

# Potret Intelektual Muslim: Sebuah Tinjauan Sosiologi Pengetahuan terhadap Pemikiran Ahmad Syafii Maarif

Arie Putra

Cak Tarno Institute

Email: arieputra89@yahoo.com

## Abstrak

Terdapat banyak aktor Islam yang memainkan peranan penting dalam membangun pemahaman masyarakat Indonesia terhadap Islam. Salah satu di antaranya adalah Ahmad Syafii Maarif, salah satu dari tokoh Islam yang membangkitkan optimisme kelompok muslim Indonesia terhadap demokrasi. Lewat kerangka pandang sosiologi pengetahuan, riset ini akan menelaah proses pembentukan pemikiran Islam Ahmad Syafii Maarif. Sosiologi pengetahuan dianggap sebagai pendekatan yang memadai bagi penelitian ini mempertimbangkan kapasitasnya menjembatani pendekatan sejarah, filsafat, dan sosiologis dalam membedah pembentukan pengetahuan. Namun, kendati dipergunakan dalam riset ini lantaran keluasan cakupannya, pendekatan tersebut disayangkan cenderung terpaku pada hubungan di antara proses pembentukan pengetahuan dengan relasi ekonomi dan politik tertentu, menyebabkan variabel-variabel di luar yang diperhitungkan sulit diintegrasikan dalam analisis. Karenanya, dalam penelitian ini paling pertama dan utama kita akan berfokus pada bagaimana pemikiran Islam Ahmad Syafii Maarif dikaji sebagai respons kognitif terhadap ekonomi kondisi ekonomi dan politik yang melingkupinya.

## Abstract

There are numerous Islamic actors whom undertook significant role in establishing Indonesian society understanding toward Islam. One of them is Ahmad Syafii Maarif, one of the Islamic figures who evokes Indonesian muslim optimism toward democracy. Through sociology of knowledge framework, this research will take a look on the formation process of Ahmad Syafii Maarif's Islamic thought. Sociology of knowledge is considered to be the appropriate framework due to the interconnectivity it provided between historical, philosophical, and sociological framework in investigating knowledge formation. However, though being utilized in this research for its extensiveness, the framework tends to stress the connection between knowledge formation process and particular political and economic relations, making variables aside from the aforementioned aspects could not be incorporated comprehensively in the analysis. Therefore in this research more than other we will see how Ahmad Syafii Maarif's Islamic thought being explored as cognitive responds toward the political and economic conditions which surrounding him.

Key words: Islam, democracy, Muhammadiyah, neomodernism, sociology of knowledge, the idea of social class, and the transformation of ideology

## PENDAHULUAN

Gerakan Islam memiliki dinamika yang begitu menarik dalam perjalanan sejarah Indonesia. Kelompok-kelompok Islam terus mengalami berbagai pasang-surut sejak sebelum Indonesia menjadi sebuah republik. Sebagai contoh, hal ini dapat terlihat dari kebijakan kolonial Belanda yang melemahkan gerakan Islam (Effendy 2009:4). Setelah merdeka, Masyumi memang memenangkan pemilu pertama dengan kemampuannya untuk merepresentasikan diri sebagai wahana kepentingan politik Islam. Pada masa Orde Baru, negara mendorong aktivitas beragama tetapi mengekang aktivitas politik berdasarkan agama (2009:4). Seolah menyambung pendapat sebelumnya, Hefner, seorang Indonesianis yang termasyhur, mengatakan bahwa gerakan Islam memperlihatkan afiliasinya dengan kelas menengah oposisi yang membuat rezim ketakutan (Hefner 2001:11). Kondisi yang penuh dinamika ini dapat dijadikan sebagai salah satu konteks pendorong kemunculan variasi gagasan Islam di Indonesia.

Banyak studi mengenai gerakan Islam di Indonesia, termasuk studi mengenai gagasan yang diusung oleh intelektual-intelektualnya, telah memperkaya khazanah pengetahuan tentang Islam di Indonesia. Pembahasan mengenai intelektual Islam merupakan hal yang penting guna menyoroti tren gerakan Islam pada tingkat yang lebih luas. Studi-studi ilmu sosial mengenai gagasan intelektual Islam di Indonesia dapat dikatakan tidak sebanyak studi yang berfokus pada pembahasan mengenai gagasan organisasi dan gerakan sosial. Selain dua kategori tersebut, ada juga studi mengenai gagasan intelektual Islam yang dilihat pada tingkat organisasi dan gerakan sosial intelektual, seperti yang dilakukan oleh Yudi Latif. Dalam pembahasan mengenai intelegensia muslim, Latif (2005) menjelaskan peluang-hambatan dan gagasan dominan yang berkembang pada gerakan kelompok terpelajar muslim di Indonesia. Namun studi ini tidak spesifik mengacu kepada perjalanan tokoh atau pemikir tertentu sehingga tidak memberikan penjelasan spesifik mengenai perkembangan gagasan dari satu tokoh intelektual.

Kebanyakan kajian mengenai gagasan Intelektual Islam di Indonesia dianggap sudah menjadi lahan studi filsafat, politik, atau sejarah sehingga studi ilmu sosial lainnya, terutama sosiologi, tidak memiliki ruang diskusi yang banyak terkait tema ini. Salah satunya adalah studi yang dilakukan oleh Rachman (2007) mengenai Islam

dan Pluralisme dalam pemikiran Nurcholish Madjid, di mana gagasan Madjid dibahas melalui perspektif filsafat Islam. Perspektif ini menguraikan esensi-esensi dari gagasan Islam Nurcholish Madjid. Melalui metode hermeneutik, Rachman memformulasikan tema-tema tertentu dalam pemikiran Nurcholish Madjid. Contoh lainnya adalah studi yang dilakukan oleh Haris (2010) mengenai konstruksi etik dalam pemikiran Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau yang lebih kita kenal sebagai Buya Hamka. Seperti halnya studi yang dilakukan oleh Rachman, pembahasan ini berfokus pada pembahasan hermeneutik terhadap tema etika dalam karya-karya Hamka. Dengan demikian, studi yang menggunakan pendekatan filsafat ini dapat dikatakan sangat berfokus pada penafsiran mengenai tema-tema tertentu dalam pemikiran seorang intelektual, namun tidak terlalu menggambarkan perkembangan gagasan, dialog antarkomunitas, atau respons terhadap konteks sejarah tertentu.

Selanjutnya, studi mengenai seorang intelektual Islam di Indonesia melalui perspektif sejarah. Studi mengenai Mohammad Natsir yang dilakukan oleh Dzulfikriddin (2010) adalah salah satunya. Fokus utama studi ini adalah melihat performa Natsir dalam rangkaian peristiwa politik sehingga tidak begitu banyak pembahasan mengenai proses pembentukan pemikiran Mohammad Natsir. Terakhir, studi mengenai gagasan Islam liberal di Indonesia yang dilakukan oleh Greg Barton (1999). Karya yang sangat tebal ini menjelaskan sejarah perkembangan gagasan Islam Liberal di Indonesia dengan sangat detail. Tak berlebihan, tulisan ini dikatakan sebagai salah satu ensiklopedi sejarah gagasan Islam liberal di Indonesia. Barton juga menjelaskan satu-persatu perkembangan gagasan dari tokoh-tokoh yang dianggap sebagai eksponen dari gagasan ini, di antaranya Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid. Bahkan Barton menyelipkan satu bagian khusus yang memberikan pembahasan sosiologis mengenai penyebaran gagasan Islam liberal di Indonesia. Studi ini sangat dekat dengan perspektif sosiologi pengetahuan. Namun, pembahasan yang dilakukan oleh Barton terlalu sibuk berfokus pada persoalan dialog dan respons yang dilakukan oleh seorang intelektual terhadap berbagai gagasan lainnya sehingga alasan-alasan struktural yang membuat seorang intelektual mengalami fase-fase perkembangan pesat atau *status quo* dalam produksi pengetahuan tidak begitu diperhatikan. Barton seolah-olah memosisikan seorang intelektual sebagai mesin

gagasan yang dapat memproduksi berbagai macam ide selama masih ada bahan baku dan permintaan pasar.

Fokus utama studi ini adalah menyorot dinamika biografis dan pemikiran Islam Ahmad Syafii Maarif, yang merupakan salah seorang intelektual Islam terkemuka dalam perkembangan gagasan Islam kontemporer di Indonesia. Pendekatan yang digunakan dalam studi ini adalah sosiologi pengetahuan karena dianggap mampu mengakomodir kekurangan dari perspektif yang sudah digunakan oleh studi-studi sebelumnya. Sosiologi pengetahuan merupakan suatu konvergensi antara pembahasan mengenai produk pemikiran (filsafat), riwayat produsen pemikiran (sejarah), dan persoalan struktural yang dihadapi oleh aktor (sosiologi). Dengan demikian, studi ini dianggap sebagai sebuah usaha untuk menyorot transformasi gagasan yang dialami, sekaligus transformasi struktural yang diciptakan oleh Ahmad Syafii Maarif sebagai salah seorang intelektual muslim di Indonesia.

