

STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 12, Number 2, 2005



ANTI-AMERICANISM
IN CONTEMPORARY INDONESIA
Saiful Mujani

JAVANESE STORIES OF JESUS
Alef Theria Wasim &
Karel Steenbrink

CIRCUMLOCUTORY IMPERIALISM:
WATAN IN THE THOUGHTS
OF SYED SHAIKH BIN AHMAD AL-HADY
Ismail F. Alatas

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 12, no. 2, 2005

EDITORIAL BOARD:

M. Quraish Shihab (UIN Jakarta)
Taufik Abdullah (LIPI Jakarta)
Nur A. Fadhil Lubis (IAIN Sumatra Utara)
M.C. Ricklefs (Melbourne University)
Martin van Bruinessen (Utrecht University)
John R. Bowen (Washington University, St. Louis)
M. Atho Mudzhar (IAIN Yogyakarta)
M. Kamal Hasan (International Islamic University, Kuala Lumpur)

EDITOR-IN-CHIEF

Azyumardi Azra

EDITORS

Saiful Mujani
Jamhari
Jajat Burhanuddin
Fu'ad Jabali
Oman Fathurahman

ASSISTANT TO THE EDITORS

Heni Nuroni

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Cheyne Scott

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Muhib Abdul Wahab

COVER DESIGNER

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492) is a journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976) and sponsored by the Australia-Indonesia Institute (AII). It specializes in Indonesian Islamic studies in particular, and South-east Asian Islamic Studies in general, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines.

All articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors. The articles contained in this journal have been refereed by the Board of Editors.

STUDIA ISLAMIKA has been accredited by The Ministry of National Education, Republic of Indonesia as an academic journal (SK Dirjen Dikti No. 23a/DIKTI/2004).

Book Review

Nurcholish Madjid:
Memadukan Kesalehan dan Politik

Idris Thaha

Ann Kull, *Piety and Politics: Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia*, Sweden: Lund University, 2005, xiv + 300 pp.

Abstract: *This book is based on the dissertation of the author, Ann Kull, at the Department of History and Anthropology of Religion, Lund University, Sweden in November 2005. This book is one of a number of works that provide a thorough analysis of the thinking of one of Indonesia's foremost intellectuals Nurcholish Madjid (d. 2005) on matters concerning piety and politics. Kull's work, it could be said, is a reference work on Nurcholish's teachings.*

As is well-know, Nurcholish's ideas are often based on Islamic doctrine, which he learnt through his modern education; he studied in such renowned places as Pondok Modern Gontor in Ponogro, East Java, IAIN (now UIN) Syarif Hidayutullah Jakarta, and the University of Chicago in the United States. His ideas, which have over time gained in prominence in Indonesia and around the world, have been spread through a number of channels including: Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), an organization Nurcholish was a member of during his University days; Yayasan Wakaf Paramadina, a foundation established by Nurcholish which runs Klub Kajian Agama (the Religious Study Club, or KKA); universities,

publications, Friday sermons and the mass-media. In his thinking, Nurcholish, consider a neo-modernist thinker, touched on Islam, Indonesia, and modernity.

On the one hand, this book examines the better-known aspects of Nurcholish's ideas and thinking, which have also been studied by numerous other academics and Islamic reformists, and which has also caused a great deal of controversy in Indonesian Muslim society. Kull analyzes Nurcholish's ideas related to inclusivism, tolerance, pluralism, gender, democracy, politics, humanism, and civil society.

On the other hand, this book (particularly chapters three and six) looks at aspects of Nurcholish's Islamic ideology that are less well-known by most people and in-fact may have been ignored; namely his appreciation for Sufism. In Kull's opinion, while he was a student at IAIN Jakarta, Nurcholish put forward the idea that the Sufi experience is one of the most important aspects of modernity. The Sufi experience can occur in-line with progress and development in knowledge, science and technology. The Sufi experience, he believed, can be achieved through zikir, or remembrance of God. In this context, explains Kull, Nurcholish was greatly influenced by Ibn Taymiyah, and the ideology concerning the words and philosophy of this great scholar form the focus of the dissertation. Besides Ibn Taymiyah, who in some people's view was a great neo-Sufi, Nurcholish was also heavily influenced by the thinking of Buya Hamka, known as a modern Sufi thinker. It is because of this that Nurcholish could be categorized as a neo-traditionalist.

What is also of interest in this book is the ability of Kull to include the opinions of two opposing sides on Nurcholish's ideas into this book. Debate on Nurcholish's ideas produced reactions and responses from two vastly contrasting sides, that is, those who unquestionably support his ideas and those that outright reject them. Kull appraises the reform of Islamic thinking of Nurcholish considerably well, especially in chapter five, illustrating the controversy that Nurcholish's ideas created in Indonesian Muslim society.

Nurcholish Madjid: Memadukan Kesalehan dan Politik

Idris Thaha

Ann Kull, *Piety and Politics: Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia*, Sweden: Lund University, 2005, xiv + 300 pp.

خلاصة: هذا الكتاب، *Piety and Politics: Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia* (٢٠٠٥)، كان أصلا من أطروحة تم نقاشها وامتحانها أمام لجنة الممتحنين في قسم تاريخ وأثروبولوجيا الأديان، بجامعة لوند بالسويد في نوفمبر ٢٠٠٥. وهذا كتاب وحيد من نوعه ألفه خبير في الإندونيسيات يتناول بحثا شافيا في فكر نور خالص الذي يدور حول مسائل الدين والسياسة.

يعرض كولل (Kull) في كتابه جوانب فكرية لنور خالص قد درسها كثير من الباحثين، والأكاديميين، والمراقبين لتجديد الفكر الإسلامي الذي قد أثار جدلا وخلافا في أوساط المجتمع الإسلامي الإندونيسي. كما يعرض فكره في مسائل هامة، من بينها الانفتاحية، والتسامح، والتعددية، والجنדרية، والديمقراطية، والسياسة، والإنسانية، والمجتمع المدني. وهذه الدراسة ليست جديدة على الإطلاق.

