

**BAB IV**  
**KONSEPSI ISLAM KULTURAL DALAM PEMIKIRAN NURCHOLISH**  
**MADJID**

**4.1 Perkembangan Islam Pada Awal Orde Baru dan Faktor Pendorong Munculnya Islam Kultural**

Pada masa awal pemerintahan Orde Baru muncul harapan baru di kalangan umat Islam bahwa mereka dapat berperan aktif dalam politik.<sup>263</sup> Munculnya harapan itu dikarenakan beberapa tindakan pemerintah Orde Baru yang menunjukkan “pemihakan” kepada umat Islam, seperti pembebasan tokoh-tokoh Islam dan diizinkan koran dan majalah Islam diterbitkan kembali setelah sebelumnya pada masa Soekarno dilarang. Selain itu, umat Islam berkeyakinan bahwa mereka memiliki peran yang besar dalam memberangus gerakan komunis di Indonesia (PKI). Oleh karena itu, suatu hal yang wajar, menurut mereka, bahwa mereka dapat kembali berperan secara aktif dalam politik—setelah sebelumnya pada Demokrasi Terpimpin hal itu mengalami kendala dan halangan. Dengan aktifnya umat Islam dalam politik, maka harapan untuk kembali mengajukan Piagam Jakarta sebagai dasar negara dan pelaksanaan agenda-agenda yang menguntungkan umat Islam dapat direalisasikan.

Orde Baru pada awal pemerintahannya membebaskan tokoh-tokoh penting Islam yang dipenjara oleh rezim Soekarno, seperti HAMKA (Haji Abdul Malik Karim Amrullah), Isa Anshary, dan Burhanuddin Harahap. Melihat tindakan pemerintah Orde Baru tersebut, wajar saja umat Islam beranggapan Orde Baru akan berbeda dengan Orde Lama. Antusiasme umat Islam dalam menyambut harapan baru itu terlihat dalam acara *tasyakuran* yang diadakan di Mesjid Al-Azhar, Kebayoran Baru, Jakarta, pada 14 Agustus 1966. B.J. Boland menyebutkan acara tersebut dihadiri 50.000 umat Islam dan pemimpin-pemimpin besar politik Islam seperti Sjafruddin Prawiranegara, Asaat, Prawoto

---

<sup>263</sup>Harapan ini muncul dikarenakan sebelumnya, pada masa Demokrasi Terpimpin, aspirasi politik umat Islam banyak *dibungkam* oleh Soekarno, seperti misalnya pembubaran Masjumi dan penangkapan tokoh-tokoh penting umat Islam (tokoh-tokoh Masjumi). Walaupun pada masa itu partai NU, PSII, dan Perti ikut “dilibatkan” dalam pemerintahan Soekarno, namun mereka tidak dapat berbuat banyak dalam mewujudkan aspirasi politik umat Islam.

Mangkusasmito, Mohamad Roem, Kasman Singodimedjo, dan Mohammad Natsir.<sup>264</sup>

Tahap pertama yang dilakukan oleh umat Islam untuk mewujudkan harapannya adalah merehabilitasi Masjumi.<sup>265</sup> Pada permulaan Juni 1966, organisasi-organisasi Islam, seperti Muhammadiyah dan NU, secara terbuka mulai menganjurkan perehabilitasian Masjumi.<sup>266</sup> Sebagaimana diketahui, Masjumi pada masa Demokrasi Terpimpin telah dipaksa Soekarno membubarkan diri.

Dukungan terhadap usaha rehabilitasi Masjumi itu tidak hanya datang dari organisasi-organisasi Islam saja, melainkan juga dari Persahi (Persatuan Sarjana Hukum Indonesia). Pada tanggal 3 Desember 1966, Persahi mengeluarkan pendapat bahwa pembubaran Masjumi dan PSI tidak dapat dibenarkan, dan harus direhabilitasi segera, sebab mereka adalah korban Orde Lama.<sup>267</sup> Dengan adanya dukungan dari Persahi ini menunjukkan bahwa aspirasi perehabilitasian Masjumi tidak hanya didukung oleh umat Islam saja, melainkan oleh kalangan lainnya, termasuk kalangan intelektual seperti Persahi.

Namun demikian, keinginan besar umat Islam tersebut mendapatkan jawaban yang tidak mengesankan dari Soeharto. Dalam surat yang dikirimkan Soeharto kepada Prawoto Mangkusasmito pada 6 Januari 1967, sebagai balasan surat Prawoto Mangkusasmito pada 22 Desember 1966 mengenai keberatan terhadap status pembubaran Masjumi, dinyatakan bahwa Soeharto berdasarkan alasan yuridis, ketatanegaraan, dan psikologis menolak rehabilitasi Masjumi.<sup>268</sup> Alasan lain yang sebenarnya paling memengaruhi keputusan pemerintah itu

---

<sup>264</sup>B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1971, hal. 148

<sup>265</sup>Masjumi dianggap sebagai partai terbesar Islam. Hal ini dibuktikan dengan kemenangan Masjumi dalam Pemilu 1955 di wilayah-wilayah Indonesia. Walaupun umat Islam juga memiliki partai lain seperti NU, PSII, dan Perti namun partai-partai itu hanya berkembang di wilayah tertentu saja, seperti NU dan PSII di Jawa dan Perti di Sumatera Tengah. Sedangkan Masjumi berkembang hampir di seluruh wilayah Indonesia. Ini dibuktikan pada pemilu tahun 1955. Oleh karena itu, ketika melihat ada kesempatan pada masa awal Orde Baru, umat Islam segera berusaha melakukan rehabilitasi Masjumi.

<sup>266</sup>Boland, *The Struggle*, hal. 151

<sup>267</sup>Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES, 1985, hal. 190

<sup>268</sup>Abdul Azis Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hal. 242

adalah dikhawatirkan akan menyebabkan bangkitnya “ekstremis” Islam apabila Masjumi direhabilitasi.<sup>269</sup>

Pada tanggal 24 Oktober 1967, Mohammad Natsir mengirim surat kepada pemerintah yang berisi pernyataan bahwa para tokoh Masjumi menegaskan sikapnya secara terbuka, kalau partai Masjumi bisa direhabilitasi, maka M. Natsir tidak akan menjadi pemimpin partai tersebut.<sup>270</sup> Pernyataan ini nampaknya ingin menghilangkan keberatan atau kekhawatiran pemerintah apabila Masjumi direhabilitasi maka yang akan memimpin adalah Natsir.<sup>271</sup> Namun, surat M. Natsir ini tidak berhasil merubah keputusan Soeharto dalam menolak perehabilitasian Masjumi.

Akan tetapi, Soeharto menyadari bahwa kekuatan politik Islam memiliki basis massa yang besar sehingga tidak dapat diabaikan begitu saja. Bukti besarnya kekuatan massa Islam disaksikan Soeharto sendiri ketika umat Islam bersama dengan Angkatan Darat berhasil memberangus komunis (PKI). Berangkat dari kenyataan itu, Soeharto tetap berusaha mengakomodasi tuntutan rehabilitasi Masjumi. Maka pada bulan Mei 1967, Soeharto menyatakan bahwa pemerintah tidak berkeberatan terhadap pembentukan partai berbasis massa eks-Masjumi. Pernyataan pemerintah itu direspons dengan cepat oleh tokoh politik Islam yang dengan segera membentuk “Komite Tujuh” yang diketuai oleh Prawoto Mangkusasmito.<sup>272</sup> Komite ini akhirnya berhasil membentuk Parmusi (Partai Muslimin Indonesia). Pemerintah, melalui Surat Keputusan Presiden No. 70 tahun 1968, kemudian mensahkan Parmusi pada tanggal 20 Februari 1968.<sup>273</sup> Dengan terbentuknya partai ini, maka sarana perjuangan cita-cita politik umat Islam diharapkan dapat segera terealisasikan.

---

<sup>269</sup>Siti Nadroh, *Wacana Keagamaan dan Politik Nurcholish Madjid*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999, hal. 167

<sup>270</sup>Robert W. Hefner, *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, penerjemah: Ahmad Baso, Jakarta: ISAI dan The Asia Foundation, 2001, hal. 183

<sup>271</sup>Kekhawatiran pemerintah terhadap Natsir nampaknya dilatarbelakangi “sepak terjang” Natsir pada masa sebelum Orde Baru berhasil meraih kekuasaan. Sebagaimana diketahui, Natsir merupakan salah satu tokoh Masjumi yang sangat kritis kepada pemerintah. Selain itu, Natsir merupakan tokoh yang konsisten memperjuangkan negara Islam dan juga ikut terlibat dalam PRRI.

<sup>272</sup>Aminuddin, *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Rezim Soeharto*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hal. 86

<sup>273</sup>Heru Cahyono, *Peranan Ulama dalam Golkar 1971-1980: dari Pemilu sampai Malari*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992, hal. 76

Dengan terbentuknya Parmusi, pemimpin Islam eks-Masjumi berharap dapat kembali aktif dalam politik. Ternyata, harapan itu tidak dapat terlaksana dikarenakan mendapat penentangan dari pemerintah Orde Baru. Padahal, Angkatan Darat dalam Seminar Angkatan Darat yang dilaksanakan pada Agustus 1966 menyatakan:

Anggota-anggota bekas partai yang dinyatakan terlarang (PSI, Masjumi, dan Murba) masih berstatus warga negara Indonesia dengan hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang sama dengan warga negara lainnya. Oleh karena itu, sudah sewajarnya apabila mereka segera diikutsertakan dalam kehidupan politik, supaya mendapat kesempatan yang sama untuk dapat dipilih dan memilih.<sup>274</sup>

Pernyataan itu pada akhirnya hanya merupakan pernyataan saja. Artinya, ia tidak memberikan pengaruh sama sekali terhadap kebijakan pemerintah Orde Baru.<sup>275</sup> Para pemimpin eks-Masjumi tetap tidak diizinkan memimpin Parmusi, sekalipun pada masa Masjumi masih berdiri pemimpin itu bersikap moderat seperti Mohamad Roem. Tidak hanya melarang pemimpin eks-Masjumi memimpin Parmusi, lebih jauh pemerintah Orde Baru juga melarang mereka menjadi calon anggota legislatif Parmusi dalam pemilu 1971.<sup>276</sup> Hampir 75% calon yang diajukan oleh Parmusi ditolak pemerintah dengan alasan mereka masih memiliki ikatan emosional dengan Masjumi.<sup>277</sup> Selain itu, pemerintah Orde Baru tidak mengizinkan tokoh-tokoh eks-Masjumi itu menjadi juru kampanye Parmusi.<sup>278</sup> Tindakan pemerintah Orde Baru ini menunjukkan sikap tidak memihak mereka terhadap Islam politik yang diwakili oleh pemimpin-pemimpin

---

<sup>274</sup>Maarif, *Islam dan Masalah*, hal. 190

<sup>275</sup>Adanya perbedaan antara pernyataan Angkatan Darat dalam Seminar Seskoad dengan keputusan pemerintah Orde Baru menunjukkan bahwa dalam ABRI, khususnya Angkatan Darat, terdapat perbedaan pemikiran dalam menyikapi status pemimpin eks-Masjumi atau Islam. Dalam ABRI terdapat dua aliran pemikiran, yaitu radikal tentara (*army radicals*) dan pendukung Soeharto. Radikal tentara berpandangan sekular yang menginginkan suatu perbaikan sistem politik secara keseluruhan, sedangkan pendukung Soeharto memprioritaskan konsolidasi dan stabilisasi. Untuk lebih jelas lihat Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, Jakarta: Logos, 2001, hal. 36-37

<sup>276</sup>Namun demikian, tindakan pemerintah ini didukung oleh ketua Parmusi yang ditunjuk oleh pemerintah, yaitu H.M.S. Mintaredja. Setelah ditunjuk oleh pemerintah Orde Baru, Mintaredja langsung menyatakan tidak keberatan apabila pemerintah menghapus nama-nama tokoh Masjumi yang masuk dalam daftar calon untuk Pemilu 1971. Lihat Robert W. Hefner, *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, penerjemah: Ahmad Baso, Jakarta: ISAI dan The Asia Foundation, 2001, hal. 179

<sup>277</sup>Tim Peduli Tapol, *Fakta Diskriminasi Rezim Soeharto Terhadap Umat Islam*, Yogyakarta: Wihdah Press, 1998, hal. 14

<sup>278</sup>Afan Gaffar, "Politik Akomodasi: Islam dan Negara di Indonesia", dalam M. Imam Aziz, dkk. (penyunting), *Agama, Demokrasi, dan Keadilan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993, hal. 104

eks-Masjumi. Pemerintah Orde Baru nampaknya masih menganggap pemimpin eks-Masjumi sebagai lawan potensial bagi kekuasaan mereka, sehingga usaha apapun yang mengarah kepada penguatan keberadaan mereka akan dicegah oleh pemerintah.

Pemerintah juga memberikan berbagai stigma yang cenderung berkonotasi negatif seperti “*kelompok ekstrem*”, “*garis keras*”, atau “*kelompok kanan*” (sebuah padanan kutukan politik atas PKI sebagai “ekstrem kiri”). Alasan pemerintah menerapkan kebijakan ini adalah karena khawatir terhadap potensi mereka di dalam memobilisasi umat untuk mengembalikan percaturan politik liberal pra-Demokrasi Terpimpin.<sup>279</sup> Dari sini dapat disimpulkan bahwa pemerintah Orde Baru masih menganggap Islam sebagai kekuatan yang dapat “mengganggu” jalannya pemerintahan. Oleh karena itu, pemerintah berusaha mencegah kembalinya para pemimpin politik Islam dalam aktivitas politik. Tindakan pemerintah Orde Baru ini pada akhirnya kembali menimbulkan kekecewaan kepada para pemimpin politik Islam.

Peristiwa politik lainnya yang menunjukkan upaya serius kalangan Islam untuk merealisasikan cita-cita politiknya adalah usaha pengakuan Piagam Jakarta sebagai dasar negara. Untuk merealisasikan cita-cita ini, pada tahun-tahun 1968 dan 1969, partai-partai Islam menyelenggarakan “Hari Peringatan Piagam Jakarta” yang diselenggarakan setiap tanggal 22 Juni. Penyelenggaraan kegiatan ini mendapat respons yang besar dari umat Islam. Isu mengenai Piagam Jakarta ini mendorong kekuatan-kekuatan Islam kembali merapatkan barisan setelah sebelumnya mengalami keretakan. Bersatunya umat Islam menjadi penting agar pengajuan Piagam Jakarta sebagai dasar negara dapat terlaksana dengan mudah. Selain itu, dengan bersatunya umat Islam, sebagaimana mereka bersatu ketika memberangus PKI, maka umat Islam dapat memberikan “tekanan” kepada pemerintah untuk mengabdikan keinginannya.

Pada Sidang MPRS, 25-28 Maret 1968, pemimpin politik Islam berusaha keras memasukkan Piagam Jakarta ke dalam agenda keputusan Sidang Umum MPRS 1968 Komisi II. Akan tetapi usaha ini mendapat penentangan keras dari kelompok PNI, Kristen, dan wakil ABRI. Ketiga kelompok ini, yang pada masa-

---

<sup>279</sup>Nadroh, *Wacana Keagamaan*, hal. 168

masa sebelumnya juga menentang Piagam Jakarta, ternyata tidak mengalami perubahan sikap walaupun mereka telah menyaksikan peran umat Islam dalam memberangus PKI. Perbenturan antara yang menuntut dan menolak Piagam Jakarta dalam Komisi itu mengakibatkan persidangan menemui jalan buntu. Melihat kenyataan itu, para wakil pemimpin politik Islam mengusulkan diadakan pemungutan suara untuk menentukan keputusan akhir. Namun, usulan dari kelompok Islam itu ditolak PNI.<sup>280</sup> Akibat tidak adanya kesepakatan yang dicapai mengenai hal ini, masa persidangan diperpanjang, tetapi kemajuan yang berarti masih tidak bisa dicapai.<sup>281</sup> Sampai persidangan ditutup oleh Nasution pada 31 Maret 1968, permasalahan ini tetap tidak menemukan penyelesaian.

Setelah perjuangan pengakuan Piagam Jakarta dalam persidangan Komisi II dan Komisi III MPRS tidak berhasil sampai SU MPRS ditutup, maka wakil-wakil partai Islam dari NU, PSII, dan Parmusi menemui Soeharto.<sup>282</sup> Dalam pertemuan itu wakil-wakil partai Islam mengemukakan keinginannya agar pemerintah menjadikan aspirasi politik umat Islam direalisasikan sebagai politik resmi negara. Akan tetapi keinginan itu ditolak oleh Soeharto. Soeharto kemudian menegaskan dalam Kongres Veteran pada April 1968 bahwa dia tidak bersedia melaksanakan usul-usul dasar yang tidak ditetapkan resmi oleh MPRS.<sup>283</sup>

Penolakan Soeharto terhadap gagasan pengakuan Piagam Jakarta nampaknya dilandasi keyakinan bahwa perjuangan Orde Baru harus bebas dari politik yang didasarkan kepada ideologi. Konflik ideologi pada masa-masa sebelumnya, menurut pemerintah Orde Baru mengakibatkan kehancuran ekonomi. Oleh karena itu, menurut Mohtar Mas'ood, seiring dengan slogan "ekonomi sebagai panglima", para intelektual Orde Baru mengajukan argumen tentang

---

<sup>280</sup>PNI menolak usulan kelompok Islam ini dengan alasan "untuk mencegah akibat-akibat yang tidak diinginkan". Lihat Nazarudin Syamsuddin, *PNI dan Kepolitikannya*, Jakarta: Rajawali Press, 1984, 177

<sup>281</sup>Aminuddin, *Kekuatan Islam*, hal. 82.

<sup>282</sup>Dalam menanggapi seruan vokal yang menghendaki dihidupkannya kembali Piagam Jakarta, Letjen Soeharto, mengundang kelompok Islam dan meminta penjelasan bagaimana Piagam tersebut dilaksanakan dalam kerangka Pancasila dan UUD 1945. Pertemuan tersebut menghasilkan pembentukan tim *ad hoc* di bawah kepemimpinan Prof. Dr. Deliar Noer, ketua Persatuan Sarjana Muslim Indonesia (Persami), dengan tugas merumuskan jawaban atas pertanyaan tersebut. Sayangnya sampai sekarang konsep tersebut tidak pernah muncul. Lihat Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, Jakarta: Logos, 2001

<sup>283</sup>Cahyono, *Peranan Ulama*, hal. 73-74

perlu nya pembentukan suatu masyarakat yang bebas dari ideologi.<sup>284</sup> Namun demikian, alasan penolakan pengakuan Piagam Jakarta dikarenakan semata-mata alasan kekhawatiran konflik ideologi masih harus dipertanyakan. Artinya, penolakan itu tidak hanya didasarkan kekhawatiran munculnya konflik ideologi yang dapat menyebabkan terganggunya ekonomi, melainkan juga dikarenakan terdapat alasan-alasan lain, seperti islamophobia di kalangan pejabat Orde Baru.

Kegagalan perjuangan ini mengakibatkan timbulnya perbedaan pandangan di kalangan umat Islam, baik di kalangan Islam modernis dengan Islam tradisional maupun di antara kalangan Islam modernis sendiri. Sebagian kalangan berupaya memaksakan usaha pengakuan Piagam Jakarta ini. Adapun beberapa kalangan Islam modernis berpendapat bahwa usaha pemberlakuan Piagam Jakarta dalam situasi politik yang tidak mendukung usaha tersebut merupakan usaha yang sia-sia. Sementara itu terdapat pandangan lain yang menyatakan bahwa perjuangan menegakkan negara Islam merupakan khayalan ideologis belaka.<sup>285</sup>

Perbedaan pendapat di kalangan pemimpin umat Islam terus terjadi pasca kegagalan pengakuan kembali Piagam Jakarta. Sebagian kalangan tetap bersikeras berusaha melakukan upaya tersebut. Akhirnya, pada 25 Oktober 1972, Mintaredja menghadap Presiden Soeharto, dengan mengatasnamakan seluruh umat Islam, memberi kepastian kepada Presiden bahwa Piagam Jakarta pasti tidak akan disinggung dalam sidang MPR bulan Maret 1973.<sup>286</sup>

Usaha lain yang dilakukan para pemimpin politik Islam untuk merealisasikan cita-cita politik Islam adalah pembentukan Majelis Permusyawaratan Islam (MPI). Pembentukan institusi politik ini tidak kalah menariknya dengan rehabilitasi Masjumi dan usaha pengakuan Piagam Jakarta dalam SU MPRS karena seluruh elemen kekuatan politik Islam yang ada pada waktu itu menunjukkan kekompakan yang luar biasa. Hal itu dibuktikan dengan tidak adanya satu pun organisasi massa Islam yang menolak pembentukan forum bersama umat Islam Indonesia.<sup>287</sup> Sekali lagi nampak bahwa umat Islam ketika

---

<sup>284</sup>Mohtar Mas' oed, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971*, Jakarta: LP3ES, 1989, hal. 132

<sup>285</sup>Hefner, *Civil Islam*, hal. 173

<sup>286</sup>Cahyono, *Peranan Ulama*, hal. 77-78

<sup>287</sup>Aminuddin, *Kekuatan Islam*, hal. 89

berusaha merealisasikan keinginannya mereka menunjukkan kekompakan dan persatuannya. Kekompakan umat Islam dan besarnya massa umat Islam ini menjadi alasan yang kuat bagi adanya kekhawatiran pemerintah Orde Baru.

Ide pembentukan Majelis Permusyawaratan Islam berawal dari himbauan yang dilontarkan oleh Harian *Operasi*, 10 Juni 1968, tentang perlunya dibangun Majelis Pimpinan Perjuangan Umat Islam Indonesia. Himbauan itu bergayung bersambut dengan seruan Jenderal Nasution dalam harian *Duta Masyarakat*, 17 Juni 1968, yang juga mendesak dibentuknya Majelis Permusyawaratan Islam. Kedua himbauan itu akhirnya membangkitkan gairah tokoh-tokoh Islam untuk menyelenggarakan forum yang dinamakan Kongres Umat Islam Indonesia (KUII). Rencananya KUII akan dihadiri oleh seluruh organisasi dan partai Islam yang ada di Indonesia dengan agenda kesatuan langkah dan program bersama dalam menyambut Orde Baru. Akan tetapi harapan diselenggarakannya KUII yang diharapkan sebagai momentum awal kebangkitan Islam pada masa Orde Baru menjadi gagal total karena tidak diizinkan pemerintah.<sup>288</sup>

Pemerintahan Soeharto secara sistematis melakukan usaha-usaha peminggiran Islam politik dalam kancah politik nasional Indonesia. Sepanjang periode tahun 1970-an dan 1980-an, pemerintah juga meminggirkan simbol-simbol Islam seperti terlihat dalam kebijakan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan mengenai penghapusan libur bulan Ramadhan dan larangan pemakaian jilbab di sekolah dan instansi-instansi pemerintah dan swasta.<sup>289</sup>

Peminggiran Islam politik pada masa Orde Baru mencapai puncaknya pada tahun 1985. Pada tahun itu pemerintah memberlakukan undang-undang organisasi kemasyarakatan dan partai politik yang berakibat kepada hilangnya partai Islam.<sup>290</sup> Undang-undang itu mewajibkan semua organisasi masyarakat dan partai politik untuk menggunakan asas Pancasila sebagai asas organisasinya. Dengan diterimanya Pancasila sebagai asas tunggal, maka Partai Persatuan Pembangunan (PPP) yang dianggap sebagai perwakilan partai Islam tidak bisa lagi mengklaim dirinya sebagai partai Islam. PPP yang sebelumnya eksklusif

---

<sup>288</sup>*Ibid.*, hal. 89-90

<sup>289</sup>Ahmad Syafii Maarif, dalam kata pengantar M. Rusli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999, hal. xii

<sup>290</sup>M. Rusli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999, hal. 50



untuk umat Islam dipaksa pemerintah menjadi partai terbuka untuk semua golongan.

Islam politik yang dianut oleh para pemimpin politik Islam mengakibatkan umat Islam berada pada posisi marginal dalam perpolitikan Orde Baru. Indikasi paling nyata semakin merosotnya posisi politik umat Islam dapat dilihat dari hampir tidak adanya jabatan strategis negara yang dipegang oleh tokoh-tokoh yang memiliki latar belakang “gerakan Islam”. Dalam empat kabinet Orde Baru, sedikit sekali Muslim santri yang diangkat menjadi menteri. Sementara itu, berbagai kebijakan yang diterapkan oleh pemerintah banyak yang tidak mengakomodasi aspirasi umat Islam.<sup>291</sup> Dalam proses pengambilan keputusan kebijakan, pemerintah tidak melibatkan elit-elit partai Islam.<sup>292</sup> Keadaan tidak mengenakan ini tentu saja membawa intelektual Islam pada masa awal pemerintahan Orde Baru berusaha mencari cara agar masalah ini tidak terus berlarut-berlarut. Karena bagaimana pun juga umat Islam merupakan golongan mayoritas di Indonesia, sehingga umat Islam harus berperan dalam membangun bangsa Indonesia.

Dari berbagai peristiwa politik di atas sangat jelas menunjukkan bahwa pemerintah Orde Baru yang baru berkuasa tidak berpihak kepada agenda politik umat Islam. Baik pemerintahan Presiden Soekarno maupun Presiden Soeharto memandang partai-partai politik yang berlandaskan Islam sebagai pesaing kekuasaan yang potensial, yang dapat merobohkan landasan negara yang nasionalis. Terutama karena alasan ini, sepanjang lebih dari empat dekade, kedua pemerintahan di atas berupaya untuk melemahkan dan “menjinakkan” partai-partai Islam. Akibatnya, tidak saja para pemimpin dan aktivis Islam politik gagal menjadikan Islam sebagai dasar ideologi dan agama negara pada 1945 (menjelang Indonesia merdeka) dan lagi pada akhir 1950-an (dalam perdebatan-perdebatan di Majelis Konstituante mengenai masa depan konstitusi Indonesia), serta pada tahun 1968 (SU MPRS), tetapi mereka juga mendapatkan diri mereka berkali-kali disebut “kelompok minoritas” atau “kelompok luar”. Selain berhasil dikalahkan

---

<sup>291</sup>Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998, hal. 143-142 dan Karim, *Negara dan Peminggiran*, hal. 117

<sup>292</sup>Nadroh, *Wacana Keagamaan*, hal. 170. Lihat juga M. Rusli Karim, *Islam dan Konflik Politik Era Orde Baru*, Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992, hal. 8

secara konstitusional, fisik, birokratis, lewat pemilihan umum maupun secara simbolik, Islam politik seringkali menjadi sasaran ketidakpercayaan, dicurigai menentang ideologi negara Pancasila.<sup>293</sup> Keadaan itu tentu saja menimbulkan kekecewaan, bahkan perlawanan keras sebagian umat Islam, terutama kalangan Islam politik.