## METODE PENELITIAN

Pengumpulan data dalam studi ini menggunakan tinjauan terhadap hasil wawancara dan dokumen primer serta sekunder yang termasuk dalam metodologi kualitatif. Studi ini dilakukan selama satu tahun dua bulan (November 2010-januari 2012). Pada awal bulan Desember 2010, proposal magang peneliti diajukan ke Maarif Institute sebagai staf kajian Islam. Program magang peneliti resmi dimulai pada bulan Januari 2011. Program tersebut dijalani sebagai sarana pengayaan wawasan, sekaligus mengumpulkan dokumen primer dan sekunder untuk perancangan proposal dan penelitian ini secara keseluruhan. Selain itu, Maarif Institute juga memberikan akses kepada informan-informan penelitian yang merupakan tokoh agama dan aktivis, di antaranya Prof. Dr. Ahmad Syafii Maarif, Prof. Dr. Franz Magnis-Suseno, Dr. Heidar Nashir, Benny Susetyo, Bikhu Sri Pannyavaro, Fachry Ali, Nusron Wahid, Fajar Riza Ul-Haq, dan Ismail Yusanto. Wawancara dilakukan dengan total durasi sekitar dua puluh jam. Pertemuan dengan tokoh-tokoh tersebut memberikan pemahaman dan cerita-cerita yang tak tertuliskan dalam buku-buku mereka. Kesulitan utama dalam penelitian ini adalah mengatur jadwal dengan tokoh-tokoh tersebut di tengah padatnya rutinitas yang mereka jalani.

Namun persoalan itu dapat diatasi dengan keterlibatan peneliti dalam kegiatan-kegiatan jumpa tokoh lintas agama.

## SOSIOLOGI PENGETAHUAN

Sosiologi pengetahuan, sebagaimana dikemukakan oleh Karl Mannheim, mengkaji eksistensi gagasan dalam suatu struktur sejarah tertentu. Sejarah merupakan konteks dari lahirnya sebuah pemikiran. Oleh karena itu, sosiologi pengetahuan menitikberatkan analisisnya kepada eksistensi gagasan dalam studi sejarah yang konkret. Gagasan merupakan implikasi dari suatu relasi historis:

“Rather, the sociology of knowledge seeks to comprehend thought in the concrete setting of an historical situation out of which individually differentiated thought only very gradually emerges.” (Mannheim 1936: 3)

Asumsi dasar dari studi sosiologi pengetahuan adalah sebuah gagasan bukanlah semata hasil dari dialektika internal atau psikologis, tetapi juga berbagai tanggapan terhadap berbagai relasi di luar dirinya. Dalam bahasa lain, hal di luar diri ini biasa disebut dengan konteks sejarah.

Selain itu, sosiologi pengetahuan menyorot bagaimana sebuah gagasan lahir dalam keberadaan subjek pada posisi sosial tertentu. Seperti yang dikatakan oleh Mannheim (1936:267), “... *we will present sociology of knowledge as a theory of the social or existential determination of actual thinking*”. Keberadaan subjek sangat rentan terhadap perubahan. Secara struktural, subjek terus bergerak lantaran implikasi dari berbagai relasi sosial yang ada. Dalam hal ini, sosiologi pengetahuan menjadi telaah konvergensi antara eksistensi subjek dan relasi sosial di tingkat struktural yang lebih luas.

Dalam sosiologi pengetahuan, eksistensi subjek dilihat dari mobilitas strukturalnya dalam merespons peristiwa sejarah. Sejarah merupakan sebuah struktur yang memfasilitasi relasi-relasi sosial transformatif di wilayah publik. Saat seorang mantan aktivis mahasiswa yang sedang menjabat sebagai anggota parlemen bercerita, “saya menyelesaikan strata satu ketika Soeharto sudah mundur dari jabatan Presiden Republik Indonesia,” kalimat ini merupakan contoh yang baik keterkaitan antara eksistensi dan momen sejarah. Subjek

mengalami perubahan status pendidikan (mobilisasi vertikal) di saat berubahnya konstelasi politik (momen sejarah). Jika tidak ada momen sejarah ini, kita mungkin saja menemukan sang mantan aktivis ini menjadi salah satu perwira tinggi militer atau tidak dapat menyelesaikan studinya sama sekali.

Konteks sejarah juga hadir melalui berbagai ide, pemikiran, dan perdebatan yang sedang menjadi pembahasan utama di masyarakat. Artinya, konteks sejarah mewujud lewat berbagai ide dominan yang terus direspons sehingga reproduksi gagasan dan pandangan hidup terus berlangsung. Keberadaan subjek dalam perdebatan dan gagasan dominan tersebut membuat dirinya eksis di dalam sebuah struktur. Di saat bersamaan, keadaan struktural ini memberi kemungkinan bagi dirinya untuk bermobilisasi menghuni sebuah kategori kelas tertentu. Dalam bahasan ini, subjek memobilisasi dirinya untuk menempati kelas intelektual.

Bagi Mannheim, intelektual adalah kelompok yang sangat penting dalam *the fomation of knowledge* suatu masyarakat. Intelektual adalah aktor utama yang merespons keadaan zaman dan sejarah untuk melahirkan pandangan-pandangan hidup bagi masyarakatnya. “*In every society, there are social group whose special task it is to provide an interpretation of the world for that society*” (1936:10). Selain itu, Karl Mannheim juga mengatakan bahwa kelompok ini berada pada strata tertentu yang dapat menikmati monopoli kebenaran. Lewat tugas khusus tersebut, intelektual merupakan kelas yang menjadi acuan masyarakatnya.

Untuk mempertahankan sebuah gagasan, seorang intelektual harus melewati perjuangan struktural tiada henti. Struktur dan praktik merupakan lokus yang membuat peluang untuk mentransformasikan gagasan dan masyarakat terbuka dan tertutup sekaligus. Roy Bhaskar, seorang pemikir Inggris berdarah India menggunakan istilah *duality of practice* dan *duality of structure* untuk menjelaskan hal ini.

“... society is both the ever-present *condition* (material cause) and the continually reproduced outcome of human agency. And praxis is both work, that is, conscious production, and (normally unconscious) reproduction of the condition of production, that is society. One could refer to the former as the duality of structure, and the latter as duality of praxis.” (Bhaskar 1989: 34 dalam Collier 1994: 145-146)

Gagasan ini menganggap selalu ada dualitas dalam setiap tindakan dan struktur yang memungkinkan dan menghalangi suatu transformasi sosial. Jika Mannheim melihat eksistensi subjek dalam struktur sosial, Baskhar mengajukan gagasan untuk melihat bagaimana sebuah tindakan dan struktur sosial dapat menghalangi (*constraining*) sekaligus mendorong (*enebling*) suatu gagasan diproduksi oleh subjek. Sebagai konsekuensinya, transformasi sosial dapat dilakukan melalui proses tersebut.

Pada hakikatnya, sosiologi pengetahuan merupakan sebuah usaha mengetahui bagaimana lahirnya sebuah pemikiran yang eksis melalui konteks sosial dan kekuatan politik yang dominan:

“The proper theme of our study is to observe how and in what form intellectual life at given historical moment is related to the existing social and political forces.” (Mannheim 1936: 67-68)

Pengamatan sosiologi pengetahuan dititikberatkan kepada subjek yang menafsirkan dunia, laku yang dilakoni sang subjek sebagai sebuah respons terhadap sejarah, kondisi sosio-kultural, dan juga dinamika politik yang terjadi dalam suatu zaman.

