permainan kata, namun terkait dengan posisi subjek dalam sebuah dinamika sosial. Pada yang pertama, perlawanan dalam kepatuhan, apa yang disebut perlawanan atau budaya tanding tetap dijalankan di tengah kepatuhan subjek kepada aturan, pun instruksi. Pada kasus yang kedua, kepatuhan dalam perlawanan, boleh jadi tidak ada lagi instruksi sebab alam demokrasi membebaskan orang untuk berbuat dan membicarakan apa saja dalam koridor hukum, sehingga perlawanan atau budaya tanding justru dilakukan di tengah kesadaran untuk patuh, tanpa instruksi. Maka jalan rusak atau koboi jalanan misalnya, bisa diviralkan. Bahkan semboyan NKRI harga mati *monggo* dicuit buat dicubit. Pancasila boleh diulik ejawantahnya dan *link* tentang keadilan yang tidak kunjung merata bisa dibagikan (biar pun masih ada UU ITE).

Semua ini tentu bukan membuat “segalanya berantakan”, namun menjadikan “bumi manusia” kita lebih baik. Persis dicita-citakan Buya Ahmad Syafii Maarif. *Al Fatihah*.

Daftar Pustaka

- Anwar, M. Shoim (ed), *Soeharto dalam Cerpen Indonesia*, Yogyakarta: Jejak, 2001.
- Bhaba, Homi K., *Tentang Mimikri* (Yogyakarta, Circa, 2021).
- Foulcher, Keith & Tony Day, *Sastra Indonesia Modern: Kritik Postkolonial*, Jakarta, YOI: 2008.
- Ghazali, Abd. Rohim dan Saleh Partaonan Dauliy (ed.), *Cermin untuk Semua: Refleksi 70 Tahun Ahmad Syafii Maarif*, Jakarta: Maarif Institute, 2005.
- Heryanto, Ariel, *Perlawanan dalam Kepatuhan* (ed. Idy Subandy Ibrahim), Bandung: Mizan, 2000.
- Jones, Tod, *Kebudayaan dan Kekuasaan di Indonesia-Kebijakan Budaya Selama Abad Ke20- Hingga Era Reformasi*, Jakarta: YOI, 2015.
- Kristanto, J.B. (ed.), *1000 Tahun Nusantara*, Jakarta, Kompas, 2000.
- Lindsay, Jennifer & Maya H.T. Liem (ed.) *Ahli Waris Budaya Dunia: Menjadi Indonesia 1965-1950*, Jakarta: KITLV, 2011.
- Maarif, Ahmad Syafii, *Ahmad Syafii Maarif, Memoar Seorang Anak Kampung*, Yogyakarta: Ombak, 2013.
- Ranah Gurindam dalam Sorotan, Pabrik Kearifan Kata dan Industri Otak di Tiang Gantung Sejarah* (2022).

- Mangunwijaya, Y.B., *Pasca-Indonesia Pasca-Einstein*, Yogyakarta: Kanisius: 1999.
- Nadjib, Emha Ainun, *Terus Mencoba Budaya Tanding*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Putra, Riki Dhamparan, *Berdiang di Perapian Buya Syafii*, Jakarta: Geotimes, 2021.
- Situmorang, Saut, *Politik Sastra*, Yogyakarta: Sic, 2009.
- _____ *Sastra dan Film*, Yogyakarta: JBS, 2022.
- Toer, Pramoedya Ananta, *Anak Semua Bangsa*, Jakarta: Lentera Dipantara, 2007, cet.9.

Jurnal, Koran dan Laman

- Banua, Tanjung Banua, "Globalitas, Lokalitas: Cerita dan Realitas", *Langgar.co* (21 Mei 2019).
- _____ "Berdaulat Setelah Merdeka", *Beritabaru.co*, 29 Agustus 2022.
- Budaya Tandingan (teologi), *Wikipedia*, diakses 9 November 2023 pkl 08.18
- Faruk, "Mimikri dalam Sastra Indonesia", *Jurnal Kalam* Edisi 7 :1999) 14).
- Heryanto, Ariel, "Perlawanan dalam Kepatuhan? Bila Hak Asasi Manusia Tidak Universal", *Jurnal Kalam* edisi 1994-3.
- Imaduddin, Achmad Hanif, "Kasus Narkoba Teddy Minahasa, Ini Peran 5 Anggota Polda Sumbar", *Koran Tempo*, 19 Oktober 2022.
- Kartaredjasa, Butet, "Jangan Kapok Menjadi Indonesia" (*Kompas*, 3 November 2023).
- Maarif, Syafii Maarif, "Beku", *Republika*, 17 September 1997, hlm. 1
- _____ "400 Tahun untuk Ahok", *Koran Tempo*, 2 Desember 2016.
- _____ Pidato Ultah Provinsi Sumatera Barat, *sumbarprov.go.id*, 1 Oktober 18:04:44 2021 WIB.
- Putra, Arie, "Menerobos Lorong Gelap Politik Identitas" (*detik.com*, 12 Agustus 2022).
- Siregar, Zulhidayat, "Syafii Maarif: Mulut Ahok Tidak Terkontrol dan Tak Mengerti Agama", *Rmol.id*, 11 November 06:54 :2016.
- Ribas, "Kultum Buya Syafii Maarif: Tidak Boleh Menyerah pada Keadaan" (*suaramuhammadiyah.id*, 22 Januari 2019).