Keadaan terpinggirnnya Islam politik ini, menurut Rusli Karim<sup>294</sup>, menimbulkan dua reaksi umat Islam. Reaksi pertama adalah reaksi yang bersifat negatif, yaitu munculnya berbagai pergerakan berlebihan, oposisi terhadap pemerintah, bahkan berkali-kali melakukan kekerasan dengan mengatasnamakan agama. Tindakan seperti ini makin membuka peluang bagi pemerintah untuk menekan umat Islam. Reaksi yang kedua adalah munculnya “kreativitas” untuk mencari jalan keluar dari “kebuntuan” Islam politik. Reaksi semacam ini terutama dilakukan oleh kelompok cendekiawan dan intelektual Muslim. Kegiatan ini ternyata kemudian memperkuat kemampuan umat Islam, dan akhirnya mendorong pemerintah untuk mengambil sikap akomodatif terhadap Islam.

Dengan demikian, kejatuhan Islam politik (dalam arti politik formal) di Indonesia tidaklah menyebabkan Islam kehilangan *elan vital* dalam kerja intelektual.<sup>295</sup> Nurcholish Madjid yang ketika itu sebagai salah satu intelektual muda Islam berusaha mencari cara agar umat Islam dapat berperan aktif dalam membangun bangsa. Menurut Nurcholish Madjid pentingnya umat Islam berperan aktif dalam membangun bangsa Indonesia dikarenakan mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam, sehingga dalam pemikiran Nurcholish Madjid kemajuan bangsa Indonesia juga berarti kemajuan umat Islam.

Keadaan politik yang tidak *mengenakkan* umat Islam pada masa Orde Baru berbanding terbalik dengan keadaan nyata umat Islam di lapangan. Artinya keadaan elit politik umat Islam yang mendapat tekanan dari pemerintah sangat berbeda dengan keadaan umat Islam secara umum. Dalam pengamatan Nurcholish Madjid umat Islam pada masa awal Orde Baru mengalami perkembangan yang

---

<sup>293</sup>Effendy, *Islam dan Negara*, hal. 2-3

<sup>294</sup>Karim, *Negara dan Peminggiran*, hal. 50-51

<sup>295</sup>Ahmad Syafii Maarif, “Pengaruh Gerakan Modern Islam Indonesia terhadap Perkembangan Pemikiran Islam di Indonesia Dewasa Ini”, dalam Akmal Nasery B., *Percakapan Cendekiawan tentang Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, cet. III, Bandung: Mizan, 1991, hal. 49

sangat pesat, terutama dari segi jumlah pengikut.<sup>296</sup> Daerah-daerah yang dulunya kurang mengenal Islam secara baik, kemudian menjadikan Islam sebagai agama utamanya, di samping agama-agama lain yang sudah ada. Selain itu Nurcholish Madjid juga melihat meningkatnya perhatian kalangan menengah atas kepada Islam. Hal itu terlihat, misalnya, dalam pengamalan kehidupan beragama mereka sehari-hari ataupun dalam pernyataan dan sikap mereka yang resmi.<sup>297</sup> Pengamatan Nurcholish Madjid ini dapat ditemukan pada kasus Pasuruan. Dua tahun pasca peristiwa 30 September 1965, orang-orang Jawa di wilayah Pasuruan meningkat perhatiannya terhadap kegiatan-kegiatan keislaman di masjid, seperti salat berjamaah dan pengajian, karena dengan cara itu tuduhan sebagai komunis menjadi berkurang.<sup>298</sup>

Namun demikian, terdapat perbedaan antara kasus masyarakat biasa, kasus Pasuruan misalnya, dengan kasus mahasiswa. Apabila masyarakat meningkatkan ibadahnya terhadap Islam dikarenakan sebuah ketakutan dicap sebagai komunis, maka dikalangan mahasiswa hal itu terjadi dengan sendirinya (sukarela). Artinya, peningkatan ibadah dalam kalangan mahasiswa tidak memiliki kaitan langsung dengan ketakutan dicap sebagai komunis melainkan dikarenakan peningkatan pengajaran pelajaran agama di universitas-universitas sekuler. Di ITB (Institut Teknologi Bandung) misalnya, sebelum peristiwa 30 September, mahasiswa yang melakukan salat Jumat digelari “Unta Arab”.<sup>299</sup> Setelah peristiwa 30 September, gelar tersebut tidak ditemukan lagi karena terjadi peningkatan perhatian mahasiswa terhadap Islam.

---

<sup>296</sup>Namun demikian Nurcholish Madjid juga mengkritik umat Islam Indonesia yang lebih mementingkan jumlah (kuantitas) daripada mutu (kualitas). Lihat Nurcholish Madjid, “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat,” dalam bagian IV bukunya *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1993, cet. V, hal. 205. Kritikan Nurcholish Madjid tersebut sebenarnya untuk mendorong umat Islam agar tidak terpaku dengan banyaknya jumlah umat Islam saja (mayoritas jumlah) tetapi sebaliknya umat Islam harus meningkatkan mutu atau kualitasnya. Dengan meningkatnya kualitas umat Islam maka umat Islam dapat berperan aktif dalam pembangunan bangsa Indonesia.

<sup>297</sup>Nurcholish Madjid, “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat,” dalam bagian IV bukunya *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1993, cet. V, hal. 204

<sup>298</sup>Robert W. Hefner, *Geger Tengger: Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik*, (Penerjemah A. Wisnuhardana dan Imam Ahmad), Yogyakarta: LkiS, 1999, hal. 359

<sup>299</sup>Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Bandung: Mizan, 2005, hal. 518

Sementara itu, Nurcholish Madjid melihat para tokoh dan pemimpin umat Islam masih saja terlibat dalam konflik-konflik politik yang berkepanjangan dan melelahkan dengan sesamanya atau dengan pemerintah. Sedang di pihak lain, muncul perkembangan-perkembangan baru yang menuntut adanya pemikiran alternatif baik di bidang agama maupun sosial politik. Dalam pandangan Nurcholish Madjid, partai dan organisasi-organisasi Islam justru tidak peka terhadap adanya perubahan sosial (*sosial change*) yang terjadi di masyarakat.<sup>300</sup>

Nurcholish Madjid, dalam pidatonya tanggal 2 Januari 1970, menyimpulkan bahwa dia merasa yakin bahwa Islam tidak mungkin lagi akan mendapatkan kekuatan politik, jika masih mengharapkan diwujudkan dalam jalur partai politik praktis. Dalam kaitan ini, untuk menjaga kepentingan dan kesinambungan perkembangan umat, dia menyerukan “*Islam Yes, Partai Islam, No*” sebuah seruan deislamisasi partai politik, melalui program yang disebutnya “*sekularisasi*”.<sup>301</sup> Dengan nada bertanya, Nurcholish Madjid mengajukan pendapatnya:<sup>302</sup>

Sampai di manakah mereka tertarik kepada partai-partai/organisasi-organisasi Islam? Kecuali sedikit saja, sudah terang mereka sama sekali tidak tertarik kepada partai-partai/organisasi-organisasi Islam. Sehingga perumusan sikap mereka kira-kira berbunyi: Islam, yes, partai Islam, no! Jadi, jika partai-partai Islam merupakan wadah ide-ide yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, maka jelaslah bahwa ide itu sekarang dalam keadaan tidak menarik. Dengan perkataan lain, ide-ide dan pemikiran Islam itu sekarang sedang menjadi *absolute* memfosil, kehilangan dinamika. Ditambah lagi, partai-partai Islam tidak berhasil membangun image positif dan simpatik, bahkan yang ada adalah image sebaliknya. (Reputasi sebagian umat Islam di bidang korupsi, umpamanya, makin lama makin menanjak).

Nurcholish Madjid juga mengkritik kecenderungan para tokoh Islam pada waktu itu yang telah “mensakralkan” institusi-institusi profan seperti partai Islam, ideologi Islam, dan gagasan negara Islam. Menurut Nurcholish Madjid yang sakral hanyalah Allah semata, sedangkan persoalan lain seperti negara Islam, partai Islam, dan ideologi Islam tidaklah sakral, karena Alquran maupun Hadis tidak memerintahkan hal tersebut.

---

<sup>300</sup>M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 48

<sup>301</sup>Nadroh, *Wacana Keagamaan*, hal. 173

<sup>302</sup>Madjid, “Keharusan Pembaruan”, hal. 205

Gagasan Nurcholish Madjid itu kemudian dikenal dengan nama Islam kultural.<sup>303</sup> Pemberian nama Islam kultural nampaknya ingin mengkontraskan dengan Islam politik. Namun demikian, kemunculan Islam kultural sebenarnya bukan untuk menegasikan Islam politik melainkan sebuah solusi atau alternatif<sup>304</sup> atas kebuntuan Islam politik di Indonesia, baik pada masa awal kemerdekaan, revolusi, Demokrasi Parlementer, Demokrasi Terpimpin, dan awal Orde Baru. Dengan adanya Islam kultural diharapkan umat Islam tidak mengalami peminggiran lagi dalam aktifitas pembangunan bangsa Indonesia. Umat Islam diharapkan berperan aktif dalam membangun Indonesia karena sebagaimana yang dikatakan Nurcholish Madjid maju dan mundurnya Indonesia akan mendatangkan keuntungan maupun kerugian bagi umat Islam. Hal ini dapat dimaklumi karena mayoritas penduduk Indonesia memeluk agama Islam.

Kemunculan Islam kultural dapat disebut sebagai langkah strategis untuk menjaga dan mengembangkan keberadaan Islam dan umat Islam. Rusli Karim menyebutkan ada empat faktor yang mendorong kemunculan Islam kultural sebagai suatu gerakan pembaruan di Indonesia.<sup>305</sup> *Pertama*, kemerdekaan yang dicapai bangsa Indonesia pada tahun 1945 telah menghilangkan sekat-sekat bagi umat Islam sehingga mereka mempunyai kesempatan yang sama dengan warga negara lainnya. *Kedua*, sebagai hasil dari sosialisasi nilai modern melalui “pendidikan umum” telah “membuka mata” umat Islam untuk lebih realistik dalam menghadapi realitas kehidupan sekarang ini. *Ketiga*, sebagai kesinambungan dari pencapaian pembaruan yang telah dirintis oleh kelompok modernis sepanjang abad ke-20. *Keempat*, sebagai realisasi dari tanggung jawab

---

<sup>303</sup>Dikarenakan makalah yang dibacakan oleh Nurcholish Madjid pada tanggal 2 Januari 1972 memuat tentang pembaruan di kalangan umat Islam maka pada awalnya makalah itu dikenal sebagai makalah pembaruan sehingga sebagian kalangan kemudian menyebutnya sebagai gerakan pembaruan. Namun demikian, terdapat juga sebagian kalangan, seperti Fachry Ali dan Bahtiar Effendy, yang menyebutnya dengan istilah gerakan “pemikiran baru”. Pada tahun 1980-an, gerakan yang dilakukan oleh Nurcholish Madjid itu kemudian dikenal dengan istilah Islam kultural. Lihat catatan kaki nomor 9 Bab I

<sup>304</sup>Menurut Maswadi Rauf dikarenakan kemungkinan perdebatan hubungan Islam dengan politik tidak akan selesai, maka yang akan muncul paling-paling berbagai alternatif (pemikiran) yang dihasilkan oleh pemikir Islam, bukan sebuah kesepakatan. Lihat Maswadi Rauf, “Kata Pengantar, Islam dan Politik: Sebuah Debat Yang Tidak Pernah Selesai”, dalam Ahmad Suhelmi, *Soekarno Versus Natsir: Kemenangan Barisan Megawati Reinkarnasi Nasionalis Sekuler*, Jakarta: Darul Falah, 1999, hal. viii

<sup>305</sup>Karim, *Negara dan Peminggiran*, hal. 196

agama yang bertumpu kepada iman yang benar dan pemahaman yang cukup terhadap berbagai aspek ajaran Islam.

Penulis sendiri melihat ada beberapa faktor yang mendorong munculnya Islam kultural, yaitu *pertama*, keterbelakangan umat Islam di Indonesia akibat dari sikap konfrontasi dengan pemerintah yang dilakukan oleh gerakan Islam politik. Dalam hal ini, umat Islam harus mengalami peminggiran dalam politik karena sikap penentangan kepada pemerintah, seperti misalnya dalam kabinet-kabinet awal pemerintahan Soeharto golongan Islam hanya diwakili oleh beberapa menteri saja. *Kedua*, kebuntuan gerakan Islam politik di Indonesia. Sebagaimana yang telah penulis paparkan dalam bab sebelumnya, perjuangan Islam politik dalam membentuk negara Islam berulang kali menemukan kegagalan. *Ketiga*, kegagalan demi kegagalan Islam politik dalam perjuangan pengakuan Piagam Jakarta (pembentukan negara Islam). *Keempat*, tekanan keras dari pemerintah terhadap setiap kegiatan Islam politik. *Kelima*, usaha untuk melibatkan umat Islam dalam pembangunan bangsa Indonesia secara aktif.

#### **4.2 Islam Kultural dalam Konsepsi Nurcholish Madjid**

Islam kultural mempunyai arti bahwa Islam merupakan salah satu komponen yang membentuk, melandasi, dan mengarahkan bangsa dan negara. Dalam hal ini, Islam kultural tidak mengharuskan terbentuknya negara Islam. Yang paling penting menurut Islam kultural adalah dilaksanakannya nilai-nilai substansi Islam, yaitu keadilan, kesamaan, partisipasi, dan musyawarah.<sup>306</sup>

Menurut Nurcholish Madjid ada beberapa kata kunci dalam pendekatan kultural (Islam kultural) yang ditawarkannya, yaitu *pertama* yang dimaksud dengan tawaran kultural itu tidak semata-mata menunjuk hal-hal sempit dan partisan, misalnya politik dan ideologi semata, tetapi kultural dalam format yang meliputi segala-galanya. *Kedua*, itu berarti harus responsif terhadap tantangan zaman. Artinya Islam harus tampil responsif terhadap tantangan zaman sehingga tidak ada istilah akhir perjalanan. *Ketiga*, harus merupakan hasil dialog dengan tuntutan-tuntutan ruang dan waktu, misalnya untuk Indonesia, Islam harus melakukan dialog dengan tuntutan di Indonesia. Oleh karena itu, terdapat semacam kesejajaran, jika tidak kesatuan, antara ke-Islam-an dan ke-Indonesia-an.

---

<sup>306</sup>Effendy, *Islam dan Negara*, hal. 16

*Islamic values* dengan *Indonesian values* itu sebetulnya tidak bisa dipisahkan. Dan ini sebenarnya sudah menjadi kenyataan nasional kita, misalnya istilah perpolitikan yang berasal dari Islam: musyawarah, mufakat, rakyat, dewan, hukum, tertib, aman, masalah, dan sebagainya. *Keempat*, eksklusivisme itu harus diakhiri, diganti dengan inklusivisme, serba meliputi siapa saja.<sup>307</sup>

Gagasan Islam kultural untuk pertama kali termuat dalam makalah pembaruan Nurcholish Madjid yang dibacakan pada tanggal 2 Januari 1970 di Gedung Pertemuan Islamic Research Centre, Menteng Raya, Jakarta. Dalam makalah yang berjudul “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat” itu termuat beberapa pokok pemikiran atau gagasan Nurcholish Madjid. Di sini hanya akan dibicarakan tema “sekularisasi” dan slogan “*Islam Yes, Partai Islam No*”, karena dua tema tersebut merupakan tema sentral yang berkaitan dengan gagasan Islam kultural.

Sekularisasi dalam pandangan Nurcholish Madjid dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi (profan), dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk meng-*ukhrawi*-kannya. Dengan kata lain, sekularisasi dalam pandangan Nurcholish Madjid adalah desakralisasi terhadap segala sesuatu selain hal-hal yang benar-benar bersifat Illahiah (transendental), yaitu dunia ini.<sup>308</sup> Apapun yang berkaitan dengan duniawi, seperti nilai-nilai dan benda-benda, harus didesakralisasikan. Sedangkan yang harus disakralisasikan hanya Allah.<sup>309</sup>

Namun demikian, dalam makalahnya itu Nurcholish Madjid tidak secara jelas menyebutkan contoh apa saja yang harus dikenai konsep sekularisasinya itu. Dia hanya menyebutkan secara umum, seperti benda-benda dan nilai-nilai yang ada di dunia ini tanpa menjelaskan atau menyebutkan benda apakah atau nilai apakah yang harus disekularisasikan. Selain itu, Nurcholish Madjid juga tidak

---

<sup>307</sup>Wawancara Majalah *MATRA*, “Tidak Usah Munafik!”, No. 77 Desember 1992

<sup>308</sup>Madjid, “Keharusan Pembaruan”, hal. 208

<sup>309</sup>Gagasan Nurcholish Madjid ini hanya menyangkut satu sisi ajaran Islam saja, yaitu teologi (*kalam*). Gagasannya ini tidak menyinggung masalah *fiqh*, misalnya, dikarenakan dia beranggapan bahwa *fiqh* itu mengandung masalah *khilafiyah* (masalah yang diperselisihkan hukumnya) yang mendorong umat untuk bertengkar dalam soal-soal yang tidak prinsipil (*furu'iyah*). Dalam kasus Islam Indonesia dapat dilihat perselisihan pengikut Muhammadiyah dengan NU dikarenakan masalah doa Qunut dalam salat Subuh. Padahal, Qunut sendiri merupakan permasalahan *furu'iyah* dalam agama Islam.

secara tegas menyebutkan nilai-nilai yang telah *diukhrawikan* oleh umat Islam.<sup>310</sup> Ketidakjelasan inilah yang nampaknya mendorong munculnya kritikan keras kepada Nurcholish Madjid.

Salah satu tujuan sekularisasi Nurcholis Madjid adalah menyentuhtanahkan (*me-landing-kan*) ajaran-ajaran agama sehingga sambung dengan kehidupan nyata dan menjadi relevan dengan ruang dan waktu.<sup>311</sup> Dengan demikian, sekularisasi bukan dimaksudkan untuk mengubah umat Islam menjadi sekularis, melainkan untuk memantapkan tugas duniawi manusia sebagai “khalifah Allah di bumi”. Tugas sebagai khalifah Allah itu pada gilirannya memberikan ruang bagi adanya kebebasan manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri cara dan tindakan-tindakan dalam rangka perbaikan-perbaikan hidupnya di bumi ini, dan sekaligus memberikan pembenaran bagi adanya tanggung jawab manusia atas perbuatan-perbuatan itu di hadapan Allah.<sup>312</sup> Artinya, setelah manusia diberikan kebebasan, maka ia harus mempertanggungjawabkan kebebasannya itu. Sebaliknya, apabila manusia tidak memiliki kebebasan dalam melakukan sesuatu untuk hidupnya, bagaimana mungkin dia akan diminta pertanggungjawabannya.<sup>313</sup>

Walaupun demikian, sekularisasi, menurut Nurcholish Madjid, memang dapat diartikan sebagai proses sosial politik menuju sekularisme, dengan implikasi paling kuat ide pemisahan (total) agama dari negara.<sup>314</sup> Tapi, ini bukanlah satu-satunya arti istilah sekularisasi. Arti lainnya ialah yang bersifat sosiologis, bukan filosofis, seperti yang digunakan oleh Talcott Parsons dan Robert N. Bellah. Nurcholish Madjid, dengan mengutip Parsons, menunjukkan bahwa sekularisasi,

---

<sup>310</sup>Contoh beduk dan kain sarung (yang duniawi) yang harus dipisahkan dari sahnya salat yang ukhrawi, itu kabarnya soal yang sudah dipecahkan bapak-bapaknya Hamka dahulu kala. Lebih lengkapnya lihat “Tajdid Nurcholish Madjid”, *Tempo*, 1 Mei 1972, hal. 41

<sup>311</sup>Surat Nurcholis Madjid kepada Mohamad Roem yang ditulis pada tanggal 29 Maret 1983 dengan judul “Menyambung Matarantai Pemikiran yang Hilang”. Surat tersebut kemudian dibukukan dalam Agus Edi Sasono (penyunting), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*, Jakarta: Djambatan, 1997, hal. 21

<sup>312</sup>Madjid, “Keharusan Pembaruan”, hal. 207

<sup>313</sup>Konsep mengenai “kebebasan” manusia ini dalam Islam melahirkan berbagai macam aliran *Kalam* (teologi), seperti aliran Jabariyah, Qadariyah, Mu’tazilah, Murjiah, As’ariyah, dan lain sebagainya. Dengan melihat konsep “kebebasan” Nurcholish Madjid tersebut, kemungkinan besar dia lebih dekat kepada konsep “kebebasan” yang dianut oleh aliran Qadariyah atau Mu’tazilah.

<sup>314</sup>Budhy Munawar-Rachman (penyunting), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*, (Indramayu: Yayasan Pesantren Indonesia Al-Zaytun, 2008), hal. 2968



sebagai suatu bentuk proses sosiologis, lebih banyak mengisyaratkan kepada pengertian pembebasan masyarakat dari belenggu takhayul dalam beberapa aspek kehidupannya. Hal ini tidak berarti penghapusan orientasi keagamaan dalam norma-norma dari nilai kemasyarakatan itu. Bahkan, proses pembebasan dari takhayul itu bisa semata-mata terjadi karena dorongan, atau merupakan kelanjutan logis dari suatu bentuk orientasi keagamaan, khususnya monoteisme.<sup>315</sup>

Nurcholish Madjid juga menyebutkan pandangan Robert N. Bellah tentang sekularisasi.<sup>316</sup> Ketika Bellah mengemukakan ciri-ciri masyarakat Islam Klasik (zaman Nabi dan *al-Khulafâ al-Rasyidîn*) yang dia nilai sebagai sebuah masyarakat modern, Bellah menyebutkan beberapa unsur struktural Islam Klasik yang relevan dengan argumennya (bahwa Islam Klasik itu modern), yaitu monoteisme yang kuat, tanggung jawab pribadi di hadapan Allah, devaluasi radikal, atau sekularisasi pranata kesukuan Arab Jahiliyah, dan, akhirnya sistem politik demokratis. Untuk jelasnya, mengenai sekularisasi itu, Robert N. Bellah mengatakan bahwa Islam Klasik telah melakukan “devaluasi radikal dan orang dibenarkan menyebutnya sekularisasi atas semua struktur sosial yang ada berhadapan dengan hubungan antara Allah dan manusia yang sentral itu. Di atas segalanya hal ini berarti pencopotan pranata kesukuan atau perkeluargaan (*kinship*), yang telah menjadi pusat kesucian Arabia sebelum Islam, dari makna sentralnya”. Dengan kata lain, proses “devaluasi radikal” atau “sekularisasi”, dalam pandangan sosiologis Bellah, berpangkal dari monoteisme yang antara lain berakibat penurunan nilai pranata kesukuan dan perkeluargaan yang di zaman Jahiliyah pusat rasa kesucian hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa belaka.

Jika diproyeksikan kepada situasi modern Islam sekarang, maka “sekularisasi”-nya Robert N. Bellah itu akan mengambil bentuk pemberantasan *bid'ah*, *khurafat*, dan praktik *syirik* lainnya<sup>317</sup> yang kesemuanya itu berlangsung di bawah semboyan kembali kepada Kitab dan Sunnah dalam usaha memurnikan

---

<sup>315</sup>Rachman (penyunting), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, hal. 2969

<sup>316</sup>*Ibid.*

<sup>317</sup>Konsep sekularisasi Bellah yang mempunyai makna pemberantasan *bid'ah*, *khurafat*, dan *syirik* memiliki kesamaan dengan agenda Muhammadiyah pada awal pendiriannya, yaitu pemberantasan terhadap penyakit-penyakit TBC (*takhayul*, *bid'ah*, dan *churafat*). Jadi, konsep sekularisasi Bellah yang “dipinjam” oleh Nurcholish Madjid ini sebenarnya hanya mengulangi apa yang telah dilakukan oleh Muhammadiyah dahulu. Hanya saja Muhammadiyah tidak menggunakan istilah “sekularisasi” melainkan langsung menggunakan istilah TBC.

agama. Dengan demikian, menurut Nurcholish Madjid sekularisasi seperti itu, seperti pandangan sosiologis Bellah, adalah konsekuensi dari *tauhid*. *Tauhid* sendiri menghendaki pengarahannya setiap kegiatan hidup untuk Tuhan, demi *ridlâ-Nya*, dan hal ini, bagi sementara orang, justru merupakan bentuk sakralisasi kehidupan manusia. Hal ini tidak salah, bahkan sesuai dengan pengertian sosiologis Bellah tersebut, sebab pengertian itu mengandung makna pengalihan sakralisasi dari suatu objek alam ciptaan (*makhluk*) ke Tuhan Yang Maha Esa. Pranata kesukuan, seperti disebut Bellah, hanyalah salah satu dan merupakan yang terpenting dari rasa kesucian Jahiliyah. Tetapi sesungguhnya, orang-orang Arab Jahiliyah yang mensucikan atau menyembah objek lain, kesemuanya itu, dalam pandangan Islam, termasuk manifestasi politeisme (*syirik*). Sedangkan yang Mahasuci hanyalah Tuhan (*subhanallah*). Karena hanya Tuhan yang sakral, maka seluruh kegiatan, untuk bisa mendapatkan maknanya yang hakiki, harus hanya ditunjukkan kepada-Nya semata. Dengan implikasi orientasi kegiatan demi kebenaran (*al-Haqq*), secara tulus dan ikhlas.<sup>318</sup>

Pandangan sekularisasi Nurcholish Madjid yang didasarkan pada konsep *tauhid*, mengesakan Tuhan, menyebabkan segala sesuatu menjadi tidak mutlak di dunia ini karena hanya Allah saja yang mutlak. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa gagasan sekularisasi Nurcholish Madjid ini merupakan konsekuensi pemahaman radikal atas konsep *tauhid*.

Namun demikian, banyak intelektual Muslim yang mengkritik keras konsep sekularisasi Nurcholish Madjid tersebut. Beberapa di antaranya dengan tegas menyatakan bahwa gagasan sekularisasi Nurcholish Madjid tidak ada bedanya dengan sekularisme. Untuk membantah kritikan dari orang-orang yang menyatakan bahwa tidak ada perbedaan antara “sekularisasi” dengan “sekularisme”, Nurcholish Madjid menyebutkan definisi yang diberikan oleh Harvey Cox mengenai “sekularisasi” dan “sekularisme”, yaitu:<sup>319</sup>

Sekularisasi sebagai istilah deskriptif mempunyai arti yang luas dan mencakup. Ia muncul dalam samaran-samaran yang berbeda-beda, tergantung kepada sejarah keagamaan dan politik suatu daerah yang

---

<sup>318</sup>Rachman (penyunting), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, hal. 2969-2970

<sup>319</sup>Nurcholish Madjid, “Beberapa Catatan Sekitar Masalah Pembaruan Pemikiran dalam Islam”, dalam bagian IV bukunya Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1993, cet. V, hal. 218

dimaksudkan. Namun, di manapun ia timbul, ia harus dibedakan dari sekularisme... Sekularisasi adalah perkembangan pembebasan. Sedangkan sekularisme adalah nama untuk suatu ideologi, suatu pandangan dunia baru yang tertutup yang berfungsi sangat mirip sebagai agama baru. Jadi, penggunaan kata “sekularisasi” dalam sosiologi mengandung arti pembebasan, yaitu pembebasan dari sikap pensucian yang tidak pada tempatnya. Karena itu, ia mengandung makna desakralisasi, yaitu pencopotan ketabuan dan kesakralan dari objek-objek yang semestinya tidak tabu dan tidak sakral.