#### SUMPUR KUDUS-YOGYAKARTA: RASIONALITAS MUHAMMADIYAH DAN SEMANGAT MOBILISASI

Ahmad Syafii Maarif terlahir sebagai anak kampung Calau, Sumpur Kudus, Sumatera Barat, lewat rahim seorang ibu yang bernama Fatiyah dari suku Chaniago pada tanggal 31 Mei 1935.<sup>1</sup> Ayahnya adalah Datuk Rajo Melayu, seorang petinggi *Nagari* dari suku Melayu. Walaupun anak petinggi *nagari*, Maarif tidak berasal dari keluarga yang berlebih ekonominya. Saat Maarif menginjak usia delapan belas bulan, ibunya meninggal dunia. Sampai dengan hari ini dia tidak pernah tahu bagaimana raut wajah ibunya. Maarif dirawat dan dibesarkan oleh keluarga ayahnya, suatu hal yang tak biasa dalam tradisi Minangkabau. Seharusnya, Maarif dibesarkan oleh keluarga ibu karena sistem kekerabatan matrilineal. Maarif tidak memiliki posisi kultural yang kuat dalam keluarga sang ayah karena

1 Tanggal lahir pastinya tidak jelas, ada dua versi catatan, yaitu 31 Mei dan seminggu setelahnya. Akan tetapi, tanggal 31 Mei digunakan karena dalam berbagai catatan sipil Ahmad Syafii Maarif menggunakan tanggal ini.

tidak berasal dari suku yang sama. Sepeninggal istrinya, Datuk Rajo Melayu menikah lagi beberapa kali. Oleh karena itu, Maarif kecil lebih banyak menghabiskan waktunya di luar keluarga.

Dalam kehidupan masa kecilnya di surau, Maarif mengenal banyak hal mengenai Islam, tak terkecuali Muhammadiyah. Dari sini, perjalanan intelektual Maarif dimulai. Muhammadiyah menjadi tempat belajar satu-satunya karena pada masa revolusi institusi-institusi pendidikan milik negara tidak beroperasi. Dalam konteks ini, Muhammadiyah mengisi kekosongan tersebut lewat gerakan sosial-religiusnya sehingga gerakan ini sangat berkontribusi dalam penyelesaian persoalan masyarakat saat itu. Muhammadiyah berada pada konteks yang tepat untuk menyebarkan pengaruh.

Di sisi lain, Muhammadiyah begitu mudah diterima di daerah Minangkabau (Sumatera Barat) karena kemunculan ulama-ulama modernis yang namanya mencuat setelah Perang Padri. Banyak ulama besar Nusantara<sup>2</sup> yang menjadi rujukan ulama-ulama dalam maupun luar negeri berasal dari Minangkabau. Sebut saja, Syaikh Khatib Al-Minangkabawi<sup>3</sup> (imam besar Mahzab Syafii di Makkah), Syaikh Djamil Jambek, Syaikh Thaher Djalaluddin (pendiri Jurnal *Al-Imam*), dan Hadji Abdul Karim Amrullah atau dikenal dengan panggilan Hadji Rasul (ulama yang membawa Muhammadiyah ke Sumatera Barat). Mereka merupakan ulama-ulama besar yang mewarnai sejarah Islam di Indonesia. Tak berlebihan, Minangkabau disebut sebagai kampung halaman dari gagasan modernis di Indonesia. Seperti yang dikatanan Deliar Noer (1973:30), “We take up the Minangkabau area first because of its important role spread of reformist ideas to other areas.”

Lewat ulama-ulama inilah, gagasan mengenai pembaharuan Islam yang berasal dari tokoh seperti Muhammad Abduh disebarkan ke penjuru Minangkabau dan Indonesia. Lepas dari setuju atau tidaknya mereka pada gagasan Abduh, mereka berkontribusi untuk memperkenalkan hal tersebut.

Maarif mempelajari pendekatan-pendekatan Islam yang rasional yang mempertanyakan berbagai tradisi lewat Muhammadiyah. Dalam biografinya, Maarif mempertanyakan ziarah kubur di kampungnya,

---

2 Penggunaan istilah Nusantara mengacu kepada tanah jajahan Belanda, bukan daerah taklukan Majapahit.

3 Syaikh Khatib Al-Minangkabawi merupakan guru dari Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah) dan Hasyim Ashari (pendiri NU).



yang akan dianggap sebagai *bid'ah* oleh orang-orang Muhammadiyah. Pada satu fase, Maarif sangat mengafirmasi pendekatan-pendekatan tersebut. Pertentangan dengan kelompok adat sangat dirasakannya. Dalam adat, posisi kultural Maarif juga tidak begitu kuat karena dibesarkan dan dekat dengan keluarga ayahnya. Hal ini mendorong afiliasinya ke Muhammadiyah menjadi begitu kuat. Selain itu, Maarif lebih banyak menghabiskan waktunya untuk dididik oleh Muhammadiyah dibandingkan keluarganya.

Melalui hal tersebut, Maarif mengawali perjalanannya sebagai orang Muhammadiyah yang dididik lewat pengajaran Islam dengan metode modern. Kelompok ini begitu mudah mengadopsi model Barat, namun begitu jauh dari tradisi lokal yang sering kali mereka anggap sebagai *bid'ah*.<sup>4</sup> Tradisi ini membuat Muhammadiyah menjadi organisasi yang dianggap *buldoser kebudayaan*<sup>5</sup> oleh penganut haluan tradisional. Islam diarahkan kepada sebuah jalan pemenuhan kebutuhan yang sangat instrumental ala organisasi modern Barat. Karenanya, kelompok ini dipandang sebagai sebuah organisasi Islam modern yang miskin dengan unsur simbolik dan ritual. Muhammadiyah meletakkan Islam sebagai pemenuhan kebutuhan hidup yang steril dari tradisi yang dianggap irasional.

Maarif berpindah ke Yogyakarta karena pertemuannya dengan Sanusi Latief, seorang pemuda yang menjadi salah satu tokoh terpelajar Sumpur Kudus gelombang awal. Latief menjadi aktor yang mendorong mobilisasi vertikal Maarif dalam pendidikan. Sosok dari kelas terpelajar yang pertama kali dikenal oleh Maarif adalah Sanusi Latief, yang juga merupakan warga Muhammadiyah. Yogyakarta merupakan salah satu pusat diaspora kelompok terpelajar Indonesia. Hal ini membuat dialog intelektualnya menjadi semakin variatif dan kompleks. Selain itu, perpindahan Maarif juga didorong oleh jaringan Muhammadiyah yang berpusat di Yogyakarta.

Muhammadiyah begitu membuka peluang mobilisasi vertikal bagi Maarif karena pendidikan yang diusung berlatar pendekatan keilmuan Barat. Sesuai dengan semangat awal Muhammadiyah,

---

4 Sebuah praktik yang dianggap mengurangi atau melebihi-lebihkan suatu praktek ibadah. Atau yang dijelaskan oleh Deliar Noer, *bid'ah* bermakna *innovation* atau *accretion* (Noer 1978: 6).

5 Pendapat ini begitu berkembang di kalangan NU yang menganggap Muhammadiyah sebagai penghancur budaya lokal. Istilah ini sering muncul ketika peneliti melakukan observasi pada kelompok tradisional.

pendidikan formal ini ditujukan untuk menyiapkan umat Islam dengan pendidikan yang dapat disetarakan dengan lulusan sekolah Belanda sehingga dapat melepaskan opresi struktural yang dibangun oleh pemerintahan kolonial. Ukuran mobilitas vertikal yang mereka gunakan tidak jauh berbeda dengan apa yang ditentukan oleh diskursus pendidikan Barat.

#### YOGYAKARTA-ATHENS: PUNCAK BENTURAN STRUKTURAL

Pada fase ini, wawasan keislaman Maarif semakin berkembang. Yogyakarta menjadi tempat di mana dia melahirkan pandangan-pandangannya. Berada begitu dekat dengan poros Muhammadiyah membuatnya semakin dekat juga dengan berbagai perdebatan Islam yang sedang menjadi tren dalam tubuh Muhammadiyah. Pada saat itu, Maarif mendukung gagasan yang bertujuan menegakkan negara Islam. Bahkan, dia menjadi seorang partisipan Masyumi yang aktif dalam berbagai kampanye partai salah satu pemenang pemilu pertama itu. Dalam sebuah wawancara, Maarif menceritakan masa mudanya yang menganggap tidak ada lagi jawaban untuk bangsa ini selain negara Islam. Nama-nama besar seperti M. Natsir, Maulana Al-Mawdudi, Rasyid Ridha, Al-Afghani dan berbagai pengusung ide negara Islam lainnya merupakan idolanya. Selain itu, ia kagum dengan keberhasilan negara seperti Pakistan, yang mayoritas Islam, memerdekakan diri dan menegakkan hukum Islam.

Berkembangnya ide negara Islam dalam pemikiran Maarif diawali dengan berafiliasinya semua gerakan Islam ke dalam Masyumi, tak terkecuali Muhammadiyah, walaupun dalam perkembangannya NU menarik diri karena menganggap gerakan ini terlalu didominasi oleh suara kaum modernis. Dalam sejarah Indonesia, tak ada satu pun partai Islam yang dapat menyamai capaian Masyumi sehingga gagasannya pun sempat tersimpan dalam semangat banyak orang. Wajar masih ada yang begitu terobsesi dengan gagasan-gagasan Masyumi hingga hari ini.