من المعروف أن أفكار نور خالص مبنية على التعاليم الإسلامية التي تلقاها من دراسته في هيئات التعليم الحديثة ابتداء من معهد دار السلام الحديث بغونتور فونوروغو جاوا الشرقية، ثم جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية، حتى جامعة تشيكاغو بالولايات الأمريكية المتحدة. وكانت أفكاره ملقاة في رابطة الطلاب المسلمين، وهي منظمة انتمى إليها ونشط فيها

خلال دراسته الجامعية بجاكرتا، ومؤسسة "بارامادينا" الوقفية الإسلامية، وهي مؤسسة أقامت ملتقى للدراسات الدينية، وفي جامعات، وهيئات الطباعة والنشر، وخطبة الجمعة في مكتب المؤسسة المذكورة، وفي الوسائل الجماهيرية (في الباب الرابع). وتكون أفكاره في أطر إسلامية، وإندونيسية، وتجديدية. ولذلك، يعدّ نور خالص من المفكرين المجددين المحدثين.

وفي ناحية أخرى أن مباحث كولل في أحد أبواب الكتاب الفرعية، خاصة في البابين الثالث والسادس، رغم أنها غير مطولة، تعرض جوانب أفكار نور خالص الإسلامية التي تحظى بقدر كبير من اهتمام الناس، بل وتعتبر مهمة، وهي تقديره الفائق على التصوف والصوفية. رأى كولل أن نور خالص قد طرح طوال كونه طالبا جامعيا فكرة مفادها أن التجربة الصوفية جزء لا يتجزأ من الحداثة أو العصرية. وإن التجربة الصوفية تسير متماشية مع التطور والتقدم العلمي والتكنولوجي، وهذه التجربة يمكن الوصول إليها عن طريق ذكر الله بشكل متزايد العناية والتعمق. وفي هذا الصدد، يوضح كولل أن نور خالص تأثر بأفكار ابن تيمية، إذ أن الفكر الكلامي (الثيولوجي) والفلسفي لشيخ الإسلام كان موضوع أطروحته. ويعتبر ابن تيمية من رجال الصوفية المحدثين. كما تأثر نور خالص بأفكار الشيخ حامكا الذي يعدّ من المفكرين العاملين بالتصوف الحديث. ولذلك، يعتبر نور خالص من المفكرين التقليديين المحدثين.

ويضاف إلى ذلك أن من الجوانب الجذابة لهذا الكتاب قدرة كولل على عرض نظرة كل من الفريقين المتناقضين في أفكار نور خالص. ويقدم كولل، خاصة في الباب الخامس من الكتاب، مباحث في ردود واستجابات متناقضة من مؤيد ومعارض على السواء إزاء أفكاره الإسلامية. وأصبحت مباحث كولل برهانا قويا مفاده أن أفكار نور خالص قد أثارت جدالا متناقضا في أوساط المجتمع الإسلامي بإندونيسيا. فهناك من يقدم تعليقه على أفكاره تعليقا إيجابيا، وبالعكس.

K hazanah studi tokoh dan pemikirannya kini bertambah dengan kehadiran buku karya Ann Kull, *Piety and Politics: Nurcholish Madjid and His Interpretation of Islam in Modern Indonesia* (2005). Buku ini berasal dari disertasi penulisnya di Department of History and Anthropology of Religion, Lund University, Sweden, pada November 2005. Dengan demikian, karya Kull ini terbit dan beredar di tengah-tengah masyarakat pembaca, setelah tokoh yang dikajinya, Profesor Nurcholish Madjid, wafat pada 29 Agustus 2005. Buku yang mencakup enam bab ini tampaknya merupakan satu-satunya karya Indonesianis yang secara khusus dan terfokus menekankan pembahasannya kepada pemikiran Nurcholish Madjid berkaitan dengan masalah keagamaan dan politik, seperti tampak pada judul buku tersebut.

Memang, sebelumnya, pada 1995, Greg Barton juga menulis disertasi berjudul *The Emergence of Neo-Modernism: A Progressive, Liberal Movement of Islamic Thought in Indonesia (A Textual Study Examining the Writings of Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, and Abdurrahman Wahid (1968-1980))*, yang kemudian pada 1999 diterjemahkan menjadi *Gagasan Islam Liberal: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid (1968-1980)*. Hanya saja, berbeda dengan Kull, Barton tidak hanya membahas pemikiran keagamaan Nurcholish saja, melainkan juga tiga tokoh lainnya, seperti tertera pada judul buku tersebut.

Adapun dari kalangan penulis Indonesia sendiri, buku yang membahas pemikiran Nurcholish cukup banyak jumlahnya—yang tentu saja dengan berbagai sudut pandang yang berbeda. Karya Endang Saifuddin Anshari (1973) dan Abdul Qadir Djaelani (1994), misalnya, mengupas dan mengkritik tajam pembaharuan pemikiran-pemikiran Islam Nurcholish. Begitu juga karya-karya penulis Indonesia lainnya yang secara spesifik menyoroti pemikiran Islam Nurcholish; mulai tentang pemikiran politik, teologi, masyarakat madani, pluralisme, neo-modernisme Islam, demokrasi, hingga mengenai aksi politik Nurcholish dan pencalonannya sebagai presiden pada pemilu 2004.

Karya-karya tersebut tidak termasuk karya-karya akademik, seperti skripsi, tesis, dan disertasi, yang tidak diterbitkan—yang jumlahnya cukup banyak di beberapa perguruan tinggi. Misalnya, tesis MA Chaider S. Basmualim (1998) dan Siti Fathimah (1999).¹

Selain itu, ada juga buku-buku yang mengkaji perbandingan pemikiran Nurcholish dengan pemikir-pemikir Muslim Indonesia lainnya², seperti karya Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim (1998). Di dalam buku ini, tidak hanya pemikiran Nurcholish yang dijadikan fokus kajiannya, tetapi juga tiga tokoh Muslim lainnya; M. Amien Rais, Abdurrahman Wahid, dan

Jalaluddin Rakhmat. Demikian pula karya Syamsul Bakri dan Muchofir, yang berhasil menelusuri sistesis pemikiran Nurcholish dan Abdurrahman Wahid, terutama tentang pembaruan pemikiran Islam di Indonesia. Dan terakhir, tulisan saya sendiri yang terbit enam bulan sebelum Nurcholish wafat. Dalam buku yang berasal dari tesis pada Program Pascasarjana Universitas Indonesia (UI) Depok ini, saya membandingkan pemikiran politik Nurcholish Madjid dan Amien Rais dalam hal hubungan Islam dan demokrasi—yang hingga kini masih memunculkan beragam pandangan.