Lebih lanjut Nurcholish Madjid mengatakan:<sup>320</sup>

Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, sebab *secularism is the name for an ideology, a new closed world view which function very much like a new religion*. Dalam hal ini, yang dimaksudkan ialah setiap bentuk *liberating development*. Proses pembebasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami itu, mana yang transendental dan mana yang temporal. Malahan, hirarki nilai itu sendiri sering terbalik, transendental semuanya, bernilai ukhrawi, tanpa kecuali.

Menurut Nurcholish Madjid penggunaan istilah sekularisasi sama dengan penggunaan istilah sosialisasi. Sosialisasi tidak selalu berarti penerapan sosialisme. Islam sendiri pada awalnya berarti proses sekularisasi total terhadap segala kepercayaan animistik yang menganggap benda dan alam sebagai wadah bagi sukma atau sakti-sakti yang harus dihadapi dengan hormat, dan karena itu menghambat orang yang ingin mengeksploitasinya tanpa menghubungkannya dengan agama.<sup>321</sup>

Dengan pernyataannya itu, Nurcholish Madjid menegaskan bahwa terdapat perbedaan yang jelas antara sekularisme dan sekularisasi. Sekularisme adalah suatu paham yang tertutup, suatu sistem ideologi tersendiri dan lepas dari agama. Inti sekularisme ialah penolakan adanya kehidupan lain di luar kehidupan duniawi ini.<sup>322</sup> Dengan penegasan itu, Nurcholish Madjid ingin membantah tuduhan sebagian kelompok yang menuduhnya menganut atau menyebarkan paham sekularisme. Tetapi, walaupun Nurcholish Madjid dengan tegas dan gamblang telah menjelaskan apa yang dia maksud dengan sekularisasi, tuduhan itu tetap ada, bahkan bukan melunak melainkan bertambah keras.

---

<sup>320</sup>Madjid, “Keharusan Pembaruan”, hal. 207

<sup>321</sup>“Fikiran-Fikiran Stensilan”, *Tempo*, 15 April 1972, hal. 30

<sup>322</sup>Rachman (penyunting), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, hal. 2968

Nurcholish Madjid menyatakan bahwa sekularisme dalam perspektif Islam merupakan perwujudan modern dari paham *dahrīyah*,<sup>323</sup> seperti diisyaratkan dalam al-Qur'an, Q.45:24:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ

Mereka berkata, “Tiada sesuatu kecuali hidup duniawi kita saja—kita mati dan kita hidup—dan tidak ada yang membinasakan kita kecuali masa.” Tapi, mereka sebenarnya tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu. Mereka hanyalah menduga-duga saja. Jadi lanjut Nurcholish Madjid sangat jelas bahwa sekularisme tidak sejalan dengan agama, khususnya agama Islam.<sup>324</sup> Karena sekularisme tidak memercayai hari Akhir atau kehidupan di Akhirat nantinya.

Tapi, meskipun pengertian sosiologis sekularisasi itu sudah cukup banyak digunakan para ahli ilmu-ilmu sosial, Nurcholish Madjid mengakui bahwa masih tetap terdapat kontroversi di sekitar istilah itu. Hal ini dicerminkan oleh adanya perdebatan dan polemik di sekitar buku Harvey Cox, *Secular City*. Kesulitan timbul dari kenyataan bahwa masa *Enlightenment* Eropa telah melahirkan filsafat sekularisme sebagai suatu ideologi yang secara khusus bersemangat antiagama. Karenanya, cukup sulit untuk menentukan kapan proses sekularisasi, dalam makna sosiologisnya, berhenti dan berubah menjadi proses penerapan sekularisme filosofis. Inilah yang agaknya menjadi dasar penolakan Rasjidi atas penggunaan istilah sekularisasi oleh Nurcholish Madjid. Jika benar dugaan ini, maka keberatan Rasjidi, lanjut Nurcholish Madjid, “cukup beralasan dan dapat diterima,” yaitu “jika sekularisasi memang tak mungkin lepas dari sekularisme filosofis hasil masa *Enlightenment* Eropa.”<sup>325</sup>

---

<sup>323</sup>Kaum *Dahrīyah* meyakini tidak ada kehidupan di akhirat nanti. Artinya, kaum *Dahrīyah* hanya meyakini kehidupan di dunia ini saja. Selain itu, mereka juga tidak meyakini adanya pencipta alam semesta ini, Allah SWT. Pada masa Imam Abu Hanifah, pendiri Mazhab Hanafi, kaum *Dahrīyah* ini pernah mewarnai perdebatan teologi Islam. Diceritakan mereka berkeliling dari satu negeri Islam ke negeri Islam lainnya untuk menantang ulama berdebat mengenai paham yang dianutnya itu. Sedemikian cerdasnya mereka dalam berdebat sehingga tidak ada satu pun ulama pada masa itu yang sanggup menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh kaum *Dahrīyah* ini. Akhirnya, Imam Abu Hanifah lah yang mampu menjawab semua pertanyaan kaum *Dahrīyah* dan mematahkan semua argumen penguat paham mereka itu.

<sup>324</sup>Rachman (penyunting), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, hal. 2968

<sup>325</sup>*Ibid.*, hal. 2970

Dikarenakan perdebatan yang berkepanjangan mengenai istilah sekularisasi, maka ketika Nurcholish Madjid kembali dari Chicago pada tahun 1984, dia tidak pernah lagi menggunakan istilah sekularisasi tersebut. Dalam suratnya yang ditulis pada 29 Maret 1983 kepada Mohamad Roem, Nurcholish Madjid menyatakan penyesalannya: “memang disesalkan bahwa dalam mencetuskan gagasan itu saya telah menggunakan istilah-istilah kontemporer, seperti “sekularisasi”, yang secara etimologis belum mantap dan sampai sekarang masih tetap kontroversial.”<sup>326</sup> Menurut penulis perdebatan yang terjadi memang patut disesalkan karena perdebatan itu banyak menghabiskan waktu dalam hal istilah saja, sementara isi atau substansi gagasan Nurcholish Madjid, yaitu pembebasan umat Islam dari pensakralan terhadap partai politik Islam dan konsep negara Islam, menjadi “terlupakan” atau “terabaikan”.

Kesimpulannya, menurut Nurcholish Madjid terdapat perbedaan cukup prinsipal antara pengertian “sekularisasi” secara sosiologis dan secara filosofis. Dan karena sedemikian kontroversialnya istilah “sekular”, “sekularisasi”, dan “sekularisme” itu, maka dia berkata “adalah bijaksana untuk tidak menggunakan istilah-istilah tersebut, dan lebih baik menggantikannya dengan istilah-istilah teknis lain yang lebih tepat dan netral.”<sup>327</sup>

Tujuan gagasan sekularisasi ini dirumuskan antara lain adalah untuk *menyasar* politik umat Islam. Diharapkan gagasan sekularisasi itu mampu menghindarkan umat Islam dari “pemujaan” terhadap partai Islam.<sup>328</sup> Sebagaimana diketahui partai Islam pada masa awal Orde Baru dan masa-masa sebelumnya dianggap sebagai satu-satunya sarana untuk mewujudkan berbagai aspirasi umat Islam. Padahal, partai Islam pada masa itu mengalami tekanan yang kuat dari penguasa karena dianggap dapat menghalangi pembangunan. Selain itu, para pemimpin partai Islam tidak banyak berbuat dalam memberantas korupsi yang berkembang. Bahkan, menurut Nurcholish Madjid, reputasi umat Islam di

---

<sup>326</sup> Madjid, “Menyambung Matarantai”, hal. 19

<sup>327</sup> Rachman (penyunting), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, hal. 2970-2971

<sup>328</sup> Nurcholish Madjid berharap akan tercipta suatu efek yang meruntuhkan monopoli dan konsentrasi kekuasaan—melalui kontrol terhadap sistem simbolik—keagamaan di tangan para pemimpin partai Islam. Sebab seringkali terjadi, kata Nurcholish Madjid, muncul “pemberhalaan” hasil interpretasi manusia atas ajaran-ajaran agama yang berarti menyamakan status (hasil pemikiran itu) dengan agama itu sendiri. Lihat Nadroh, *Wacana Keagamaan*, hal. 34. Lihat juga Fachry Ali, *Golongan Agama dan Etika Kekuasaan: Keharusan Demokratisasi dalam Islam Indonesia*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996, hal. 79-80

bidang korupsi makin lama makin meningkat.<sup>329</sup> Akibat gagasan sekularisasinya itu partai Islam tidak lagi menjadi sakral dalam Islam.

Menurut Nurcholish Madjid pandangan apa adanya terhadap dunia, baik material maupun non material, merupakan suatu kewajaran dikarenakan pandangan itu merupakan konsekuensi logis dari *tauhid* (Pengesaan Tuhan). Artinya, pemutlakan transendensi semata-mata kepada Tuhan, sebenarnya harus melahirkan desakralisasi pandangan terhadap selain Tuhan, yaitu dunia dan masalah-masalah serta nilai-nilai yang bersangkutan dengannya.<sup>330</sup>

Dengan demikian, sekularisasi yang dimaksudkan Nurcholish Madjid berarti pembebasan tatanan sosio kultural dari ikatan-ikatan formal keagamaan. Agama ditempatkan pada tingkat yang lebih abstrak sebagai nilai-nilai etis. Akan tetapi, tidak berarti agama kehilangan signifikansinya dalam kehidupan duniawi. Sebagai sistem nilai, agama berfungsi memberikan arah dan orientasi, sekaligus makna hidup serta legitimasi terhadap tertib sosial.<sup>331</sup>

Dalam pengertian inilah, Nurcholish Madjid melihat sekularisasi dalam bentuk kehidupan politik harus dilakukan, mengingat di satu pihak situasi politik Orde Baru menuntut adanya perubahan dalam bidang tindakan dan perilaku emosi umat Islam, yang mana idealisme akan adanya integrasi antara agama dan politik merupakan sesuatu yang tidak realistis dan utopis, bahkan hanya akan membawa kepada kejumudan dan kemacetan pemikiran umat.<sup>332</sup> Kondisi umat Islam, menurut Nurcholish Madjid, sudah tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami, mana yang bersifat transenden dan mana yang bersifat temporal. Bahkan lebih jauh lagi, umat Islam menjadikan sesuatu yang seharusnya tidak sakral menjadi sangat sakral, seperti perlakuan terhadap partai politik yang menjadi salah satu sasaran pembaruan Nurcholish Madjid.

Gagasan sekularisasi ini membawa implikasi kepada penolakan terhadap gagasan partai Islam dan negara Islam. Banyak orang yang salah paham terhadap rumusan Nurcholish Madjid ini. Menurut Bahtiar Effendy sumber

---

<sup>329</sup>Muhammad Kamal Hassan, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*, Jakarta: Lingkaran Studi Indonesia, 1987, hal. 118

<sup>330</sup>Madjid, "Keharusan Pembaruan", hal. 208

<sup>331</sup>Nadroh, *Wacana Keagamaan*, hal. 174

<sup>332</sup>*Ibid.*, hal 175. Lihat juga Saiful Muzani, "Islam dalam Hegemoni Teori Modernisasi", *PRISMA*, No. 1, Tahun XXII, 1993, hal. 76 dan Goenawan Muhammad dalam kata pengantar buku Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. xiii

kesalahpahaman orang-orang tersebut berasal dari ketidaksediaan melihat rumusan Nurcholish Madjid itu dalam konteks pemikiran di atas. Jika pikiran dasar di atas diikuti, maka soal “*Islam Yes, Partai Islam, No*” sama sekali tidak menyiratkan pemahaman atau anjuran bahwa Nurcholish Madjid anti partai Islam. Yang ingin dikatakannya sebenarnya adalah orientasi dan loyalitas umat Islam hendaknya tetap kepada ajaran Islam, bukan kepada partai politik atau institusi Islam.<sup>333</sup> Dengan kata lain tujuan Nurcholish Madjid menyerukan slogan “*Islam Yes, Partai Islam No*” adalah agar semua orang bisa mengaku Islam dengan bebas.<sup>334</sup>

Selain itu, menurut Fachry Ali, dengan konsep sekularisasi Nurcholish Madjid berharap akan tercipta efek yang dapat meruntuhkan monopoli dan konsentrasi kekuasaan—melalui kontrol terhadap sistem simbolik—keagamaan di tangan para pemimpin partai Islam.<sup>335</sup> Nurcholish Madjid juga berharap dengan sosialisasi konsep sekularisasi itu terjadi pemencaran kekuasaan yang memberikan dasar pembenaran bagi siapa pun untuk merasakan dirinya sebagai seorang Muslim walaupun ia tidak pernah berhubungan dengan ideologi dan partai-partai yang secara formalitas bersimbol Islam.<sup>336</sup> Walaupun Nurcholish Madjid mengakui bahwa umat Islam masih terpaku pada simbol, yaitu harus mendirikan mesjid, naik haji, dan simbol yang lain.<sup>337</sup>

Pada saat diwawancarai oleh majalah *Tempo* tahun 1986, Nurcholish Madjid kembali menegaskan pendapatnya mengenai sekularisasi. Dia mengatakan:

Yang saya maksudkan dengan itu (sekularisasi—penulis) sebenarnya adalah bahwa tidak ada yang sakral, kecuali Allah. Desakralisasi, inilah yang saya maksud dengan sekularisasi. Nah, partai Islam itu tidak sakral, karena itu salah argumen yang mengatakan bahwa kalau tidak mencoblos

---

<sup>333</sup>Bahtiar Effendy, *Jalan Tengah Politik Islam: Kaitan Islam, demokrasi, dan negara yang tidak mudah*, Jakarta: Ushul Press, 2005, hal. 231

<sup>334</sup>“Berani Benar, Juga Berani Salah”, Wawancara Majalah *D & R*, No. 05/XXVII/14 September 1996

<sup>335</sup>M. Deden Ridwan, *Gagasan Nurcholish Madjid: Neo-Modernisme Islam dalam Wacana Tempo dan Kekuasaan*, Yogyakarta: Belukar Budaya, 2002, hal. 161. Lihat juga Ali, *Golongan Agama*, hal. 79-80.

<sup>336</sup>Ridwan, *Gagasan Nurcholish*, hal. 161-162

<sup>337</sup>Nurcholish Madjid, “Presiden Mendatang Tidak Akan Mampu Menjadi Pilot”, *Forum Keadilan*, No. 26, Th. IV, 8 April 1996

partai Islam dalam pemilu, maka kita bukan Islam. Karena itu, saya dulu berseru, “*Islam, Yes, Partai Islam, No.*”<sup>338</sup>

Dengan tidak sakralnya partai politik, maka umat Islam bebas memilih partai apa saja asalkan memperjuangkan nilai-nilai keislaman, seperti keadilan, toleransi, keterbukaan, saling menghargai, dan lain sebagainya. Umat Islam tidak perlu merasa kurang keislamannya apabila tidak memilih partai Islam. Dengan tidak dibatasinya umat Islam dalam memilih partai, maka tidak ada lagi pengkotak-kotakan partai. Artinya, semua partai bisa dimasuki oleh umat Islam. Dengan demikian, dakwah Islam dapat menyentuh semua golongan. Umat Islam dapat berdakwah di mana saja tanpa bisa dibatasi sehingga Islam menjadi milik semua.<sup>339</sup>

Sebaliknya, manuver-manuver yang dilakukan oleh politikus yang hanya mencari keuntungan dalam partai politik, yang di kalangan Islam politik partai dianggap sebagai satu-satunya sarana untuk memperjuangkan kepentingan umat Islam, menurut Nurcholish Madjid, melemahkan *ukhuwah Islamiyah* di kalangan umat Islam.<sup>340</sup> Para politikus itu hanya mengambil kesempatan untuk mencari keuntungan dan jabatan. Untuk merealisasikan tujuan-tujuan mereka itu, tidak jarang mereka melakukan tindakan-tindakan yang justru mengakibatkan perpecahan di kalangan umat Islam.

Sementara itu, penolakan terhadap gagasan negara Islam pertama kali dimunculkan oleh Nurcholish Madjid dalam ceramahnya pada tanggal 30 Oktober 1972 di Taman Ismail Marzuki.<sup>341</sup> Menurut Nurcholish Madjid, gagasan negara Islam yang pernah sangat kuat di masa lalu adalah kecenderungan yang bersifat apologetik. Sikap apologetik itu tumbuh dari dua sisi. *Pertama* pertumbuhannya adalah apologi kepada ideologi-ideologi Barat, seperti demokrasi, sosialisme, komunisme, dan lain sebagainya. Apologi kepada ideologi-ideologi tersebut menimbulkan adanya apresiasi yang bersifat ideologis politis kepada Islam (Islam

---

<sup>338</sup>“Nurcholish, yang Menarik Gerbong”, *Tempo*, 14 Juni 1986, hal. 61

<sup>339</sup>“Sebuah Masa yang Berubah, Sebuah Agama yang Ramah”, *Tempo*, 14 Juni 1986, hal. 57

<sup>340</sup>Stephen C. Headley, *Durga's Mosque: Cosmology, Conversion, and Community in Central Javanese Islam*, Singapore: ISEAS Publications, 2004, hal. 34

<sup>341</sup>Pada tahun 1972 sampai tahun 1974, Nurcholish Madjid melakukan perjalanan ke berbagai daerah di Indonesia. Setelah itu, dia menjadi lebih yakin bahwa telah tepat waktunya untuk melakukan kritikan langsung terhadap tradisi pemikiran politik-keagamaan Islam modernis, termasuk kalangan eks-Masyumi. Lihat Taufik Abdullah, dkk., (editor), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid ke-5, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2003, hal. 453



Politik), sehingga membawa kepada cita-cita negara Islam.<sup>342</sup> Lebih lanjut Nurcholish Madjid menegaskan:

“Saya berpendapat bahwa Islam bukanlah ideologi, meskipun ia malah seharusnya berfungsi sebagai sumber ideologi para pemeluknya. Tetapi Islam sendiri terbebas dari keterbatasan-keterbatasan sebuah ideologi yang sangat memperhatikan konteks dan ruang waktu itu. ...Pandangan langsung kepada Islam sebagai ideologi bisa berakibat merendahkan agama itu menjadi setaraf dengan berbagai ideologi yang ada.”<sup>343</sup>

Adapun yang *kedua* adalah legalisme. Legalisme ini menumbuhkan apresiasi serba legalistis kepada Islam, yang berupa penghayatan keislaman yang menggambarkan bahwa Islam adalah struktur dan kumpulan hukum.<sup>344</sup> Menurut Nurcholish Madjid legalisme ini merupakan kelanjutan dari fiqhisme.<sup>345</sup> Nurcholish menegaskan:

“Fiqhisme ini begitu dominan di kalangan umat Islam, sehingga gerakan-gerakan reformasinya pun, umumnya, masih memusatkan sasarannya ke bidang itu. Maka, negara Islam itu pun suatu apologi, di mana umat Islam berharap dapat menunjukkan aturan-aturan dan hukum-hukum lainnya. Padahal sudah jelas, bahwa fiqh itu, meskipun telah ditangani oleh kaum reformis, sudah kehilangan relevansinya dengan pola kehidupan zaman sekarang.”<sup>346</sup>

Lebih lanjut Nurcholish Madjid menegaskan bahwa konsep negara Islam tersebut merupakan distorsi hubungan proporsional antara negara dan agama. Menurutnya negara adalah salah satu segi kehidupan duniawi yang memiliki dimensi rasional dan kolektif, sedangkan agama adalah aspek kehidupan lain yang dimensinya spiritual dan pribadi.<sup>347</sup> Dikarenakan kedua hal tersebut, negara dan agama, berbeda maka pendekatan yang digunakan untuk kedua hal tersebut juga berbeda.

Menurut Nurcholish Madjid inti ajaran Islam adalah iman, dan bahwa iman mengandung arti apresiasi ketuhanan atau pengalaman keagamaan yang

---

<sup>342</sup>Nurcholish Madjid, “Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia,” dalam bagian IV bukunya Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1993, cet. V, hal. 253

<sup>343</sup>Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 46-47

<sup>344</sup>Madjid, “Menyegarkan Paham”, hal. 255

<sup>345</sup>Fiqh adalah kodifikasi hukum hasil pemikiran sarjana Islam pada abad kedua dan ketiga Hijriyah. Kodifikasi itu dibuat guna memenuhi kebutuhan akan sistem hukum yang mengatur pemerintahan dan negara yang, pada waktu itu, meliputi daerah yang amat luas dan rakyat yang amat banyak. ...Susunan hukum ini juga kadang-kadang disebut sebagai syariat. Lihat Madjid, “Menyegarkan Paham”, hal. 255

<sup>346</sup>Madjid, “Menyegarkan Paham”, hal. 255

<sup>347</sup>*Ibid.*, hal. 255-256

menyangkut nilai-nilai pribadi yang paling dalam, dan bahwa semua itu berada dalam fitrah atau kejadian kemanusiaan seseorang, maka iman atau penghayatan keagamaan itu amat individual. Ia harus tumbuh dari pilihan merdeka. Ia dapat berbeda pada tiap orang serta tidak dapat dipaksakan dari luar. Ia tersimpan secara sempurna dalam lubuk hati atau budi nurani seseorang. Karena itulah, menurut Nurcholish Madjid, tidak bisa ditempuh cara-cara kolektif dalam menjajagi keagamaan seseorang. Karena itu pula, menurut Nurcholish Madjid, negara sebagai pelembagaan dari kolektivitas tertentu “tidak mungkin menempuh dimensi spiritual guna mengawasi motivasi atau sikap batin warga negaranya sehingga negara merupakan suatu kekuasaan rohani”.<sup>348</sup> Walaupun di pihak lain Nurcholish Madjid mengingatkan sesuatu yang penting pula bahwa “antara agama dan negara hanya harus dibedakan, dan tidak mungkin dipisahkan”, sebab “keduanya bertemu dalam individu, dan melalui individu-individu warganegara, terdapat pertalian tak terpisahkan antara motivasi dan sikap batin beragama dengan kegiatan atau sikap lahir bernegara.”<sup>349</sup> Jadi, agama dengan wahyu membangun manusia melalui kejadian individualnya, dan kemudian manusia dengan akalnyanya membangun dunia atau negara melalui watak sosialnya.

Negara dan agama dalam Islam tidak terpisah karena setiap Muslim, dalam melakukan setiap kegiatan, termasuk dalam kegiatan bernegara dan bermasyarakat, harus selalu berniat dalam rangka mencapai *ridla* Allah, dengan iktikad sebaik-baiknya dan melaksanakan amal perbuatan setepat-tepatnya. Tidak ada sedikit pun kegiatan seseorang, walaupun hanya seberat atom, yang tidak akan dipertanggungjawabkan kepada Tuhan.<sup>350</sup>

Sebutan “Negara Islam” yang formalistik, menurut Nurcholish Madjid, tidak pernah digunakan, baik oleh Nabi sendiri maupun para penggantinya selama berabad-abad, dan jelas sekali pula bahwa ia muncul di kalangan umat hanya sebagai gejala di zaman modern ini saja.<sup>351</sup> Kemunculan istilah itu bisa diteliti dalam kaitannya dengan bentuk interaksi umat dengan golongan-golongan lain, dan akan jelas bahwa ide itu, apalagi sebutan formalnya, adalah suatu *variabel*

---

<sup>348</sup>“Kuliah Nurcholish Madjid”, *Tempo*, 2 Desember 1972, hal. 28

<sup>349</sup>*Ibid.*

<sup>350</sup>Rachman (penyunting), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, hal. 1168

<sup>351</sup>*Kompas*, “Lebih Jauh dengan Nurcholish Madjid”, 3 November 1985

historis-sosiologis, bukan esensi agama Islam itu sendiri.<sup>352</sup> Oleh karena itu, bentuk formal tatanan kenegaraan bagi kaum muslimin bisa bermacam-macam, asalkan tatanan itu memberi ruang bagi terlaksananya cita-cita dasar Islam.<sup>353</sup>

Dialihkannya pemikiran umat Islam oleh Nurcholish Madjid dari Islam politik kepada Islam kultural bertujuan agar umat Islam dapat berperan aktif secara kultural dalam pemerintahan Orde Baru. Selain itu, gagasan Islam kultural Nurcholish Madjid merupakan cara ampuh dalam merespons kondisi perpolitikan Indonesia pada masa Orde Baru yang tidak memberikan kesempatan kepada Islam politik untuk berkembang dalam merealisasikan cita-citanya. Dengan gagasannya ini, menurut A. Satori Ismail, perjuangan umat Islam menjadi tidak terbatas hanya dalam politik saja melainkan tersebar ke berbagai bidang lainnya seperti dakwah, pendidikan, ekonomi, dan lain sebagainya.<sup>354</sup>

Nurcholish Madjid menyatakan bahwa Islam tidak memerlukan sebuah negara Islam dan bahwa “sekularisasi”—proses pembedaan aturan yang ditetapkan oleh wahyu dari apa yang dirancang oleh manusia—merupakan suatu keharusan.<sup>355</sup> Proses pembedaan itu penting agar umat Islam tidak mencampuradukkan masalah duniawi, yang membutuhkan penalaran akal, dengan masalah ukhrawi. Apabila umat Islam sudah mampu membedakan hal itu, diharapkan mereka mampu menghadapi setiap tantangan dunia modern yang dihadapinya. Artinya, jika umat Islam dapat membedakan urusan dunia sebagai urusan yang dirancang manusia maka apabila umat Islam menemukan kendala atau tantangan dalam kehidupan di dunia, misalnya kondisi politik umat Islam pada masa Orde Baru, mereka dapat segera memikirkannya dan menemukan solusi bagi kendala dan tantangan itu.