Dalam pergolakan ideologi di Indonesia, kelompok modernis memandang bahwa Islam harus menjadi dasar negara ini. Sekularisme dalam bentuk apa pun dianggap sebagai musuh dalam perdebatan mengenai dasar negara. Hukum Allah adalah sebuah pertanda dari eksistensi Tuhan di muka bumi ini:

“... according to Islam, the state is nothing else than a tool to carry out the law of truth and justice on the people. And Absolute truth and justice comes from Allah.” (Platzdach 2009: 32)

Doktrin ini menjadikan negara Islam harga mati. Di sisi lain, Masyumi juga mendukung ide-ide demokrasi. Hal ini menjadi sebuah paradoks tersendiri pada gagasan Islam yang diusung oleh Masyumi.

Semangat demokratis juga menjadi landasan dari ide Masyumi karena kehadirannya didorong oleh konteks Indonesia yang mengusung bentuk negara demokrasi pascakemerdekaan:

“Berdirinya Partai Masyumi ini sangat berhubungan erat dengan sikap politik luar negeri Indonesia yang dituangkan dalam Maklumat Politik tanggal 1 November 1945. Sehubungan dengan hal itu, untuk menyatakan bahwa Republik Indonesia adalah negara demokratis, dikeluarkan pengumuman tanggal 3 November 1946 yang isinya mengenai anjuran pemerintah dalam upaya pembentukan partai.” (Jurdi 2011: 58)

Hal ini menjadi salah satu sebab yang membuat Masyumi harus memasukkan kata demokrasi dalam perjuangannya. Dengan demikian, kata mendukung demokrasi yang berada di bawah hukum Islam sering kali hadir dalam pidato-pidato tokoh ideologis mereka, Mohammad Natsir.

Pada fase ini, Muhammadiyah menjadi anggota kehormatan Masyumi. Sebagai bagian dari partai politik, Muhammadiyah masih berusaha mengambil jarak dari Masyumi, walaupun dalam praktiknya begitu sulit sehingga pandangan dasarnya sebagai organisasi amal dan dakwah berubah drastis. Muhammadiyah kehabisan tenaga untuk mengerjakan tanggung jawab dasarnya. Seperti yang dikatakan Nashir:

“Pertimbangan masuknya karena [Muhammadiyah ke Masyumi] ada kesadaran bersama sebagai umat Islam yang merupakan komponen terbesar di negeri ini. Itu semuanya. Tidak hanya Muhammadiyah. Namun itu pun tetap ada jarak. Ia [Muhammadiyah] hanya terbatas anggota istimewa. Tidak melebur. Tidak meleburkan Muhammadiyah di dalam

Masyumi jadi tetap ada jarak. Ada jarak pun tetap dirasakan bagaimana dampaknya di kemudian hari. Kerja-kerja dakwah yang sifatnya kemasyarakatan itu terbengkalai. Akhirnya tahun 1956, Muhammadiyah kembali kepada khitahnya semula, bukan di politik.” (Wawancara dengan Heidar Nashir, 29 September 2011)

Kader-kader Muhammadiyah begitu dikuras tenaganya untuk menyelesaikan misi politik Masyumi. Hal ini membuat kader-kadernya terperangkap dalam pekerjaan ini sehingga tak banyak yang benar-benar fokus menjalankan amal-usaha Perserikatan Muhammadiyah.

Naiknya pemerintahan Orde Baru merupakan keadaan yang tak menguntungkan bagi Masyumi. Kekuatan politik Islam ini dimatikan tanpa diberikan kesempatan untuk direvitalisasi. Maarif adalah salah satu orang yang begitu kecewa dengan keputusan ini. Namun di sisi lain, orang-orang Muhammadiyah mudah masuk dalam struktur negara karena mereka merupakan kelompok Islam yang memiliki latar belakang modern dan birokratis, sangat cocok dengan proyek pembangunan dan modernisme yang dilakukan Orde Baru. Oleh karena itu, Muhammadiyah menjadi gerakan Islam yang paling berperan dalam mendorong keberhasilan program-program teknokratis Orde Baru. Dalam konteks ini, Maarif mulai bertugas menjadi seorang pegawai negeri sipil yang mengajar di perguruan tinggi, seiring dengan menguatnya posisi Maarif dalam Muhammadiyah. Kemudian dia memiliki kesempatan untuk melanjutkan studi S-2 ke Ohio University, Athens, Amerika Serikat. Pada akhir fase ini, tanda-tanda mobilitas vertikal Maarif mulai terlihat. Hambatan struktural pelan-pelan mampu ia lepaskan.

Perpindahan ke Amerika Serikat ini belum menunjukkan tanda-tanda perubahan pemikiran dari Maarif. Maarif semakin terlihat memiliki obsesi besar untuk mendirikan negara Islam. Hal ini dikarenakan masih kecewanya Maarif dengan pembubaran Masyumi, bahkan ide revitalisasinya ditolak oleh pemerintahan Orde Baru. Obsesi ini terus dibawanya hingga bertemu dengan komunitas Islamic Student Association (ISA). Kelompok ini hampir semuanya merupakan orang-orang yang berasal dari negara mayoritas Islam yang memiliki misi sama dengan Maarif. Hal ini membuatnya semakin yakin dengan ambisi untuk menegakkan negara Islam. Ini adalah fase puncak keyakinan Maarif terhadap ide negara Islam. Dalam konteks

ini, Maarif bertransformasi menjadi seorang intelektual berlatar belakang pendidikan barat yang mendukung pembentukan negara Islam.

#### CHICAGO-PIMPINAN MUHAMMADIYAH: DISTRIBUSI GAGASAN SERTA HAMBATANNYA

Dari Athens, Maarif menempuh perjalanan ke Chicago. Kehidupan ekonomi keluarganya mulai membaik. Istrinya bekerja menjadi pengasuh bayi-bayi orang Yahudi dan Kristen di Chicago, Amerika Serikat. Opresi struktural berangsur-angsur tidak dirasakannya lagi. Mobilitas vertikal ini menjadi salah satu yang mendorong ide-idenya mengenai pluralisme dan demokrasi menjadi begitu berkembang. Keterlepasannya dari opresi kelas membuatnya dapat mengembangkan pemikirannya karena memberikannya lebih banyak waktu untuk berdialog dengan berbagai wawasan keislaman. Transformasi gagasan ini terjadi di saat tekanan struktur melunak dalam perjalanan hidup Maarif.

Fase ini adalah sebuah titik awal dari perubahan pengetahuan dan gagasannya. Hal ini diawali dengan kedekatannya dengan Amien Rais di PP Muhammadiyah, yang merekomendasikan Syafii Maarif untuk melanjutkan studinya ke Chicago University. Di sana, Maarif bertemu dengan bapak neomodernisme Islam, yaitu Fazlur Rahman. Pemikir ini tidak hanya seorang tokoh melainkan juga bahkan sebuah tren pemikiran, bahkan hingga hari ini ia masih sering diperbincangkan. Rahman memberikan banyak pandangan yang membuat Maarif mempertanyakan kembali apa yang sudah diyakininya sebelumnya.

Rahman adalah seorang pemikir yang memiliki misi mendialogkan antara tradisi dan modernitas dalam Islam. Secara garis besar, tesis-tesis yang diajukan oleh Rahman tidak keluar dari konteks tersebut. Seperti yang dikatakan oleh Fachry Ali:

“Fazlur Rahman itu adalah salah satu tren pemikiran global yang berusaha terus menerus mendamaikan Islam dan kemodernan. Usaha dia adalah untuk mendamaikan Islam dengan kemodernan, jadi kesan Om [peneliti] seperti itu. Baik itu dalam bukunya, *al-Islam dan segala macamnya itu*.”  
(Wawancara dengan Fachry Ali, 28 Juli 2011)

Dengan kata lain, seorang intelektual muslim harus berada di antara kutub kesarjanaan Barat dan seorang ulama tradisional sekaligus. Lewat sosoknya, Rahman ingin menunjukkan titik konvergensi tersebut (baca: Islam dan modernitas).

Pada saat pertama kali bertemu dengan Rahman, Maarif meminta seperempat ilmu Rahman untuk mengubah Indonesia menjadi negara Islam. *“Professor Rahman, please give me one fourth of your knowledge of Islam, I will convert Indonesia to Islamic state”* (Maarif 2006:227). Namun di akhir pertemuan, Maarif mengkritik pandangan Fazlur Rahman dengan mengubur impiannya mengenai negara Islam.<sup>6</sup> Dalam pergolakan dengan ide-ide neomodernisme, Maarif menyimpulkan bahwa dirinya selama ini telah didominasi oleh gagasan-gagasan aktor sejarah dalam memahami Islam. Maarif ingin keluar dari kungkungan tersebut untuk menjadi lebih universal. Dalam disertasinya, Maarif menjelaskan bagaimana pergolakan dalam perumusan dasar negara antara Islam dan Pancasila. Berdasarkan tesis-tesisnya dalam karya tersebut, Maarif terlihat tidak lagi mendukung pembentukan negara Islam karena dianggap tidak sesuai dengan konteks sosial masyarakat Indonesia.

