



**SIKAP INTELEKTUAL PERSATUAN ISLAM
TERHADAP KEBIJAKAN POLITIK ORDE BARU**

TESIS

**Diajukan untuk memperoleh gelar Magister Humaniora
pada Departemen Sejarah, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya,
Universitas Indonesia**

DISUSUN OLEH:

**TIAR ANWAR BACHTIAR
NPM: 6704040152**

**PASCASARJANA
DEPARTEMEN SEJARAH
FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
UNIVERSITAS INDONESIA
2008**

LEMBAR PENGESAHAN

Tesis ini telah diujikan pada hari Selasa tanggal 8 Januari 2008 pukul 09.30 sampai dengan pukul 11.30 dan telah dinyatakan lulus oleh dewan penguji sebagai berikut:

Dr. Priyanto Wibowo

Ketua

Dr. Anhar Gonggong

Pembimbing

Dr. Muhammad Iskandar

Pembaca/Anggota

Prof. Dr. Susanto Zuhdi

Anggota

Dr. Saleh As'ad Djamhari

Anggota

Tri Wahyuning M. Irsyam, M. Si.

Panitera

Mengesahkan,

Ketua Departemen Sejarah
Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia

Dekan
Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia

Dr. Priyanto Wibowo

Prof. Dr. Ida Sundari Husein

KATA PENGANTAR

Alahamdulillahirabbil 'alamain, puji syukur sepantasnya dihaturkan pada Allah Sang Maha Pengatur. Atas perkenan-Nyalah, tesis ini selesai juga dirampungkan, walaupun dalam keadaan yang sangat serba “kepepet”. Namun, tentu saja ini bukan apologi atas segala kekurangan dalam tesis ini. Segala kekurangannya semata karena kelemahan penulis sendiri.

Tesis ini merupakan dedikasi lebih lanjut atas kecintaan penulis terhadap organisasi yang menjadi tema pokok dalam tesis ini setelah sebelumnya saat menulis skripsi di Jurusan Sejarah Universitas Padjadjaran Bandung, penulis juga melakukan penelitian tentang organisasi yang sama, Persatuan Islam, namun dengan fokus penelitian yang berbeda, yaitu tentang sejarah lembaga pendidikan yang dirintisnya sejak awal.

Niat kembali untuk menulis mengenai Persis dilandasi oleh kenyataan masih sangat sedikitnya tulisan mengenai sejarah Persis, terutama pasca-periode yang diteliti oleh Howard M. Federspiel, yaitu periode Orde Baru. Oleh sebab itu, penulis kemudian tergerak untuk meneliti bagian yang belum digali itu agar pengetahuan tentang kesejarahan Persis semakin lengkap.

Tentu saja, selesainya tesis ini dikerjakan berkat bantuan yang sangat banyak dai berbagai pihak yang terkait. Pertama, penulis ingin mendedikasikan rasa terima kasih kepada pihak Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menyelesaikan tesis ini. Secara khusus rasa terima kasih ini penulis sampaikan

untuk Prof. A. Dahana, Prof. I Ketut Surajaya, dan Dr. Priyanto Wibowo yang masing-masing secara berturut-turut menjadi Ketua Departemen Sejarah semasa penulis menyelesaikan pendidikan strata dua di departemen ini. Juga kepada ibu Tri Wahyuning M. Irsyam, M.Si., Sekretaris Departemen, yang selalu saja mengingatkan penulis untuk segera menyelesaikan tesis penulis. Penghargaan paling tulus penulis juga ingin penulis sampaikan kepada Dr. Anhar Gonggong dan Dr. M. Iskandar yang telah meluangkan waktu sebagai pembimbing untuk membaca dan mengoreksi banyak sekali kesalahan dalam tesis penulis. Juga kepada anggota dewan penguji, Prof. Dr. Susanto Zuhdi dan Dr. Saleh A. Djamhari yang telah memberikan banyak masukan untuk perbaikan tesis ini.

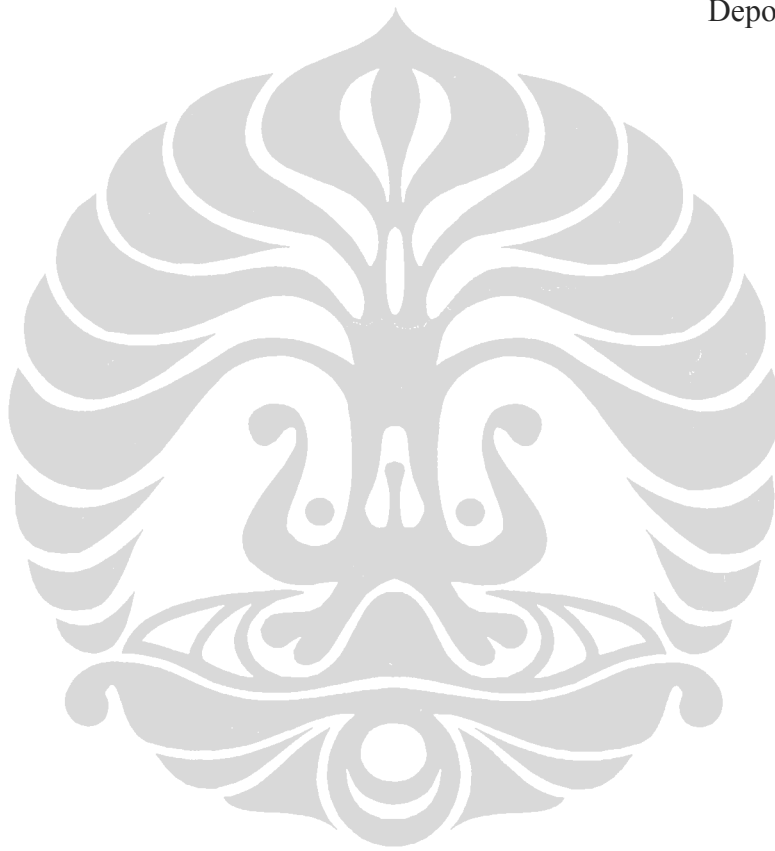
Penulis juga ingin menyampaikan terima kasih kepada semua pihak yang sudah direpotkan dengan penulisan tesis ini, antara lain: Ust. Entang Muchtar, Ust. Aceng Zakariya, Ust. Jeje Zainudin, Ust. Atip Latiful Hayat di Bandung dan Ust. Gahzi Abd, Qadir (alm.) dan Khairul Anam di Bangil yang telah memberikan banyak keterangan mengenai aspek-aspek Persis yang penting untuk melengkapi tesis ini. Juga kepada saudara Nashrudin Syarif dan Pepen Irfan Fauzan, sahabat yang ikut *men-support* data-data untuk tesis ini.

Tidak lupa juga ucapan terima kasih ingin penulis sampaikan pada keluarga. Ayah dan Ibu penulis, Bpk. Machfur dan Ibu Tien Kartini, atas doongan semangat mereka. Juga Bapak dan Ibu Mertua, Bpk. Wahyu Hidayat dan Ibu E. Kartini. Juga untuk istri penulis, Reni Kurnaesih yang waktunya banyak tersita untuk penulisan tesis ini.

Untuk semua pihak yang tidak sempat disebutkan di sini, penulis juga ingin menyampaikan penghargaan setinggi-tingginya dan permohonan maaf bila selama penulisan tesis ini banyak diganggu dan dirugikan. Akhir kalam, semoga Allah selalu melindungi kita dan membalas segala yang telah kita lakukan dengan balasan yang lebih baik.

Depok, 19 Desember 2007

Tiar Anwar Bachtiar



DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN	ii
KATA PENGANTAR	iii
ABSTRAK	vi
DAFTAR ISI	viii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan dan Pembatasan Masalah	11
C. Tujuan Penelitian	11
D. Metode dan Sumber	11
E. Sistematika Penulisan	12
BAB II INTELEKTUAL PERSATUAN ISLAM TAHUN 1925 SAMPAI ORDE LAMA	
A. Nasionalisme: Isu Utama Indonesia Pra-Kemerdekaan.....	14
B. Dasar Negara Baru: Isu Pasca-Kemerdekaan	35
C. Orde Lama: Transisi Menuju Modernisasi di Era Orde Baru	40
BAB III: PERSIS DAN ORDE BARU: JEJAK-JEJAK INTELEKTUAL PERSIS DALAM MERESPON KEBIJAKAN POLITIK ORDE BARU	
A. Orde Baru dan Depolitisasi Umat Islam	48
B. Respon Umat Islam Pada Umumnya terhadap Kebijakan Politik Orde Baru	59

<i>Respon Pertama: Gerakan Dakwah</i>	61
<i>Respon Kedua: Gerakan Pembaharuan</i>	71
<i>Respon Ketiga: Gerakan Sosial dan Ekonomi</i>	78
<i>ICMI sebagai Katalisator</i>	80
C. Posisi Persis dalam Merespon Kebijakan Politik Orde Baru	86
1. Kisruh Internal Menjelang Orde Baru.....	86
2. Polarisasi Intelektual Persis masa Orde Baru dan Respon Masing-Masing terhadap Modernisasi Orde Baru	92
<i>Jaringan Bandung: E. Abdurrahman dkk.</i>	94
<i>Jaringan Bangil-Jakarta: Abdul Kadir Hassan dan M. Natsir</i>	108
3. Rekonsiliasi dan Arah Baru Persatuan Islam di bawah A. Latif Muchtar	119
<i>Riwayat Singkat A. Latif Muchtar</i>	121
<i>Gerakan-Gerakan ke Arah Perubahan dan Respon terhadap Kebijakan Orde Baru</i>	126
KESIMPULAN	143
DAFTAR SUMBER	149

ABSTRAK

Penelitian ini berjudul *Respon Intelektual Persatuan Islam Terhadap Kebijakan Politik Orde Baru*. Tujuan yang ingin dicapai dari tulisan ini adalah mengungkap siapakah intelektual-intelektual Persis pada masa Orde Baru, bagaimana respon mereka terhadap kebijakan Orde Baru, dan efeknya terhadap perkembangan Persatuan Islam. Metode penelitian yang dipakai adalah metode sejarah yang terdiri atas empat tahap penelitian, yaitu heuristik, kritik, interpretasi dan historiografi..

Berdasarkan penelitian didapatkan bahwa tokoh-tokoh kunci intelektual Persis pada awal Orde Baru adalah murid-murid A. Hassan, yaitu Mohammad Natsir di Jakarta, Abdul Kadir Hassan di Bangil, dan Endang Abdurrahman di Bandung. Selama Orde Baru ketiga tokoh ini menarik diri dari wilayah politik praktis dan terjun ke dunia dakwah. Sikap ketiga tokoh ini sendiri terhadap kebijakan politik Orde Baru terbelah ke dalam dua kelompok, yakni kelompok Bangil-Jakarta yang tetap ikut bersuara kritis terhadap berbagai kebijakan Orde Baru dan kelompok Bandung yang sama sekali ingin mengisolasi diri dari dunia politik sehingga sama sekali tidak ingin memberi respon apapun terhadap berbagai kebijakan politik Orde Baru. Polarisasi ini sedikit banyak juga dipicu oleh konflik internal antara kelompok Bandung dan Bangil pada Mukhtamar tahun 1960 di Bangil.

Sejak Mukhtamar Bangil 1960, kendali Persis secara organisasi berada di bawah kelompok Bandung sehingga sikap Persis secara organisasi sampai dua dekade awal Orde Baru pun sama, yaitu mengisolasi diri. Sementara kelompok Bangil-Jakarta mengembangkan sendiri kader-kadernya melalui Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia.

Polarisasi itu terjadi sampai paruh pertama tahun 1980-an ketika kepemimpinan formal Persis pindah ke tangan Abdul Latif Muchtar. Sosok tokoh intelektual ini relatif lebih terbuka dibandingkan pendahulunya karena faktor pendidikan dan pergaulannya yang sangat luas. Di tangannya Persis mulai membuka diri kembali untuk ikut merespon berbagai kebijakan pemerintah yang tengah berlaku. Berbagai kebijakan yang dibuatnya menunjukkan sikapnya yang Selain itu pula, ia juga terus berusaha untuk menyatukan kembali potensi-potensi kader Persis yang sebelumnya terpecah karena persoalan-persoalan internal. Usaha-usaha ke arah sana terus dilakukannya sampai ia meninggal tahun 1997.

ABSTRACT

The title of this research is Respon Intelektual Persatuan Islam Terhadap Modernisasi Orde Baru (Respons of Persis's Intellectual to The New Order's Modernization Policy). The goals of this research are to find who the Persis's intellectuals a long the New Order period were, how they gave them respons, and what the effects to the Persis's development were. The method used is historical method which has four phases of research: heuristic, critic, interpretation, and historiography.

According to the reseach, was found that the key figures of Persis's intellectuals on the first period of the New Order were A. Hassan's students, i.e.: Mohammad Natsir in Jakarta, Abdul Kadir Hassan in Bangil, and Endang Abdurrahman in Bandung. During the New Order period, these three figures withdrew from the political practice and dealt with the Islamic preaching. Respons of these three figures to the New Order political policy dicided in to two groups, i.e: Bangil-Jakarta's group which still gave critical attention to every the New Order's political policy and Bandung's group which wanted to withdraw purely from any kinds of politic untill do not any respon to the New Order policy. This polarization caused, a little, by intern conflict on Muktamar 1960 in Bangil.

Since Muktamar Bagil 1960, Persis as organization controlled by Bandung's group. Because of that, behaviour of Persis as organization was same with the behaviour of Bandung's group, i.e. isolated itself from any kinds of politic, while Bangil-Jakarta's group developed it's cadres by itselfs, out from the organization, throughout Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia.

That polarization was untill fist half of 1980s when formal leadership of Persis has taken by Abdul Latif Muchtar. This figure was more inclusive than his former because of his education and his large interactions with the others. By his ledership, Persis opened it's mind again to respons the goverment's pilicies at that time. Many of his pilicies for Persis showed clearly that he want to bring back again Persis to national and international interactions. Beside that, he tried to unite the separate potential cadres of Persis caused by internal frictions. His efforts to these goals was initiated untill his died in 1997.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tahun 70-an Howard M. Federspiel dalam disertasinya mengenai Persis (1923-1956) yang direvisi ulang tahun 1999 menulis antara lain:

Dalam faksi modernis, sebuah perhimpunan bernama Persatuan Islam muncul pada tahun 1920-an dan mengekspresikan ragam pendekatan muslim modernis, dengan menekankan pentingnya Al-Quran dan Sunah sebagai sumber nilai, keyakinan, dan perilaku keagamaan. Persatuan Islam mencurahkan perhatiannya terutama pada promosi Islam puritan, dan, sebagaimana diketahui, menjalankan banyak aktivitas—penerbitan, debat publik, aksi politik, tablig, dan pendidikan—untuk mencapai tujuan-tujuannya. Pada masa kegemilangannya, yakni pada tahun 1920-an, 1930-an, 1950-an Persatuan Islam merupakan perhimpunan yang ideologis dan sangat kontroversial.” (Federspiel, 2004: 9).

Pernyataan itu menandakan bahwa pada awal mula kemunculannya sampai sekitar tahun akhir tahun 50-an, Persis memiliki posisi yang cukup penting dalam percaturan keagamaan (baca: keislaman) di Indonesia. Bahkan, di awal-awal tahun kemunculannya Persis boleh dikatakan sebagai lokomotif pembaharuan Islam di Indonesia bersama Muhammadiyah dan Al-Irsyad. Namun, peran penting itu bukan dilihat dari organisasinya yang kecil atau partisipasinya dalam kehidupan sosial dan politik di Indonesia seperti yang diungkapkan Federspiel selanjutnya.

Arti penting Persatuan Islam sebagai topik penelitian ilmiah tidak terletak pada organisasinya karena ia merupakan organisasi yang kecil dan berstruktur longgar, maupun pada partisipasinya dalam kehidupan politik Indonesia karena aktivitasnya bersifat insidental dan periferal bagi mainstream perkembangan-perkembangan politik

yang ada. Meskipun peranannya dalam pendidikan agama memiliki pengaruh tertentu bagi kaum muslim Indonesia, Persatuan Islam tidak begitu berpengaruh dibandingkan dengan beberapa organisasi lainnya. Demikian pula, penerbitan Persatuan Islam cukup berpengaruh tetapi tidak pernah mencapai status yang tinggi dan pembaca yang luas bila dibandingkan dengan penerbit-penerbit milik organisasi lain. (Federspiel, 2004: 9).

Peran Persis harus dilihat dari sudut lain, yakni sudut pertarungan pemikiran keagamaan. Di sanalah akan ditemukan arti penting Persis dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Sisi inilah yang membuat Persis dikenal sekaligus kontroversial. Federspiel menggambarkan posisi intelektual Persis dalam pertarungan pemikiran keagamaan di Indonesia sebagai berikut.

Arti penting Persatuan Islam lebih terletak pada upayanya dalam mendefinisikan penegakkan Islam, prinsip-prinsip yang mendasarinya, dan perilaku muslim yang semestinya bagi masyarakat Indonesia. Dalam menggambarkan Islam, para aktivis Persatuan Islam menghindari pelbagai konsep dan generalisasi yang samar yang lazim di Indonesia dan menyibukkan diri dengan rincian dan substansi perilaku keagamaan. Para anggotanya mengemukakan pandangan-pandangan yang sangat jelas tentang budaya-budaya tradisional Indonesia, tentang institusi-institusi yang diilhami dari “budaya Barat”, dan tentang pemikiran dan praktik keagamaan muslim tradisional. (Federspiel, 2004: 9-10).

Peran ini diambil oleh Persis karena sejak awal berdirinya Persis merupakan organisasi yang lebih menekuni masalah-masalah pemikiran keagamaan daripada masalah lain. Persatuan Islam didirikan tanggal 12 September 1923 oleh beberapa orang pedagang di Bandung yang terlibat dalam diskusi intensif. Diskusi-diskusi itu diadakan secara berkala di rumah salah seorang anggota kelompok yang berasal dari Sumatera tetapi telah lama tinggal di Bandung. Mereka adalah keturunan dari tiga keluarga yang pindah dari Palembang pada abad ke-18. Ketiga keluarga itu sudah

sangat terikat, baik melalui perkawinan atau kegiatan-kegiatan lain. Mereka yang hadir dalam diskusi itu pun anggota dari ketiga keluarga besar itu. Dalam diskusi-diskusi tersebut Haji Zam Zam dan Haji Muhammad Yunus adalah orang yang paling menonjol. Mereka berdua yang pikiran-pikirannya banyak mewarnai diskusi tersebut (Noer, 1993: 96). Persatuan Islam sendiri didirikan untuk memperluas diskusi-diskusi keagamaan yang selama ini diselenggarakan oleh para pendiri Persatuan Islam agar tidak hanya di kelompok mereka. Perluasan itu dilakukan dengan cara mengeluarkan terbitan-terbitan hasil diskusi mereka, mengadakan perdebatan-perdebatan dengan berbagai pihak, dan menghadiri undangan-undangan diskusi atau menyelenggarakan diskusi sejenis di tempat-tempat lain. Kelompok studi (*studie club*) ini menjadi populer dan diperhatikan oleh kelompok-kelompok lain setelah A. Hassan, seorang penulis berbagai masalah keagamaan dalam bahasa melayu yang sangat produktif.

Itulah sisi yang membedakan kelahiran Persatuan Islam dari organisasi modernis Islam lain seperti Muhammadiyah dan SI. Persis lahir dari tradisi *studie club* yang pada tahun 20 sampai 30-an tengah marak dan sempat melahirkan organisasi-organisasi ternama seperti Partai Nasional Indoensia (PNI) dan Jong Islamitien Bond (JIB) (Federspiel, 1996:14-15). Hal lain yang menjadi karakter khas Persatuan Islam pada masa awal adalah konsistensinya dalam bidang pengembangan

wacana pemikiran keagamaan. Berbeda dengan Muhammadiyah¹ yang lebih berkonsentrasi pada peningkatan pendidikan dan kesejahteraan sosial umat Islam dan SI yang berorientasi politik. Apa yang dikerjakan Persatuan Islam pun tidak lebih dari usaha-usaha pengembangan dan penyebaran wacana-wacana keagamaan. Itulah mengapa Persatuan Islam memiliki semacam diferensiasi gerakan dalam bidang pemikiran.

Oleh karena perannya dalam bidang pemikiran keagamaan lebih menonjol, banyak tokoh pemikir keagamaan (ulama) dari organisasi-organisasi yang sudah berdiri lebih dulu bergabung dalam Persatuan Islam. Contohnya Munawar Chalil.² Ia adalah seorang ulama kenamaan dari Kendal, Jawa Tengah; lahir pada bulan Februari 1908 dari keluarga kiai yang dihormati di Kendal. Antara tahun 1926-1929 Chalil dikirim oleh orang tua ke Arab Saudi untuk belajar agama. Sepulang dari Arab, Chalil menjadi tokoh utama yang memegang jabatan keagamaan. Dia memegang sejumlah jabatan keagamaan. Dia menjadi anggota *Majelis Tarjih Pusat Muhammadiyah*, dua tahun setelah lembaga itu berdiri. Pada saat yang sama Chalil

¹ Alfian, misalnya, menjelaskan dengan cukup gamblang bahwa yang menjadi magnet berkembangnya Muhammadiyah di seluruh Indonesia adalah karena aktivitasnya di bidang pengembangan pendidikan, terutama pendidikan dengan sistem Barat, pendirian rumah sakit PKU, beberapa kegiatan ekonomi seperti pendirian bank, dan beberapa aktivitas sosial lain (Alfian, 1989: 302-314). Sebagai salah satu organisasi pembaharu, Muhammadiyah pun cukup diminati karena pemikirannya (Alfian, 1989: 313-314). Namun, tidak banyak warisan intelektual dari zaman itu yang diwariskan, hingga sekalipun menjadi salah satu magnet berkembangnya Muhammadiyah, bidang ini tidak terlalu menonjol.

² Penelitian tentang pemikiran Munawwar Khalil dilakukan secara ekstensif oleh Thaha Hamim untuk Ph.D-nya di Mc Gill University Montreal Canada dan diterjemahkan dengan judul *Paham Keagamaan Kaum Reformis* (Tiarawacana Yogyakarta, 2000). Dalam penelitian ini diungkap juga bagaimana keterlibatan Khalil dengan Persis, padahal dia seorang aktivis Muhammadiyah.

pun menjadi anggota Persatuan Islam. Bahkan terakhir ia menjabat sebagai ketua *Majelis Ulama* Persatuan Islam. Sejak tahun 30-an itulah Chalil memiliki keanggotaan ganda, sebagai salah seorang tokoh utama Muhammadiyah dan sekaligus tokoh ulama Persis. (Hamim, 2000: 31-67)

Selain Chalil tercatat pula tokoh-tokoh pergerakan organisasi lain yang menjadi anggota Persatuan Islam, antara lain Mohammad Natsir, anggota *Jong Islamitien Bond*, yang tertarik pada Persis setelah pertemuannya dengan A. Hassan dan diskusi-diskusi keagamaan Persis di Bandung. Selain itu tercatat pula Sabirin, seorang tokoh penting Sarekat Islam, sebagai anggota Persis. Tercatat pula Hamka dan Muhammad Hasbi Ash-Shiddiqy. (Federspiel, 1996: 22; Hamim, 2000: 51-52)

Ketertarikan para tokoh organisasi pergerakan lain kepada Persis terutama setelah kedatangan A. Hassan yang memberi corak dan warna tersendiri pada gerakan dan pemikiran Persatuan Islam. Diskusi-diskusi A. Hassan di forum-forum pengkajian Persis dan publikasinya yang menjadi rujukan kelompok pembaharu di seluruh Nusantara selalu menarik perhatian. Tokoh-tokoh yang bergabung dengan Persis juga turut menulis dan meramaikan wacana keagamaan baru dalam publikasi tersebut³ seperti Munawar Chalil dan Muhammad Natsir. Pikiran-pikiran A. Hassan dan kolega-koleganya di *Majelis Ulama* Persatuan Islam selalu menjadi rujukan penting. Bahkan sampai masa-masa berikutnya tulisan-tulisan A. Hassan menjadi

³ Salah satu publikasi yang diterbitkan Persatuan Islam adalah *Pembela Islam*. Terdapat rubrik “Sual-Djawab” yang menjadi rujukan umat dalam masalah fatwa hukum. Di sinilah Munawar Chalil turut pula menyumbangkan pikiran-pikirannya.

rujukan penting bagi anggota organisasi pembaharu seperti Muhammadiyah dan Persatuan Islam dalam masalah hukum agama.

Sekalipun peran Persis lebih dikenal dalam bidang pemikiran keagamaan, namun bukan berarti tidak ada respon dari para intelektualnya terhadap perkembangan politik yang tengah berlangsung. Sekalipun tidak selalu menjadi arus pemikiran utama, namun sikap para intelektual Persis terhadap persoalan-persoalan politik memperlihatkan konsistensi ideologis yang sama dengan pemikiran keagamaannya. Hal ini menjadi corak khusus dalam wacana politik pada zamannya. Bila saat itu isu politik yang tengah berkembang adalah tentang nasionalisme sebagai dasar untuk membangun negara mandiri bebas dari kekuasaan bangsa asing, maka Persis melalui A. Hassan, Fakhruddin Al-Kahiri, M. Natsir, dan intelektual lainnya adalah salah satu kelompok yang turut meramaikan wacana politik yang berkembang saat itu.

Sikap dan pemikiran politik Persatuan Islam, gaungnya semakin tampak ketika Muhammad Isa Anshary dan Muhammad Natsir menjadi tokoh yang cukup sentral di Masyumi. Melalui Masyumi mereka dikenal secara nasional dan memainkan peranan cukup sentral, terutama mengenai wacana pemikiran politik selama Masa Revolusi, Demokrasi Liberal, dan Demokrasi Terpimpin (Orde Lama). Tulisan-tulisan mereka dalam *Pembela Islam* dan *Daulah Islamiyah* dikenal luas di tengah masyarakat. Selain itu, pemikiran-pemikiran mereka selama sidang-sidang konstituante semakin mempertegas keberpihakan Persatuan Islam dalam sikap

politiknya terhadap garis politik Masyumi yang ingin menegakkan negara di atas dasar Islam. Hal itu menandakan bahwa para intelektual Persis saat itu adalah di antara para pemikir yang patut dipertimbangkan dan mendapat tempat tersendiri dalam sejarah Indonesia. Terlebih posisi Natsir yang tahun 1950 pernah menjadi Perdana Menteri.

Peran Persatuan Islam di bidang pemikiran, baik politik maupun keagamaan, ini akan semakin terlihat lagi bila mempertimbangkan anggota Persis yang hanya beberapa orang⁴ dan aktivitasnya yang hanya terfokus pada pemikiran dan pendidikan. Bila memperhatikan hal ini, sangat sulit dimengerti bila Persis dipandang dalam wacana nasional karena aktivitas gerakan sosial atau politik yang membutuhkan kader banyak. Satu-satunya alasan adalah karena kepeloporan Persis di bidang pemikiran seperti yang diungkapkan oleh Federsipel di atas.

Oleh sebab itu, boleh dikatakan bahwa Persis adalah salah satu organisasi yang turut mengopinikan gerakan pembaharuan keagamaan sejak awal sampai pertengahan abad ke-20 di Indonesia. Dari tangan kaum intelektual Persis-lah pemikiran “kaum pembaharu” yang cenderung ke arah puritanisme ini menemukan bentuknya dan dikenal ke seluruh pelosok nusantara.

⁴ Noer mencatat bahwa sampai Perang Dunia II anggota Persis tidak lebih dari 300 orang (Noer, 1993: 97). Pada Zaman Jepang dan Revolusi aktivitas Persis banyak terhambat karena masalah politik dan stabilitas nasional yang tidak memungkinkan Persis melakukan gerakan dan aktivitas seperti pada masa sebelumnya. Baru pada sekitar pertengahan tahun 1950-an, mulai kelihatan kembali aktivitas dakwah dan pendidikan Persis (Bachtiar, 2002: 50-60).

Sejarah terus berkembang. Federspiel memberikan komentar dengan nada yang agak sumbang terhadap perkembangan berikutnya dalam sejarah intelektual Persatuan Islam. Dengan nada menyindir ia mengatakan:

Namun, mungkin, yang paling mengejutkan adalah kesaksian tentang ajaran-ajaran Persatuan Islam yang terjadi di sebuah upacara pengangkatan guru besar di sebuah universitas di Indonesia. Saya menghadiri upacara tersebut dengan seorang profesor senior, seorang dokter yang sangat berhasil, yang pernah belajar di fakultas kedokteran bergengsi di AS, dan secara regional diakui karena profesionalisme dan pendekatannya yang modern di bidang kedokteran. Saya sudah berhubungan dengannya dan keluarganya selama lebih dari satu tahun dan mengakuinya bukan hanya sebagai seseorang yang terdidik dan santun, tapi juga seorang muslim yang taat, yang mencerminkan suasana moral yang luhur. Ketika kami mendiskusikan hal-hal yang memengaruhi dirinya, dia mengungkapkan bahwa *Sual-Djawab*-nya Ahmad Hassan telah berperan sebagai panduan moral baginya ketika menerapkan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan pribadinya. Ketika saya bertanya apakah dia menjadi anggota Persatuan Islam itu sendiri, dia menjawab bahwa dia tidak akan melakukan hal itu karena itu akan membuatnya menjadi seorang “fanatik.” Jelaslah bahwa ada perbedaan antara menerima muatan pemikiran para penulis Persis dan menjadi anggota Persis secara organisasional.... (Federspiel, 2004: 416).

Paling tidak ada dua indikasi yang bisa ditangkap berdasarkan penuturan Federspiel di atas. *Petama*, sepelepas A. Hassan, tidak muncul intelektual-intelektual Persis yang muncul hingga yang lebih dikenal dari Persis hanyalah A. Hassan. Ini juga berarti sampai akhir abad ke-20, tema-tema pemikiran yang dilemparkan ke masyarakat yang sudah berubah masih seperti pada masa awal Persis berdiri. Tidak terlihat ada inovasi-inovasi pemikiran baru yang dilahirkan oleh para intelektual dan penulis Persis. Karya-karya A. Hassan-lah yang masih tetap menjadi rujukan. *Kedua*, Persis, sebagai organisasi, sampai akhir abad ke-20 masih memperlihatkan wataknya yang “fanatis” dan cenderung tidak kompromis. Inilah salah satu poin lain yang,

barangkali, membuat Persis semakin tidak populer di tengah Masyarakat, selain karena tidak ada aktivitas lain yang lebih berarti daripada aktivitas pemikiran. Tidak seperti Muhammadiyah yang lembaga-lembaga pendidikannya semakin memperkuat daya tawarnya di tengah masyarakat Indonesia modern.

Kepeloporan dan tradisi ini rupanya tidak berlangsung terus menerus. Arus pemikiran Islam sudah bergeser dan memunculkan pemikir-pemikir baru dalam belantika pergulatan pemikiran keagamaan Indonesia. Dalam perkembangan arus baru itu, sepertinya tidak terlihat ada intelektual-intelektual Persis yang tampak di permukaan. Ini seolah-olah menunjukkan kemandulan generasi baru intelektual Persis. Kalau pada masa-masa sebelumnya para intelektual Persis selalu aktif dalam setiap wacana penting yang tengah berkembang, bahkan di bidang politik sekalipun yang bukan merupakan fokus utama perhatiannya, maka setelah A. Hassan meninggal dan Masyumi membubarkan diri, kiprah intelektual Persatuan Islam dalam merespon perkembangan situasi sosial-politik baru tidak terlihat. Seolah-olah para intelektual generasi baru Persis ini hilang ditelan zaman.

Memperhatikan ungkapan Federspiel di atas seolah-olah memang sama sekali tidak ada kemajuan dalam tubuh Persis setelah mencetuskan ide baru, lalu tenggelam tidak muncul lagi. Pandangan semacam ini terlihat terlalu menyederhanakan masalah. Federspiel tidak mempertimbangkan faktor perkembangan historis secara lebih cermat setelah ia menyelesaikan penelitiannya tahun 70-an dan kemudian tiba-tiba

memberikan komentar agak miring tentang perkembangan Persis lebih dari dua dekade kemudian. Padahal, selama periode yang luput dari perhatian Federspiel itu terjadi dinamika dalam sejarah intelektual-intelektual Persis. Barangkali yang diperhatikan oleh Federspiel hanya salah satu kelompok dari perkembangan intelektual Persatuan Islam pada masa Orde Baru, yaitu kelompok Bandung yang tokoh sentralnya E. Abdurrahman, yang memang memilih untuk lebih banyak bersikap diam terhadap berbagai perubahan sosial-politik yang terjadi. Federspiel tidak mempertimbangkan kelompok Bangil, yang sekalipun secara struktural tidak berada dalam kepengurusan Persis, namun tetap mengidentifikasi diri mereka sebagai Persatuan Islam dengan masih tetap membubuhkan kata “Persatuan Islam” di pesantren yang menjadi pusat pergerakan Persis di Bangil. Kelompok Bangil ini memiliki corak relatif berbeda dalam menyikapi masalah-masalah sosial politik yang berkembang selama Orde Baru. Terdapat gerakan yang berbeda dari kelompok ini sehingga tidak dapat disamakan begitu saja dengan apa yang terjadi di Bandung. Penelitian ini mencoba menggali bagaimana sikap para intelektual Persatuan Islam terhadap berbagai situasi sosial politik yang berkembang pada masa Orde Baru dan dinamika yang terjadi selama masa itu.

B. Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, tesis ini ingin menggali secara lebih ekstensif hal-hal berikut: *pertama*, pada masa Orde Baru siapa saja intelektual-intelektual Persatuan Islam? *Kedua*, apa respon mereka terhadap kebijakan politik Orde Baru dan perkembangan sosial-politik yang terjadi pada masa itu? *Ketiga*, apa efek respon-respon tersebut terhadap perkembangan Persatuan Islam sendiri.

C. Tujuan Penelitian

Masalah yang akan dijadikan subjek telaah pada penelitian ini adalah elit-elit intelektual Persatuan Islam, karya-karya, dan kebijakan-kebijakan yang mereka ambil dalam menyikapi isu modernisasi Orde Baru. Penelitian ini bertujuan untuk: *pertama*, mengungkap tokoh-tokoh intelektual-intelektual Persatuan Islam yang berperan pada masa Orde Baru, baik yang aktif secara struktural dalam organisasi, maupun yang tidak. *Kedua*, mengetahui respon-respon mereka kebijakan politik Orde Baru dan perkembangan sosial-politik yang terjadi pada masa itu. *Ketiga*, mengetahui apa efek respon-respon tersebut bagi perkembangan Persatuan Islam.

D. Metode dan Sumber

Metode yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah metode sejarah yang meliputi empat komponen penelitian, yaitu: *heuristik* (pencarian dan pemilihan

sumber), *kritik sumber*, *interpretasi*, dan *historiografi* (penulisan). Keempat komponen tersebut tersebut tidak harus selalu dilakukan secara bertahap. Masing-masing dapat saja dilakukan pada saat tahap yang lain tengah dikerjakan bergantung kepada kebutuhan dan keberadaan sumber.

Sumber-sumber primer yang akan dijadikan bahan dalam penulisan tesis ini meliputi sumber-sumber lisan dan tulisan (dokumen dan naskah). Sumber-sumber lisan adalah para pelaku sejarah dan orang-orang yang menjadi *eye-witness* peristiwa-peristiwa selama tahun-tahun yang dijadikan subjek dalam penelitian ini. Sumber lisan digunakan mengingat penelitian ini tergolong ke dalam penelitian sejarah kontemporer. Para pelaku sejarahnya, sebagian masih dapat diakses secara langsung.

Sementara sumber-sumber tertulis yang terutama akan digunakan sebagai sumber primer adalah tulisan-tulisan para intelektual Persatuan Islam pasca A.Hasan, baik berupa buku maupun tulisan yang tersebar di media masa, dan dokumen-dokumen yang dikeluarkan secara resmi oleh Persatuan Islam.

E. Sistematika Penyajian

Setelah bab pendahuluan yang menggambarkan kerangka penelitian ini secara utuh, pada Bab II penelitian dilanjutkan dengan kilas balik sejarah Persatuan Islam sejak awal didirikannya tahun 1923 sampai masa Orde Lama. Kilas balik ini terutama difokuskan pada respon para intelektual Persatuan Islam pada masa itu terhadap

berbagai perkembangan gerakan dan wacana politik yang berlangsung saat itu. Bagian ini ditulis untuk melihat garis kontinum sejarah respon intelektual Persis terhadap perkembangan politik pada zamannya.

Pada Bab III akan dibahas mengenai kecenderungan-kecenderungan politik yang terjadi pada masa Orde Baru, terutama akan dijelaskan kebijakan politik dalam pemerintahan Orde Baru yang salah satunya berakibat pada depolitisasi umat Islam. Setelah itu akan dijelaskan pula bagaimana respon umat Islam Indonesia pada umumnya terhadap kecenderungan baru dalam sejarah agar terlihat perbedaan-perbedaan di kalangan umat Islam dalam menyikapi kebijakan-kebijakan pemerintahan Orde Baru ini. Selanjutnya secara khusus akan dibahas sikap intelektual-intelektual Persatuan Islam terhadap kebijakan dan perkembangan sosial-politik yang terjadi di kalangan umat Islam. Pembahasan difokuskan pada dua generasi yang merespon kebijakan ini secara berbeda, yaitu generasi E. Abdurrahman dan A. Kadir Hassan dengan generasi A. Latif Muchtar. Masing-masing memperlihatkan cara penyikapan yang berbeda terhadap berbagai perubahan politik Orde Baru. Pada akhirnya kebijakan-kebijakan yang berbeda itu membawa efek yang berbeda-beda terhadap kebijakan organisasi dan perkembangan Persatuan Islam pada umumnya sehingga terjai perubahan dalam sejarah Persatuan Islam, baik secara karakter maupun kecenderungan pergerakan, dengan masa-masa sebelumnya.

BAB II

INTELEKTUAL PERSATUAN ISLAM TAHUN 1925 SAMPAI 1965

A. Nasionalisme: Isu Utama Indonesia Pra-Kemerdekaan

Awal abad ke-20 ditandai dengan bangkitnya semangat nasionalisme⁵ Indonesia yang berkorelasi dengan keinginan untuk segera melepaskan diri dari kungkungan penguasaan Belanda. Semangat itu dipicu oleh beberapa faktor. Akira Nagazumi (1989:9-40) menganalisis bahwa munculnya nasionalisme di Indonesia itu disebabkan oleh semakin menurunnya kekuasaan dan kebudayaan tradisional, dan pada saat yang sama arus kebudayaan Barat semakin kuat merasuk ke dalam sendi-sendi masyarakat Indonesia. Belanda memang telah lama berada di wilayah Indonesia, khususnya Jawa, Sumatera, Sulawesi, dan Maluku. Namun, arus westernisasi dan liberalisasi di Indonesia justru baru muncul pada awal abad ke-20, saat kekuasaan Belanda terlihat melemah.

⁵ Istilah “nasionalisme” dalam konteks ini cukup sulit dicari definisinya yang bisa mewakili pikiran masing-masing kelompok pemikiran dan gerakan yang ada saat itu. Ini terbukti ketika mendekati terbentuknya “negara Indonesia” banyak sekali versi tentang nasionalisme. Satu sama lain mengidentifikasinya sesuai dengan preferensi ideologisnya sendiri-sendiri. Oleh sebab itu, penulis setuju dengan pendapat Syafiq A. Mughni (dalam Hidayat dan Ahmad Gaus AF. [ed.], 2006: 524-525) yang menyebutkan bahwa “nasionalisme” yang muncul dan menjadi wacana bersama yang sama saat itu adalah nasionalisme dalam arti “kesadaran untuk bebas dari penjajahan dan penindasan, dan kesadaran untuk mengembangkan identitas budaya sendiri”. Nasionalisme dalam pengertian ini sangat berhubung pada faktor Islam yang dianut oleh mayoritas bangsa Indonesia dan Bahasa Melayu yang digunakan sebagai *lingua franca* di antara komunitas-komunitas berbeda suku dan budaya di daerah jajahan Belanda. Tesis ini dikemukakan oleh George McTurnan Kahin (1995), seorang pengkaji terkemuka sejarah Indonesia modern; dan akan dibahas pada bagian berikut dalam bab ini.

Bila bukan faktor tekanan kekuasaan orang Barat, dalam hal ini Belanda, yang dapat secara intensif menularkan semangat liberalisme yang nantinya melahirkan semangat nasionalisme, tentu ada faktor lain yang signifikan. Signifikansi faktor ini tidak mengandung arti bahwa faktor tekanan kekuasaan tidak berpengaruh sama sekali, melainkan porsi nya lebih sedikit dibandingkan faktor signifikan itu. Faktor signifikan itu adalah pemberlakuan kebijakan Politik Etis, terutama dalam bidang pendidikan.⁶

Dibukanya kesempatan untuk mengakses pendidikan Belanda, baik di Indonesia maupun di negeri Belanda sendiri, membuat anak-anak muda Indonesia semakin mengenal dengan baik pemikiran-pemikiran modern yang berkembang di Eropa saat itu. Salah satu yang menarik mereka adalah ide nasionalisme, yang relevan dengan situasi penjajahan Belanda yang tengah mereka hadapi. Nasionalisme.

⁶ Politik Etis adalah kebijakan Pemerintahan Hindia Belanda yang merupakan politik “balas budi” terhadap rakyat Indonesia. Dengan politik Politik Etis pemerintah Belanda berkeinginan tidak hanya mengambil keuntungan dari negara jajahan seperti sebelumnya—kebijakannya dikenal sebagai *drainage-politiek* (politik eksploitasi), melainkan juga harus turut memberikan kesejahteraan bagi rakyat di negeri jajahan tersebut. (Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto⁵, 1990: 33-34). Kebijakan ini diumumkan oleh Ratu Wilhelmina pada bulan Januari 1901. Ia mengatakan pemerintah Belanda mengakui bahwa pada masa lalu banyak perusahaan dan orang-orang Belanda yang telah memperoleh keuntungan melimpah-limpah dari Hindia Belanda, sementara penduduk di tanah jajahan itu sendiri menjadi semakin miskin. Tujuan utama pemerintah jajahan di masa mendatang ialah memperbaiki kesejahteraan rakyat.

Upaya ke arah sana mau tidak mau mengharuskan pemerintah Belanda membuka kesempatan lebih luas kepada masyarakat pribumi untuk mendapatkan akses pendidikan model Belanda⁶ (baca: Barat) yang lebih luas. Perlahan-lahan pemerintah Hindia Belanda memperluas kesempatan bagi anak-anak Indonesia dari golongan atas untuk mengikuti sekolah-sekolah berbahasa Belanda tingkat dasar dan menengah. Sampai akhir Perang Dunia I, kebijakan baru dalam bidang pendidikan ini menghasilkan lulusan yang jumlahnya terus meningkat. Namun, karena fasilitas pendidikan tinggi di Indonesia masih sangat sedikit dan tidak satu pun menyediakan status profesional secara penuh, para lulusan terbaik harus melanjutkan pelajaran mereka ke negeri Belanda. (Ingleson, 1988: 1).

Dengan nasionalisme mereka berharap bahwa Indonesia dapat terlepas dari kungkungan bangsa lain, dalam hal ini Belanda. (Ingleson 1988: 7; Kahin, 1995: 66-68). Kemudian pada dekade kedua dan ketiga abad ke-20, selain ingin terlepas dari penjajah, ide nasionalisme yang dilontarkan mau tidak mau harus mengarah ke perumusan sebuah “negara independen” dan bagaimana prosesnya sebagai konsekuensi bila Indonesia benar-benar terlepas dari bangsa asing. (Mughni dalam Hidayat dan Ahmad Gaus AF [ed.], 2006: 525).