Walaupun dengan tegas Nurcholish Madjid menyatakan bahwa konsep negara Islam tidak ada dalam ajaran Islam, tetapi dia menyatakan bahwa dalam Islam, agama dan negara tidak terpisahkan, namun tidak berarti bahwa antara keduanya itu identik. Karena itu agama dan negara dalam Islam, meskipun tidak terpisahkan, namun tetap dapat dibedakan: tidak terpisah, namun berbeda! Karena

---

<sup>352</sup>Madjid, “Menyambung Matarantai”, hal. 28

<sup>353</sup>*Ibid*, hal. 29

<sup>354</sup>Wawancara dengan A. Satori Ismail di Ciputat, 10 Juni 2010

<sup>355</sup>Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim*, penerjemah: Rofik Suhud, Bandung: Mizan, 1998, hal. 68

itu, dari sudut pandangan Islam, pernyataan bahwa Indonesia bukanlah negara sekular (artinya, bukan negara yang menganut sekularisme berupa pemisahan negara dari agama) dan bukan pula negara teokrasi (artinya, bukan negara yang kekuasaannya dipegang oleh para pendeta, rohaniwan, atau *ecclesiatics*, *ahbâr ruhbân*), dapat dibenarkan.<sup>356</sup>

Dalam pandangan Nurcholish Madjid negara dan agama, dalam Islam, tidak terpisah karena setiap Muslim, dalam melakukan setiap kegiatan, termasuk kegiatan bernegara dan bermasyarakat, harus selalu berniat dalam rangka mencari ridha Allah, dengan iktikad sebaik-baiknya dan pelaksanaan amal perbuatan setepat-tepatnya. Tidak ada sedikitpun kegiatan seseorang, walaupun hanya seberat atom, yang tidak akan dipertanggungjawabkan kepada Tuhan.<sup>357</sup> Nurcholish Madjid kemudian mengutip ayat Alquran yang menegaskan bahwa seluruh anggota tubuh manusia khususnya yang berkaitan dengan kemampuan kognitif, yaitu akal budi (*al-fu'ad*) akan dimintai pertanggungjawabannya atas pilihan-pilihan yang dilakukannya, yaitu ayat yang berbunyi:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

*Dan janganlah engkau mengikuti satu perkara yang tidak ada padamu pengetahuan mengenainya. Sebab, sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati nurani semuanya akan dimintai tanggung jawab tentang perkara itu. (QS. 17:36).*<sup>358</sup>

Ayat tersebut di atas juga, menurut Nurcholish Madjid, dengan jelas menuntut manusia (umat Islam) untuk mengadakan kajian dan kajian kembali terhadap nilai-nilai dan norma-norma yang kita anut, agar dengan begitu kita bisa menganut dengan penuh tanggung jawab di hadapan Pengadilan Tuhan kelak, dan di hadapan pengadilan sejarah dalam kehidupan sekarang.<sup>359</sup> Artinya, suatu nilai atau norma yang dianut oleh umat Islam harus senantiasa dikaji dan dianalisis kembali. Karena, apabila umat Islam berhenti mengkaji nilai-nilai dan norma-

---

<sup>356</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, hal. cxi

<sup>357</sup>*Ibid.*

<sup>358</sup>Nurcholish Madjid, "Sekitar Usaha Membangkitkan Etos Intelektualisme Islam di Indonesia", dalam Endang Basri Ananda (penyunting), *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi*, Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985, hal. 220

<sup>359</sup>Madjid, "Sekitar Usaha", hal. 220

norma yang dianutnya, umat Islam telah memutlakkan nilai-nilai dan norma-norma itu. Padahal kemutlakan hanya milik Allah.

Sebagai khalifah (“wali pengganti” atau “duta”) Allah di bumi, manusia, melalui masing-masing pribadi dan perorangnya, berbuat dan bertindak “atas nama Allah” (bi ism Allah—bi-‘smi-‘al-Lâh—bismillah”), sebagai penegasan kepada diri sendiri dan penyarannya bahwa pekerjaan yang hendak dilakukannya itu akan dipertanggungjawabkan kepada Allah yang telah memberinya “mandat” sebagai khalifah di bumi.<sup>360</sup> Maka ia harus melaksanakan pekerjaannya setulus-tulusnya, sebaik-baiknya, dan setepat-tepatnya, dengan *ihsân* dan *itqân*.<sup>361</sup>

Selanjutnya, dalam rangka melaksanakan pekerjaan dengan sebaik-baiknya dan dengan penuh rasa tanggung jawab kepada Allah dan keinginan mencapai ridla atau perkenan-Nya tersebut, seseorang harus memperhatikan hukum-hukum obyektif yang menguasai pekerjaannya, lahir dan batin. Hukum-hukum obyektif itu, yang dalam peristilahan Islam disebut Sunnatullah (*Sunnat al-Lâh*—Hukum atau Ketentuan Allah), menyatakan diri dalam apa yang sehari-hari disebut hukum alam untuk benda-benda mati dan hukum sejarah untuk kesatuan rentetan pengalaman hidup manusia sebagai makhluk sosial.<sup>362</sup>

Karena Sunnatullah itu merupakan gejala nyata sekeliling hidup manusia, maka dapat dikatakan semua peradaban berusaha memahaminya. Usaha memahami Sunnatullah itu menghasilkan falsafah (segi spekulatifnya) dan ilmu pengetahuan (segi empiriknya). Maka untuk melaksanakan perintah Allah dalam Alquran agar kita memahami Sunnatullah itu, kita diberi petunjuk oleh Nabi s.a.w. agar kita belajar dari siapa saja, “sekalipun ke negeri Cina.” Nabi s.a.w.

---

<sup>360</sup>Di dalam Alquran disebutkan empat macam sifat manusia, yaitu: *pertama*, manusia adalah makhluk terpilih (QS. Thaha: 122). *Kedua*, sebagai khalifah Allah di bumi (QS. Al-Baqarah: 30). *Ketiga*, diberikan kepercayaan melaksanakan amanat yang semua makhluk tidak bersedia (sanggup) menerimanya (QS. Al-Ahzab: 72). *Keempat*, untuk melaksanakan itu semua, manusia diberi kemampuan mengetahui nama semua benda, yang malaikat pun tidak tahu (QS. Al-Baqarah: 31). Lihat Mukti Ali, *Memahami beberapa Aspek Ajaran Islam*, Bandung: Mizan, 1991, hal. 75

<sup>361</sup>*Ihsân* adalah bekerja sebaik-baiknya guna mencapai tujuan yang optimal, tidak setengah-setengah, adapun *itqân* adalah membuat segala sesuatu yang kita lakukan atau kita buat menjadi sebaik-baiknya, meniru dan sejalan dengan sifat Allah. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, hal. cxi-cxii

<sup>362</sup>*Ibid.*, hal. cxii

juga menegaskan bahwa “Hikmah (yakni, setiap kebenaran dalam falsafah, ilmu pengetahuan, dll.) adalah barang hilangnya kaum beriman. Oleh karena itu, siapa saja yang menemukannya hendaknya ia memungutnya.” Beliau juga berpesan agar kita memungut hikmah kebenaran, dan tidak akan berpengaruh buruk kepada kita, dari bejana apapun hikmah kebenaran itu keluar. Bahkan Nabi s.a.w. sendiri, menurut suatu penuturan, memberi contoh dengan mengirim beberapa sahabat beliau ke Judishapur, Persia, guna belajar ilmu kedokteran dari kaum Hellenis di sana.<sup>363</sup>

Itulah dasar pandangan bahwa urusan dunia (*umûr al-dunyâ*), seperti masalah kenegaraan, berbeda dari urusan agama (*umûr al-dîn*), meskipun antara keduanya tidak dapat dipisahkan. Sebab sementara dalam urusan dunia kita boleh, malah dianjurkan Nabi, untuk belajar kepada siapa saja, dalam masalah agama kita harus hanya berpegang kepada sumber-sumber suci, baik Kitab ataupun Sunnah. Seperti sudah diuraikan, menciptakan sendiri “agama” atau “ibadat” adalah sebuah bid’ah atau “kreatifitas” yang terkutuk, sementara menciptakan suatu urusan dunia yang baik, sebagaimana antara lain banyak dicontohkan oleh tindakan ‘Umar bin Khattab, seperti penunjukan beberapa orang sahabat (6 orang) yang bertugas memilih penggantinya sebagai Khalifah umat Islam, adalah dihargai sebagai kreatifitas atau “bid’ah” yang baik (*bid’ah hasanah*).<sup>364</sup>

Gagasan Nurcholish Madjid itu merupakan bagian dari strategi kultural, dan karena itu sangat tidak memberi tempat kepada tujuan-tujuan sesaat. Islam Kultural yang dikembangkan oleh Nurcholish Madjid merupakan *allocative politics*, yang diartikulasikan dengan cara mensubstansiasikan nilai-nilai dan etika keislaman secara inklusif di tengah pluralitas kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>365</sup> Dia mengatakan, “insya Allah, kalau sudah diterima sebagai keyakinan yang merata untuk seluruh lapisan masyarakat, Islam akan menyatakan diri dalam perwujudan etis dan moral yang kuat, sehingga nanti Indonesia tumbuh sebagai bangsa yang basis etika dan moralnya adalah Islam. Ini bukan hanya masalah keyakinan, tapi juga keyakinan sosiologis, karena masyarakat Indonesia

---

<sup>363</sup> *Ibid.*, hal. cxiii

<sup>364</sup> *Ibid.*, hal. cxiii-cxiv

<sup>365</sup> Sukidi, “Cak Nur Tidak Goyah”, *Kompas*, 14 Februari 1999

itu *kan* mayoritas Islam.”<sup>366</sup> “Karena mayoritas orang Indonesia beragama Islam,” lanjut Nurcholish Madjid, “maka nilai yang paling baik mewarnai adalah nilai Islam.”<sup>367</sup>

Dengan menolak partai politik sebagai wahana pokok perjuangan Islam, Nurcholish Madjid secara tegas menentang gagasan negara islam. Gagasan Nurcholish Madjid ini menitikberatkan pada usaha pembaruan keagamaan dan etika serta membuka diri terhadap kerjasama dengan kelompok-kelompok masyarakat di luar umat islam. Dengan menempatkan diri sebagai reformis dan modernis gaya baru, Islam kultural menentang pemisahan yang tegas, yang dibuat oleh kaum reformis sebelumnya yang menjauhi kaum Jawa abangan, kaum mistik sufi, kaum intelek sekuler, dan kaum Kristen. Banyak di antara mereka yang aktif berdialog dengan orang Kristen dan sesekali dengan orang Hindu.<sup>368</sup>

Nurcholish Madjid mengatakan:

Karena itu kini bangsa Indonesia sangat *comfortable* dengan gagasan mereka berkenaan dengan hubungan antara agama dan negara yang didasarkan pada Pancasila sebagai titik temu antara seluruh golongan.”<sup>369</sup>

Dari pandangan di atas, dapat disimpulkan bahwa bagi Nurcholish Madjid negara Pancasila adalah bentuk final bagi bangsa Indonesia, sehingga umat Islam tidak perlu mendirikan negara Islam. Yang paling penting, kata Nurcholish Madjid, adalah bagaimana setiap undang-undang yang disusun di DPR (Dewan Perwakilan Rakyat) memiliki kesesuaian dengan nilai-nilai keislaman.

Dengan Islam kultural maka Pancasila dapat diterima dengan damai oleh umat Islam. Menurut Jalaluddin Rahmat, pemikiran Nurcholish Madjid telah menyebabkan ormas-ormas Islam yang telah menerima Pancasila sebagai asas organisasinya merasa “lebih damai karena menemukan kebenaran”.<sup>370</sup> Lebih jauh dikarenakan pemikiran Nurcholish Madjid tersebut umat Islam, menurut *Tempo*,

---

<sup>366</sup>Nurcholish Madjid, “Menatap Islam Masa Depan”, dalam Edy A. Effendi (editor), *Islam dan Dialog Budaya.*, Jakarta: Puspa Swara, 1994, hal. 43

<sup>367</sup>Nurcholish Madjid, “Orang Tidak Bicara Tentang Negara Islam Lagi”, *Pikiran Rakyat*, Sabtu, 20 Juli 1985, hal. 6

<sup>368</sup>Herbert Feith dan Lance Castles (editor), *Pemikiran Politik Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1988, hal. xxvii

<sup>369</sup>Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 21

<sup>370</sup>“Nurcholish, yang Menarik Gerbong”, *Tempo*, 14 Juli 1986, hal. 57

sekarang tidak segan-segan menyatakan keislamannya tanpa mengaitkan dirinya dengan gagasan negara Islam atau partai Islam.<sup>371</sup>

Nurcholish Madjid mengatakan bahwa prinsip-prinsip politik Islam secara universal telah memperoleh wujud lokalitasnya di Indonesia, yaitu Pancasila. Nurcholish Madjid berusaha menganalogkan Pancasila dengan Piagam Madinah, yakni sebagai *common platform* antar berbagai kelompok masyarakat dan agama.<sup>372</sup>

Menurut Nurcholish Madjid, umat Islam dibenarkan menerima Pancasila sebagai dasar negara. Penerimaan itu didasarkan atas dua pertimbangan, yaitu pertama nilai-nilai yang tercakup di dalam Pancasila dibenarkan atau sesuai dengan ajaran agama Islam, kedua fungsinya sebagai nuktoh-nuktoh kesepakatan antar berbagai golongan untuk mewujudkan kesatuan politik bersama.<sup>373</sup>

Namun demikian, terdapat sumber-sumber pandangan etis yang meluas dan dominan, yang secara sangat potensial bisa menjadi *ragi* pandangan etis bangsa secara keseluruhan, dan yang bisa dijadikan bahan pengisian wadah etika Pancasila. Yaitu, *pertama*, etika kebangsaan Indonesia yang perwujudan paling baiknya dan penampakan paling dinamisnya ialah bahasa Indonesia; *kedua*, etika kemodernan yang merupakan akibat langsung keberadaan kita di abad modern, dan yang introduksinya kepada bangsa kita, sayangnya, dimulai oleh kaum penjajah melalui sekolah-sekolah yang mereka dirikan dan yang sampai kini sebagian besar sistemnya masih bertahan; kemudian, *ketiga*, etika Islam sebagai anutan rakyat merupakan agama paling luas menyebar di seluruh tanah air, dan yang peranannya diakui para ahli sebagai perata jalan untuk tumbuhnya paham-paham maju dan modern di kalangan rakyat kita, khususnya dalam bentuk paham persamaan manusia (egalitarianisme) dan pengakuan serta penghargaan kepada

---

<sup>371</sup>“Sebuah Masa yang Berubah, Sebuah Agama yang Ramah”, *Tempo*, 14 Juni 1986, hal. 62

<sup>372</sup>Nurcholish Madjid, dengan menggunakan istilah lain, mengatakan bahwa Pancasila dan UUD 1945 adalah *social contract* yang mengikat seluruh masyarakat untuk mendirikan sebuah negara. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 76

<sup>373</sup>Madjid, *Cita-cita Politik*, hal. 56-58



adanya hak-hak pribadi, selain paham hidup menurut aturan atau huku (pengaruh langsung sistem syariah), dan *weltanschauung* yang lebih bebas dari takhayul.<sup>374</sup>

Jika etika itu bisa dikembangkan, lalu bisa disemaikan lebih subur pada kalangan generasi muda bangsa dengan suatu metode yang lancar, wajar, alamiah, dan tanpa provokasi politik yang di negara berkembang selalu bersifat rawan dan peka itu, maka, menurut Nurcholish Madjid, tidak mustahil Indonesia akan benar-benar ditopang oleh pandangan etis yang sehat dan kuat, sebanding dengan Amerika Serikat yang ditopang dengan etika *WASP* (White Anglo Saxon Protestan).<sup>375</sup> Artinya, masyarakat Indonesia akan menjadi masyarakat Qur'ani yang secara tegas menerima yang ma'ruf dan menolak yang mungkar.<sup>376</sup> Dan dengan begitu kita dibenarkan, lanjut Nurcholish Madjid, memandang Indonesia sebagai sebuah "Negara Muslim", sama dengan bagaimana Pak Natsir memandang Amerika Serikat sebagai "Negara Kristen".<sup>377</sup>

#### **4.3 Sumber Pemikiran Nurcholish Madjid**

Setelah menguraikan konsep Islam kultural yang dirumuskan oleh Nurcholish Madjid tibalah saatnya untuk mengetahui darimana Nurcholish Madjid "mengambil" gagasannya itu. Sebuah pemikiran tidak mungkin berdiri sendiri. Ia merupakan hasil dari proses pengolahan terhadap keadaan-keadaan yang ada di masyarakat serta perenungan dan analisis mendalam terhadap pemikiran-pemikiran yang telah ada sebelumnya. Setelah melalui proses tersebut, barulah seseorang, seperti Nurcholish Madjid, mampu merumuskan gagasannya. Oleh karena itu, tidak ada pemikiran yang benar-benar berdiri sendiri atau benar-benar baru. Ia pasti memiliki kaitan dengan pemikiran-pemikiran sebelumnya.

Dengan melihat konsep Islam kultural yang dirumuskan, terutama mengenai istilah "sekularisasi", oleh Nurcholish Madjid terlihat jelas bahwa dia banyak mengutip pendapat-pendapat ilmuwan Barat, seperti Robert N. Bellah, Harvey Cox, dan Talcot Parsons. Nurcholish Madjid banyak merujuk definisi

---

<sup>374</sup> Surat Nurcholis Madjid kepada Mohamad Roem yang ditulis pada tanggal 22 Juni 1983 dengan judul "Saya tak Rela Peran Pak Natsir Dikecilkan". Surat tersebut kemudian dibukukan dalam Agus Edi Sasono (penyunting), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*, Jakarta: Djambatan, 1997, hal. 75

<sup>375</sup> Madjid, "Saya tak Rela", hal. 79

<sup>376</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, penerjemah Hairus Salim HS dan Imam Baehaqy, Yogyakarta: LkiS, 1993, hal. 28

<sup>377</sup> Madjid, "Saya tak Rela", hal. 79

sekularisasi dari ilmuwan Barat karena istilah sekularisasi memang muncul dari sana. Oleh karena itu, pengambilan istilah sekularisasi dari Barat merupakan hal yang biasa dan wajar. Namun demikian, secara keseluruhan Nurcholish Madjid nampaknya banyak dipengaruhi oleh seorang ilmuwan Islam yang banyak mengkritik ilmuwan lainnya yang dia anggap “menyimpang” dari Alquran dan Hadis, yaitu Ibn Taimiyah.<sup>378</sup>

Dalam surat bertanggal 29 Maret 1983 yang dikirimkan kepada Mohamad Roem ketika dia berada di Amerika Serikat, Nurcholish Madjid dengan jelas menyatakan, “saya tertarik kepada Ibn Taimiyah karena peranannya yang sering dipandang sebagai leluhur doktrinal bagi banyak sekali gerakan-gerakan pembaruan Islam zaman modern, baik yang fundamentalistik maupun yang liberalistik.”<sup>379</sup> Dengan pernyataannya ini, Nurcholish Madjid ingin menunjukkan besarnya pengaruh Ibn Taimiyah bagi gerakan-gerakan pembaruan di dunia Islam. Pengaruh Ibn Taimiyah tersebut tidak hanya terbatas pada gerakan fundamentalis saja, melainkan gerakan liberal yang ada di dunia Islam.

Dengan menyatakan besarnya pengaruh Ibn Taimiyah ini bagi gerakan-gerakan pembaruan di dunia Islam, Nurcholish Madjid secara tidak langsung menunjukkan bahwa Ibn Taimiyah juga mempengaruhi dirinya. Karena, hampir

---

<sup>378</sup>Nama lengkap Ibn Taimiyah adalah Taqiyuddin Abu Abbas Ahmad (Harran, Turki, 10 Rabiulawal 611/22 Januari 1263-Damaskus, 20 Zulkaidah 728/26 atau 27 September 1328). Dia merupakan pemikir Islam terkemuka dan tokoh pembaru abad ke-8 H/ke-14 M, berasal dari keluarga cendekiawan. Ayahnya, Syihabuddin Abdul Halim adalah seorang ahli hadis dan ulama terkenal di Damaskus yang mengajar di berbagai sekolah terkemuka di kota itu. Kakeknya, Syekh Majuddin Abdus Salam juga adalah seorang ulama ternama. Mereka semua adalah pemuka-pemuka dalam Mazhab Hambali dan kuat berpegang pada ajaran salaf (yang terdahulu). Profesi sebagai penulis ditekuninya sejak usia 20 tahun. Tulisan-tulisannya banyak bernada kritik terhadap segala pendapat dan paham yang tidak sejalan dengan pemikirannya, karena menurutnya bertentangan dengan ajaran Alquran dan Hadis. Sebagai penulis, dia termasuk sangat produktif. Hasil karyanya berjumlah 500 jilid, di antaranya yang terkenal adalah *Kitâb ar-Radd ‘Alâ al-Mantiqiyyîn* (Jawaban terhadap Para Ahli Mantik), *Manhaj as-Sunnah an-Nabawiah* (Metode Sunnah Nabi), *Majmû ‘al-Fatâwâ* (Kumpulan Fatwa), *Ikhlâs ar-Râ’i wa ar-Râ’iyat* (Keikhlasan Pemimpin dan Yang Dipimpin), dan lain sebagainya. Sebagian besar aktifitasnya diarahkan kepada usaha untuk memurnikan paham tauhid, membuka kembali pintu ijtihad yang telah lama dinyatakan tertutup, dan menghidupkan pemikiran-pemikiran salaf serta menyeru untuk kembali berpegang kepada Alquran dan Hadis. Corak pemikiran Ibn Taimiyah bersifat empiris, sehingga dia dikenal sebagai pemikir Islam yang rasionalis. Sebagai seorang empiris, prinsip pemikirannya adalah bahwa kebenaran itu hanya ada dalam kenyataan, bukan dalam pemikiran. Untuk lebih lengkapnya lihat *Ensiklopedi Islam*, Jilid 2, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994, hal. 168-171

<sup>379</sup>Lihat Surat Nurcholis Madjid kepada Mohamad Roem yang ditulis pada tanggal 29 Maret 1983 dengan judul Menyambung Matarantai Pemikiran yang Hilang. Surat tersebut kemudian dibukukan dalam Agus Edi Sasono (penyunting), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*, Jakarta: Djambatan, 1997, hal. 13

semua kalangan di Indonesia sepakat bahwa Nurcholish Madjid merupakan sosok pembaru pemikiran Islam di Indonesia. Bahkan, Majalah *Tempo* memberikan gelar “Sang Penarik Gerbong” kepada Nurcholish Madjid.

Lebih lanjut Nurcholish Madjid menyatakan keyakinannya bahwa jika umat Islam, khususnya mereka yang merasa menganut atau diilhami oleh pikiran-pikiran Ibn Taimiyah, mewarisi dan mengembangkan tradisi intelektual Ibn Taimiyah, dapat diharap akan banyak diketemukan jalan keluar dari berbagai kemacetan pemikiran zaman sekarang ini. Jalan keluar itu, dari berbagai segi, akan memiliki tingkat keotentikan yang tinggi, yang bakal membawa umat Islam memasuki abad modern dan berpartisipasi di dalamnya secara mantap tanpa banyak halangan doktrinal.<sup>380</sup>

Pernyataan Nurcholish Madjid ini secara tidak langsung “mengecilkan” peran ulama atau intelektual besar Islam lainnya yang juga memiliki pengaruh besar bagi perkembangan dunia Islam, seperti Imam Ghazali, Ibn Rusyd, Imam Muslim, dan lain sebagainya. Bahkan lebih jauh dapat dikatakan dengan menyatakan bahwa “jalan keluar yang dihasilkan oleh Ibn Taimiyah memiliki tingkat keotentikan yang tinggi” Nurcholish Madjid telah “terjebak” dalam pengagungan yang berlebihan terhadap Ibn Taimiyah. Karena, dengan pernyataan itu akan timbul anggapan bahwa jalan keluar yang dihasilkan oleh ilmuwan atau ulama Islam lainnya “kurang” otentik atau minimal di bawah “standar” keotentikan Ibn Taimiyah.

Bentuk pengagungan terhadap Ibn Taimiyah itu kemudian tersimpulkan dalam pernyataan Nurcholish Madjid yang menyatakan bahwa, “Ibn Taimiyah adalah seorang intelektual besar yang nampaknya tidak banyak dipahami, padahal intelektualismenya itu baik sekali dicontoh dan dikembangkan lebih lanjut.”<sup>381</sup> Kekaguman Nurcholish Madjid yang besar terhadap Ibn Taimiyah kemudian diwujudkan dalam bentuk disertasi yang khusus membahas tentang Ibn Taimiyah, yaitu *Ibn Taymiyya on Kalam and Falsafah: A Problem of Reason and Revelation in Islam* (Ibn Taymiyah dalam Ilmu Kalam dan Filsafat: Masalah Akal dan Wahyu dalam Islam).

---

<sup>380</sup>*Ibid.*

<sup>381</sup>*Ibid.*

Karena pengagungan terhadap Ibn Taimiyah sedemikian rupa dilakukan oleh Nurcholish Madjid maka tidaklah mengherankan apabila banyak pemikiran-pemikiran Ibn Taimiyah yang secara keseluruhan mempengaruhi pemikiran Nurcholish Madjid.<sup>382</sup>

Salah satu pengaruh Ibn Taimiyah terhadap Nurcholish Madjid adalah konsep sekularisasinya. Walaupun dia banyak mengutip definisi sekularisasi dari ilmuwan Barat, karena konsep itu memang datang dari Barat, semangat atau dasar dari sekularisasinya itu berasal dari pemikiran Ibn Taimiyah tentang “kerelatifan manusia”. Dengan relatifnya manusia, maka apapun yang dihasilkan oleh manusia tidak memiliki sifat mutlak. Artinya, pemikiran-pemikiran manusia akan terus berubah sesuai dengan perkembangan zaman.

Menurut Ibn Taimiyah, Nabi, sebagai manusia biasa bisa saja salah dalam kehidupan sehari-harinya, kecuali dalam tugas menyampaikan wahyu.<sup>383</sup> Buktinya, menurut Ibn Taimiyah, Allah banyak menegur Nabi Muhammad.<sup>384</sup>

Pendapat Ibn Taimiyah ini kemudian mempengaruhi pemikiran Nurcholish Madjid yang juga memutlakkan secara total (*kulliyah*) kepada Allah. Artinya, dalam pandangan Nurcholish Madjid, sebagaimana juga Ibn Taimiyah, hanya Allah yang bersifat mutlak, sedangkan selain dari Allah tidak mutlak. Sebab, bagaimana mungkin suatu wujud nisbi seperti manusia dapat mencapai suatu wujud mutlak. Menurut Nurcholish Madjid, *tauhid* justru mengajarkan bahwa yang mutlak hanyalah Allah, sehingga Kebenaran Mutlak pun hanya ada

---

<sup>382</sup>Selain Ibn Taimiyah terdapat juga tokoh lain yang banyak mempengaruhi pemikiran Nurcholish Madjid, terutama mengenai corak pemikiran neo-modernismenya. Tokoh itu adalah Fazlur Rahman, guru besar pada University of Chicago dalam bidang pemikiran Islam.