Simpulannya mengenai Islam sebagai dasar negara menjadi berubah seperti terlihat pada komentarnya berikut ini, *“implementing the Jakarta Charter will only add more burden to the country, which is now on the brink of collapse”* (Hosen 2007:1994). Hosen mengatakan bahwa Maarif merupakan salah tokoh yang mengubah tren perdebatan konstitusi Indonesia, dari *“pro-syariah vs contra-syariah”* menjadi *“syariah substantif vs syariah formal”*. Hal ini memperlihatkan pengaruh yang begitu kuat dari Mohammad Hatta, mantan Wakil Presiden Republik Indonesia. Hatta meletakkan Islam sebagai sesuatu yang substantif dan bukan yang formal di dalam konstitusi Indonesia. Pada masanya, Hatta dituduh sebagai seorang perwakilan sayap sekuler. Lewat cara pandang baru yang dimilikinya, Maarif lebih mendukung gagasan Hatta ketimbang Natsir karena dianggap lebih kontekstual dengan kondisi Indonesia.

Di sisi lain, Muhammadiyah mengalami suatu perubahan drastis. Tokoh utamanya adalah Amien Rais dalam sidang tanwir Muhammadiyah tahun 1993 di Surabaya. Gagasan mengenai

---

<sup>6</sup> Fazlur Rahman masih membuka kemungkinan untuk didirikan negara Islam, walaupun lewat prosedur yang cukup sulit. Di sisi lain, Maarif menganggap negara Islam tidak perlu diperjuangkan lagi.

suksesi kepemimpinan nasional menjadi sebabnya. Hal ini membawa Muhammadiyah menjadi sebuah gerakan yang kritis terhadap negara. Pada awalnya, Muhammadiyah merupakan gerakan pendukung setia Orde Baru lewat “kolaborasi” pelaksanaan program-program kesejahteraannya.<sup>7</sup> Tidak hanya itu, Amien Rais yang merupakan pimpinan Muhammadiyah<sup>8</sup> saat itu adalah salah satu ikon dari Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), sebuah organisasi bentukan Orde Baru. Dari titik ini, Muhammadiyah memulai kerja politiknya kembali. Keterlibatan Amien Rais dalam kontestasi politik membawanya menjadi tokoh reformasi 1998. Kemudian, Amien Rais menjadi politisi dari PAN (Partai Amanat Nasional), yang membawanya menduduki jabatan Ketua MPR-RI.

Pada masa ini, negara tidak memiliki kestabilan yang berujung kepada banyaknya konflik yang terjadi. Ahmad Syafii Maarif hadir sebagai pemimpin baru Muhammadiyah. Maarif mentransformasi Muhammadiyah menjadi sebuah gerakan kultural, yang kaya dengan ide-ide intelektualisme. Hal ini dilakukan untuk membentengi Muhammadiyah dari keterlibatan politik karena Maarif menganggap hal itu akan menghancurkan Muhammadiyah sendiri. Muhammadiyah akan mengalami perpecahan dan kembali kelelahan mengurus persoalan politik seperti pada masa sebelumnya. Oleh karena itu, Maarif begitu diidolakan oleh kalangan anak muda Muhammadiyah yang memiliki semangat intelektual besar. Namun, Maarif tidak dapat begitu menyuarakan gagasannya mengenai pluralisme karena mendapat hadangan dari kelompok puritan di dalam internal Muhammadiyah sendiri.

Selepasnya menjadi ketua PP Muhammadiyah, Maarif melanjutkan gerakannya lewat Maarif Institute yang berfokus pada hubungan lintas agama dan golongan. Di sini, ide-idenya mengenai pluralisme semakin disuarakan. Selain konteks sejarah dan perdebatan pemikiran, hal yang mendorong berkembangnya gagasan pluralisme Maarif adalah persoalan horizontal (hubungan antarkelompok) yang tak kunjung

---

7 Selama Orde Baru, karakter Muhammadiyah adalah sebuah gerakan Islam modernis yang berkiabat ke Muhammad Abduh, banyak kerja amal dan minim gerakan politik. Kondisi ini mirip seperti pada masa kolonial. Pada masa Orde Lama, arah gerakan Muhammadiyah sangat mengadopsi gerakan modernis yang diusung oleh Al-Afghani dan Rasyid Ridha, mirip dengan fase Amien Rais.

8 Amien Rais menjadi ketua umum Muhammadiyah yang didukung oleh kelompok berlatar belakang pendidikan Barat, kemudian dia membawa gerbong tersebut ke dalam Muhammadiyah.

terselesaikan dalam tubuh Muhammadiyah sendiri. Program-program Muhammadiyah selama ini lebih ditujukan kepada amal usaha, pendidikan, dan pembentukan kelompok birokratis. Muhammadiyah selama ini sangat berfokus pada persoalan kesejahteraan.

Tabel 1. Sosio-biografi Ahmad Syafii Maarif

<i>Gagasan</i>	<i>Opresi</i>	<i>Mendorong</i>	<i>Aktor/ide Dominan</i>	<i>Transformasi (Mobilisasi)</i>	<i>Konteks</i>
Pengetahuan Islam awal	Kecil	Besar	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Keluarga</li> <li>• Surau</li> <li>• Muhammadiyah</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Keluarga adat menjadi Islam</li> <li>• Menjadi kelompok terpelajar awal Sumpur Kudus</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Masa Revolusi hingga Orde Lama</li> </ul>
Pengetahuan modern awal	Besar	Besar	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Muhammadiyah (Muhammad Abduh)</li> <li>• Sanusi Latief (Orang terpelajar Sumpur Kudus)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Kelas bawah</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Masa Revolusi hingga Orde Lama</li> </ul>
Negara Islam	Besar	Besar	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Natsir</li> <li>• Maulana Al-Mawdudi</li> <li>• Masyumi</li> <li>• Muhammadiyah (Rasyid Ridha dan Al-Afghani)</li> <li>• Amien Rais</li> <li>• Pemerintah Orde Baru (developmentalis)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Menjadi partisipan politik Masyumi dan gagasannya</li> <li>• Intelektual yang berlatar belakang pendidikan modern</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Orde Lama-Orde Baru</li> </ul>
Pengetahuan modern	Kecil	Besar	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Muhammadiyah</li> <li>• Universitas Modern</li> <li>• Orde Baru</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Memulai mobilisasi vertikal</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Orde Lama-Orde Baru</li> </ul>
Negara Islam	Besar	Besar	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Muhammadiyah</li> <li>• Fadzrul Rahman dan pengusung Neomodernis</li> <li>• Amien Rais</li> <li>• Tokoh Lintas Agama</li> <li>• Mohammad Hatta</li> <li>• Negara reformasi</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tokoh pluralis dan demokratis</li> <li>• <i>High politics</i></li> <li>• Ikon kelompok intelektual Muhammadiyah</li> <li>• Cairnya hubungan dengan NU dan agama lainnya</li> <li>• Mobilisasi vertikal tinggi</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Orde Baru-Reformasi</li> </ul>

Ide-ide pluralisme yang disebarkan Maarif mampu mentransformasi kelompok anak muda dan kelompok terpelajar, terutama di kalangan Muhammadiyah. Maarif membuat hubungan NU dan Muhammadiyah sekaligus juga hubungan lintas agama begitu cair. Hal ini begitu terlihat pada tingkat kelompok terpelajar dan elite. Banyak titik temu antara NU dan Muhammadiyah setelah



kepemimpinan Ahmad Syafii Maarif di Muhammadiyah. Selain itu, Maarif bersama berbagai kelompok agama lain sama-sama mengutuk kekerasan dan intoleransi yang sering terjadi di antara umat beragama. Dengan kehadiran kelompok-kelompok revivalis puritan yang begitu mengancam eksistensi Muhammadiyah dan NU, hubungan antara tokoh-tokoh NU dan Muhammadiyah sekaligus juga dengan tokoh agama lainnya pun kian terjalin akrab.

