

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 7, Nomor 2, Januari - Juni 2015

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang

Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

Wakil Pemimpin Redaksi

Muhamad Wahyuni Nafis

Sekretaris Redaksi

Fachrurozi • Rahmat Hidayatullah

Redaktur Pelaksana

Sunaryo

Dewan Redaksi

Budhy Munawar-Rachman • Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer •
Moh. Monib • Muhamad Wahyuni Nafis • Rahmat Hidayatullah •
Sunaryo • Yudi Latif • Zainun Kamal

Pewajah Sampul

Taqi Kanara

Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

Titik-Temu terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman ukuran A-4 dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

TITIK-TEMU, Vol. 7, No. 2, Januari - Juni 2015

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 7, Nomor 2, Januari - Juni 2015

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Makna Puasa	5-6
Pengantar	7-11

SAJIAN KHUSUS

Hipotesis Tentang Fase Perubahan Pemikiran Nurcholish Madjid <i>Fachry Ali</i>	15-26
Gerakan Islam Kultural Paramadina: Fundamentalisme Agama dan Masa Depan Keislaman dan Keindonesiaan <i>M. Dawam Rahardjo</i>	27-37

ARTIKEL

Bagaimana Seharusnya Memperlakukan Agama-agama di Era Sains Modern? <i>Ioanes Rakhmat</i>	41-71
Pemetaan Hubungan Sains dan Agama dalam Perspektif Kemanusiaan <i>Husain Heriyanto</i>	73-102

DAFTAR ISI

Mencari Titik-Temu Agama dan Sains: Sebuah Perspektif Islam <i>Kautsar Azhari Noer</i>	103-134
Sinergi Pluralisme dan Hak Asasi Manusia dalam Menjaga Nilai-nilai Kemanusiaan <i>Zulfan Taufik</i>	135-159
Islam dan Hak Asasi Manusia <i>Yohanes D. Anugrahbayu</i>	161-174
Studi Perbandingan Agama <i>Mahatma Gandhi</i>	175-179

RESENSI BUKU

Pendekatan Sekuler kepada Kearifan Buddha Gautama <i>Jonathan Wood</i>	183-190
---	---------

MAKLUMAT

Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	193-194
Ucapan Terima Kasih	195
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	196

HIPOTESIS TENTANG FASE PERUBAHAN PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID¹

Fachry Ali

I

Salah satu bagian yang saya “suka” dari buku Muhamad Wahyuni Nafis *Cak Nur, Sang Guru Bangsa* ini adalah paragraf yang mengutip pandangan Nurcholish Madjid (Cak Nur) tentang Masyumi di bawah ini: “Para pemimpin Masyumi pada saat itu gagal untuk berpikir melalui logika politik. Sebab bagaimanapun realitas tidak berpihak pada harapan-harapan mereka.”²

Mengapa? Karena kalimat itu merefleksikan landasan struktural perubahan kecenderungan kesadaran intelektual Cak Nur. Andai kata rezim Orde Baru (1967-98) tak pernah bangkit menggantikan rezim Orde Lama (1959-67), maka kita bisa berhipotesis bahwa garis kesadaran intelektual Cak Nur akan bergerak lurus sesuai dengan kesadaran intelektual Masyumi. Atau, jika ingin dirumuskan secara lebih tajam, tanpa kehadiran rezim Orde Baru Cak Nur luput mem-

¹ Disampaikan pada Kajian Titik-Temu (KTT) dengan acara bedah buku Muhamad Wahyuni Nafis, *Cak Nur, Sang Guru Bangsa: Biografi Pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2014), yang diselenggarakan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS) di Jakarta pada Kamis, 16 Oktober 2014.

² Nafis, *Cak Nur, Sang Guru Bangsa*, h. 45.

peroleh tonggak peristiwa yang memaksa ia menengok kembali “kebenaran” asumsi-asumsi yang selama ini menstrukturkan kesadaran intelektualnya.

Apa sumber kesadaran intelektual Cak Nur pra-Orde Baru? Dalam buku Wahyuni Nafis ini kita menemukan narasi yang bisa disimpulkan sebagai tonggak-tonggak yang membentuk kesadaran intelektual tokoh ini: keluarga Masyumi, Pondok Pesantren Modern Gontor, dan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI). Ketiganya, jika kita ingin dipadatkan, adalah lingkungan pemikiran “Islam modern.” Ini sangat penting ditekankan karena, dalam konteks sejarah, kehadiran ketiganya merupakan fenomena “baru.” Bagaimana ini dijelaskan?