<sup>383</sup>Ibn Taimiyah menuturkan bahwa menurut sebagian ulama pernah terjadi syetan sempat membisikkan kepada Nabi s.a.w. untuk mengakui syafa'at burung mitologi, yang kemudian dikenal dengan “ayat syetan”. Menurut Ibn Taimiyah bunyi ayat itu, dalam bahasa Arab: “*Tilka al-gharâniq al-'ulâ, wa inna syafâ'atahum laturtajâ*” (Itulah burung-burung gharâniq yang mulia, yang syafa'at mereka pastilah dapat diharap). Tetapi, Allah kemudian menghapus bisikan syetan itu dari kalbu Nabi, dan berkaitan dengan ini Ibn Taimiyah mengutip firman Allah: “Dan tidaklah Kami (Allah) utus seorang Rasul pun sebelum engkau (Muhammad), juga tidak seorang Nabi pun, kecuali bahwa jika dia (Rasul atau Nabi itu) mempunyai angan-angan (*tamannî*), maka syetan akan memasukkan (bisikan jahat) dalam angan-angannya itu. Allah pun kemudian menghapus apa yang dibisikkan syetan itu, lalu Dia kukuhkan ayat-ayat-Nya. Allah adalah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana. Agar dengan begitu dia menjadikan apa yang dibisikkan syetan itu sebagai ujian (fitnah) bagi mereka yang dalam hatinya terdapat penyakit dan yang hatinya keras. Sungguh orang-orang zalim itu berada dalam kesesatan yang jauh.” (QS. Al-Hajj: 52-53). Lihat catatan kaki Madjid, *Islam Doktrin*, hal. 90

<sup>384</sup>Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, editor: Edy A. Effendi, Jakarta: Paramadina, 1998, hal. 216

pada-Nya. Maka salah satu sifat atau kualitas Allah ialah *Al-Haqq*, artinya “Yang Benar (secara mutlak)”.<sup>385</sup>

Dengan mengutip Ibn Taimiyah, Nurcholish Madjid menyebutkan sabda Nabi bahwa ungkapan yang paling benar dari para penyair ialah ungkapan penyair Labid, “*Alâ kull-u syay’in mâ khalâ ‘l-Lâh-i bâthil-u*” (Ingatlah, segala sesuatu selain Allah adalah palsu).<sup>386</sup> Artinya, hanya Allah yang mutlak, dan selain Allah, meskipun mengandung kebenaran, adalah nisbi, dan kebenarannya pun nisbi belaka.<sup>387</sup>

Dengan pemikiran seperti ini maka akibatnya nilai-nilai, institusi-institusi, pemikiran-pemikiran, dan lain-lainnya tidak mutlak benar, yang pasti benar hanyalah Allah. Dengan demikian, gagasan negara Islam dan partai politik juga tidak mutlak sehingga ia harus disesuaikan dengan perkembangan zaman. Dikarenakan negara dan partai politik tidak mutlak maka manusia dapat selalu memikirkan apa yang terbaik untuk manusia itu. Justru apabila manusia berhenti berpikir, dengan alasan bahwa apa yang telah ada itu sempurna, maka manusia itu telah jatuh *syirik* (menyekutukan Allah) karena ia telah memutlakkan hasil pemikirannya. Padahal, hanya Allah saja yang memiliki Kemutlakan.

Oleh karena itu, negara sebagai sesuatu yang tidak mutlak haruslah senantiasa berkembang sesuai dengan perkembangan zaman. Yang terpenting adalah negara itu berguna atau bermanfaat bagi kemanusiaan itu. Dengan mengutip pernyataan Ibn Taimiyah, Nurcholish Madjid menyatakan, “Tuhan menegakkan negara yang adil meskipun kafir, dan tidak menegakkan negara yang zalim meskipun Islam,” dan “dunia akan tetap bertahan dengan keadilan sekalipun kafir, dan tidak akan bertahan dengan kezaliman sekalipun Islam.”<sup>388</sup> Dari pernyataan itu jelas bahwa sebuah negara menganut ideologi apapun tidak penting, yang penting adalah dilaksanakannya nilai-nilai keadilan di negara tersebut.

Dengan demikian, bentuk negara Republik seperti Indonesia tidak bermasalah. Yang penting di Indonesia dijalankan nilai-nilai keislaman seperti

---

<sup>385</sup> Madjid, *Islam Doktrin*, hal. lxx

<sup>386</sup> *Ibid.*

<sup>387</sup> *Ibid.*

<sup>388</sup> *Ibid.*, hal. cxvi

keadilan, kebersamaan, toleransi, persamaan derajat, dan lain sebagainya. Apabila nilai-nilai keislaman itu telah dilaksanakan maka apapun bentuk negara Indonesia tidak menjadi permasalahan. Umat Islam tidak wajib lagi mendirikan negara Islam karena secara tidak langsung negara yang telah melaksanakan nilai-nilai keislaman itu telah menjadi “Negara Islam”. Hal inilah yang diinginkan oleh Nurcholish Madjid, yaitu dilaksanakannya nilai-nilai keislaman di Negara Republik Indonesia.

Pemikiran Ibn Taimiyah, sebagaimana yang telah penulis jelaskan di atas, nyata sekali memengaruhi pemikiran Nurcholish Madjid. Selain dari Ibn Taimiyah, pemikiran yang sama dengan pemikiran Nurcholish Madjid dan nampaknya juga mempengaruhi pola pikirnya adalah pemikiran tokoh-tokoh seniornya di HMI, yaitu H. MS. Mintaredja dan Dahlan Ranuwihardjo. Selain itu, pemikiran Nurcholish Madjid yang menolak gagasan negara Islam juga pernah dikemukakan oleh salah satu tokoh eks-Masjumi, yaitu Jusuf Wibisono. Hanya saja Jusuf Wibisono tidak merumuskan secara jelas dan terperinci pemikirannya itu seperti yang dilakukan oleh Nurcholish Madjid.

H. MS. Mitaredja adalah salah satu pendiri HMI dan dia menjadi Ketua Umum Pengurus Besar HMI pertama (1947-1950). Dalam salah satu tulisannya yang ditulis pada tahun 1968 dia menyatakan bahwa Piagam Jakarta hanyalah merupakan hasil buatan manusia dan selanjutnya dia bertanya, “manakah yang lebih penting Alquran atau Piagam Jakarta?”<sup>389</sup> Lebih jauh dia mengatakan, “apakah artinya berteriak-teriak mengenai Piagam Jakarta, kalau masih banyak di antara kita melupakan dan meninggalkan pelaksanaan dari isi Piagam Jakarta itu sendiri.”<sup>390</sup> Dengan mengatakan ini, Mintaredja, menurut penulis, nampaknya ingin menyatakan bahwa tokoh-tokoh Islam sebaiknya melupakan perjuangan pengakuan Piagam Jakarta. Di samping itu, pernyataan Mintaredja ini, juga menyiratkan bahwa yang terpenting adalah dilaksanakannya nilai-nilai keislaman, bukan bentuk formalitas seperti pengakuan Piagam Jakarta.

Mengenai masalah negara Islam, dia menyatakan bahwa cita-cita negara Islam tidak dapat diterima karena sejak masa Nabi...istilah “negara” dalam arti

---

<sup>389</sup>H.M. Syafaat Mintaredja, *Islam dan Politik, Islam dan Negara di Indonesia*, Jakarta: PT. Septenarius, Cetakan Kedua, 1976, hal. 44

<sup>390</sup>*Ibid.*

negara seperti yang kita kenal sekarang, belum pernah ada.<sup>391</sup> Mintaredja menyatakan pemisahan agama dari negara pada dasarnya adalah sama dengan pemikiran mengenai pemisahan politik dari agama, dan karena itu, menurutnya, azasnya dikembalikan kepada Hadis yang berbunyi ‘kamu lebih mengetahui urusan duniamu/keduniaanmu’.<sup>392</sup> Lebih jauh dia menyimpulkan “er is toch well *enigzins* scheidung tussen staat en kerk in de Islam” (*dalam Islam dalam batas tertentu* toh ada juga pemisahan antara *Negara dan Gereja*).<sup>393</sup>

Dengan kesimpulannya itu, Mintaredja kemudian meminta agar saudara seagamanya mengembangkan sikap toleransi terhadap orang yang mempunyai pemikiran lain, yaitu pemikiran tentang “adanya pemisahan antara negara dan gereja”. Dia juga meminta agar sesama warga negara Indonesia menghormati Negara Republik Indonesia yang telah diproklamirkan dan diperjuangkan bersama.<sup>394</sup>

Dahlan Ranuwihardjo adalah Ketua Umum Pengurus Besar HMI tahun 1951-1953. Dalam masa kepengurusannya ini sering diadakan diskusi mengenai hubungan Islam dan negara. Di antara kesimpulan diskusinya itu adalah tidak ada konsep negara Islam. Nampaknya dari diskusi-diskusi inilah Nurcholish Madjid mulai mengenal permasalahan hubungan Islam dan negara. Selain itu, Dahlan Ranuwihardjo juga pernah mengirimkan surat kepada Presiden Soekarno yang menyatakan bahwa dia menolak negara Islam dan menerima negara nasional atau Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Pemikiran Mintaredja dan Dahlan Ranuwihardjo tersebut dan diskusi-diskusi yang diadakan dalam HMI menunjukkan bahwa pemikiran Nurcholish Madjid juga terdapat dalam tokoh-tokoh seniornya di dalam HMI. Pemikiran-pemikiran seniornya itu belum terumuskan secara jelas dan mendetail. Di tangan Nurcholish Madjid lah kemudian pemikiran-pemikiran itu dirumuskan dengan lebih jelas dan mendetail.

---

<sup>391</sup> *Ibid.*, hal. 83

<sup>392</sup> *Ibid.*, hal. 89

<sup>393</sup> *Ibid.*

<sup>394</sup> *Ibid.*

## BAB V

### RESPONS DAN PENGARUH ISLAM KULTURAL

Nabi SAW pernah bersabda, yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi, bahwa ijtihad umatnya apabila benar akan memperoleh pahala dua, dan apabila salah akan memperoleh pahala satu. Sabda Nabi ini menunjukkan betapa pentingnya ijtihad dalam Islam demi kemajuan umat Islam. Namun demikian, menurut sebagian ulama tidak semua orang bisa melakukan ijtihad. Artinya dalam melakukan ijtihad seseorang harus memiliki ilmu pengetahuan atau persyaratan-persyaratan tertentu, misalnya menguasai bahasa Arab, ilmu tafsir, dan lain sebagainya. Apabila ia tidak memiliki persyaratan-persyaratan tersebut, maka ia tidak memiliki wewenang untuk berijtihad, tetapi cukup bertaklid saja.<sup>395</sup>

Dengan sabda Nabi di atas, umat Islam, yang memiliki kemampuan untuk berijtihad, tidak seharusnya takut atau ragu berijtihad. Ijtihad asal untuk kepentingan umat Islam akan mendapatkan ganjaran pahala dari Allah. Justru menjadi tidak baik apabila umat Islam diam saja tidak mau berijtihad ketika ada permasalahan yang muncul dalam umat Islam.<sup>396</sup> Namun demikian, karena ilmu pengetahuan yang dimiliki oleh masing-masing orang berijtihad tidak mutlak sama, maka hasil ijtihadnya pun melahirkan perbedaan. Dengan demikian, wajar saja apabila ditemukan perbedaan-perbedaan dalam hasil ijtihad, misalnya dalam fiqh Islam Sunni saja dikenal dengan adanya empat Mazhab yaitu Maliki, Syafi'i, Hanafi, dan Hambali. Dalam bidang teologi Islam terdapat aliran Al-Asy'ariyah, Al-Maturidiyah, Syi'ah, Mu'tazilah, Qadariyah, Murjiah, Jabariyah, dan lain sebagainya.

Adapun di Indonesia, ijtihad dalam memahami hubungan Islam dengan negara juga melahirkan perbedaan pandangan, yaitu munculnya gagasan Islam politik dan Islam kultural. Perbedaan ini, sekali lagi, merupakan hal yang wajar. Dalam BAB ini akan nampak berbagai respons terhadap gagasan Islam kultural Nurcholish Madjid, baik itu respons yang berupa kritikan ataupun dukungan. Selain pembahasan mengenai respons terhadap Islam kultural, dalam BAB V ini

---

<sup>395</sup>Mohammad Iskandar, *Para Pengemban Amanah: Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat, 1900-1950*, Yogyakarta: Matabangsa, 2001, hal. 1-3

<sup>396</sup>Wawancara dengan A. Satori Ismail di Ciputata, 10 Juni 2010



juga dibicarakan pengaruh gagasan Islam kultural Nurcholish Madjid terhadap umat Islam di Indonesia. Dengan membicarakan hal ini dapat diketahui apakah gagasan Islam kultural memiliki pengaruh kepada umat Islam di Indonesia atau justru tidak memberikan pengaruh apa-apa.

### **5.1 Respons Terhadap Islam Kultural**

Satu gagasan pemikiran yang “keluar” dari arus utama pemikiran yang telah ada akan menimbulkan berbagai respons dari berbagai kalangan, terutama kalangan intelektual. Respons tersebut bisa berupa kritikan, baik yang bernada keras ataupun tidak, dan juga dukungan. Salah satu gagasan yang banyak menimbulkan respons dari berbagai kalangan umat Islam di Indonesia adalah gagasan Islam kultural Nurcholish Madjid yang termuat dalam makalah pembaruannya.

Sebagaimana yang telah penulis bahas dalam BAB IV, konsep “sekularisasi” atau “desakralisasi” dan slogan “Islam Yes, Partai Islam No”, yang diproklamkan pada 2 Januari 1970, serta “apologi negara Islam” pada 30 Oktober 1972, pada intinya menolak pensakralan terhadap sesuatu selain Allah SWT. Dalam hal ini, partai politik dan konsep negara Islam menjadi sesuatu yang tidak sakral atau tidak mutlak dalam pandangan Nurcholish Madjid. Hal inilah yang menyebabkan gagasan Nurcholish Madjid tersebut telah “keluar” dari pemikiran umat Islam pada umumnya. Karena, umat Islam saat itu meyakini bahwa partai politik dan negara Islam merupakan sesuatu hal yang wajib ditegakkan agar kepentingan umat Islam dapat dijalankan.<sup>397</sup>

Sebaliknya, Nurcholish Madjid berpendapat bahwa yang terpenting adalah dilaksanakannya nilai-nilai substansi keislaman, seperti keadilan, kesamaan, partisipasi, dan musyawarah. Dengan demikian, negara Islam sebagai bentuk formal perjuangan umat Islam dapat dikesampingkan. Pandangan inilah yang memancing respons keras umat Islam terhadap gagasannya.

#### **5.1.1 Kritikan Terhadap Islam Kultural**

Menurut Mark R. Woodward, besarnya gelombang kritikan terhadap gagasan sekularisasi Nurcholish Madjid mengindikasikan banyaknya kalangan

---

<sup>397</sup>Pada masa sidang BPUPKI, golongan Islam menuntut agar negara mengakui syariat Islam. Tuntutan ini melahirkan Piagam Jakarta. Untuk lebih jelasnya mengenai pembahasan perjuangan golongan Islam menegakkan syariat Islam atau mendirikan negara Islam sebelum masa Orde Baru lihat BAB III.

fundamental di kalangan masyarakat Indonesia.<sup>398</sup> Namun, saya berpendapat bahwa, sebagaimana yang telah saya sebutkan di atas, besarnya kritikan terhadap gagasan Nurcholish Madjid dikarenakan gagasannya itu dianggap telah “keluar” atau “berbeda” dari arus utama pemikiran umat Islam ketika itu. Daud Rasyid menyatakan munculnya kritikan terhadap gagasan Nurcholish Madjid dikarenakan pandangan-pandangan Nurcholish Madjid dirasakan mementahkan persoalan-persoalan yang sudah dianggap mapan dan mempertanyakan hal-hal yang sudah diyakini sebagai kebenaran.<sup>399</sup>

Kritikan terhadap gagasan sekularisasi, slogan “Islam Yes, Partai Islam no”, dan penolakan terhadap negara Islam, yang semuanya itu kemudian dikenal sebagai gagasan Islam kultural, muncul tidak hanya dari kalangan intelektual satu generasi dengan Nurholish Madjid, tetapi juga dari generasi tua, seperti Prof. Dr. H.M. Rasjidi, M. Natsir, dan Buya Hamka. Mereka ini dengan caranya masing-masing melakukan kritikan atau bantahan terhadap gagasan Nurcholish Madjid tersebut.

Kritikan terhadap slogan “Islam Yes, Partai Islam No” muncul pada 3 November 1970 di *Harian Abadi*.<sup>400</sup> Dalam harian tersebut, Hermansjah Nazirun<sup>401</sup> menulis bahwa slogan “Islam Yes, Partai Islam No” tidak tepat diterapkan di seluruh wilayah Indonesia karena sebagaimana yang disebutkan oleh Nurcholish Madjid hal itu merupakan kasus mahasiswa di ITB (Institut Teknologi Bandung) dan kota-kota lainnya. Selain itu, menurut Nazirun terjadi antusiasme yang besar di kalangan mahasiswa dan sarjana untuk terlibat aktif dalam Parmusi. Hal itu, lanjut Nazirun dibuktikan dengan banyaknya mahasiswa yang menjadi pengurus Parmusi di tingkat wilayah (provinsi) sampai ke ranting-ranting. Oleh karena itu, lanjutnya, “slogan Nurcholish Madjid itu dengan sendirinya terbantahkan.”

---

<sup>398</sup>Mark R. Woodward, “Modernity and the Disenchantment of Life: A Muslim-Christian Contrast”, dalam Johan Meuleman (editor), *Islam in the Era Globalization: Muslim Attitudes towards Modernity and Identity*, Jakarta: INIS, 2001, hal. 127

<sup>399</sup>Daud Rasyid, “Pembaruan” *Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*, Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2002, hal. vii

<sup>400</sup>Hermansjah Nazirun, “Kini Partai Islam Yes!”, *Harian Abadi*, Selasa, 3 November 1970, hal. 3

<sup>401</sup>Hermansjah Nazirun ketika itu adalah anggota Dewan Redaksi Majalah *Suara Muhammadiyah*. Dia kemudian menjadi anggota DPR periode 2004-2009, dari PAN (Partai Amanat Nasional).

Sementara itu, kritikan juga datang dari luar negeri, yaitu dari Arab Saudi. Kritikan dari Fouad Abdullah M yang dimuat dalam majalah *Tempo* 12 Agustus 1972 mengatakan:

Bagi kami Sdr Nurcholish Madjid tidak lain memakai Islam sebagai "la 'ibun wa lahwun" sadja (main-main dan iseng-iseng red). Apalagi disamping Sdr Nurcholish masih ada tokoh-tokoh seperti Dr Sudjatmoko, Rosihan Anwar, jang lebih tjondong kepada Sekularisme daripada mejakini Islam dalam segala segi bentuknja. Seperti jang dikatakan Sdr Rosihan Anwar dalam diskusi tersebut, tidak lebih, persis seorang jang mempeladjadi Islam setjara Islamologi sadja. Bahkan lebih dari itu, terlalu sering Ia membahas Islam dalam katjamata jang negatif. Sungguh, tokoh-tokoh "intelektuil" Islam sematjam jang namanja tersebut diatas tadi lebih pantas digolongkan kedalam deretan "tokoh-tokoh Islam Hipokrit di Indonesia, tokoh-tokoh Jukazzibu Bid-Dien (mendustakan agama)". Demikianlah tanggapan kami sebagai seorang Muslim jang merasa wadjib hukumnja ber-Amar Makruf Nahi Mungkar.<sup>402</sup>

Dengan adanya tanggapan dari Arab Saudi ini menunjukkan bahwa ternyata gagasan Nurcholish Madjid tidak hanya tersebar di Indonesia saja melainkan juga tersebar di luar negeri, khususnya Arab Saudi.

Prof. Dr. H.M. Rasjidi merupakan salah satu pengkritik yang paling keras terhadap Nurcholish Madjid. Melalui tulisan yang berjudul "Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi" yang ditulis pada tanggal 17 Agustus 1972, Rasjidi mengemukakan berbagai argumentasi untuk membantah dan mengkritik konsep sekularisasi yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid. Dengan menyebut Nurcholish Madjid "semau gue" dalam menggunakan istilah sekularisasi<sup>403</sup>, Rasjidi mencoba untuk mematahkan konsep Nurcholish Madjid sekaligus menunjukkan kelemahan-kelemahan Nurcholish Madjid dalam merumuskan konsepnya itu.

Mengenai gagasan sekularisasi yang diusung oleh Nurcholish Madjid, Rasjidi menyatakan bahwa bagaimanapun istilah itu tidak bisa diterapkan dalam Islam karena Islam tidak pernah mengenal istilah tersebut. Istilah sekularisasi merupakan istilah yang muncul di Barat dan Kristen sehingga tidak bisa diterapkan dalam Islam. Sekularisasi, menurut Rasjidi, mempunyai hubungan

---

<sup>402</sup>*Tempo*, 12 Agustus 1972

<sup>403</sup>M. Rasjidi, *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1972, hal. 7-30

yang erat dengan sekularisme karena ia berarti penerapan sekularisme.<sup>404</sup> Istilah sekularisme, menurutnya, muncul pertama kali pada tahun 1851. Istilah ini pertama kali digunakan oleh G.S. Holyoake (1817-1906) sebagai nama sistem etika plus filsafat yang bertujuan memberi interpretasi atau pengaturan kepada kehidupan manusia tanpa kepercayaan kepada Tuhan, Kitab Suci, atau hidup di Hari Kemudian.<sup>405</sup>

Untuk membantah Nurcholish Madjid yang menyatakan bahwa istilah sekularisasi tidak selalu berarti penerapan sekularisme dengan mengajukan contoh istilah *socialised medicine* yang bukan merupakan penerapan sosialisme<sup>406</sup>, Rasjidi justru menyatakan bahwa istilah tersebut di negara-negara kapitalis merupakan penerapan sosialisme dalam pengobatan, yaitu setiap pasien yang berobat tidak perlu membayar karena pemerintah, yang memakai sosialisme sebagai dasar, akan membayar ongkos-ongkos pengobatan itu.<sup>407</sup>

Menurut Rasjidi kalau Nurcholish Madjid tetap menggunakan istilah sekularisasi yang dia gunakan berdasarkan apa yang dia pahami maka segala sesuatunya menjadi arbitrer. Artinya, makna sebuah kata atau istilah tergantung dengan orang yang menggunakan istilah itu. Rasjidi mengatakan:

Kalau soalnya sebagai yang dituturkan oleh Sdr. Nurcholish, maka segala sesuatu telah menjadi arbitrer atau semau gue. Secara ekstrim boleh saja kata sekularisasi tersebut diganti dengan pisang goreng, kopi, es jeruk, dan sebagainya, dengan tidak ada konsekuensinya apa-apa. Kalau saya berkata: 'Yang saya maksudkan dengan pisang goreng adalah sikap manusia yang mengesakan Tuhan dan menganggap benda-benda lain tidak layak dipuja, maka tak ada yang berhak melarang saya berbuat demikian'. Mereka hanya ketawa dalam hati mereka karena keanehan istilah tersebut.<sup>408</sup>

Dengan meyakini bahwa sekularisasi berarti penerapan dari sekularisme Rasjidi dengan tegas menolak pendapat Nurcholish Madjid yang menyatakan bahwa istilah sekularisasi yang dia gunakan bukan sebagai penerapan

---

<sup>404</sup>*Ibid.*, hal. 14

<sup>405</sup>*Ibid.*

<sup>406</sup>Nurcholish Madjid dengan tegas menyatakan bahwa istilah sekularisasi yang digunakannya bukan dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme. Dia memberikan contoh istilah "sosialisasi" dalam perkataan Inggris, *socialised medicine*, (pengobatan yang disosialisasikan), sudah pasti bukanlah penerapan sosialisme. Lihat Nurcholish Madjid, "Sekali Lagi Tentang Sekularisasi", dalam Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987, hal. 221. Untuk lebih lengkapnya mengenai penjelasan istilah sekularisasi yang digunakan oleh Nurcholish Madjid lihat BAB IV dalam tulisan ini.

<sup>407</sup>Rasjidi, *Koreksi Terhadap*, hal. 14

<sup>408</sup>*Ibid.*, hal. 15

sekularisme. Untuk memperkuat bantahannya terhadap Nurcholish Madjid, Rasjidi mengutip pernyataan Alan Richardson yang mengatakan:

In actual English usage today the word “secularism” commonly denotes the widespread practical tendency to ignore God and all religious questions and observances through preoccupation with this worldly (secular) concerns, keeping up with everyone else, “getting on” in the world, the rat-race, which leaves one too exhilarated or too exhausted to sit down and think about ultimate things. (Dalam bahasa Inggris yang dipakai dewasa ini, kata “secularism” lazim diartikan sebagai suatu sikap kecenderungan yang terdapat luas di kalangan masyarakat untuk secara mudah menganggap sepi kepada Tuhan dan semua persoalan dan kegiatan keagamaan oleh karena kesibukan dengan hal-hal duniawi (sekuler), mengimbangi gerak setiap orang lain, mencari kemajuan di dunia ini, suatu lomba tiada hentinya yang membuat seseorang terlampau mabuk atau kehabisan tenaga, sehingga dia tidak sempat duduk dan berpikir mengenai hal-hal ukhrawi).<sup>409</sup>

Nurcholish Madjid, dalam tulisannya untuk memperingati 70 tahun Rasjidi pada tahun 1985, mencoba menjelaskan arti sekularisasi yang menjadi kritikan Rasjidi.<sup>410</sup> Dalam tulisannya itu, dia kembali menegaskan perbedaan antara sekularisasi dengan sekularisme. Sekularisasi menurutnya merupakan pengertian sosiologis sedangkan sekularisme memiliki pengertian filosofis. Sekularisasi dalam pengertian sosiologis memiliki makna pembebasan masyarakat dari belenggu takhayul. Ini artinya, menurut Nurcholish Madjid, sekularisasi tidak menghapuskan orientasi keagamaan masyarakat. Bahkan menurutnya, proses pembebasan dari takhayul itu terjadi karena dorongan keagamaan, khususnya monoteisme.<sup>411</sup> Adapun sekularisme menurutnya memiliki pengertian penolakan adanya kehidupan lain di luar kehidupan duniawi ini.

Dalam tulisannya itu, Nurcholish Madjid juga menyatakan apabila penolakan Rasjidi berdasarkan atas keyakinan bahwa sekularisasi tidak dapat

---

<sup>409</sup>*Ibid.*, hal. 17

<sup>410</sup>Tulisannya itu menjadi catatan kaki no. 1 dalam tulisannya yang berjudul “Sekitar Usaha Membangkitkan Etos Intelektualisme Islam di Indonesia”, dalam Endang Basri Ananda (penyunting), *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi*, Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985, hal. 215.

<sup>411</sup>Perlu diketahui menanggapi gencarnya kritikan terhadap dirinya, Nurcholish Madjid tidak memberikan jawaban satu persatu terhadap setiap kritikan yang datang kepadanya. Dia mengemukakan jawabannya dengan cara membuat beberapa makalah yang ditujukan untuk para pengkritiknya, lihat tulisannya “Beberapa Catatan Sekitar Masalah Pembaruan Pemikiran dalam Islam”, “Sekali Lagi tentang Sekularisasi”, “Perspektif Pembaruan Pemikiran dalam Islam”, dan “Sekularisasi Ditinjau Kembali”. Tulisan-tulisannya ini dapat dilihat dalam bukunya Nurcholish Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan*, penyunting: Agus Edi Santoso, Bandung: Mizan, 1987. Pembahasan mengenai tulisan-tulisannya itu dapat dilihat dalam BAB IV tulisan ini.

dipisahkan dengan sekularisme hasil masa Pencerahan Eropa, maka dia dapat menerima penolakan Rasjidi tersebut. Selain itu, Nurcholish Madjid dalam tulisannya itu juga kembali menegaskan untuk tidak menggunakan istilah sekularisasi karena perdebatan yang ditimbulkannya. Sebagaimana diketahui pada tahun 1983, dalam suratnya kepada Mohamad Roem, Nurcholish Madjid juga telah menyebutkan tentang hal ini.