Seperti karya-karya akademik lainnya, khususnya di dalam penulisan skripsi, tesis, dan disertasi, buku karya Kull ini, khususnya Bab 2, diawali dengan sejarah hidup dan pengaruh perkembangan pemikiran Nurcholish, khususnya bagi sejarah kontemporer pembaruan pemikiran di Indonesia selama ini. Dalam bab ini (h. 37-100), Kull secara panjang lebar memaparkan biografi keluarga dan menjelaskan pengaruh pemikiran Nurcholish, yang sebenarnya sudah banyak diketahui oleh kalangan masyarakat akademik. Bahasan Kull tentang riwayat hidup Nurcholish dalam bab ini dimulai dari masa-masa pendidikannya di Pondok Modern Gontor Ponorogo, Jawa Timur, masa kuliah di Jakarta dan Chicago Amerika Serikat, keterlibatannya pada organisasi mahasiswa—baik sebelum dan sesudah kembali dari kuliah di luar negeri, hingga pergumulan pembaharuan pemikirannya pada masa-masa Orde Baru di bawah rezim Soeharto.

Keterlibatan Nurcholish Madjid di kancah politik tidak banyak disinggung Kull dalam bukunya ini. Seperti diketahui, menjelang Pemilu Presiden secara langsung untuk pertama kalinya di Indonesia pada 2004, Nurcholish “memproklamirkan” kesediaannya menjadi kandidat presiden—sementara mengemukakan sepuluh *platform* politik, yang diberi judul “Membangun Kembali Indonesia”.

Aksi politik Nurcholish—dari keterlibatannya dalam penggulingan kekuasaan Orde Lama, keikutsertaannya dalam pembangunan politik Orde Baru, hingga penolakan dan penerimaannya menjadi calon presiden RI—sebenarnya merupakan bagian integral dari upaya Nurcholish untuk menghidupkan keislaman sebagai milik nasional yang berharga dan berpengaruh. Sikap konsisten aksi politik Nurcholish ini secara hipotesis tidak bisa dilepaskan dari pemahamannya mengenai ketertinggalan masyarakat Islam Indonesia selama ini.³ Tampaknya, hal ini tidak banyak mendapat perhatian Kull dalam buku karyanya ini.

Pemikiran Politik Islam Nurcholish

Dalam salah satu subbab pada Bab 3, Kull memaparkan pandangan dan pemikiran Nurcholish tentang inklusivisme, toleransi, pluralisme, isu gender, etika, demokrasi, masyarakat madani (h. 117-148). Pembaruan pemikiran Nurcholish ini, dan ditambah dengan modernisasi, rasionalisasi, sekularisasi, kontekstualisasi nilai-nilai Islam, negara Islam, oposisi, dan lainnya, dilontarkannya sejak ia memimpin HMI. Bahkan, pemikiran politik Islam Nurcholish semakin kokoh ketika dikemukakannya di Paramadina—baik melalui Klub Kajian Agama (KKA), penerbitan buku, khatbah Jumat, maupun Universitas Paramadina (h. 164-183).

Bagi sebagian masyarakat Muslim Indonesia tertentu, pemikiran Nurcholish ini cenderung dianggap menyimpang dari ajaran-ajaran Islam—dan karena itu menimbulkan kontroversi dan menggoncang pemikiran Islam di Indonesia. Padahal, bila ditelusuri, pandangan dan pemikiran Islam Nurcholish bukanlah sesuatu yang baru, karena ia dipengaruhi oleh peringgungan dan persentuhannya dengan dunia tradisionalis dan modernis, yang sudah berkembang sebelumnya.

Nurcholish, misalnya, tidak hanya pernah mengesyam pendidikan dan partai politik tradisionalis dan modernis, tetapi juga berkenalan dengan pemikiran-pemikiran kalangan tradisionalis dan modernis, semacam KH Hasyim Asy'ari, HOS Tjokroaminoto, Agus Salim, Mohammad Hatta, Mohamad Roem, Hamka, dan M. Natsir. Tokoh-tokoh pemikir dan elite politik Islam yang memiliki kapasitas kecendekiawanan dan komitmen keislaman cukup kuat ini ikut membentuk pola dasar pemikiran Nurcholish, dan karena itu ia menghormati dan menghargai mereka. Kecuali mereka, Nurcholish juga sangat akrab dengan karya-karya keislaman yang ditulis Ibnu Khaldūn, Ibnu Taymiyyah, Ḥasan al-Bannā, Muḥammad 'Abduh, Abū A'la' al-Maudūdī, Muḥammad Assad, Ḥasan Ḥanaftī, Marshall Hodgson, Fazlur Rahman, Robert N. Bellah, dan Hervey Cox.

Melalui HMI, Nurcholish pertama kali mengemukakan pandangan dan pemikiran Islam kontroversialnya. Ia menyusun dan menulis “Dasar-dasar Islamisme”, setelah kecewa karena bersifat apolegetif terhadap isi buku HOS Tjokroaminoto, *Islam dan Sosialisme* yang terbit pada 1930-an, dan kini diterbitkan kembali dengan judul yang sama. Tulisan ini kemudian menjadi inspirasi dasar pemikiran Nurcholish yang tertuang dalam buku kecil sebagai pedoman ideologis HMI, yang disebut dengan Nilai-nilai Dasar Perjuangan (NDP), pada awal 1969—setelah pulang dari lawatan pertamanya ke luar negeri. Buku kecil yang sangat kental dipengaruhi oleh gagasan sosialis⁴ Tjokroaminoto, dan diterima kalangan HMI dan Masyumi ini diluncurkan pada Kongres HMI di Malang. Pemikiran-pemikirannya tersebut tampaknya membuka peluang besar bagi Nurcholish untuk memimpin