II

Dalam karya klasiknya *Indonesian Society in Transition*, Wertheim menjelaskan betapa pengaruh Islam dielakkan oleh kalangan apa yang disebut sebagai *the upper stratum of Indonesian society*. Jadi kalangan atas yang “tercerahkan” melalui “Politik Etis” (1901) ini bukan saja tidak melihat Islam sebagai salah satu andalan bagi kemajuan, melainkan sesuatu yang harus dibenci. Di sini Wertheim memperlihatkan contoh menarik tentang pendapat seorang kaum bangsawan Jawa yang diwawancara Bousquet, sarjana Perancis yang melakukan studi tentang Hindia Belanda akhir 1930-an, tentang Islam. Yakni, ketika ditanya apakah ia menyetujui rencana pendirian sebuah Universitas Islam (*Moslem University*), penolakan sang bangsawan Jawa itu mirip dengan sikap bangsawan Perancis ketika ditanya apakah ia menyetujui pendirian Lembaga Marx-Lenin (*Marx-Lenin Institute*).³ Ini berarti bahwa posisi Islam di atas *setting* sebuah masyarakat yang sedang “memodernisasikan” diri dekade-dekade awal abad ke-20 sungguh tak terhormat. Supaya terasa sedikit dramatis,

³ W. F. Wertheim, *Indonesian Society in Transition: A Study of Social Changes* (Bandung: “Sumur Bandung,” 1956), h. 178.

izinkan saya mengutip Wertheim tentang ini: “*They witnessed its decline in public esteem and saw it losing its recruiting power owing to the tendency of those who became acquainted with Western ideas to regard it as a backward religion, without real value for the modern age.*”⁴ (Mereka menyaksikan kemerosotannya dalam penghargaan publik dan melihatnya kehilangan daya himbau karena kecenderungan kalangan yang telah berkenalan dengan gagasan-gagasan Barat menganggap Islam sebagai agama terbelakang, tanpa memiliki nilai nyata bagi masa modern).

Fakta pandangan atau anggapan kalangan pribumi Hindia Belanda yang “tercerahkan” ini menarik karena mirip dengan keyakinan yang disampaikan Wilfrid Scawen Blunt — dengan mengambil kasus Tunisia — dalam *The Future of Islam* (terbit pada 1882 di London) yang tak melihat ada pengharapan tentang masa depan Islam.⁵ Ringkasnya, di mata kalangan atau lapisan masyarakat yang telah tercerahkan di masa akhir kolonial (1830-1942),⁶ Islam adalah agama yang tak relevan di masa modern.

Karena itu, corak kemodernan yang ditampilkan oleh Masyumi, sebagai sebuah partai politik Islam yang berdiri pada 7 November 1945, secara psikologis harus dilihat sebagai *histoire de mentalité* (sejarah kesadaran). Artinya, melalui kehadirannya telah dimungkinkan terciptanya sebuah “ilham” berdaya bentur kuat untuk melahirkan kesadaran baru kalangan umat Islam: bahwa kemodernan dan Keislaman bisa berjalan seiring. Ini terutama terjadi ketika kaum intelegensia (yakni mereka yang terdidik secara Barat) mengambil alih kepemimpinan di dalam partai itu. Kesadaran semacam ini berbeda dengan yang dimiliki kaum “tradisionalis” yang mengkonsolidasikan diri ke dalam Nahdlatul Ulama (NU)

⁴ Wertheim, *Indonesian Society in Transition*, h. 180.

⁵ Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of A Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989), h. 65.