Bagi gerakan Islam, dibukanya kesempatan pendidikan ini pun berpengaruh cukup penting, yaitu munculnya gerakan-gerakan pembaharuan Islam, salah satunya Persatuan Islam. Sekalipun ini bukan satu-satunya faktor penyebab munculnya gerakan-gerakan pembaharuan Islam, namun secara tidak langsung dibukanya kesempatan pendidikan Barat telah memunculkan kelompok-kelompok Islam perkotaan yang terdidik secara Barat. Mereka inilah yang bersemangat dalam memelopori gerakan-gerakan pembaharuan Islam di Indonesia. Selain itu, munculnya lembaga-lembaga pendidikan yang didirikan Belanda melalui proyek Politik Etis-nya seperti HIS, MULO, dan lainnya juga menjadi inspirasi bagi gerakan-gerakan Islam modern dalam mendirikan lembaga pendidikan yang diharapkan dapat membawa masyarakat menuju kemajuan. Indikasi-indikasinya dapat dilihat sebagai berikut.

Dari beberapa aktivis Persatuan Islam pada masa itu, muncul nama-nama anak muda yang berlatar pendidikan Barat seperti Fakhruddin Al-Kahiri, M. Natsir, M. Isa Anshary. Tokoh-tokoh ini pernah mengenyam pendidikan bagi kaum pribumi yang diselenggarakan pemerintah Hindia Belanda, yaitu HIS dan MULO. Pengetahuan agama mereka didapat bukan dari sekolah formal pesantren. Mereka mendapatkannya dari orang tua mereka masing-masing dan kemudian dari pengajian-pengajian non-formal. Setelah bergabung dengan Persatuan Islam, mereka menjadi motor-motor penggerak organisasi ini. Di kemudian hari, mereka yang terdidik dalam sekolah-sekolah Belanda ini pula yang lebih banyak aktif secara langsung merespon isu-isu politik yang tengah berkembang saat itu dan masa-masa berikutnya. Selain itu, tokoh pendiri Persatuan Islam, Muhammad Junus, seorang Arab dari Palembang yang merantau ke Bandung adalah orang yang sejak didirikan Sarekat Islam, ia menjadi salah satu aktivisnya di Bandung bersama dengan Abdul Muis. Ia termasuk orang yang banyak bergaul dengan kalangan terdidik dengan pendidikan Barat seperti Abdul Muis, Tjokroaminoto, dan dan yang lainnya yang tergabung dalam Sarekat Islam. (Van Neil, 1984: 148). Indikasi-indikasi tersebut memperlihatkan bagaimana pendidikan yang dibuka Belanda cukup berperan penting bagi munculnya gerakan pembaharuan Islam seperti Persatuan Islam.

Pengaruh itu semakin jelas terlihat pada pilihan gerakan yang dilakukan oleh para aktivis Persatuan Islam. Pada tahun 1927, M. Natsir atas persetujuan tokoh-

tokoh Persatuan Islam yang lain mendirikan sekolah “Pendidikan Islam.” Sekolah ini terdiri atas HIS, MULO, dan *Kweekschool* model Belanda yang dimodifikasi sedemikian rupa dengan diberi porsi pelajaran agama cukup banyak. Pada tahun 1936, Persatuan Islam di bawah pimpinan A. Hassan, namun penyelenggaraannya dibuat secara klasikal seperti sekolah-sekolah yang didirikan Belanda. (*Qanoen Pesanteren Persatoean Islam Bandung* dalam *Al-Lisaan* no. 4 27 Maret 1936 hal. A-D). Sekolah-sekolah atau pesantren semacam ini pada masa-masa berikutnya menjadi ciri khas pendidikan yang diselenggarakan oleh kelompok-kelompok Islam modernis (pembaharuan) seperti Muhammadiyah, Al-Irsyad, Jami’at Khair, Persatuan Islam, dan sebagainya.

Dari catatan-catatan perdebatan tentang nasionalisme pada paruh pertama abad ke-20 itu terlihat adanya keragaman pemikiran yang disebabkan oleh keragaman ideologi yang dianut oleh para pemikir Indonesia. Secara sederhana Endang Saifuddin Anshari (1997) mengelompokkan gugus ideologis-intelektual dalam menyikapi isu nasionalisme ke dalam dua kelompok, yaitu kelompok nasionalis-sekuler dan nasionalis-Islam. Kelompok nasionalis-sekuler adalah kelompok yang berpegang pada pemisahan tegas antara agama dan negara (Anshari, 1997: 9), sedangkan nasionalis-Islam adalah kelompok yang berpandangan bahwa negara dan masyarakat harus diatur oleh Islam sebagai agama yang dalam arti luas bukan hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, melainkan juga hubungan antara sesama

manusia, sikap manusia terhadap lingkungannya, alam, dan lain-lain sebagainya. (Anshari, 1997: 8).⁷ Tipologi ini, selain memperlihatkan bagaimana sikap masing-masing kelompok terhadap nasionalisme Indonesia, sekaligus juga memperlihatkan kecenderungan intelektual apa yang berkembang di Indonesia saat itu.

Pada kelompok yang disebut Anshari sebagai nasionalis-sekuler terdapat pula keragaman pemikiran yang disebabkan perbedaan latar belakang ideologi. Paling tidak di sana terdapat pemikiran komunis dan non-komunis—untuk tidak menyebut langsung kelompok “liberal”. Kedua pemikiran itu memang bersumber dari pemikiran Barat-sekuler yang ditularkan melalui pendidikan seperti yang telah dijelaskan di atas, namun memiliki karakter yang berbeda—kalau tidak saling berseberangan—hingga masing-masing pemikiran mewujudkan diri dalam wadah gerakan yang berbeda-beda.

Dalam catatan Kahin, kelompok nasionalis-komunis yang pertama kali muncul adalah ISDV (*Indische Sociaal Democratische Vereeniging*) yang diprakarsai pendiriannya oleh Hendrik Sneevlit tahun 1914. Kelompok ini kemudian mendorong berdirinya Perserikatan Komunis di Hindia tahun 1920 yang lebih dikenal dengan Partai Komunis Indonesia (PKI). Kelompok yang kemudian menjadi PKI ini, pada mulanya adalah aktivis-aktivis ISDV yang bergabung dalam Sarekat Islam (SI)

⁷ Istilah ini digunakan oleh Anshari sebagai alternatif yang dianggapnya lebih tepat dibandingkan dengan istilah yang digunakan oleh Deliar Noer, yaitu “the muslim nationalist” dan “the religiously neutral nationalist” dan istilah yang digunakan oleh Bernhard Dahm, yaitu “the moslem” dan “the secular nationalist” (Anshari, 1997: 9).

Cabang Semarang. Mereka adalah kader-kader Sneevlit, antara lain: Semaoen, Alimin, Darsono, dan lain-lain. Di tangan Semaoen yang memimpin SI Cabang Semarang tahun 1917, arah gerakan SI dibelokkan ke arah gerakan radikal berhaluan Marxis. (Soe, 2005: 9-10). Usaha itu begitu intensif dilakukan sampai-sampai mampu menguasai Kongres SI ke-4 tahun 1919: kelompok Semaoen ingin membawa SI ke dalam kelompok komunis tempat ia lebih aktif bergerak. Akibatnya terjadi konflik serius di tubuh SI dan berujung pada terpecahnya SI. Puncak konflik terjadi pada Kongres ke-6 tahun 1921. Pada saat itu Agus Salim dan Abdul Muis menyatakan perlunya disiplin partai, yaitu tidak bolehnya anggota SI merangkap keanggotaan dengan partai lain. Melalui berbagai argumentasi akhirnya usul yang disampaikan Agus Salim dan Abdul Muis diterima peserta Kongres. Konsekwensinya, cabang-cabang yang telah dikuasi kelompok komunis seperti Cabang Semarang memilih melepaskan diri dari SI dan terus bergabung dengan PKI. Setelah memilih keluar dari SI, gerakan kelompok komunis ini mereka semakin gencar dan tetap mengincar cabang-cabang SI di daerah-daerah sebagai basis perluasan pengaruhnya. (Kahin, 1995: 95-100).

Gerakan kelompok komunis ini semakin radikal dalam menentang pemerintah kolonial Belanda. Pada 12 November 1926 terjadi pemberontakan di Jawa Barat dan Januari 1927 di Sumatera Barat dilakukan oleh kelompok komunis, namun setelah kelompok ini pecah menjadi kelompok Tan Malaka dan kelompok Alimin-Sardjono.

Pemberontakan ini sendiri dilakukan di bawah pimpinan Sardjono. Akibat pemberontakan ini Pemerintah Hindia Belanda menangkap para pemimpin PKI dan membubarkan partai ini pada tahun 1926. Selain itu, kemudian terjadi perselisihan cukup hebat antara dua kelompok komunis itu hingga pada masa berikutnya menjadi perseteruan laten antara Partai Murba (tokoh berikutnya setelah Tan Malaka adalah Sukarni dan Adam Malik) dengan PKI (Soe, 1997: 9-12).

Kelompok nasionalis-sekular berikutnya adalah kelompok berhaluan non-komunis atau lebih akrab disebut kelompok “nasionalis” saja. Sebetulnya haluan yang banyak bersebarangan dengan komunis adalah haluan “liberal-kapitalistik.” Para eksponen kelompok nasionalis paruh pertama abad ke-20, memang non-komunis, bahkan banyak di antaranya yang anti terhadap gerakan-gerakan komunisme, namun tidak sepenuhnya berpikiran kapitalis-liberal. Terdapat di antara eksponen non-komunis ini yang berhaluan kapitalis-liberal, namun kecenderungan anti-kolonial harus mengubur keinginan yang sangat kolonialis itu. Beberapa tokoh besar dari kelompok non-komunis ini lebih cenderung kepada pemikiran “sosialis” seperti Soekarno, Mohammad Hatta, Sutan Syahrir, Iwa Kusuma Sumantri, dan yang lainnya. Pemikiran-pemikiran “liberal” tidak bisa sepenuhnya disebut tidak ada, sekalipun kecenderungan sosialis lebih mereka pilih, karena pada kenyataannya mereka mempelajari ilmu-ilmu dari orang-orang yang berpikiran liberal dan dari

sekolah-sekolah yang menyokong kapitalisme liberal. Untuk itu, lebih tepat kelompok ini dinamakan saja sebagai kelompok “nasionalis”.⁸

Penggerak paling utama munculnya kelompok ini, seperti sudah dijelaskan di atas, adalah Perhimpunan Indoensia (PI) yang didirikan di negeri Belanda oleh para pelajar Indonesia di sana. Mereka kemudian mendirikan Perhimpunan Indonesia di Indonesia dan memprakarsai munculnya klub-klub studi di berbagai kota pusat-pusat pergerakan. Kelompok studi yang paling penting adalah Kelompok Studi Indonesia yang didirikan oleh Sutomo, seorang dokter lulusan Amsterdam, pada tahun 1924 di Surabaya; dan kelompok Studi Umum di Bandung yang didirikan tahun 1926 oleh Iskaq Tjokroadisurjo, seorang pengacara didikan Leiden, dan dimotori oleh Sukarno dan Anwari, keduanya mahasiswa teknik di Sekolah Tinggi Tehnik (*Technische Hooge School*)⁹ Bandung. (Ingleson, 1988: 20-22).

Dari kelompok ini, nama Sukarno yang di kemudian hari menjadi presiden pertama Republik Indonesia patut mendapat catatan paling penting. Tokoh yang kemudian menjadi presiden Indonesia pertama selama lebih kurang 21 tahun (1945-1966) ini berkenalan dengan ide-ide nasionalismenya, selain dari bacaan-bacaan yang sangat digemarinya, juga karena kedekatannya dengan Tjokroaminoto sewaktu ia masih sekolah menengah di Surabaya tahun 1916-1918. Sukarno termasuk peminat

⁸ Istilah ini juga digunakan oleh Anwar Harjono (1997: 28-30) untuk membedakan dengan istilah Islam dan komunis. Harjono menyebutnya berasal dari Eropa Barat yang berarti ingin menunjukkan bahwa paham ini sebenarnya lebih dekat ke paham “liberal,” sekalipun pada prakteknya tidak selalu demikian.

⁹ Sekarang Institut Teknologi Bandung (ITB) yang terletak di Jl. Tamansari dan Jl. Ganesha Bandung.

pemikiran apa saja. Dia membaca buku-buku Thomas Jefferson, George Washington, Paul Revere, dan Abraham Lincoln dari Amerika; Gladstone, Sidney, dan Beatrix Webb dari Inggris; Mazzini, Cavour, dan Garibaldi dari Italia; Karl Marx, Friedrich Engel dari Jerman; dan Lenin dari Rusia serta bacaan-bacaan lain yang selalu ingin diketahuinya. (Harjono, 1997: 29-30). Saat dibuang ke Ende oleh pemerintah Belanda tahun 30-an, Sukarno selalu berkirim surat dengan A. Hassan, Guru Persatuan Islam, berdialog mengenai masalah-masalah keagamaan. (Sukarno, 1961: 325-347; Federspiel, 1970: 93).

Pengaruh penting Sukarno mulai menanjak setelah tanggal 4 Juli 1927 mendirikan Perserikatan Nasional Indonesia tatkala tengah terjadi friksi politik yang sangat tajam antara SI dengan PKI. Bulan Mei 1928 perkumpulan ini diubah nama menjadi Partai Nasional Indonesia atau PNI. (Harjono, 1997: 28). Beberapa tokoh terkemuka lain yang kebanyakan mantan aktivis Perhimpunan Indonesia di Leiden juga ikut bergabung bersama partai baru ini. Mereka antara lain: Mr. Iskaq Tjokrohadisurjo, Dr. Tjiptomangunkusumo, Ir. Anwari, Mr. Budiarto, Mr. Sartono, Mr. Ali Sastroamidjojo, Dr. Sasmi Sastrowidagdo, Mr. Sunarjo, dan yang lainnya. (Kahin, 1995: 116). Wawasan dan pergaulan yang luas ditambah dengan kemampuan retorik yang sangat baik, menjadikan pribadi Sukarno segera menjadi populer dan disenangi oleh masyarakat. Faktor ini pula yang menjadi pemicu berkembang pesatnya PNI hingga menjadi salah satu partai paling kuat di Indonesia sejak saat itu

sampai pada masa akhir kekuasaan Sukarno tahun 1960-an. (Kahin, 1995: 116-118). Inilah yang kemudian menjadi akar munculnya kelompok “nasionalis” dengan segala isu-isu yang mereka usung.

Isu utama yang diusung oleh kelompok komunis dan nasionalis pada intinya sama, yaitu terwujudnya “Indonesia” yang bebas dari kolonialisasi Belanda. Perbedaan terletak pada orientasi pemikiran dan ideologi, serta pada strategi gerakan sebagai implikasi dari ideologi yang dianut masing-masing. Kelompok komunis menginginkan kemerdekaan Indonesia dilakukan secara revolusioner, tanpa kooperasi dengan pihak kolonial. Pemikiran-pemikiran revolusioner ini sangat dipengaruhi oleh pikiran-pikiran revolusioner Lenin yang sekaligus menandai afiliasi kelompok ini, baik secara intelektual maupun politis, ke Moskow dengan berinisiatif menggabungkan gerakan komunisme di Indonesia dengan gerakan komunisme internasional (komintern) di Moskow.

Sebagian kelompok nasionalis pun menginginkan cara-cara kemerdekaan yang revolusioner, tapi sebagian lain tidak. Namun, secara ideologis kelompok nasionalis ini tidak menyenangi pemikiran-pemikiran revolusioner Marxian. Juga secara politis, kelompok ini lebih independen, tidak berafiliasi pada gerakan politik manapun di belahan dunia ini. Hanya saja secara intelektual, kelompok nasionalis ini banyak dipengaruhi oleh ideologi-ideologi politik Barat seperti paham demokrasi, nasionalisme-sekular, dan liberalisme.

Karena perbedaan-perbedaan fundamen ideologis tersebut, sampai masa-masa berikutnya gerakan-gerakan ini, sekalipun sama-sama dipengaruhi sekularisme, tetap tidak dapat bersatu dalam satu gerakan. Partai-partai yang berdiri pada dekade ketiga abad ke-20 sampai masa akhir kekuasaan Sukarno memperlihatkan perbedaan-perbedaan ideologis yang mereka bawa sejak mula. Ini juga memperlihatkan kecenderungan intelektual yang berbeda-beda dari masing-masing kelompok.

Pada kelompok Islam pun, pada umumnya dipercayai oleh para peneliti¹⁰ bahwa kelompok Islam yang *vis a vis* dengan kelompok “sekular”, sejak masa Kebangkitan Nasional sampai awal kekuasaan Suharto tahun 1970-an tidak bersatu dalam satu ideologi dan kepentingan yang sama. Mereka terpolarisasi pada apa yang oleh para peneliti disebut sebagai “kelompok tradisional” dan “kelompok modernis” atau juga populer dengan sebutan “kaum tua” dan “kaum muda”. Sekalipun pada masa-masa berikutnya batas-batas itu menjadi kabur, sebagaimana akan dijelaskan pada bab yang akan datang dari penelitian ini, namun pada paruh pertama abad ke-20 polarisasi itu seolah menjadi identitas penting bagi masing-masing kelompok.

Kedua kelompok ini dibedakan hanya dalam beberapa hal yang sifatnya strategis dan tampak di permukaan. Secara prinsipil pandangan-dunia kedua

¹⁰ Berbagai penelitian tentang gerakan Islam paruh pertama abad ke-20 selalu mengklasifikasikan gerakan Islam pada dua kelompok ini. Di antara penelitin-penelitian itu antara lain yang paling klasik dilakukan oleh Geoege Mc. Turnan Kahin pada awal tahun 1950-an (1995) dan Deliar Noer pada akhir tahun 1960-an (1993), kemudian oleh Harry J. Benda tahun 1950-an (1985), B.J. Bolland tahun 1970-an (1985), Howard M. Federspiel tahun 1960-an (1970) dan tahun 2003 (2003), Fachry Ali dan Bahtiar Effendy (1990), serta berbagai penelitian lain umumnya mengacu pada klasifikasi tradisional dan modernis ini.

kelompok ini sama-sama diasaskan pada keyakinan dan doktrin agama yang secara umum sama. Persamaan prinsipil itu yang mengikat mereka dalam satu identitas “Islam” yang juga menjadi modal sangat penting bagi terciptanya identitas nasional keindonesiaan seperti yang dibuktikan Kahin (1995). Perbedaan di antara kedua kelompok ini menyangkut hal-hal yang di dalam tradisi Islam dinamakan perbedaan *furû‘iyyah* (cabang, bukan prinsip) (Ali dan Bachtiar Effendy, 1990: 52) Perbedaan-perbedaan *furû‘iyyah* di antara kedua kelompok ini antara lain dalam hal-hal: *pertama*, masalah mazhab,¹¹ *Kedua*, tradisi sufisme dan tarekat,¹² *ketiga*, sikap terhadap budaya-budaya modern (baca: Barat).¹³ *Keempat*, institusi pendidikan.¹⁴

¹¹ Sekalipun pada umumnya umumnya umat Islam Indonesia mengakui mazhab apapun, terutama dalam hal fiqih, namun pada umumnya sebagian besar umat Islam di Indonesia mempraktikkan Mazhab Syafi‘i. Inilah mazhab yang nantinya menjadi identitas paling mudah dikenali dai kelompok Muslim “tradisionalis”.(Ali dan Bachtiar Effendy, 1990: 46) Nahdhatul Ulama, salah satu wadah terbesar kelompok Muslim Tradisionalis, menyatakan bahwa mereka mengakui empat Mazhab fiqih, yaitu Mazhab Al-Syafi‘i, Mazhab, Hambali, Mazhab Maliki, dan Mazhab Hanafi, (Zahro, 2004: 1) namun pada prakteknya keputusan-keputusan maupun ajaran-ajaran kegamaan yang disebarluaskan oleh para kiaiinya lebih menekankan pendapat fiqih Mazhab Imam Al-Syafi‘i. Ini terlihat dari kitab-kitab dasar yang diajarkan di pesantren-pesantren NU dan yang menjadi pegangan para kiai yang hampir kebanyakan bermazhab Syafi‘i seperti *Ihyâ’ ‘Ulûmuddîn* karya Al-Ghazali dan *Tafsîr Jalâlain* tulisan Jalaluddin Al-Suyuthi dan Jalaluddin Al-Mahalli (Bruinessen, 1999: 112-130).

Sementara kelompok Muslim “modernis” datang membawa pemahaman mazhab baru. Pada umumnya kelompok ini banyak mempraktikkan fiqih Mazhab Hanbali (Mughni, 2001: 210-223) seperti dapat dilihat dalam karya-karya fiqih ulama-ulama modernis seperti A. Hassan dan Munawwar Chalil (Hamim, 1997) yang dikenal sebagai tokoh ulama dari kalangan Muslim modernis. Sekalipun yang banyak diambil adalah produk fiqih mazhab Imam Ahmad ibn Hanbal, namun sebenarnya yang diinginkan adalah tidak taklid pada satu mazhab fiqih pun. Pilihan pada mazhab lain selain mazhab Syafi‘i, sambil beberapa bagian dari fiqih mazhab ini dipraktikkan, menunjukkan keinginan kelompok ini untuk tidak mengekor pada satu mazhab pun. Perdebatan mengenai masalah boleh dan tidaknya taklid ini menjadi sesuatu yang diperbincangkan cukup ramai antara kelompok modernis dengan tradisionalis.

¹² Pada kelompok Islam tradisional, praktik dan pengajaran sufisme, serta tumbuh suburnya tarekat-tarekat seolah menjadi ciri paling penting yang tidak di dalam dalam tradisi kelompok modernis. Bila dalam hal fiqih, kolompok modernis masih banyak juga yang menggunakan keputusan fiqih Mazhab Syafi‘i sehingga dalam beberapa hal terdapat banyak kesamaan daripada perbedaan, maka dalam hal sufisme dan tarekat perbedaan cukup mencolok. Ajaran-ajaran mengenai keluhuran akhlak yang biasa

disebut dengan “tasawuf” sebagai bagian dari kelengkapan ajaran Islam, juga diajarkan di kalangan kelompok modernis. A. Hassan, misalnya, menulis buku berjudul *Kesopanan Tinggi* yang berisi ajaran-ajaran tentang adab dan akhlak yang sangat dikenal dalam dunia tasawuf. Buku tersebut dijadikan bahan ajar di sekolah-sekolah dan pesantren-pesantren milik Persatuan Islam. Tahun 1930-an Hamka, seorang tokoh dan aktivis Muhammadiyah, dikenal sebagai penulis kolom bertemakan akhlak yang sangat digemari. Tulisan-tulisannya yang diterbitkan secara berkala di majalah *Pandji Masyarakat* kemudian dikumpulkan menjadi beberapa buah buku seperti *Tasawuf Modern*, *Lembaga Budi*, dan sebagainya. Namun demikian, di kalangan kelompok modernis pada umumnya dipercayai bahwa pengajaran akhlak harus merujuk langsung pada sumbernya, Al-Quran dan Al-Hadis, agar terhindar dari bid’ah seperti yang banyak ditemukan dalam kitab-kitab tasawuf ulama-ulama terdahulu (Azra, 1999: 168). Oleh sebab itu, salah satu yang menjadi ciri pengajaran akhlak di kalangan Muslim modernis, tidak dikenal istilah-istilah penting dalam tradisi sufisme seperti *sâlik* (penempuh jalan) atau *murîd*, *murâd* atau *mursyid* (guru spiritual), *sulûk* (laku spiritual), *maqâmât* (terminal-terminal persinggahan para *sâlik*), dan sebagainya. Istilah-istilah tersebut dianggap tidak ada presedennya pada zaman Nabi Saw.

Sementara pada kelompok Muslim tradisional, sufisme justru menjadi ciri sangat penting. Selain para pengamal sufi disebut-sebut sebagai salah satu pembawa Islam pertama-tama yang paling penting ke Indonesia (Azra, 2004: xix-xx; Suryanegara, 1995:73-94; Bruinessen, 1999: 187-188), kenyataan bahwa ajaran ini sudah hidup sejak pertama Islam datang hingga sekarang menandakan bahwa sufisme memang menjadi salah satu yang sudah “mentradisi” di kalangan masyarakat Muslim Indonesia sejak lama. Itulah sebabnya sufisme menjadi ciri penting kelompok masyarakat Muslim tradisional, sekalipun tidak semua dari mereka menjadi pengamal sufisme yang ketat dan serius. Dhofier (1994: 135-147) dalam penelitiannya menuliskan bahwa praktik sufisme adalah salah satu ciri tradisi pesantren yang merupakan basis kalangan Islam tradisional. Lebih jelas Bruinessen (1999: 187-206) menuliskan bahwa praktik sufisme sudah hidup berkembang sejak lama di tengah-tengah masyarakat Indonesia.

Lebih menonjol lagi di kalangan Muslim tradisional, praktik sufisme banyak yang dilembagakan secara hirarkis ke dalam apa yang disebut sebagai tarekat. Banyak sekali berkembang tarekat-tarekat di kalangan Muslim tradisional yang sama sekali tidak ditemukan tradisinya di kalangan Muslim modernis. Di antara tarekat-tarekat yang terkenal antara lain Tarekat Qadiriyyah, Naqsyabandiyah, Qadiriyyah-Naqsyabandiyah, Tijaniyah, Idrisiyah, dan sebagainya. Keberadaan tarekat-tarekat ini justru menjadi sasaran kritik kalangan Muslim modernis dianggap sebagai sesuatu yang diada-adakan dalam agama (bid’ah) karena tidak didapatkan contohnya dalam kehidupan Nabi Saw. (Ali dan Bachtiar Effendy, 1990: 58). Kritik ini terutama didasarkan pada kritik yang dilontarkan oleh ulama-ulama mazhab Hanbali seperti Ibnu Taimiyyah dan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah (Mughni, 2001: 4-5). Namun perlu digarisbawahi kritik tersebut tidak menafikan harus adanya aspek akhlak dan spiritual dalam ajaran Islam. Kritik lebih ditujukan pada beberapa praktik tasawuf dan tarekat yang dianggap tidak berdasarkan Al-Quran dan Al-Hadis. Ciri ini menonjol terutama dengan kelompok-kelompok tradisional di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Di Jawa bagian barat, ada kelompok-kelompok tradisional, terutama yang tergabung dalam AII dan kelompok lain yang tidak berafiliasi pada NU, yang tidak mengajarkan dan mempraktikkan tarekat. Tapi ada juga pusat-pusat tarekat di beberapa daerah seperti di Suryalaya Tasikmalaya (Tarekat Qadiriyyah-Naqsabandiyah) dan Garut (Tarekat Tijaniyah).

¹³ Ciri ini lebih dipengaruhi oleh faktor sosiologis-geografis daripada oleh faktor ajaran dan doktrin. Kebanyakan pendukung Islam tradisional berasal dari pedesaan yang masyarakatnya masih sangat komunal. Aktivitas mereka terpusat di pesantren dengan pengakuan penuh terhadap otoritas kiai. Modernisasi (baca: westernisasi) datang bersamaan dengan kolonialisme yang menjadi momok di kalangan rakyat Indonesia pada umumnya. Selama berpuluh-puluh tahun pesantren menjadi benteng

perlawanan paling penting terhadap kolonialisme Barat di Indonesia. Berbagai perlawanan terhadap kolonialisme banyak digerakkan dari pesantren (Suryanegara, 1995: 130-131).

Perlawanan intensif pesantren terhadap kolonialisme secara tidak langsung memunculkan sikap pesantren yang sangat protektif terhadap budaya-budaya Barat yang dibawa oleh penjajah. Penolakan terhadap apa saja yang datang dari Barat juga merupakan salah satu simbol perlawanan. Oleh sebab itu, tidak heran bila masyarakat Muslim tradisional dengan mentah-mentah menolak apa saja yang berbau modern (Belanda), baik pemikiran maupun budaya material. Begitu terkenal cerita tentang kiai yang mengharamkan santri dan pengikutnya memakai pantalon dan kemeja yang biasa dipakai oleh pegawai-pegawai Belanda. Para kiai lebih memilih memakai sarung, jubah, atau pakaian khas daerah setempat untuk menunjukkan perlawanan dan ketidaksenangan mereka terhadap kaum kolonial. Begitu pula terhadap ilmu-ilmu modern. Banyak pesantren yang menolak mengajarkan ilmu-ilmu 'umum' yang dibawa oleh orang-orang Belanda ke Indonesia.

Sikap ini tentu saja berbeda dengan kelompok Muslim modernis yang saja semula cukup terbuka terhadap budaya-budaya modern yang dianggap sebagai tantangan bagi ajaran Islam yang harus dihadapi, bukan dimusuhi. Ajaran Islam harus ditafsir ulang untuk menghadapi tantangan itu. Untuk itu, kelompok Muslim modernis dipelopori oleh Muhammadiyah dengan terang-terangan mengikuti cara-cara Belanda dalam penyelenggaraan organisasi dan pendidikan. Sekolah-sekolah model Barat dan pengajaran ilmu-ilmu 'umum' diajarkan pula di sekolah-sekolah milik Muhammadiyah (Alfian, 1989: 149-150). Persis pun melakukan hal serupa. Sekalipun mendirikan pesantren, namun di dalamnya telah ditambahkan ilmu-ilmu 'umum' yang dianggap sebagai prasyarat untuk menghadapi tantangan budaya modern tersebut (Bachtiar, 2002: 87-102).

Namun demikian, ciri ini sebenarnya hanya berlaku pada paruh pertama abad ke-20. Pada perkembangan berikutnya, kelompok tradisionalis pun banyak menerima budaya-budaya modern sehingga sulit memilah batas-batas tradisionalis dan modernis dengan ciri ini. Sejak tahun 1926, berdirinya Nahdhatul Ulama menandai mau menerimanya kelompok Muslim Tradisionalis terhadap model pengorganisasian modern *a la* Barat. Pada tahun-tahun setelah kemerdekaan dan seterusnya, banyak pesantren yang mulai mengajarkan ilmu-ilmu 'umum' sebagai pelengkap pegajaran di pesantren. Dhofier bahkan mencatat terjadinya perubahan itu di pesantren Tebuireng milik Hadratusy-Syaikh Hasyim Asy'ari sendiri (Dhofier, 1994: 123-124). Perubahan ini terjadi setelah pandangan dan aktivisme kelompok tradisionalis terhadap kolonialisme berubah; juga setelah persentuhan yang intens dengan wacana yang berkembang di perkotaan. Perubahan itu tentu dimulai dari para kiai yang menjadi patron kultural mereka. Penelitian antropologis Horikoshi (1987), misalnya, membuktikan adanya peran kiai sebagai *cultural broker* pada masyarakat tradisional di pedesaan Jawa.

¹⁴ Institusi pendidikan menjadi ciri terpenting lain yang membedakan kelompok Muslim tradisional dengan modernis. Seiring dengan penolakan terhadap penetrasi Barat, kelompok Muslim tradisional sangat mempertahankan pendidikan yang sudah berakar lama dalam masyarakat Muslim Indonesia, yaitu pesantren. Pesantren tidak hanya menjadi pilihan model pendidikan, tapi juga menjadi basis masyarakat Muslim tradisional. Berbagai penelitian mengenai peran pesantren di tengah masyarakatnya memperlihatkan bahwa pesantren menjadi poros gerakan masyarakat tradisional melalui otoritas kiaiannya.¹⁴ Para tokoh intelektual yang menggerakkan organisasi kelompok tradisional pun sampai janka waktu yang cukup lama sesudah masa kemerdekaan didominasi oleh "orang-orang dari pesantren", meminjam istilah Saifudin Zuhri (1984). Mereka yang dari pesantren itu tidak hanya menjadi tokoh-tokoh agama, tapi juga menjadi tokoh-tokoh politik yang cukup penting seperti Wahab Hasbullah dan Wahid Hasyim, (Dhofier, 1994; Mas'ud, 2004; Qomar, 2002: 40-61). Alhasil, pesantren merupakan salah satu ciri penting dari kelompok tradisional ini.

Sementara itu, kelompok Muslim modernis lebih akomodatif terhadap model-model dan variasi-variasi pendidikan baru yang diperkenalkan Barat melalui tangan para kolonialis. Muhammadiyah, misalnya, sejak semula sudah mengadopsi sistem pendidikan model Belanda (HIS, MULO,

Perbedaan-perbedaan tersebut, bila diukur dari kaca mata wacana ajaran Islam sebenarnya merupakan perbedaan yang wajar terjadi dan masih dalam koridor yang bisa dibenarkan. Namun, secara sosiologis perbedaan-perbedaan yang sebenarnya tidak prinsipil, hanya bersifat *furû'iyah* (cabang), itu justru seringkali dijadikan dasar-dasar ideologis oleh masing-masing kelompok dalam menyikapi kelompok yang lain. Tidak jarang pula, bercampur dengan sentimen pribadi dan kepentingan sosial-politis tertentu, perbedaan-perbedaan itu menjadi alasan mencuatnya konflik antara kelompok tradisional dan modernis di berbagai tempat, terutama di tingkat akar rumput.

Latar belakang ideologis itu, seperti juga pada kelompok sekular, bermetamorfosis menjadi gerakan-gerakan sosial dan politik mengikuti kecenderungan yang tengah terjadi saat itu. Kelompok tradisional, pada ranah

Kweekschool, dan sebagainya) yang diberi tambahan pelajaran agama. Sekalipun kemudian di antara kelompok modernis ada yang mendirikan lembaga pendidikan bernama "pesantren" seperti Pesantren Persatuan Islam di Bandung dan Bangil, Pondok Modern Gontor, Perguruan Thawalib, dan sebagainya, penyelenggaraannya berbeda dengan pesantren-pesantren milik kelompok tradisional. Pada pesantren-pesantren modernis, pengajaran dilakukan dengan cara klasikal mengikuti sistem klasikal yang diperkenalkan pada sekolah-sekolah Belanda. Sistem *sorogan* dan *bandongan* (*wetonan*) yang menjadi metode umum di pesantren-pesantren tradisional tidak dipergunakan lagi. Selain itu, di pesantren-pesantren modern diajarkan pula 'ilmu-ilmu umum' yang sampai beberapa waktu diharamkan diajarkan di pesantren-pesantren tradisional.

Selain itu, latar belakang pendidikan kelompok Muslim modernis inipun berbeda cukup tajam dengan kelompok tradisional. Bila kelompok tradisional berbasis pesantren, maka keragaman latar belakang pendidikan menjadi ciri dari para intelektual Muslim modernis. Kebanyakan di antara mereka mendapatkan pendidikan agama dari keluarga, majalah-majalah, atau diskusi-diskusi. Sementara pendidikan formal ditempuh di sekolah-sekolah *a la* Belanda. Sekalipun terdapat ahli agama (ulama), biasanya mereka dididik secara formal di universitas-universitas di Timur Tengah seperti Universitas Al-Azhar, tidak dididik secara tradisional di pesantren-pesantren. Latar belakang inilah yang kemudian secara signifikan melahirkan kultur yang berbeda. Kultur komunal-pedesaan gaya pesantren tradisional menjadi kultur dominan di kalangan Muslim tradisional. Sementara kultur rasional-perkotaan terlihat hidup dalam kelompok Muslim modernis.

sosial, berkumpul pada organisasi baru yang sangat berpengaruh, Nahdhatul Ulama (NU) yang didirikan tahun 1926 di Surabaya (Feillard, 1998: 7-15). Kelompok modernis, selain sejak tahun 1912 telah mendirikan Muhammadiyah di Yogyakarta (Alfian, 1989: 21) yang banyak bergerak di wilayah sosial dan pendidikan, muncul pula Persatuan Islam (Persis) tahun 1923 (Federspiel, 1996: 14) yang lebih berorientasi pada gerakan pemikiran keagamaan dengan mengusung isu purifikasi agama.

Pada wilayah politik ternyata latar belakang-latar belakang ideologis itu juga memunculkan keinginan politis yang berbeda-beda sehingga memunculkan organisasi-organisasi politik yang beragam. Pada mulanya kepentingan politik semua kelompok Islam, bahkan siapa saja yang menganut Islam dengan latar belakang ideologi apapun, dipercayakan kepada Sarekat Islam (SI). Kelompok umat Islam yang mula-mula meninggalkan SI adalah kelompok umat Islam yang dipengaruhi komunisme seperti yang sudah dipaparkan di atas. Pada perkembangan berikutnya muncul ketidakpuasan terhadap SI yang dianggap terlalu berpihak pada kelompok Islam modernis dari kelompok tradisional. Akhirnya, kelompok tradisional yang diwakili NU memilih untuk mengambil jarak dengan Sarekat Islam. Sekalipun tidak secara resmi mengubah organisasi menjadi partai politik, sejak akhir tahun 1930-an, para aktivis muda NU banyak yang terlibat dalam urusan politik. Ketika berdiri GAPI (Gabungan Politik Indonesia) tahun 1939, sebuah lembaga federasi partai-partai

untuk mendukung gerakan “Indonesia Berparleman”, beberapa aktivis muda NU seperti Wahid Hasyim dan Wahab Hasbullah banyak yang ikut di dalamnya mewakili MIAI (Majelis Islam A’la Indoensia) dari unsur NU (Feillard, 1998: 19).

Kelompok modernis sendiri banyak yang kecewa dengan semakin buruknya pengelolaan SI, misalnya terhadap kebijakan “Hijrah” akhir tahun 1930-an yang menyebabkan beberapa orang petinggi SI diskorsing seperti Sukiman. Karena kekecewaan itu, banyak di antara mereka yang memilih mendirikan partai baru yang lebih dapat mengakomodasi pemikiran dan kepentingan mereka. Partai baru ini antara lain Partai Islam Indonesia (PII) yang pendiriannya diprakarsai oleh Sukiman tahun 1938. Kepengurusan Partai ini banyak didominasi oleh pengurus Muhammadiyah (Noer, 1995:175-179). Di Jawa Barat, PII dikelola oleh aktivis-aktivis Persatuan Islam antara lain Muhammad Natsir yang mengetuai PII Cabang Bandung (Rosidi, 1990:224).

Saat menguatnya isu “nasionalisme” dan kemerdekaan Indonesia, Persatuan Islam, sebuah organisasi yang tidak terlalu besar, namun cukup dikenal pandangannya melalui terbitan-terbitannya yang tersebar luas ke berbagai daerah di Jawa dan luar Jawa, bahkan sampai ke Singapura, Malaysia, dan Thailand. Dari sisi gerakan politik, tidak banyak dicatat aktivitas politik langsung dari organisasi ini. Sebagian aktivisnya ada yang bergabung dengan Partai Nasional dan sebagian lain bergabung dengan Sarekat Islam. Namun setelah tahun 1930-an, kecenderungannya

pada pemikiran Pan-Islamisme membuat anggota-anggota Persatuan Islam lebih banyak berpihak kepada partai-partai politik yang mengusung ide nasionalisme yang dipengaruhi oleh Pan-Islamisme. (Federspiel, 1996: 110-111).

Kecenderungan kepada Pan-Islamisme ini diperlihatkan misalnya dalam berita-berita majalah *Al-Lisan*, majalah resmi Persatuan Islam tahun 1930-an, yang memberikan dukungan kepada gerakan-gerakan yang ingin merevitalisasi kembali kekhalifahan Turki Utsmani. Misalnya dalam salah satu edisinya dimuat berita tentang Kongres Islam Eropa tanggal 12 September 1935 yang diprakarsai oleh Amir Syakib Arsalan. Dalam kongres itu antara lain diputuskan tentang ajakan kepada umat Islam di seluruh dunia untuk bersatu kembali membangun kekuatan setelah Turki Usmani runtuh. (*Al-Lisaan*, no. 1 27 Desember 1935 hal. 25).

Pandangan intelektual-intelektual Persis seperti Fakhruddin Al-Kahiri, M. Natsir, dan yang paling menonjol, A. Hassan tersebar dalam berbagai tulisan dan semakin memperlihatkan keberpihakan kepada pemikiran-pemikiran politik Rasyid Ridha dan penolakan terhadap ide-ide nasionalisme dari kalangan yang dianggap sekuler seperti Sukarno. Mereka menolak nasionalisme yang tidak didasarkan pada ajaran-ajaran agama. Berikut sebagian cuplikan polemik beberapa intelektual Persis dengan kelompok-kelompok lain yang memperlihatkan pandangan Persatuan Islam mengenai masalah ini.

Dalam tulisannya yang mengkritik tulisan Sukarno pada Majalah *Panji Islam* no. 12-16 yang berjudul *Memudakan Pengertian Islam*, A. Hassan dengan tegas menolak pendapat Sukarno yang mencontohkan Turki sebagai model pembentukan negara nasional berdasarkan “nasionalisme” Turki. Ia memandang bahwa Turki sudah mengabaikan hukum-hukum Islam alias memilih sekularisme sebagai dasarnya. Hal itu bertentangan dengan Islam yang mengharuskan apapun yang dilakukan termasuk mendirikan negara diasaskan pada hukum-hukum Islam. A. Hassan sendiri tidak menolak bahwa warga suatu negeri mencintai tanah airnya sendiri dengan memberikan perhatian kepada negeri itu secara mandiri. Berikut penuturan A. Hassan.

Yang dilarang oleh Agama ialah mengurus suatu negeri atau mengajak orang lain pada mengurusnya secara kebangsaan, yakni secara yang diatur sendiri oleh satu-satu bangsa dengan tidak mengambil tahu wet-wet Islam, sebagaimana Turki dan Iraq, yang Tuan Sukarno jadikan Imam.

Adapun mencintai suatu negeri dan mengajak yang lain mencintainya, sebagai bukti kecintaan itu dengan berusaha sendiri, atau membantu usaha orang-orang yang bekerja supaya negeri tersebut terurus dengan cara dan wet Islam itu, tidak terlarang, malah terpuji, terpuji sangat, bahkan suatu kewajiban atas tiap-tiap Muslim. (Hassan, 1984: 71).

Pandangan politik A. Hassan memperlihatkan kesetujuannya pada ide-ide Rasyid Ridha¹⁵ dari Mesir yang ia dapatkan dari Majalah *Al-Manar* dan *Al-Urwatul*

¹⁵ Rasyid Ridha mengikuti pemikiran para *fuqahâ'* klasik berpendapat bahwa pada prinsipnya kekuasaan Islam harus terpusat pada satu penguasa yang disebut “*khalifah*”. Namun, ia pun sadar bahwa umat Islam telah tersebar di mana-mana. Oleh sebab itu, dalam kondisi yang tidak memungkinkan bersatunya seluruh umat Islam di bawah satu payung kekuasaan, dengan berbagai alasan yang logis, maka diperbolehkan setiap umat Islam memiliki pemimpin di negeri masing-masing. Kondisi ini merupakan kondisi darurat yang pada saatnya harus dihilangkan untuk kembali

Wutsqa. Dalam berbagai tulisannya, A. Hassan bahkan sengaja mengutip secara langsung pandangan-pandangan *Al-Manaar* dan *Al-Urwatul Wutsqa* mengenai masalah ini. Kutipan itu juga ditujukan untuk menangkis dakwaan bahwa *Al-Manaar* menyetujui nasionalisme, selain sebagai bentuk kesetujuannya atas pemikiran *Al-Manaar*. Berikut di antara petikannya.

Pembaca yang memperhatikan keterangan 38 dan 44 akan nampak terang bahwa tuduhan orang terhadap pengarang *Al-Manaar* yang ia membolehkan Muslimien berdasar kebangsaan itu, semata-mata fitnah dan dusta atau perkataan yang timbul karena tidak bisa mengerti maksud tulisannya....

Selain dari apa yang kami kutip itu ada beberapa banyak celaan *Al-Manaar* terhadap kebangsaan dan kaum kebangsaan, ketanah-airan dan penganutnya di beberapa puluh tempat, ia dan Muhammad 'Abduh ada menerangkan, bahwa roh kebangsaan dan ketanah-airan di antara kaum Muslimin itu, ditanam oleh orang-orang Eropa supaya kaum Muslimien pecah-belah di tiap-tiap satu negeri, yang dengan itu terhindar ketakutan mereka akan kebangkitan Islam yang dari dahulu mereka pandang sebagai momok. (Hassan, 1984: 31 dan 33).