HMI, dan mendapat dukungan politik dan pemikiran dari para tokoh Masyumi. Bahkan, Nurcholish dipandang oleh tokoh-tokoh Masyumi, seperti KH E.Z. Muttaqien, sebagai sosok yang lebih menampilkan diri sebagai figur “Natsir Muda”.⁵

Pandangan dan pemikiran Nurcholish menemukan momentumnya, ketika ia mengemukakan ceramah berjudul “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integarsi Umat”, yang diadakan HMI, Pelajar Islam Indonesia (PII), Gerakan Pemuda Islam (GPI), dan Persatuan Sarjana Muslim Indonesia (Persami), pada 2 Januari 1970, di Jalan Menteng Raya No. 58 Jakarta. Ceramah pembaruan pemikiran Islam yang dicetuskan Nurcholish ini mendapat respons berbeda-beda di kalangan umat Islam. Pada 30 Oktober 1972, Nurcholish berceramah lagi dengan judul “Menyebarkan Faham Keagamaan di Kalangan Ummat Islam di Indonesia”, di Taman Ismail Marzuki (TIM), Jakarta. Duapuluh tahun kemudian, tepatnya 21 Oktober 1992 di tempat yang sama, Nurcholish kembali mengemukakan ceramah berjudul “Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang”. Ceramah-ceramah ini membuktikan adanya kesinambungan perjalanan pembaruan pemikiran yang dilontarkan dan diperjuangkan Nurcholish selama bertahun-tahun.

Pluralisme

Sekali lagi, HMI menjadi ladang subur bagi Nurcholish untuk menumpahkan pemikiran-pemikiran keagamaan dan politiknya. Ia terus menggulirkan gagasan dan pemikiran pembaruan Islam itu melalui Yayasan Wakaf Paramadina yang didirikannya bersama beberapa pemikir Muslim modernis pada 1986—setelah pulang dari Chicago. Paramadina merupakan media atau wadah Nurcholish untuk mensosialisasikan dan meneruskan perjuangan mewujudkan pembaruan pemikiran Islam. Paramadina menjadi ikon dan prototipe cita-cita pembaruan pemikiran Nurcholish yang ingin menghadirkan Islam inklusif untuk mempertemukan transendental agama-agama (*kalimah sawā*) di tengah-tengah masyarakat plural, terutama di Indonesia. Di dua lembaga “politik” inilah, Nurcholish mengemukakan pemikirannya tentang pluralisme.

Indonesia adalah salah satu bangsa paling plural atau majemuk di dunia. Indonesia adalah negara kepulauan terbesar di dunia, dan negara dengan latar belakang yang paling beraneka ragam. Indonesia tidak hanya majemuk dalam etnis, bahasa, dan kebudayaan, tapi juga dalam hal keberagaman.⁶ Indonesia telah memiliki landasan yang kuat dan kukuh bagi pengembangan toleransi beragama dan pluralisme, yaitu Pancasila. Pancasila memiliki semangat yang sama dengan dokumen politik yang dibuat Nabi Muhammad, ketika sampai ke Madinah setelah melakukan perjalanan hijrah

dari Makkah. Dalam dokumen Madinah—yang juga sering disebut Piagam Madinah (*Mīthāq al-Madīnah*), berisi antara lain pengakuan dan penegasan bahwa semua kelompok di Kota-Nabi itu, baik umat Yahudi, umat Nasrani, maupun umat Islam, adalah satu bangsa (*ummah*). Dokumen itu sebagai rumusan sebuah negara berdasarkan gagasan pluralisme sosial dan keagamaan. Khazanah wawasan kemasyarakatan dan kenegaraan Madinah tersebut baik sekali dijadikan rujukan dan teladan bagi masa depan bangsa Indonesia.

Pluralitas atau kemajemukan masyarakat Indonesia bukanlah suatu keunikan yang memerlukan perlakuan khusus dan unik pula. Sebab, dalam realitas kehidupan, tidak ada suatu masyarakat pun yang benar-benar tunggal, uniter (*unitary*), tanpa ada unsur-unsur perbedaan di dalamnya. Ada masyarakat yang berada dalam keadaan bersatu—yang tidak terpecah belah, yang juga bukan berarti kesatuan atau ketunggalan (*unity*) mutlak. Kesatuan tersebut tercipta justru karena adanya perbedaan-perbedaan di dalamnya (*unity in diversity, E Pluribus Unum, Bhinneka Tunggal Ika*).⁷ Sebaliknya, al-Quran mengisyaratkan pula adanya masyarakat yang tampak bersatu, namun “hati mereka terpecah belah”.⁸

Pluralitas atau kemajemukan memang bukan keunikan suatu masyarakat, tapi merupakan kepastian (*taqdīr*) dari Allah—seperti diisyratkan dalam Kitab Suci al-Quran. Ia juga menyadari, bahwa pluralitas adalah keyakinan yang telah menjadi kehendak Tuhan,⁹ dan Islam sendiri dengan tegas mengajarkan pluralisme,¹⁰ seperti dinyatakan dalam al-Quran. Sebagai ketentuan Ilahi, pluralitas termasuk ke dalam kategori Sunnatullah, yang tak terhindarkan karena kepastiannya. Karena itu, “hukum” kepastian itu tidak memperkecil masyarakat tertentu, seperti masyarakat Islam di Indonesia, sebagai bangsa dengan jumlah pemeluk Islam yang terbesar di dunia ini.

Namun dalam kenyataan sehari-hari, masalah pluralisme atau paham kemajemukan masyarakat masih dipahami secara dangkal dan kurang sejati oleh masyarakat Indonesia. Ada tanda-tanda atau isyarat dalam masyarakat, bahwa pluralisme hanya dipahami sepintas lalu, tanpa makna yang mendalam, dan yang lebih penting, tidak berakar dalam ajaran kebenaran.¹¹ Padahal, istilah “pluralisme”—selain sudah ditegaskan sebagai ketetapan ketentuan Allah, juga menjadi barang harian dalam wacana umum masyarakat Indonesia.

Pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat Indonesia adalah majemuk, beraneka ragam, mencakup berbagai etnis dan agama, yang sebenarnya justru hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh dipahami semata-mata sebagai “kebaikan negatif” (*negative good*), yang hanya ditilik dari manfaat untuk mengeyahkan atau menyingkirkan fanatisme (*to keep fanaticism at*

bay). Pluralisme harus dipahami sebagai “pertalian sejati kebhinnekaan dalam ikatan-ikatab keadaban” (*genuine engagement of diversities within the bonds of civility*). Bahkan, pluralisme juga adalah suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia, termasuk masyarakat Indonesia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan (*check and balance*) yang dihasilkannya—yang justru sangat dibutuhkan masyarakat Indonesia dalam hidup bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Pemikiran Nurcholish tentang *check and balance* ini diperkuat dengan landasan Kitab Suci,¹² yang menyebutkan bahwa Allah menciptakan mekanisme tersebut bagi sesama manusia dengan tujuan untuk memelihara keutusan bumi, dan merupakan salah satu wujud kasih sayang Tuhan yang melimpah kepada seluruh umat manusia.

Dengan kata lain, sebagai *taqdīr* Allah, maka pluralitas seharusnya diterima apa adanya oleh warga dari setiap masyarakat. Namun, pluralisme tidak sekadar dengan sikap mengakui dan menerima realitas masyarakat yang majemuk atau beragam, tapi harus disertai dengan sikap yang tulus untuk menerima kenyataan pluralitas itu mengandung nilai-nilai positif—yang merupakan rahmat Allah kepada manusia. Sebab, penerimaan positif itu akan memperkaya pertumbuhan budaya melalui interaksi dinamis dan pertukaran silang budaya yang beraneka ragam. Artinya, nilai-nilai positif dalam pluralisme seharusnya menumbuhkan sikap bersama yang sehat (*fāstabiqū al-khayrāt*—berlomba-lomba dalam kebaikan) dalam kerangka kemajemukan itu sendiri.¹³ Singkatnya, pluralisme adalah suatu perangkat untuk mendorong pengkayaan budaya bangsa.

Pluralisme yang digagas Nurcholish terkait juga dengan pemikirannya tentang inklusivisme, relativisme, dan toleransi—yang justru menjadi syarat penting bagi terwujudnya penegakan pluralisme.¹⁴ Komitmen Nurcholish kepada pluralisme dapat dirujuk pada pemahamannya tentang Islam. Islam dalam pandangan Nurcholish merupakan agama terbuka (*open religion*), agama bersemangat humanitas dan universalitas—yang didasarkan pada fitrah manusia, dan agama yang berwatak kosmopolitan—yang dapat diterima oleh umat manusia.

Dengan realitas pluralisme semacam ini, Nurcholish sebenarnya ingin menolak eksklusivisme, absolutisme, dan intoleransi—dan bila dikaitkan dengan prinsip-prinsip politik, justru dapat menghambat cita-cita demokrasi. Artinya, pluralisme yang dapat mendorong pengkayaan budaya bangsa menjadi pintu dan jalan penting bagi transisi Indonesia menuju demokrasi. Penjelasan ini membuktikan dengan jelas bahwa pembaruan pemikiran Islam Nurcholish sangat berkait dengan persoalan-persoalan sosial, khususnya politik, seperti dijelaskan Kull.

Demokrasi

Pandangan dan pemikiran Nurcholish lain yang juga dibahas Kull dalam Bab 3 adalah tentang demokrasi. Nurcholish sangat prihatin terhadap sejarah pengalaman demokrasi di Indonesia, sejak pada masa pra kemerdekaan, rezim Soekarno, hingga jatuhnya rezim Soeharto. Nurcholish tidak menginginkan sejarah praktik demokrasi kembali mengalami kegagalan di Indonesia pada pasca reformasi dan masa-masa mendatang.

Sejak masa-masa awal kemerdekaan, Indonesia telah mempraktikkan demokrasi dalam pemerintahan. Uji coba demokrasi itu telah berlangsung dari masa rezim Orde Lama (Soekarno) hingga rezim Orde Baru (Soeharto). Penerapan atau uji coba demokrasi di Indonesia memang memerlukan *trials and errors*. Praktik demokrasi di Indonesia saling mengutuk demokrasi yang dikembangkan. Demokrasi Liberal yang dipraktikkan dan dikembangkan pada awal masa kemerdekaan dikutuk Demokrasi Terpimpin yang diuji coba oleh Soekarno.

Keadaan dan situasi yang tidak menentu pada praktik Demokrasi “Liberal” Parlementer mendorong Soekarno untuk mengumumkan dekret kembali ke UUD 1945. Soekarno mengembalikan sistem presidensial dari sistem parlementer dalam pemerintahannya. Dengan sistem presidensial, Soekarno tidak hanya menjadi kepala pemerintahan, tetapi juga sebagai “pemimpin besar revolusi”. Dalam pandangan Nurcholish, Soekarno sebagai pemimpin puncak nasional menyalahpahami dan mencampuradukkan pengertian “pemerintahan yang kuat” dengan “kepemimpinan yang kuat”. Karena pandangannya itu, Soekarno berani mengubah sistem presidensial periode lima tahunan menjadi sistem kepresidenan seumur hidup. Inilah letak kesalahan Soekarno. Presiden RI pertama ini menjadikan dirinya sebagai pemimpin seumur hidup, yang menyalahi prinsip-prinsip demokrasi modern; yaitu adanya persamaan hak untuk memimpin dan dipimpin. Nurcholish meluruskan kesalahpahaman Soekarno, yang menurutnya, “pemerintahan” lebih mengacu kepada sistem, adapun “kepemimpinan” mengacu kepada perorangan.¹⁵ Demokrasi Terpimpin Soekarno tidak sejalan dengan demokrasi modern.