⁶ Jangka waktu kolonialisasi ini diambil dengan anggapan bahwa kemunculan negara kolonial modern (*modern colonial state*) di Hindia Belanda dimulai sejak dilaksanakan Sistem Tanam Paksa (1830-70).

pada 1926 dengan premis perlunya mempertahankan paham Ahlusunah wal Jamaah (Aswaja) — karena terancam oleh kemunculan Kaum Wahabi di dalam Dinasti Ibnu Sa'ud di Hijaz.⁷ Maka, karena Cak Nur lahir di dalam sebuah keluarga Masyumi, semangat kemoderenan yang dipancarkan partai itu menelesup dan menembus dinding kesadarannya. Atau, seperti pernah saya sampaikan abad lalu, “Masuknya sang ayah ke dalam Masyumi berarti membiarkan struktur keluarganya menjadi wadah penetrasi pengaruh-pengaruh pikiran baru.”⁸

Penetrasi gagasan baru melalui Masyumi ini, dengan demikian, identik dengan temuan baru tentang “kebenaran” dan “keunggulan.” Dalam arti bahwa melalui Masyumi di bawah kepemimpinan kaum intelegensia, Cak Nur mempersepsikan dirinya berada di garis terdepan perkembangan dan kemajuan kaum Muslim Indonesia. Karena itu, walau masih remaja, “Ke-masyumi-an” itu segera membentuk identitas kultural-intelektual Cak Nur yang distinktif. Ia merasa berbeda secara kultural dengan anggota komunitas remaja di kampungnya, Jombang. Maka, Cak Nur menjadi sangat sensitif ketika ia, seperti diuraikan Wahyuni Nafis dalam buku yang kita diskusikan ini, dianggap seorang guru di Pesantren Rejoso, tempat yang ia belajar pasca Sekolah Rakyat (SR), sebagai “anak Masyumi yang kesasar.”⁹

Ini, melalui bantuan sang ayah, mendorongnya mencari lingkungan yang lebih “cocok”: Pesantren Modern Gontor di Ponorogo. Lukisan Wahyuni Nafis atas deskripsi Cak Nur tentang

⁷ Bagaimana kalangan NU melihat diri dan kelahiran organisasinya, lihat Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri & Revolusi Jihad: Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)* (Ciputat, Tangerang: Pustaka Compass, 2014).

⁸ Fachry Ali, “Intelektual, Pengaruh Pemikiran dan Lingkungannya: Butir-butir Catatan untuk Nurcholish Madjid,” Pengantar buku Nurcholish Madjid (disunting Edi A. Effendy), *Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial-Politik Kontemporer* (Jakarta: Yayasan Waqaf Paramadina, 1998), h. liiii.

⁹ Nafis, *Cak Nur, Sang Guru Bangsa*, h. 11-15.

pesantren ini¹⁰ sangat cocok sebagai tahapan lanjutan akibat atau konsekuensi penetrasi kesadaran modern yang diterima melalui Masyumi. Pesantren ini memberikan bekal bagi Cak Nur untuk mengaitkan diri lebih jauh ke pusat-pusat dunia: bahasa asing, terutama Inggris dan Perancis. Maka, jika Wahyuni Nafis di dalam bukunya ini memberikan narasi bahwa selama di Pesantren Gontor Cak Nur melakukan korespondensi dengan kedubes-kedubes asing atau lembaga-lembaga internasional seperti UNESCO untuk memperoleh bahan bacaan seperti *Hero with the Thousands Thesis* atau *Mysticism: East and West* — di samping karya sejarawan besar Arnold Toynbee, *Civilization on Trials*, yang diperoleh dari perpustakaan pribadi kiainya atau berlangganan koran *The Indonesian Times* dan majalah *Reader's Digest* — haraplah dilihat bahwa ia telah menjadi anggota dari sebuah struktur kesadaran baru, apa yang disebut Anderson sebagai *imagined communities*. Yaitu sebuah struktur atau *setting* luas, bersifat *impersonal* — dan tak lagi tersekat-sekat — yang tercipta melalui lalu-lintas informasi dan gagasan tak terhitung sebagai akibat dari kemunculan masa *print capitalism*.¹¹

Dalam “kematangan”-nya sebagai anggota dari *the imagined communities* inilah Cak Nur bertemu dengan HMI. Sampai pada titik ini, dua pertanyaan pokok perlu diajukan. Pertama, apa arti HMI bagi Cak Nur? Dan Kedua, apa arti Cak Nur bagi HMI?

Yang pertama, yaitu arti HMI bagi Cak Nur. Dalam spekulasi saya, organisasi mahasiswa terbesar di Indonesia ini telah menjadi wahana peneguhan bahwa Cak Nur adalah “anak Masyumi.” Secara harfiah, ini bisa kita lihat — selain berasal dari keluarga Masyumi — pada fakta bahwa Cak Nur tidak menolak membawa surat rekomendasi seorang pemimpin partai itu di Jombang, yang juga pamannya, Sonhadji, bahwa ia adalah kader Masyumi.