Pada fase ini, Ahmad Syafii Maarif hadir sebagai salah satu intelektual penting di Muhammadiyah. Pembaharuan yang diusung oleh Maarif membawa Muhammadiyah kepada suatu era kontemporer. Hal ini membuat dirinya dipandang sebagai ikon intelektual Muhammadiyah masa kini. Organisasi ini ingin diarahkan oleh Maarif menjadi sebuah gerakan Islam yang penuh dengan gejolak intelektual dan produksi pemikiran, bukan sebuah gerakan Islam yang terlibat dalam politik praktis (*high politics*).<sup>9</sup> Maarif menegaskan ketidaksetujuannya dengan aktor-aktor yang ingin menganggap Muhammadiyah sebagai kendaraan politik semata (Maarif 2011: xi). Melalui terobosan-terobosan yang dilakukannya di Muhammadiyah, Maarif kemudian bertransformasi menjadi seorang tokoh nasional yang berfokus pada isu toleransi dan kerukunan antar-umat beragama.

#### CENDEKIAWAN MUSLIM INDONESIA DAN TANTANGANNYA

Pada tanggal 27 Maret 1993, Majalah Tempo memuat tulisan Abdurahman Wahid yang cukup fenomenal pada saat itu, yaitu “Tiga Pendekar dari Chicago”. Tulisan tersebut menceritakan sepak terjang tiga intelektual muslim Indonesia lulusan Universitas Chicago yang dianggap tidak sekompak intelektual Islam alumnus Universitas McGill, Montreal, Kanada. Kelompok McGill digawangi oleh nama-nama besar seperti Mukhti Ali dan Harun Nasution. Menurut Gus Dur, kelompok McGill lebih serius mempertahankan jaringannya dibandingkan kelompok Chicago. Hal ini terlihat dari kekompakan intelektual-intelektual ini di Departemen Agama RI. Sementara itu, kelompok Chicago lebih variatif jalur gerakannya dan terkadang memiliki ide-ide yang berseberangan satu sama lain.

9 Hal ini sangat berbeda dengan apa yang ditunjukkan oleh Amien Rais. Melalui Amien Rais, Muhammadiyah hadir sebagai kekuatan politik yang dianggap berhubungan dengan PAN (Partai Amanat Nasional), bahkan hingga hari ini.

Lewat ilustrasi di atas, kita dapat melihat begitu variatifnya posisi dan ide keislaman dari intelektual-intelektual muslim kontemporer di Indonesia. Pada bagian ini, pembahasan akan diarahkan kepada ulasan mengenai produk pemikiran dari beberapa intelektual, antara lain Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid, Amien Rais, Dawam Rahardjo, dan Ahmad Syafii Maarif. Pertimbangan membahas tokoh-tokoh tersebut adalah bervariasinya latar belakang disiplin ilmu dan metode gerakan yang mereka jalani, walaupun secara tradisi mereka memiliki banyak irisan. Selain itu, ide-ide yang mereka ajukan menjadi diskursus yang kuat di publik intelektual Islam di Indonesia.

Secara umum, Ahmad Syafii Maarif, Abdurrahman Wahid, dan Nurcholish Madjid memiliki corak pemikiran yang sama, di mana mereka memberikan tafsir kemanusiaan yang universal terhadap pemahaman Islamnya. Mereka mengajukan ide-ide toleransi antargolongan dan kritisisme terhadap penguasa terkait isu kesejahteraan masyarakat. Di sisi lain, Amien Rais adalah seorang politisi yang memiliki ambisi besar untuk menyatukan Islam ke dalam struktur negara.<sup>10</sup> Warna ini merupakan cerminan dari kekaguman Amien Rais kepada gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir, yang sangat terinspirasi oleh pikiran-pikiran Qutb. Amien Rais memiliki haluan tersendiri dibanding tiga tokoh lainnya. Dari keempat tokoh ini, Dawam Rahardjo memiliki ide dasar yang paling berbeda. Pemikirannya begitu banyak menyinggung gagasan Islam mengenai kelas sosial dan transformasi sosial-ekonomi.

Syafii Maarif mengedepankan toleransi dan solidaritas aktif. Gagasan ini terlihat pada arah gerakan yang diusung oleh Syafii Maarif dan juga di dalam karya-karyanya. Salah satunya:

“Berangkat dari diktum ‘tidak ada paksaan dalam agama’ dan ‘Nabi memang melarang memaksa pihak lain untuk beriman’, seperti yang telah dijelaskan di muka, maka jalan yang terbaik dan sah bagi seorang Muslim dalam kehidupan bermasyarakat adalah mengembangkan kultur toleransi.” (Maarif 2009: 177)

---

10 Pandangan semacam ini begitu terlihat dalam karya-karya Amien Rais, terutama yang membahas mengenai tema Islam dan negara. Namun pada karya-karya akhir, Amien Rais lebih banyak mengkritisi persoalan penyelenggaraan negara dan kesejahteraan masyarakat.

Pendapat Maarif ini amat memperlihatkan toleransi yang aktif. Oleh karena itu, Maarif mendefinisikan toleransi tidak lagi dibatasi oleh keyakinan administratif yang dimanifestasikan lewat agama resmi negara, tetapi juga menyangkut berbagai nilai kultural. Pendapat-pendapatnya sering kali dianggap kontroversial, seperti halnya legitimasi hak bagi seorang ateis untuk hidup di muka bumi ini. Hal ini membuatnya tidak disenangi oleh kelompok Islam yang berorientasi tekstual.

Jika dibandingkan dengan pemikiran Abdurrahman Wahid, gagasan Maarif terlihat relatif mirip. Gus Dur menekankan toleransi yang aktif dan solidaritas beragama yang juga aktif. Akan tetapi, terlampau tolerannya Gus Dur dalam persoalan hubungan antar-umat beragama membuatnya dipandang oleh kelompok tertentu sebagai ulama yang tidak membela kelompok Islam. Wahid menyampaikan berbagai argumennya yang berkaitan dengan kehidupan beragama di berbagai tempat, bahkan term pluralisme sangat begitu identik dengan sosoknya:

“Dengan demikian, menjadi jelaslah bahwa kerjasama antara berbagai sistem keyakinan itu sangat dibutuhkan dalam menangani kehidupan masyarakat, karena masing-masing memiliki kesejahteraan lahir (keadilan dan kemakmuran) dalam kehidupan bersama, walaupun bentuknya berbeda-beda.”  
(Wahid 2006: 134-35)

Gus Dur menganggap hubungan antaragama adalah sesuatu yang harus dilangsungkan dengan baik. Dalam berhubungan, dialog menjadi suatu hal yang sangat dibutuhkan untuk mencapai tujuan kemanusiaan. Selain itu, ide Gus Dur yang juga mencolok adalah pribumisasi dan dinamisasi Islam. Lewat kedua konsep ini, Gus Dur mencoba mempertemukan antara yang tradisional dan yang modern dalam kehidupan pesantren.

Selanjutnya, dalam gagasan Nurcholish Madjid Islam diposisikan sebagai sebuah bangunan peradaban melampaui ideologi-ideologi yang ada. Jargon yang sangat terkenal dari pemikiran Cak Nur adalah “Islam, Yes, Partai Islam, No!” Islam diposisikan sebagai sebuah jalan membangun kebudayaan masyarakat, bukan sekedar ideologi politik:

“Dari firman Allah yang telah dikutip di atas (QS 49:13) (QS 11: 118-119) dapat dipahami bahwa perbedaan, tanpa menimbulkan perselisihan adalah rahmat Allah, sedangkan yang diterima dengan perselisihan adalah pangkal kesengsaraan.” (Madjid 2010: 26)

Toleransi adalah sebuah kewajiban dari Allah dan solidaritas beragama juga demikian halnya. Pendapat ini begitu terlihat dalam pemikiran Cak Nur. Islam dan agama lain harus menjalani perbedaan yang merupakan keniscayaan Allah. Selain itu, Madjid juga meminjam istilah dari salah seorang sosiolog dari Amerika Serikat, Talcott Parsons. Gagasan ini sering kali diidentikkan dengan ide dasar gerakannya, yaitu sekularisasi. Madjid mengajak masyarakat kembali mempertanyakan apa yang benar-benar sakral dan apa yang benar-benar profan sehingga pandangan beragama menjadi lebih jernih.

Dari tiga pemikir ini, tidak terlihat perbedaan yang substansial. Namun mereka menggunakan term yang berbeda-beda untuk memberikan penekanan pembahasan dan metode gerakannya. Nurcholish Madjid menggunakan istilah masyarakat madani untuk melihat interkoneksi antara zaman Nabi dengan hari ini. Pandangan-pandangan tersebut dilahirkan Madjid pada wilayah akademik. Selanjutnya, Abdurrahman Wahid mengajukan konsep pribumisasi yang mengedepankan ide penerimaan nilai-nilai Islam dalam kerangka nilai lokal, serta konsep dinamisasi untuk mendorong persinggungan lembaga pendidikan Islam (dalam hal ini pesantren) dengan pengetahuan modern. Gus Dur begitu kritis pada Orde Baru yang meminggirkan posisi pesantren. Untuk mencapai hal tersebut, Wahid melakukan perjuangannya lewat jalur politik. Selanjutnya, Ahmad Syafii Maarif menggunakan istilah keindonesiaan, keislaman, dan kemanusiaan. Maarif ingin menjadikan Islam sebagai spirit penggerak kemanusiaan dan keindonesiaan. Gerakannya lebih banyak dilakukan lewat *civil society* yang berhaluan gerakan kultural.