Adapun untuk menanggapi ceramah Nurcholish Madjid yang berjudul “Menyegarkan Fahaman Keagamaan Di Kalangan Ummat Islam Indonesia” di Taman Ismail Marzuki (TIM) pada tanggal 30 Oktober 1972, Rasjidi juga mengemukakan kritikan kerasnya kepada Nurcholish Madjid. Bahkan, jika dilihat dari isinya, kritiknya kali ini jauh lebih keras daripada kritikan sebelumnya mengenai sekularisasi. Dalam tulisannya kali ini, dia menyebut Nurcholish Madjid “seperti seorang sarjana Barat yang sama sekali tidak mempunyai hubungan batin dengan Islam”,<sup>412</sup> “nada kata-katanya sama dengan kata-kata orang yang tidak suka terhadap Islam”,<sup>413</sup> “kata-kata Nurcholish Madjid bukan kata-kata orang yang percaya kepada Alquran, tetapi kata-kata orang yang hanya pernah membaca Injil”,<sup>414</sup> “Nurcholish Madjid belum mempelajari Alquran”,<sup>415</sup> “pemikiran Nurcholish Madjid kacau”,<sup>416</sup> “pemikiran Nurcholish Madjid merupakan pemikiran orang yang belum matang dan tidak memenuhi syarat”,<sup>417</sup> “pemikiran Nurcholish Madjid menggunakan asumsi yang salah karena penyelidikan yang kurang teliti”,<sup>418</sup> dan akhirnya “pemikiran Nurcholish Madjid berbahaya bagi umat Islam Indonesia”.<sup>419</sup>

---

<sup>412</sup>Rasjidi, *Koreksi Terhadap*, hal. 58

<sup>413</sup>*Ibid.*, hal. 59

<sup>414</sup>M. Rasjidi, “Suatu Koreksi Lagi Bagi Drs. Nurcholish Madjid”, *Harian Abadi*, Selasa, 5 Desember 1972, hal. 3

<sup>415</sup>*Ibid.*

<sup>416</sup>*Ibid.*

<sup>417</sup>*Ibid.*, hal. 4

<sup>418</sup>*Ibid.*

<sup>419</sup>*Ibid.* Walaupun Prof. Rasjidi sangat keras dalam mengkritik dirinya, Nurcholish Madjid tetap menganggap bahwa Rasjidi merupakan salah seorang tokoh Islam besar yang memiliki pengaruh dalam kebangkitan intelektual di Indonesia. Dia menyatakan bahwa kritikan Rasjidi dikarenakan dia “selalu cemas bila melihat gejala ‘penyimpangan’ atau ‘penyelewengan’ dalam kegiatan intelektual”. Lebih jauh Nurcholish Madjid mengatakan bahwa “kita bisa merasakan denyut nadi dari seorang tua yang diliputi kekhawatiran dan *concern* yang sejati terhadap perkembangan intelektual Islam di Indonesia.” Lihat Nurcholish Madjid, “Sekitar Usaha Membangkitkan Etos Intelektualisme Islam di Indonesia”, dalam Endang Basri Ananda (penyunting), *70 Tahun Prof. Dr. H.M. Rasjidi*, Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985, hal. 215

Penolakan Nurcholish Madjid terhadap gagasan negara Islam yang dia katakan sebagai “apologi Negara Islam”<sup>420</sup>, ditanggapi Rasjidi dengan mengemukakan kritikan keras dan bantahan terhadap pendapat Nurcholish Madjid tersebut. Menurut Rasjidi apologi bukan bumerang bagi umat Islam tetapi bumerang bagi orang yang melakukan serangan terhadap Islam.<sup>421</sup>

Dalam kritiknya yang dimuat oleh *Harian Abadi* pada tanggal 5 Desember 1972, dengan judul “Suatu Koreksi Lagi Bagi Drs. Nurcholish Madjid”, Rasjidi menyatakan bahwa pemikiran Nurcholish Madjid yang menolak gagasan negara Islam merupakan pemikiran orang yang tidak percaya kepada Alquran, melainkan pemikiran orang yang hanya pernah membaca Injil.<sup>422</sup> Dalam Injil (Matius 22:21) dikatakan, “Berikanlah kepada Kaisar hak kaisar, dan berikanlah kepada Tuhan hak Tuhan”. Perkataan Injil ini dengan tegas memisahkan antara urusan dunia dengan urusan Tuhan. Dalam Islam, menurut Rasjidi, tidak ada pemisahan antara urusan dunia (kemasyarakatan) dengan urusan Tuhan. Menurutnya, “barang siapa yang kenal dengan Alquran dan Sunnah akan mendapatkan segi-segi duniawi dan kemasyarakatan yang banyak sekali.”<sup>423</sup>

Rasjidi menyatakan bahwa pemikiran Nurcholish Madjid yang menyatakan bahwa konsep negara Islam merupakan distorsi hubungan proporsional antara agama dan negara menunjukkan bahwa dia belum mempelajari Alquran.<sup>424</sup> Selain itu dengan mengatakan hal tersebut, Nurcholish Madjid, menurut Rasjidi, secara tidak langsung menunjukkan kekacauan pikirannya.<sup>425</sup> Menurutnya, di dalam Islam terdapat prinsip-prinsip kenegaraan, seperti musyawarah, *rule of law*, persamaan hak penduduk walaupun dari agama yang berbeda dengan Islam, prinsip kemerdekaan beragama, prinsip kerjasama internasional, meratakan kekayaan di antara para warga negara, hukuman berat

---

<sup>420</sup>Nurcholish Madjid, “Menyegarkan Faham Keagamaan di Kalangan Ummat Islam Indonesia”, *Indonesia Raya*, Kamis, 9 November 1972, atau lihat juga Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987, hal. 253-256

<sup>421</sup>M. Rasjidi, “Suatu Koreksi”, hal. 3

<sup>422</sup>Rasjidi, “Suatu Koreksi”, hal. 4

<sup>423</sup>*Ibid.*

<sup>424</sup>*Ibid.*

<sup>425</sup>*Ibid.*

bagi para pelanggar kesusilaan baik berupa pencurian harta (orang atau negara) atau gangguan terhadap kehormatan (sex).<sup>426</sup>

Namun demikian, Rasjidi mengakui bahwa tidak ada kata negara Islam dalam Alquran. Menurutnya, kata negara Islam timbul karena keinsafan umat Islam bahwa dalam sistem kapitalis individualis dan sistem komunis kolektivis ada ekses-ekses yang tidak wajar dan kekurangan serta kelemahan dari sistem-sistem tersebut.<sup>427</sup> Oleh karena itu, umat Islam berusaha menengahkan sistemnya sendiri untuk mengatasi kelemahan dan kekurangan dari sistem-sistem yang telah ada. Dengan demikian, menurut penulis, pengakuan Rasjidi ini telah menunjukkan bahwa konsep negara Islam memang merupakan hasil olah pikir atau ijtihad yang dilakukan oleh umat Islam.

Dari penjelasan Rasjidi di atas sebenarnya apa yang diungkap oleh Rasjidi tersebut juga disetujui oleh Nurcholish Madjid. Dalam berbagai tulisannya Nurcholish Madjid menyatakan bahwa perlunya dilaksanakan nilai-nilai keislaman dalam kehidupan bernegara, seperti keadilan, kesamaan, partisipasi, dan musyawarah.<sup>428</sup> Hanya saja Nurcholish Madjid menegaskan bahwa dalam melaksanakan nilai-nilai tersebut tidak harus secara legal formal dalam bentuk negara Islam, melainkan bisa saja dilakukan dalam bentuk sistem negara apapun, seperti Republik misalnya. Justru dengan bisa dilaksanakannya nilai-nilai keislaman dalam sistem kenegaraan yang tidak terbatas hanya dalam bentuk negara Islam menunjukkan keuniversalan ajaran Islam.

Dengan pengakuan Rasjidi bahwa kata negara Islam tidak ada dalam Alquran dan ia merupakan hasil pemikiran manusia menjadikan konsep negara Islam itu sendiri tidak mutlak. Artinya, umat Islam dapat melaksanakan nilai-nilai keislaman tanpa harus terpaku dengan konsep negara Islam itu sendiri. Di sinilah gagasan Islam kultural Nurcholish Madjid mengambil peran dan tempatnya.

---

<sup>426</sup>*Ibid.*

<sup>427</sup>*Ibid.*

<sup>428</sup>Lihat misalnya tulisan Nurcholish Madjid mengenai “Cita-cita Keadilan Sosial dalam Islam”, dalam bukunya *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987, hal. 101-104. Tulisannya ini secara tidak langsung merupakan jawaban atas kritikan Rasjidi mengenai penolakannya terhadap negara Islam.



Mengenai kerasnya kritikan Rasjidi terhadap Nurcholish Madjid, menurut pengakuannya dalam majalah *Panji Masyarakat* pada 1 Januari 1982, dia mendapat teguran karena kritikan kerasnya itu. Menurut orang-orang yang menegur Rasjidi tersebut seharusnya dia memberi dorongan terhadap pemuda (Nurcholish Madjid) yang sedang mencari kebenaran. Namun, Rasjidi menjawab, “kasusnya bukan kasus pemuda berfikir dan mencari kebenaran, akan tetapi kasus propaganda anti-Islam yang mendapat bantuan dari orang-orang yang tidak suka kepada kebenaran, dan berusaha menjauhkan Islam dari bumi dan iklim Indonesia.”<sup>429</sup>

Selain Rasjidi, salah satu tokoh Islam terkemuka di Indonesia, Muhammad Natsir juga melakukan kritikan terhadap Nurcholish Madjid. Dalam satu kesempatan pidato di depan HMI, dia mengatakan bahwa ketaatan terhadap gagasan sekularisasi akan berakibat seperti apa yang pernah disebut Nabi sebagai cinta terhadap dunia yang mementingkan diri sendiri, di mana mati merupakan suatu keadaan yang menakutkan.<sup>430</sup> Menurut Natsir, orang yang berpandangan keduniawian seperti ini akan berusaha mencari kenikmatan duniawi selama masa kehidupannya dan menjauhi cita-cita yang paling luhur. Orang seperti ini tidak akan segan untuk mengorbankan kebenaran demi keuntungan pribadi agar dapat hidup dengan senang di dunia ini. Perbuatan seperti ini tentunya akan bertentangan dengan ajaran Islam, yang di dalamnya menyuruh orang agar melakukan kegiatan-kegiatan duniawi dengan sungguh-sungguh sejalan dengan perintah dan kehendak Tuhan.<sup>431</sup>

Akibat gagasannya itu, Natsir menyatakan kekecewaannya terhadap Nurcholish Madjid yang selama ini telah dia anggap “seperti anak sendiri”.<sup>432</sup> Natsir menyatakan bahwa dia merasa tidak terlalu risau oleh hasrat mereka (Nurcholish Madjid dan beberapa rekan-rekannya di HMI) untuk “melepas diri” dari “para orang tua”, karena baik “mereka mencoba melepaskan diri atau tidak, keterlepasan secara otomatis pasti terjadi ketika kami, kaum tua, mati”. Yang

---

<sup>429</sup>Rasjidi, “Pergolakan pemikiran Islam”, *Panji Masyarakat*, No. 346, 1 Januari 1982, hal. 42

<sup>430</sup>Victor Immanuel Tanja, *Himpunan Mahasiswa Islam*, penerjemah: Hersri, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1982, hal. 151

<sup>431</sup>*Ibid.*

<sup>432</sup>Muhammad Kamal Hassan, *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim*, Penerjemah: Ahmadie Thaha, Jakarta: Lingkaran Studi Indonesia, 1987, hal. 156

merisaukannya justru hasrat mereka untuk menjauhkan diri dari “cita-cita akidah dan umat Islam”.<sup>433</sup>

Mengenai persoalan apakah Islam, sebagai suatu sistem keyakinan yang diwahyukan Tuhan, juga merupakan dasar bagi suatu ideologi dari dirinya sendiri, Natsir menyatakan bahwa apabila tokoh-tokoh HMI (mengacu pada sarjana ilmu-ilmu sosial yang tak dibekali pendidikan Islam) membaca banyak-banyak “dan dengan pemikiran kritis”, mereka akan mendapatkan bahwa “Islam telah menetapkan dasar-dasar bagi kehidupan keluarga, soal-soal ekonomi, dan soal-soal kemasyarakatan.”<sup>434</sup>

Sementara itu, Hamka menyatakan bahwa semua diskusi tentang sekularisasi dan modernisasi merupakan satu upaya baru dunia Barat untuk melaksanakan suatu bentuk baru kolonialisme, yaitu kolonialisme ideologi. Termasuk di dalam kolonialisme ideologi ini, selain dari memperkenalkan sekularisasi dan modernisasi, juga adalah perjudian, pelacuran dan tempat-tempat plesiran, dan lain sebagainya. Bagi Hamka, kolonialisme ideologi ini telah menyusup sangat dalam pada semua segi kehidupan kaum Muslim. Oleh karena itu, Hamka memperingatkan kaum Muslimin agar selalu waspada dan berpegang teguh pada ajaran-ajaran Alquran dan Hadis.<sup>435</sup> Jika dilihat dari pendapat Hamka tersebut, penulis menyimpulkan bahwa Nurcholish Madjid secara tidak langsung telah “terjebak” oleh taktik peperangan ideologi yang dikobarkan oleh Barat.

Sekularisme menurut Hamka tumbuh dari dasar jiwa yang tidak disadari, yaitu kebencian yang ditanamkan terhadap Islam sehingga meskipun berkali-kali pemerintahan bertukar, namun sikap terhadap Islam tetap sama, yaitu kaum Muslimin semata-mata menjadi kelas yang diperintah dan sekali-kali jangan mengemukakan cita-cita agama untuk jadi pegangan kehidupan.<sup>436</sup>

Sebelum Nurcholish Madjid mengemukakan gagasan sekularisasinya, Hamka sendiri mengakui bahwa dia mengagumi Nurcholish Madjid karena

---

<sup>433</sup>*Ibid.*

<sup>434</sup>*Ibid.*, hal. 157

<sup>435</sup>*Ibid.*, hal. 152

<sup>436</sup>Hamka, *Ghirah dan Tantangan Terhadap Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982, hal.

harapan intelektual dan semangat Islamnya.<sup>437</sup> Menurut Hamka telah terjadi perubahan dalam diri Nurcholish Madjid yang disebabkan oleh sanjungan dan sambutan yang berlebihan dari rekan-rekannya semasa dia menjadi tokoh mahasiswa (Ketua HMI).<sup>438</sup> Rekan-rekan Nurcholish Madjid itu yang menurut Hamka menjadi pengagum tidak kritis yang telah memompa ego Nurcholish Madjid dan yang membuatnya memalingkan punggungnya dari “orang-orang tua”.<sup>439</sup>

Kritikan dan sanggahan di atas merupakan kritikan dan sanggahan yang datang dari generasi tua. Adapun kritikan yang datang dari generasi yang sezaman atau satu tingkatan dengan Nurcholish Madjid juga tidak kalah kerasnya. Di antara mereka yang melakukan kritikan tersebut, yang akan disebutkan dalam tulisan ini, adalah Abdul Qadir Djaelani, Endang Saefuddin Anshari, Ismail Hasan Metareum, dan Amien Rais.

Abdul Qadir Djaelani, Ketua Umum Pelajar Islam Indonesia (PII) Jakarta periode 1960-1961, dalam khutbahnya di Mesjid Menteng Raya, mengkritik keras Nurcholish Madjid dengan cara mengutip satu hadis yang meramalkan akan lahirnya “anak-anak muda yang masih mentah pikirannya”, yang “mengucapkan kata-kata Rasul, tetapi iman mereka tidak sampai melampaui tenggorokan”.<sup>440</sup> Dengan mengutip hadis ini, menurut saya, Abdul Qadir Djaelani secara tidak langsung ingin mengatakan bahwa Nurcholish Madjid belum cukup mempunyai ilmu untuk melakukan kajian lebih mendalam terhadap Islam. Selain itu, dia juga ingin mengatakan bahwa keimanan Nurcholish Madjid masih “rendah” karena jika dilihat dari makna hadis yang dia kutip imannya tidak sampai tenggorokan. Artinya, iman Nurcholish Madjid, yang menjadi sasaran hadis Abdul Qadir Djaelani ini, masih disekitar mulut, belum sampai ke dalam dada.

Abdul Qadir Djaelani juga menegaskan bahwa pandangan Nurcholish Madjid berakar dari filsafat moral yang hedonistiktuasional. Dalam pandangannya gagasan itu sama sekali bertentangan dengan nilai moral abadi

---

<sup>437</sup>Hassan, *Modernisasi Indonesia*, hal. 153

<sup>438</sup>*Ibid.*, hal. 154

<sup>439</sup>*Ibid.*

<sup>440</sup>“Tajdid Nurcholish Madjid”, *Tempo*, 1 Mei 1972, hal. 41

Alquran. Menurut Djaelani, nilai-nilai moral yang diperintahkan oleh Alquran bersifat abadi karena nilai-nilai itu berasal dari firman abadi Allah.<sup>441</sup>

Sementara itu, Amien Rais juga melakukan kritikan terhadap gagasan sekularisasi Nurcholish Madjid, walaupun tanpa menyebutkan secara langsung namanya. Menurutnya, konsep sekularisasi mempunyai makna bahwa agama kehilangan daya tarik dan pengaruhnya terhadap manusia modern.<sup>442</sup> Berdasarkan pengalaman Barat, Amien Rais menyebutkan tiga pola sekularisasi, yaitu *pertama* pemisahan politik dari ideologi-ideologi agama dan struktur-struktur gerejani; *kedua* ekspansi politik dalam menjalankan fungsi-fungsi pengaturan dalam bidang sosio-ekonomi yang semula dijalankan oleh struktur agama/gereja; dan *ketiga* transvaluasi kultur politik yang menggarisbawahi pentingnya nilai-nilai rasional, pragmatis, dan nontransendental.<sup>443</sup>

Dikarenakan sekularisasi merupakan proses pengaplikasian dari sekularisme, maka sekularisasi harus ditolak karena Islam tidak mengenal istilah sekularisasi. Namun demikian, seandainya sekularisasi tidak ditolak, konsep sekularisasi dalam Islam akan runtuh dengan sendirinya karena Islam memang tidak memberikan tempat bagi sekularisasi. Islam, menurut Amien Rais, tidak mengenal dikotomi antara kehidupan dunia dan kehidupan akhirat, antara yang profan dan yang sakral, antara yang imanen dan yang transendental.<sup>444</sup>

Sekularisasi yang merupakan istilah Barat, menurut Amien Rais, telah banyak ditinggalkan orang. Untuk melihat kasus di Amerika Latin, di mana mayoritas penduduknya memeluk agama Katolik, sekularisasi tidak mendapatkan perhatian dari masyarakat. Dia berkata:

Fenomena Amerika Latin memperlihatkan bahwa tesis sekularisasi tidak “laku” di benua Katolik itu, sehingga asumsi bahwa sekularisasi adalah suatu gejala yang universal tidak dapat dipertahankan lagi. Karena itu, kita agak heran bahwa ada sementara orang Indonesia, termasuk dari kalangan umat Islam, yang mencoba menawarkan sekularisasi, seolah-olah tidak tahu bahwa dalam konteks budaya dan filsafat Barat sendiri sekularisasi itu sudah mulai goyah dan tidak laku. Barangkali, hal ini bisa terjadi

---

<sup>441</sup>Tanja, *Himpunan*, hal. 153

<sup>442</sup>M. Amien Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, Bandung: Mizan, 1987, hal. 123

<sup>443</sup>*Ibid.*, hal. 125

<sup>444</sup>*Ibid.*, hal. 126

karena adanya semacam kelatihan intelektual yang mudah-mudahan tidak akan terulang lagi di masa depan.<sup>445</sup>

Walaupun Amien Rais tidak menyetujui konsep sekularisasi yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid, namun dia setuju bahwa gagasan negara Islam tidak ada dalam Alquran. Dalam tulisannya yang dimuat oleh *Panji Masyarakat* tahun 1982,<sup>446</sup> dia menyatakan bahwa “*Islamic State*” atau negara Islam, tidak ada dalam Alquran maupun dalam Sunnah. Oleh karena itu, menurutnya, tidak ada perintah dalam Islam untuk menegakkan negara Islam.<sup>447</sup> Lebih jauh Amien Rais menyatakan bahwa yang lebih penting adalah selama suatu negara menjalankan *etos Islam*, kemudian menegakkan keadilan dan menciptakan suatu masyarakat yang *egalitarian*, yang jauh daripada eksploitasi manusia atas manusia maupun eksploitasi golongan atas golongan lain, berarti menurut Islam sudah dipandang negara yang baik.<sup>448</sup>

Selain itu, Amien Rais juga menyatakan bahwa masalah adil dan keadilan sosial seperti yang termuat dalam Pancasila sesungguhnya merupakan salah satu tema sentral dalam Alquran, kitab suci yang menjadi dasar pertama dan utama dalam agama Islam.<sup>449</sup> Kedua sumber Islam, Alquran dan Sunnah, dengan tegas memerintahkan umatnya untuk menegakkan nilai-nilai utama seperti keadilan, kebenaran, kejujuran serta melenyapkan kezaliman (*dhulm*) dan penindasan (*istibdad, eksploitasi*), tapi tidak dengan tegas memerintahkan pembentukan negara Islam (*daulah Islamiyah*).<sup>450</sup>

Pendapat Amien Rais ini dengan sendirinya, menurut penulis, mendukung atau setidaknya setuju dengan gagasan Nurcholish Madjid yang menyatakan bahwa tidak ada negara Islam dalam ajaran Islam dan itu hanya merupakan

---

<sup>445</sup>*Ibid.*

<sup>446</sup>Lihat *Panji Masyarakat*, No. 379/1982. Tulisan ini kemudian memicu korespondensi atau surat menyurat antara Nurcholish Madjid, yang sedang menempuh pendidikan di Amerika Serikat, dengan Mohamad Roem untuk membicarakan tentang ada atau tidaknya konsep negara Islam dalam Alquran atau Sunnah. Korespondensi ini kemudian dibukukan, termasuk di dalamnya dimuat tulisan Amien Rais, “Tidak ada Negara Islam”, menjadi *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*, Agus Edi Santoso (penyunting), Jakarta: Djambatan, 1997

<sup>447</sup>Amien Rais, “Tidak ada Negara Islam”, dalam Agus Edi Santoso (penyunting), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*, Jakarta: Djambatan, 1997, hal. xxii

<sup>448</sup>Rais, “Tidak Ada”, hal. xxii-xxiii

<sup>449</sup>Amien Rais, “Indonesia dan Demokrasi”, dalam Bosco Carvallo dan Dasrizal, *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta: LEPPENAS, 1983, hal. 66

<sup>450</sup>*Ibid.*, hal. 73

apologi umat Islam terhadap ideologi-ideologi yang berkembang di Barat. Karena pendapatnya itu sama dengan pendapat yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid, yaitu tidak ada konsep negara Islam dalam Alquran dan Sunnah.

Sementara itu, Endang Saefuddin Anshari menyetujui pernyataan Nurcholish Madjid yang menyebutkan buruknya citra partai politik Islam di mata masyarakat (umat Islam) dikarenakan mentalitas korup dari para pemimpin partai-partai Islam dan mereka bekerja bukan demi memajukan kepentingan Islam, tetapi memakai nama Islam secara palsu untuk mencapai kepentingan-kepentingan pribadi.<sup>451</sup> Hal inilah yang antara lain mendorong Nurcholish Madjid memproklamkan slogan “*Islam Yes, Partai Islam No*”.

Namun demikian, bukan berarti Endang Saefuddin Anshari menyetujui semua gagasan yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid. Dia bahkan menjadi salah satu pengkritik yang dominan dari kalangan intelektual Muslim satu angkatan dengan Nurcholish Madjid. Mengenai sekularisasi misalnya, dia menyatakan bahwa umat Islam tidak memerlukan sekularisasi karena pada hakikatnya Islam bukan saja sebuah agama tetapi suatu pandangan hidup yang lengkap. Oleh karena itu, menurut Anshari, dalam Islam tidak ada kegiatan kemanusiaan, baik di dunia maupun di akhirat, baik rohaniah maupun jasmaniah, yang dapat dilaksanakan terlepas dari iman keagamaan.<sup>452</sup>

Menurut Anshari, seluruh kegiatan manusia adalah untuk menyembah dan mengabdikan kepada Allah. Artinya, dalam Islam hubungan antara manusia dengan Allah seperti hubungan antara seorang hamba atau abdi dengan tuannya. Dengan demikian, gagasan sekularisasi atau desakralisasi terhadap semua masalah dan nilai keduniawian berarti mengingkari tanggung jawab terhadap perintah Allah dan dengan demikian merupakan perbuatan seorang yang tidak beriman atau *kufir*.<sup>453</sup>

Penentangan Anshari terhadap gagasan sekularisasi tidak berarti juga penentangan terhadap gagasan penolakan “negara Islam” yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid. Dalam tulisannya yang dimuat oleh Majalah *Tempo* pada 29

---

<sup>451</sup> *Ibid.*, hal. 146

<sup>452</sup> *Ibid.*

<sup>453</sup> *Ibid.*

Desember 1984, dia menyatakan bahwa yang terpenting bagi umat Islam adalah isi, bukan label atau papan nama.<sup>454</sup> Jadi, dalam konsep negara menurut Islam, ada nilai-nilai dasar dan norma-norma asasi Islam, yang terkandung dalam Alquran dan Sunnah Rasul, yang memberikan patokan pokok mengenai pelbagai kegiatan sosio-kultural manusia. Termasuk melakukan aktivitas politik kenegaraan. Sebuah negara, menurut Anshari, yang diletakkan atas dasar Islam, menjunjung tinggi nilai dan norma Islam, dapat saja kalau mau disebut negara Islam, atau “Negara Utama”, atau “Negara Adil Makmur”, atau nama lain apa pun. Muslim sejati tidak komitmen dengan nama, tetapi dengan nilai dan norma.<sup>455</sup>

Adapun Ismail Hasan Metareum mencoba menerka bahwa hati Nurcholish Madjid sendiri sebenarnya “tidak sepenuhnya menyetujui beberapa istilah yang dikemukakannya itu”.<sup>456</sup> Di sini, Metareum tidak secara jelas menyebutkan istilah apa yang tidak sepenuhnya disetujui oleh Nurcholish Madjid, tapi nampaknya yang dia maksudkan adalah istilah sekularisasi.