¹⁰ Mengenai lukisan Cak Nur tentang pesantren Gontor, lihat Nafis, *Cak Nur, Sang Guru Bangsa*, h. 16-24.

¹¹ Benedict R. O’G Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983).

Walau, karena Masyumi telah dibubarkan pada 1960,¹² akhirnya dimusnahkan, tetapi surat rekomendasi itu sempat diperlihatkan kepada Rohana, ketua umum GPPI dan mantan anggota Konstituante Fraksi Masyumi.¹³ Karena itu pula, menjadi anggota HMI hanya merupakan kelanjutan aktivitas seorang “kader muda Masyumi.” Secara konseptual, melalui HMI-lah Cak Nur terlibat secara *real* di dalam pertarungan ideologis sebagai lanjutan dari pertarungan Masyumi. Di sini, sebagaimana pernah saya ungkapkan, “kendatipun telah melakukan migrasi secara fisik, struktur psikopolitik dan budaya di masa kanak-kanak dan remaja Nurcholish Madjid (yang diluputi ketegangan romantis antara Masyumi dan non-Masyumi) seakan-akan “terabadikan” dalam lingkup HMI.”¹⁴ Ini semua terlihat dalam pertarungan “hidup dan mati” antara faksi-faksi Masyumi “yang diperluas” (kekuatan Angkatan Darat [AD] sayap Islam di bawah Jendral A. H. Nasution plus Muhammadiyah dan HMI) di sekitar Masjid Agung al-Azhar, Kebayoran Baru, Jakarta Selatan, di bawah pimpinan Buya Hamka. Dan sebagai Ketua Umum HMI Cabang Ciputat (1963-64) yang berlanjut, setelah melampaui kepengurusan Badko HMI Jabar, menjadi Ketua Umum PB HMI pertama (1966-1968), Cak Nur tepat berada di tengahnya.¹⁵ Sebab, sejak 1963-69, Cak Nur menetap di asrama Masjid Agung al-Azhar itu.¹⁶ Dalam arti kata lain, bersama HMI, Cak Nur menemukan wadah mengawetkan cita-cita Masyumi yang telah dikenal sejak remaja.

¹² S. U. Bajasut dan Lukman Hakiem, *Alam Pikiran Prawoto Mangkusasmito: Ketua Umum Terakhir Partai Masyumi* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2014), h. 198.

¹³ Nafis, *Cak Nur, Sang Guru Bangsa*, h. 41.

¹⁴ Fachry Ali, “Lima Puluh Tahun HMI Ciputat: Sebuah Narasi tentang Warisan Intelektual,” Prolog untuk buku *Membingkai Perkaderan Intelektual: Setengah Abad HMI Cabang Ciputat*, suntingan Rusydy Zakaria, Idris Thaha dan Eko Arisandi (Ciputat: UIN Press, 2013), h. xxviii.

¹⁵ Bagaimana posisi HMI di dalam pertarungan politik-ideologis masa itu, lihat M. Alfian Alfian, *HMI 1963-1966: Menegakkan Pancasila di Tengah Prahalah* (Jakarta: Kompas Penerbit Buku, 2013).

¹⁶ Nafis, *Cak Nur, Sang Guru Bangsa*, h. 31.

Yang kedua, yaitu arti Cak Nur bagi HMI. Oleh pendirinya, Lafran Pane, tujuan pendirian organisasi mahasiswa — yang lahir pada 5 Februari 1947 — ini pada dasarnya sederhana: menghimpun kekuatan mahasiswa Islam dan berpartisipasi di dalam Revolusi Nasional (1945-49).¹⁷ Maka, sebagaimana organisasi-organisasi mahasiswa lain, melalui pergolakan-pergolakan politik pada tingkat bangsa, HMI niscaya terseret ke dalam arus politik. Dalam arti kata lain, tak akan ada perbedaan signifikan antara HMI dan organisasi-organisasi mahasiswa lain pada umumnya. Yang membuat HMI menjadi distinktif adalah kehadiran Cak Nur di dalamnya. Untuk sebagian, ini berkaitan dengan modernisme Masyumi. Akan tetapi, di atas segala-galanya, adalah karena Cak Nur telah menjadi anggota *the imagined communities* — sebuah konsep kesadaran yang, telah disinggung di atas, tegak di atas arus informasi dan gagasan universal — sejak usia dini, ketika belajar di Pesantren Gontor.