Begitu juga Demokrasi Liberal dan Demokrasi Terpimpin ala Soekarno dikedam dan dikutuk Demokrasi Pancasila yang diuji coba oleh Soeharto, dan begitu seterusnya. Demokrasi Pancasila bukannya tanpa kelemahan dan kekurangan, jika dikonfrontasikan dengan kriteria demokrasi modern. Demokrasi Pancasila masih harus mengalami transformasi substantif agar lebih sesuai dengan cita-cita demokrasi itu sendiri. Bahkan, Demokrasi Pancasila yang dicanangkan Soeharto disalahgunakan.

Dalam pandangan Nurcholish, Soeharto tidak jauh berbeda dengan Soekarno, misalnya, dalam soal paham kemajemukan atau pluralisme yang

menjadi bagian penting dalam demokrasi modern. Pada satu sisi, Soeharto sangat rajin mengingatkan bangsa Indonesia tentang prinsip Bhinneka Tunggal Ika, dan pada sisi lain, ia menunjukkan keinginan kuatnya untuk menyeragamkan kehidupan nasional, khususnya dalam bidang politik dan pemerintahan¹⁶—yang justru, sekali lagi, menyalahi prinsip-prinsip demokrasi modern.

Pengalaman kegagalan demokrasi pada masa Orde Lama dan Orde Baru mendorong Nurcholish mengemukakan sepuluh *platform* “demokrasi”; yaitu mewujudkan “*good governance*” pada semua lapisan pengelolaan negara; menegakkan supremasi hukum dengan konsisten dan konsekuen; melaksanakan rekonsiliasi nasional; merintis reformasi ekonomi dengan mengutamakan pembembangan kegiatan produktif dari bawah; mengembangkan dan memperkuat pranata-pranata demokrasi (kebebasan sipil—kebebasan pers dan akademik, pembagian tugas dan wewenang yang jelas antara pemerintah [eksekutif], perwakilan [legislatif], dan pengadilan [yudikatif]); meningkatkan ketahanan dan keamanan nasional dengan membangun harkat dan martabat personil dan pranata TNI dan Polri dalam bingkai demokrasi; memelihara keutuhan wilayah Negara melalui pendekatan budaya, peneguhan ke-Bhinneka-an dan ke-Eka-an, serta pembangunan otonomisasi; meratakan dan meningkatkan mutu pendidikan di seluruh Nusantara; mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat sebagai tujuan bernegara; mengambil peran aktif dalam usaha bersama menciptakan perdamaian dunia. Secara substansial, *platform* politik Nurcholish ini mengandung unsur-unsur dan prinsip-prinsip demokrasi yang hendak diterapkan di Indonesia.

Selain itu, agar tidak mengulang kegagalan dalam praktik demokrasi di Indonesia, Nurcholish berpendapat, bahwa Indonesia harus mengembangkan dan memperkuat pranata-pranata demokrasi, yaitu jaminan adanya kebebasan dalam masyarakat. Kebebasan sebagai salah satu kunci dalam demokrasi merupakan tolok ukur untuk mengetahui titik-titik kelemahan dan kelebihan dalam suatu pemerintahan. Kebebasan membuka pintu keberanian masyarakat untuk mengoreksi dan mengontrol kebijakan-kebijakan yang dilakukan pemerintah.

Kebebasan mengandung pengertian keterbukaan dan kesempatan untuk bereksperimen. Kebebasan inilah yang menjadi kekuatan demokrasi, yang merupakan sebuah sistem politik dan ekonomi yang mampu mengadakan kritik ke dalam dan perbaikan-perbaikannya, sesuai dengan dinamika internalnya sendiri. Prinsip keterbukaan dan kesempatan untuk bereksperimen itulah salah satu ruh demokrasi yang paling sentral.¹⁷ Dan logika dari kebebasan yang memiliki makna keterbukaan dan kesempatan bereksperimen itu ialah adanya tanggung jawab.

Nurcholish mengatakan, bahwa seseorang disebut bebas apabila ia dapat melakukan sesuatu seperti dikehendakinya sendiri atas pilihan serta pertimbangannya sendiri, sehingga orang tersebut secara logis dapat dimintai pertanggungjawabannya atas apa yang dieksperimentasikan. Seseorang yang melakukan sesuatu karena didasarkan pada paksaan dengan sendirinya tidak dapat dimintai pertanggungjawaban. Seseorang berbuat sesuatu karena dipaksa, maka ia terhindar dari tanggung jawab terhadap apa yang diperbuatnya.

Untuk itulah, Nurcholish mengajukan beberapa persyaratan berkenaan dengan tanggung jawab dalam soal kebebasan. *Pertama*, kelangsungan identitas perorangan. Artinya, tindakan yang bebas ialah tindakan yang tetap mencerminkan kepribadian orang yang bersangkutan. Seseorang yang bebas melakukan dan berbuat sesuatu, karena sesuatu itu mencocoki dirinya, sehingga ia menjadi pilihannya. Jadi, yang dinamakan kebebasan itu adalah bila seseorang berbuat sesuatu karena kelanjutan yang konsisten dari kepribadiannya. Dan, hanya orang yang konsisten terhadap perbuatan yang dipilihnyalah yang dapat dimintai pertanggungjawaban atas apa yang dilakukannya. Di sinilah perlunya kebebasan nurani (*freedom of conscience*), yang biasa mengambil bentuk nyata dalam kebebasan beragama.¹⁸

Kebebasan nurani, tegas Nurcholish, merupakan pangkal bagi kehidupan yang utuh, integral, dan memenuhi fungsi kekhilafahan kemanusiaan universal di bumi. Yaitu, kebebasan dari setiap bentuk pemaksaan, sekalipun pemaksaan yang dilakukan atas nama kebenaran mapan (*established truth*)—sesuatu yang jelas benar dan baik. Kebebasan nurani berarti kebebasan untuk menerima atau menolak sesuatu—baik dan buruk, benar atau salah, dengan kesediaan untuk bertanggung jawab atas risiko yang akan diterimanya sendiri, juga baik atau buruk, bahagia atau sengsara.¹⁹ Pertanggungjawaban atas perbuatan secara pribadi manusia akan berlangsung di dalam pengadilan Ilahi di akhirat nanti. Jadi, kebebasan nurani merupakan bagian integral dalam Islam.²⁰ Di sini tampak jelas, bahwa Nurcholish mampu menjelaskan persoalan kebebasan yang berkaitan dengan ajaran agama; yaitu tidak bisa lepas dari pertanggungjawaban tidak hanya di dunia, tapi juga di akhir kelak.