Jika dilihat dari kritikan-kritikan yang dikemukakan oleh penentang Nurcholish Madjid dapat disimpulkan bahwa sebenarnya yang menjadi tema pokok perdebatan itu adalah penggunaan istilah sekularisasi, bukan substansi dari tulisan-tulisan Nurcholish Madjid, yaitu pembebasan umat Islam dari pensakralan terhadap segala sesuatu selain Allah, seperti partai politik Islam dan negara Islam. Para pengkritik banyak menghabiskan tenaganya dalam mengkritik istilah sekularisasi, sedangkan substansi atau isi dari pemikiran Nurcholish Madjid sendiri menjadi terabaikan. Nurcholish Madjid sendiri kemudian menyadari hal ini.

Dalam surat tertanggal 29 Maret 1983 yang dikirim kepada Mohamad Roem, Nurcholish Madjid mengakui bahwa “dalam mencetuskan gagasan itu saya telah menggunakan istilah-istilah kontemporer, seperti “sekularisasi”, yang secara etimologis belum mantap dan sampai sekarang masih tetap kontroversial.”<sup>457</sup> Oleh karena itu, lanjut Nurcholish Madjid dalam suratnya itu,

---

<sup>454</sup>Endang Saifuddin Anshari, “Islam Punya Konsep Kenegaraan?”, *Tempo*, 29 Desember 1984, hal. 19

<sup>455</sup>*Ibid.*, hal. 18

<sup>456</sup>“Tajdid Nurcholish Madjid”, *Tempo*, 1 Mei 1972, hal. 41

<sup>457</sup>Madjid, “Menyambung Matarantai”, hal. 19

“saya sampai kepada kesimpulan bahwa istilah kontroversial itu lebih baik tidak digunakan, karena sangat mengganggu...apalagi ternyata “memperjuangkan” diterimanya suatu versi pengertian tertentu tentang istilah itu, versi Harvey Cox misalnya, nampaknya suatu hal yang sia-sia.”<sup>458</sup> Pengakuannya ini kemudian membawanya untuk tidak menggunakan istilah sekularisasi setelah dia kembali dari Chicago.<sup>459</sup>

Atas pertimbangan itulah akhirnya Nurcholish Madjid, setelah kembali dari Chicago pada tahun 1984, tidak menggunakan istilah sekularisasi lagi dan menggantinya dengan istilah “devaluasi radikal” atau “desakralisasi”. Namun demikian, walaupun dia tidak menggunakan istilah sekularisasi lagi karena banyak menghabiskan tenaga, dia tetap memperjuangkan realisasi gagasan-gagasannya itu bagi umat Islam Indonesia.

### **5.1.2 Dukungan Terhadap Islam Kultural**

Gagasan Islam kultural Nurcholish Madjid juga mendapatkan dukungan dari kalangan yang menganggap bahwa gagasannya itu dapat mendukung program-programnya atau sesuai dengan pola pemikirannya. Pemerintah Orde Baru, misalnya, mendukung gagasan Islam kultural Nurcholish Madjid karena gagasan itu “mendukung” program Orde Baru dalam rangka depolitisasi atau departaisasi umat Islam. Sementara itu, beberapa kalangan intelektual yang mendukung gagasan Islam kultural selain merasa gagasannya itu “cocok” dengan pemikirannya, juga beralasan bahwa gagasan itu tepat dilakukan di Indonesia ketika umat Islam tidak memiliki kesempatan untuk berperan dalam bidang politik.

#### **5.1.2.1 Dukungan dari Pemerintah Orde Baru**

Pemerintah Orde Baru yang berusaha melaksanakan pembangunan ekonomi di Indonesia melakukan berbagai usaha agar tercipta stabilitas nasional. Stabilitas merupakan faktor penting dalam pembangunan agar pembangunan dapat dilaksanakan dengan lancar tanpa adanya “gangguan” dari pihak-pihak yang tidak “mendukung” usaha itu. Di antara usaha untuk menciptakan stabilitas nasional adalah melakukan depolitisasi, departaisasi, dan deideologisasi masyarakat. Islam, yang memiliki harapan dapat berperan lebih aktif dalam

---

<sup>458</sup>*Ibid.*, hal. 22-23

<sup>459</sup>Lihat BAB IV



politik Orde Baru karena merasa memiliki peran membantu militer dalam memberangus PKI, menjadi pihak pertama yang terkena program pemerintah tersebut.

Para pemimpin Islam politik, seperti pemimpin partai eks-Masyumi, masih berusaha dan meyakini bahwa perjuangan cita-cita Islam dapat dilakukan melalui partai-partai politik. Oleh karena itu, pada awal pemerintahan Orde Baru mereka tetap memperjuangkan cita-cita politik umat Islam, walaupun usaha-usaha itu tidak membuahkan hasil. Kegagalan inilah yang mendorong munculnya Islam kultural.

Islam kultural, dengan menggunakan metode berpikir kontekstual dan penjelasan yang rasional, berhasil mengubah persepsi pemerintah Orde Baru terhadap Islam. Penjelasan rasional bahwa cita-cita negara nasional tidak bertentangan dengan Islam, karena konsep itu menurut Nurcholish Madjid tidak ada dalam Alquran, dan bahwa Pancasila dengan Islam memang kompatibel, karena nilai-nilai Islam telah termuat dalam Pancasila, serta partai politik Islam tidak mutlak, jelas memengaruhi sikap pemerintah terhadap Islam. Bahkan, gagasan Islam kultural ada kalanya dijadikan “referensi” oleh pemerintah Orde Baru dalam menjelaskan kebijakan politiknya. Sebagai contoh, gagasan Islam kultural yang menegaskan cita-cita negara Islam bukan saja disambut dengan rasa lega oleh pemerintah Orde Baru, tetapi juga oleh golongan-golongan lain yang masih dihantui rasa khawatir terhadap cita-cita semacam itu.<sup>460</sup>

Dikarenakan memiliki kesesuaian dalam tujuan, maka elit politik Orde Baru merasa berkepentingan untuk mendorong keberhasilan gagasan Islam kultural yang dikembangkan Nurcholish Madjid. Kenyataan ini menciptakan kesan di kalangan sebagian pemimpin Islam politik, gerakan pemikiran yang dipelopori oleh Nurcholish Madjid tidak lebih sebagai upaya menarik simpati pemerintah. Akan tetapi, Nurcholish Madjid tidak mundur dari gagasannya.

---

<sup>460</sup>M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 237

Hal itu dikarenakan dia memiliki keyakinan bahwa gagasannya akan berguna bagi umat Islam pada masa mendatang.<sup>461</sup>

Dukungan dari pemerintah Orde Baru muncul di antaranya dengan pengakuan terbuka dari Moerdiono (Menteri Sekretaris Negara 1988-1993 dan 1993-1998) tentang sumbangan Islam kultural dalam mempertemukan gagasan Islam dengan konsep negara nasional. Dalam sebuah presentasi di Simposium Festival Istiqlal pada 21 Oktober 1991, dengan tegas Moerdiono menyatakan bahwa cendekiawan muslim, seperti Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, dan lain-lainnya, berhasil menghilangkan dikotomi antara Islam dan negara Nasional.<sup>462</sup> Dampaknya kemudian adalah pemerintah, menurutnya, kemudian secara sungguh-sungguh melaksanakan kebijaksanaan serta kegiatan nyata untuk memenuhi aspirasi dan kepentingan sah dari umat Islam. Dalam hal ini Moerdiono menyebutkan beberapa tindakan pemerintah yang mendukung kepentingan umat Islam, seperti perbaikan perjalanan ibadah haji, bantuan untuk pendidikan dan lembaga keagamaan, dukungan peranan mendasar agama dalam masalah nikah, talak, rujuk, dan hukum waris, pembangunan mesjid-mesjid, dan reaksi cepat terhadap berita lemak babi dalam makanan yang dijual kepada umum yang telah membantu menentramkan perasaan umat Islam.<sup>463</sup>

Senada dengan Moerdiono, mantan Menteri Agama RI (1978-1983), Alamsjah Ratuperwiranegara<sup>464</sup>, menyatakan bahwa “Nurcholish Madjid mengajak kita untuk menjadikan Islam sebagai benda yang berharga”, sehingga “Islam kita pelajari, kita junjung, dan kita laksanakan.”<sup>465</sup> Oleh karena itu, Alamsjah meminta agar Islam jangan dijadikan sebagai alat politik karena dengan menjadikan Islam sebagai alat politik umat Islam akan kembali

---

<sup>461</sup>Robert W. Hefner, *ICMI dan Perjuangan Menuju Kelas Menengah Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Wacana 1995, hal. 14

<sup>462</sup>Makalah Moerdiono, *Umat Beragama dan Negara Nasional: Sebuah Rekonstruksi Pemikiran*, dalam Yustiono, et. al (editor), *Islam dan Kebudayaan: Dulu, Kini, dan Esok*, Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1993, hal. 236-237

<sup>463</sup>*Ibid.*

<sup>464</sup>H. Alamsjah Ratuperwiranegara, lahir di Kotabumi, Lampung, 25 Desember 1925, adalah mantan Menteri Agama RI (1978-1983) dan Menteri Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat RI (1983-1988).

<sup>465</sup>Alamsjah Ratuperwiranegara, “Antara Islam Kultural dan Islam Politik”, dalam Gatot Indroyono (editor), *Islam di Mata Para Jenderal*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 187

menjadi kalangan “pinggiran”, sebagaimana yang pernah terjadi sebelumnya pada masa Demokrasi Terpimpin dan awal pemerintahan Orde Baru.

Lebih jauh Alamsjah kemudian membandingkan gagasan Nurcholish Madjid dengan gagasan yang dikemukakan oleh cendekiawan Muslim lainnya. Dia berkata: “kalau dinilai lewat gagasannya, saya kira yang paling akseptabel itu adalah Cak Nur... bila dibandingkan dengan Gus Dur dan Amien Rais.”<sup>466</sup> Penilaian Alamsjah ini tentunya tidak terlepas dari subjektivitasnya sebagai umat Islam. Namun demikian, nampaknya karena hal inilah yang mendorong Alamsjah kemudian mengaplikasikan gagasan Nurcholish Madjid ketika dia menjabat sebagai Menteri Agama RI.

Pada masa dia menjabat sebagai menteri agama, yaitu tahun 1978-1983, banyak peraturan yang telah dia telurkan untuk mendukung perkembangan Islam kultural, misalnya: membebaskan dakwah, aliran kepercayaan dikembalikan ke P dan K (Pendidikan dan Kebudayaan)<sup>467</sup>, Pancasila pengorbanan dan hadiah umat Islam untuk kemerdekaan dan persatuan, menentukan tata cara merayakan Natal hanya Kristen dan Katolik saja sementara yang lain tidak merayakan, dan orang agama lain tidak boleh duduk dalam panitia perayaan.<sup>468</sup>

Alamsjah menyadari begitu besarnya peran Islam kultural bagi umat Islam, termasuk dirinya. Dia berkata:

Kalau saya waktu itu dari partai Islam, maka sudah lama saya habis. Tapi karena saya bukan dari partai Islam, maka semua pihak dapat menerima. Termasuk usul yang saya kemukakan, yang kemudian diterima Pak Harto mengenai Yayasan Amal Bhakti Muslim Pancasila. Sekarang ini, yayasan ini sudah mampu mengumpulkan uang hampir 200 milyar. Yayasan ini dapat membiayai da’i, dan sudah 800 mesjid permanen terbangun.<sup>469</sup>

Sementara itu, Munawir Sjadzali, yang menjabat sebagai menteri agama sejak Kabinet Pembangunan IV (1983-1988) hingga Kabinet Pembangunan V (1988-1993), dengan terperinci menjelaskan berbagai program pembangunan di bidang agama yang berhasil direalisasikan pemerintah Orde Baru,

---

<sup>466</sup>*Ibid.*, hal. 190

<sup>467</sup>Sebelumnya, ada usaha dari MPR untuk menjadikan aliran kepercayaan sebagai agama tersendiri. Namun dikarenakan besarnya protes dari umat Islam, pemerintah kemudian berusaha membatalkan tindakan ini.

<sup>468</sup>Ratuperwiranegara, “Antara Islam”, hal. 192

<sup>469</sup>*Ibid.*

khususnya pada masa Kabinet Pembangunan V.<sup>470</sup> Berbagai kebijakan pemerintah Orde Baru—yang memihak umat Islam tidak akan terjadi apabila umat Islam masih saja terpaku dengan cita-cita politiknya, seperti pembentukan negara Islam—dengan jelas mendukung perkembangan Islam kultural.

Pada tahun 1989, Pemerintah Orde Baru mengesahkan Undang-Undang Nomor 2 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Dengan adanya undang-undang ini maka:

- a) Pendidikan agama diakui sebagai subsistem dari sistem pendidikan nasional;
- b) Pendidikan agama dikukuhkan sebagai mata pelajaran wajib di sekolah-sekolah umum: SD, SMTP, SMTA, dan perguruan tinggi;
- c) Lembaga-lembaga pendidikan keagamaan dijamin keberadaannya, seperti Madrasah Ibtidaiyah, Tsanawiyah, Aliyah, dan Institut-institut Agama Islam.<sup>471</sup>

Masih berkaitan dengan undang-undang, pada tahun yang sama pemerintah berhasil mengesahkan Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama. Sebenarnya, Peradilan Agama telah ada di Indonesia sejak sebelum penjajah Belanda bercokol di Indonesia. Akan tetapi, selama masa penjajahan Belanda, peradilan agama mengalami pengebirian.<sup>472</sup> Oleh karena itu, pemerintah Orde Baru membuat undang-undang baru yang lebih mendukung perkembangan Peradilan Agama. Dengan adanya Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tersebut, pengebirian terhadap Peradilan Agama menjadi hilang. Isi undang-undang itu di antaranya adalah:

- a) Peradilan Agama di Jawa dan Madura serta Kalimantan sebelah barat dan timur diutuhkannya kembali kewenangannya untuk juga menangani

---

<sup>470</sup>Munawir Sjadzali, *Islam Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa*, Jakarta: UI Press, 1993, hal. 27-34

<sup>471</sup>*Ibid.*, hal. 27

<sup>472</sup>Sejak tahun 1882, Peradilan Agama di Jawa dan Madura tidak diberi kewenangan untuk ikut campur dalam pembagian warisan umat Islam. Lembaga ini hanya mengurus hal-hal yang berkaitan dengan ketentuan syariah yang sejalan dengan kebiasaan setempat (adat). Hal yang sama juga terjadi pada Kerapatan Qadli dan Kerapatan Dadli Besar di Kalimantan Selatan dan Kalimantan Timur sejak tahun 1937. Lihat *Ibid*, hal. 28 dan baca juga Martin van Bruinessen, *Rakyat Kecil, Islam, dan Politik*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1998, hal. 292

pembagian warisan bagi umat Islam seperti halnya Peradilan Agama di wilayah-wilayah Indonesia yang lain;

- b) Keputusan Pengadilan Agama final, tidak perlu lagi dikukuhkan oleh Peradilan Umum; pelaksanaan/eksekusi keputusan Peradilan Agama dilakukan oleh Peradilan Agama sendiri, tidak lagi oleh Peradilan Umum. Oleh karenanya, harus diadakan jabatan juru sita dalam Peradilan Agama;
- c) Sebagaimana halnya hakim pada lingkungan peradilan yang lain, hakim-hakim pada Peradilan Agama diangkat dan diberhentikan oleh Presiden, tidak lagi oleh Menteri Agama. Mereka menjadi hakim-hakim negara dengan kedudukan, hak, dan fasilitas yang setarap dengan hakim-hakim di lingkungan peradilan lain. Paling tidak dalam teori, sesuai dengan UU nomor 14 Tahun 1985 tentang Kemahkamahagungan, hakim agama dapat menduduki jabatan Ketua Mahkamah Agung RI;
- d) Untuk memberikan ketenangan psikologis bagi umat Islam yang mencari keadilan, maka jabatan hakim, panitera, dan juru sita pada Peradilan Agama hanya dapat diisi oleh orang-orang yang beragama Islam.<sup>473</sup>

Untuk mendukung terealisasinya cita-cita Islam kultural pemerintah Orde Baru mendirikan Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila pada 17 Februari 1982. Yayasan ini diketuai langsung oleh Soeharto. Program utama yayasan ini adalah pendirian mesjid-mesjid untuk masyarakat Islam. Sampai tahun 1992, Yayasan ini telah berhasil membangun lebih dari 493 mesjid yang harganya masing-masing antara 120 dan 140 juta rupiah. Soeharto juga memprakarsai pengiriman 1000 dai dan penyuluh agama Islam melalui MUI ke daerah-daerah transmigrasi. Para dai dan penyuluh itu selama tiga tahun menerima bantuan sebesar Rp. 100.000,- per bulan dari Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila serta alat transportasi (sepeda).<sup>474</sup>

Pada tahun 1991, Departemen Agama melakukan rehabilitasi dan penambahan asrama haji di daerah embarkasi serta pembangunan asrama haji di daerah-daerah transit. Misalnya rehabilitasi dan penambahan Asrama Haji Pondok Gede dengan biaya sekitar 565 juta rupiah, Asrama Haji Juanda, Surabaya, dengan biaya 117 juta rupiah, Asrama Haji Ujung Pandang, dengan

---

<sup>473</sup>Sjadzali, *Islam Realitas*, hal. 27-28

<sup>474</sup>*Ibid.*, hal. 30

biaya 291 juta rupiah, dan Asrama Haji Polonia, Medan, dengan biaya 100 juta rupiah. Selain itu, Departemen Agama juga melakukan pembangunan Asrama Haji Sulawesi Utara dengan biaya 200 juta, ditambah dari APBN 1991/1992 sebesar 183 juta, menjadi 283 juta, Asrama Haji Sulawesi Tengah sebesar 150 juta, Asrama Haji Kalimantan Timur sebesar 200 juta, ditambah dari APBN 1991/1992 sebesar 159 juta menjadi 359 juta, Asrama Haji Yogyakarta sebesar 200 juta, ditambah dari APBN 1991/1992 sebesar 213 juta menjadi 413 juta, Asrama Haji Jawa Tengah 200 juta, Asrama Haji Nusa Tenggara Barat 200 juta. Departemen Agama juga melakukan perluasan Asrama Haji yang telah ada di Kalimantan Tengah dari dana APBN 1991/1992 sebesar 183 juta.<sup>475</sup>

Dalam dunia pendidikan, pemerintah juga mendukung pengembangan dunia pendidikan. Bagaimanapun pendidikan merupakan salah satu bagian terpenting, menurut Islam kultural, dalam kemajuan umat Islam. Pada tahun 1975, telah ditandatangani Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Dalam Negeri, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, dan Menteri Agama, yang mengakui madrasah-madrasah sama tarafnya dengan sekolah-sekolah umum.<sup>476</sup>

Selain itu, untuk mendukung peningkatan kualitas pendidikan di perguruan tinggi, pemerintah menyelenggarakan pendidikan Pascasarjana untuk magister dan untuk doktor bagi para Dosen IAIN (Institut Agama Islam Negeri), baik di dalam negeri maupun di luar negeri.<sup>477</sup> Pemerintah juga, sejak bulan November 1990, mulai menayangkan pelajaran bahasa Arab, yang merupakan bahasa internasional dan bahasa Al-Qur'an, di TVRI.<sup>478</sup>

Pada akhir tahun 1980-an dan awal 1980-an, pemerintah Orde Baru mengizinkan siswa perempuan mengenakan *jilbab* di sekolah-sekolah negeri dan membantu pembangunan Bank Islam.<sup>479</sup> Pada tahun 1991, Suharto beserta keluarganya menunaikan ibadah haji ke Mekkah.<sup>480</sup>

---

<sup>475</sup>*Ibid.*, hal. 30-31

<sup>476</sup>*Ibid.*, hal. 32

<sup>477</sup>*Ibid.*, hal. 33

<sup>478</sup>*Ibid.*, hal. 33-34

<sup>479</sup>Jacques Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, hal. 83

<sup>480</sup>*Ibid.*

Dukungan pemerintah Orde Baru terhadap pembangunan umat Islam tersebut di atas tidak terlepas dari keberhasilan Islam kultural merubah persepsi pemerintah Orde Baru yang sebelumnya menganggap umat Islam sebagai “penghalang” potensial bagi pembangunan di Indonesia. Dengan mencetuskan gagasan bahwa partai politik Islam tidak bersifat mutlak, konsep negara Islam tidak ada di dalam Alquran maupun Hadis, serta Pancasila sesuai dengan nilai-nilai keislaman, Islam kultural berhasil membuat pemerintah mendukung perkembangan umat Islam. Dukungan pemerintah ini pada akhirnya membuat umat Islam tetap bisa berperan dalam membangun bangsa Indonesia. Dan inilah yang diinginkan oleh Nurcholish Madjid.

#### **5.1.2.2 Dukungan dari Intelektual Muslim**

Gagasan Islam kultural Nurcholish Madjid tidak hanya menimbulkan kritikan dari berbagai kalangan, melainkan juga menarik dukungan yang tidak sedikit dari kalangan intelektual Muslim atau ulama. Walaupun ada di antara intelektual-intelektual itu yang tidak tegas menyatakan dukungan terhadap gagasan Nurcholish Madjid, namun gagasan atau pemikiran mereka memiliki kesamaan dengan apa yang dilontarkan oleh Nurcholish Madjid.

Gencarnya kritikan terhadap Nurcholish Madjid menimbulkan pengakuan terhadap gagasan Nurcholish Madjid. Seperti yang dikatakan oleh K.H. Haman Ja'far,<sup>481</sup> “saya tahu persis Nurcholish, apa pun boleh keluar dari pikirannya, tetapi, saya yakin, hatinya tetap Islam. Apa yang ia maksudkan dengan sekularisasinya berbeda jauh dengan sekularisme.”<sup>482</sup>

Respons berupa dukungan terhadap gagasan yang dilontarkan oleh Nurcholish Madjid juga muncul dari seorang tokoh Golkar di Sumatera Barat, yaitu Letkol. Drs. Safroedin Bahar. Dalam tulisannya di Majalah *Tempo* dia menyatakan simpati terhadap “gerakan” Nurcholish Madjid dan oleh karena itu dia menyebarluaskan tulisan Nurcholish Madjid itu kepada anggota Golkar di Sumatera Barat.<sup>483</sup> Tindakan Safroedin Bahar ini menunjukkan bahwa gagasan Nurcholish Madjid menurut hemat penulis “sesuai” dengan agenda

---

<sup>481</sup>KH. Hamam Ja'far adalah pemimpin sekaligus pendiri Pondok Pesantren Pabelan, Magelang.

<sup>482</sup>Dikutip dari Pardoyo, *Sekularisasi dalam Polemik*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993, hal. 91

<sup>483</sup>Hassan, *Modernisasi Indonesia*, hal. 127

Golkar, yaitu menarik dukungan dari pendukung partai politik Islam (umat Islam) yang telah dikenai sekularisasi Nurcholish Madjid, sehingga gagasan itu perlu disebarluaskan.

Mengenai konsep negara Islam yang menjadi sasaran kritikan terhadap Nurcholish Madjid juga mendapat pengakuan dari beberapa intelektual Muslim. Di antaranya adalah dari salah seorang tokoh Muhammadiyah ketika itu, yaitu Djarnawi Hadikusumo. Dia menyatakan bahwa dalam Islam, negara Islam atau konsep negara Islam tidak ada. Yang ada menurutnya adalah hanya penafsiran dari beberapa ulama.<sup>484</sup>

Sementara itu, Abdurrahman Wahid, yang lebih dikenal dengan panggilan Gus Dur, menyatakan bahwa dalam Islam negara itu adalah hukum, *al-hukmu*, dan sama sekali tidak memiliki bentuk negara. Menurutnya yang ada hanya etika kemasyarakatan dan komunitas, seperti keadilan, kebersamaan, dan lain sebagainya. Selama etika itu diberlakukan, selama itu pula tidak ada keberatan dengan sistemnya.<sup>485</sup>

Senada dengan Gus Dur, Jalaluddin Rachmat juga menyatakan bahwa jika etika itu dijalankan, tidak ada alasan lain bagi umat Islam selain harus ikut mempertahankannya sebagai kewajiban agama.<sup>486</sup> Menurutnya apabila etika itu dijalankan maka umat Islam harus taat kepada pemerintah yang sedang berkuasa. Umat Islam harus mendukung pemerintah tersebut, baik pemerintah itu berbentuk Republik, Monarki Parlemerter, atau lainnya. Tujuan negara bagi Islam, menurut Jalaluddin Rachmat, hanya untuk menegakkan keadilan.<sup>487</sup>

Menurut Jalaluddin Rachmat, negara itu bisa berarti banyak. Dia menjelaskan bahwa negara bisa berarti *state*, bisa juga berarti *nation state*. Negara dengan arti *nation state* baru digali kira-kira pada abad ke-19. Kata *ad-Daulah* adalah kata baru bahasa Arab untuk *nation state*. Jadi, kata *ad-Daulah* itu dibuat orang untuk mengartikan definisi negara. Dari kerangka pemikiran

---

<sup>484</sup>Djarnawi Hadikusumo, "Islam Punya Konsep Kenegaraan?", *Tempo*, 29 Desember 1984, hal. 19

<sup>485</sup>Abdurrahman Wahid, "Islam Punya Konsep Kenegaraan?", *Tempo*, 29 Desember 1984, hal. 18

<sup>486</sup>Jalaluddin Rachmat, "Islam Punya Konsep Kenegaraan?", *Tempo*, 29 Desember 1984, hal. 18

<sup>487</sup>*Ibid.*



ini, sia-sialah, menurut Jalaluddin Rahcmat, mencari kata *Daulah Islamiyah* baik di dalam Alquran maupun dalam Hadis. Jadi, jika dengan negara yang dimaksud adalah *Daulah* ini, memang tidak ada dalam Islam.<sup>488</sup>

Dengan demikian, menurut Jalaluddin Rachmat Indonesia tidak perlu diganti menjadi negara Islam. Yang terpenting adalah konsep-konsep Islami diterapkan dalam kehidupan bernegara, di dalam negara Pancasila ini. Sebab, sebagai contoh Arab Saudi dan Pakistan pun, yang mengaku sebagai negara Islam, tidak menerapkan konsep Islam secara menyeluruh. Pakistan, misalnya, tidak sepenuhnya menerapkan konsep ekonomi dan politik Islam.<sup>489</sup> Bahkan, Arab Saudi menerapkan sistem pemerintahan berdasarkan keturunan yang tidak ada dalam ajaran Islam.