Menjadi bagian integral *the imagined communities* inilah yang memberikan keistimewaan Cak Nur dalam HMI. Dengan itu, Cak Nur bukan hanya mampu mencerna (*digesting*) berbagai informasi dan gagasan yang berkembang pada tingkat dunia, melainkan juga berkemampuan mereproduksikannya dalam bentuk sistem gagasan baru dan segar. Apa yang membuat posisinya “tak tertandingi” di dalam HMI adalah keanggotannya di dalam *the imagined communities* itu dilengkapi dengan pengetahuan teknikal keagamaan yang mendalam. Tak mengherankan, sementara para seniornya *taken for granted* terhadap *Sosialisme Islam* karya HOS Tjokroaminoto, Cak Nur — setelah membacanya dengan teliti — melihat banyak kekurangan konseptual di dalamnya. Ini memberikan rangsangan intelektual kepada Cak Nur untuk “menyempurnakannya” dengan sebuah tulisan *Dasar-dasar Islamisme*.¹⁸

Gabungan kedua hal inilah yang memberi arti sangat penting bagi HMI ketika Cak Nur — bersama dengan Sakib Mahmud,

¹⁷ Solichin, *HMI: Candradimuka Mahasiswa* (Jakarta: Sinergi Persadatama Foundation, 2010), h. 3.

¹⁸ Nafis, *Cak Nur, Sang Guru Bangsa*, h. 36.

Endang Saifuddin Anshari — mereproduksi gabungan khazanah *the imagined communities* dan pengetahuan teknikal keagamaan dalam bentuk karya intelektual monumental: *Nilai-nilai Dasar Perjuangan* (NDP) HMI pada 1969.¹⁹ Dalam penglihatan saya dewasa ini, NDP-HMI tersebut adalah sebuah rumusan “humanisme modern” dan berbau eksistensialisme yang didasarkan, atau, lebih tepat, dikukuhkan oleh diktum-diktum Keislaman. Melalui NDP ini, HMI tampil dengan warna intelektual yang membedakannya dengan organisasi-organisasi mahasiswa lain, yaitu HMI sebagai gerakan intelektual. Dengan mempertimbangkan *histoire de mentalité* umat Islam Indonesia, tanpa Cak Nur, citra intelektualitas HMI, rasanya, sulit diciptakan.

III

Dalam kancah politik, hubungan organisatoris HMI-Masyumi tidak berlangsung baik, terutama di penggalan terakhir masa Demokrasi Terpimpin (1959-67). Sebuah periode yang hampir sepenuhnya berada di bawah kontrol Presiden Soekarno. Kendatipun kekuatan-kekuatan politik masa itu ditandai oleh kehadiran 10 partai politik (parpol), tak satu pun di antaranya mampu menjaga independensi. Keadaan itu terjadi karena, ujar Feith, “[a]ll of them were obliged to express enthusiastic support for the President’s ideas on all occasions and to put their own ideas forward in the form of glosses on the President’s doctrine. Interplay polemic took the form mainly of accusations that one’s enemy was unfaithful to the President and Great Leader of the Revolution and hypocritical in adherence to his doctrine.”²⁰ ([s]epanjang waktu semuanya diwajibkan mengungkapkan dukungan

¹⁹ Saya tidak akan mengulang penjelasan tentang NDP-HMI ini. Bagi yang berminat, lihat “Naskah NDP Hasil Kongres ke-9 HMI di Malang tahun 1969,” dalam Solichin, *HMI: Kawah Candradimuka Mahasiswa*, h. 242-312.

²⁰ Herbert Feith, “Introduction,” dalam Herbert Feith and Lance Castles, eds., *Indonesian Political Thinking, 1945-1965* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1970), h. 10.

berjibaku kepada gagasan-gagasan Presiden dan menyampaikan gagasan-gagasan mereka sendiri dalam bentuk puja-puji terhadap doktrin Presiden. Polemik yang berseliweran terutama berlangsung dalam wujud tuduh-menuduh bahwa musuhnya (partisipan dalam polemik itu) tidak setia kepada Presiden dan Pemimpin Besar Revolusi dan bersikap munafik dalam menganut ajarannya).