Pada prinsipnya, A. Hassan menyepakati adanya negara-negara mandiri, namun bukan atas dasar rasa kebangsaan (nasionalisme), melainkan atas dasar kebutuhan syar'i yang tidak memungkinkan umat Islam bersatu di bawah satu payung

menuju kekuasaan tunggal umat Islam. Setelah mengutip Shadiq Hasan Khan Bahadur dalam kitabnya *Raudhah Al-Nadiyyah* yang menjelaskan masalah di atas dari sudut fiqih Islam, Ridha memberikan komentar sebagai berikut.

Ini adalah penjelasan paling mengena tentang kebolehan banyaknya pemimpin (*ta'addud*) karena darurat. Dia merupakan ijtihad yang tepat sama seperti ijtihad sebagian ulama tentang bolehnya melaksanakan beberapa majelis Jum'at di satu negeri... Hukum asalnya di dalam syari'at, seluruh penduduk satu negeri harus berkumpul di dalam satu mesjid, karena Pembuat Syari'at memiliki tujuan yang sangat baik dalam berkumpulnya penduduk ini. Jika ada beberapa perkumpulan Jum'at, maka yang sah hanya yang telah terdahulu, sedangkan yang belakangan tidak sah. Ketika sudah diketahui si suatu mesjid sudah didirikan Jum'at, maka tidak boleh didirikan Jum'at di mesjid itu ataupun di mesjid yang lain di negeri itu. Siapa yang mendirikannya lagi, maka shalatnya batal dan mereka semua berdosa; dan kewajiban shalat zhuhur pun belum gugur dari mereka. Diperbolehkan ada beberapa majelis Jum'at karena terpaksa sesuai dengan kadarnya, namun keadaannya sangat dilarang dalam keadaan normal. (Ridha, 1994: 58).

kekuasaan seperti pemikiran Ridha. Oleh sebab itu, menurutnya, walaupun Indonesia akan merdeka dan menjadi pemerintahan mandiri, pemerintahannya harus diasaskan pada hukum-hukum Islam sebagai bentuk penerimaannya pada prinsip-prinsip Islam, sambil tetap mengusahakan persatuan dengan belahan-belahan negeri Islam yang lain menuju satu kesatuan kekuasaan Islam yang oleh Rasyid Ridha disebut *Al-Khilâfah*.

B. Dasar Negara Baru: Isu Pasca-Kemerdekaan

Pasca-kemerdekaan, isu berubah dari isu “nasionalisme” ke isu “dasar negara” dan “konseptualisasi negara”. Wacana-wacana pun berkembang terus ke arah sana. Dari sini masih terlihat polarisasi ideologis seperti masa sebelumnya. Hanya saja, pertentangan antara kelompok komunis dan nasionalis di dalam kelompok sekuler menjadi semakin tajam, sementara kelompok-kelompok ideologis Islam terlihat bersatu secara isu, sekalipun tidak selalu bersatu sepenuhnya secara politik. Kali ini, perpecahan kelompok terjadi akibat kepentingan politik, bukan lagi karena masalah-masalah *khilâfiyah* agama seperti masa-masa sebelumnya (Ma'arif, 1996b:114-115), sekalipun ini hanya berlaku di tingkat elit. Di tingkat akar rumput masalah-masalah *khilâfiyah* masih menjadi perbincangan serius.

Kesamaan pandangan tentang Islam yang mesti menjadi dasar pijakan dalam menjalankan seluruh aktivitas kehidupan merupakan dasar pengikat paling penting bersatunya kelompok-kelompok Islam. Masalah-masalah *khilâfiyah* yang semula diperselisihkan dapat disimpan sementara, tidak lagi diperbincangkan sangat serius.

Para tokoh intelektual mampu mengikat kembali kepingan-kepingan umat atas dasar isu kesatuan jati diri sebagai Muslim yang harus mendasarkan kehidupannya pada cita-cita besar tegaknya Islam sebagai ajaran. Indikasi ini sebenarnya telah terlihat sebelum mada Kemerdekaan, yaitu ketika berdirinya MIAI (Majelis Islam A'la Indoensia) hingga diubah kemudian menjadi Masyumi (Majelis Syura Muslimin Indonesia) pada masa Pendudukan Jepang. Nama itu tetap digunakan ketika dibuka kesempatan mendirikan partai politik selepas Kemerdekaan.¹⁶

Pada fase ini watak kritisme Persatuan Islam terlihat tidak berhenti. Melalui dua orang kadernya yang sangat potensial, yaitu Muhammad Natsir¹⁷ dan M. Isa

¹⁶ Tanggal 12 September 1937 atas prakarsa KH Mas Mansur, KH Wahab Hasbullah, dan KH Achman Dahlan didirikan MIAI sebagai lembaga federasi semua kelompok Islam, baik partai maupun non-partai. Lembaga ini didirikan kerana dua alasan. *Pertama*, usaha-usaha politik Islam pada waktu itu masih belum mantap seperti yang diharapkan. Oles sebab itu, persatuan umat amat diperlukan dalam menghadapi kaum kolonial. *Kedua*, terdapat seruan Al-Quran, kitab suci yang harus ditaati, dalam surat Ali 'Imran [3]: 103 yang mendesak agar umat Islam tidak bertikai dan harus berpegang pada aturan-aturan Allah Swt. bersama-sama. (Ma'arif, 1996a: 16-17).

Ketika Jepang datang, program pertama mereka adalah meraih dukungan dari para pemimpin Indonesia. Dalam hal ini, para pemimpin Islam mendapat perhatian utama, mengingat umat Islam memiliki sejarah yang pahit dalam cengkaraman koloialisme Belanda. Bila mereka dekati, tentu mereka akan lebih respon untuk mendukung keberadaan mereka di Indonesia. Oleh sebab itu, MIAI dibiarkan terus hidup. Namun kemudian, atas desakan pemerintah Pendudukan Jepang yang juga merasa takut akan keberadaan MIAI, akhirnya MIAI dibubarkan pada Oktober 1943. Sebagai gantinya, Jepang mengizinkan didirikannya Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi). Perubahan ini semata-mata untuk mengubah tujuan MIAI yang ingin menyatukan umat melepaskan diri dari penjajahan. (Ma'arif, 1996a: 22).

Persatuan formal umat Islam masih terlihat setelah Kemerdekaan. Masyumi disepakati oleh seluruh kelompok umat Islam sebagai satu-satunya partai politik milik umat Islam pada Kongres Umat Islam 7-8 November 1945. Pada Kongres yang diketuai oleh M. Natsir itu diputuskan bahwa: (1) Masyumi adalah satu-satunya partai politik Islam di Indonesia; (2) Masyumi-lah yang akan memperjuangkan nasib (politik) umat Islam Indonesia. Atas dasar kesepakatan ini, berarti eksistensi partai Islam yang lain tidak diakui (Ma'arif, 1996a: 32).

¹⁷ Mohammad Natsir lahir di Alahan Panjang Sumatera Barat, 17 Juli 1908 dari pasangan Sutan Saripado dan Khadijah. Natsir pergi ke Bandung pada tahun 1927 untuk melanjutkan studinya di AMS Allah SWT-2 (*Algemene Middelbare School Klasieke Afdeling*, setingkat SMA sekarang) setelah menyelesaikan HIS (*Hollandsch Inlandsche School*) di Solok, Padang (1916-1923), serta MULO

Anshary,¹⁸ Persatuan Islam menjadi juru bicara cukup penting dalam perdebatan tentang dasar negara, sekalipun tidak berarti bahwa Persatuan Islam menjadi pelopornya. Melalui seragkai pidato, artikel koran dan majalah, brosur, buku-buku, serta manifesto M. Mastir dan M. Isa Anshary memperlihatkan dan mempublikasikan sikap mereka mengenai isu-isu politik terkini, terutama mengenai Islam sebagai

(*Meer Uitgebreid Lager Onderwijs*) Padang (1923-1927). Selain bersekolah formal, Natsir juga belajar agama di Madrasah Diniyah di Solok yang dipimpin Tuanku Mudo Amin, pengikut Haji Rasul. Ia juga mengikuti pelajaran yang diberikan oleh Haji Abdullah Ahmad. (Wildan, 1997: 53-54).

Di Bandung, minat Natsir terhadap agama semakin meningkat, terutama setelah berkenalan dengan A. Hassan dan mengikuti pengajian-pengajian yang disampaikannya. Dari perkenalan itu pula, Natsir mengusulkan kepada Hassan untuk mendirikan sekolah yang kemudian bernama “Pendidikan Islam” tahun 1927. Di sekolah ini diajarkan pelajaran-pelajaran agama, selain pelajaran umum tidak seperti di sekolah-sekolah ber kurikulum Belanda pada umumnya saat itu. (Bachtiar, 2002: 35-36).

Sejak memimpin Pendis, Natsir sesungguhnya telah terlibat dalam politik praktis. Tahun 1938, ketika Partai Islam Indonesia (PII) didirikan, Natsir menjadi ketua cabangnya di Bandung. Namun, menjadi ketua partai bukanlah pekerjaannya sehari-hari. Saat itu perhatiannya lebih tertuju pada sekolah Pendidikan Islam yang dipimpinnya dan kepada Pesantren Persatuan Islam yang didirikan A. Hassan dengan turut mengajar di sana. Setelah Pendis dibubarkan ia, sepenuhnya terjun ke dunia politik praktis. Pada zaman Jepang ia memimpin Biro Pendidikan Balai Kota Bandung atas permintaan walikota Bandung yang juga orang pribumi, Raden Admadinata. (Bachtiar, 2002: 53-54).

Aktivisme politiknya semakin meningkat selepas kemerdekaan dengan menjadi pengurus pusat Masyumi. Karir politik tertingginya adalah menjadi ketua umum Masyumi yang mengantarkannya menjadi Perdana Menteri Republik Indonesia tahun 1950 yang terkenal dengan “Mosi Integral”-nya. Selepas Masyumi membubarkan diri atas desakan Presiden Sukarno pasca-Dekrit 5 Juli 1959, Natsir bersama aktivis Masyumi yang lain lebih memilih aktivitas dakwah dengan mendirikan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) sampai meninggalnya tahun 1993.

¹⁸ M. Isa Anshary lahir di Maninjau Sumatera Tengah (sekarang Sumatera Barat), 1 Juli 1916. pada usia 16 tahun, setelah menyelesaikan pendidikannya di Madrasah Islam, ia merantau ke Bandung untuk mengikuti kursus berbagai cabang ilmu pengetahuan. Di sini pula Anshary berkenalan dan berguru pada A. Hassan, serta bergabung dalam organisasi Persatuan Islam. Tahun 1948, Anshary melakukan reorganisasi Persatuan Islam dan 7 Desember 1949 terpilih sebagai ketua umum Persatuan Islam sampai Muktamar Bangil 1962, saat terjadi kisruh internal di tubuh Persatuan Islam.

Selain di Persis, M. Isa Anshary juga aktif di Masyumi, mulai dari cabang Bandung sampai anggota pimpinan pusat. Ia dikenal sebagai “singa mimbar” dan juru bicara Masyumi. Ia juga dikenal sebagai orang yang sangat gigih menolak komunisme melalui tulisan-tulisan dan ceramah-seramahnya yang memukau. Bahkan saat ada kebijakan Nasakom pada masa Orde Lama, dialah yang paling gigih menentangnya. Pada saat itu, Persis (catatan: Masyumi sudah dibubarkan) adalah satu-satunya organisasi yang menolak Nasakom hingga diasingkan oleh penguasa. Beliau meninggal di Bandung tanggal 11 Desember 1969. (Wildan, 1997: 91-99).

dasar negara dan kemungkinan mempersatukan Indonesia dengan Islam (Federspiel, 2003: 51).

Bahkan bukan hanya Natsir dan Isa Anshary yang secara resmi bergerak di bawah payung Masyumi, A. Hassan pun pada masa itu tertantang untuk menulis masalah-masalah politik kenegaraan. Sebelum kemerdekaan, A. Hassan menerbitkan buku berjudul *Islam dan Kebangsaan* serta melakukan dialog-dialog intensif dengan Soekarno mengenai masalah-masalah Islam dan negara. Setelah Kemerdekaan, A. Hassan terlihat mendukung Republik Indonesia dalam berbagai tulisannya, sama halnya dengan Natsir dan Anshary.

Peran Natsir dan Anshary juga cukup sentral dalam perdebatan di sidang-sidang Konstituante. Misalnya, dalam salah satu pidatonya di depan Majelis Konstituante, Natsir mempertegas pandangan-pandangannya yang sebelumnya sering dipublikasikan tentang hubungan Islam dan Negara. Dalam pidato yang berjudul *Islam sebagai Dasar Negara*, Natsir berdalil bahwa untuk dasar negara, Indonesia Hanya mempunyai dua pilihan, yaitu sekularisme (*lâ diniyyah*), atau paham agama (*diniyah*). Dan Pancasila menurut pendapatnya bercorak *lâ diniyah* (Ma'arif, 1996b: 127). Di dalam Majelis Konstituante ini, dari pihak Masyumi pemikiran-pemikiran Natsir adalah yang paling sentral di samping Abdullah Ahmad.

Selain tampil sebagai juru bicara di Majelis Konstituante mewakili Masyumi, pada waktu yang bersamaan ia menjabat sebagai Ketua Umum Persatuan Islam

(terpilih pada Muktamar V tahun 1953). Baik di Majelis maupun melalui Persatuan Islam di luar parlemen, dengan sangat gigih Anshary menolak pandangan-pandangan politik yang berseberangan dengan Islam, terutama komunis (Federspiel, 2004: 329-332). Suara-suara lantang Anshary di luar parlemen melalui Persatuan Islam semakin mempertegas kedudukannya di parlemen yang *vis a vis* dengan kelompok komunis. Bahkan ketika Majelis Konstituante (1959) dan kemudian Masyumi (1960) dibubarkan oleh Sukarno, lalu Soekarno mendeklarasikan Nasakom (Nasionalisme, Agama, dan Komunisme) melalui Persatuan Islam Anshary tetap lantang menentang kebijakan itu.

Anti-komunisme Persatuan Islam, tidak hanya disokong oleh Anshary. Bulan Maret 1954, dengan para tokoh Persatuan Islam dengan sangat serius menolak komunisme, yaitu dengan mengeluarkan fatwa pengharaman komunisme yang ditandatangani oleh sebelas aktivisnya; termasuk di dalamnya para fuqaha terkenal Persis, A. Hassan, Munawwar Khalil, E. Abdurrahman, dan Abdul Kadir Hassan. Bahkan kemudian pada tahun 1957 Persis mengeluarkan resolusi, sebagai ungkapan kemarahannya pada Soekarno, yang dikirim kepada seluruh aktivis Persis yang diberi Judul “Persis Menolak ‘Konsep-Konsep’ Soekarno”. Akhirnya, dengan dibubarkannya Masyumi dan ditangkapnya M. Isa Anshary tahun 1962, suara-suara politik Persatuan Islam benar-benar sudah tidak didengar lagi. Persis, layaknya organisasi Muslim lainnya, harus memutuskan bagaimana melanjutkan misinya di

tengah perubahan politik yang cukup drastis itu. Inilah awal mula perubahan strategi perjuangan di dalam tubuh Persatuan Islam yang akan dibahas pada bab-bab berikutnya berikutnya. (Federspiel, 2004: 333-337)

C. Orde Lama: Transisi Menuju Modernisasi di Era Orde Baru

Dekret Presiden 5 Juli 1959 adalah titik awal perubahan politik dari era yang disebut-sebut sebagai era Demokrasi Liberal menuju era baru dengan aksentuasi politik yang benar-benar berbeda dengan masa sebelumnya, yaitu era Demokrasi Terpimpin. Pada masa-masa berikutnya, setelah kekuasaan Sukarno digulingkan tahun 1966 digantikan oleh penguasa baru, Soeharto, era ini disebut-sebut sebagai Orde Lama. Sementara zaman kekuasaan baru di bawah Soeharto disebut sebagai Orde Baru.¹⁹

Munculnya Dekrit Presiden 5 Juli 1959 sebetulnya didahului oleh ide-ide Sukarno setelah tahun 1955 yang melihat betapa ruwetnya situasi politik Indonesia. B.J. Boland (1985: 89-103) menyadur fakta-fakta yang dipaparkan Herbert Feith menjelaskan keruwetan tersebut sebagai berikut. *Pertama*, tidak ada pemenang mutlak sehingga tidak memungkinkan adanya satu kekuatan dominan²⁰ untuk menyelenggarakan pemerintahan maupun memutuskan perkara. Untuk kedua hal itu

¹⁹ Kedua istilah ini untuk selanjutnya terus digunakan untuk membatasi aspek temporal penelitian ini.

²⁰ Berikut hasil-hasil Pemilu 1955. PNI memperoleh 22,3% suara (57 kursi); Masyumi 20,9% suara (57 kursi); NU 18,4% suara (45 kursi); PKI 16,4% suara (39 kursi); PSII 2,9% suara (8 kursi); Parkindo 2,6% suara (8 kursi); Partai Katholik 2,0% suara (6 kursi); PSI 2,0% suara (5 kursi); Murba 0,5% suara (2 kursi); dan lain-lain 12,0% suara (30 kursi). (Riclefs, 2005: 496). Dari perolehan ini terlihat hanya ada empat partai besar, namun dengan suara yang masing-masing tidak terpaut jauh.

harus ada perimbangan kekuatan dan kompromi. Jika itu tidak terjadi maka akan terjadi kebuntuan politik. (Riclefs, 2005: 496). Kebuntuan politik benar-benar terjadi dalam sidang-sidang konstituante, yaitu pada akhir-akhir pembicaraan tentang dasar negara. Kelompok Islam yang dimotori Masyumi dan NU ngotot mempertahankan Islam sebagai dasar negara. Sementara kelompok lain, sosialis, komunis, dan nasionalis mempertahankan Pancasila sebagai asas negara. (Ma'arif, 1996b: 142-152). Sampai akhirnya konstituante dibubarkan dengan Dekrit 5 Juli 1959 tidak pernah ada kesepakatan atau keputusan dalam Majelis Konstituante. (Ma'arif, 1996b: 176-182).

Kedua, tidak adanya kekuatan mayoritas memberikan peluang kepada Sukarno, yang saat itu hanya sebagai Presiden simbolik dalam sistem Demokrasi Parlementer, untuk turut campur tangan dalam masalah-masalah pemerintahan. Pada Mulanya Kabinet Ali Sastroamidjojo (PNI) yang dibentuk 20 Maret 1956 berjalan baik dan mendapatkan dukungan dari partai besar lain, yaitu Masyumi dan PNI, minus PKI. Koalisi kabinet ini ternyata penuh dengan konflik sehingga pemerintahan tidak berjalan baik. (Riclefs, 2005: 498). Koalisi yang menafikan PKI itu juga yang menjadi sasaran tembak Sukarno yang mulai dekat dengan PKI.

Keadaan semakin tidak menentu. Sistem politik dan pembangunan ekonomi sampai pada titik kegagalannya (Leirissa, 1997: 6-17). Sistem politik yang rapuh itu melahirkan kekuasaan yang sangat tidak stabil dan mudah digulingkan. Hal itu bisa

dilihat dari mudahnya terjadi pergantian perdana menteri. Ujung-ujungnya norma-norma birokrasi menjadi sangat lemah sehingga membuka peluang terjadinya korupsi. Kebuntuan ekonomi terlihat dari kegagalan rencana-rencana pembangunan ekonomi yang dirancang oleh pemerintah. Kegagalan itu dirasakan oleh semua lapisan masyarakat, baik sipil maupun militer. Dalam situasi seperti itu, Sukarno mulai menyampaikan ide-idenya menolak sistem liberal yang ia anggap telah buntu. Idennya itu, yang nantinya menjadi kosepsi Demokrasi Terpimpin, pertama kali ia sampaikan dalam pembukaan Sidang Konstituante tanggal 10 November 1956.

Situasi tidak menentu itu pula yang memunculkan muncul pergolakan PRRI/Permesta antara tahun 1957-1958 di berbagai daerah yang berujung dengan diproklamasikannya Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia tanggal 15 Februari 1958 di Sumatera Barat. Pergolakan yang pada intinya ingin menggalang kekuatan dari berbagai elemen bangsa menolak masuknya komunisme dan mendesak pemerintah untuk lebih serius membangun bangsa ini pada akhirnya memang dapat dilumpuhkan tahun 1958 (Ricklefs, 2005: 501; Leirissa, 1997: 189-193; Bolland, 1985: 94). Namun, setelah itu Sukarno justru semakin percaya diri dengan keputusannya. Terlebih setelah ia melihat kebuntuan Majelis Konstituante dalam merumuskan UUD. Akhirnya, 5 Juli 1959 Sukarno benar-benar mengumumkan Dekritnya yang berisi: (1) pembubaran Konstituante; (2) UUD negara kembali ke UUD 1945. Inilah kemudian yang mengawali periode Demokrasi Terpimpin yang

pada hakikatnya merupakan bentuk lain dari otoritarianisme Sukarno yang dibungkus dengan baju demokrasi (Ma'arif, 1996a).

Melalui kebijakan Demorasi Terpimpin, Sukarno menggilas seluruh lawan-lawan politiknya atau kelompok-kelompok yang tidak setuju dengan ide-ide seperti ide USDEK (UUD 45, Sosialisme ala Indonesia, Demokrasi Terpimpin, Ekonomi Terpimpin, dan Kepribadian Indonesia) dan penggabungan semua kelompok politik dalam Nasakom (Nasionalis-Agama-Komunis). Sukarno pada tahun 1960 juga mengumumkan agar semua partai politik mengubah anggaran dasarnya dan dengan jelas menyatakan penerimaan dan pembelaannya terhadap pancasila meminta Masyumi dan PSI bubar karena menolak perintahnya. Oleh karena itu pula, tidak ada satupun unsur Masyumi dan PSI dalam Kabinet Karya Sukarno. Masyumi dan PSI yang menolak kebijakan Sukarno itu segera dibubarkan tahun 1960.

Selain itu, antara tahun 1962-1965 banyak aktivis Masyumi dan PSI ditahan karena alasan menentang kebijakan politik Sukarno. Penangkapan itu juga dikaitkan dengan keterlibatan Syafrudin Prawiranegara, M. Natsir, dan Burhanudien Harapah dalam PRRI tahun 1958. Pada saat yang sama, PKI yang selama ini tidak memiliki posisi dalam kabinet akibat penentangan dari kelompok-kelompok lain, mendapatkan posisi yang sangat istimewa dalam kabinet Sukarno. Aidit dan Lukman diangkat menjadi menteri tanpa portofolio dalam Kabinet Karya yang dipimpinn

langsung oleh Sukarno sebagai perdana menteri. Kebijakan ini diambil sejalan dengan prinsip Nasakom yang telah digariskannya terdahulu.

Pada masa itu, kelompok Islam sayap Masyumi benar-benar tidak berdaya secara politik. Pengaruhnya dalam kekuasaan benar-benar dihabisi oleh Soekarno. Partai dibubarkan, tidak ada satupun di antara kader-kadernya yang diakomodasi dalam kekuasaan, dan segala yang berbau Masyumi akan menjadi musuh Sukarno. Persatuan Islam yang secara konsisten mendukung segala kebijakan dan keputusan Masyumi tidak luput dari tindakan keras Sukarno. Dua aktivis utamanya, Natsir dan Isa Anshary ditangkap dan dipenjarakan tahun 1962. Tambahan lagi, sikap anti-komunisme Persis sangat keras dan memperlihatkan ketidakmungkinannya berkompromi dengan kelompok komunis seperti yang diinginkan Sukarno.

Namun demikian kelompok Islam yang mau menerima ide-idenya ikut digabungkan dalam kekuatan Nasakom yang digalangnya. Dalam konteks ini, Sukarno memanfaatkan Liga Muslimin (gabungan NU, PSII, PERTI) yang sejak pertengahan tahun 50-an bersebarangan kepentingan dalam politik praktis dengan Masyumi untuk menandingi kekuatan politik Masyumi. Sayap politik Liga Muslimin dari kelompok Islam inilah yang dijadikan partner dan diberi peluang kekuasaan selama periode Demokrasi Terpimpin. (Ma'arif, 1993: 174-177).

Di sisi lain, kelompok-kelompok yang tidak menyetujui tindakan Sukarno melalui dekritnya yang membubarkan dengan semena-mena anggota DPR pilihan

rakyat, membentuk aliansi politik pada tanggal 24 Maret 1960 yang dinamai Liga Demokrasi. Liga ini dimotori oleh tokoh-tokoh Masyumi, PSI, Partai Katolik, Parkindo, dan IPKI. Selain itu, Liga Demokrasi ini juga mendapat sokongan penuh dari salah seorang Proklamator RI, Mohammad Hatta. Sokongan itu tegas-tegas disampaikan dalam akhir artikelnya yang dimuat *Pandji Masyarakat* pimpinan Hamka yang berjudul *Demokrasi Kita*. Hatta menaruh harapan besar bahwa Liga ini akan mendapat dukungan rakyat untuk melawan kediktatoran Sukarno. (Hatta, 1997: 128-129). Ketika Liga ini didirikan Sukarno tengah berada di luar negeri. Saat pulang, ia menunjukkan sikap anti terhadap perkumpulan ini hingga akhirnya beberapa bulan kemudian Sukarno membubarkan liga ini tanpa ada yang dapat mempertahankannya lagi. (Ma'arif, 1996b: 61).

Kebijakan belah bambu seperti itu semakin memperlihatkan kediktatoran Sukarno. Selain itu, di satu sisi, kelompok Liga Muslimin yang mendukungnya dianggap sebagai pendukung diktatorianisme. Paling tidak pandangan ini dilontarkan oleh para politisi yang menolak Demokrasi Terpimpin. Sedangkan dari sudut pandang para politisi yang ikut dalam Nasakom, seperti NU, keikutsertaan mereka dalam barisan Nasakom merupakan ijtihad politik agar tidak semua kelompok Islam 'digusur' oleh kekuasaan Sukarno. Akhirnya memang, pada masa ini kelompok Liga Muslimin yang mewakili kelompok Muslim Tradisionalis diakomodasi dalam kekuasaan Sukarno selama demokrasi terpimpin. (Feillard, 1998: 60-65). Dengan

begitu, tidak semua kelompok (politik) Islam sama sekali disingkirkan dari kekuasaan.

Kesalahan besar yang dilakukan oleh Sukarno yang mengantarkan ke jurang kehancuran kekuasaannya adalah ketidakmampuan mengatasi situasi ekonomi yang semakin carut-marut dan mengendalikan tentara. Krisis ekonomi terutama terjadi akibat ketidakcakapan pengelolaan ekonomi dan korupsi yang sangat akut dalam pemerintahan Sukarno. Tentara tidak memberikan simpati penuh kepada Sukarno karena kebepihakannya pada PKI. Sejak peristiwa pemberontakan Madiun 1948, tentara, terutama Angkatan Darat, mengambil jarak dengan PKI dan menganggapnya sebagai musuh yang harus dibasmi. Upaya-upaya tentara yang dipimpin Abdul Haris Nasution sebagai Panglima Angkatan Darat untuk menumpas PKI sejak semester kedua tahun 1960 bahkan dihalang-halangi secara langsung oleh Sukarno. Sukarno mendesak Nasution untuk membebaskan tawanan-tawanan PKI. Pada masa-masa berikutnya pun semangat anti-PKI dari tentara (Angkatan Darat) tetap terlihat. PKI pun memperlihatkan ketidaksenangan yang sama, tapi tetap berusaha menyusup untuk menguasai tentara dari seluruh angkatan, termasuk AD. Puncak perseteruan AD-PKI terjadi pada peristiwa pembantaian Dewan Jendral oleh tentara-tentara pro-PKI yang sebagian besar tergabung dalam pasukan pengawal Presiden, Cakrabirawa, pada tanggal 30 September 1965. Peristiwa inilah yang menjadi pemicu hancurnya kekuasaan Sukarno.

Persis sendiri, sebagai bagian dari Masyumi ikut terkena imbasnya. Sebelum Masyumi membubarkan diri tahun 1960, memang sudah diantisipasi sejak awal agar pembubarannya tidak berimbas pula pada pembubaran anggota-anggota istimewanya yang terdiri atas ormas-ormas Islam seperti Muhammadiyah, Persis, PUI, dan lainnya. Untuk itu, pada bulan Oktober 1958 semua anggota istimewa Masyumi melepaskan diri dari Partai Masyumi, termasuk Persis. Beberapa ada yang ikut kembali dalam aktivitas politik, namun sebagian yang lain memilih untuk berkonsentrasi pada bidang garapan lain, yaitu dakwah. Bidang inilah yang kemudian dipilih oleh Persis dan juga Muhammadiyah. (Federspiel, 1996: 240).

Di tubuh Persis sendiri terjadi dualisme. Ketua umum Persis yang juga aktivis Masyumi yang sangat gigih, M. Isa Anshary, menghendaki agar Persis menjadi partai politik. Ia mengusulkan nama *Jama'atul Muslimin*. Sebagian lain yang dipelopori oleh E. Abdurrahman, menginginkan Persis hanya berkonsentrasi pada dakwah. Rupanya pendapat kedua inilah yang disetujui oleh sebagian besar anggota Persis sehingga akhirnya Persis lebih memilih untuk berkonsentrasi pada dakwah dan membatasi diri untuk tidak terjun ke dalam politik praktis. Untuk sampai pada keputusan itu Persis harus berkorban dengan timbulnya friksi internal yang cukup tajam antara kubu yang pro-politik (Isa Anshari dkk.) dengan kubu pro-dakwah (E. Abdurrahman dkk.) yang sangat berpengaruh pada perkembangan Persis pada masa-masa selanjutnya. Masalah ini akan dibahas lebih lanjut pada Bab III.

BAB III

PERSIS DAN ORDE BARU:

JEJAK-JEJAK INTELEKTUAL PERSIS DALAM MENYIKAPI KEBIJAKAN POLITIK ORDE BARU

A. Orde Baru dan Depolitisasi Umat Islam

Depolitisasi umat Islam sudah bermula sejak zaman Orde Lama, namun hanya dilakukan pada kelompok-kelompok yang menolak Nasakom, tegasnya terhadap kelompok yang konsisten mendukung Masyumi. Umat Islam yang menerimanya tetap diakomodasi dalam kekuasaan seperti NU dan PSII. Ketika rezim Orde Lama runtuh berganti dengan rezim Suharto yang menyebut dirinya sebagai Orde Baru, ternyata proses depolitisasi umat Islam malah semakin meluas. NU yang semula menjadi mitra penguasa pada zaman Orde Lama, sedikit demi sedikit disingkirkan dari kekuasaan.

Kekuasaan Orde Baru diraih oleh Suharto melalui satu proses yang hampir mirip dengan sebuah kudeta, sekalipun kelihatannya tidak demikian. Drama peralihan dari Orde Lama ke Orde Baru dipicu oleh apa yang dikenal sebagai “Gerakan 30 September 1965” kemudian berujung pada munculnya “Surat Perintah Sebelas Maret 1966 (Supersemar)” yang akhirnya mengantarkan Suharto ke singgasana kekuasaan

Indonesia melalui Sidang Umum Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (SU-MPRS) tanggal 12 Maret 1967. (Riclefs, 2005: 575).

Naiknya Suharto tidak lepas dari dukungan tentara, terutama Angkatan Darat, yang sangat dikecewakan oleh kebijakan Sukarno yang terlampau berpihak pada PKI yang menjadi musuh Angkatan Darat sejak pemberontakan Madiun 1948. Penculikan dan penganiayaan terhadap para perwira tinggi AD yang dituduh sebagai “Dewan Jendral” yang akan melakukan kup terhadap Sukarno oleh PKI dan terjadinya serangkaian kerusuhan yang mengiringi peristiwa itu, terutama gerakan anti-PKI dari kelompok mahasiswa, pelajar, dan kelompok-kelompok Islam, memberi legitimasi kepada tentara untuk mengambil alih kekuasaan dari tangan Sukarno. Dalam hal ini, Suharto-lah yang ditunjuk menjadi panglima Kopkamtib (Komando Operasi Pemulihan Keamanan dan Ketertiban). Sebelumnya Suharto adalah panglima KOTI (Komando Cadangan Strategis) AD. Supersemar yang diakui oleh Suharto sebagai mandat resmi dari Sukarno kepada dirinya semakin mengokohkan posisi Suharto.

Langkah-langkah yang dilakukan Suharto mengundang simpati kelompok-kelompok yang selama ini menjadi musuh Sukarno dan disingkirkan dari lingkaran politik seperti Masyumi dan PSI. Simpati diperoleh karena Suharto bersama tentara dengan tegas melakukan langkah pembersihan terhadap PKI dan mampu menumbangkan kekuasaan Sukarno yang sejak lama sama-sama mereka inginkan. Oleh sebab itu, dengan sepenuh hati mereka mendukung langkah-langkah Suharto,

termasuk saat Suharto naik menjadi Plt. Presiden RI menggantikan Sukarno tahun 1967. Tentara pun mendukung segala bentuk protes anti-PKI yang dilakukan oleh berbagai kalangan. Bahkan berbagai kelompok mahasiswa anti-PKI di-*back up* oleh tentara untuk turun ke jalan-jalan berdemonstrasi meneriakkan protes mereka kepada pemerintahan Sukarno dan PKI. Muncullah kesatuan-kesatuan aksi seperti KAMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Indonesia) yang dimotori oleh organisasi mahasiswa seperti HMI, PMKRI, dan eks. PSI. Muncul juga KAPPI (Kesatuan Aksi Pelajar Pemuda Indonesia) dan KASI (Kesatuan Aksi Sarjana Indonesia) yang kedua-duanya dimotori oleh para simpatisan Masyumi dan PSI. Kelompok ini menamakan diri mereka sebagai “Angkatan 66”. (Riclefs, 2005: 564-565; Bolland, 1985: 148)

Kelompok-kelompok Islam seperti Masyumi pada mulanya merasa akan kembali dapat berperan seperti pada zaman-zaman sebelumnya di bawah kepemimpinan Suharto. Ternyata dugaan mereka meleset sama sekali. Suharto hanya berkepentingan menyingkirkan PKI dari panggung politik Indonesia. Kekuatan-kekuatan massa anti-PKI adalah sumber legitimasi kuat untuk mengeksekusi keinginannya itu karena bagi umumnya kalangan Islam berperang melawan PKI adalah salah satu bentuk Perang Fi Sabilillah (Perang Suci). Akan tetapi, pada saat yang sama, Suharto pun tidak merasa aman terhadap kelompok-kelompok Islam.

Rupanya Suharto ingin menerapkan strategi *rust en orde* (stabilitas dan pembangunan). Siapa saja orang atau kelompok yang berpotensi menciptakan *unrust*

(kacau tidak terkendali) yang bisa menghambat laju pembangunan yang diinginkan akan disingkirkan. PKI sebagai musuh tradisional ABRI sudah dibersihkan; sementara para pemimpin Masyumi dinilai potensial menimbulkan situasi *unrust* (tidak tenang) karena sikap mereka yang sangat kritis dan keterlibatan sebagiannya dalam PRRI. Oleh sebab itu, sekalipun pada awalnya mereka mendukung gerakan Orde Baru, namun Suharto tidak ingin ambil resiko terjadi kekisruhan politik seperti masa-masa sebelumnya. Selain terhadap Masyumi, hal yang sama ia berlakukan juga pada aktivis-aktivis PSI yang tidak mau bersikap lunak.

Keinginan merehabilitasi Masyumi oleh mantan pemimpin Masyumi seperti Nastir dan Roem tidak dikabulkan oleh Suharto. Sebagai kompensasi, Suharto mengizinkan didirikan Partai Muslimin Indonesia (PMI atau Parmusi). Akan tetapi, partai ini tidak boleh dipimpin oleh mantan-mantan pemimpin Masyumi. Bahkan oleh Muhammad Roem sekalipun yang tidak ikut terlibat dalam PRRI di Sumatera Barat. (Bolland, 1985: 159). Sikap hati-hati ini juga terutama dipicu oleh kekhawatiran Suharto terhadap para pemimpin Masyumi yang telah memiliki watak “pemberontak” (Riclefs, 2005: 579).

Bukan hanya tidak merehabilitasi Masyumi, peran NU yang pada masa-masa sebelumnya masih bisa mewakili kelompok Islam di pentas politik pun tidak seeluasa masa sebelumnya²¹ dan keberadaannya terus ditekan agar tidak mengancam

²¹ Bentuk-bentuk tekanan terhadap aktivitas politik NU relatif lebih ringan dibandingkan terhadap Masyumi. Bila Masyumi tidak diberi kesempatan untuk rahabilitasi dan para pemimpinnya dilarang

kekuasaan Suharto sama seperti terhadap PNI dan unsur-unsur pendukung Orde Lama yang lain. Namun demikian, tekanan terhadap NU tidak sekeras terhadap para pemimpin Mayumi. NU dianggap masih dapat berkompromi dan tidak terlalu berbahaya. (Riclefs, 2005: 579). Barangkali hal itu disebabkan watak NU yang bukan “pemberontak” dan tidak memiliki catatan buruk sebagai “pembangkang” penguasa.

Kebijakan peminggiran politik para aktivis Muslim dan aktivis-aktivis politik masa lalu yang berbasis ideologi seperti PKI, PSI, dan bahkan PNI merupakan upaya Suharto untuk menjawab tantangan yang harus ia hadapi, yaitu memperbaiki institusi-institusi politik, menegakkan kembali kewibawaan pemerintah, memulihkan ekonomi, dan menyejahterakan rakyat. (Karim, 1999: 53). Suharto tidak ingin lagi terjadi pertentangan ideologi seperti pada masa-masa sebelumnya yang ternyata malah membawa bangsa pada situasi yang sangat tidak menguntungkan.

Untuk itu dibutuhkan upaya-upaya membangun stabilitas politik dan keamanan serta pemulihan ekonomi negara. Untuk merealisasikan keinginannya, terlihat bahwa di sekeliling Suharto dipasang tentara dan teknokrat²². Tentara

memimpin partai baru ang akan didirikan, yaitu Partai Muslimin Indonesia, maka NU hanya mengalami pembersihan melalui Opsus (Operasi Khusus) terhadap Muchammad Dahlan dan Subhan Z.E. yang dinilai kritis dan berbahaya bagi kekuasaan Suharto. Kedua orang itu disingkirkan dari kepemimpinan NU tahun 1972 (Latif, 2005:484).

²² Pada awal kekuasaannya Suharto mengangkat lima orang pakar ekonomi yang kebanyakan alumni *University of California Barkeley* Amerika, antara lain: Widjojo Nitisastro, Emil Salim, Ali Wardhana, Mohammad Sadli, dan Subroto, untuk menjadi tim ahli ekonomi Orde Baru. Merekalah yang merancang visi dan rencana-rencana ekonomi Orde Baru. Selain itu, dalam jajaran kabinet juga dipasang banyak teknoktar, bukan politisi, seperti Radius Prawiro, J.B. Sumarlin, dan Arifin Siregar. Kelompok ekonom ini sering disebut sebagai *Mafia Barkeley*. (Karim, 1997: 59).

digunakan sebagai kekuatan untuk pemulihan keamanan nasional²³, sedangkan teknokrat dimanfaatkan untuk mewujudkan target ekonomi pemerintah Orde Baru. Untuk memperkuat posisi politiknya, Suharto memilih Sekretariat Bersama Golongan Karya (Sekber Golkar)²⁴ yang telah dibentuk tentara tahun 1964 untuk mewadahi kaum profesional, sebagai partai politik pemerintah yang menjadi kendaraan utama Suharto memuluskan agenda-agenda politiknya.

Secara umum pada periode pertama Orde Baru antara tahun 1967-1976, sikap Suharto terhadap umat Islam tidak terlalu positif. Selain terlihat dari usaha-usahanya memperlemah kekuatan-kekuatan politik Islam²⁵, baik dari sayap modernis maupun

²³ Untuk memulihkan keamanan, Suharto membentuk tiga lembaga militer penting, yaitu BAKIN (Badan Koordinasi Intelejen Nasional), Kopkamtib (Komando Operasi Pemulihan Keamanan dan Ketertiban), Operasi Khusus (Opsus). Di samping tiga lembaga militer itu, Suharto membentuk pula Direktorat Jendral Sosial dan Politik di Departemen Dalam Negeri. Sepanjang kekuasaan Suharto lembaga-lembaga itu berperan sebagai pengawas partai-partai politik dan memajukan Golkar dengan cara penekanan dan intimidasi.

²⁴ Golkar didirikan tahun 1964 oleh ABRI, kelompok-kelompok masyarakat, dan kelompok-kelompok profesional sebagai bentuk koalisi non-pemerintah untuk mengimbangi dominasi PKI dalam pemerintahan Sukarno. Setelah Orde Lama tumbang, Suharto segera memanfaatkannya sebagai alat legitimasi kekuasaannya. (Effendi, 1998: 116). Selanjutnya sepanjang masa Orde Baru Golkar merupakan partai politik pemerintah yang oleh Suharto dianggap sebagai “bukan partai.” Golkar sejak semula dikuasai oleh orang-orang non-partai pro-Suharto yang kebanyakan berasal dari ABRI. Pada pemilu 1971 dan pemilu-pemilu selanjutnya Golkar selalu menjadi pemenang pemilu dengan cara-cara yang sangat curang sampai masa akhir kekuasaan Suharto.

²⁵ “Depolitisasi” atau melumpuhkan peran politik dilakukan oleh Suharto bukan hanya pada kelompok umat Islam. Dengan menggunakan ABRI dan teknokrat, Suharto ingin benar-benar tidak banyak lagi terjadi intervensi terhadap tujuan kekuasaannya dari kekuatan-kekuatan politik manapun yang pernah ada pada masa lalu. Rusli Karim (1997: 72-82) menyebut langkah ini sebagai langkah paling penting yang dilakukan oleh rezim Orde Baru dalam menjalankan berbagai kebijakannya yang dipicu oleh keinginan untuk menghilangkan pertentangan ideologi seperti yang terjadi pada masa-masa sebelumnya dan menciptakan suatu ideologi tunggal sebagai landasan pembangunan. Keinginan itu terlihat jelas dengan lolosnya Undang-Undang Pemilu 31 Desember 1969. Tujuan dari UU tersebut antara lain: 1) tidak ada ideologi kecuali Pancasila; 2) partai-partai politik hendaknya berasaskan pada program pembangunan, bukan ide-ide politik; 3) jumlah partai politik akan dikurangi; 4) di antara pemilihan-pemilihan umum, orang-orang desa berpartisipasi dalam pembangunan, tetapi tidak dalam politik; 5) organisasi-organisasi massa dipisahkan dari partai-partai politik; 6) pegawai pemerintah dikeluarkan

tradisionalis, kecurigaan Suharto terhadap kelompok Islam juga diperlihatkan dengan tidak melibatkan para pemimpin Muslim berpengaruh dalam lingkaran kekuasaannya. Suharto cenderung lebih dekat kepada pemimpin-pemimpin dan teknokrat-teknokrat Kristen. Kalaupun ada Muslim yang direkrut adalah mereka yang secara pemikiran dianggap “sekular” dan mereka umumnya mewakili kelompok lingkaran Suharto atau teknokrat-teknokrat mantan-mantan aktivis PSI seperti Sumitro Djojohadikusumo.²⁶ Kebijakan itu, selain memperuncing hubungan Islam-Kristen, juga menebar benih kebencian dan kecurigaan kelompok-kelompok gerakan Islam terhadap pemerintah Orde Baru.