Di sisi lain, pemikir yang jelas perbedaannya dengan tiga tokoh di atas adalah Muhammad Amien Rais. Rais dikenal sebagai seorang politisi yang memiliki kekaguman mendalam terhadap gerakan revivalis Islam di Timur Tengah. Rais (1997:198) mengatakan:

“Generasi muda Al-Ikhwani perlu melanjutkan ideologi murni (Negara dan tata masyarakat Islam) tersebut menjadi ideologi

praktis. Dan melihat potensi Al-Ikhwan di Mesir dan negara Timur Tengah lainnya, harapan seperti itu terlihat realistis.”

Gus Dur melihat ia adalah seorang yang ingin melembagakan kekhasan Islam dalam institusi kenegaraan. Oleh karena itu, Amien Rais dipandang sebagai salah satu intelektual Islam yang sangat bercorak Natsirian. Dalam toleransi, Amin Rais terbilang sangat pasif sehingga kelompok agama lain menganggapnya membangun ketakutan, walaupun pada tingkat gagasan tidak ada argumennya yang sangat frontal menentang atau memojokkan kelompok agama di luar Islam dan Muhammadiyah.

Tokoh terakhir adalah Dawam Rahardjo. Rahardjo mengajukan tesis-tesis mengenai pengembangan ekonomi Islam. Dawam Rahardjo adalah satu-satunya dari lima pemikir ini yang secara spesifik membicarakan akses terhadap kepemilikan. Ide dasarnya adalah bagaimana Islam menjadi sebuah gerakan yang transformatif dalam kehidupan sosial-ekonomi. Seperti yang dikatakan Rahardjo (1999:53):

“Sungguhpun begitu (ada ketimpangan), Islam juga mengajarkan kebebasan dan keterbukaan akses terhadap sumberdaya dalam mencari rezeki. Setiap kerja dihargai dan setiap orang memperoleh setiap kerja yang dilakukannya.”

Semua sumberdaya datangnya dari Allah sehingga setiap orang harus diberikan akses mendapatkannya untuk melakukan mobilisasi vertikal. Selain itu, Rahardjo juga membahas persoalan etos kerja dalam Islam sebagai jalan untuk menjaga eksistensi umat Islam dalam perubahan konstelasi ekonomi global. Gagasan ini menempatkan pemikiran Rahardjo pada kategori ide tersendiri dalam sejarah intelektual Islam di Indonesia.

Gagasan mengenai pluralisme yang direpresentasikan oleh intelektual Islam, seperti Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid, dan Ahmad Syafii Maarif terlihat begitu dominan pengaruhnya pada level kelompok terpelajar Islam, terutama yang bergiat pada gerakan NGO karena memang tiga pemikir ini menjadikan *civil society* sebagai wahana gerakan. Sedangkan gagasan Amien Rais terlihat tidak begitu jauh berbeda dengan ide-ide Natsir saat Masyumi mendominasi perpolitikan Indonesia, tetapi masalahnya kekuatan Islam menjadi begitu variatif setelah jatuhnya Orde Baru sehingga gagasan mengenai

negara Islam bukanlah isu tunggal yang sedang diperjuangkan oleh kelompok-kelompok Islam. Di sisi lain, pemikiran Dawam Rahardjo tidak dipandang sebagai isu yang menarik di kalangan intelektual karena ruang publik intelektual begitu didominasi oleh kelompok NGO yang menjadi pendukung gagasan horizontal (*class-blind*) sehingga persoalan ketimpangan tidak menjadi tema pokok.

Tabel 2. Perbandingan Gagasan Intelektual Muslim

<i>Intelektual</i>	<i>Latar Belakang (Gerakan)</i>	<i>Gagasan Utama</i>	<i>Karakteristik Gagasan*</i>
Abdurrahman Wahid	NU-Tradisionalis (Politik Praktis)	• Pribumisasi Islam • Dinamisasi	• Vertikal (Negara-Masyarakat) • Horizontal +
Nurcholish Madjid	Modernis ( <i>Civil Society</i> dan Akademik)	• Masyarakat Madani • Sekularisasi	• Vertikal (Negara-Masyarakat) • Horizontal +
Amien Rais	Muhammadiyah-Modernis (Politik Praktis)	• Manusia Tauhid	• Vertikal (Negara-Masyarakat) • Horizontal -
Ahmad Syafii Maarif	Muhammadiyah-Modernis ( <i>Civil Society</i> )	• Islam dalam Keindonesiaan dan Kemanusiaan	• Vertikal (Negara-Masyarakat) • Horizontal +
Dawam Rahardjo	Muhammadiyah-Modernis ( <i>Civil Society</i> )	• Islam Transformatif	• Vertikal ( <i>Market</i> ) • Vertikal (Negara-Masyarakat) • Horizontal +

\* Keterangan:

Vertikal = hubungan dengan kelompok yang lebih tinggi dalam penguasaan politik dan ekonomi;  
Horizontal = hubungan antarkelompok yang setara atau hubungan kategoris, misalnya hubungan Islam dengan Kristen;

+ = aktif menggalang toleransi;

- = pasif menggalang toleransi.

Posisi tokoh-tokoh dan lembaga yang otoritatif melemah dalam era kemajuan informasi ini karena masyarakat memiliki peluang yang terbuka luas untuk mengakses kebenaran (Roof 1999 dalam Fealy 2011). Pada beberapa waktu belakangan, media-media informasi dikuasai oleh ulama-ulama yang mampu mengkomodifikasi gagasan-gagasannya menjadi komoditas yang mudah untuk diperjualbelikan sekaligus menjadi *model ambassador* produk tertentu (Fealy 2011). Nama-nama seperti Jefri Al-Buchori, Yusuf Mansoer, dsb. lebih memikat perhatian masyarakat. Ulama-ulama ini dapat menjadikan gagasan dan kisah hidupnya yang dramatis sebagai tema-tema dakwah.

Mereka mengusung konsep “pertaubatan”<sup>11</sup> sebagai komoditas yang diperjualbelikan oleh kapitalisme media.

Tokoh-tokoh tersebut sering kali muncul di media-media lewat sinetron dan berbagai acara *talkshow*. Selain itu, bahasa dakwah yang digunakannya sangat dekat dengan bahasa yang biasa digunakan dalam percakapan sehari-hari, terutama di kalangan anak muda. Melalui hal tersebut, kehadiran mereka di ruang publik Indonesia yang didominasi oleh para pemilik modal menjadi begitu dominan. Mereka dianggap memiliki kemampuan untuk memenuhi keinginan pasar. Cara-cara seperti ini tentunya bukanlah hal yang biasa ditempuh oleh cendekiawan-cendekiawan muslim berlatar belakang aktivis dan akademisi yang sudah dibahas di atas. Ditambah lagi, belum ada perangkat gerakan yang dimiliki oleh intelektual-intelektual muslim Indonesia untuk merespons keadaan ini sehingga eksistensi mereka menjadi begitu melemah di ruang publik Indonesia.

Sementara itu, dua organisasi Islam tertua di Indonesia sedang mengalami kemunduran pengaruh yang sangat pesat pada level masyarakat bawah, terutama Muhammadiyah. Organisasi yang baru saja merayakan ulang tahunnya yang ke-100 ini tidak lagi dominan pada masyarakat perkotaan, yang biasa menjadi segmen utamanya. Dalam beberapa penelitian belakangan, gerakan Tarbiyah, Salafi, Hizbut Tahrir Indonesia, dan gerakan baru lainnya menjadi gerakan Islam yang begitu dominan di daerah perkotaan. Gerakan-gerakan baru ini dianggap lebih memiliki kemampuan untuk mengimbangi konstelasi kapitalisme global yang begitu dominan setelah kejatuhan Orde Baru.