Dalam situasi psikologi-politik semacam inilah kritik-kritik keras tokoh Masyumi Kasman Singadimedjo terhadap rezim berkuasa dianggap membahayakan eksistensi HMI, karena, kendatipun telah dibubarkan pada 1960, Masyumi masih dilihat berkaitan dengan HMI. Dan ini sangat berbahaya bagi eksistensi HMI. Bahkan dalam demonstrasi terakhir yang berlangsung pada 29 September 1965, kaum komunis masih sempat menuntut — di samping pengganjangan “kapitalis-birokrat — pembubaran HMI.²¹ Karena itu, harus ada tindakan organisatoris yang secara publik memperlihatkan ketakterkaitan antara HMI dan Masyumi. Inilah yang mendorong Sekretaris Jendral (Sekjen) HMI Mar’ie Muhammad (1964-66) mengusulkan agar Kasman Singadimedjo, yang sedang diadili, dihukum seberat-beratnya. Sebuah tindakan yang mendemonstrasikan ketakterkaitan antara HMI dan Masyumi, sekaligus memperlihatkan loyalitas organisasi ini kepada Soekarno — demi mengelak pembubarannya.²²

Walau berada di tengah-tengah kontestasi politik dan ideologi yang sengit itu, Cak Nur tak terlibat dalam perseteruan jenis ini. Selain karena wataknya yang tidak meledak-ledak, Cak Nur tidak berada dalam posisi yang secara organisatoris harus mengambil peran seperti dilakukan Mar’ie Muhammad. Maka, yang justru terjadi adalah kebalikannya, yakni, ketika terpilih Ketua Umum

²¹ K. D. Thomas, “Political and Economic Instability: the Gestapu and Its Aftermath,” dalam T. K. Tan, ed., *Sukarno’s Guided Indonesia* (Melbourne: The Jacaranda Press, 1967), h. 115. Lihat juga h. 117.

²² Ahmad Syafi’i Ma’arif, “Dialog Dua Generasi,” Pengantar buku *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem* (Jakarta: Djambatan, 2014), h. xii. Lihat juga Nafis, *Cak Nur, Sang Guru Bangsa*, h. 36-37.

PB HMI pada 1966, keberadaan Cak Nur justru dilihat sebagai kontinuitas corak dan tradisi intelektual Masyumi di dalam HMI. Kemunculan “paripurna”-nya secara intelektual dalam kongres HMI 1966 itu mengingatkan publik kepada tokoh Masyumi yang mendahuluinya: Mohammad Natsir.²³ Karena itu pula, kelahiran frasa bahwa Cak Nur adalah “Natsir muda” — yang dijuluki publik — haruslah kita pahami sebagai garis pengaruh tak terputus antara tradisi intelektual Masyumi dengan generasi penerusnya. “Pesona Masyumi,” sebagai pelopor keterpelajaran dan politik Islam modern, masih sangat dominan di kalangan kaum terpelajar Muslim pada masa itu.

Akan tetapi Cak Nur luput menjadi “epigon” Masyumi justru karena ia terbuahi di dalam tradisi intelektual yang diciptakan partai itu sendiri. Melalui tradisi ini, sebagaimana telah disinggung, Cak Nur menjadi anggota *the imagined communities* dan dengan itu memungkinkannya melihat secara kritis terhadap segala kemapanan, bahkan terhadap struktur kesadarannya sendiri. Pemicu struktural perubahan kesadaran ini adalah kemunculan rezim Orde Baru yang tak berpreseden. Frasa “tak berpreseden” ini penting ditekankan dalam konteks Cak Nur. Sementara benar bahwa bahkan di masa awal kelahirannya rezim ini dianggap telah mengandung cacat,²⁴ akan tetapi pada saat yang sama transisi kekuasaan ini membawa sesuatu yang baru: *modernizing ideology* (ideologi pemodernan) masyarakat. Setidak-tidaknya, sampai beberapa tahun pertama, yakni sebelum pemerintahan Orde Baru berubah menjadi rezim otoriter, struktur peristiwa yang tercipta atau diciptakan *modernizing ideology* ini didominasi kaum intelektual dan digairahkan oleh perdebatan intelektual tentang arah Indonesia masa depan pasca Demokrasi Terpimpin. Liddle melihat sumbu perdebatan intelektual

²³ Untuk sejarah intelektual Natsir, lihat Audrey R. Kahin, *Nationalism and Democracy: A Political Biography of Mohammad Natsir* (Singapore: NUS Press, 2012).