Semenjak paruh kedua tahun 1970, Suharto terlihat mendekati umat Islam. Melalui Departemen Agama Suharto mulai terlihat memberikan dukungan terhadap proyek-proyek non-politis umat Islam seperti mendirikan mesjid, pembangunan madrasah, kegiatan-kegiatan hari besar Islam dan sebagainya. Suharto juga membuka akses pendidikan seluas-luasnya bagi umat Islam sehingga tingkat pendidikan umat

dari partai politik dan hanya harus taat pada pemerintah; ini menunjukkan bahwa pembangunan lebih diutamakan daripada politik.

²⁶ Sebagai gambaran, banyak pos-pos penting diduduki oleh orang-orang Kristen dan anti-Islam. Misalnya, dua lembaga yang sangat berpengaruh, yaitu Kopkamtib dan Opsus masing-masing dipimpin oleh Ali Murtopo, seorang penganut Kejawaan yang sangat anti-Islam, dan Sudomo, seorang Kristen Militan. (Karim, 1997: 78-79). Bahkan kemudian Suharto mempercayakan ABRI kepada Benny Murdani, seorang penganut Katholik militan yang juga anak mentor Ali Murtopo sejak awal Orde Baru, pada tahun 1983 sebagai panglimanya sampai digantikan oleh Try Sutrisno pada tahun 1988. (Riclefs, 2005: 608). Pada komposisi menteri pun terlihat persentase yang tidak proporsional dari menteri-menteri Kristen. Pada Kabinet 1968-1973 terdapat tiga orang menteri Kristen/Katolik; pada Kabinet 1973-1978 terdapat empat orang; pada Kabinet 1978-1983 terdapat lima orang; dan pada Kabinet 1983-1988 naik menjadi enam orang. (Latif, 2005: 487). Komposisi ini memperlihatkan bagaimana Suharto malah bekerjasama dengan militer dan teknokrat Kristen dan menjauhi kelompok Islam yang tidak disenanginya.

Islam pada masa ini naik cukup menggemirakan. Dalam hal ini Suharto sepertinya meniru kebijakan yang diajarkan Snouck Horgronje, yaitu secara politik Islam dilumpuhkan, sedangkan di luar politik kegiatan-kegiatan keislaman didukung.

Pendekatan dari sisi non-politik ini tetap tidak dibarengi dengan akomodasi terhadap aspirasi-aspirasi politik Islam. Suharto tetap membatasi segala keinginan, apalagi gerakan politik umat Islam. Ke desa-desa Suharto menyebar ABRI melalui program “ABRI Masuk Desa” untuk merealisasikan niatnya mengontrol seluruh aktivitas politik masyarakat. Kebijakan *floating mass* (massa mengambang) yang melarang rakyat di tingkat desa terlibat langsung dalam politik partai semakin menyempurnakan proses depolitisasi. Dengan kebijakan itu, tidak diperbolehkan ada partai politik yang membuka kepengurusan sampai ke tingkat desa. Rakyat hanya diberi kesempatan memilih lima tahun sekali, tanpa boleh ikut aktif menentukan kebijakan partai.

Partai resmi umat Islam sejak tahun 1973, Partai Persatuan Pembangunan,²⁷ yang menjadi partai resmi penyalur aspirasi politik umat Islam sama sekali tidak memerankan peran seharusnya. Partai ini benar-benar berada di bawah kontrol pemerintah, sama halnya seperti PDI. Salah satu bentuknya, dalam setiap Mukhtamar, pemerintah selalu ikut mengintervensi dengan mengatur siapa yang boleh menjadi

²⁷ Partai Persatuan Pembangunan merupakan partai hasil fusi partai-partai Islam tahun 1973. Ke dalam partai ini bergabung empat partai Islam yang mengikuti pemilu tahun 1971, yaitu Parmusi (Partai Muslimin Indoensia), Partai NU (Nahdhatul Ulama), Perti (Persatuan Tarbiyah Islam), dan PSII (Partai Syarekat Islam Indonesia).

ketua dan duduk sebagai pejabat teras partai.²⁸ Mereka yang oleh Suharto dicap “pembangkang” dan “anti-pembangunan” tidak akan diperkenankan duduk sebagai petinggi partai dengan cara apapun. Pada saat hendak pemilu pun, setiap kandidat anggota legislatif diseleksi melalui proses yang dikenal dengan nama Litsus (Penelitian Khusus). Orang-orang yang anti-Suharto sudah bisa dipastikan tidak akan lolos dalam verifikasi calon-calon anggota legislatif. Kondisi itu diperparah dengan usaha-usaha sistematis dari partai pemerintah (Golkar) menggembosi suara partai ini setiap kali pemilu.²⁹

Dengan begitu, praktis bahwa Suharto tampil menjadi penguasa tunggal rezim Orde Baru ini. Aktivis-aktivis Muslim yang anti-Suharto sama sekali tidak diberi ruang politik sedikitpun sehingga mereka kebanyakan bergerak di bawah tanah atau beralih menekuni aktivitas lain seperti bisnis, pendidikan, dan dakwah yang akan dibahas pada bagian berikutnya. Bahkan, untuk mempertegas keinginannya agar

²⁸ Kasus-kasus intervensi pemerintah terhadap Muktamar PPP adalah pasca-Pemilu 1977. Dengan tiba-tiba, Djaelani Naro yang didukung pemerintah menyatakan dirinya sebagai ketua pengurus baru PPP tanpa ada persetujuan dari fungsionaris partai yang lain, apalagi dari muktamar. Karena hasutan dari Naro para aktivis partai yang kritis yang sebagian besar dari elemen NU disingkirkan dari struktur partai dan secara gradual dipaksa keluar dari DPR. Setelah peristiwa itu, terjadi perpecahan dan rivalitas cukup parah dalam tubuh partai ini yang sangat menguras energi partai yang berefek pada turunnya suara PPP pada pemilu 1982 dan seterusnya (Latif, 2005: 485-486).

²⁹ Banyak kasus yang sangat vulgar terjadi dalam konteks pengembosan partai ini. Salah satu cara yang paling sering dilakukan adalah dengan menyebar fitnah. Misalnya pada Pemilu 1977, untuk merusak citra PPP, peristiwa pemberontakan fiktif yang disebut “Komando Jihad” dikait-kaitkan dengan PPP; kemudian pada pemilu 1982 dengan gerakan “Islam Jama’ah”. Padahal, diduga kuat bahwa kerusuhan-kerusuhan itu memang sengaja diciptakan oleh Ali Murtopo untuk merusak citra Islam dan umat Islam. (Latif, 2005: 494).

Islam-politik benar-benar lumpuh, melalui Undang-Undang no. 3 tahun 1985,³⁰ pemerintah mengharuskan seluruh partai dan ormas mengganti asas organisasinya dengan Pancasila atau kebijakan yang lebih dikenal dengan Asas Tunggal.

Kebijakan pemerintah Orde Baru terhadap umat Islam itu juga menelan korban sangat banyak. Tidak hanya korban pemasangan hak-hak politik, tapi juga korban jiwa. Peristiwa paling melukai hubungan Orde Baru-Islam dan paling banyak mengorbankan umat Islam adalah Peristiwa Tanjung Priuk Jakarta 12 September 1984. Peristiwa ini dipicu oleh protes umat Islam mengecam tindakan aparat (ABRI) yang sewenang-wenang, masuk ke Mesjid As-Sa'adah tanpa melepas sepatu dan dengan sengaja menghapus pengumuman pengajian dengan lumpur. Mereka berkumpul di Mesjid memaki-maki pemerintah sambil memekikkan "Allahu Akbar". Kemudian ABRI yang saat itu Panglimanya adalah Benny Murdani menurunkan pasukan bersenjata menembaki umat Islam yang tidak bersenjata. Akibatnya ribuan umat Islam meninggal. (Riclefs, 2005: 615-616; Latif, 2005: 495).

Strategi lain yang dilakukan Orde Baru untuk melemahkan peran politik masyarakat adalah dengan melakukan strategi korporatisme. Suharto segera

³⁰ Kebijakan ini menimbulkan kontroversi yang sangat tajam, terutama di kalangan aktivis-aktivis gerakan Islam. Sebagian besar ormas Islam menerima dengan terpaksa aturan ini agar terhindar dari sanksi pembubaran organisasi yang justru dianggap akan lebih buruk untuk pengembangan dakwah. Sebagian lain menolaknya dengan tegas seperti Pelajar Islam Indonesia (PII) dan Gerakan Pemuda Islam (GPI). Organisasi mahasiswa muslim terbesar, Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) bahkan sampai harus pecah dua menyikapi kebijakan ini. Satu kelompok menolak Pancasila dan memilih untuk membentuk kepengurusan sendiri yang mereka beri nama HMI MPO (Majelis Penyelamat Organisasi) yang dipelopori oleh Egi Sudjana dan M.S. Ka'ban; sementara sekelompok lain tetap bertahan dengan menerima Pancasila sebagai asas.

mendirikan berbagai lembaga untuk mengikat berbagai kelompok yang berpotensi mengancam kekeuasannya misalnya membentuk KNPI (Komite Nasional Pemuda Indonesia) tahun 1974 untuk melakukan koorporasi terhadap organisasi-organisasi kemahasiswaan dan pemuda (Amir, 1996). Dalam tubuh umat Islam, Suharto mendirikan Majelis Ulama Indonesia (MUI) tahun 1975. Tujuannya adalah mewedahi para ulama agar mudah dikontrol oleh pemerintah. Untuk tujuan itu, para pengurus yang dipilih adalah mereka yang kooperatif dengan Orde Baru.

Selain berupaya untuk melakukan depolitisasi terhadap “ekstrim kanan” (Islam) dan “ekstrim kiri” (PKI), Orde Baru memilih satu pijakan baru untuk menentukan arah pembangunan Indonesia baru, yaitu “modernisasi”. Modernisasi di segala bidang dianggap oleh semua kelompok politik saat itu sebagai obat mujarab untuk menyelesaikan persoalan Indonesia. Modernisasi pada gilirannya akan mengantarkan Indonesia menuju kesejahteraan seperti bangsa-bangsa lain yang telah lebih dahulu melakukan proses modernisasi. Istilah ini segera saja menuai perdebatan di kalangan intelektual; antara kelompok Islam dan sekular; dan bahkan antar-umat Islam sendiri. (Hassan, 1987: 8).

Selain agenda modernisasi itu sendiri cukup mengundang kontroversi di kalangan para pengamat dan kelompok-kelompok Islam, dengan “pembangunan” dan “modernisasi” ini pula pemerintah Orde Baru seolah memiliki pijakan ideologis untuk memperkuat kebijakan depolitisasinya. Atas nama modernisasi politik, Suharto

melakukan penyederhanaan partai sambil pada saat yang sama justru malah mengebiri suara-suara dari lawan-lawan politiknya. Atas nama modernisasi ekonomi, Suharto memilih bekerja sama dengan negara-negara Barat yang pro-kapitalisme sekalipun menuai banyak kritik.

Pendeknya, dari berbagai sudut sangat sulit bagi umat Islam untuk ikut berpartisipasi dalam politik secara langsung seperti masa-masa sebelumnya. Partai-partai Islam tidak bisa hidup kembali seperti semula. Bahkan bukan hanya itu, usulan-usulan, protes-protes, dan kritisisme terhadap Orde Baru pun seolah-olah menjadi barang haram. Setiap kelompok kritis akan disingkirkan dan dianggap sebagai pembangkang pemerintah. Jangan harap kelompok-kelompok seperti ini dapat memainkan peran penting dalam kekuasaan. Mereka justru akan selalu menjadi target dan bulan-bulanan penguasa.

B. Respon Umat Islam Pada Umumnya terhadap Kebijakan Politik Orde Baru

Ketika ruang politik dibungkam, bukan berarti segala jalan tertutup. Bahkan kalau dilihat dari sudut tertentu, situasi historis ini bisa jadi malah lebih menguntungkan daripada saat kran politik dibuka lebar-lebar. Muncul penyikapan-penyikapan yang beragam terhadap kebijakan Orde Baru yang menutup hidupnya kembali Islam-politik dan mencanangkan proyek modernisasi ini.³¹ Beberapa peneliti,

³¹ Upaya pembungkaman Islam-politik tidak berarti bahwa tidak ada satu kelompok Muslim pun yang ikut ambil bagian dalam politik. Ini hanya berarti bahwa suara-suara umat Islam melalui partai-artai

dari dalam maupun luar negeri, yang telah melakukan kajian tentang respon umat Islam terhadap kebijakan Orde Baru ini.³² Berikut akan dijelaskan bagaimana respon-respon yang diberikan oleh Intelektual Muslim terhadap kebijakan-kebijakan Orde Baru secara singkat.

Secara umum respon yang diberikan oleh intelektual dan aktivis Muslim terpolarisasi ke dalam tiga arus utama. *Pertama*, memilih jalan “dakwah” sebagai aktivisme baru ketika politik dibungkam; *kedua*, memopulerkan alternatif “pembaruan pemikiran” yang lebih berpihak pada proses modernisasi; dan *ketiga*, menekuni aktivitas swadaya masyarakat dengan mendirikan LSM-LSM dalam

Islam di masa lalu secara bebas sudah tidak bisa hidup lagi, sehingga para aktivis pengusungnya tidak memiliki lahan di dunia politik praktis.

³² Penelitian paling klasik dilakukan oleh Muhammad Kamal Hassan, seorang peneliti asal Malaysia, untuk menyelesaikan PhD.-nya di Columbia Universit tahun 1975. Tahun 1978 diterbitkan dalam bahasa Indonesia dengan judul *Modernisasi Indonesia; Respon Cendekiawan Muslim* diterbitkan oleh Lingkar Studi Indonesia Jakarta. Penelitian ini berkesimpulan bahwa respon umat Islam terhadap modernisasi Orde Baru terpolarisasi menjadi dua kelompok, yaitu kelompok HMI-IAIN dan kelompok Dewan Dakwah. Penelitian berikutnya dilakukan oleh Fahry Ali dan Bahtiar Effendy dari UIN Ciputat yang kemudian diterbitkan Mizan Bandung tahun 1986 (cet. ke-2 tahun 1990) dengan judul *Merambah Jalan Baru Islam; Rokonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Penelitian ini kemudian diperluas oleh Bahtiar Effendi untuk meraih gelar Ph.D di Ohio State University Amerika dan diterbitkan dalam bahasa Indonesia oleh Paramadina Jakarta tahun 1998 dengan Judul *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (tahun 2003 diterbitkan versi aslinya oleh ISEAS Singapura dengan judul *Islam and State*). Penelitian ini tidak jauh berbeda dengan kerangka yang dilakukan oleh Hassan, namun yang dipertajam adalah model-model respon dari kelompok kHMI-IAIN. Penelitian paling mutakhir dilakukan oleh Yudi Latif untuk Ph.D-nya di Australian Nasional University tahun 2004 yang kemudian diterbitkan oleh Mizan Bandung dengan judul *Intelegensia Muslim dan Kuasa; Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*. Penelitian ini sebetulnya berisi anilis mengenai asal-usul gerakan-gerakan Islam secara keseluruhan pada abad ke-20. Di antara analisisnya termasuk terhadap kelompok-kelompok HMI-IAIN dan Dewan Dakwah. Selain itu terdapat buku yang ditulis M. Syafi'i Anwar berjudul *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia; Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, diterbitkan oleh Paramadina tahun 1995. Buku yang dikembangkan dari Tesis Master penulisnya di Departemen Ilmu Politik Universitas Indonesia secara lebih khusus menyoroti kelahiran ICMI yang menjadi katalisator bagi semua faksi gerakan Islam Indonesia zaman Orde Baru.

berbagai bidang yang dianggap sebagai alternatif jalan ketiga oleh Yudi Latif (2005) dan Bahtiar Effendy (1998).

Respon Pertama: Gerakan Dakwah

Terjun ke medan dakwah dilakukan oleh Muhammadiyah. Muhammadiyah sejak tahun 1967 secara tegas menyatakan kembali menekuni aktivitas dakwah sekalipun tidak melarang anggotanya untuk aktif dalam politik. Kebijakan ini sangat tepat diambil Muhammadiyah yang sebelumnya, pada masa Demokrasi Terpimpin, ikut mendukung Nasakom, sekalipun pada kenyataannya menunjukkan ketidaksenangannya pada PKI. Dengan itu, Muhammadiyah tidak menjadi target politik penguasa baru dan relatif disenangi oleh pemerintah. (Hassan, 1987: 89). Sampai pada taraf tertentu, Persis yang saat itu di bawah kepemimpinan E. Abdurrahman yang berseberangan paham dengan Isa Anshari, memilih jalan yang sama. Namun agak berbeda dengan Muhammadiyah yang tetap ikut berpartisipasi dalam berbagai gerak kebijakan Orde Baru, E. Abdurrahman memilih untuk sama sekali mengisolasi diri, memutus semua hubungan dengan pemerintahan. Ia memilih untuk bergerak dalam bidang pendidikan dan tabligh kepada masyarakat secara langsung, tanpa ikut terlibat atau melibatkan diri dalam berbagai kebijakan politik Orde Baru. Gerakannya pun kemudian lebih banyak diarahkan ke pedesaan dari yang sebelumnya lebih banyak bergerak di perkotaan. Strategi ini antara lain untuk

menghindari hubungan secara langsung dengan dengan pemerintah dan kecurigaan terhadap akan kembalinya Persis ke dalam dunia politik melalui Masyumi.

Di pihak lain, seorang tokoh Persis yang sudah sejak Kemerdekaan lebih memilih untuk aktif di partai politik melalui Masyumi, yaitu M. Natsir bersama dengan mantan-mantan pemimpin Masyumi lain yang kecewa atas tidak direhabilitasinya kembali Masyumi, tidak diperbolehkannya mereka aktif di partai baru, Parmusi yang menutup sama sekali peluang bagi mereka untuk aktif kembali di lapangan politik formal, memilih untuk terjun ke lapangan dakwah. Politik praktis mereka tinggalkan. Untuk itu, mereka berkumpul pada bulan 26 Februari 1967 Mesjid Al-Munawwarah (Tanah Abang, Jakarta) mendirikan sebuah yayasan yang diberi nama Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII). Mereka yang mendirikan antara lain: Muhammad Natsir, H.M. Rasyidi, H.M. Daud Dt. Palimo Kayo, K.H. Taufiqurrahman, H. Hasan Basri, Prawoto Mangkusasmito, Nawawi Duski, Abdul Hamid, H. Abdul Malik Ahmad, dan H. Buchari Tamam. (Hakiem, 1993: 235-236).³³

Langkah ini selain sebagai kompensasi di atas, sepertinya juga sebagai sebuah kesadaran bahwa realitas sosial-politik umat memang memerlukan hal itu. Dalam pertemuan itu mereka menyimpulkan poin-poin berikut. *Pertama*, partai-partai Islam

³³ Dari kesepuluh orang yang mendirikan DDII, hanya Natsir yang berlatarbelakang Persis. Namun, dalam perjalanannya Natsir-lah yang paling berperan dalam membentuk dan memberi karakter pada DDII sehingga Natsir menjadi sangat identik dengan DDII dan DDII sangat identik dengan Natsir. Hal ini terbukti setelah tahun 1993 Natsir meninggal. Pamor DDII sedikit demi sedikit turun dan kader-kader terbaiknya lebih banyak yang kembali ke asal organisasinya masing-masing daripada terus ikut mengembangkan DDII. Berdasarkan indikasi ini, dari sisi sejarah intelektual, berdiri dan berkembangnya DDII sedikit banyak memperlihatkan pengaruh Persis melalui M. Natsir yang secara intelektual dilahirkan dari rahim kelompok intelektual Persatuan Islam.

tidak mendapat dukungan dari umat di negeri ini; *kedua*, para pemimpin Islam tidak memiliki visi dan misi bersama dalam perjuangan politik mereka; *ketiga*, jumlah umat Muslim di Indonesia, secara statistik memang besar, tetapi secara kualitatif kecil, baik dari segi kualitas akidahnya, ibadahnya, akhlaknya, maupun dalam penguasaannya atas pengetahuan umum dan ekonomi. (Latif, 2005: 497).

Menyadari hal itu, DDII ini didirikan sebagai suatu keharusan melakukan dakwah secara lebih baik dan menyeluruh. DDII pun ada untuk tujuan menggiatkan dan meningkatkan mutu dakwah Islam di Indonesia. Adapun kegiatan-kegiatan yang akan dilakukan antara lain:

- a). Berusaha memperlengkapi persiapan para muballighien dalam melaksanakan tugasnya di bidang ilmiah, khittah dan alat-alat, sehingga dapat mencapai hasil yang lebih sempurna dan terwujudnya umat penegak dakwah.
- b). Mengadakan kerjasama yang erat dengan badan-badan dakwah yang ada.
- c). Berusaha melicinkan jalan dakwah dengan dan antara lain menghindari dan/atau mengurangi pertikaian paham antara pendukung dakwah dalam melaksanakan tugas dakwah.
- d). Mengusahakan adanya dana bagi kepentingan dakwah dan kesejahteraan pendukung dakwah. (AD DDII dalam Hakiem, 1993: 235).

Dalam kegiatan riilnya, Dewan Dakwah antara lain: *pertama*, menatar para da'i yang akan disebar ke seluruh pelosok Indonesia. Program pertamanya adalah

bekerja sama dengan Gerakan Muballigh Islam Lampung menyelenggarakan pelatihan juru dakwah se-provinsi Lampung di Tanjungkarang. Kegiatan penyiapan da'i lain yang cukup penting adalah menatar dan menyebarkan da'i ke kampus-kampus yang menjadi embrio lahirnya gerakan *tarbiyah* di Indonesia; juga ke daerah-daerah transmigrasi bekerjasama dengan lembaga-lembaga dakwah lokal. Penataran-penataran serupa terus dilakukan untuk meningkatkan dan mengembangkan dakwah, sesuai tujuan DDII.

Kedua, DDII sangat memperhatikan mesjid sebagai pusat dakwah. Selain berusaha mendinamiskan program-program Mesjid dengan melengkapi perpustakaan dan berbagai program, DDII juga menjalin kerja sama dengan lembaga-lembaga donor dari dalam dan luar negeri untuk mendirikan mesjid di daerah-daerah terpencil dan di kampus-kampus “sekular”; yang terakhir ini juga cukup fenomenal.

Ketiga, DDII mencoba melakukan perbaikan dan standarisasi kurikulum pesantren agar pesantren tidak ketinggalan ilmu-ilmu “umum”. Hasil eksperimen DDII ini antara lain berdirinya pesantren pertanian Darul Fallah di Ciampea Bogor dan berdirinya Pesantren Tinggi untuk Mahasiswa, Ulil Albab, di Bogor.

Keempat, DDII juga mencoba melakukan program pemberdayaan jamaah mesjid dengan mendirikan lembaga kesehatan bekerjasama dengan Lembaga Kesehatan Mahasiswa Islam (LKMI) dan Yayasan Rumah Sakit Islam (YARSI). (Hakiem, 1993: 236-238; Latif, 2005: 500-501 dan 514).

Selain itu, DDII juga menyebarkan dakwahnya melalui media massa. Terbitlah beberapa majalah dakwah antara lain: majalah anak-anak *Sahabat*, majalah *Suara Masjid*, majalah *Serial Khutbah Jum'at*, majalah *Media Dakwah*, dan *Bulletin Jum'at*. Dua mass media terakhir diterbitkan secara langsung oleh DDII, sementara yang lain diterbitkan oleh para aktivis DDII atas dorongan DDII pula. (Hakiem, 19993: 237).

Peran penting DDII yang bersejarah dalam sejarah perkembangan intelektual di Indonesia adalah pilihan dakwah DDII terhadap para mahasiswa dan aktivis kampus. Program yang dilakukan oleh DDII adalah menatar beberapa aktivis dakwah mahasiswa yang kebanyakan tergabung dalam Lembaga Dakwah Mahasiswa Islam (LDMI), salah satu *underbouw* HMI, dan menyokong pembangunan mesjid-mesjid di kampus-kampus sekular seperti di UI dan ITB.

Mereka yang pernah secara intensif dididik dalam penataran-penataran dewan dakwah ini antara lain Endang Saefudin Anshari (UNPAD), Imaduddin Abdurachim (UI). Keduanya adalah aktivis LDMI yang berpusat di Bandung. (Latif, 2005: 1995). Aktivitas dakwah mereka mula-mula dipusatkan di mesjid Salman ITB yang mulai resmi digunakan pada tanggal 5 Mei 1972 setelah mereka tidak aktif lagi di LDMI sejak Muktamar X di Palembang tahun 1971.

Di Salman, sekitar tahun 1974 Imaduddin merintis sebuah training yang diberi nama Latihan Mujahid Dakwah (LMD).³⁴ Latihan ini diperuntukkan bagi mahasiswa-mahasiswa kader dakwah di mesjid Salman. Penyelenggaraan ini diperkirakan merupakan salah satu bentuk *counter* yang dilakukan Imaduddin (kelompok LDMI) terhadap pemikiran-pemikiran “sekularisasi” Nurcholis Madjid yang juga tengah gencar. Imaduddin dan kelompok LDMI Bandung seperti Endang Saefudin Anshari, Sakib Mahmud, dan Miftah Faridl dikenal sebagai tokoh-tokoh HMI yang kontra dengan pemikiran-pemikiran Nurcholis Madjid. (Aziz [ed.], 1994: 217-218; Latif, 2005: 513). LMD yang digagas Imad ini mendapat sambutan luas dan bersamaan dengan itu digagas pula sistem pembinaan dengan metode *usrah*,³⁵ yaitu metode pembinaan sistem sel dalam kelompok-kelompok kecil secara berjenjang.

LMD tidak hana berpengaruh di ITB dan khusus di Bandung, melainkan juga mempengaruhi aktivis mahasiswa Muslim di kampus-kampus lain, mengingat peserta LMD tidak hanya dari ITB tapi juga dari UNPAD, UI, UGM, IPB, dan lain-lain. Sepulang ke kampus masing-masing merekalah yang kemudian mengembangkan dakwah di kampus-kampus dengan sistem yang kurang lebih sama, sekalipun dengan

³⁴ Isi materi LMD pada prinsipnya mengajarkan totalitas pandangan keislaman yang tidak memisahkan satu aspek dengan aspek lainnya. Islam tidak dilihat dari kacamata perbedaan antara yang sakral yang sakral dengan yang profan (sekular), yang transendental dengan yang temporal. Latihan ini juga mengajak kepada mahasiswa yang dikadernya untuk mewujudkan Islam itu secara nyata dalam kehidupan nyata. (Damanik, 2003: 69-70).

³⁵ Tidak jelas siapa yang memulai metode *usrah* ini dan dari mana ditirunya. Dimungkinkan posisi Imaduddin sebagai Sekjen IIFSO (*International Islamic Federation of Student Organization*) saat itu membawanya banyak beinteraksi dengan pemikiran-pemikiran Ikhwanul Muslimin; dan bisa jadi juga ditambah dengan kedekatannya dengan Muhammad Natsir yang saat itu telah menjadi ketua umum DDII.

nama-nama yang agak berbeda seperti PNDI (Pengkajian Nilai Dasar Islam), PAI (Pendidikan Agama Islam), dan lain-lain. Pelatihan-pelatihan semacam ini akhirnya menyebar ke berbagai kota-kota pusat pendidikan seperti Jakarta, Bogor, Medan, Yogyakarta, Surabaya, Medan, dan sebagainya. Bukan hanya sekadar latihan yang menyebar, tapi juga terbentuk jaringan-jaringan LDK (Lembaga Dakwah Kampus) yang sekalipun tidak formal, diikat oleh satu kepentingan dan pemahaman yang sama. (Aziz [ed.], 1994: 265-266; Damanik, 2003: 83).

Selain para mahasiswa yang training Imad melalui LMD di Mesjid Salman, DDII juga ikut turun tangan merekrut dan mentraining calon pengajar Agama Islam di kampus-kampus umum³⁶ yang diwajibkan untuk dipelajari sejak tahun 1967. Trainer yang melatih antara lain Mohammad Natsir, Prawoto Mangkusasmito, M. Rasjidi, Osman Raliby. Selain studi mendalam tentang aspek-aspek Islam dan pengajaran Islam, kelompok dakwah ini juga berusaha menstandarisasi isi pelajaran agama di universitas-universitas umum dengan nama “Islam untuk Disiplin Ilmu” (IDI). Usaha ini mendapat dukungan resmi dari negara selama periode Alamsyah Ratuprawiranegara (1978-1983), tapi kemudian dihapus oleh Munawir Sjadzali yang tidak menyukai formalisasi Islam. (Latif, 2005: 519-520).

³⁶ Aktivistis-aktivis mahasiswa yang merupakan generasi pertama yang direkrut dan dilatih oleh DDII untuk menjadi pengajar agama dan akhirnya menjadi aktivis Islam antara lain: Imaduddin Abdulrahim, Ahmad Sadaly, dan A.M. Luthfi (ITB), Endang Saefudin Anshary dan Rudy Sjarif (UNPAD), Jusuf Amir Feisal (IKIP Bandung), Daud Ali, Djurnalis Ali, dan Ichtijanto (UI), A.M. Saefuddin dan Soleh Widodo (IPB), Sahirul Alim dan Ami Rais (UGM), Rofiq Anwar (UNDIP), Daldiri Mangundiwirjo dan Fuad Amsyari (UNAIR), Gadin Hakim, Bachtiar Fanani Lubis, dan Faiz Albar (USU). (Latif, 2005: 519-520).

Di samping itu, kedekatan Natsir dengan negara-negara Timur Tengah karena posisinya sebagai Wakil Ketua Rabithah Alam Islami yang berpusat di Riyadh memungkinkannya membuka berbagai akses ke Timur Tengah. Selain berhasil membuka akses pendanaan berbagai kegiatan dakwah, Natsir juga memiliki akses beasiswa bagi pelajar yang ingin kuliah di Timur Tengah. Oleh sebab itu, DDII berperan pula dalam pengiriman-pengiriman pelajar untuk studi di universitas-universitas di Timur Tengah seperti Al-Azhar, Universitas Cairo, Universitas Madinah, Universitas Ibnu Saud, dan sebagainya. Lulusan-lulusan Timur Tengah ini pada gilirannya juga memainkan peranan tersendiri dalam sejarah intelektual, sosial, dan politik bangsa ini di masa-masa berikutnya.

Dengan demikian, benar kesimpulan Hassan (1987: 90) bahwa Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) berperan sebagai lembaga laboratorium dan konsultasi untuk penyebaran Islam secara efektif di dalam masyarakat modern. Islam yang disebarkan oleh DDII adalah Islam yang oleh sebagian kelompok disebut-sebut mendekati *puritan*³⁷ sebagaimana halnya Islam yang dikenalkan Persis, Muhammadiyah, dan kelompok reformis awal abad ke-20 yang lain. Boleh dikatakan pula derakan dakwah yang dipelopori oleh DDII ini berhasil melakukan Islamisasi di kampus-kampus sekuler yang berperan penting dalam pengkaderan intelektual-intelektual di masa-masa berikutnya.

³⁷ Disebut *puritan* (liletalis) dengan maksud untuk membedakan dari corak pemahaman Islam yang lebih liberal yang dipopulerkan oleh “kelompok pembaharuan” Nurcholis Madjid.

Ketika berada di bawah kepemimpinan E. Abdurrahman (1962-1983), Persis secara organisasi tidak memiliki hubungan langsung dengan DDII. Namun melalui program-program dakwah kampus dan pengiriman mahasiswa ke Timur Tengah, banyak alumni Persis yang ikut dalam gerbong DDII. Terlebih lagi, untuk pengiriman mahasiswa ke Timur Tengah, DDII memberikan prioritas kepada alumni-alumni Persis. Endang Saifuddin Anshari, putra M. Isa Anshari adalah salah seorang yang kemudian sangat menonjol sebagai aktivis dakwah kampus di era Orde Baru. Selain itu, posisi keanggotaan di Majelis Fiqih di Rabithah Alam Islami wakil dari DDII diberikan kepada salah seorang guru Persis, Abdul Kadir Hassan. Dari sisi ini, sekalipun DDII tidak secara langsung bergerak atas nama Persis, namun posisi Natsir yang sangat sentral di organisasi ini membawa pengaruh yang cukup besar terhadap perkembangan Persis.³⁸

Ketika kepemimpinan Persis berpindah kepada A. Latif Muchtar menggantikan E. Abdurrahman yang meninggal tahun 1983, hubungan Persis dengan DDII semakin terlihat jelas. A. Latif Muchtar sering diutus oleh Natsir untuk

³⁸ Kasus DDII Jawa Barat lebih memperlihatkan keterlibatan secara langsung kader-kader Persis dalam DDII. Ketua DDII Jawa Barat adalah M. Rusyad Nurdin, mantan aktivis Masyumi yang sampai Muakhot Persis tahun 1981 di Bandung masih tercatat sebagai pengurus PP Persis dengan posisi terakhir Ketua I. Para ektivis di DDII inipun sebagian besar adalah juga aktivis-aktivis Persis. Salah satu yang menonjol adalah Entang Muchtar. Sejak awal tahun 1980-an, ia telah bergabung dengan DDII Jawa Barat. Di Persis ia adalah juga aktivis Pemuda Persis saat itu. Tahun 1990, ia terpilih sebagai ketua umum PP Pemuda Persis, dan pada saat yang sama tetap menjadi salah satu anggota Pleno DDII Jawa Barat. Tahaun-tahun berikutnya, ia menjadi pengurus teras Persis dengan jabatan terakhir Ketua I (Bidang Jam'iyah) dan masih tetap memegang posisi penting di DDII Jabar antara lain sebagai Pemimpin Umum dan Pemimpin Redaksi *Majalah Bina Dakwah* DDII Jabar, dan wakil ketua DDII Jabar. Contoh kasus ini mmplihatkan bagaimana keterlibatan cukup intens antara Persis dengan DDII.

mewakili DDII dalam kegiatan-kegiatan internasional. Hal tersebut, selain disebabkan oleh kedekatan organisasi, juga oleh posisi A. Latif Muchtar yang merupakan murid Natsir sewaktu masih sekolah di “Pendis” yang dipimpin oleh Natsir. Kedekatan secara organisasi dan secara individu ini, semakin mempertegas kedekatan DDII dan Persis. Oleh sebab itu, tidak berlebihan bila Persis dikatakan mengikuti gerbong DDII dalam responnya terhadap berbagai kebijakan Orde Baru sebagaimana akan dijelaskan secara lebih jelas pada penjelasan selanjutnya.

Mengenai sikap politik, kelompok DDII dan para pendukungnya dari generasi kemudian ini cenderung kritis terhadap berbagai kebijakan pemerintah. Bahkan boleh dikatakan bahwa gerakan mereka yang cenderung di bawah tanah memperlihatkan watak tidak kompromi dengan pemerintahan dan menolak modernisasi. Modernisasi dianggap sebagai strategi baru sisa-sisa penjajah yang akan mengalihkan komitmen Muslim atas ajarannya kepada sikap mengekor pada negara-negara maju. Modernisasi dianggap sebagai kata lain dari “westernisasi” yang akan membahayakan umat Islam. (Anwar, 1995: 40). Pemerintah pun cenderung tidak bersahabat dengan kelompok-kelompok ini. Pemerintah lebih memilih mendekati kelompok-kelompok pemuda dan mahasiswa yang memilih jalan kedua, yaitu yang akan disebut sebagai “kelompok pembaharuan”.

Ketika kekuasaan Suharto tumbang, kelompok-kelompok gerakan *usrah* mahasiswa ini yang disokong pula oleh kekuatan sarjana-sarjana baru dari Timur

Tengah yang dirimkan DDII sebelumnya, bermetamorfosis menjadi sebuah gerakan politik yang cukup diperhitungkan, yaitu Partai Keadilan (PBB).³⁹ Sebagian aktivis alumni DDII lain non-kampus memilih untuk mendirikan Partai Bulan Bintang (PBB).⁴⁰

Respon Kedua: Gerakan Pembaharuan

Respon kedua yang ditempuh oleh sebagian kelompok Muslim untuk merespon Orde Baru adalah sikap realistis-akomodasionis. Kelompok ini sering dinamakan “gerakan pembaharuan” atau “kelompok liberal” yang intinya ingin melakukan interpretasi ulang doktrin-doktrin Islam agar lebih sesuai dengan realitas yang tengah dihadapi. Doktrin-doktrin Islam lama yang dipegang oleh kebanyakan umat Islam dianggap tidak lagi sesuai dan bertentangan dengan keinginan-keinginan penguasa sehingga banyak kepentingan umat Islam yang terabaikan.

Embrio munculnya kelompok ini sudah dicetuskan oleh Muhammad Syafa'at Mintareja, salah seorang pendiri dan mantan ketua HMI pertama, yang mengambil sikap akomodatif terhadap kekuasaan Suharto. Oleh sebab itu, M.S. Mintareja dipercaya oleh pemerintah untuk memimpin Parmusi ketika terjadi kisruh dalam pemilihan ketua karena larangan kepada mantan pemimpin Masyumi untuk tampil

³⁹ Pada Pemilu 1999 partai ini bernama Partai Keadilan; dan karena tidak memenuhi syarat *electoral trashold* pada pemilu 2004 berubah nama menjadi Partai Keadilan Sejahtera.

⁴⁰ Bila PK lahir di kampus, maka PBB secara langsung lahir dibidani oleh DDII yang didukung oleh Forum Ukhuwah Islamiyah pimpinan Anwar Harjono (Ketua Umum DDII saat itu) yang terdiri dari berbagai ormas Islam seperti Persis, PUI, Muhammadiyah, dan sebagainya.

memimpin Parmusi. Cetusan ide pembaharuannya itu kemudian dibukukan tahun 1971 dengan judul *Renungan Pembaharuan Pemikiran: Masyarakat Islam dan Politik di Indonesia*. Namun ide-idenya yang kurang operasional, buku ini tidak banyak mendapat sambutan di kalangan masyarakat. (Hassan, 1987: 101 dst.). Di samping itu, sikap Mintareja yang membela mati-matian kebijakan depolitisasi yang dilakukan Orde Baru dan menyarankan umat Islam untuk lebih berkonsentrasi pada pembangunan sosial dan ekonomi daripada terus berusaha menegakkan negara Islam membuat Mintareja tidak disenangi di kalangan umat Islam. Salah satunya tercermin dari peroleh suara Parmusi yang hanya 5,36 persen berbanding jauh dengan peroleh suara Masyumi yang hampir 21 persen. (Bourchier dan Hadiz [ed.], 2006: 113).

Ide-ide pembaharuan kemudian mendapat kesempatan dikenal luas melalui pidato Nurcholis Madjid pada acara silaturahmi Idul Fitri (Halal bi halal) yang diselenggarakan HMI, PII, GPI, dan Persami (Persatuan Sarana Muslim Indonesia) tanggal 3 Januari 1970. Sedianya dalam acara itu yang diundang hadir adalah Alfian (seorang intelektual Muslim dari LIPI) namun tidak dapat hadir. Sebagai penggantinya ditunjuk Harun Nasution (seorang sarjana Islam rasionalis dari IAIN Jakarta), namun juga tidak bisa hadir. Akhirnya, Madjidlah yang terpaksa harus menggantikan mereka berdua. (Latif, 2005: 524-525).

Dalam pidatonya Madjid menyampaikan tentang keadaan umat Islam yang *jumud* (mandeg) akibat terus mengulang-ulang keinginan memperjuangkan berdirinya

kembali negara Islam melalui partai-partai Islam. Padahal pada kenyataannya partai-partai Islam tidak dapat membangun citra positif dan simpatik, bahkan yang ada *image* sebaliknya. Oleh sebab itu, Madjid mengusulkan satu jargon kontroversial “Islam, *yes*, partai Islam, *no!*” Ia juga mengusulkan agar umat Islam harus lebih mengutamakan kualitas daripada kuantitasnya; Islam-lah yang harus diperjuangkan bukan organisasi-organisasinya seperti partai. Untuk itu, umat Islam perlu melakukan sekularisasi pemikiran, berpikir bebas, dan terbuka. Untuk itu pula diperlukan kelompok pembaruan yang “liberal”. (Madjid, dalam Bourchier dan Hadiz [ed.], 2006: 118-123).

Pidato ini ternyata menjadi begitu kontroversial. Pidato Madjid segera mendapatkan berbagai tanggapan, baik dari kalangan intelektual muda Islam maupun para seniornya. Kalangan muda yang memberikan tanggapan antara lain Endang Saifuddin Anshary, Ismail Hasan Metareum, dan Abdul Qadir Djaelani. Sementara dari angkatan tua adalah Prof. Rasjidi, Mohammad Natsir, dan juga Hamka. Semuanya tidak sepakat dengan istilah-istilah “sekularisasi”, “liberalisasi”, atau jargon kontroversial “Islam, *yes*, partai Islam, *no!*” (Anwar, 1995: 59-65).

Menurut Yudi Latif (2005: 528-529) pidato ini menjadi sangat kontroversial dan menimbulkan perdebatan-perdebatan intelektual yang melelahkan sampai bertahun-tahun setelah itu diakibatkan oleh intensitas dan densitas liputan media, terutama oleh majalah *Tempo* dan *Pandji Masyarakat* yang menjadi inisiator utama

dari polemik ini. Polemik dan kategorisasi yang dilakukan oleh media atau oleh para pengamat seringkali mendorong para peserta polemik untuk berpegang teguh pada suatu posisi pemikiran intelektual tertentu, kendatipun sebelumnya boleh jadi mereka memiliki keraguan akan hal itu.

Meskipun niat awal Madjid hanyalah untuk menstimulasi diskusi, efek dari kritik yang memusuhi dan liputan media mendesaknya untuk melangkah lebih jauh ke jalur liberal. Madjid dipaksa untuk berpihak pada satu kubu tertentu yang sangat kontra terhadap “kelompok dakwah”, padahal sebelumnya Madjid sebenarnya termasuk orang yang mencoba menengahi antara “kelompok dakwah” dan “kelompok liberal” sebelum dan selama ia menjadi ketua umum PB HMI (1967-1971). Bahkan, pada pertengahan tahun 1960-an dukungan pemikiran Madjid kepada kelompok Masyumi membuat Madjid dikenal sebagai “Natsir Muda”.

Ide-ide liberal ini mendapatkan tempat persemaian subur di kalangan mahasiswa-mahasiswa IAIN dan kader-kader HMI. Mengutip Yudi Latif (2005: 553-555), ada beberapa penjelasan mengapa IAIN menjadi persemaian ide-ide liberal. *Pertama*, di IAIN cenderung tidak ada pertentangan ideologi dengan kelompok-kelompok non-Islam sehingga mahasiswa-mahasiswa IAIN tidak termotivasi untuk menyebarkan klaim-klaim Islam seperti para aktivis Muslim di universitas-universitas sekuler yang bersentuhan sangat intens dengan ideologi lain. *Kedua*, ketiadaan pelajara agama di universitas-universitas sekuler mendorong para aktivis Islam di

sana untuk bersikap lebih apresiatif terhadap pengetahuan dan simbol keagamaan; sementara ketiadaan pelajaran saintifik di IAIN dan pesantren bisa menyebabkan para mahasiswa terlalu menilai tinggi pengetahuan dan simbol sekuler. *Ketiga*, masih membekasnya hirarki pengetahuan yang bersifat kolonial, para mahasiswa di PT Islam merasa inferior di hadapan para mahasiswa PT sekuler; untuk mengatasinya para mahasiswa di PT Islam cenderung mencari kompensasi berlebihan dengan cara memamerkan pengetahuan mereka akan, dan keterbukaan mereka terhadap, ide-ide intelektual Barat. *Keempat*, bagi banyak mahasiswa IAIN, Madjid yang menjadi ketua umum PB HMI dua periode dan intelektual terkemuka dianggap sebagai pahlawan; oleh sebab itu banyak yang mengidolakannya, terlebih setelah Madjid bersekolah di University of Ghicago, banyak yang terobsesi untuk mengikuti jejaknya.