Kedua, seseorang disebut bebas dan bertanggung jawab, jika apa yang dilakukannya benar-benar keluar dari dirinya sendiri, bukan karena adanya dorongan—apalagi paksaan, dari orang lain. Orang lain tidak terlibat dari apa yang diperbuat orang tersebut. Dengan kesadaran, kontinuitas, dan konsistensinya, orang tersebut berbuat sesuatu sesuai dengan pilihannya sendiri. Dengan kata lain, seseorang yang terpaksa berbuat sesuatu, maka orang tersebut bukan orang yang bebas dan bertanggung jawab. Pemak-

saan bertentangan dengan kehendak dan kemauan seseorang, sehingga ia tidak bebas dan bertanggung jawab.

Ketiga, seseorang disebut bebas dan bertanggung jawab, jika ia berakal. Yang dimaksud dengan orang berakal adalah ia mengetahui keadaan khusus perkara yang dihadapi. Karena itu, jika ia melakukannya karena tidak mengerti, maka ia tidak dapat dipandang sebagai orang yang bertanggung jawab. Orang yang tidak berakal dan melakukan sesuatu yang tidak ketahui, maka ia tidak dibebani untuk mempertanggungjawabkan apa yang dikerjakannya. Dan, *keempat*, seseorang disebut bebas dan bertanggung jawab, jika orang yang bersangkutan merupakan pelaku moral, yaitu orang yang mengetahui aturan-aturan umum yang dituntut oleh masyarakatnya. Tanpa pengetahuan itu, seseorang tidak mungkin diperlakukan sebagai bertanggung jawab atas tindakannya.²¹

Kebebasan sebagai salah satu kriteria penting bagi demokrasi, seperti dikehendaki Nurcholish, adalah merupakan fitrah manusia, yang tak bisa dihambat dan dibendung oleh siapa pun. Kebebasan adalah anugerah Tuhan sejak zaman primordial. Ketika Tuhan mempersilakan Adam dan Hawa untuk masuk ke dalam surga—suatu metafora kebahagiaan abadi—Tuhan juga mempersilakan (membebaskan) mereka berdua “makan” (merasakan kebahagiaan) surgawi itu dengan bebas—sesuai dengan keinginan dan kehendak mereka. Namun, pada saat yang sama, Tuhan berpesan kepada mereka untuk tidak mendekati sebuah pohon terlarang. Sebab, dengan mendekatinya saja, maka mereka akan masuk ke dunia gelap (*zhulm*) yang menghapuskan kebahagiaan.²² Jadi, sejak awal kehadirannya, manusia Adam dan Hawa telah diberi kebebasan untuk memilih apa yang dilakukakannya. Dengan kebebasannya, Adam dan Hawa ternyata memilih “makan” pohon yang sesungguhnya sudah dilarang Tuhan. Pilihan mereka yang dilandaskan kepada kebebasan itu termasuk *dzulm* dan dosa, dan karena itu mereka harus mempertanggungjawabkannya dengan meminta ampunan kepada Tuhan.

Melalui kebebasan, seseorang dapat melakukan pengawasan dan pengimbangan atau *check and balance* terhadap hal-hal yang berlangsung dalam suatu masyarakat. Adanya kebebasan-kebebasan asasi, seperti kebebasan menyatakan pendapat termasuk kebebasan pers, berkumpul, dan berserikat, dalam suatu masyarakat akan menjamin terlaksananya pengawasan sosial. *Check and balance* yang berkembang dalam masyarakat merupakan bukti kuat, bahwa proses eksperimentasi—dengan proses-proses coba dan salah (*trial dan error*) juga sedang berlangsung. Faktor eksperimentasi ini adalah menjadi bagian integral dari ide tentang demokrasi.²³

Komitmen *check and balance*, dalam bahasa agama (Islam), sering diidentikkan dengan memperjuangkan penegakan *amr ma'rūf wa nahy munkar* (memerintahkan yang baik dan melarang keburukan). *Amr ma'rūf* dan

nahy munkar merupakan pusat perjuangan umat Islam sepanjang sejarah. Kedua ajaran agama ini menjadi dasar keunggulan umat Islam atas umat lainnya, sehingga mereka pun disebut sebagai “yang beruntung, yang menang atau yang bahagia”. Kecuali itu, *amr ma‘rūf* dan *nahy munkar* menuntut kemampuan untuk memahami lingkungan hidup sosial, politik, dan kultural. Karena itu, umat Islam, khususnya di Indonesia, dituntut untuk mampu mengenali kebaikan dan keburukan dalam masyarakat. Setelah proses pengenalan itu, umat Islam dituntut untuk memberanikan diri bertindak dan berbuat kebaikan, dan waktu yang sama, berani mencegah, menghalangi, dan menghambat tindakan-tindakan keburukan. Tanpa adanya keberanian umat Islam untuk beramar makruf dan bernahi munkar, Indonesia tidak mungkin dibangun kembali.

Kebebasan mengemukakan pendapat rakyat, misalnya lewat media massa—baik cetak maupun elektronika, dan kebebasan mimbar, tidak mendapatkan tempat atau saluran selama pemerintahan Orde Lama dan Orde Baru berkuasa—selama tiga dekade. Wadah-wadah kebebasan, sebagai saluran demokrasi, seperti media massa, dibatasi dan dikontrol ketat oleh rezim Soekarno dan Soeharto. Kebebasan berpendapat, berkumpul, dan berserikat—yang dijamin dalam UUD 1945, tidak mendapat tempat di dalam Demokrasi Terpimpin dan Demokrasi Pancasila.