²⁴ Lihat, misalnya, Brian May, *The Indonesian Tragedy* (Singapore: Graham Brash (PTE) Ltd 1991. Karya ini terbit pertama kali pada 1978.

ini pada revitalisasi pemikiran tokoh Partai Sosialis Indonesia (PSI) Sjahrir,²⁵ tentang Indonesia, yaitu: “[a]n industrialized economy, an egalitarian society, and an activist welfare state founded on democratic principle.”²⁶ (sebuah ekonomi yang mengalami industrialisasi, sebuah masyarakat egaliter dan negara yang berorientasi pada kesejahteraan yang didirikan di atas prinsip demokrasi).

Suasana inilah yang saya maksud dengan frasa “tak berpreseden” di atas. Bagaimanapun juga, suasana yang menampung dinamika intelektual ini tertekan di masa Demokrasi Terpimpin di bawah “hardikan” Soekarno yang menganggap kaum terpelajar sebagai *bald-headed professors, from Oxford, from Cornell University or elsewhere* (profesor-profesor botak dari Oxford, dari Universitas Cornell atau dari universitas-universitas lain).²⁷ Maka, peralihan kekuasaan yang memberikan tempat bagi perdebatan intelektual ini menimbulkan kegairahan baru bagi kaum terpelajar di masa itu. Bagi mereka, sebagai kaum terpelajar, arti penting atau esensi transisi kekuasaan dari Demokrasi Terpimpin kepada Orde Baru ini adalah, pada periode awalnya, pengembalian mereka ke dalam habitat yang sebenarnya: kebebasan berpikir. Sebuah kebebasan yang selama ini, atas nama politik dan ideologi, terampas sejak 5 Juli 1959.

Sebagai seseorang yang telah menjadi anggota *the imagined communities* sejak dini, Cak Nur bukan saja dengan mudah menyesuaikan diri ke dalam arus *modernizing ideology* ini, melainkan, dan ini jauh lebih penting, ia sendiri berbagi aspirasi dengan kaum terpelajar lain. Maka, tak berbeda dengan sesama kaum terpelajar itu, Cak Nur melihat *the modernizing ideology* “yang terbawa” bersama dengan kehadiran rezim Orde Baru itu sebagai

²⁵ Tentang tokoh ini, lihat Rudolf Mrázek, *Sjahrir: Politics and Exile in Indonesia* (Ithaca, New York: SEAP, Cornell University, 1994).

²⁶ R. William Liddle, “Modernizing Indonesian Politics,” dalam R. William Liddle, ed., *Political Participation in Modern Indonesia* (Yale: Yale University Southeast Asian Studies, 1973), h. 179.

²⁷ T. K. Tan, “Sukarnian Economics,” dalam T. K. Tan, ed., *Sukarno’s Guided Indonesia*, h. 33.

faktor struktural yang menghantam struktur kesadaran intelektual dan paham Keislaman yang selama ini terbentuk melalui tradisi intelektual Masyumi. Dalam arti kata lain, melalui *modernizing ideology* itu Cak Nur mempunyai alat atau peralatan intelektual mengkaji kembali posisi dan “kepatutan” paham-paham ideologi Keislaman serta partai-partai Islam di dalam sebuah struktur kekuasaan yang sama sekali (telah) berbeda.

Di dalam konteks inilah Cak Nur “berani” menyampaikan penilaiannya tentang betapa Masyumi telah mengalami deskrepansi kesadaran politik di dalam sebuah rezim dan susunan-susunan kekuatan sosial-politik yang berubah, yaitu, seperti telah dikutip di atas: “kegagalan berpikir melalui logika politik.” ❖

Fachry Ali adalah cendekiawan Muslim Indonesia yang rajin menulis tulisan-tulisan tentang masalah-masalah sosial, politik, dan ekonomi. Ia adalah salah seorang pendiri Lembaga Studi dan Pengembangan Etika Usaha (LSPEU) Indonesia dan menjadi Ketua Komite Kebijakan Publik Kementerian BUMN periode 2006-2011.