Keterbukaan para mahasiswa IAIN terhadap pemikiran pembaruan ini diperkuat pula oleh kebijakan pro-modernisasi dan akomodatif Departemen Agama. Sejak periode Mukti Ali (1973-1978), Depag memperkuat pelajaran umum di IAIN dan mendorong para sarjana Muslim untuk belajar di perguruan tinggi Barat. Dampak langsung dari kebijakan ini adalah terjadinya pergeseran dalam tujuan studi *postgraduate* para sarjana IAIN, dari pusat-pusat studi Islam di Timur Tengah ke pusat-pusat studi Islam di Barat. Sejak tahun 1970-an hingga sekarang, arus sarjana-sarjana IAIN ke universitas-universitas Barat terus belibat dan melonjak tajam. (Latif,

2005: 556-557). Pada masa Munawir Sjadzali yang menjabat menteri agama selama dua periode berturut-turut (1983-1993) menggantikan Alamsyah Ratuprawiranegara, yang cenderung berpihak pada kelompok dakwah, dukungan Depag terhadap arus liberal ini semakin kental. Selain kelihatannya Suharto menginginkan hal itu untuk mendukung program-program modernisasinya, Sjadzali juga dikenal sebagai intelektual yang berpaham liberal. (Effendy, 1998: 150).

Selain di IAIN, ide-ide pembaruan ini tumbuh subur di kalangan mahasiswa kader-kader HMI setelah tahun 1970, terutama kader-kader yang berorientasi pragmatis dan moderat. Ide-ide pembaruan dijadikan legitimasi ideologis bagi terutama anggota-anggota HMI untuk memasuki dunia politik dan birokrasi Orde Baru. Dalam konteks yang sama para politisi dan birokrat Muslim yang bersikap akomodasionis pun menjadikan ide-ide pembaruan ini sebagai alat legitimasi sikap mereka. (Latif, 2005: 557).

Pada perkembangannya, tidak hanya kelompok-kelompok mahasiswa IAIN dan intelektual muda HMI yang memiliki pandangan liberal seperti Madjid. Pemikiran serupa ternyata masuk pula ke dalam tubuh dua ormas Islam terbesar, yaitu NU yang mewakili kelompok tradisional dan Muhammadiyah yang mewakili kelompok modernis. Di NU, pemikiran-pemikiran liberal diusung oleh Abdurrahman Wahid yang berhasil mendorong NU kembali menjadi ormas pada tahun 1984. Abdurrahman Wahid juga yang menjadi salah seorang arsitek kerelaan NU menerima

Asas Tunggal pada tahu 1985, ketika ia menjabat sebagai ketua umumnya. Melalui tangan Wahid pula lahir intelektual-intelektual muda NU yang cenderung berpikir liberal seperti Masdar Farid Mas'udi, Said Agil Siraj, Ulil Abshar Abdalla, dan sebagainya. Di Muhammadiyah arus pemikiran liberal ini tidak sekencang di NU. Amin Rais dan Ahmad Syafi'i Ma'arif, dua orang tokoh Muhammadiyah berpengaruh, pernah sama-sama bersekolah di Chicago seperti Madjid. Hal itu membuat pemikiran mereka cenderung menyetujui ide-ide Madjid sekalipun tidak terlalu ekstrim. Keduanya tetap dapat diterima oleh massa Muhammadiyah dan bergerak di jalur dakwah. Hanya saja kecenderungan sikap kedua elit yang tidak menolak pikiran-pikiran Madjid ini memberikan peluang kepada generasi-generasi Muhammadiyah yang lebih muda untuk bergerak lebih jauh ke arah liberal.

Dukungan pemerintah Orde Baru terhadap ide-ide pembaruan yang, secara umum, tidak konfrontatif dengan kebijakan-kebijakan Orde Baru ini membuat pemerintah Orde Baru tidak membuat jarak pada kelompok ini. Dengan demikian, bagi kelompok ini relatif tidak sulit untuk masuk ke dalam lingkaran kekuasaan Suharto. Ini diperlihatkan dengan mudahnya para aktivis HMI seperti M.S. Mintareja, Akbar Tanjung, Mar'ie Muhammad, Bustanul Arifin, Sya'adilah Mursyid, dan puluhan mantan aktivis HMI lain untuk masuk dalam kekuasaan Orde Baru. Bahkan di akhir kekuasaan Suharto, terlihat semacam ada HMI *connection* di lembaga legislatif dan eksekutif.

Respon Ketiga: Gerakan Sosial dan Ekonomi

Bahtiar Effendi menyebut kelompok ketiga ini sebagai “kelompok transformasi sosial.” Kelompok ini cenderung mengesampingkan debat-debat teologis dan ideologis seperti yang dilakukan dua kelompok di atas. Yang menjadi perhatian mereka adalah bagaimana mengatasi masalah-masalah yang lebih kongkret dan mendesak yang dihadapi masyarakat Indonesia secara keseluruhan yang sebagian besar beragama Islam. Oleh sebab itu, yang mereka lakukan cenderung dapat mengatasi—atau berada di luar—konflik pemikiran dari dua kelompok sebelumnya karena wilayah garapan yang berada di luar arus perdebatan kedua kelompok di atas. Namun demikian, secara prinsipil kelompok ini menyetujui ide-ide pembaruan Madjid. (1998: 164-174; Anwar, 1995: 162-165).

Tokoh-tokoh penting pada kelompok ini antara lain Sudjoko Prasodjo dan M. Dawam Rahardjo yang bergerak sejak awal tahun 1970-an dan Adi Sasono yang bergerak sejak akhir tahun 1970-an. Ketiganya adalah alumni-alumni HMI yang menyetujui pikiran-pikiran Madjid. Namun, bagi mereka yang terpenting adalah melakukan transformasi masyarakat yang timpang akibat proses pembangunan yang tidak berpihak pada rakyat kecil. Untuk itu, masing-masing aktif di Lembaga Swadaya Masyarakat. Prasodjo dan Rahardjo bergabung dengan Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES) bersama dengan para

intelektual PSI seperti Sumitro Djojohadikusumo, Aswab Mahasin, dan lainnya; sedangkan Sasono mendirikan Lembaga Studi Pembangunan (LSP).

Apa yang menjadi perhatian mereka segera terlihat dari program-program yang mereka kerjakan. Pada pertengahan tahun 1970-an Dawam menyelenggarakan beberapa kegiatan yang berkaitan dengan program pengembangan masyarakat untuk melahirkan industri-industri kecil dan meningkatkan kualitas sekolah-sekolah Islam tradisional dengan pesantren sebagai percontohnya. Sementara Adi lebih memfokuskan kegiatannya pada masalah-masalah kemiskinan massa dan pengangguran di perkotaan hingga masalah ketimpangan sosial dan politik. (Effendy, 1998: 170 dan 173).

Dalam penyelenggaraan program-program seperti ini, batas-batas ideologis maupun kultural benar-benar tersingkirkan sehingga relatif terbebas dari kontroversi. Program-program pengembangan pesantren yang dilakukan Rahardjo, misalnya. Selain bekerja sama dengan NU yang memiliki basis massa pesantren, Rahardjo juga menjalin kemitraan dengan “kelompok dakwah” yang sama-sama bergerak di pesantren. Kasus pesantren Darul Fallah di Bogor dapat menjadi contoh menarik. Di satu pihak DDII ingin mengembangkan suatu kurikulum khas baru bagi pesantren-pesantren dengan menciptakan pesantren berbasis pertanian, sementara di pihak lain melalui LP3ES, Rahardjo ingin membuat percontohan program pengembangan

ekonomi pesantren. Akhirnya bertemulah kedua kepentingan itu dan menghapus batas-batas ideologis.

ICMI sebagai Katalisator.

Batas-batas ideologis dari kedua kelompok (dakwah dan pembaruan) ini semakin terlihat memudar dengan berdirinya ICMI tahun 1990. Berdirinya ICMI sejak semula memang dipicu oleh kegundahan generasi muda intelektual Muslim melihat polarisasi yang cukup tajam antara kelompok dakwah dan pembaruan. Saat itu muncul komunitas-komunitas intelektual Muslim yang sebagiannya satu sama lain saling bersaing dan bahkan ada yang saling bertentangan. Sebut saja ada komunitas Mesjid Salman ITB di Bandung, komunitas Mesjid Salahuddin di Yogyakarta, komunitas Al-Falah di Surabaya, dan komunitas Paramadina di Jakarta yang cenderung liberal. Oleh sebab itu, anak-anak muda yang dimotori Erik Salman, Ali Mudakir, Mohammad Zaenuri, Awang Surya, dan Mohammad Iqbal ingin menyelenggarakan semacam kegiatan yang bisa mempersatukan para cendekiawan tersebut. Kelima anak muda itu adalah mahasiswa Fakultas Teknik, Universitas Brawijaya Malang angkatan 1987.

Setelah berkonsultasi dengan rektor Unibraw, Drs. Z.A. Ahmadi, MPA dan rektor Universitas Muhammadiyah Malang (UMM), Drs. Malik Fadjar, M.Sc. akhirnya mereka disarankan menyelenggarakan simposium yang melibatkan

ceudekiawan-ceudekiawan Muslim dari berbagai kelompok. Setelah berkonsultasi dengan berbagai ceudekiawan di Surabaya, Yogyakarta, Bandung, dan Jakarta niat mereka semakin kuat untuk terealisasi. Imadudiddin Abdulrachim dan Dawam rahardjo malah menyarankan agar kegiatan tersebut sebaiknya juga diarahkan untuk membentuk suatu ikatan ceudekiwan Muslim dan menyarankan mereka menemui Prof. Dr. Ing. B.J. Habibie, seorang teknokrat Muslim yang dikenal dekat dengan Suharto dan saat itu menjabat Menteri Negara Riset dan Teknologi/Kepala BPPT.

Setelah bertemu dengan Hibibie, secara pribadi ia mendukung, namun ia merasa perlu untuk meminta izin pada Suharto. Pada saat yang sama Suharto memang telah mulai memabngun kedekatan dengan kelompok Islam. Hubungannya dengan teknokrat-teknokrat Kristen dan PSI, serta ABRI yang sangat anti terhadap gerakan Islam mulai renggang. Sebaliknya, ia mulai banyak mengangkat orang-orang di sekelilingnya dari kalangan Muslim. LB Murdani, anak didik Ali Murtopo, posisinya sebagai Panglima ABRI telah digantikan oleh Try Sutrisno yang Muslim sejak tahun 1988. Posisinya yang baru, yaitu sebagai Menteri Pertahanan, mulai mereduksi kewenangannya sehingga boleh dikatakan bahwa Suharto ingin mengakhiri kekuasaan Murdani secara pelan-pelan. Skema ekonomi pun sudah mulai diubah dari skema ekonomi *Widjijonomic* yang berorientasi pada pembangunan ekonomi kepada skema ekonomi *Habibienomic* yang lebih menekankan pada insutri strategis dan pengembangan teknologi tinggi. Itu artinya kedekatan Suharto dengan kelompok

Islam semakin jelas. Bahkan, kabinet tahun 1993 disebut-sebut oleh para pengamat sebagai “Kabinet Ijo Royo-Royo” karena banyak mengakomodasi para menteri dari kalangan santri (kebanyakan mantan-mantan aktivis HMI seperti Haryanto Dhanutirto, Akbar Tanjung, dan sebagainya). Salah satu yang membuka jembatan kedekatan Suharto dengan kelompok Islam adalah karena pemikiran-pemikiran kelompok pembaruan yang lebih akomodatif terhadap kebijakan-kebijakan Orde Baru.

Karena situasi yang kondusif itu, akhirnya Suharto memberi dukungan penuh terhadap kegiatan tersebut. Di samping itu, setelah berkeliling ke berbagai kota ternyata sambutan dari para cendekiawan sangat antusias. Mereka memberikan tanda tangan tanda dukungan dan persetujuan atas kegiatan tersebut. Akhirnya, acara tersebut benar-benar menjadi hajar besar bagi para cendekiawan Muslim dari berbagai kota dan daerah. Terlebih Suharto telah merestui Habibie dbantu dengan beberapa orang menterinya untuk menjadi pemimpin ikatan cendekiawan yang oleh Habibie diusulkan bernama ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim). Sebelumnya, Nurcholis Madjid mengusulkan nama ISMI (Ikatan Sarjana Muslim), namun dinilai terlampau berorientasi akademik.

Setelah sebelumnya melalui berbagai persiapan dan pembicaraan untuk menentukan format kegiatan, akhirnya tanggal 6-8 Desember 1990 diselenggarakanlah kegiatan yang bertajuk “Simposium Nasional Cendekiawan

Muslim: Membangun Masyarakat abad XXI” yang menjadi titik awal berdirinya ICMI. Acara itu sendiri dibuka secara langsung oleh Presiden Suharto dan dihadiri oleh pejabat-pejabat pusat dari Jakarta. (Anwar, 1995: 251-261). Inilah sebuah perhelatan yang menandakan berakhirnya era “oposisi” kaum Muslim terhadap penguasa Orde Baru. Abdul Munir Mul Khan (1992) menyebutnya sebagai momen “runtuhnya mitos politik santri” (sebagai oposan).

Segera setelah ICMI dideklarasikan, di berbagai kota didirikan cabang-cabang yang disebut ORSAT (Organisasi Satuan) untuk tingkat lokal dan ORWIL (Organisasi Wilayah) untuk tingkat provinsi. Sementara pengurus tingkat pusat yang diketuai Habibie disebut ORPUS (Organisasi Pusat). Kaum intelektual yang bergabung sangat banyak dan menunjukkan antusiasme yang sangat tinggi. Selain itu, latar belakang keagamaan pun beragam, baik dari kalangan modernis maupun tardisional; dari kelompok dakwah maupun pembaruan. Ini menunjukkan ICMI secara relatif berhasil menyatukan kaum intelektual yang terbelah karena berbeda pandangan dan ideologi gerakan. Di tingkat pusat saja terlihat intelektual yang memeloporinya berasal dari latar belakang yang beragam seperti B.J. Habibie (teknokrat non afiliasi kelompok), Nurcholis Madjid (pembaruan), Dawam Rahardjo (pembaruan), Imaduddin Abdurachim (dakwah), Adi Sasono (aktivis LSM), Muslimin Nasution (akademisi kampus), dan puluhan intelektual lain dengan latar belakang yang beragam. Di tingkat daerah pun menunjukkan gejala yang sama.

Kemauan untuk bersatu inipun salah satunya didorong oleh program-program ICMI yang lebih berorientasi pada persoalan-persoalan praktis umat, bukan masalah ideologi dan pemikiran. Misalnya, September 1992 dibuat CIDES (Center for Information and Development Studies), Januari 1993 diterbitkan koran *Republika* untuk menyalurkan suara kaum Muslim. Untuk membantu beasiswa bagi pelajar Muslim yang berprestasi dan tidak mampu diselenggarakan program beasiswa ORBIT. Untuk membantu permodalan mikro bagi pengusaha-pengusaha Muslim didirikan bank-bank syari'ah (yang pertama Bank Mu'amalat) dan Baitul Maal wat Tamwil (BMT) di berbagai daerah. Untuk mengembangkan usaha-usaha mikro pada level akar rumput, ICMI bersama MUI mendirikan Yayasan Inkubasi Bisnis Usaha Kecil (YINBUK). Untuk menyediakan ide-ide alternatif bagi pembangunan daerah dibentuk Majelis Kajian Pembangunan Daerah (MKPD). Untuk menyediakan forum diskusi bagi cendekiawan-cendekiawan muda, didirikan Majelis Sinergi Kalam (MASIKA). Untuk meningkatkan kebiasaan membaca di tengah masyarakat, ICMI mempopulerkan Gerakan Wakaf Buku. Untuk memajukan SDM dan perkembangan teknologi di dunia Muslim didirikan International Islamic Forum for Sciene, Technology and Human Resources Development (IIFTIHAR) bekerjasama dengan Rabithah Alam Islami yang berpusat di Riyadh dan International Institute of Islamic Thought (IIIT) yang berpusat di Virginia Amerika Serikat.

Karena terlampau bernuansa politis dengan dipaksakan masuk menteri-menteri dan pejabat-pejabat tinggi Suharto untuk menjadi pengurus, ICMI sejak awal sudah menuai kontroversi. Ketua Umum NU, Abdurrahman Wahid, menyatakan ketidaksetujuannya atas berdirinya ICMI karena kekentalan nuansa politisnya. Demikian juga kelompok militer dan intelektual Kristen. Karena kontroversi itu segera saja, ICMI menjadi bahan pemberitaan yang sangat fenomenal selama tahun-tahun berikutnya setelah ICMI berdiri sampai runtuhnya kekuasaan Suharto tahun 1998. Sekalipun bernuansa politik sangat kental, sebenarnya tidak ada prestasi politik signifikan yang ditorehkan ICMI di panggung politik Indonesia. Kelihatannya, justru ICMI yang dipolitisasi oleh Suharto dengan memasukkan para pembantunya menjadi pengurus teras ICMI. Dengan cara itu Suharto mendapat dukungan baru dari kelompok-kelompok Muslim yang sebelumnya berposisi dengannya.

Di dalam ICMI sendiri, pengangkatan para birokrat sebagai pejabat teras ICMI sudah menimbulkan benih konflik internal. Oleh karena nuansa yang sangat politis itu pula, segera setelah kekuasaan Suharto jatuh tahun 1998, ICMI menjadi kehilangan taringnya. Naiknya Habibie menjadi presiden pun tidak mendongkrak kembali pamor ICMI hingga akhirnya ICMI tidak lagi dapat menjadi wadah ideal untuk menyatukan kembali kaum intelektual dengan pamornya yang semakin merosot. Namun, demikian ICMI harus dicatat pernah bisa menyatukan kaum

intelektual Muslim Indonesia dari berabagai latar belakang dalam satu wadah. (Latif, 2005: 610-630).

D. Posisi Persis dalam Merespon Kebijakan Politik Orde Baru

1. Kisruh Internal Menjelang Orde Baru

Beberapa saat setelah dibubarkannya Masyumi oleh Sukarno tahun 1960, terjadi dinamika politik di kalangan kelompok-kelompok Islam pendukung Masyumi.⁴¹ Hal itu juga terjadi pada Persatuan Islam. Belum lama Masyumi dibubarkan, pada Mukhtamar VII di Bangil, 2-5 Agustus tahun 1960. Beberapa bulan sebelum Mukhtamar, pada suatu rapat pleno Pusat Pimpinan Persatuan Islam tercetus pemikiran agar Persis diubah menjadi partai politik dengan nama *Jama'ah Muslimin*. Ide itu disampaikan oleh Isa Anshary⁴² yang saat itu menjabat ketua umum PP Persis, namun ditolak oleh E. Abdurrahman yang saat itu menjabat sekretaris umum PP Persis. Pandangan E. Abdurrahman didukung pula oleh Pimpinan Pusat Pemuda

⁴¹ Muhammadiyah, misalnya. Sejak awal Masyumi berdiri, Muhammadiyah merupakan pendukung setia Masyumi. Namun, ketika Masyumi dibubarkan, sikap di kalangan Muhammadiyah mendua. Muhammadiyah di bawah kepemimpinan K.H. Ahmad Badawi, dalam batas tertentu, menyesuaikan diri dengan irama politik yang berkembang.

⁴² Diduga M. Isa Anshary melontarkan ide ini karena kekecewaan terhadap keputusan Masyumi yang sebelum membubarkan diri memilih untuk melepaskan oramas-oramas Islam dari tubuh Masyumi dengan tujuan agar saat Masyumi dibubarkan oramas-oramas yang bergabung dengan Masyumi tetap berdiri. Isa Anshary, termasuk kelompok kecil yang tidak mendukung usulan tersebut. Oleh sebab itu, ketika Masyumi banar-benar dibubarkan, Isa Anshary berpikir untuk mengubah organisasi yang dipimpinnnya untuk menjadi parpol menggantikan posisi Masyumi, sekalipun pada akhirnya ide itu tidak pernah terwujud.

Persis. Sementara pandangan Isa Anshary didukung oleh para mantan politisi Masyumi seperti Fakhruddin Al-Kahiri.

Perbedaan pandangan itu terbawa sampai Muktamar bahkan cenderung menimbulkan friksi internal. Pasalnya, menjelang Muktamar terjadi *move* dari kubu Isa Anshary. Pimpinan Pusat Pemuda Persis yang mendukung ide E. Abdurrahman tidak diikutserakan dalam Muktamar karena tidak mendukung gagasan Isa Anshary. Atas ketidakikutannya dalam Muktamar, kemudian PP Pemuda Persis membuat surat edaran berisi alasan ketidakhadiran PP Pemuda dan konflik internal yang tengah terjadi di tubuh Persis menjelang Muktamar. Surat itu ditandatangani oleh Yahya Wardi sebagai ketua umum dan Suraedi sebagai sekretaris umum.

Saat Muktamar berlangsung, M. Isa Anshary menyampaikan prasaran setebal 44 halaman dengan judul *Ke Depan Dengan Wajah Baru*. Prasaran itu berisi alasan-alasan argumentatif mengapa Persis harus mengubah aktivitas Persatuan Islam dari organisasi pendidikan dan dakwah menjadi organisasi sosial-politik dengan nama baru, *Jama'ah Muslimin*. Namun, di luar dugaan prasaran Isa Anshary ditolak oleh sekitar 95 persen muktamirin yang hadir. Mereka bahkan siap memilih E. Abdurrahman yang memiliki pemikiran berseberangan sebagai ketua umum.

Akan tetapi kemudian, pada persidangan Muktamar tanggal 4 Agustus 1960 pukul 13.45, Ketua Majelis Ulama Persis, Abdul Kadir Hasan yang juga putra A.

Hassan, atas dasar hak *veto* yang dimiliki Majelis Ulama mengumumkan hal-hal berikut.

1. Segala Keputusan Mukhtamar Persis VII dibatalkan.
2. Menunjuk K.H. Isa Anshary, Fakhruddin Al-Kahiri, dan Rusyad Nurdin sebagai formatur penyusun tasykil Pimpinan Pusat Persis.

Keputusan *veto* Majelis Ulama Persis itu mendapat reaksi penentangan dari para peserta Mukhtamar, apalagi menurut informasi keputusan itu diambil tidak melalui rapat Majelis Ulama yang di dalamnya E. Abdurrahman menjadi anggota. Akhirnya, sekitar 75 persen peserta Mukhtamar meninggalkan arena persidangan.

Kisruh tidak hanya sampai di situ. Reaksi lebih keras muncul setelah sebulan kemudian diumumkan *tasykil* (susunan pengurus) Pusat Pimpinan Persis versi *veto* Majelis Ulama. Fakhruddin Al-Kahiri menjadi ditunjuk sebagai ketua umum dalam *tasykil* yang baru ini. Mayoritas cabang-cabang ternyata menolak kepemimpinan baru ini. Mereka menganggap *tasykil* yang baru tidak sah. Karena *amir* yang dipimpin bukan hasil pilihan umat. Bahkan, banyak di antara cabang-cabang yang menyatakan putus hubungan dengan Pusat Pimpinan Persis dan memilih untuk bernaung di bawah Pimpinan Pusat Pemuda Persis.

Organisasi pun vakum hingga akhirnya Fakhruddin Al-Kahiri memilih untuk menyerahkan mandat kepada Majelis Ulama⁴³ Persis yang berkedudukan di Bangil. Secara *de jure* kepemimpinan dipegang oleh Majelis Ulama. Namun, itupun tidak dianggap oleh cabang-cabang karena mereka masih menyatakan ber-*makmum* ke PP Pemuda Persis sebelum ada penuntasan yang disepakati seluruh cabang.

PP Pemuda Persis mencoba mencari jalan keluar dari kisruh Muktamar ini dengan mengutus beberapa pengurusnya, antara lain: Suraedi dan Muh. Syarif Sukandi (Pimpinan Pusat), O. Syamsudin (cabang Padalarang), Entang Hermawan (cabang Buah Batu), dan Wiryana (cabang Banjaran) untuk menghadap Ketua Majelis Ulama Persis, Abdul Kadir Hasan, di Bangil. Hasil pertemuan itu akhirnya menyepakati bahwa Pimpinan Pusat Pemuda Persis dan beberapa cabang Persis di Bandung ditunjuk sebagai panitia pemilihan Pimpinan Pusat Persis secara referendum.

Referendum akhirnya dapat dilaksanakan dengan lancar pada tahun 1962. Mayoritas cabang-cabang kembali memilih E. Abdurrahman sebagai ketua umum Pusat Pimpinan Persis. Setelah itu, barulah cabang-cabang melepaskan diri dari PP Pemuda Persis dan mengakui kepemimpinan baru hasil referendum. Dengan begitu, kisruh dapat diselesaikan. Akan tetapi, Fakhruddin Al-Kahiri dan beberapa mantan pengurus Pimpinan Pusat Persis hasil penunjukan Majelis Ulama menolak untuk

⁴³ Majelis Ulama memungkinkan mengeluarkan *veto* karena pada Qanun Asasi (QA) tahun 1957 diatur pada Bab V Pasal 1 ayat 3 yang menyatakan bahwa Majelis Ulama mempunyai hak veto (menolak dan membatalkan) segala keputusan dan langkah yang diambil dalam organisasi.

bergabung dalam kepemimpinan baru. Mereka memilih untuk mengadakan kegiatan sendiri dan menamai gerakan mereka sebagai *Gerakan Mislimin*. Kegiatan yang mereka selenggarakan antara lain: pengajian, kuliah subuh, dan kegiatan-kegiatan sosial-keagamaan lainnya. Kegiatan ini mereka pusatkan di gedung yang mereka dirikan di Jalan Cibadak Bandung, yang dinamakan *Gedung Muslimin*.⁴⁴

Masalah berikutnya yang dihadapi Persis setelah meredanya kisruh internal Muktamar VII adalah konflik diam antara Abdul Kadir Hasan Bangil dengan Pimpinan Pusat Persis di Bandung pimpinan E. Abdurrahman yang pada masa-masa berikutnya menimbulkan ketidakharmonisan⁴⁵ antara alumni-alumni Bangil dengan alumni-alumni Bandung. Ketidakharmonisan Abdul Kadir Hsan dengan E. Abdurrahman, salah satunya diperlihatkan dalam kepengurusan Majelis Ulama.

Setelah diangkat menjadi ketua umum melalui referendum, Majelis Ulama tetap dipegang oleh Abdul Kadir Hasan. Namun, kelihatannya Abdul Kadir Hasan tidak memperlihatkan minatnya untuk mengembangkan lembaga pengakajian hukum-hukum Islam Persis ini. Pada Muktamar VIII tahun 1967, lembaga ini resmi diganti nama menjadi Dewan Hisbah. Abdul Kadir Hasan tetap ditunjuk sebagai ketuanya. Namun, lagi-lagi Abdul Kadir Hasan tidak menunaikan tugas sebagaimana mestinya.

⁴⁴ Keterangan mengenai kisruh internal Muktamar VII ini dilaporkan secara tertulis oleh A. Khalid, Moh. Syarief Sukandi, dan Yahya Wardi dalam sebuah makalah singkat tertanggal 18 Desember 1991 dan dikutip sebagian besarnya oleh Dadan Wildan (2000: 146-153).

⁴⁵ Katidakharmonisan di sini berarti tidak adanya hubungan yang erat sebagai sama-sama alumni Pesantren Persis. Alumni Bangil merasa bahwa mereka berasal dari Bangil yang 'tidak haarus' ikut membesarkan Persis yang berpusat di Bandung. Alumni-aluni Pesantren Persis Bandung sendiri yang merasa 'lebih berhak' mengembangkan Persis secara institusional di Bandung kurang menjalin komunikasi secara intensif sehingga kesan keterpisahan Bandung-Bangil semakin mengental.

Akhirnya, E. Abdurrahman mengambil langkah untuk mengambil alih tugas-tugas Dewan Hisbah menjawab berbagai pertanyaan umat mengenai berbagai masalah keagamaan. (Syuhada, tt.).

Dalam keterangan yang diberikan oleh saksi-saksi sejarah seperti yang ditulis dalam makalah Akhyar Syuhada⁴⁶ tentang sejarah perjalanan Dewan Hisbah Persis. Syuhada hanya menuliskan bahwa ketidakaktifan Abdul Kadir Hasan di Dewan Hisbah sampai kemudian digantikan oleh E. Abdurrahman adalah karena kesibukan beliau. Alasan ini kelihatannya hanya apologi untuk menutupi konflik diam yang terjadi antara Bangil dan Bandung. Sebab, pada kenyataannya Abdul Kadir Hassan pun melakukan peran yang sama seperti E. Abdurrahman, menjawab pertanyaan-pertanyaan agama melalui majalah *Al-Muslimun*.⁴⁷ E. Abdurrahman sendiri melakukan tugasnya sebagai ketua Dewan Hisbah yang bertugas menjawab pertanyaan-pertanyaan umat seputar masalah keagamaan melalui majalah *Risalah* yang dikelola oleh putranya sendiri, Yunus Anis. Terlihat ada persaingan antara Bangil dan Bandung yang direpresentasikan oleh *Risalah* dan *Al-Muslimun*.

⁴⁶ Akhyar Syuhada adalah salah seorang murid E. Abdurrahman yang berdomisili di Cianjur. Ia menjadi ketua Dewan Hisbah periode 2000-2005 berdasarkan keputusan Mukhtamar Persis XII di Jakarta 9-11 September 2000.

⁴⁷ Tanya-jawab pada majalah *Al-Muslimun* ini pernah dibukukan mencapai 10 jilid pada pertengahan tahun 80-an. Kemudian diterbitkan kembali menjadi dua jilid masing-masing pada tahun 2004 dan 2006 oleh Pustaka Progresif Surabaya dengan judul yang sama yaitu *Kata Berjawab*.

2. Polarisasi Intelektual Persis masa Orde Baru dan Respon Masing-Masing terhadap Modernisasi Orde Baru

Seperti telah dijelaskan di atas, semenjak Suharto berhasil merebut kekuasaan dari tangan Sukarno, ia menerapkan politik depolitisasi terhadap umat Islam dan kelompok-kelompok lain yang dianggap sebagai ancaman bagi kekuasaan Orde Baru. Agenda yang diusung sepanjang kekuasaannya adalah melakukan modernisasi terhadap berbagai aspek kehidupan masyarakat Indonesia. Secara umum terdapat tiga respon dari umat Islam terhadap kebijakan ini, yaitu *pertama*, menempuh jalan dakwah yang dipelopori oleh DDII di bawah komando aktivis Persis dan Masyumi, Mohammad Natsir; *kedua*, memunculkan isu pembaharuan Islam yang dikomandani oleh Nurcholis Madjid dan kawan-kawan melalui jaringan-jaringan HMI dan IAIN; *ketiga*, berusaha melakukan transformasi sosial dengan mendirikan lembaga-lembaga swadaya masyarakat (LSM).

Lantas bagaimana respon intelektual Persis terhadap kebijakan Orde Baru? Untuk menjawab pertanyaan ini, terlebih dahulu harus dipetakan persebaran intelektual Persis pasca-A.Hassan atau generasi kedua intelektual Persis. Persebaran ini penting karena respon yang diberikan masing-masing cukup berbeda sehingga berakibat pada keragaman pemikiran kader-kader Persatuan Islam generasi ketiga dan keempat tentang hubungan-hubungan Islam (khususnya Persis) dengan negara dan pranata-pranata sosial yang tengah berkembang.

Peta persebaran intelektual Persatuan Islam sangat dipengaruhi oleh tiga orang murid A. Hassan terpenting, yaitu Abdul Kadir Hassan (anaknyanya sendiri), Mohammad Natsir, dan Endang Abdurrahman Pada masa Orde Baru ketiga orang inilah yang memainkan peranan penting. Abdul Kadir Hassan memimpin pesantren di Bangil dan mengelola majalah *Al-Muslimun*, Mohammad Natsir menderikidan dan menggerakkan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia di Jakarta yang perannya telah dijelaskan pada Bab III, sementara E. Abdurrahman menjadi Ketua Umum Persis di Bandung sekaligus memimpin Pesantren Persis Pajagalan dan memimpin majalah *Risalah*. E. Abdurrahman yang kemudian mengembangkan Jaringan Bandung memiliki pemikiran dan kebijakan tentang hubungan dengan negara (baca: Orde Baru) yang berbeda dengan A. K. Hassan dan M. Natsir yang kemudian mengembangkan jaringan, yang dalam penelitian ini disebut Jaringan Bangil-Jakarta.

Berkembangnya polarisasi ini juga tidak terlepas dari efek konflik pada Muktamar VII di Bangil tahun 1960. Hal itu terlihat jelas pada minimnya komunikasi di antara masing-masing kelompok, terutama kelompok Bandung dengan Bangil. Kedua kelompok ini seolah-olah saling berkompetisi mengembangkan idealisme dan jaringannya masing-masing dalam ranah yang sama, masyarakat Persis dan murid-murid Pesantren Persis. Sementara kelompok Jakarta, yang sebetulnya berada di luar konflik ini mengembangkan sendiri idealismenya dalam ranah yang agak berbeda dan lebih terbuka pada kelompok-kelompok lain di luar Persis, terutama eks-Masyumi.

Namun, pada perjalanannya, kelompok Jakarta lebih dekat dengan Bangil. Bahkan sebelum pertengahan tahun 80-an kader-kader kelompok Bangil lebih banyak yang dipasok ke Jakarta untuk mengembangkan DDII daripada kelompok Bandung. Penjelasan tentang perkembangan jaringan-jaringan tersebut dan respon masing-masing terhadap modernisasi Orde Baru akan dijelaskan berikut ini.

Jaringan Bandung: E. Abdurrahman dkk.

Tokoh penting Jaringan Bandung ini adalah E. Abdurrahman.⁴⁸ Ia boleh dikatakan sebagai ideolog Persis kedua sepeninggal A. Hassan. Perannya di Persatuan Islam dimulai tahun 1934 sejak ia bergabung dengan sekolah Pendidikan Islam yang didirikan oleh Natsir. Kecenderungan dan penguasaannya pada studi agama membuatnya mendapat kepercayaan dari A. Hassan untuk memimpin Pesantren Kecil pada tahun 1936, sementara A. Hassan sendiri memimpin Pesantren Besar. Ketika A.

⁴⁸ E. Abdurrahman lahir di Cianjur 12 Juni 1912 dari pasangan Ghazali dan Hafshah. Pada usia 7 tahun, ia sudah khatam Al-Quran kemudian melanjutkan pendidikan di Madrasah NU Al-I'anh Cianjur. Setelah menyelesaikan studinya, ia membaktikan diri di dunia pendidikan, menjadi guru agama di Madrasah Al-I'anh, HIS, MULO, dan Kweekschool Bandung. Kemudian mendirikan Majelis Pendidikan Diniyah Islamiyah.

Tahun 1934, ia bergabung dengan Mohammad Natsir dalam Pendis (Pendidikan Islam), sekolah milik Persatuan Islam yang didirikan dan dipimpin oleh Natsir. Sejak itulah ia tertarik dengan paham keagamaan Ahmad Hassan, guru Persatuan Islam. Ia pun kemudian menjadi murid dekat A. Hassan dan dipercaya memimpin Pesantren Kecil di Pajagalan oleh A. Hassan pada tahun 1936, sementara A. Hassan sendiri memimpin Pesantren Besar. (Abdurrahman, 1988: 215)

Pada masa Revolusi Fisik, bersama-sama dengan muridnya dari Pesantren Persis Bandung, salah satu di antaranya A. Latif Muchtar, ia mengungsi ke Gunung Cupu Ciamis sambil ikut bergerilya dan tetap menyelenggarakan pengajaran sebagaimana biasanya.

Tahun 1957, ia melibatkan diri dalam dunia politik menjadi anggota Konstituante dari Fraksi Masyumi bersama-sama dengan Rusyad Nurdin dan M. Isa Anshary, dengan nomor anggota 246 sampai akhirnya dibubarkan oleh Presiden Sukarno tahun 1959. Tahun 1957 diangkat sebagai dosen di Universitas Islam Bandung (UNISBA) dan tahun 1967 sebagai dosen FKIT-IKIP Bandung.

Hassan pindah ke Bangil tahun 1939, Pesantren Persis Bandung kemudian menjadi tanggung jawabnya secara penuh. Dalam pelaksanaannya, ia bersama-sama dengan M. Rusyad Nurdin, I. Sudibja, E. Abdullah, dan O. Qomaruddin.

Antara tahun 1942 sampai tahun awal tahun 50-an, aktivitas Persatuan Islam vakum. Mulanya karena kebijakan Jepang yang sangat ketat, kemudian disambung dengan Revolusi Fisik yang memaksa para aktivis Persatuan Islam ikut bergabung dalam barisan-barisan Revolusi, yaitu bersama *Hizbullah* dan *Sabilillah*.⁴⁹ Tahun 1953, setelah gejolak Revolusi mereda, Persatuan Islam baru dapat merevitalisasi kembali organisasinya. Muktamar dapat kembali diselenggarakan dan memilih M. Isa Anshary sebagai ketua umum (Anshary, 1995: 312) dan E. Abdurrahman sebagai sekretaris umum. M. Isa Anshary dikenal sebagai sosok seorang aktivis, politisi, dan orator. Sementara E. Abdurrahman lebih dikenal sebagai sosok guru (ustadz), muballigh, dan ulama; di samping menjabat sekretaris umum di Pusat Pimpinan Persis, ia pun merangkap sebagai pemimpin Pesantren Persis Bandung yang dapat dipertahankannya selama masa Pendudukan Jepang dan Revolusi Fisik. Jabatan resmi keulamaan Persis, yaitu Majelis Ulama Persis, dipegang oleh A. Hassan Bangil sampai menginggalnya tahun 1958 (Syuhada, tt.) dan kemudian posisinya digantikan oleh anaknya sendiri, Abdul Kadir Hassan. Sejak lembaga ini didirikan, E.

⁴⁹ Tahun 2001-2002, penulis melakukan penelitian khusus mengenai aktivitas pendidikan Persatuan Islam sejak tahun 1927 sampai 1983. Pada masa Jepang dan Revolusi Fisik, praktis tidak ada aktivitas lain selain aktivitas pendidikan di Bandung dan Bangil yang masing-masing dipimpin oleh E. Abdurrahman dan A. Hassan yang dibantu putranya Abdul Kadir Hassan. Selengkapnya dapat dilihat dalam laporan penelitian tersebut. (Bachtiar, 2002: 24-61).

Abdurrahman telah menjadi anggotanya. Posisi ini semakin memperkuat peran keulamaan E. Abdurrahman.

Seperti yang sudah dijelaskan pada sub-bab yang lalu, tahun 1960 menjelang Mukhtar VII di Bangil, E. Abdurrahman terlibat konflik cukup sengit dengan M. Isa Anshary mengenai keinginan Anshary untuk mengubah Persatuan Islam menjadi partai politik. Bahkan, pada saat Mukhtar, E. Abdurrahman memilih untuk tidak berpartisipasi aktif. Ia memilih untuk pergi ke Sapeken Madura menemui jamaah Persis yang ada di sana.⁵⁰

E. Abdurrahman sendiri sebetulnya bukan orang yang anti-NKRI apalagi anti-politik. Terbukti bahwa ia menjadi anggota Konstituante pada tahun 1957 dari Fraksi Masyumi sampai lembaga ini dibubarkan. Ia juga sangat aktif berkampanye untuk kemenangan Masyumi pada Pemilu 1955. Ketidaksetujuannya pada Isa Anshary lebih disebabkan oleh kekhawatirannya akan masa depan Persis bila diubah menjadi partai politik. Juga karena masih ada partai-partai Islam lain selain Masyumi yang sudah dibubarkan seperti SI dan NU. Bukan hanya E. Abdurrahman dan Persis yang berpikiran seperti itu. Muhammadiyah pun mengambil langkah serupa, menarik diri dari wilayah politik praktis dan berkonsentrasi pada kegiatan sosial dan pendidikan.

⁵⁰ Informasi ini disampaikan oleh Atif Latiful Hayat (mantan Ketua Umum PP Pemuda Persis, 1995-2000) pada pertemuan terbatas dengan penulis tanggal 17 Agustus 2007. Ia mendapat informasi ini dari salah seorang saksi sejarah yang ikut menemani perjalanan E. Abdurrahman ke Bangil dan Sapeken.

Pandangan E. Abdurrahman ternyata diamini oleh sebagian besar peserta Muktamar VII yang kemudian menolak mentah-mentah ide-ide Anshary. Namun kemudian, keputusan Muktmr ini harus digagalkan oleh *veto* dari Abdul Kadir Hassan sebagai ketua Majelis Ulama Persis yang kelihatannya lebih pro pada kelompok politisi. Sekalipun secara konstitusional dimungkinkan, namun tindakan ini justru membawa efek konflik jangka panjang yang sulit dipadukan kembali secara normal.

Tahun 1962, melalui referendum, E. Abdurrahman terpilih menjadi ketua umum Persis. Keinginannya untuk merevitalisasi hubungan dengan Bangil (Abdul Kadir Hassan) masih terlihat. Ia masih mempercayakan posisi ketua Majelis Ulama kepada Abdul Kadir Hassan. Namun kelihatannya konflik Muktamar VII belum bisa dihilangkan. Abdul Kadir Hassan memilih untuk tidak aktif sehingga Abdurrahman mengambil tindakan kuratif, mengambil alih posisi ketua umum Majelis Ulama yang kemudian pada Muktamar VIII tahun 1967 diubah namanya menjadi Dewan Hisbah sekaligus mengukuhkan kembali posisinya sebagai ketua umum PP Persis. Sampai wafatnya tahun 1983, posisi rangkap ini tetap dipegangnya.

Posisi E. Abdurrahman sebagai ketua umum PP Persis, pimpinan Pesantren Pajagalan, sekaligus sebagai ketua Dewan Hisbah membuat posisinya menjadi sangat sentral. Ditambah pembawaannya yang kharismatik, ia kemudian tampil seolah-olah seperti *one man show*. Oleh sebab itu, sepanjang periode kepemimpinannya, sebagian

besar keputusan organisasi adalah hasil pemikirannya, termasuk sikapnya terhadap Orde Baru.

Sama seperti mantan aktivis Masyumi lain, E. Abdurrahman dan semua anggota Persis menyokong sepenuhnya Orde Baru melalui aksi-aksi turun ke jalan menentang Sukarno. Ia menyetujui para pemuda Persis turun ke jalan, bahkan bergabung dengan KAPPI (Kesatuan Aksi Pemuda dan Pelajar Indonesia).⁵¹ Aksi-aksi PP Pemuda Persis menjelang Orde Baru sering dilakukan di lapangan Tegallega Bandung. Tentu saja, semua aksi itu dilakukan atas persetujuan E. Abdurrahman sebagai ketua umum PP Persis.

Tidak direhabilitasinya Masyumi oleh pemerintah Orde Baru serta intrik yang dilakukan pemerintah pada Kongres Partai Muslimin Indonesia (PMI) menjadi pemicu mantan-mantan aktivis Masyumi berbalik arah menentang Suharto yang sebelumnya didukung penuh. Secara prinsip, ide Natsir yang lebih memilih jalur dakwah dengan mendirikan DDII dan meninggalkan dunia politik sama dengan ide E. Abdurrahman. Namun demikian, terhadap kader-kadernya Natsir tidak secara saklek melarang mereka untuk aktif di dunia politik, baik sebagai birokrat, anggota legislatif, maupun sebagai aktivis partai politik. Bahkan Natsir secara langsung mengarahkan dakwahnya ke kampus-kampus ternama seperti UI, ITB, IPB, UNPAD, UGM, dan

⁵¹ Salah satu dokumentasi keterlibatan Pemuda Persis dalam aksi-aksi mendukung Orde Baru melalui KAPPI diabadikan oleh mantan-mantan pengurus PC Pemuda Persis Banjaran Bandung. Dokumentasi berupa foto Cucu Hermana dan keterangan dari Didi Kuswandi (saat ini menjadi penasihat PP Persis) menjelaskan keterlibatan Pemuda Persis dan Persis pada umumnya dalam gerakan-gerakan mendukung Orde Baru.

lainnya yang merupakan lahan calon-calon birokrat dan politisi pada masa Orde Baru. Sementara E. Abdurrahman, sebagai pemimpin formal ormas Persatuan Islam, secara tegas melarang kader-kadernya (baca: anggota resmi Persatuan Islam) untuk aktif secara langsung di gelanggang politik.