Harun Nasution<sup>490</sup> juga menegaskan bahwa di dalam Alquran tidak ada istilah negara Islam. Menurutnya yang ada di dalam Alquran dan Hadis cuma dasar-dasar bernegara, seperti keadilan, demokrasi, persamaan hak, dan toleransi.<sup>491</sup> Dasar-dasar ini dapat ditegakkan dalam bentuk negara apa pun, tidak terbatas hanya dalam bentuk formalitas sebuah negara Islam. Memang menurut Harun Nasution, untuk hukum-hukum Islam, harus ada kekuasaan pemerintahan. Tapi jika melihat kondisi Indonesia, yang berdasarkan Pancasila, sudah mencerminkan diri sebagai salah satu negara Islam, dengan bentuk republik berasaskan musyawarah seperti yang berlaku di masa *khulafurrasyidin*.<sup>492</sup> Lebih jauh dia menyatakan bahwa di manapun di dunia ini tidak ditemukan negara yang memberlakukan hukum Islam sepenuhnya. Bahkan menurutnya, “Republik ini malah lebih banyak memenuhi syarat-syarat negara Islam dibandingkan dengan negara-negara yang menyebut dirinya negara Islam di Timur Tengah,” karena “di sini, pelaksanaan hukum Islam—misalnya hukum waris—bisa dilakukan sendiri oleh masyarakat.”<sup>493</sup>

---

<sup>488</sup> *Ibid.*

<sup>489</sup> *Ibid.*

<sup>490</sup> Harun Nasution (1919-1998) terkenal sebagai seorang filsuf Indonesia yang mencoba mengembangkan paham Mu'tazilah. Dia menjabat sebagai Rektor IAIN Jakarta pada tahun 1969 dan 1973.

<sup>491</sup> Harun Nasution, “Islam Punya Konsep Kenegaraan?”, *Tempo*, 29 Desember 1984, hal. 19

<sup>492</sup> *Ibid.*

<sup>493</sup> *Ibid.*

Ahmad Syafii Ma'arif<sup>494</sup>, dalam tulisannya pada tahun 1983 menyatakan bahwa Kitab Suci (Alquran) kelihatannya tidak tertarik pada teori politik khas yang harus diikuti oleh umat Islam. Menurutnya perhatian utama Alquran ialah agar masyarakat dan negara ditegakkan atas tonggak-tonggak keadilan dan moralitas. Maka di atas tata nilai etik Alquran inilah suatu bangunan politik Islam harus didirikan. Lanjutnya karena Alquran tidak menggariskan bentuk dan struktur tertentu tentang negara, maka model dan struktur dari organisasi politik Islam bukanlah sesuatu yang tidak dapat diubah, ia dapat senantiasa dipertanyakan, diperbaiki, dan disesuaikan dengan zaman dan kebutuhan umat Islam asal prinsip dasarnya dipertahankan. Prinsip dasar yang terpenting ialah konsep *syura* (prinsip konsultasi) yang menjadi ajaran sentral dalam cita-cita politik Alquran.<sup>495</sup>

Kekuasaan politik atau negara, menurut Ahmad Syafii Ma'arif, hanyalah sebuah alat bagi agama, bukan persambungan dari agama. Oleh sebab itu, slogan "Islam adalah agama dan negara" (*Islam din wa daulah*), menurutnya, hanyalah mengaburkan hakikat misi kenabian Muhammad dan bersikap tidak adil terhadap ajaran Alquran. Bahkan, lanjutnya, perkataan *daulah* yang berarti negara tidak dijumpai dalam Alquran.<sup>496</sup>

Sementara itu salah satu pemimpin partai eks-Masyumi, Mohamad Roem, juga berpendapat tidak jauh berbeda, kalau tidak mau dikatakan sama, dengan pendapat-pendapat yang telah dikemukakan oleh intelektual Muslim di atas. Dalam suratnya yang dikirim kepada Nurcholish Madjid pada tahun 1983, sebagai balasan atas surat Nurcholish Madjid yang dikirimkan kepadanya mengenai tanggapan M. Roem atas tulisan Amien Rais tentang tidak adanya negara Islam di majalah *Panji Masyarakat*, M. Roem menyatakan bahwa "jika Dr. Amien Rais mengatakan: 'Tidak ada negara Islam' dalam Sunnah, saya

---

<sup>494</sup>Ahmad Syafii Maarif adalah tokoh Muhammadiyah. Dia menyelesaikan pendidikannya di Universitas Chicago, di mana Nurcholish Madjid juga menyelesaikan studinya di universitas tersebut. Pada tahun 1998, dia terpilih menjadi Ketua Umum Muhammadiyah.

<sup>495</sup>Ahmad Syafii Maarif, "Islam, Politik, dan Demokrasi di Indonesia", dalam Bosco Carvalho dan Dasrizal (penyunting), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta: LEPPENAS, 1983, hal. 42

<sup>496</sup>*Ibid.*, hal. 45

rasa dia benar.”<sup>497</sup> Lebih lanjut M. Roem menyatakan bahwa “Amien Rais dengan pernyataannya itu tidak saja dia benar, akan tetapi dia juga bijaksana, karena di Indonesia istilah itu (istilah negara Islam), lebih baik jangan dipakai, karena tidak sedikit orang yang tidak menyukai, malah ada yang alergi mendengar istilah itu.”<sup>498</sup>

Bahkan M. Roem lebih lanjut menyatakan bahwa negara yang didirikan oleh Nabi Muhammad di Madinah bukanlah negara yang dinamakan dengan negara Islam. Dia berkata:

Saya rasa yang disusun oleh Nabi di Yastrib, kemudian bersatu dengan Makkah pada hakikatnya adalah suatu negara, yang tidak dinamakan negara Islam oleh Nabi sendiri. Saya rasa selama tidak lebih dari tiga bulan itu di dunia pernah ada “negara Islam” atau *Islamic State* tidak dalam nama (*What is in a name*), melainkan dalam *substance*, dalam hakikatnya. Sesudah itu, saya rasa tidak ada lagi negara yang dapat menyamai negara itu, sebab siapa pun orangnya yang memimpin, ia tidak dapat menyamai Nabi.<sup>499</sup>

Dengan mengatakan hal itu, M. Roem nampaknya ingin menegaskan sebesar apapun usaha umat Islam untuk mendirikan negara yang sama dengan negara yang didirikan oleh Nabi Muhammad tidak akan berhasil karena Nabi SAW adalah seorang Rasul yang tentunya dalam setiap tindakannya mendapatkan petunjuk langsung dari Allah.

Menurut saya, negara bentukan Nabi SAW memang menjalankan aturan-aturan Islam. Tetapi, Nabi SAW tidak pernah secara eksplisit menyebut negara yang dia pimpin sebagai negara Islam. Jadi, yang dijalankan adalah aturan atau nilai-nilai keislaman, tetapi bentuk negara itu sendiri secara formal tidak bernama negara Islam. Dengan demikian, menurut saya, yang paling penting adalah dijalkannya nilai-nilai keislaman. Hal inilah sebenarnya yang diinginkan oleh Nurcholish Madjid.

Adapun dari kalangan NU, selain Abdurrahman Wahid, juga terdapat kiai yang memiliki pandangan yang sama dengan Nurcholish Madjid mengenai tidak adanya konsep negara Islam dalam Alquran maupun Hadis. Menurut KH. Achmad Siddiq, Rais Am NU tahun 1984, Islam tidak pernah

---

<sup>497</sup>Mohamad Roem, “Tidak ada Negara Islam”, dalam Agus Edi Santoso (penyunting), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem*, Jakarta: Djambatan, 1997, hal. 2

<sup>498</sup>*Ibid.*

<sup>499</sup>*Ibid.*, hal. 6-7

memerintahkan umat Islam untuk mendirikan negara. Menurutnya bentuk tuntas sebuah negara tidak pernah ditemukan di dalam Alquran maupun Hadis. Lebih jauh Achmad Siddiq menyatakan bahwa yang menjadi tugas utama pemerintahan adalah menegakkan keadilan dan menyampaikan amanat kepada ahlinya.<sup>500</sup>

Bahkan menurut Achmad Siddiq, Indonesia adalah *negara Muslim* jika dilihat dengan kacamata fiqh, bukan kacamata politik. Dalam menyimpulkan pendapatnya itu, Achmad Siddiq berpegang kepada kitab *Bughyah al-Mustarsyidin*, bab *al-Amaan* (keamanan) dan *al-Hudnah wal Jizyah* (gencatan senjata dan upeti), yang menyebutkan: setiap wilayah atau tempat yang pernah dikuasai oleh orang Islam, nama negara atau wilayah itu tetap *Muslim* dan tidak pernah berubah selamanya.<sup>501</sup> Berdasarkan kenyataan sejarah bahwa Islam pada abad pertama Hijriyah sudah masuk dan berkuasa di Nusantara, sekalipun dalam ukuran *Samudera Pasai* (kerajaan Islam pertama di Indonesia yang didirikan oleh Sultan Malikush Shaleh, persis di tepi sungai Pasai, Lhokseumawe, Aceh), maka sekalipun kemudian kekuasaan itu terputus oleh penjajahan Belanda, negara ini, berdasarkan kaidah dalam kitab itu, tetap Muslim.<sup>502</sup>

Adapun Dawam Rahardjo berpendapat bahwa konsep “negara Islam” adalah salah satu jenis kontrak yang bersifat totaliter dan elitis. Menurutnya dalam konsep seperti itu, elite yang berkuasa adalah mereka yang dinilai paling mengetahui tentang hukum-hukum Tuhan, seolah-olah mereka paling tahu kehendak Tuhan terhadap sejarah. Mereka yang berkuasa akan cenderung bertindak atas nama Tuhan, sepertinya mereka “menggambil alih” kekuasaan Tuhan, yakni dengan mempergunakan kekuasaan negara, memikul tugas *khilafah*.<sup>503</sup>

Dari beberapa pandangan yang telah penulis kemukakan di atas, dapat dilihat bahwa mereka sepakat istilah negara Islam tidak ada dalam Alquran. Istilah negara Islam merupakan hasil ijtihad kaum Muslim dalam menghadapi

---

<sup>500</sup>KH. Achmad Siddiq, “Islam Punya Konsep Kenegaraan?”, *Tempo*, 29 Desember 1984, hal. 17

<sup>501</sup>*Ibid.*

<sup>502</sup>*Ibid.*

<sup>503</sup>Anwar, *Pemikiran dan Aksi*, hal. 190

ideologi Barat, seperti kapitalisme dan komunisme. Tidak adanya istilah negara Islam juga disetujui oleh Prof. Dr. H.M. Rasjidi dan Amien Rais yang sangat keras mengkritik Nurcholish Madjid mengenai penggunaan istilah sekularisasi. Dalam hal ini, saya juga berpandangan hal yang sama, yaitu tidak adanya istilah negara Islam dalam Alquran maupun Hadis. Adapun dalam sejarah Islam klasik, menurut saya, belum pernah ada secara jelas negara yang dapat dikatakan sebagai negara Islam, terkecuali pada masa modern, seperti negara Pakistan, Iran, dan Arab Saudi. Namun demikian, masing-masing negara itu juga memiliki perbedaan mengenai Islam yang diakuinya, misalnya Iran menganut Islam Syiah dan Arab Saudi menganut Islam Sunni (Wahabi).

Dalam menilai kritikan maupun dukungan terhadap gagasan Nurcholish Madjid dapat diambil kesimpulan dari Mochtar Pabottinggi.<sup>504</sup> Menurutnya kesalahan pokok Rasjidi, dalam menilai ide-ide Nurcholish Madjid ialah ketidaksediaannya atau ketidakmampuannya menangkap niat dari istilah-istilah maupun ide-ide Nurcholish Madjid tersebut. Dia, misalnya, mati-matian hendak menyatukan kata *sekularisasi*, dengan sepenuhnya menafikan maksud dan konteks yang dikehendaki Nurcholish Madjid. Rasjidi mungkin lupa bahwa *kata*, terlepas dari pengaruh diskursus, tidak mungkin berfungsi di luar kebebasan hakikinya untuk memilih konteks. Dan sesungguhnya pertandingan antardiskursus itu sendiri mencakup pertandingan antara pemaknaan-pemaknaan tertentu dari suatu kata. Kata bisa diumpamakan senantiasa berada dalam rimba, lokasinya harus selalu ditebak dan ditentukan kembali secara baru. Kata ditandai oleh keterbatasannya dalam menangkap realitas, dalam mewakili apa yang sungguh-sungguh dimaksud. “*Word...*” menurut Joseph Conrad, “*are the great foes reality*”.<sup>505</sup> Namun, orang *tokh* tidak bisa berhenti atau menunggu untuk berkata, karena itu merupakan syarat mutlak untuk berada. Itulah sebabnya maka Ernst Cassirer menyatakan bahwa “*meaning must be explained in terms of being*”.<sup>506</sup>

---

<sup>504</sup>Mochtar Pabottinggi, “Tentang Visi, Tradisi, dan Hegemoni bukan-Muslim: sebuah Analisis”, dalam Mochtar Pabottinggi (penyunting), *Islam: Antara Visi, Tradisi, dan Hegemoni bukan-Muslim*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986, hal. 238

<sup>505</sup>Dikutip dari *Ibid.*, hal. 239

<sup>506</sup>*Ibid.*

Sementara, kesalahan (yang mungkin pada akhirnya telah disadari) Nurcholish Madjid (dan teman-temannya), menurut Pabotinggi ialah keterbatasan mereka untuk menangkap kenyataan bahwa, pada Islam, *yang tradisi* tidak mesti berarti *tradisional*.<sup>507</sup>

Adapun menurut penulis sendiri munculnya kritikan ataupun dukungan terhadap gagasan Nurcholish Madjid merupakan suatu hal yang wajar saja. Sebuah pemikiran bagaimanapun juga tidak mutlak benar atau tidak mutlak salah. Dalam memahami ajaran agama, seseorang sangat bergantung kepada kemampuan dan metodologi dalam memahami ajaran agama tersebut. Apabila dia memiliki kemampuan yang bagus dan metodologinya juga baik, maka hasil yang diperolehnya dalam memahami agamanya juga bagus. Tapi, kembali lagi bahwa bagus atau tidak itu tergantung kepada orang yang menilainya.

Namun demikian, menurut penulis, perdebatan yang berlarut-larut mengenai istilah sekularisasi pada akhirnya memalingkan perhatian terhadap isi atau substansi dari gagasan Nurcholish Madjid, yaitu pembebasan umat Islam dari mensakralkan partai politik dan negara Islam. Padahal yang terpenting dari sebuah pemikiran atau gagasan adalah isinya karena sebenarnya isi dari pemikiran itulah yang dapat memberikan pengaruh bagi orang yang memahaminya, baik pengaruh positif maupun pengaruh negatif.

## **5.2 Pengaruh Islam Kultural**

Gagasan Islam kultural yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid ternyata memiliki pengaruh positif yang cukup besar bagi perkembangan umat Islam pada masa Orde Baru. Namun demikian, ada sebagian kalangan yang berpendapat bahwa gagasan Islam kultural tidak memberikan pengaruh terhadap umat Islam. Menurut mereka, pemikiran Nurcholish Madjid hanya memberikan pengaruh kepada kalangan tertentu saja, misalnya terhadap kalangan intelektual Islam, sementara terhadap masyarakat luas pemikiran Islam kultural Nurcholish Madjid tidak memberikan pengaruh apa-apa.

Selain itu, menurut Aminuddin, walaupun gagasan Islam kultural telah dikumandangkan Nurcholish Madjid sejak awal 1970-an, tepatnya sejak 2 Januari

---

<sup>507</sup> *Ibid.*

1970, gagasan ini kurang efektif mempengaruhi agenda strategi politik umat Islam hingga penghujung dasawarsa 1970-an. Kekurangefektifan gagasan tersebut, menurut Aminuddin, disebabkan oleh tiga hal<sup>508</sup>, yaitu *pertama* gerakan pemikiran yang dipelopori Nurcholish Madjid masih bersifat elitis karena hanya mengandalkan diskusi-diskusi terbatas dan jurnal-jurnal ilmiah sebagai sarana penyebaran idenya. *Kedua*, seruan Nurcholish Madjid kepada kaum Muslim agar tidak terlalu mengandalkan perjuangan pada medan politik partisan tenggelam oleh perdebatan pemikiran teologinya di masyarakat. *Ketiga*, masih kuatnya pengaruh penganut strategi lama dalam tubuh kaum Muslimin seperti terlihat dalam Pemilu 1971 dan 1977. Sementara Nurcholish Madjid sendiri, sebagai pioner pemikiran “Islam Yes, Partai Islam No” malah terlibat kampanye PPP dalam pemilu 1977. Menurut Aminuddin, gerakan Islam kultural baru mulai memiliki pengaruh yang berarti setelah Abdurrahman Wahid dan kawan-kawan melakukan langkah-langkah konkret gerakan Islam kultural dengan memulai serangkaian rekayasa di NU.<sup>509</sup>

Ketegasan Islam kultural mengenai tidak adanya negara Islam dan ideologi Islam membuatnya tidak dicurigai oleh rezim Orde Baru. Menurut Liddle, semboyan “Islam Yes, Partai Islam No” adalah tepat untuk menggambarkan peran kelompok Islam dalam pemerintahan Indonesia yang demokratis, berkesan dan stabil, mengingat Islam sebagai partai akan menimbulkan perlawanan keras dari kelompok lain. Sebaliknya, Islam dalam bentuk organisasi-organisasi sosial yang memperjuangkan kepentingan dan wawasan mereka di berbagai lapangan politik akan berhasil tanpa adanya tantangan dari pihak manapun.<sup>510</sup> Sementara itu menurut Munawir Sjadzali, menteri agama 1983-1993, dengan tiadanya partai Islam perjuangan kepentingan Islam makin berhasil.<sup>511</sup>

Sementara itu menurut Azyumardi Azra, Islam kultural berhasil memberikan pengaruhnya bagi kemajuan umat Islam Indonesia, seperti terbentuknya ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia), Bank Muamalat,

---

<sup>508</sup>Aminudin, *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Rezim Soeharto*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hal. 153

<sup>509</sup>*Ibid.*

<sup>510</sup>M. Rusli Karim, *Negara dan Peminggiran Islam Politik*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999, hal. 220

<sup>511</sup>Sjadzali, *Islam Realitas*, hal. 61-66

BPR Syari'ah, pelaksanaan Festival Istiqlal, dan Penetapan UU Sistem Pendidikan Nasional, dan UU Peradilan Agama yang mengakui eksistensi dan aspirasi umat Islam. Pada saat yang sama, kegiatan-kegiatan dakwah juga semakin intensif dan ekstensif.<sup>512</sup>

Bresnan menyebutkan, sebagaimana dikutip oleh Rusli Karim<sup>513</sup>, bahwa sejak 1980-an kelompok Muslim mulai memasuki elit nasional di Indonesia. Mereka terlibat dalam kegiatan di luar dunia tradisional Islam, akrab dengan pengelolaan institusi sekular besar dan menikmati keuntungan ekonomi yang tidak pernah diimpikan oleh para pendiri Sarekat Islam dahulu. Hal itu merupakan pengaruh dari Islam kultural. Namun saya berpendapat bahwa kemajuan yang dicapai oleh umat Islam itu tidak semuanya dikarenakan pengaruh dari Islam kultural. Dalam hal ini, meningkatnya jumlah sarjana-sarjana Muslim juga berpengaruh bagi meningkatnya peran umat Islam dalam pemerintahan Orde Baru.

Kemunculan Nurcholish Madjid dengan gagasan Islam kulturalnya juga membantu mendobrak kungkungan teologis umat Islam yang cenderung bersikap mengisolasi diri dari “dunia sekular”. Dengan adanya gagasan Nurcholish Madjid ini, maka umat Islam yang terlibat dalam birokrasi pemerintah menjadi semakin mantap. Umat Islam yang bekerja di birokrasi pemerintah pada akhirnya membawa pengaruh yang menguntungkan bagi umat Islam, yaitu adanya gejala *Islamisasi Birokrasi* yang marak terjadi pada tahun 1980-an.<sup>514</sup> Birokrat Muslim ini memang tidak memiliki keterkaitan kuat terhadap pemikiran Islam yang teoritis, tetapi merekalah yang menyediakan mekanisme praktis bagi pembumian gagasan Islam kultural dalam struktur politik Orde Baru.<sup>515</sup>

Wakil *par excellence* dari kaum politisi dan birokrat ini di antaranya adalah Akbar Tanjung<sup>516</sup> (Ketua HMI, 1971-1973) dan Mar'ie Muhammad

---

<sup>512</sup>Azyumardi Azra, “Islam di Tengah Arus Transisi Menuju Demokrasi”, dalam Abdul Mu'nim D.Z (editor), *Islam di Tengah Arus Transisi*, Jakarta: Kompas, 2000, hal. xxix

<sup>513</sup>Karim, *Negara dan Peminggiran*, hal. 198

<sup>514</sup>Anwar, *Pemikiran dan Aksi*, hal. 12

<sup>515</sup>Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Bandung: Mizan, 2005, hal. 556

<sup>516</sup>Akbar Tanjung berkata, “gagasan-gagasan ‘liberal’ Nurcholish Madjid banyak memberikan inspirasi bagi kalangan aktivis HMI untuk menyelami panggung politik. Menurut Nurcholish, nilai-nilai yang diperjuangkan harus bersifat universal, bukan simbol-simbol Islam. Maka, saya berpendapat bahwa dalam memperjuangkan nilai-nilai tersebut pada level praktis tidak



(aktivis HMI terkemuka). Di belakang keduanya, terdapat blok intelektual Muslim berorientasi pragmatis yang lebih menghendaki posisi-posisi politik dan birokrasi, tetapi tidak bisa mencapainya melalui kendaraan Islam politik. Integrasi mereka dengan birokrasi dan dunia politik Orde Baru memperkuat “blok-dalam” Muslim yang telah dirintis oleh intelektual Muslim sebelumnya.<sup>517</sup>

Bagi intelegensia Muslim dari “blok-dalam”, slogan “Islam Yes, Partai Islam No” dan penerimaan Pancasila oleh organisasi-organisasi besar Islam setelah 1983 sangatlah berkaitan. Keduanya dipandang sebagai indikasi penerimaan diri terhadap ortodoksi negara dan membuka jalan bagi rujuk antara intelegensia Muslim dan negara serta menjadikan negara lebih responsif terhadap kepentingan-kepentingan kultural dan posisional kaum Muslim.<sup>518</sup>

Gagasan Islam kultural Nurcholish Madjid ini pada akhirnya bisa membebaskan intelektual Muslim yang terlibat dalam birokrasi dari stigma sebagai lawan Orde Baru dan membantu memecahkan hambatan psikologis untuk mengekspresikan dan menyosialisasikan Islam kultural di lingkungan birokrasi.<sup>519</sup>

Birokrat Muslim pada masa itu secara terbuka, misalnya, melakukan salat berjamaah, mengadakan acara keagamaan, dan merayakan hari besar Islam. Mereka juga mendirikan mushalla, dan kemudian mesjid di kantor-kantor pemerintah. Secara pelan tetapi pasti, birokrat Muslim berani mengekspresikan identitas Islam mereka, yang diekspresikan melalui penciptaan tradisi baru seperti pembiasaan ucapan salam, *assalamu’alaikum*, dan naik haji. Mulailah terjadi rujuk antara Muslim abangan dan santri di tubuh birokrasi karena yang disebut pertama secara lambat laun mulai bergabung ke dalam “rumah” Islam kultural. Banyak birokrat Muslim abangan yang mulai belajar lebih banyak tentang Islam dengan mengundang guru Islam privat ke rumah-rumah mereka, termasuk Presiden Soeharto.<sup>520</sup>

---

harus masuk partai Islam. Saya berkeyakinan bahwa aspirasi umat Islam bisa terpenuhi tanpa partai Islam.” Dikutip dari Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, “Pengantar Editor”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (editor), *Islam, Negara, dan Civil Society: Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 2005, hal. xvii

<sup>517</sup>*Ibid.*, hal. 556-557

<sup>518</sup>*Ibid.*

<sup>519</sup>*Ibid.*, hal. 562

<sup>520</sup>*Ibid.* Di antara guru-guru agama terkenal yang menjadi guru bagi keluarga Soeharto adalah Quraish Shihab dan Qosim Nurseha.

Muncul akibat-akibat mengejutkan dari perkembangan ini, yang diwakili cerita B.J. Habibie berikut. Dia bercerita, pernah pada akhir 1970-an, Soeharto memimpin dan membuka sidang Kabinet dengan menggunakan peci dan mengucapkan “bismillah”. Habibie kemudian bertanya kepadanya, “Mengapa Anda melakukan itu?” Soeharto kemudian menjawab, “Awalnya kita lemah secara ekonomi. Oleh karena itu, kita membutuhkan lobi Katolik bagi masyarakat kapitalis internasional dan itulah sebabnya sulit bagi saya untuk mengekspresikan identitas Islam saya. Namun, sekarang kita telah cukup kuat untuk menegaskan identitas kita sendiri.”<sup>521</sup>

Gerakan Islam kultural yang dicetuskan oleh Nurcholish Madjid memberikan kontribusi besar terhadap fenomena “penghijauan” atau Islamisasi di dunia birokrasi dan politik Indonesia.<sup>522</sup> Dengan Islam kultural maka terjadilah proses santrinisasi seperti yang diinginkan oleh Nurcholish Madjid. Hasilnya, saat ini tidak ada lagi tokoh Islam santri yang berani mengatakan bahwa di antara tanda kesempurnaan atau kebaikan keislaman seseorang adalah menjadi anggota atau aktivis gerakan Islam formal, misalnya. Tidak ada lagi tokoh yang berani mewajibkan orang Islam untuk memilih partai-partai Islam dalam pemilu seperti dulu.<sup>523</sup>

Gagasan Islam kultural kemudian berkembang ke seluruh masyarakat luas seiring dengan perkembangan gerakan pembaruan di dalam NU. Tokoh utama yang menjadi penggerak gerakan pembaruan dalam tubuh NU adalah Abdurrahman Wahid. Menurut Dawam Rahardjo, gagasan Islam kultural Nurcholish Madjid ini diikuti oleh NU dengan gerakan “Kembali kepada Khittah 1926” dalam Muktamar NU di Situbondo tahun 1984 dan Muhammadiyah dengan wacana “Masyarakat Utama”, walaupun dengan dalih lain.<sup>524</sup> Dengan “masuknya” kedua organisasi ini ke dalam gerbong Islam kultural maka secara tidak langsung

---

<sup>521</sup>Habibie menceritakan kisah ini kepada para pemimpin Majelis Sinergi Kalam (MASIKA-ICMI) pada 5 Mei 1998, sebagaimana yang penulis kutip dari *ibid.*, hal. 563

<sup>522</sup>*Ibid.*, hal. 573

<sup>523</sup>Hajriyanto Y. Thohari, “‘Negara Santri’, Menengok Tesis Cak Nur”, dalam Abdul Mu’nim D.Z (editor), *Islam di Tengah Arus Transisi*, Jakarta: Kompas, 2000, hal. 31

<sup>524</sup>Dawam Rahardjo, “Kata Pengantar: Islam Kultural dalam Perspektif Reformasi”, dalam Asep Gunawan, *Artikulasi Islam Kultural*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004, hal. xii

membuktikan bahwa kemajuan Islam lebih banyak dicapai melalui kegiatan kemasyarakatan daripada kegiatan politik.<sup>525</sup>



---

<sup>525</sup>*Ibid.*, hal. xiii