Bukan sesuatu yang mengherankan kelompok-kelompok baru ini banyak mengadakan kajian Islam yang sekilas terlihat seperti sebuah pelatihan manajemen atau *multi level marketing* untuk melahirkan kelompok profesional dan wirausahawan baru. Mereka begitu jeli melihat keadaan Islam sebagai *minority by property* tapi *majority by population*. Sebenarnya, gagasan yang diusung kelompok ini bukanlah sesuatu yang baru dalam sejarah Islam di Indonesia. Setelah gagasan yang diusung oleh Sarekat Dagang Islam (SDI), Dawam Rahardjo dalam pembahasannya mengenai Islam transformatif yang tidak

---

11 Jefri Al-Buchori menonjolkan kisah mengenai pertaubatan. Hidupnya yang dulu sangat dekat dengan alkohol, narkoba, seks, dan hiburan malam, kemudian bertransformasi menjadi seorang ulama yang menyesali kehidupan masa lalunya dan menghimbau orang untuk tidak mengikuti masa lalunya.

begitu populer di ruang publik intelektual tadi mengajukan tesis-tesis mengenai akses kepemilikan dalam perjuangan Islam.

Dalam hal ini, Muhammadiyah bukanlah sebuah gerakan yang cepat membaca konteks. Karakter birokratis dan developmentalis ala Orde Baru masih begitu mengakar dalam tubuh Muhammadiyah. Di sisi lain, perubahan juga terlihat pada tingkat intelektual dan aktivis Muhammadiyah. Mereka mulai menyenangi pembahasan mengenai pluralisme dan demokrasi, yang jauh dari diskursus internal Muhammadiyah selama ini. Namun, keberadaan intelektual tersebut tidak mampu melakukan transformasi yang berarti pada tingkat akar rumput karena gagasan-gagasan yang mereka usung dianggap tidak begitu kontekstual dengan persoalan di masyarakat. Konsekuensinya adalah segmen Muhammadiyah menjadi semakin mengecil.

## KESIMPULAN

Perjalanan hidupnya yang penuh dinamika membawa Ahmad Syafii Maarif pada berbagai transformasi pemikiran. Perubahannya dari sosok pengusung gagasan negara Islam menjadi penyeru pluralisme merupakan sebuah implikasi dari mobilisasi (vertikal, horizontal, dan geografis) yang dialaminya dalam struktur sosial dan dialog dengan konteks sejarah. Selain itu, dia dapat menjadi ikon dari sebuah titik temu antara Muhammadiyah dan NU serta berbagai kelompok agama lainnya. Gagasan Maarif begitu transformatif di kalangan aktivis dan elite Muhammadiyah, namun tidak begitu terasa apabila kita lihat pada Muhammadiyah tingkat akar rumput. Pada hakikatnya, persoalan yang harus diselesaikan oleh organisasi Islam tertua beserta intelektual sudah bergeser karena penguasa sejarah juga sudah demikian berubah.

Perspektif sosiologi pengetahuan dalam studi ini sangat terpaku pada gagasan-gagasan yang terlahir dalam suatu relasi politik dan ekonomi tertentu, seolah-olah gagasan seorang intelektual tidak pernah dibentuk di luar gejala ideologi politik yang melelahkan. Pendekatan ini tidak menempatkan hal-hal di luar relasi-relasi tersebut sebagai “variabel” yang diperhitungkan. Misalnya, faktor biologis; fisik seorang intelektual yang tidak lagi terlalu prima ketika usianya mulai menua, membuatnya tidak terlalu banyak melakukan aktivitas. Selain itu, seorang intelektual tidak lagi melakukan dialog dengan konteksnya karena harus menjalankan peran-peran kultural secara



*taken for granted* pada umur tertentu. Hal ini terlihat dari keengganan Maarif sendiri untuk terlibat dalam politik praktis lantaran usianya. Pendekatan sosiologi pengetahuan masih terlalu bersifat *institutional minded*. Akibatnya, masalah-masalah kultural yang dialami oleh individu agak terabaikan karena diasumsikan persoalan/dialektika pada tingkatan individual dan tingkatan institusi bekerja dengan cara yang sama.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Alfian. 2010. *Politik Kaum Modernis*. Jakarta: Al-Wasat.
- Ali, Fahcry dan Bahtiar Effendy. 1996. *Merambah Jalan Baru Islam*. Jakarta: Mizan.
- Amal, Taufik Adnan, 1996. *Islam dan Tantangan Modernitas Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan.
- Azra, Azyumardi. 2006. *Islam in the Indonesian World an Account of Institutional Formation*. Bandung: Mizan.
- Barton, Greg. 1999. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*. Jakarta: Paramadina.
- Collier, Andrew. 1994. *Critical Realism: An Introduction to Baskhar's Philosophy*. London: Verso.
- Coser, Lewis A. 1970. *Men of Ideas a Sociologist's View*. USA: Free Press.
- Dhakidae, Daniel. 2003. *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*. Jakarta: Gramedia.
- Dzulfikriddin, M. 2010. *Mohammad Natsir dalam Sejarah Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Effendy, Bahtiar. 2009. *Islam dan Negara Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Fealy, Greg dan Sally White. 2012. *Ustadz Seleb, Bisnis Moral dan Fatwa Online: Ragam Ekspresi Islam Indonesia Kontemporer*, diterjemahkan oleh Ahmad Muhajir. Jakarta: Komunitas Bambu
- Federspiel, Howard M. 2006. *Indonesian Muslim Intellectuals of the 20<sup>th</sup> Century*. Singapore: ISEAS.
- Filali-Ansary, Abdou. 2010. *Pembaharuan Islam dari Mana dan Hendak kemana?* Bandung: Mizan.
- Furnivall, JS. 1967. *Netherlands India: A Study of Plural Ekonomi*. UK: Cambridge.

- Haris, Abdul. 2010. *Etika Hamka: Konstruksi Etik Berbasis Rasional Religius*. Yogyakarta: LKIS.
- Hatta, Muhammad. 2002. *Satu Abad Bung Hatta: Demokrasi Kita, Bebas Aktif, Ekonomi Masa Depan*. Jakarta: UI Press.
- Hefner, Robert. 2000. *Civil Islam: Islam dan Demokrasi di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.
- Hilmy, Masdar. *Islamism and Democracy in Indonesia*. Singapore: ISEAS.
- Hosen, Nadirsyah. 2010. *Shari'a and Constitutional Reform in Indonesia*. Singapore: ISEAS.
- Jurdi, Syaefudin dan tim. 2011. *Satu Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaharuan Sosial Keagamaan*. Jakarta: Kompas.
- Jurdi, Syaefudin. *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Jurdi, Syarifuddin. 2008. *Pemikiran Politik Islam Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kahin, Audrey. 2005. *Dari Pemberontakan ke Integrasi Sumatera Barat dan Politik Indonesia 1926-1998*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Maarif, Ahmad Syafii. 1993. *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Maarif, Ahmad Syafii. 1995. *Membumikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Maarif, Ahmad Syafii. 2004. *Mencari Autentisitas dalam Kegalaan*. Jakarta: PSAP.
- Maarif, Ahmad Syafii. 2006. *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara Studi tentang Perdebatan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES.
- Maarif, Ahmad Syafii. 2006. *Otobiografi Ahmad Syafii Maarif: Titik Kisar Perjalananku*. Yogyakarta: Ombak.
- Maarif, Ahmad Syafii. 2009. *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*. Bandung: Mizan.
- Maarif, Ahmad Syafii. 2010. *Al-Qur'an dan Realitas Umat*. Jakarta: Republika.
- Madjid, Nurcholis. 2010. *Masyarakat Religius Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Mannheim, Karl. 1936. *Ideology and Utopia*. USA: Harvest Book.
- Munawar-Rachman, Budhy. 2007. *Islam dan Pluralisme Nurcholish Majid*. Jakarta: Universitas Paramadina.

- Munawar-Rahman, Budhy (ed.). 2010. *Membela Kebebasan Beragama Percakapan tentang Sekularisme, Liberalisme, Pluralisme*. Jakarta: Paramadina.
- Nakamura, Mitsuo. 1983. *The Crescent Arise over the Banyan Tree*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Nashir, Haedar. 2010. *Muhammadiyah: Gerakan Pembaruan*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Nashir, Heidar. 2008. *Khitah Politik Muhammadiyah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Natsir, M. 2001. *Agama dan Negara dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Media Dakwah.
- Noer, Deliar. 1978. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. London: Oxford.
- Platzdasch, Bernhard. 2009. *Islamism in Indonesia Politics in the Emerging Democracy*. Singapore: ISEAS.
- Rahardjo, Dawam. 1999. *Islam dan Transformasi Sosial-Ekonomi*. Jakarta: LSAF.
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam: Second Edition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rahman, Fazlur. 1995. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, diterjemahkan oleh Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka Salman.
- Rahman, Fazlur. 2000. *Islam*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka Salman.
- Wahid, Abdurahman. 2006. *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta: The Wahid Institute.