Mula-mula pengetatan organisasi dilakukan dengan memperketat masalah muballigh dan guru sekolah resmi. Tahun 1968, E. Abdurrahman dalam kapasitasnya sebagai ketua umum PP Persis mengeluarkan keputusan yang disebut *taushiyah* bernomor 025/J-C.1/PP/68 dan bertanggal 16 Agustus 1968⁵² berisi himbuan untuk melaporkan muballigh dan guru ke PP Persis agar mendapatkan rekomendasi. Muballigh dan Guru yang tidak mendapat rekomendasi tidak diperkenankan mengisi ceramah atau mengajar di jamaah dan pesantren-pesantren Persis.

Menurut berbagai keterangan yang umum dipercayai di kalangan Persis, sekalipun agak sulit dicari bukti kongkritnya, kebijakan itu dikeluarkan akibat ada

⁵² Dalam surat itu antara lain disebutkan:

...

Dari tjabang2 kita, terutama di Bandung, telah sampai laporan2 akan terasanya infiltrasi (penyusupan) tabligh dalam tubuh dengan lidah Al-Quran dan Hadis, akan tetapi pada kenyataannya kemudian membawa pada friksi (perpetjahan) dan frustasi (kektjwaan) dalam tubuh Persatuan Islam jang membawa pada kehantjuran rasa, usaha, dan suara.

Oleh karena itu, dengan ini kami ber-taisjijah kepada saudara pimpinan, baik Persis, Persistri, Pemuda Persis, dan Djam'ijjatul Banat agar berhati-hati dalam mengundang Muballigh dan; sesuai dengan keputusan Mukhtamar ke VIII, kami tidak mengidjinkan, baik pimpinan, naqib ataupun anggota mengadakan tabligh tanpa pengetahuan pimpinan di atasnja cq. Ketua Bahagian Tabligh, sekalipun mengundang Mubaligh setjara pribadi.

Demikian djuga halnja tausjijah kami dalam bidang pendidikan, agar tidak mengangkat Guru, Pendidik, ataupun pengadjar untuk Pesantren atau Pengadjan2 biasa dengan tidak sepengetahuan Pimpinan di atasnja cq. Katua Bahagian Pendidikan.

...

(Arsip PC Persis Banjaran via Nurdin, 2003: 99-100)

beberapa orang yang dicurigai sebagai komunis kemudian masuk menjadi anggota Persis. Akibatnya, Persis dikhawatirkan dicurigai sebagai penampung eks-PKI. Salah satu peristiwa yang sempat terekam terjadi di Banjarnegara, yaitu Peristiwa Batu Pamangkonean⁵³ yang menjadi pemicu diawasinya terus aktivitas Persis Banjarnegara oleh aparat keamanan setempat. Selain itu, posisi Persis yang merupakan pendukung fanatis Masyumi membuat munculnya pengawasan ketat pihak keamanan terhadap Persis itu sangat masuk akal. Apalagi pada awal-awal kekuasaannya itu, Suharto tengah melakukan konsolidasi kekuasaan yang mengharuskannya bersikap lebih protektif dari lawan-lawan politiknya yang ia sebuah ekstrim kanan (pihak Islam yang direpresentasikan oleh eks-Masyumi) dan ekstrim kiri (pihak-pihak yang berhaluan kiri eks-PSI dan PKI).

Sejak intervensi yang dilakukan oleh pemerintah dalam Kongres PMI (Parmusi), E. Abdurrahman memilih untuk tidak mendukung Parmusi. Ia menganggap, seperti juga anggapan mantan-mantan aktivis Masyumi yang lain seperti Natsir, bahwa Parmusi tidak mewakili suara umat Islam. Sikap ini menggiringnya pada sikapnya yang sama seperti pada Mukhtamar 1960 di Bangil, yaitu tidak turut campur dalam masalah-masalah politik. Sikap ini pula yang ia pegang dalam menjalankan roda organisasi.

⁵³ Pada peristiwa ini dua orang anggota pemuda Persis Banjarnegara ditangkap oleh pihak keamanan karena dituduh melakukan tindakan meresahkan, yaitu merusak Batu Pamangkonean yang dianggap keramat oleh penduduk setempat. Padahal, sampai saat penangkapan belum jelas siapa yang melakukan pengrusakan. Mungkin sikap Persis yang sangat keras terhadap masalah kemusyrikan menggiring opini pihak keamanan pada Persis. (Nurdin, 2003: 9-95).

Sebagai ketua umum Persis, ia menginginkan Persis kembali ke khittahnya bergerak di dunia pendidikan dan dakwah dalam arti yang ia pahami, yaitu mendidik calon pendakwah dan guru agama; lalu mereka terjun langsung sebagai da'i dan pengajar. Visinya ini, ia jelaskan dalam Pidato Pembukaan pada Mu'akhat⁵⁴ Persis 16 Januari 1981 yang diberi judul "*Kita Sekalian Sebagai Pelengkap.*"⁵⁵ Dalam pikiran Abdurrahman yang dimaksud menjadi "pelengkap" adalah bahwa Persis tidak perlu ikut terjun langsung dalam kegiatan politik, karena tugas Persis adalah mempersiapkan "agama" bagi bangsa ini, yaitu dengan berdakwah dan mengajar.

Bentuk kongkrit visi ini dapat dilihat dalam berbagai kebijakan organisasi yang ia ambil. Sepanjang kepemimpinannya, program-program yang riil dikerjakan berkisar pada dua hal: penyelenggaraan *tabligh* dan mengelola pesantren. Pada bidang *tabligh*, PP Persis membuka kursus-kursus bagi calon *muballigh* (penceramah agama) yang programnya dinamakan "*Tamhidul Muballighin*" (Persiapan bagi Para Muballigh). Dalam kursus ini, para calon muballigh diajarkan pengetahuan-pengetahuan dasar islam meliputi akidah, ibadah, adab, akhlak, dan tehnik-tehnik

⁵⁴ Istilah "Mu'akhot" ini adalah pengganti istilah "Muktamar" yang sejak tahun 1967 tidak bisa dilaksanakan. Baru setelah muncul desakan dari cabang-cabang untuk menyelenggarakan muktamar, PP Persis mengabulkannya, namun namanya diganti menjadi "Mu'akhot" yang artinya "mempersaudarakan". (Saefudin, 1996: 78).

⁵⁵ Salah satu yang ia sebutkan dalam teks pidato ini adalah ungkapan berikut:

Karena itu janganlah mengharapkan pekerjaan yang bukan garapan kita, membangun sekolah ini tidak cukup dengan tukang kayu, tetapi diperlukan tukang tembok. Mereka saling menjadi pelengkap untuk menumbuhkan suatu bangunan, menciptakan suatu rumah, suatu sekolah, atau suatu bangunan megah.

Negara kita, lengkapilah dengan sesuatu yang dibutuhkan rakyat Indonesia di masa yang akan datang, apa agamanya tergantung dengan perjuangan kita sekarang; janganlah mengerjakan sesuatu yang bukan pekerjaan kita, kita tidak mau untuk melakukan sesuatu yang bukan garapan kita! (Naskah Muakhot Persis 1981)

pidato.⁵⁶ Sepanjang yang diamati penulis dari materi-materi Tamhidul Muballighin yang ditulis antara tahun 1973-1976, tidak ada satupun yang diarahkan pada masalah-masalah politik. Bahkan, pada isu-isu pemikiran kontemporer, seperti isu sekularisasi Nurcholis Madjid tahun 1971, pun tidak.

Alumni-alumni Tamhidul Muballighin ini kemudian diberi tugas untuk menjadi muballigh di kampungnya masing-masing. Setelah pulang umumnya mereka memang menjadi imam mesjid dan menjadi muballigh-muballigh lokal di daerahnya masing-masing. Selebihnya, merekalah yang kemudian mendirikan cabang-cabang baru di daerah-daerah. Namun, karena peserta Tamhidul Muballighin ini sebagian besar berasal dari daerah Priangan (Garut, Tasik, Ciamis, Bandung, Cianjur, Bogor, Sukabumi, dan sekitarnya), maka perkembangan Persis di masa E. Abdurrahman inipun hanya terkonsentrasi di Jawa Barat.

Salah satu bentuk tabligh yang dilakukan Persis adalah melalui penyiaran majalah dan radio. Di Bandung Persis mengelola radio dakwah Dwi Karya dan menerbitkan majalah *Risalah*. Namun, isi dakwah yang disampaikan, baik di Radio Dwi Karya maupun di majalah *Risalah*, hanya seputar masalah-masalah keagamaan sehari-hari. Masalah-masalah sosial-politik sepertinya dihindari. Oleh sebab itu, keberadaan radio dan majalah ini tidak menjadi masalah serius bagi pemerintah Orde Baru yang saat itu dengan sangat ketat melakukan pengawasan terhadap media-media

⁵⁶ Eman Sar'an, salah seorang pengurus PP Persis semasa E. Abdurrahman, mengumpulkan materi-materi "Tamhidul Muballighin" ini dan kemudian disimpan di perpustakaan pribadinya yang kini menjadi kantor PW Persis DKI Jakarta.

massa yang dicurigai anti-pemerintah. Pembredelan koran dan majalah pada tahun-tahun awal kekuasaan Orde Baru lazim terjadi. Dan itu tidak terjadi pada media masa Persis. Selain karena jumlah pembacanya yang terbatas hanya anggota dan simpatisan Persis yang tidak terlalu banyak, juga karena isinya yang tidak menyinggung kebijakan-kebijakan pemerintah.

Dalam bidang pendidikan, lembaga pendidikan yang diselenggarakan Abdurrahman yang kemudian dikembangkan ke berbagai daerah oleh murid-muridnya adalah “pesantren”. Sebelum kemerdekaan (1927-1942), Persis sesungguhnya memiliki lembaga pendidikan “umum” yang dipimpin M. Natsir. Lembaga pendidikan yang diberi nama Pendidikan Islam (Pendis) ini menyelenggarakan pendidikan HIS, MULO, dan *Kweekschool*. Setelah kemerdekaan Natsir lebih memilih dunia politik daripada melanjutkan karir pendidikannya hingga Pendis yang didirikannya hanya menjadi tinggal bagian dari sejarah. Sementara itu, E. Abdurrahman sebagai pemegang otoritas organisasi tidak pula kelihatan berkeinginan menghidupkan kembali Pendis. Ia lebih memilih melanjutkan pendidikan pesantren yang didirikan A. Hassan tahun 1936 di Bandung dan kemudian 1939 di Bangil. Hampir bisa dipastikan bahwa minat Abdurrahman pada pesantren karena dianggap lebih sesuai dengan visinya di atas.

Selain itu, pesantren yang ia pimpin pun sedapat-dapatnya dijauhkan dari hubungan-hubungan dengan politik. Misalnya, ia melarang santrinya mengikuti ujian

persamaan, baik di tingkat Tsanawiyah (SLTP) maupun Mu'allimin (SLTA). Ia juga melarang santrinya untuk melanjutkan kuliah ke perguruan tinggi umum maupun agama, sekalipun ia sendiri mengajar agama di IKIP Bandung dan UNISBA (Universitas Islam Bandung). Larangan itu dikeluarkan karena ia ingin agar santri-santrinya kelak menjadi muballigh dan guru yang siap ditempatkan ke mana saja termasuk ke daerah-daerah pedalaman. Untuk itu, tidak ada gunanya ujian persamaan. Demikian pula bersekolah di perguruan tinggi. Ia tidak menganjurkan bekuliah karena dikhawatirkan setelah lulus tidak mau lagi keluar masuk kampung menjadi muballigh.

Kalaupun ada beberapa alumni yang mengikuti ujian persamaan di tempat lain atau melanjutkan kuliah, itu sama sekali di luar kontrol dan keinginannya. Dalam sebuah kasus pernah seorang alumnus Pesantren Persis mendaftarkan secara diam-diam ke perguruan tinggi (pada saat itu keterangan tamat belajar dari tingkat Mu'allimin Pesantren Persis sudah dapat diterima sekalipun tidak mengikuti ujian persamaan). Setelah diterima, ia dengan bangga datang menemui E. Abdurrahman untuk memohon do'a restu karena telah diterima di PTN. Ternyata bukan restu yang didapatnya, melainkan kemarahan E. Abdurrahman karena alasan di atas. (Hamid, 1993: 97-98). Dalam kasus lain, E. Abdurrahman juga pernah ditawari untuk mengirimkan alumni-alumninya untuk melanjutkan studi ke Timur Tengah oleh M. Natsir melalui DDII. Namun, tawaran itu ditolak hingga pada masa itu sangat jarang

alumni Pesantren Persis Bandung melanjutkan studi ke Timur Tengah. Berbeda dengan Pesantren Persis Bangil pimpinan Abdul Kadir Hassan yang menyambut baik tawaran itu. (Wawancara dengan Jeje Zainuddin, 16 Agustus 2007).

Dari dua kebijakan program pokok Persatuan Islam di atas, tampak bahwa E. Abdurrahman berusaha untuk menyiapkan kader-kader otentik menurut versinya, yaitu tidak terpengaruh oleh dunia luar, untuk kemudian disiapkan menjadi kader-kader muballigh dan pendidik. Namun, pada saat yang sama, secara langsung ataupun tidak, ia mengisolasi Persis dari pergaulan, terutama dengan lembaga-lembaga negara dan pergaulan trans-nasional. Tindakan ini bukan sesuatu yang tidak sengaja. E. Abdurrahman sering mengatakan prinsipnya bahwa “sangat penting meniadakan diri untuk mewujudkan sesuatu.” Berpegang pada prinsipnya itulah, E. Abdurrahman sendiri memilih untuk menghindari segala publikasi. Ia hanya berkonsentrasi menjadi ustadz di pesantren, dosen di beberapa PT, dan berceramah ke daerah-daerah. Ia menolak untuk menduduki jabatan publik apapun. Ia bahkan menolak ketika diminta oleh E.Z. Muttaqin (waktu itu ketua umum MUI Jawa Barat) untuk duduk menjadi salah seorang anggotanya (Saefudin, 1996: 87-89). Pun ketika ditawarkan oleh M. Natsir untuk menjadi anggota Dewan Ta’sîsî Rabithah Al-‘Âlam Al-Islâmî, sebuah forum komunikasi LSM Islam Internasional yang berpusat di Jeddah mewakili Persis bersama dirinya yang mewakili DDII, ia pun menolaknya. (Wawancara dengan Jeje Zainuddin, 16 Agustus 2007).

Isolasi dari politik Orde Baru ini dipertegas dengan kebijakannya sebagai ketua umum PP Persis pada tahun 1970⁵⁷ yang melarang semua anggota Persis duduk menjadi anggota DPR dan pada tahun 1977 (menjelang Pemilu 1978) dan melarang anggotanya aktif di parpol manapun, kecuali atas izin pimpinan pusat. (Nurdin, 2003: 139-147). Kebijakan ini, pada kenyataannya tidak benar-benar efektif. Banyak di antara anggota-anggota cabang di daerah-daerah yang ikut aktif dalam kegiatan-kegiatan kampanye Parmusi (1973) dan kemudian PPP (1978 dan seterusnya) seperti yang terjadi di cabang Banjaran.⁵⁸ Sekalipun tidak benar-benar efektif, kebijakan ini memakan korban kader Persis yang telah menjadi murid Persis semenjak masa A. Hassan, menjadi aktivis selama masa Isa Anshary, dan turut membesarkan pesantren bersama E. Abdurrahman, yaitu M. Rusyad Nurdin. Menurut pengakuan Rusyad Nurdin, tahun 1968, sebagai mantan Ketua DPRD Jawa Barat mewakili Masyumi pada masa Orde Lama, ia ditawarkan untuk memimpin Masyumi Jawa Barat. Ia kemudian menerimanya. Namun karena itulah, ia mendapat surat pemberhentian sementara dari PP Persis dari jabatannya sebagai Ketua I PP Persis. (Nurdin dalam Cuanda dan Miftah Fauzi Rahmat [ed.], 1998: xii-xiii).⁵⁹

⁵⁷ Surat keputusannya ditandatangani ketua dan sekretaris PP Persis bernomor 0824/J-C.3/PP/70 bertanggal 12 September 1970 (Arsip PC Persis Banjaran via Nurdin, 2003: 139).

⁵⁸ Ketidakefektifan instruksi ini di Cabang Banjaran diceritakan oleh Nurdin, 2003:

⁵⁹ Secara resmi, skorsing kepada M. Rusyad Nurdin adalah karena keterlibatannya dalam Parmusi. Namun, Rusyad Nurdin sendiri merasa bahwa skorsing atas dirinya lebih dikarenakan sikapnya yang banyak berseberangan dengan E. Abdurrahman dalam berbagai hal. (Nurdin dalam Cuanda dan Miftah Fauzi Rahmat [ed.], 1998: xii-xiii).

Sekalipun berusaha untuk steril dari pengaruh politik, dalam setiap Pemilu, PP Persis tidak pernah melarang untuk berpartisipasi dalam Pemilu, tapi juga tidak mengarahkan pada satu partai tertentu secara terang-terangan. Yang dilakukan PP Persis setiap menjelang Pemilu hanya memberikan arahan-arahan agar memilih partai yang visinya tidak terlalu jauh dengan Islam. Arahan itu secara tidak langsung mengarahkan konstituen pada PPP, namun tidak sedikit pula yang menafsirkannya untuk golput karena menganggap PPP pun sudah keluar dari komitmen Islam karena telah banyak diintervensi oleh pemerintah Orde Baru yang dianggap tidak Islami.

Alhasil, boleh dikatakan bahwa respon yang diberikan oleh E. Abdurrahman yang kemudian menjadi kebijakan resmi Persis secara organisatoris terhadap kebijakan-kebijakan Orde Baru, termasuk proyek-proyek modernisasi yang tengah dijalankannya, adalah respon pasif-apatis: tidak memberontak, tidak mendukung, juga tidak berusaha membangun suatu kekuatan untuk menumbangkannya. Dalam persepsi umum, sikap Persis seperti ini dianggap sebagai sikap pemberontak yang anti-pemerintah, sekalipun sebetulnya secara politis tidak membahayakan kekuasaan Orde Baru hingga keberadaannya tidak ditekan. Namun karena ketidakmauannya secara langsung bekerja sama dengan pemerintah Orde Baru, Persis tidak banyak mendapatkan dukungan dari pemerintah.

Tentang isu modernisasi yang dari kalangan Islam didukung dan dikuatkan oleh kelompok HMI cs. (baca: Nurchalis Madjid dan kawan-kawan), tidak banyak

alternatif pemikiran yang disodorkan oleh Persis. Sikap yang cenderung menutup diri menjadikan Persis yang secara organisatoris dikuasai oleh Jaringan Bandung ini menjadi semakin terdesak ke pinggiran, bahkan semakin terdesak dari pergaulan dengan sesama gerakan Islam. Tambahan lagi, secara wacana, isu yang berkembang di internal Persis sendiri lebih banak isu-isu keagamaan *an sich*; atau dalam bahasa yang lebih populer hanya mengembangkan wacana “fiqih ibadah semata.”⁶⁰ Sikap ini berbeda dengan Jaringan Bangil-Jakarta yang berada di luar struktur kekuasaan Persis. Sekalipun tidak menyetujui ide-ide pembaharuan dan modernisasi yang tengah menjadi proyek Orde Baru, kelompok ini tetap mengembangkan proyek alternatif yang disebut “proyek dakwah” dengan mendirikan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia sebagaimana nanti akan dijelaskan pada bagian yang akan berikut. Selain itu, secara isu kader-kader yang tergabung dalam DDII ini cepat tanggap terhadap isu-isu kontemporer, sambil pada saat yang sama tetap tidak meninggalkan isu-isu agama *an sich*.

Jaringan Bangil-Jakarta: Abdul Kadir Hassan dan M. Natsir

⁶⁰ Salah satu indikasi hanya berkembangnya wacana fiqih ibadah semata adalah fatwa-fatwa E. Abdurrahman. Dari beberapa kumpulan fatwa dan tulisannya di majalah *Risalah*, antara lain *Recik-Recik Dakwah; Renungan Tarikh; Perbandingan Mazhab; Sekitar Masalah Tarawih, Takbir, dan Shalat 'Ied; Risalah Wanita; Hukum Qurban, Aqiqah, dan Sembelihan; Risalah Juma'ah; dan Istiftâ'* sebagian besar membahas masalah fiqih ibadah, ditambah bahasan mengenai akhlak dan akidah. Tidak terlihat adanya respon atas isu-isu yang tengah hangat berkembang seperti isu “sekularisasi” yang dilontarkan Nurchalis Madjid yang kemudian menjadi isu agama kontroversial kala itu.

Jaringan ini disebut jaringan Bangil-Jakarta karena titik tekannya pada dua orang tokoh Persis psca-A. Hassan, yaitu Abdul Kadir Hassan yang tinggal di Bangil dan M. Natsir yang tinggal di Jakarta. Hubungan di antara kedua tokoh ini pada mulanya bukan hubungan formal, melainkan hubungan persahabatan yang kemudian memunculkan hubungan simbiosis mutualisme di antara keduanya. Jaringan ini disebut secara khusus tanpa melibatkan jaringan Bandung mengingat, seperti yang sudah dijelaskan di atas, jaringan Bandung mengisolasi diri dan tidak secara intensif membangun hubungan dengan intelektual-intelektual Persis, murid-murid A. Hassan lain seperti M. Mastir yang cukup memainkan peran penting dalam sejarah Indonesia sepanjang Orde Baru seperti yang sudah dijelaskan pada Bab III. Oleh sebab itu, Jaringan Bandung boleh dikatakan mengembangkan jaringannya secara mandiri, berbeda dengan Bangil yang banyak memanfaatkan M. Natsir di Jakarta untuk membangun jaringannya seperti yang akan dipaparkan berikut.

Abdul Kadir Hassan adalah anak tertua guru utama Persis, Ahmad Hassan. Ia dilahirkan di Singapura tahun 1914. Ia menempuh pendidikan pada masa kanak-kanak di Singapura kemudian ikut ayahnya ke Bandung saat usianya menginjak remaja, lalu ikut pula hijrah ke Bangil ketika tahun 1939 A. Hassan pindah ke sana. Karir pendidikannya lebih banyak ditempuh di bawah bimbingan ayahnya dan kemudian belajar secara otodidak. Minatnya terhadap disiplin ilmu-ilmu agama diperlihatkan sejak semula. (*Al-Muslimun*, Oktober 1984 hal. 90-91). Karir

intelektual keulamaannya mulai menanjak setelah ayahnya meinggal. Ia menggantikannya sebagai pengasuh pesantren di Bangil dan sekaligus menjadi ketua Majelis Ulama Persatuan Islam. Dalam posisi terakhirnya inilah justru Abdul Kadir Hassan seolah-olah mengakhiri karir organisasinya di Persatuan Islam. Tahun 1962 setelah E. Abdurrahman terpilih secara referendum sebagai ketua umum PP Persatuan Islam, sebenarnya ia diminta tetap melanjutkan posisinya. Namun, karena konflik yang terjadi meninggalkan luka yang agak mendalam, akhirnya Abdul Kadir Hassan memilih untuk mengundurkan diri dari kepengurusan Persis. Setelah itu, ia berkonsentrasi secara penuh mengurus pesantren di Bangil dan mengelola majalah *Al-Muslimun*, terutama rubrik “Kata Berjawab”⁶¹ yang menjadi ikon penting majalah ini.

Katika M. Natsir menawari E. Abdurrahman untuk menjadi anggota Majelis Fiqih Rabithah Al-‘Alam Al-Islami, posisi yang sama juga ditawarkan pada Abdul Kadir Hassan. E. Abdurrahman menolak posisi itu, sementara Abdul Kadir Hassan menerimanya. Inilah awal hubungan formal Pesantren Persis Bangil dengan DDII di Jakarta. Peran penting Abdul Kadir sendiri bagi DDII dalam masalah ini tidak lebih dari seorang pemimpin pesantren yang memiliki kesempatan untuk mengarahkan para santrinya pada satu gerakan tertentu, yaitu DDII yang dipelopori oleh Natsir. Selebihnya, melalui *Al-Muslimun*, Abdul Kadir Hasan pun membuka ruang bagi

⁶¹ Kumpulan tanya-jawab masalah-masalah agama pada majalah itu dikumpulkan dalam sebuah buku sepuluh jilid bertitel *Kata Berjawab* yang pertama kali diterbitkan tahun....; kemudian diterbitkan kembali oleh penerbit Pustaka Progressif tahun 2005 dan 2006 dengan judul yang sama.

publikasi DDII kepada khalayak, terutama setelah melalui DDII ia didaulat untuk menjadi anggota Majelis Fiqih. Paling tidak semenjak tahun 1975 dan seterusnya dalam setiap edisi *Al-Muslimun*, Abdul Kadir Hasan dengan inisial AKH menulis berita-berita yang berkaitan dengan informasi dari Rabithah dan DDII. Banyak iklan-iklan DDII yang dipublikasikan melalui *Al-Muslimun*, baik iklan kegiatan maupun penerbitan buku. Sese kali dalam beberapa edisi, Natsir pun menulis di majalah ini. DDII sendiri, pada saat yang sama memiliki media sendiri, yaitu majalah *Suara Masjid*.

Al-Muslimun sendiri hampir sama dengan *Risalah*, yaitu berupa jurnal pengetahuan agama Islam. Namun, berbeda dengan *Risalah* pada muatan tambahannya dan hubungannya dengan DDII yang cukup kental. Isu-isu yang digulirkan *Risalah* asuhan oleh E. Abdurrahman hanya seputar masalah-masalah ibadah sehari-hari, sementara *Al-Muslimun* menambahkan rubrik yang berisi tanggapan terhadap isu-isu hukum kontemporer dan berita-berita sekilas mengenai perkembangan dunia Islam. Kedekatannya dengan DDII seolah-oleh melengkapi keberadaan *Suara Masjid*. Bila majalah *Suara Masjid* lebih banyak menyoroti masalah-masalah dakwah aktual yang tengah berkembang di masyarakat, sesuai dengan misi DDII, maka *Al-Muslimun* berperan sebagai pendamping menjadi majalah yang lebih banyak menyoroti masalah-masalah hukum. Hal ini terlihat dari tema-tema

yang diangkat. Di *Al-Muslimun*, tidak diangkat tema-tema yang menjadi fokus kajian *Suara Masjid*, demikian juga sebaliknya.⁶²

Jaringan pembaca *Al-Muslimun* tersebar cukup luas, dari Medan sampai Maluku, sekalipun tidak bisa dikatakan terdapat di seluruh kota di antara kedua kota itu. Dari surat pembaca yang masuk, sebagian besar berasal dari pulau Jawa dan Madura. Hanya sesekali dari Kalimantan, Sumatera, Sulawesi, dan Maluku. Paling tidak, data ini menunjukkan bahwa *Al-Muslimun* tersebar hampir ke seluruh Nusantara, namun lebih banyak terkonsentrasi di Jawa.

Melalui akses *Al-Muslimun* yang cukup luas ini, pesantren Bangil cukup diuntungkan dalam mengembangkan jaringannya. Pada kenyataannya Pesantren Persis Bangil memiliki jaringan santri lebih luas daripada Bandung. Salah satu indikasinya adalah bahwa alumni-alumni Bangil tersebar hampir di setiap pulau-pulau besar di Indonesia seperti Kalimantan, Sulawesi, Bali, Nusa Tenggara, Sumatera, dan sebagainya.⁶³ Sementara alumni-alumni Bandung lebih banyak terkonsentrasi di daerah Jawa Barat; dan hanya sedikit ke daerah lain di luar Jawa Barat. Inilah pula yang membuat resonansi Bangil menjadi lebih luas dibandingkan Bandung. Secara resiprokal, banyaknya santri dari berbagai daerah juga membuat perkembangan *Al-Muslimun* menjadi lebih luas. Sebab, sepulang dari Bangil, banyak

⁶² Penulis membandingkan isi majalh *Al-Muslimun* dan *Suara Mesjid* dalam edisi-edisi sepanjang tahun 1975 dan 1976.

⁶³ Jaringan-jaringan alumni bangil inilah yang pada masa A. Latif Muchtar dan seterusnya dijadikan sebagai aset untuk pengembangan organisasi Persis.

di antara mereka yang membawa dan berlangganan *Al-Muslimun* di daerah masing-masing.

Hubungan Bangil dan *Al-Muslimun*-nya dengan DDII yang cukup erat, pada gilirannya juga membuka bangil bagi gerakan-gerakan lain selain Persis. Banyak anak-anak yang orang tuanya aktif di gerakan-gerakan modern lain seperti Muhammadiyah, Al-Irsyad, dan lain-lain bersekolah di Bangil. Pada saat yang sama keterbukaan ini membuat banyak di antara alumni Pesantren Persis Bangil yang berperan di luar lingkungan Persis. Bahkan di antara mereka ada yang turut melahirkan gerakan-gerakan baru. Indikasinya bisa dilihat misalnya pada berdirinya Pesantren Ngruki di Sukoharjo Solo guru-gurunya pada saat pertama kali didirikan tidak sedikit alumni Bangil, murid-murid Abdul Kadir Hassan. Pesantren ini merupakan cikal bakal berdirinya Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) yang cukup fenomenal.⁶⁴ Selain itu, beberapa alumni Bangil pun ada yang menjadi aktivis penting Muhammadiyah seperti M. Syafiq Mughni⁶⁵ yang pernah menjadi ketua PW Muhammadiyah Jawa Timur dan Rektor Universitas Muhammadiyah Sidoarjo.

⁶⁴ Pesantren ini didirikan tahun 1975 oleh Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir. Keduanya bukan alumni Pesantren Persis ataupun anggota Persis, namun cukup akrab dengan pemikiran-pemikiran A. Hassan. Orientasi keduanya adalah kepada Darul Islam Kartosuwiryo. Untuk mengembangkan pesantren, keduanya memanfaatkan alumni-alumni dari Pesantren Gontor dan Persis Bangil. Salah satu alumni Bangil yang menjadi penyokong pesantren ini adalah M. Thalib yang saat ini menjadi pejabat teras Majelis Mujahidin Indonesia. Selain itu terdapat para pengajar lain yang namanya tidak terlalu populer.

⁶⁵ Posisi Mughni cukup representatif untuk menggambarkan hubungan emosional yang sangat erat seorang santri dengan almamaternya. Sekalipun Mughni seorang aktivis Muhammadiyah, kecintaan ada almamaternya, Persis terlihat pada minat akademiknya. Ia menjadi salah satu penulis Persis yang cukup sampai saat ini. Bukunya, *Hassan Bandung; Pemikir Islam Radikal*, menjadi buku rujukan penting untuk mengetahui dan menelusuri jejak A. Hassan dan Persis di masanya. Beberapa tulisannya

Bila E. Abdurrahman memilih untuk ‘mengisolasi’ pesantren dan santri-santrinya dari dunia luar, Adul Kadir Hassan dalam hal ini terlihat lebih terbuka. Ia memberi kebebasan kepada murid-muridnya untuk melanjutkan sekolah ke mana saja. Bahkan, ketika Natsir mendapat *privilage* untuk merekomendasikan calon-calon mahasiswa Indonesia berkuliah di Timur Tengah, dari Persis, Bangil mengambil kesempatan itu. Banyak murid-murid A.K. Hassan yang didorong untuk studi di Timur Tengah. Bahkan anaknya, Ghazi Abdul Kadir,⁶⁶ dan keponakannya, Hud Abdullah Musa⁶⁷, didorong juga untuk bersekolah ke Timur Tengah. Kebijakan inilah juga yang membuat resonansi Jaringan Bangil lebih luas dibandingkan Jaringan Bandung yang kelihatan *jumud* (stagnan) dan resonansiya terbatas.

Kesadaran akan pentingnya pendidikan tinggi juga diperlihatkan oleh upaya Abdul Kadir mendirikan sekolah tinggi agama sekitar tahun 1964 di pesantren Persis Bangil. Ia namakan sekolah itu Universitas Pesantren Islam (UPI). Namun, kendala teknis dan kesulitan kader menjadikan sekolah tinggi ini hanya bertahan sekitar tiga

dalam buku yang lain juga memperlihatkan hal serupa. Yang terbaru, dalam kumpulan tulisan yang dieditori oleh Komarudin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, *13 Abad Menjadi Indonesia*, terbitan Yayasan Festival Istiqlal dan Penerbit Mizan tahun 2006, Mughni pun masih diminta untuk menuliskan tentang pikiran-pikiran Persis, terutama A. Hassan.

⁶⁶ Ghazi Abdul Kadir menjadi pengasuh pesantren menggantikan ayahnya pada tahun 1984. Ia menempuh pendidikan menengah di bawah asuhan ayahnya, kemudian melanjutkan studi S1 di Universitas Ibnu Sa’ud Riyadh dan S2 di Universitas Damaskus Syria antara tahun 1968-1978. Ghazi meninggal tahun 2003 akibat serangan diabetes yang dideritanya sejak lama. Penulis sempat mewawancarainya secara khusus untuk suatu penelitian pada tahun 2002.

⁶⁷ Hud Abdullah Musa menempuh pendidikan menengah sama seperti Ghazi di Bangil. Kemudian melanjutkan S1 dan S2 di Universitas Islamabad Pakistan. Hud meninggal tahun 2000 dan sempat menjadi pengasuh pondok putra serta ketua dewan Syari’ah Partai Keadilan Jawa Timur sejak didirikannya tahun 1998 sampai meninggal. Penulis tidak sempat bertemu dengan Hud, namun sempat bertemu keluarganya di Bangil dan adiknya yang kini menjadi manajer majalah *Al-Muslimun*, Sadid Abdullah Musa tahun 2002 untuk kepentingan penelitian.

tahun. Mahasiswanya kemudian dikirimkan ke Universitas Islam Indonesia (UII) Jogja untuk menyelesaikan kuliah mereka yang terputus di Bangil.⁶⁸

Sama seperti E. Abdurrahman, sosok Abdul Kadir Hassan sebenarnya lebih memerankan diri sebagai ulama yang tidak mau terjun langsung ke gelanggang politik atau merespon situasi politik secara langsung dengan membuat sebuah gerakan tertentu. Perannya lebih tepat disebut sebagai pemikir agama *an sich* daripada sebagai aktivis. Oleh sebab itu, sikapnya terhadap berbagai kebijakan modernisasi Orde Baru tidak terlampaui nyata dapat dilihat. Dalam berbagai tulisannya di *Al-Muslimun* Abdul Kadir Hasan terlihat tidak berminat berpolemik mengenai masalah-masalah politik. Isu yang ia geluti hanya sebatas masalah-masalah keagamaan. Lebih-lebih, posisinya tidak seperti Abdurrahman yang harus mengambil kebijakan strategis sebagai pemimpin sebuah ormas, sehingga ia tidak harus pula mengambil tindakan (aksi) tertentu untuk menyikapi situasi yang tengah berlangsung.

Dalam hal ini kelihatannya Abdul Kadir Hassan lebih senang menyerahkan masalah ini, baik secara pemikiran maupun gerakan, kepada DDII yang didirikan oleh karib dan murid ayahnya sendiri, M. Natsir. Di sinilah terjadi hubungan sinergis antara Bangil dan Jakarta dalam konteks respon politik, sekaligus dalam konteks perkembangan intelektual Persatuan Islam. Kebijakan yang dilakukan oleh Natsir dengan DDII-nya dalam menyikapi Orde Baru disokong oleh Abdu Kadir Hassan,

⁶⁸ Keterangan ini diperoleh dari Khairul Anam, mantan mahasiswa UPI Bangil angkatan pertama yang sampai saat ini mengabdikan diri di Pesantren Pesis Bangil.

tidak hanya dalam arti lisan, tapi juga tindakan riil sejauh posisinya sebagai ulama dan pengasuh sebuah pesantren. Dalam hal ini, Abdul Kadir Hassan bertindak sebagai semacam “penyuplai” kader bagi DDII yang memang tidak memiliki massa secara langsung; dan sebagai pemikir masalah-masalah agama.⁶⁹ Banyak sekali santri-santri dari Bangil yang diterjunkan oleh DDII ke berbagai daerah untuk menyokong kegiatan dakwah yang menjadi bagian dari program utama DDII. Santri-santri dari Bangil pula yang pertama-tama diberangkatkan oleh DDII untuk bersekolah ke Timur Tengah. Sebagian ada yang langsung mengabdikan diri di DDII sepulang dari Timur Tengah,⁷⁰ sebagian beraktivitas dalam berbagai lembaga dakwah dan sosial-keagamaan.⁷¹ Selain itu, *Al-Muslimun* yang dipimpinnya juga dijadikan salah satu media yang menyuarakan pemikiran-pemikiran para aktivis DDII berbeda dengan *Risalah* di Bandung yang dimonopoli oleh penulis-penulis kelompok E. Abdurrahman dengan tema-tema yang kelihatan telah diplot hanya sebagai jurnal kaji agama semata.

⁶⁹ Pemikirannya mengenai masalah-masalah agama dibukukan kemudian setelah ia wafat yang diberi judul *Kata Berjawab*. Pertama kali diterbitkan sebanyak 10 jilid sekitar tahun 1987; kemudian diterbitkan ulang sebanyak dua jilid sekitar tahun 2005 dan 2006.

⁷⁰ Salah seorang yang diberangkatkan angkatan-angkatan awal adalah Abdul Wahid Alwi yang sepeninggal M. Natsir, Anwar Haryono, dan Affandi Ridwan, ia menjabat sebagai Sekjen DDII hingga sekarang. Contoh yang lebih baik lagi adalah para pengajar dan eksponen Sekolah Tinggi Ilmu Dakwah (STID) Muhammad Natsir di Jakarta yang pada masa Natsir masih hidup bernama LPDI (Lembaga Pendidikan Dakwah Islam) sebagian besar adalah alumni Bangil yang disekolahkan ke Timur Tengah melalui DDII semasa Natsir masih hidup. Ada pula beberapa alumni Jaringan Bandung, namun porsinya tidak dominan dan lebih banyak alumni-alumni yang dikader pada masa A. Latif Muchtar, bukan semasa E. Abdurrahman.

⁷¹

Respon Bangil terhadap Orde Baru sama seperti pada umumnya respon DDII terhadap modernisasi Orde Baru dan kelompok-kelompok yang mendukungnya seperti yang telah dijelaskan pada Bab III, yaitu kritis terhadap kebijakan-kebijakan Orde Baru, namun tidak aktif secara langsung, baik melalui partai maupun birokrasi. Posisinya lebih banyak memerankan sebagai kelompok sipil penekan. Akan tetapi, Bangil Sendiri tidak memerankannya secara langsung. Hubungannya dengan DDII-lah yang memosisikannya sebagai pendukung kebijakan-kebijakan DDII. Sekalipun banyak mengkritik kebijakan Orde Baru dan memilih mengambil jarak dengan pemerintah, tidak berarti bahwa kelompok ini anti terhadap NKRI, berbeda dengan beberapa kelompok bawah tanah seperti mantan-mantan aktivis Darul Islam yang menganggap NKRI tidak benar dan harus dienyahkan, diganti dengan sebuah “Negara Islam” yang dalam pandangan mereka lebih sesuai dengan keyakinan Islam mereka. Seperti juga yang diperlihatkan oleh pikiran-pikiran Abdurrahman, dalam pandangan Abdul Kadir Hassan maupun M. Natsir keberadaan NKRI adalah sah dan harus didukung, terlebih Natsir termasuk generasi *founding father* bangsa ini. Oleh sebab itu, agak sulit dicari alasan untuk menyatakan Natsir anti NKRI. Adapun sikap kritis, terutama yang ditunjukkan oleh Natsir selama beberapa dekade sepanjang Orde Baru lebih ditujukan pada kebijakan pemerintah Suharto yang dianggap tidak adil dan tidak berpihak pada kebenaran serta kepentingan rakyat.

Salah satu sikap kritis yang dilakukan Abdul Kadir Hasan terhadap pemerintah adalah ketidakmauannya mengikuti kurikulum pemerintah. Sikap tegas ini juga diperlihatkan dengan tidak diselenggarakannya ujian persamaan di pesantren Bangil yang dipimpinnya. Berbeda dengan Abdurrahman di Bandung, motif Abdul Kadir Hasan tidak hanya sekedar agar santri-santrinya menjadi muballigh di daerahnya masing-masing, melainkan benar-benar ditunjukkan sebagai kritik atas kebijakan penguasa yang represif. Indikasinya, Abdul Kadir Hasan justru mendorong sebagian santrinya untuk melanjutkan studi ke luar negeri, terutama ke Timur Tengah, melalui jalur DDII. Ia pun tidak melarang sebagian santri yang mengikuti ujian persamaan di sekolah lain lalu melanjutkan studi di perguruan tinggi dalam negeri, baik negeri maupun swasta. Di samping itu, tidak sedikit pula di antara santrinya yang tidak melanjutkan studi didorong untuk menjadi muballigh-muballigh di daerah-daerah, baik di Jawa maupun di luar Jawa. Bekerja sama dengan DDII, ia pun turut menyalurkan santri-santrinya ke pelosok-pelosok Indonesia untuk menjadi penyebar Islam di daerah tersebut. Inilah kemudian yang membuat resonansi Pesantren Persis Bangil jauh lebih luas dibandingkan Bandung.

Dari penjelasan-penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa respon jaringan Bangil terhadap kebijakan Orde Baru sama seperti respon DDII, yaitu menarik diri dari wilayah politik praktis, aktif dalam dunia dakwah, namun tetap kritis terhadap berbagai kebijakan pemerintah. Posisinya memerankan sebagai kelompok masyarakat

penekan terhadap kebijakan Orde Baru. Namun perlu dicatat bahwa yang berperan aktif langsung *vis a vis* pemerintah adalah DDII. Sementara Pesantren Persis Bangil di Bawah Abdul Kadir Hasan hanya mengikuti dan mendorong kebijakan-kebijakan yang diambil DDII.

3. Rekonsiliasi dan Arah Baru Persatuan Islam di bawah A. Latif Muchtar

E. Abdurrahman meninggal tahun 1983. Tahun berikutnya, 1984, A. Kadir Hasan meninggal. Secara tidak langsung hal itu berpengaruh pada peta gerakan Persatuan Islam di masa-masa berikutnya. Di Bangil, kepemimpinan A. Kadir Hasan digantikan oleh anak dan keponakannya, Ghazi Abdul Kadir dan Hud Abdullah Musa, masing-masing memimpin Pondok Puteri dan Pondok Putera. Kepengasuhan *Al-Muslimun* juga menjadi terbagi. Rubrik “Kata Berjawab” kemudian berubah nama menjadi “Gayung Bersambut”. Semula diasuh oleh Muhsin MK, salah seorang murid Abdul Kadir Hasan yang juga aktif di DDII, selama beberapa edisi. Dalam perkembangannya rubrik ini juga terkadang diasuh oleh Ghazi Abdul Kadir atau Hud Abdullah Musa. Semua itu menandakan tidak adanya kepemimpinan yang dominan di Bangil setelah Abdul Kadir Hasan meninggal.

Hal yang sama juga terjadi di Bandung. Abdul Latif Muchtar yang secara aklamasi ditunjuk untuk menggantikan posisi E. Abdurrahman sebagai ketua umum Persatuan Islam, secara sengaja tidak meneruskan tradisi E. Abdurrahman yang

hampir memerankan segalanya sendiri: ketua umum PP Persis, ketua Dewan Hisbah, pengasuh *Risalah*, dan sekaligus pemimpin Pesantren Persis Bandung. Posisi ketua Dewan Hisbah diserahkan kepada E. Abdullah yang juga meneruskan kepemimpinan di Pesantren Persis Bandung, sambil membuat struktur baru Dewan Hisbah dengan memasukkan kader-kader muda Persis, termasuk di dalamnya kader-kader muda dari Bangil, Ghazi Abdul Kadir. *Risalah* pun kepengurusannya ia serahkan kepada kader-kader muda. Rubrik *Istiftâ'* (tanya jawab masalah agama) yang menjadi ikon penting majalah ini diasuh oleh sebuah tim terdiri dari kader-kader muda Persis murid-murid E. Abdurrahman.

Jelas terlihat setelah meninggalnya dua tokoh Persis penting pasca A.Hasan, tidak ada satu tokoh dominan, baik di Bandung maupun di Bangil. Situasi ini telah membawa angin segar bagi Persis untuk merumuskan arah baru gerakan yang sampai awal tahun 1980-an dibayangi-bayangi konflik lama antara kubu Bangil dan Bandung. A. Latif Muchtar yang memegang kendali organisasi cukup jeli melihat peluang ke arah sana. Ia yang sejak semula tidak pernah ikut terlibat dalam konflik Bandung-Bangil, cukup memiliki energi untuk melakukan perubahan-perubahan baru dalam gerakan Persis, baik secara internal maupun eksternal, termasuk penyikapan terhadap berbagai kebijakan pemerintah Orde Baru. Berikut akan dijelaskan perubahan-perubahan tersebut, didahului dengan penjelasan mengenai personalitas A.

Latif Muchtar yang berperan sangat penting dalam perkembangan Persis pada masa-masa selanjutnya.

Riwayat Singkat A. Latif Muchtar⁷²

Abdul Latif Muchtar dilahirkan di Garut 7 Januari 1931. Pendidikan dasar, menengah, dan tinggi yang ditempuhnya cukup beragam sehingga memberikan karakter khas pada dirinya. Pendidikan dasarnya ia selesaikan di HIS Pendis Persatuan Islam di bawah pimpinan M. Natsir, di samping mengaji sore hari di Pesantren Kecil yang dipimpin oleh E. Abdurrahman. Ia masuk Pendis tahun 1938. Salah seorang gurunya di Pendis, selain Natsir adalah M. Tusyad Nurdin. Ketika Pendis ditutup tahun 1942 oleh Jepang, HIS Pendis diubah menjadi Madrasah Ibtidaiyyah Pesantren Persis Bandung di bawah pimpinan E. Abdurrahman. Natsir sendiri, saat itu lebih memilih aktif dalam politik, dengan mula-mula menerima tawaran Walikota Bandung menjadi kepala Bagian Pendidikan.

Ketika Pesantren dipindahkan dari Bandung ke Gunung Cupu Ciamis pada masa Revolusi Fisik, ia pun turut serta dengan E. Abdurrahman ke Ciamis sampai kembali lagi ke Bandung sekitar tahun 1950. Akhirnya, ia bisa menyelesaikan

⁷² Penjelasan mengenai bagian ini seluruhnya diadaptasi dari keterangan-keterangan yang disampaikan oleh M. Rusyad Nurdin, Anwar Harjono, Tarmidzi Taher, A.M. Luthfi, Afif Muhammad yang dikumpulkan sebagai pengantar dalam buku *Gerakan Kembali Ke Islam; Warisan Terakhir A. Latif Muchtar* (Rosdakarya: Bandung, 1998) ditambah dengan *curriculum vitae* A. Latif Muchtar dalam buku tersebut. Sebagian kecil keterangan, terutama setelah tahun 1994, adalah pengamatan penulis sendiri yang sempat mengikuti perkembangan karir A. Latif Muchtar di PP Persis dan lainnya sebelum meninggal.

pendidikan menengahnya (saat itu baru sampai tingkat Tsanawiyah) di Pesantren Persis Bandung tahun 1952. Ijazah negara formalnya ia dapatkan dari SMP Muhammadiyah Bandung tahun 1951 dan SMA Negeri Bandung Bagian A (sekarang SMA Negeri 3 Bandung) tahun 1953. Sejak tahun 1950 sampai selesai SMA di Bandung, ia dipercaya untuk menjadi ketua umum Pimpinan Pusat Pemuda Persatuan Islam.

Tahun 1954, ia hijrah ke Jakarta. Sambil menjadi pegawai tata usaha di Fakultas Kedokteran Jakarta (s.d. Agustus 1954), kemudian di Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Jakarta (1 April 1956-1 Juli 1957), dan terakhir di Kementerian Agama bagian Pers dan Radio (1 Juli 1957-1 Oktober 1957), ia menyelesaikan studi di Sekolah Tinggi Islam (STI) Djakarta tingkat persiapan (1954) dan Candidat I (1956). Fakultas yang diambilnya adalah Fakultas Hukum dan Pengetahuan Masyarakat. Belum sempat menyelesaikan Candidat II, tahun 1957 ia memilih untuk berangkat studi ke Mesir. Darul Ulum dan Ma'had Dirâsât Islamiyyah Universitas Kairo menjadi pilihannya. Teman semasa kuliahnya di Darul Ulum antara lain Ahmad Azhar Basyir (mantan ketua umum PP Muhammadiyah) dan Ibrahim Hosen (Mantan Rektor Institut Ilmu Al-Quran Jakarta dan ketua Komisi Fatwa MUI). Ia berhasil menyelesaikan studi sampai tingkat Diploma (jenjang setelah sarjana, sebelum menyelesaikan tesis magister) tahun 1965. Sambil berusaha untuk menyelesaikan tesis masternya, ia bekerja di KBRI di Kairo sampai bulan Oktober

1970. Kurang lebi setelah 13 tahun studi di Mesir ia kembali ke Tanah Air. Tidak ada keterangan yang jelas mengenai pilihannya untuk tidak merampungkan studi masternya.

Sepulang ke Indonesia, aktivitas yang langsung menyambutnya adalah dunia kampus dan alamatnya, Persatuan Islam. Untuk itu, ia memilih kembali ke Bandung. Di Bandung ia mengajar di Fakultas Keguruan Seni dan Sastra (FKSS), IKIP Bandung dan menjadi ketua Jurusan Sastra Arab pada tahun 1971. Di samping itu, ia pun dipercaya untuk menjadi Dekan Fakultas Ushuludin, Universitas Islam Bandung (UNISBA) yang belum lama didirikan oleh eksponen Masyumi Jawa Barat seperti E.Z. Muttaqin dan Rusyad Nurdin. Di IAIN Bandung pun ia diminta untuk mengajar. Bahkan di sinilah, ia kemudian menjadi dosen tetap dengan status Pegawai Negeri Sipil (PNS). Antara tahun 1977-1983 ia dipercaya menjadi Pembantu Rektor I IAIN Bandung. Selain itu, secara paruh waktu, ia diminta untuk mengajar mata kuliah Agama di Institut Teknologi Bandung. Dari aktivitasnya itulah terlihat profesi yang dipilihnya untuk ditekuni adalah dunia pendidikan tinggi.

Komitmennya kepada almamaternya, Persatuan Islam, juga diperlihatkan cukup serius. Tahun 1970, sepulang dari Mesir, ia langsung ditawarkan oleh gurunya, E. Abdurrahman, untuk menggantikan posisi Yunus Anis yang meninggal sebagai Sekretaris Umum PP Persis. Dari sinilah komunikasinya yang intensif dengan E. Abdurrahman terbangun baik hingga kemudian pada Muakhot di Bandung tahun

1981, ia dipercaya untuk menjadi ketua I bidang organisasi. Posisi ini akhirnya mengantarkannya ke kursi ketua umum PP Persis secara aklamasi pada tahun 1983 ketika E. Abdurrahman meninggal. Jabatan itu terus dipercayakan padanya dalam muktamar-muktamar Persis tahun 1990 dan 1995. Belum sempat ia menyelesaikan masa kepemimpinannya yang terakhir, tahun 1997 ia wafat beberapa saat menjelang pelantikannya sebagai Anggota DPR/MPR dari Fraksi Persatuan Pembangunan. Dalam tradisi Persis, setiap pejabat teras organisasi harus dapat memerankan diri sebagai muballigh yang bisa berceramah di jamaah-jamaah Persis. Itu juga yang dilakukan oleh A. Latif Muchtar. Di sela-sela kesibukannya mengajar dan mengurus organisasi, ia harus siap memenuhi undangan-undangan pengajian dari daerah-daerah.

Sebelum ia duduk sebagai ketua umum PP Persis tahun 1983, tidak banyak tercatat aktivitasnya di luar Persis selain mengajar di berbagai perguruan tinggi di atas. Baru kemudian setelah kendali organisasi ia pegang, semakin banyak aktivitas organisasi yang ditekuninya. Ia menerima ketika didaulat untuk menjadi anggota dan pengurus MUI Jawa Barat, jabatan yang sebelumnya ditolak oleh E. Abdurrahman. Ia pun menerima tawaran gurunya M. Rusyad Nurdin dan M. Natsir untuk menjadi Anggota Pleno dan pengurus DDII, baik di Jawa Barat maupun di Pusat. Melalui DDII inilah, ia mulai merintis jaringan-jaringan internasional. Mula-mula setiap kali DDII diundang dalam even-even internasional, M. Natsir sering menunjuk A. Latif

Muchtar untuk mewakili DDII sampai akhirnya tahun 1987, ia ditunjuk menjadi salah satu anggota *Al-Hai'ah Al-Syar'iyah Al-Âlamiyyah li Al-Zakât* (Dewan Syari'at Internasional untuk Zakat) dan pada tahun 1989 menjadi anggota tetap Mukhtamar 'Alam Islami (MAI). Berkali-kali ia menjadi peserta dalam berbagai pertemuan internasional yang diselenggarakan oleh OKI (Organisasi Konferensi Islam), IICDR (*International Islamic Council for Dakwah and Relief*), *Al-Majlis Al-Islamy Al-Asiawy* (Dewan Islam se-Asia) dan sebagainya. Aktivitasnya di DDII pun membawanya duduk menjadi wakil ketua Majelis Pusat Badan Kerjasama Pondok Pesantren Indoensia (BKSPPI) yang didirikan oleh DDII dan saat itu diketuai oleh Kholil Ridwan.

Yang cukup mengagetkan adalah saat ia menerima tawaran untuk menjadi anggota Majelis Pertimbangan Partai (MPP) Partai Persatuan Pembangunan (PPP) pada tahun 1994. Tidak kurang kontroversi terjadi di kalangan internal Persis sendiri atas pilihannya itu. Namun, ia tetap melangkah di tengah badai kontroversi sampai akhirnya terpilih menjadi anggota DPR/MPR pada Pemilu 1997. Belum sempat ia menunaikan amanahnya, secara tiba-tiba ia terkena serangan jantung sampai harus dilarikan ke rumah sakit menjelang pelantikannya. Rupanya sejarah harus berjalan dengan skenario lain tanpa keterlibatan A. Latif Muchtar sebagai anggota DPR/MPR yang menghembuskan nafas terakhirnya di RSPAD Gatot Subroto Jakarta pada tanggal 12 Oktober 1997.

Gerakan-Gerakan ke Arah Perubahan dan Respon terhadap Kebijakan Orde Baru

Saat A. Latif Muchtar dipercaya datang ke Indonesia tahun 1970 dan kemudian diserahi amanah menjadi ketua umum Persis tahun 1983, ia menghadapi Persatuan Islam yang telah terbelah oleh sejarah antara kelompok Bandung dan Bangil. Ia sendiri, saat terjadi kisruh Mukhtamar Bangil 1960, tengah berada di Mesir sehingga secara pribadi posisinya menguntungkan, tidak dianggap bagian dari kelompok manapun. Sepulang ke Indonesia tahun 1970, dengan cara yang baik, ia dapat memposisikan diri dalam posisi netral dan berhasil mempertahankan netralitasnya sehingga pada masanya upaya-upaya rekonsiliasi terus diusahakan sekalipun belum berhasil sepenuhnya.

Ketika ditawarkan untuk menjadi sekretaris umum PP Persis menggantikan putra E. Abdurrahman yang meninggal, yaitu Yunus Anis, ia menerima tawaran itu. Penerimaan atas tawaran itu mengisyaratkan penerimaannya pada kepemimpinan E. Abdurrahman. Namun, sampai pada taraf tertentu, ia tidak menutup diri dari pergaulan yang luas dengan berbagai gerakan dan komponen umat Islam lainnya. Ia mulai menerima tawaran untuk merintis karir akademik di beberapa perguruan tinggi ternama di Bandung seperti IKIP Bandung dengan mendirikan jurusan Pendidikan Bahasa Arab pada Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni (FPBS). Karir akademik tertingginya ia peroleh di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung dengan dipercaya

sebagai Pembantu Rektor I antara tahun 1977-1983. Ia juga pada saat yang sama dekat dengan kelompok DDII (Baca: Masyumi) Jawa Barat antara lain dengan KH. EZ. Muttaqin dan M. Rusyad Nurdin. Kedekatannya diperlihatkan dengan kesediaannya menjadi Dekan Fakultas Ushuluddin Universitas, Islam Bandung tahun 1971.⁷³

Situasi Persatuan Islam yang ia hadapi saat mengambil alih kepemimpinan tahun 1983 pun mencerminkan keterbelahan seperti yang dijelaskan di atas. Di satu sisi, ia berhadapan dengan kader-kader E. Abdurrahman yang tersebar di berbagai daerah, terutama di daerah-daerah Priangan. Secara organisatoris, E. Abdurrahman melalui kader-kadernya itu berhasil mengembangkan Persis sampai ke *grassroot* (akar rumput masyarakat). Melalui kader-kadernya itu, Persis tersabar ke pedesaan-pedesaan tatar Pasundan. Ini prestasi penting E. Abdurrahman, mengingat pada masa-masa sebelumnya Persis hanya dikenal di kota-kota besar dan dikenal melalui tulisan-tulisan para tokohnya, baik melalui media masa maupun buku-buku. Pada masa E. Abdurrahman media massa bukan *core* utama dakwah yang dijalankannya. Ia lebih

⁷³ Sebelum menjadi Universitas Islam Bandung (Unisba), perguruan tinggi ini bernama Perguruan Islam Tinggi (PIT) yang didirikan oleh tokoh-tokoh Masyumi antara lain M. Natsir, M. Roem, M. Rusyad Nurdin, dan yang lainnya pada tahun 1958. Aktivitas perguruan tinggi ini terhenti tahun 1959 menyusul Dekrit Presiden 5 Juli 1959 dan dibubarkannya Masyumi tahun 1960. Setelah Masyumi dibubarkan dan masing-masing aktivisnya kembali ke dunia “dakwah”, M. Rusyad Nurdin bersama dengan tokoh-tokoh Masyumi Jawa Barat lainnya antara lain E.Z. Muttaqin, Abdullah Dahlan, Qomaruddin Sholeh, Prof. Sjafe’i Soemardja, Prof. Ahmad Sadeli, dan yang lainnya berinisiatif menghidupkan kembali PIT. Tahun 1967, PIT dikembangkan menjadi universitas bernama Universitas Kian Santang dan kemudian berubah menjadi Universitas Islam Bandung tahun 1969. Sejak tahun 1972 Unisba menempati kampus baru di Jl. Tamansari no.1 Bandung hingga kini setelah sebelumnya berpindah-pindah tempat. (Mustafa, 2005: 190-193).

banyak terjun langsung ke jantung-jantung masyarakat dari wilayah perkotaan di Bandung sampai ke daerah-daerah pedalaman di pedalaman Jawa Barat. Langkah ini dijadikan kebijakan organisasi pada masanya dan diikuti oleh koleganya seperti E. Sudibja, E. Abdullah, dan yang lainnya serta oleh murid-muridnya.

Sikapnya untuk memilih mengisolasi diri dari pergaulan elitis, ternyata bukan sebagai sikap pasif menunggu nasib, melainkan mengembangkan strategi baru, yaitu mengembangkan dakwah sampai ke pedalaman, sekalipun baru sebatas di daerah Jawa Barat. Selain itu, strategi isolasinya juga adalah cara yang ditempuhnya untuk menyelamatkan strategi dakwahnya itu agar tidak “diganyang” oleh pemerintah Orde Baru yang sengaja melakukan *security approach* terhadap berbagai aktivitas umat Islam. Ketidakterlibatannya dalam pergaulan elit dan menjauhnya dari dunia politik membuat pemerintah Orde Baru relatif tidak banyak menghambat pengembangan dakwahnya ke daerah-daerah sehingga ia berhasil membangun jaringan baru Persis di pedesaan-pedesaan.

Pada tahun 1983 ketika E. Abdurrahman meninggal dunia, banyak di antara muridnya yang berhasil membuka pesantren-pesantren Persatuan Islam dengan meniru model Pesantren Persatuan Islam Bandung yang dipimpinnya. Beberapa yang menonjol di antaranya adalah: Aminah Dahlan (bersama suaminya Syihabuddin) mengembangkan pesantren Persis di Tarogong dan Garut Kota,⁷⁴ Ali Ghazaly di

⁷⁴ Sekitar tahun 1975-an, E. Abdurrahman setuju untuk melepaskan salah seorang murid terbaiknya, Aceng Zakaria yang asli Garut untuk ikut mengembangkan pesantren Persis di Garut. A. Zakariya

Cianjur (Kota), O. Syamsudin di Padalarang, Aminullah di Tasikmalaya, E. Saefuddin di Rancaekek Bandung, Eman Sar'an di Jakarta dan di beberapa tempat lain dengan pesantren yang tidak terlalu besar seperti di Majalengka, Sumedang, Ciamis, Bogor, dan Sukabumi.

Di sisi lain, ia pun melihat banyak sekali kader-kader Persatuan Islam yang dididik di Bangil. Secara organisasi, sebagian besar dari mereka memang tidak bergabung dengan organisasi Persatuan Islam. Namun, secara intelektual, mereka tidak bisa dilepaskan dari pengaruh pemikiran persatuan Islam yang sangat kuat dari guru-guru mereka di Bangil. Mereka tidak bisa dianggap sebagai bukan bagian dari Persatuan Islam. Sebagian kader-kader Bangil ini banyak yang kemudian ikut dalam jaringan dakwah DDII yang didirikan M. Natsir. Ini semakin memperkuat bahwa mereka masih sangat kuat dipengaruhi oleh para intelektual Persis yang dalam hal ini adalah M. Natsir. Ia sendiri, secara pribadi maupun institusional, dekat dengan DDII sehingga tidak sulit menemukan kader-kader Bangil. Melalui jaringan DDII-lah, ia dapat melacak keberadaan kader-kader Bangil.

Kesadaran akan hal itu terlihat jelas dalam beberapa kebijakan organisasinya. Ia ingin menyatukan kembali potensi-potensi organisasi yang berserak. Hal itu terlihat dari beberapa langkah yang dilakukannya, antara lain: *pertama*, semenjak mewarisi kepemimpinan di Persatuan Islam, ia dengan terang-terangan turut aktif

inilah yang kemudian menjadi ikon pesantren Persis di Garut hingga kemudian pesantren Persis di Garut berkembang begitu pesat. Menurut data Bidgar Pendidikan PP Persis, tahun 1999, di Garut tidak kurang dari 20 pesantren Persis berdiri di Garut.

dalam berbagai kegiatan DDII, baik di tingkat nasional maupun internasional, berasama dengan tokoh-tokohnya seperti M. Natsir, M. Rusyad Nurdin, Anwar Harjono, M. Roem, Abdul Wahid Alwi, dan yang lainnya. Dengan langkah ini, seolah-olah ia ingin mengatakan bahwa Persis tidak harus berseberangan dengan DDII, bahkan dapat berjalan bersamaan. Cara ini ternyata cukup efektif mencairkan kembali “konflik diam” antara kader-kader Persis yang dekat dan aktif di DDII seperti Qomaruddin Sholeh, M. Rusyad Nurdin, Endang Saefudin Anshary dengan kader-kader Persis Jaringan Bandung murid-murid E. Abdurrahman. Secara tidak langsung, langkah inipun mencairkan pandangan kader-kader Persis Jaringan Bangil terhadap kepemimpinan formal Persatuan Islam. Pada masa A. Latif Muchtar ini, banyak kader-kader Persis yang dekat dan dibesarkan oleh M. Rusyad Nurdin seperti Endang Saefudin Anshary,⁷⁵ Entang Muchtar,⁷⁶ bersedia aktif di Persis. Demikian juga

⁷⁵ Endang Saefudin Anshary adalah aktivis PII, HMI, dan aktivis dakwah kampus yang cukup dikenal di kalangan aktivis dakwah kampus pada masa Orde Baru. Bersama Nurcholis Madjid dan Sakib Machmud, ia merumuskan ideologi HMI yang diberi nama Nilai Dasar Perjuangan (NDP). Ia pun mempelopori berdirinya Masjid Salman ITB. Darah Persis mengalir sangat di dalam tubuhnya, mengingat ia adalah anak mantan ketua umum Persis, M. Isa Anshary. Namun, ia kemudian menjadi lebih dekat dengan M. Natsir dan M. Rusyad Nurdin di DDII setelah konflik antara ayahnya dengan E. Abdurrahman di Bangil tahun 1960.

⁷⁶ Entang Muchtar adalah mantan aktivis PII yang kemudian ikut aktif di DDII. Sejak tahun 1980, bersama-sama dengan M. Rusyad Nurdin, ia turut mengelola majalah dakwah berbahasa Sunda yang diterbitkan DDII Jawa Barat, *Bina Dakwah*. Jabatan terakhir yang dipegangnya di DDII Jawa Barat adalah wakil ketua umum dan pemimpin redaksi majalah *Bina Dakwah*. Sekalipun dekat dengan DDII, sebenarnya ia adalah salah seorang murid E. Abdurrahman, alumni Pesantren Persis Pajagalan Bandung. Hanya saja, berbeda dengan beberapa muridnya, ia memilih untuk melanjutkan kuliah di IAIN Bandung (saat ia kuliah antara tahun 1974-1979, A. Latif Muchtar telah menjadi tokoh penting di IAIN), aktif di organisasi pelajar, pemuda, dan kemahasiswaan. Oleh karena itu, pada masa E. Abdurrahman tidak tercatat aktivitas pentingnya di Persis, selain membantu mengajar di Pesantren Persis no. 19 Bentar Garut. Baru pada masa A. Latif Muchtar, posisinya di Persis menjadi cukup sentral. Karir pentingnya dimulai sebagai ketua umum Pemuda Persis tahun 1990-1995 (terpilih pada

beberapa alumni Bangil seperti Abu Bakar Yasin,⁷⁷ Ghazi Abdul Kadir, Lutfi Abdullah Ismail, dan Dailami Abu Hurairah⁷⁸ bersedia bergabung secara organisatoris dengan Persatuan Islam di Bandung.

Kedua, selain secara psikologis, A. Latif Muchtar mencoba mencairkan ketegangan yang cukup lama berlangsung, ia pun secara sistematis dan gradual menyiapkan lembaga-lembaga yang memungkinkan untuk memaksimalkan potensi-potensi kader yang ada. Selain jabatan formal organisasi yang sudah berjalan sejak masa-masa sebelumnya, lembaga penting yang ia hiduplkan kembali dan fungsinya dioptimalkan sebagai lembaga yang berfungsi untuk mengembangkan potensi-potensi intelektual kader-kader Persis adalah Dewan Hisbah. Pada masa E. Abdurrahman lembaga ini hanya ditangani oleh E. Abdurrahman sendiri tanpa melibatkan kader-kader yang lain sehingga ia tampil seolah-olah *one man show* seperti yang telah dijelaskan pada subbab sebelumnya. Dengan alasan bahwa dia tidak mungkin melakukan ijtihad sendiri untuk memutuskan berbagai masalah hukum sendirian, keputusannya untuk mengaktifkan kembali Dewan Hisbah dengan melibatkan tokoh-tokoh ulama Persis yang lain dapat diterima oleh tokoh-tokoh Persis yang lain (Wawancara dengan A. Zakariya, 20 Oktober 2007). Pada tahap awal, tokoh-tokoh

Muktamar pertama Persis setelah Muakhot tahun 1981) dan terakhir sebagai ketua I PP Persis sejak 1997 sampai saat tesis ini ditulis.

⁷⁷ Posisi Abu bakar Yasin pad masa kepemimpinan A. Latif Muchtar adalah sebagai ketua bidang Hubungan Luar Negeri. Ia adalah alumni angkatan pertasa Pesantren Persis Bangil. Dari Bangil, ia melanjutkan studi ke Uiversitas Al-Azhar Mesir. Perkenalannya dengan A. Latif Muchtar sudah sejak sama-sama studi di Mesir.

⁷⁸ Posisi tokoh Bangil dan madura ini adalah anggota Dewan Hisbah PP Persatuan Islam dan pengurus PW Persatuan Islam Jawa Timur.

yang dilibatkan hanya tokoh-tokoh dari Bandung yang dekat dengan E. Aburrahman dan murid-muridnya. Hal ini dapat dimengerti, mengingat A. Latif Muchtar baru melangkah untuk melakukan rekonsiliasi. Hasil nyata dari usaha rekonsiliasi ini baru terlihat pada Muktamar di Garut tahun 1990. Selain pada Muktamar itu hadir utusan-utusan dari Jawa Timur (Bangil dan Madura), kepengurusan Dewan Hisbah juga secara resmi dibentuk dengan melibatkan kembali unsur ulama dari Bangil, yaitu Ghazi Abdul Kadir. Pada Muktamar tahun 1995, tokoh Jawa Timur yang dilibatkan dalam Dewan Hisbah bukan hanya Ghazi, tetapi juga Dailami Abu Hurairah (Madura), dan Lutfi Abdullah Ismail (Bangil).

Di samping Dewan Hisbah, pada akhir kepengurusan PP Persatuan Islam semasa A. Latif Muchtar pun dibentuk Dewan Tafkir. Lembaga ini dibentuk untuk menghimpun para ilmuwan dan pemikir Persis yang berasal dari berbagai latar belakang profesi dan keilmuan, berlainan dengan Dewan Hisbah yang hanya menghimpun ahli-ahli di bidang agama. Secara pemikiran lembaga ini memang belum kelihatan kiprahnya. Kelihatannya A. Latif Muchtar memproyeksikan kader-kader dalam Dewan Tafkir ini untuk membidani lahirnya universitas di lingkungan Persatuan Islam. Ini terlihat dari usaha A. Latif Muchtar untuk mendirikan universitas dengan melibatkan kader-kader yang tergabung dalam Dewan Tafkir.

Kesadaran akan pentingnya pengkaderan melalui pendidikan tinggi sudah sejak awal menjadi proyeksi utama kepemimoinan A. Latif Muchtar. Selain sejak

awal, ia memang sudah berkecimpung di dunia perguruan tinggi, ia pun menyadari pentingnya Persis memiliki perguruan tinggi sendiri. Tantangan masa depan tidak cukup hanya dijawab dengan pendidikan setingkat SLTA, apalagi hanya terbatas pada satu disiplin, yaitu ilmu agama. Selain itu, ia melihat bahwa pendidikan pada umumnya dan pendidikan tinggi yang ada memilikin kelemahan fundamental, yaitu tidak menitikberatkan pendidikan pada moral dan akhlak peserta didik. (Muchtar, 1998: 175-180). Oleh sebab itu, ia kemudian mencanangkan berdirinya Universitas Persatuan Islam. Langkah pertama yang ditempuh adalah mendirikan Pondok Pesantren Tinggi (PPT) Persatuan Islam yang ditempatkan di Ciganitri pada tahun 1988, kemudian berubah menjadi Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin (STIU) Persatuan Islam pada tahun 1990, dan menjadi Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Persatuan Islam tahun 1993. (Wildan, 1997: 149).

Berdirinya universitas menjadi agenda penting pada Mukhtamar 1995 di Jakarta. Tiga minggu sebelum meninggal, ia masih membicarakan berdirinya Universitas Ahmad Hasan di kantor PP Persis dengan terlebih dahulu mendirikan Sekolah Tinggi Teknologi Mutu (STTM). (Wildan, 1997: 149). Cita-citanya untuk mendirikan sebuah universitas memang belum terwujud, namun apa yang dilakukannya telah cukup memperlihatkan keinginannya yang kuat ke arah sana.

Sekalipun belum ada universitas di lingkungan Persatuan Islam, bukan berarti pengkaderan pada level perguruan tinggi belum harus dilakukan. Pada masanya, A.

Latif Muchtar membuka kesempatan seluas-luasnya kepada alumni-alumni pesantren Perstuan Islam untuk melanjutkan studi ke perguruan tinggi sesuai dengan minat masing-masing. Bahkan, untuk mendukung agar lebih banyak santri alumni pesantren Persis melanjutkan kuliah ke berbagai perguruan tinggi, baik di dalam negeri maupun di luar negeri, ia menganjurkan agar pesantren-pesantren Persis mulai menyelenggarakan ujian persamaan agar memiliki ijazah yang diakui oleh negara. Dengan begitu, akan mudah bagi lulusan pesantren Persis untuk melanjutkan ke perguruan tinggi manapun. Pada mulanya anjuran itu ditentang oleh sebagian eksponen pesantren, murid-murid E. Abdurrahman sama seperti yang dikemukakan gurunya. Namun lama kelamaan, ternyata banyak juga santri yang menginginkannya sehingga di Pesantren Persis Pajagalan Bandung, sebagai pesantren pusat yang menjadi rujukan pesantren-pesantren lain pada tahun 1987 mulai menyelenggarakan ujian persamaan. Selanjutnya diikuti oleh pesantren-pesantren Persis di daerah lain seperti Garut, Tasikmalaya, Ciamis, Cianjur, dan yang lainnya. (Hamid, 1993: 99-100).

Sejak saat itu semakin banyak alumni-alumni pesantren Persis yang melanjutkan ke berbagai perguruan tinggi. Sebagian besar ke IAIN di Bandung, Jakarta, atau Jogja. Sisanya dapat diterima di IKIP (Bandung dan Jakarta), Unpad, UGM, UI, dan sebagainya. Hanya saja, mengingat pelajaran-pelajaran di pesantren tidak menitik beratkan pada ilmu-ilmu alam (IPA), maka ampir semua santri yang

melanjutkan kuliah hanya memilih jurusan agama atau ilmu-ilmu sosial. Sejak saat itu pun, mulai banyak santri-satridari Pesantren Persis Jaringan Bandung yang melanjutkan studi ke Timur Tengah melalui jalur DDII.⁷⁹ Sebagai wujud nyata perhatiannya terhadap kader-kader muda ini, A. Latif Muchtar mendorong dibentuknya Himpunan Mahasiswa (HIMA) dan Himpunan Mahasiswi (HIMI) Persatuan Islam yang diresmikan secara formal pada Mukhtamar tahun 1995 di Jakarta. Organisasi otonom di bawah Persis ini secara khusus didirikan untuk menampung kader-kader mahasiswa Persis yang tersebar di berbagai perguruan tinggi.

Risalah, sebagai media massa resmi Persis di Bandung, ia kembangkan dengan model baru. Pada masa sebelumnya, *Risalah* tampil hanya dengan wacana-wacana keagamaan dalam lingkup yang terbatas pada masalah-masalah ibadah dan pergaulan sehari-hari. Sejak edisi No.1 Thn. XXII – Maret 1984/Jumadil Akhir 1404 wacana yang dikembangkan *Risalah* meluas tidak hanya masalah-masalah tersebut. Isu-isu aktual yang tengah mengemuka secara nasional maupun internasional menjadi pilihan topik yang diangkat dalam majalah ini. Penulis yang menghiasi lembaran-lembaran majalah inipun tidak hanya dari lingkungan para intelektual Persis. Banyak

⁷⁹ Oleh karena santri dari Jaringan Bandung baru banyak yang berkualiah ke Timur Tengah pada pertengahan tahun 1980-an, tidak mengherakan bila sangat sedikit kader-kader senior alumni Bandung yang alumni Timur Tengah. Hal itu dapat dilihat dari kader-kader pengurus Pusat Pimpinan Persis dan eksponen-eksponen pesantren Persis di berbagai daerah. Sebelum pertengahan tahun 1990-an sangat jarang yang alumni Timur Tengah. Sebagai perbandingan, di Bangil alumni-alumni Timur Tengah sudah banyak yang aktif di pesantren sejak awal tahun 1980-an seperti Ghazi Abdul Kadir, Hud Abdullah Musa, Lutfi Abdullah Ismail dan yang lainnya.

penulis muda dari berbagai latar belakang seperti Muhammadiyah, DDII, dan aktivis-aktivis Muslim kampus ikut menulis di majalah ini, sesuatu yang pada masa-masa sebelumnya tidak ditemukan. Perubahan ini banyak mendapat simpati dari berbagai kalangan umat di tengah represivitas pemerintah Orde Baru terhadap pers yang secara ideologi berseberangan. *Risalah* pun kemudian mendapatkan respon dari kalangan pembaca yang beragam, tidak hanya dari kalangan Persis.

Perubahan ini tidak terlepas dari peran A. Latif Muchtar yang secara berani menarik aktivis-aktivis Muslim pegiat pers untuk mengelola majalah ini. Sebagai komandan pada awak redaksi, ia memilih Bambang Setyo, mantan aktivis Salman ITB yang saat itu menjadi redaktur di harian *Suara Pembaruan* Jakarta. Awak redaksi yang membantunya pun sebagian besar adalah aktivis pers mahasiswa dari Salman ITB seperti Budi Prayitno dan Firdaus Muttaqie. Ia sendiri hanya bertindak sebagai pemimpin umum yang menanggungwabi dan mengambil kebijakan umum dan mendasar atas majalah ini.

Sikap terbukanya pun diperlihatkan juga dengan mencoba meluaskan aktivitas dakwah Persis tidak hanya pada bidang pendidikan dan dakwah (*tablîgh* atau penyiaran). Seiring dengan berdirinya ICMI dan berkembangnya lembaga-lembaga keuangan syari'ah, A. Latif Muchtar sebagai salah seorang anggota Dewan Pakar ICMI, mendapat kesempatan untuk mengembangkan keuangan Islam. Bersama dengan empat Bank Perkreditan Rakyat Syari'ah (BPRS) dari berbagai kelompok

lain, tahun 1992 Persis mendapat kepercayaan untuk mengembangkan lembaga keuangan mikro ini. Lembaga keuangan ini dinamai BPRS Amanah Rabbaniyah yang kantornya dipusatkan di Banjarnegara Bandung, salah satu basis Persis. (*Risalah*, Mei 1992). Dalam salah satu tulisannya, ia menelaskan bahwa hal itu merupakan salah satu dari perubahan yang harus direspon segera oleh Persis (Muchtar, 1998: 211). Namun, karena terkendala berbagai hal, lembaga keuangan ini tidak berkembang baik.

Sebagai bukti kesadaran akan kemestian memiliki kepedulian terhadap masalah-masalah sosial, ia pun memelopori didirikannya Darul Aitam (Panti Asuhan Yatim Piatu) yang dikelola secara langsung oleh PP Persis. (Amin dalam Muchtar, 1998: xviii). Lagi-lagi ide ini hanya berhenti pada tingkat Pusat Pimpinan dan belum sempat masif diselenggarakan di daerah-daerah pada masa kepemimpinannya. Sangat dimungkinkan bahwa hal itu terjadi disebabkan kedua program ekonomi dan sosial itu merupakan program yang sama sekali baru di kalangan Persis dan sebelum sempat dikembangkan, ia lebih dahulu meninggal.

Perubahan penting lain yang dilakukan oleh A. Latif Muchtar adalah menyangkut sikap terhadap pemerintah dan berbagai kebijakan Orde Baru. Bila pada masa sebelumnya E. Abdurrahman lebih berhati-hati dalam berhubungan dengan pemerintah sampai diambil kebijakan “isolasi,” maka A. Latif Muchtar mulai berani mengambil resiko untuk mengambil sikap yang jelas dalam menghadapi

berbagai kebijakan Orde Baru. Pada masa-masa awal kepemimpinannya sampai ahun 1990-an saat ICMI berdiri, secara politis, A. Latif Muchtar memilih untuk melanjutkan kebijakan diam terhadap berbagai kebijakan Orde Baru dengan tidak mengambil resiko mendapatkan perlakuan represif pemerintah yang hanya akan merugikan Persis sendiri. Hanya saja, untuk hal-hal yang dipandanginya dapat memberikan dampak baik bagi masa depan Persis, ia mau melakukan hubungan-hubungan formal dengan pemerintah seperti dalam masalah ujian persamaan yang mau tidak mau harus membuat Persis berhubungan secara resmi dengan pemerintah (baca: Departemen Agama). Hal lain yang dianggapnya perlu berhubungan dengan pemerintah adalah masalah administrasi perwakafan sehingga secara khusus dibentuk urusan perwakafan dalam struktur organisasi mulai dari tingkat Pusat Pimpinan sampai ke bawah.

Salah satu sikap yang paling jelas dalam masalah ini ketika diberlakukan UU No. 8/1985 yang mewajibkan semua ormas maupun orpol mengganti asasnya dengan Pancasila atau dikenal dengan istilah Asas Tunggal. Beberapa ormas seperti Pelajar Islam Indonesia (PII), Gerakan Pemuda Islam (GPI), dan Himpunan Mahasiswa Islam Majelis Penyelamat Organisasi (HMI MPO) menolak untuk mengganti asasnya sehingga pemerintah menetapkan ketiga organisasi ini sebagai organisasi terlarang. Keduanya kemudian bergerak di bawah tanah selama bertahun-tahun. Menghadapi kebijakan itu, pada umumnya intelektual-intelektual Persis tidak menyetujuinya,

termasuk A. Latif Muchtar. Namun, bila Persis menolak untuk mengganti asasnya, maka Persis terancam dibubarkan; dan dakwah Persis akan terhambat. Oleh sebab itu, dengan sangat terpaksa Persis menerima untuk menetapkan Pancasila sebagai asasnya.

Berbeda dengan Muhammadiyah dan NU yang menetapkan penerimaan asas Pancasila melalui muktamar, A. Latif Muchtar dan sejumlah eksponen Persis lainnya memilih untuk melakukannya secara diam-diam. Saat itu Eman Sar'an dari Jakarta mengusulkan agar penyelesaian masalah ini tidak dilakukan melalui muktamar, melainkan melalui rapat-rapat intensif oleh Pusat Pimpinan. Selain akan memakan biaya yang cukup banyak, bila masalah ini dibicarakan di muktamar akan berpotensi memunculkan konflik baru dalam tubuh Persis. Usul ini diterima oleh seluruh pengurus PP Persis, dan setelah keputusan diambil setiap pengurus PP Persis diberi tugas untuk meyakinkan cabang-cabang mengenai keputusan yang diambil. Cara itu ternyata cukup efektif untuk meredam munculnya konflik dan perpecahan di tubuh Persis. (Wildan, 2000: 194-195).

Secara politik, terlihat bahwa yang dilakukan A. Latif Muchtar mendekati garis politik DDII. Di satu sisi, tidak setuju dengan berbagai kebijakan Orde Baru, namun tidak menjauhi pemerintah, baik untuk melakukan pembangkangan maupun untuk mengisolasi diri. Sambil terus mengikuti perubahan-perubahan politik yang terjadi, gerakan riil yang dipilih adalah dakwah. Atas dasar pendirian ini, sampai awal

tahun 1990-an, A. Latif Muchtar memilih untuk tidak aktif di partai politik manapun atau membawa massa Persis untuk mendukung salah satu parpol. Sikap ini sengaja dipilih untuk memelihara dakwah Persis agar tidak menjadi sasaran represif pemerintah Orde Baru.

Usaha untuk melepaskan Persis dari “isolasi” dalam menjalankan dakwahnya diperlihatkan secara serius oleh A. Latif Muchtar dengan membangun jaringan, baik di dalam maupun di luar negeri. Di dalam negeri, bersama dengan ormas-ormas lain, Persis ikut dilibatkan dalam Forum Ukhuwah Islamiyah (FUI) dan Badan Koordinasi Umat Islam (BKUI). Ia pun tidak menolah ketika diminta aktif di Majelis Ulama Indonesia di Jawa Barat dan di pusat. Kader-kader Persis di daerah pun didorong untuk ikut dalam kepengurusan MUI, betapapun MUI saat itu dinilai tidak independen.⁸⁰ Keberhasilannya membangun jaringan di dalam negeri diperlihatkan saat ICMI berdiri tahun 1990. Ia dalam kapasitasnya sebagai ketua umum PP Persis dipercaya untuk menjadi salah satu anggota Dewan Pakar ICMI Pusat. Jaringan luar negeri yang dibangunnya pun diperlihatkan secara riil dengan banyaknya bantuan dari Timur Tengah yang dipercayakan pengelolaannya pada Persis;⁸¹ juga dengan keterlibatannya sebagai anggota pada berbagai organisasi Islam internasional.

⁸⁰ Di daerah-daerah yang memiliki aset ulama seperti Garut, beberpa kader Persis bersedia untuk menjadi pengurus MUI di antaranya A. Zakariya, murid E. Abdurrahman yang cukup berpengaruh di Garut.

⁸¹ Salah satu LSM Timur Tengah yang menyalurkan bantuannya untuk pembangunan sarana-sarana ibadah dan pendidikan melalui Persis adalah Jam’iyyah Ihyâ’ Al-Turâts Kuwait. Namun, sepeninggal A.Latif Muchtar LSM ini mengalihkan bantuannya dari Persis ke organisasi lain.

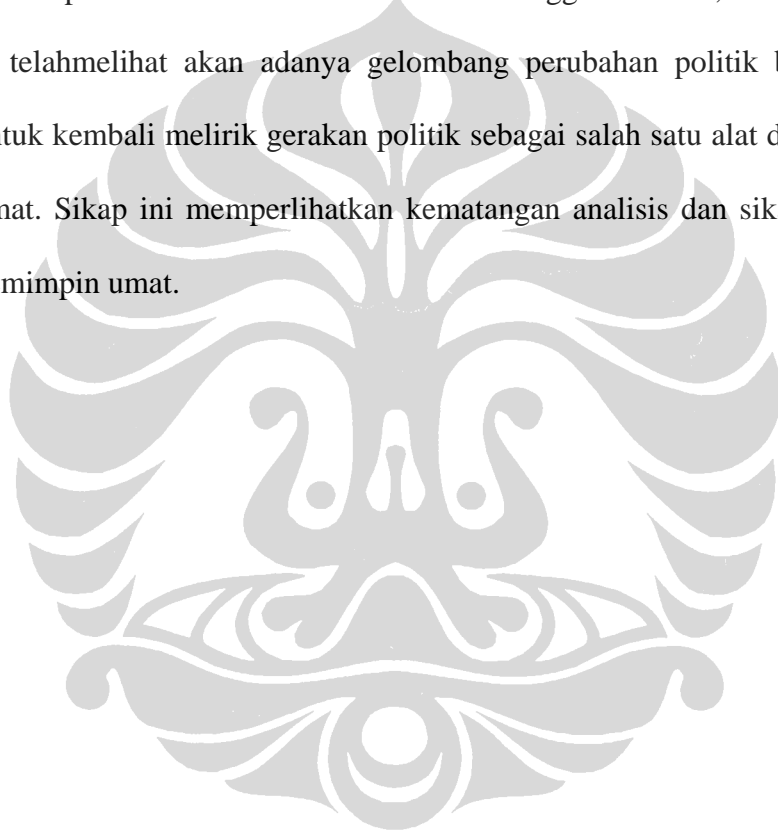
Perubahan politik yang cukup penting setelah ICMI berdiri, yaitu mulai dekatnya Suharto dengan umat Islam, membawa perubahan pada sikap politik A. Latif Muchtar. Setelah sebelumnya berkonsultasi dengan guru-gurunya, terutama kepada M. Rusyad Nurdin,⁸² ia memutuskan untuk menerima pinangan Partai Persatuan Pembangunan untuk mejadi salah satu pengurus partai. Tahun 1994 ia secara resmi tercatat sebagai anggota Majelis Pertimbangan Partai (MPP) PPP yang kemudian mengantarkannya menjadi salah satu anggota DPR/MPR-RI pada Pemilu tahun 1997.

Keputusannya itu ternyata mengundang kontroversi cukup hangat di dalam tubuh Persis sendiri. Banyak yang mempertanyakan sikapnya itu, mengingat selama puluhan tahun semenjak Masyumi dibubakan Persis tidak pernah menjadi pendukung resmi partai manapun. Kecaman sangat tajam datang dari ketua umum PP Pemuda Persatuan Islam, Atif Latifulhayat. Kecamannya dituliskan dalam bulletin resmi PP Pemuda Persis, *Tajdid* (Vo. 7 Tahun I-1417/1996 M), yang disebarluaskan ke seluruh cabang Persis dan Pemuda Persis di seluruh Indonesia. Bahkan, kecaman itu berujung pada keluarnya pernyataan resmi PP Pemuda Persis tentang penolakan dibawahnya Persis ke gelanggang politik praktis untuk mendukung salah satu parpol tertentu, sekalipun tidak secara langsung menolak pencalonan A. Latif Muchtar dari PPP

⁸² M. Rusyad Nurdin memberikan kesaksian bahwa sebelum menjadi anggota MPP PPP, A. Latif Muchtar terlebih dahulu berkonsultasi dengan dirinya. Ia pun mendorongnya untuk menerima tawaran PPP karena situasi politik sudah berubah sehingga tawaran itu akan menjadi sestau yang menguntungkan bagi dakwah umat Islam (Muchtar, 1998: xii).

karena secara resmi ia menyatakan bahwa keterlibatannya di PPP adalah atas nama pribadinya, bukan atas nama Persis. Sekalipun timbul kontroversi, ia tetap pada pendiriannya hingga akhirnya benar-benar terpilih menjadi anggota DPR/MPR-RI.

A. Latif Muchtar belum sempat memperlihatkan kiprahnya di gelanggang politik praktis karena terlebih dahulu meninggal. Namun, dari keputusan politiknya, ia telah melihat akan adanya gelombang perubahan politik baru sehingga penting untuk kembali melirik gerakan politik sebagai salah satu alat dakwah dan perjuangan umat. Sikap ini memperlihatkan kematangan analisis dan sikapnya sebagai seorang pemimpin umat.



KESIMPULAN

Sepeninggal A. Hassan membuat Persatuan Islam seolah-olah kehilangan figur besarnya. Selain tokoh politik sekaliber Natsir dan M. Isa Anshary, belum lagi lahir pemikir keagamaan dari rahim Persis yang reputasinya sebanding dengan A. Hassan. Walaupun demikian, tentu tidak berarti bahwa aktivitas Persatuan Islam, baik dari sisi peran organisasinya ataupun dari sisi peran intelektualnya, sama sekali mati.

Selama Orde Baru sampai pertengahan tahun 1980-an, terdapat tiga tokoh intelektual Persis yang cukup berpengaruh bagi perkembangan Persis, yaitu M. Natsir, A. Kadir Hassan, dan E. Abdurrahman. Ketiganya adalah murid-murid terpenting A. Hassan. Sekalipun sejak awal masa Kemerdekaan M. Natsir lebih aktif di dunia politik bersama Masyumi, namun ia masih diakui sebagai anggota keluarga besar Persatuan Islam. Dalam berbagai kesempatan, M. Natsir masih diminta untuk membantu kegiatan-kegiatan Persatuan Islam. Tambahan lagi, akar intelektual keagamaannya yang dibentuk selama ia bergabung bersama Persis sebelum masa Kemerdekaan, sudah cukup membentuk corak intelektual Persatuan Islam dalam diri M. Natsir.

M. Natsir-lah yang, sepanjang masa Orde Baru, aktivitasnya mendapat pengaruh sangat luas terhadap berbagai elemen gerakan Islam di Indonesia, namun tidak melalui Persatuan Islam. melainkan melalui Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) yang mengakomodasi berbagai tokoh dari berbagai kelompok yang

sebelumnya bergabung di Masyumi. Di Jawa Barat, pusat pergerakan Persis, DDII digerakkan oleh eksponen-eksponen Persis antara lain M. Rusyad Nurdin yang juga merangkap sebagai Ketua I Pimpinan Pusat Persatuan Islam sampai Muakhot tahun 1981. Ini menunjukkan adanya hubungan yang cukup intensif antara Persis dengan DDII. Sepanjang Orde Baru DDII mengembangkan model gerakan dakwah baru di berbagai bidang, terutama yang paling fenomenal adalah dakwah di kampus-kampus yang melahirkan tokoh-tokoh muda gerakan Islam selama Orde Baru digagas di lingkungan DDII ini.

Sementara itu, dua murid A. Hassan yang lain, A. Kadir Hassan dan E. Abdurrahman, selama Orde Baru perannya masing-masing lebih terlihat sebagai ustadz dan kiai daripada sebagai aktivis. Masing-masing memimpin pesantren Persatuan Islam di Bangil dan Bandung yang dua-duanya didirikan oleh A. Hassan tahun 1936 dan 1939. Semenjak Referendum tahun 1962, kedua tokoh ini memegang posisi-posisi kunci dalam organisasi Persatuan Islam. E. Abdurrahman secara aklamasi terpilih sebagai ketua umum dan A. Kadir Hassan ditunjuk sebagai ketua Majelis Ulama (Dewan Hisbah). Namun, akibat konflik internal yang cukup mendalam pada Mukhtamar Bangil 1960 mengakibatkan A. Kadir Hassan memilih untuk tidak aktif secara organisasi di Persis dan memokuskan diri memimpin Pesantren di Bangil dan mengasuh majalah *Al-Muslimun*. E. Abdurrahman pun akhirnya terlihat memerankan posisinya hampir *one man show*. Selain sebagai ketua

umum Persis, di Bandung ia pun memimpin Pesantren dan satu-satunya ulama Persis yang dianggap paling senior dan paling *faqih*. Oleh sebab itu, ia akhirnya hampir menjadi penentu kebijakan tunggal dalam organisasi, baik dalam hal mengeluarkan fatwa keagamaan atau menetapkan kebijakan organisasi.

Saat kekuasaan Orde Baru semakin menguat dan DDII berdiri, pilihan aktivitas A. Kadir Hassan jatuh pada DDII. Ia memilih untuk bergerak dalam medan dakwah yang responsif terhadap perkembangan sosial dan politik. Inilah kemudian yang membentuk Jaringan Bangil-Jakarta. Respon DDII sendiri terhadap berbagai kebijakan politik Orde Baru sangat kritis, terutama menyangkut kebijakan-kebijakan yang ada kaitannya dengan keyakinan umat Islam. Salah satu insiden atas kritisme kelompok DDII terhadap kebijakan Orde Baru adalah peristiwa Tanjung Priuk 1984 yang menewaskan puluhan orang tidak berdosa.

Hal yang dilakukan oleh A. Kadir Hassan di Bangil tidak diikuti oleh E. Abdurrahman. Ia memilih untuk melindungi Persis dari represivitas Orde Baru dengan cara mengisolasi diri dari pergaulan dengan penguasa. Bahkan sampai pada titik tertentu, ia melarang murid-muridnya untuk aktif di politik, melarang ikut ujian negara, melarang untuk melanjutkan kuliah ke PT di manapun. Dengan cara itu, ia ingin mengembangkan Persis dalam bidang dakwah dan pendidikan sampai ke daerah-daerah terpencil. Sampai batas-batas tertentu, strategi ini memang berhasil mempertahankan eksistensi Persis bahkan membawanya sampai ke pedalaman,

sesuatu yang tidak terjadi pada masa sebelumnya, di mana Persis hanya berkembang di perkotaan. Namun, perkembangan ahirnya hanya terbatas di daerah Priangan. Selebihnya, Persis menjadi terisolasi dari pergaulan nasional dan sesama organisasi massa Islam.

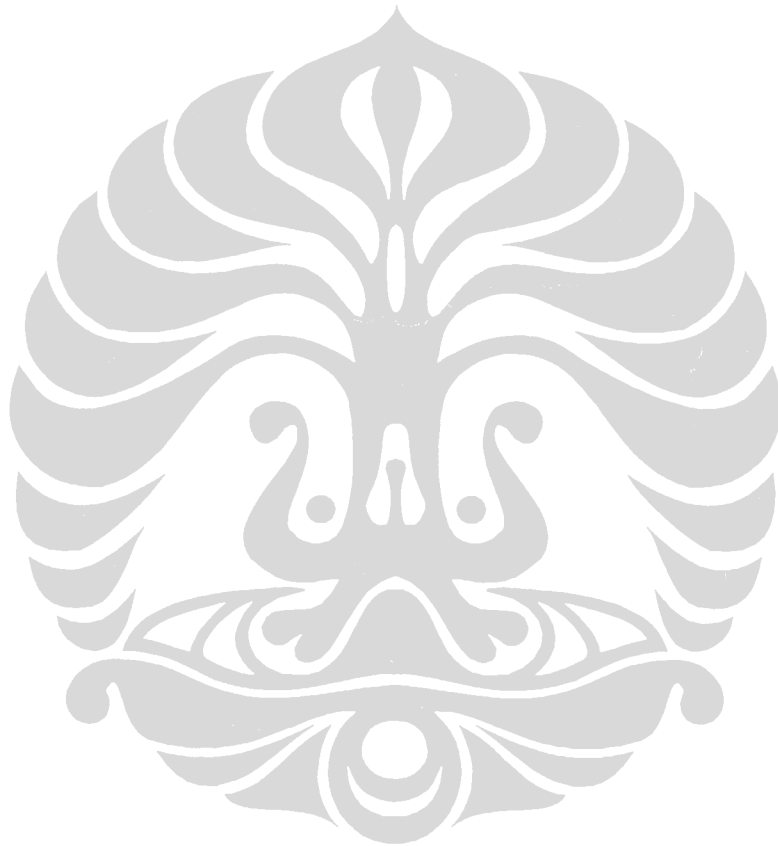
Meninggalnya E. Abdurrahman tahun 1983 dan A. Kadir Hassan 1984 membawa babak baru bagi perkembangan Persis. Secara organisasi Persis jatuh ke tangan A. Latif Muchtar menggantikan E. Abdurrahman. Ia adalah murid M. Natsir dan E. Abdurrahman. Saat terjadi konflik di Bangil tahun 1960, ia tengah melanjutkan studi di Mesir dan tidak ikut terlibat konflik yang cukup membekas dalam tubuh Persis sampai bertahun-tahun berikutnya berupa keterpisahan kelompok Bandung dan Bangil. Oleh sebab itu, keberadaannya dapat diterima oleh semua kelompok di tubuh Persis. Selain itu, pergaulannya yang sangat luas, bahkan sampai ke tingkat internasional membuat sosoknya semakin diterima oleh berbagai kalangan.

Pada masa A. Latif Muchtar inilah Persis mulai kembali menata langkah baru. Langkahnya dimulai dengan rekonsiliasi antara kelompok-kelompok Bandung, Bangil, dan Jakarta. Hal itu dilakukannya dengan membuka kesempatan kepada semua kelompok untuk ikut aktif kembali mengembangkan Persis. Keterbukaannya tidak hanya pada kelompok-kelompok yang sebelumnya berkonflik di tubuh Persis, tetapi juga kepada semua kelompok Islam yang lain. Pergaulannya yang luas dengan berbagai kalangan juga dimanfaatkannya untuk juga membawa Persis kembali ke

dalam pergaulan yang lebih luas. Dengan membawa nama Persis, ia ikut dalam berbagai lembaga-lembaga nasional dan internasional seperti MUI, FUI, BKUI, ICMI, dan sebagainya.

Sikapnya terhadap kebijakan Orde Baru masih terlihat hati-hati, namun tidak menunjukkan sikap-sikap isolasi seperti pendahulunya. Gebrakan awalnya terlihat dari kebijakan Persis yang akhirnya menerima Pancasila sebagai asas organisasi (Asas Tunggal) pada tahun 1986. Secara bertahap ia pun mendorong lembaga-lembaga pendidikan Persis untuk ikut ujian negara dan mendorong alumni-alumninya untuk melanjutkan ke berbagai PT, baik di dalam maupun di luar negeri. Ia sendiri kemudian mempelopori berdirinya Keterlibatannya di ICMI sebagai salah satu anggota Dewan Pakar juga semakin mempertegas sikapnya yang akomodatif terhadap pemerintah Orde Baru. Beberapa kebijakannya yang ingin memperluas wilayah dakwah Persis tidak hanya pada bidang pendidikan dan dakwah juga didorong oleh berbagai program yang dilancarkan oleh ICMI; salah satunya pendirian lembaga keuangan syari'ah, BPRS Amanah Rabbaniyah, yang merupakan salah satu di antara lima BPRS yang pertama kali didirikan di Indonesia. Sikap akomodatifnya semakin diperlihatkannya saat ia bergabung dengan salah satu partai bentukan Orde Baru, yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP). pada tahun 1994 sebagai salah satu anggota Majelis Pertimbangan Partai DPP PPP. Posisi itu, akhirnya mengantarkan A.Latif Muchtar menjadi anggota DPR/MPR RI dari Fraksi PPP pada Pemilu tahun

1997. Namun, sebelum sempat ia bertugas, ia meninggal dunia di RSPAD Gatot Subroto Jakarta tanggal 13 Oktober 1997 dan dikebumikan di Bandung keesokan harinya.



DAFTAR SUMBER

Buku-Buku

- Abdullah, Taufik. 1987. *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus
- _____. 1996. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES
- Abdurrahman, Endang. 1994. *Recik-Recik Dakwah*. Bandung: Sinar Baru
- _____. 2002. *Risalah Wanita*. Bandung: Sinar Baru
- _____. 1995. *Renungan Tarikh*. Bandung: Sinar Baru
- _____. 1996. *Istifta*. Bandung: TB. Al-Huda
- Adian, Donny Gahral. 2002. *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan: Dari David Hume sampai Thomas Kuhn*. Jakarta: Teraju
- Alfian. 1989. *Muhammadiyah: The Political Behaviour of a Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism*. Yogyakarta: UGM Press
- Al-Ghifari, Abu, dan Dani Asmara. 2001. *Sejarah Pemuda Persis*. Bandung: Mujahid Press.

- Ali, Fachry dan Bachtiar Effendy. 1990. *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan
- Amstrong, Karen. 2002. *Islam: Sejarah Singkat*. Yogyakarta: Jendela
- Anderson, Benedict. 2002. *Imagined Communities: Komunitas-Komunitas Terbayang*. Jogjakarta: Insist Press
- Anshari, Endang Saefudin. 1997. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional tentang Dasar Negara RI (1945-1959)*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Anshari, M. Isa. 1995. *Mujahid Dakwah*. Bandung: Diponegoro
- Arifin, MT. 1987. *Gagasan Pembaharuan Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Bachtiar, Tiar Anwar. 2002. *Pesantren Persatuan Islam 1936-1983*. Bandung: Skripsi Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran.
- Barker, Chris. 2004. *Cultural Studies; Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Kreasi Wacana
- Benda, Harry J. 1985. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Boland, B.J. 1985. *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970*. Jakarta: Grafiti Press
- Bottomore, Tom. B. 2006. *Elite dan Masyarakat*. Jakarta: Akbar Tandjung Institute

- Bourhier, David dan Vedi R. Hadiz (ed.). 2006. *Pemikiran Sosial dan Politik Indonesia Periode 1965-1999*. Jakarta: Grafiti.
- Bruinessen, Martin van. 1999. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan
- Burke, Peter (ed.). 1995. *New Perspectives on Historical Writing*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press
- Busyairi, Badruzzaman. 1985. *Catatan Perjuangan H.M. Yunan Nasution*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Firdaus A.N., 1981. *Dari Penjara ke Meja Hijau*. Bandung: Al-Ma'arif.
- Cahyono, Edi (ed.). 2003. *Jaman Bergerak di Hindia Belanda: Mosaik Bacaan Kaoem Pergerakan Tempo Doeloe*. Jakarta: Yayasan Pancur Siwah
- Corps Muballigh Bandung. 1988. *K.H.M. Rusyad Nurdin: Profil Seorang Muballigh*. Bandung: Corps Muballigh Bandung
- Departemen Agama Republik Indonesia. 1971. *Al-Quran dan Terjemahnya*.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES
- Djaelani, Abdul Qadir. 1994. *Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indoensia*. Surabaya: Bina Ilmu

- Effendy, Bahtiar. 2003. *Islam and State in Indoensia*. Singapore: Instutute of Southeast Asian Studies
- Eatwall, Roger dan Anthony Wright (ed.). 2004. *Ideologi Politik Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela
- Fauzan, Pepen Irpan. 2005. *Persatuan dalam Perbedaan; Pergulatan Pemikiran dan Praktik Politik Persatuan Islam 1930-1960*. Bandung: Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran.
- Federspiel, Howard M.1970. *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentienth Century Indonesia*. Itacha New York: Cornell University
- _____.1996. *Persatuan Islam: Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*. Yogyakarta: UGM Press
- _____. 2003. *Indonesian Muslim Intellectuals of the 20th Century*. Singapore: Instutute of Southeast Asian Studies
- _____. 2004. *Labirin Ideologi Muslim*. Jakarta: Serambi
- Filipovitch. 1955. *Sedjarah Hubungan Internasional*. Jakarta: Pustaka Rakjat.
- Hakim, Lukman. 1992. *70 Tahun H.Buchari Tamam; Menjawab Panggilan Risalah*. Jakarta: Media Dakwah
- _____. 1993. *Perjalanan Mencari Keadilan dan Persatuan; Biografi Dr. Anwar Harjono, S.H.* Jakarta: Media Dakwah

- Hamid, Hamdani. 1993. *Persatuan Islam dan Usaha Pembaharuan Pendidikan*. Bandung: Sumber Prima
- Hamim, Thoha. 2000. *Paham Keagamaan Kaum Reformis*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Harjono, Anwar. 1997. *Perjalanan Politik bangsa: Menoleh ke Belakang Menatap Masa Depan*. Jakarta: Gema Insani Press
- Hassan, Ahmad. 1984. *Islam dan Kebangsaan*. Bangil: Lajnah Penerbitan Pesantren Persis Bangil.
- _____. 2003. *Sual-Djawab 1-4*. Bandung: Diponegoro.
- _____. 2003. *Pengajaran Shalat*. Bandung: Diponegoro.
- Hassan, Abdul Kadir. 2005. *Kata Berjawab 1-5*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- _____. 2006. *Kata Berjawab 6-10*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Hatta, Mohammad. 1997. *Demokrasi Kita, Bebas Aktif, Ekonomi Masa Depan*. Jakarta: UI Press.
- Hidayat, Komarudin dan Ahmad Gaus AF (ed.). 2006. *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*. Jakarta: Mizan
- Horikoshi, Hiroko. 1987. *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M

- Imawan, Riswandha. 1997. *Membedah Politik Orde Baru*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ingleson, John. 1988. *Jalan ke Pengasingan: Pergerakan Nasional Indonesia Tahun 1927-1934*. Jakarta: LP3ES
- _____. 2004. *Tangan dan Kaki Terikat: Dinamika Buruh, Sarekat Kerja, dan Perkotaan Masa Kolonial*. Jakarta: Komunitas Bambu
- Iswandi. 1998. *Bisnis Militer Orde Baru; Keterlibatan ABRI dalam Bidang Ekonomi dan Pengaruhnya terhadap Pembentukan Rezim Otoriter*. Bandung: Rosdakarya.
- Kahin, George Mc Turnan. 1995. *Nasionalisme dan Revolusi*. Jakarta dan Solo: Pustaka Sinar Harapan dan Universitas Sebelas Maret Press
- Kamiludin, Uyun. 2006. *Menyorot Ijtihad Persis; Fungsi dan Peranan dalam Pembinaan Hukum Islam di Indonesia*. Bandung: Tafakkur
- Karim, M. Rusli. 1997. *HMI MPO dalam Kemelut Modernisasi Politik di Indonesia*. Bandung. Mizan.
- _____. 1999. *Negara dan Peminggiran Islam Politik*. Yogyakarta: Tiarawacana.
- Khaeruman, Badri. 2005. *Islam Ideologi; Perspektif Pemikiran dan Peran Pembaruan Persis*. Jakarta: Misaka Ghaliza

- Krantz, Frederick (ed.). 1988. *History from Below; Studies in Popular Protest and Popular Ideology*. New York: Basil Blackwell
- Kuntowijoyo. 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan
- _____. 1993. *Dinamika Internal Umat Islam Indonesia*. Jakarta: Lembaga Studi Informasi Pembangunan.
- _____. 1994. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogyakarta: Salahudin Press.
- Latif, Yudi. 2005. *Intelegensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20*. Jakarta: Mizan
- Liddle, R. William. 1997. *Islam, Politik, dan Modernisasi*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan
- Loomba, Ania. 2003. *Kolonialisme/Pascakolonialisme*. Yogyakarta: Bentang Budaya
- Maarif, Ahmad Syafi'i. 1993. *Peta Bumi Intelektulisme Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan
- _____. 1996a. *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES
- _____. 1996b. *Islam dan Politik; Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*. Jakarta: Gema Insani Press.

- Madjid, Nurcholish. 1997. *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina
- Mahendra, Yusril Ihza. 1999. *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam; Perbandingan antara Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jamâ'at-i-Islâmî (Pakistan)*. Jakarta: Paramadina.
- Maksum. 1999. *Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Mannheim, Karl. 1993. *Ideologi dan Utopia; Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*. Yogyakarta: Kanisius
- Maters, Mirjam. 2003. *Dari Perintah Halus ke Tindakan Keras: Pers Zaman Kolonial, Antara Kebebasan dan Pemberangusan, 1906-1942*. Jakarta: Hasta Mitra dan Pustaka Utan Kayu
- McDonald, Hamish. 1980. *Suharto's Indonesia*. Australia: Fontana Books
- Milner, Andrew and Jeff Browitt. 2002. *Contemporary Cultural Theory; An Introduction*. London: Routledge
- Mintz, Jeanne S. 2002. *Muhammad, Marx, dan Marhaen: Akar Sosialisme Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Muchtar, A. Latief. 1998. *Gerakan Kembali ke Islam: Warisan Terakhir A. Latief Muchtar, Ketua Umum Persis 1983-1997*. Bandung: Rosda

- Mughni, Syafiq A..1994. *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: Bina Ilmu
-2001.*Nilai-Nilai Islam; Perumusan Ajaran dan Upaya Aktualisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mulkhan, Abdul Munir. 1992. *Runtuhnya Mitos Politik Santri*. Yogyakarta: Sipres
- Nagazumi, Akira. 1989. *Bangkitnya Nasionalisme Indonesia: Budi Utomo 1908-1918*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti
- Neil, Robert van. 1984. *Munculnya Elit Modern Indonesia*. Jakarta: Pustaka Jaya
- Noer, Deliar. 1993. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES
- Nurdin, Kurniawan. 2003. *Sejarah Perjuangan Persatuan Islam Banjaran 1942-1983*. Bandung: PC Pemuda Persatuan Islam Banjaran.
- Panitia Buku Peringatan Mohammad Natsir/Mohamad Roem 70 Tahun. 1978. *Mohamad Roem 70 Tahun: Pejuang Perunding*. Jakarta: Bulan Bintang
- Panitia Penerbitan Buku dan Seminar 70 Tahun Harun Nasution. 1989. *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam; 70 Tahun Harun Nasution*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat.
- Panitia Peringatan 75 Tahun Kasman. 1982. *Hidup Itu Berjuang; Kasman Singodimedjo 75 Tahun*. Jakarta: Bulan Bintang

Pesantren Persatuan Islam Bangil. 1986. *Sejarah Ringkas Pesantren Persis Bangil*.

Bangil: Pesantren Persis Bangil

Pesantren Persatuan Islam no. 1 dan 2. 1995. *Nidlam Pesantren Persatuan Islam no.*

1 dan 2 Bandung. Bandung: Pesantren Persis Bandung

Puar, Yusuf Abdullah. 1978. *Muhammad Natsir 70 Tahun: Kenang-Kenangan*

Kehidupan dan Perjuangan. Jakarta: Pustaka Antara

Pusat Pimpinan Persatuan Islam. 1995. *Hasil-hasil Muktamar XI Persatuan Islam di*

Jakarta. Bandung: PP Persis

Pusat Pimpinan Persatuan Islam. 1999. *Wajah Pesantren Persatuan Islam*

(Berdasarkan Pengolahan Data Pemetaan). Bandung: PP Persis

Pusat Pimpinan Persatuan Islam. 2007. *Panduan Hidup Berjam'iyah*. Bandung: PP

Persis

Poesponegoro, Marwati Joened dan Nugroho Notokusanto. 1990. *Sejarah Nasional*

Indonesia V. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan Balai

Pustaka.

Poesponegoro, Marwati Joened dan Nugroho Notokusanto. 1990 (a). *Sejarah*

Nasional Indonesia V. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan

dan Balai Pustaka.

- Poesponegoro, Marwati Joened dan Nugroho Notosusanto. 1990 (b). *Sejarah Nasional Indonesia VI*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan Balai Pustaka.
- Qomar, Mujamil. 2002. *NU Liberal; dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan.
- Rahardjo, Dawam (ed.). 1995. *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES
- Rahardjo, Dawam. 1996. *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*. Bandung: Mizan.
- Ramadhan. 1994. *Soemitro; dari Pangdam Mulawarman sampai Pangkopkamtib*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan
- Reid, Anthony J.S. 1996. *Revolusi Nasional Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Ridha, Muhammad Rasyid. 1994. *Al-Khilâfah*. Kairo: Al-Zahrâ' lil-I'lâm Al-'Arabi
- Rosidi, Ajip. 1990. *M. Natsir: Sebuah Biografi*. Jakarta: Girimukti Pusaka
- Rusydi. 1983. *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Sahasad, Herdi. 2000. *Islam, Sosialisme, dan Kapitalisme*. tk.: Madani Press.

- Said, Edward W. 1996. *Kebudayaan dan Kekuasaan; Membongkar Mitos Hegemoni Barat*. Bandung: Mizan
- Saidi, Anas (ed.). 2004. *Menekuk Agama Membangun Tahta; Kebijakan Agama Orde Baru*. Depok: Desantara.
- Salim, Arskal dan Azyumardi Azra (ed.). 2003. *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies
- Sanit, Arbi. 2000. *Badai Revolusi: Sketsa Kekuatan Politik PKI di Jawa Tengah dan Jawa Barat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Sastrapratedja, M., J. Riberu, dan Farns M. Parera (ed.). 1986. *Menguak Mitos-Mitos Pembangunan: Telaah Etis dan Kritis*. Jakarta: Gramedia
- Shiddiqi, Nourouzzaman. 1996. *Jeram-Jeram Peradaban Muslim*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sitompul, Einar Martahan. 1989. *NU dan Pancasila*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Soe Hok Gie. 1997. *Orang-Orang di Persimpangan Kiri Jalan*. Yogyakarta: Bentang
- Soe Hok Gie. 2005. *Di Bawah Lentera Merah: Riwayat Sarekat Islam Semarang 1917-1920*. Yogyakarta: Bentang.
- Soekarno. 1963. *Dibawah Bendera Revolusi Djilid Pertama*. Jakarta: Panitia Penerbit
- Dibawah Bendera Revolui

- Steenbrink, Karel. 1995. *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*. Bandung: Mizan
- Sulistyo, Hermawan. 2000. *Palu Arit di Ladang Tebu; Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan 1965-1966*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia
- Suminto, Husnul Aqib. 1996. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES
- Suryadinata, Leo. 1994. *Politik Tionghoa Peranakan di Jawa 1917-1942*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan
- _____. 1995. *Golkar dan Militer; Studi tentang Budaya Politik*. Jakarta: LP3ES.
- Suryomihardjo, Abdurrahman et.all. 2000. *Beberapa Segi Perkembangan Pers di Indonesia*. Jakarta: Kompas
- Tanter, Richrad dan Kenneth Young (ed.). 1996. *Politik Kelas Menengah Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Tim Penulis Rosda. 1995. *Kamus Filsafat*. Bandung: Rosdakarya
- Wildan, Dadan. 1995. *Sejarah Perjuangan Persis (1923-1983)*. Bandung: Gema Syahida
- Wildan, Dadan. 1998. *Yang Da'i Yang Politikus: Biografi Lima Tokoh Persis*. Bandung: Rosda

Wildan, Dadan. 2000. *Pasang Surut Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia: Potret Perjalanan Sejarah Organisasi Persatuan Islam (Persis)*. Bandung: Persis Press

Yunus, Mahmud. 1983. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung.

Majalah dan Bulletin

Al-Lisaan, Extra Nomor “Debat Taqlid”

Al-Lisaan, No. 1 - 27 Desember 1935

Al-Lisaan, No. 2 - 27 Januari 1936

Al-Lisaan, No. 3 - 24 Februari 1936

Al-Lisaan, No. 4 - 27 Maret 1936

Al-Lisaan, No. 5 - 27 April 1936

Al-Lisaan, No. 6 - 27 Mei 1936

Al-Lisaan, No. 7 - 25 Juni 1936

Al-Lisaan, No. 8 - 25 Juli 1936

Al-Lisaan, No. 9 - 25 Agustus 1936

Al-Lisaan, No. 10 - 25 September 1936

Al-Lisaan, No. 11 - 25 Oktober 1936

Al-Lisaan, No. 12 - 23 November 1936

Al-Lisaan, No. 13 - 23 Desember 1936

Al-Lisaan, No. 15 - 22 Februari 1937

Al-Lisaan, No. 16 - 22 Maret 1937

Suara Mesjid, Oktober 1976 No. 25/Th. IV

Suara Mesjid, Desember 1976 No. 27/Th. IV

Suara Mesjid, Januari 1977 No. 28/Th. V

Suara Mesjid, Februari 1977 No. 29/Th. V

Suara Mesjid, Maret 1977 No. 30/Th. V

Suara Mesjid, April 1977 No. 31/Th. V

Suara Mesjid, Mei 1977 No. 30/Th. V

Al-Muslimun, November 1975 No. 68/VI

Al-Muslimun, Desember 1975 No. 69/VI

Al-Muslimun, Januari 1976 No. 70/VII

Al-Muslimun, Februari 1976 No. 71/VII

Al-Muslimun, Maret 1976 No. 72/VII

Al-Muslimun, April 1976 No. 73/VII

Al-Muslimun, Mei 1976 No. 74/VII

Al-Muslimun, Juni 1976 No. 75/VII

Al-Muslimun, Juli 1976 No. 76/VII
Al-Muslimun, Agustus 1976 No. 77/VII
Al-Muslimun, September 1976 No. 78/VII
Al-Muslimun, Oktober 1976 No. 79/VII
Al-Muslimun, November 1976 No. 80/VII
Al-Muslimun, Desember 1976 No. 81/VII
Al-Muslimun, Januari 1977 No. 94/IX
Al-Muslimun, Februari 1978 No. 95/IX
Al-Muslimun, Maret 1978 No. 96/IX
Al-Muslimun, April 1978 No. 97/IX
Al-Muslimun, Juli 1978 No. 100/IX
Al-Muslimun, Agustus 1978 No. 101/IX
Al-Muslimun, September 1978 No. 102/IX
Al-Muslimun, Oktober 1978 No. 103/IX
Al-Muslimun, November 1978 No. 104/IX
Al-Muslimun, Desember 1978 No. 105/IX
Al-Muslimun, Januari 1979 No. 106/IX
Al-Muslimun, Februari 1979 No. 107/IX
Al-Muslimun, Maret 1979 No. 108/X
Al-Muslimun, April 1979 No. 109/X

Al-Muslimun, Mei 1979 No. 110/X
Al-Muslimun, Juni 1979 No. 111/X
Al-Muslimun, Juli 1979 No. 112/X
Al-Muslimun, Agustus 1979 No. 113/X
Al-Muslimun, September 1979 No. 114/X
Al-Muslimun, Oktober 1979 No. 115/X
Al-Muslimun, November 1979 No. 116/X
Al-Muslimun, Desember 1979 No. 117/X
Al-Muslimun, Januari 1980 No. 118/X
Al-Muslimun, Februari 1980 No. 119/X
Al-Muslimun, April 1980 No. 121/XI (26)
Al-Muslimun, Mei 1980 No. 122/XI (26)
Al-Muslimun, Juli 1980 No. 124/XI (26)
Al-Muslimun, Agustus 1980 No. 125/XI (26)
Al-Muslimun, September 1980 No. 126/XI (26)
Al-Muslimun, Oktober 1980 No. 127/XI (26)
Al-Muslimun, November 1980 No. 128/XI (26)
Al-Muslimun, Desember 1980 No. 129/XI (26)
Al-Muslimun, Januari 1981 No. 130/XI (26)
Al-Muslimun, Februari 1981 No. 131/XI (26)

Al-Muslimun, Maret 1981 No. 132/XI (26)

Al-Muslimun, April 1981 No. 133/XI (26)

Al-Muslimun, Mei 1981 No. 134/XI (26)

Al-Muslimun, Juni 1981 No. 135/XI (26)

Al-Muslimun, Juli 1981 No. 136/XI (26)

Al-Muslimun, Agustus 1981 No. 137/XI (26)

Al-Muslimun, September 1981 No. 138/XII (27)

Al-Muslimun, Oktober 1981 No. 139/XII (27)

Al-Muslimun, November 1981 No. 140/XII (27)

Al-Muslimun, Desember 1981 No. 141/XII (27)

Al-Muslimun, Januari 1982 No. 142/XII (27)

Al-Muslimun, Februari 1982 No. 143/XII (27)

Al-Muslimun, Maret 1982 No. 144/XII (27)

Al-Muslimun, Juli 1982 No 148/ XIII (29)

Al-Muslimun, Agustus 1982 No 149/ XIII (29)

Al-Muslimun, September 1982 No 150/ XIII (29)

Al-Muslimun, Oktober 1982 No 151/ XIII (29)

Al-Muslimun, November 1982 No 152/ XIII (29)

Al-Muslimun, Mei 1983 No. 158/XIII (30)

Al-Muslimun, Juli 1983 No. 159/XIII (30)

Al-Muslimun, Juli 1983 No. 160/XIII (30)

Al-Muslimun, Agustus 1983 No. 161/XIII (30)

Al-Muslimun, September 1983 No. 162/XIII (30)

Al-Muslimun, Maret 1984 No. 168/XIV (30)

Al-Muslimun, April 1984 No. 169/XIV (30)

Al-Muslimun, Mei 1984 No. 170/XIV (30)

Al-Muslimun, Juni 1984 No. 171/XIV (30)

Al-Muslimun, Juli 1984 No. 172/XIV (30)

Al-Muslimun, Agustus 1984 No. 173/ XIV (30)

Al-Muslimun, September 1984 No. 174/ XIV (30)

Al-Muslimun, Oktober 1984 No. 175/ XIV (30)

Al-Muslimun, November 1984 No. 176/ XIV (30)

Al-Muslimun, Desember 1984 No. 177/ XIV (30)

Al-Muslimun, Februari 1986 No. 191/XVI (32)

Al-Muslimun, Maret 1986 No. 192/ XVII (33)

Al-Muslimun, April 1986 No. 193/ XVII (33)

Al-Muslimun, Mei 1986 No. 194/ XVII (33)

Al-Muslimun, Juni 1986 No. 195/ XVII (33)

Al-Muslimun, Juli 1986 No. 196/ XVII (33)

Risalah, Th. 9 No. 83-84 Mei-Djuni 1970

Risalah, Th. 9 No. 85-86 Djuli-Agustus 1970

Risalah, Th. 9 No. 87-88 September-Oktober 1970

Risalah, Th. 10 No. 93-94 Maret-April 1971

Risalah, Th. 10 No. 95-96 Mei-Djuni 1971

Risalah, Th. 10 No. 97-98 Djuli-Agustus 1971

Risalah, Th. 11 No. 105-106 Maret-April 1972

Risalah, Th. 12 No. 115-116 Januari-Pebruari 1973

Risalah, Th. 12 No. 117 Maret 1973

Risalah, Th. 12 No. 120 Juni 1973

Risalah, Th. 12 No. 125-126 Nopember-Desember 1973

Risalah, Th. 13 No. 127 Januari 1974

Risalah, Th. 13 No. 128 Pebruari 1974

Risalah, Th. 13 No. 129 Maret 1974

Risalah, Th. 13 No. 132 Juni 1974

Risalah, Th. 13 No. 133 Juli 1974

Risalah, Th. 13 No. 134-135 Agustus-September 1974

Risalah, Th. 14 No. 139-140 Januari-Pebruari 1975

Risalah, Th. 14 No. 143-145 Juni-Juli 1975

Risalah, Th. 14 No. 149-150 Nopember-Desember 1975

Risalah, Th. 15 No. 151-153 Januari-Maret 1976

Risalah, Th. 16 No. 163 Januari 1977

Risalah, Th. 16 No. 164-165 Pebruari-Maret 1977

Risalah, Th. 16 No. 169-170 Juli-Agustus 1977

Risalah, Th. 17 No. 173 Desember 1977 M-Januari 1978

Risalah, Th. 17 No. 174-175 Pebruari-Maret 1978

Risalah, Th. 17 No. 176-177 April-Mei 1978

Risalah, Th. 17 No. 178 Juni 1978

Risalah, Th. 17 No. 179 Juli 1978

Risalah, Th. 17 No. 182 Oktober 1978

Risalah, Th. 18 No. 184 Desember 1978

Risalah, Th. 18 No. 185-186 Januari-Pebruari 1979

Risalah, Th. 18 No. 187-189 Maret-Mei 1979

Risalah, Th. 18 No. 190 Juni 1979

Risalah, Th. 19 No. 195-196 Nopember-Desember 1979

Risalah, Th. 19 No. 197-199 Januari-Maret 1980

Risalah, Th. 19 No. 200-202 April-Juni 1980

Risalah, Th. 19 No. 207-209 Nopember-Desember 1980-Januari 1981

Risalah, Th. 20 No. 217-220 September-Desember 1981

Risalah, Th. 20 No. 223-224 Maret-April 1982

Risalah, Th. 20 No. 225 Mei-Juni 1982

Risalah, Th. 21 No. 233 Nopember 1983

Bundel *Risalah*, Th. 22 No. 1-12 Maret 1984-Februari 1985

Bundel *Risalah*, Th. 23 No. 1-12 Maret 1985-Februari 1986

Bundel *Risalah*, Th. 24 No. 1-12 Maret 1986-Februari 1987

Bundel *Risalah*, Th. 25 No. 1-12 Maret 1987-Februari 1988

Bundel *Risalah*, Th. 26 No. 1-12 Maret 1988-Februari 1989

Bundel *Risalah*, Th. 27 No. 1-12 Maret 1989-Februari 1990

Bundel *Risalah*, Th. 28 No. 1-12 Maret 1990-Februari 1991

Bundel *Risalah*, Th. 29 No. 1-12 Maret 1991-Februari 1992 M

Bundel *Risalah*, Th. 30 No. 1-12 Maret 1992-Februari 1993 M

Bundel *Risalah*, Th. 31 No. 1-12 Maret 1993-Februari 1994 M

Bundel *Risalah*, Th. 32 No. 1-12 Maret 1994-Februari 1995 M

Bundel *Risalah*, Th. 33 No. 1-12 Maret 1995-Februari 1996 M

Bundel *Risalah*, Th. 34 No. 1-12 Maret 1996-Februari 1997 M

Bundel *Risalah*, Th. 35 No. 1-12 Maret 1997-Februari 1998 M

Bundel *Risalah*, Th. 36 No. 1-12 Maret 1998-Februari 1999 M

Bundel *Risalah*, Th. 37 No. 1-12 Maret 1999-Februari 2000 M

Bundel *Risalah*, Th. 38 No. 1-12 Maret 2000-Februari 2001 M

Bundel *Risalah*, Th. 39 No. 1-12 Maret 2001-Februari 2002 M

Bundel *Risalah*, Th. 40 No. 1-12 Maret 2002-Maret 2003 M

Bundel *Risalah*, Th. 41 No. 1-12 April 2003-Maret 2004 M

Bundel *Risalah*, Th. 42 No. 1-12 April 2004-Maret 2005 M

Bundel *Risalah*, Th. 43 No. 1-12 April 2005-Maret 2006 M

Bundel *Risalah*, Th. 44 No. 1-12 April 2006-Maret 2007 M

Bulletin *Tajdid* Vo. 7 Tahun I-1417/1996 M

Wawancara

K.H. Aceng Zakaria

K.H. Drs. Entang Muchtar, Z.A.

H. Atip Latiful Hayat, S.H., LL.M, Ph.D.

H. Jeje Zainudin, M.Ag.

K.H. Ghazi Abdul Kadir, M.A.

Khairul Anam

CURICULUM VITAE

Tiar Anwar Bachtiar. Lahir di Banjarsari, Ciamis 20 Juni 1979. Sampai selesai SD tahun 1991, tinggal bersama orang tua di Ciamis. Selepas itu, menyelesaikan masa *nyantri* di Pesantren Persatuan Islam 19 Bentar Garut. Tahun 1997 diterima di Jurusan Sejarah Universitas Padjadajaran hingga selesai tahun 2002. Tahun 2005-2007 menyelesaikan S2 di Departemen Sejarah Universitas Indonesia.



Belajar menulis sejak duduk di bangku Madrasah Tsanawiyah di Pesantren Persis Bentar. Mula-mula sangat tersiksa. Lama-lama menulis jadi hobi dan selalu *sakaw* kalau tidak menulis. Waktu di Pesantren tulisannya lebih banyak terpampang di Mading Pesantren. Tapi sempat juga tulisannya mampir di *Tabloid Hikmah* milik HU *Pikiran Rakyat* yang sekarang tinggal namanya; juga di *Majalah Risalah*.

Semasa mahasiswa, selain tetap menyalurkan hobi menulis menjadi Pemimpin Redaksi Jurnal Mahasiswa *Pyramid* (1999-2000), juga menekuni aktivitas kehamasiswaan. Sempat diamanahi Direktur Konsorsium Jatinangor Peduli (2000-2002) dan Ketua Umum HMI Cabang Jatinangor (2002-2003).

Hobi menulis mengantarkan tulisannya tersebar di berbagai media masa nasional maupun lokal seperti *Kompas*, *Republika*, *Hikmah*, *Risalah*, *Al-Muslimun*, dan sebagainya. Di samping itu semenjak kuliah di Unpad menekuni dunia penerjemahan buku berbahasa Arab yang dasar-dasarnya didapat sewaktu belajar di Pesantren. Di antara buku yang sudah diterjemahkannya antara lain: *Qardhawi Bicara Soal Wanita* (2003), *Al-Khilâfah* (2003), *Menaklukkan 7 Penyakit Jiwa* (2004), *Tafsir Surat Al-Fatihah* (2004), *Jalan Kebahagiaan* (2006), dll. Selain menulis juga menyunting banyak buku. Buku yang pernah ditulis adalah *Pergulatan Pemikiran Kaum Muda Persis* (Granada, 2005), *Hamis Kenapa Dibenci Amerika* (Hikmah Jakarta, 2006); *Ayat-Ayat Penyejuk Hati* (DARMizan, 2007).

Kini selain mengajar di Pesantren Persis 19 Bentar Garut dan mengelola Ma'had Aliy Baiturrahman Garut, tercatat juga sebagai Sekretaris PP Pemuda Persatuan Islam sejak Muktamar di Jakarta tahun 2005. Sejak tahun 2007 mendirikan STKIP Persatuan Islam di Garut dan menjadi Pembantu Ketua I Sekolah Tinggi Agama Islam Persatuan Islam Garut; sekaligus menjadi staf pengajar pada kedua PT tersebut.