Selain kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat, Nurcholish juga menyebutkan kebebasan beragama, yang menjadi kebebasan asasi setiap manusia, di dalam masyarakat demokratis. Kebebasan beragama adalah kehormatan yang diberikan Tuhan kepada manusia. Dengan pemberian kebebasan beragama itu, maka Tuhan mengakui hak manusia untuk memilih sendiri jalan hidupnya, tanpa adanya paksaan. Manusia tidak dipaksa untuk memilih agamanya sendiri. Manusia memutuskan pilihan agamanya sendiri, dan pilihan itu mengandung risiko yang harus dipertanggungjawabkan sepenuhnya oleh dirinya sendiri pula.

Kebebasan beragama sering dikaitkan atau diidentikkan dengan prinsip tidak boleh ada paksaan dalam agama.²⁴ Allah berfirman, “Tidak boleh ada paksaan dalam agama. Sungguh telah nyata (berbeda) kebenaran dari kesesatan. Barangsiapa menolak tirani dan percaya kepada Allah, maka sesungguhnya dia telah berpegang dengan tali yang kukuh, yang tidak akan lepas. Allah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui.” Larangan terhadap pemaksaan dalam urusan agama, karena manusia dianggap sudah mampu dan harus diberi kebebasan untuk membedakan dan memilih yang baik dan yang buruk, yang benar dan yang salah. Dengan kata lain, larangan itu menegaskan juga, bahwa Tuhan memberi kebebasan kepada setiap manusia untuk menentukan pilihannya sendiri, dengan tanpa adanya paksaan oleh siapa pun. Tentu saja, pilihan yang diputuskannya menjadi tanggung

jawabnya sendiri, apa pun risiko yang akan dihadapinya, baik di dunia dan akhirat.

Pemberian kebebasan beragama ini terkait dengan tingkat kedewasaan umat Nabi Muhammad. Tuhan telah “percaya” kepada kemampuan manusia untuk menentukan dan menetap pilihan-pilihan agamanya. Karena itu, Tuhan tidak lagi mengutus atau menurunkan Nabi atau Rasul untuk mengajar kebenaran kepada umat manusia, pasca Nabi Muhammad. Muhammad adalah Nabi dan Rasul penutup yang membawa dasar-dasar pokok ajaran yang terus-menerus dapat dikembangkan untuk segala zaman dan tempat. Maka, sekarang terserah kepada manusia yang telah mencapai tingkat kedewasaan untuk secara kreatif dan dinamis menangkap dan mengamalkan pokok-pokok ajaran *khatam al-anbiyā*’ (penutup para Nabi) ini.

Ayat al-Quran tentang “tidak boleh ada paksaan dalam agama ...” itu menegaskan, bahwa jalan hidup tiranik, yaitu sikap melewati batas, adalah lawan dari jalan hidup beriman kepada Allah. Itu artinya, bahwa jalan hidup yang didasarkan kepada iman kepada Allah merupakan kebalikan dari sikap memaksa-maksa. Sebaliknya, iman kepada Allah sebagai jalan hidup menghasilkan moderasi atau sikap “tengah”—‘*adl* atau *wasf*, dan tanpa ekstremitas (*al-ghuluww*). Beriman kepada Allah, sebagai lawan dari tiranisme, akan melahirkan atau menghasilkan sikap yang selalu menyediakan ruang bagi pertimbangan akal sehat untuk menilai yang jujur atau *fair* terhadap setiap pilihannya.²⁵

Pelembagaan prinsip kebebasan beragama itu telah dimulai dalam *sīrah* kehidupan Nabi Muhammad, untuk pertama kalinya dalam sejarah umat manusia, yang termuat di dalam Konstitusi atau Piagam Madinah (*Mīthāq al-Madīnah*). Dokumen ini memuat prinsip-prinsip kebebasan beragama di dalam masyarakat majemuk. Prinsip kebebasan agama ini menyangkut hal-hal yang cukup rumit, karena berkaitan dengan segi-segi emosional dan perasaan mendalam kehidupan masyarakat.

Seperti kita ketahui, setelah hijrah ke Madinah, Nabi Muhammad dan para sahabatnya menyusun masyarakat plural yang berasal dari berbagai latar belakang agama yang berbeda. Perbedaan asal usul agama di Madinah itu menuntut Nabi SAW untuk mewujudkan prinsip-prinsip kebebasan beragama yang telah diberikan Tuhan kepadanya. Kebebasan beragama biasanya memang tumbuh dan berkembang pesat di dalam masyarakat plural atau majemuk. Kemajemukan merupakan suatu kepastian dari Allah. Karena itu, keberadaannya harus diterima, dan kemudian sikap bersama yang sehat dalam kerangka kemajemukan itu harus ditumbuhkan dan dipelihara.²⁶

Kemajemukan masyarakat juga dialami Indonesia. Bangsa Indonesia adalah masyarakat plural, karena hampir semua agama, khususnya agama-

agama besar seperti Islam, Kristen, Hindu, dan Buddha, tumbuh dan berkembang di tanah air Indonesia. Dalam menghadapi kemajemukan masyarakat beragama ini, umat Islam Indonesia seharusnya kita merujuk kepada uswah hasanah Nabi Muhammad. Islam, seperti dicontohkan Nabi SAW saat hijrah di Madinah, mengajarkan sikap-sikap yang inklusivistik dalam bermasyarakat, yang mengakui kemajemukan masyarakat yang disebabkan keberagaman keagamaan.

Masyarakat Indonesia yang plural pun seharusnya menumbuhkembangkan sikap saling menghargai, toleran, dan penuh keterbukaan. Prinsip-prinsip ini menjadi dasar bagi kebijakan politik kebebasan beragama dalam masyarakat.²⁷ Saling menghargai, toleran, dan keterbukaan juga menjadi unsur penting dalam demokrasi. Pelaksanaan prinsip-prinsip kebebasan beragama ini akan berjalan sukses dan baik kalau masing-masing warganegara Indonesia mampu mencegah kemenangan emosi atas pertimbangan akal yang sehat. Jadi, setiap warganegara harus mengutamakan akal sehat untuk mengungguli emosinya masing-masing. Emosi yang tidak bisa dikendalikan akan memunculkan tindakan-tindakan pemaksaan yang justru tidak diperbolehkan ajaran Islam. Dengan kata lain, kebebasan beragama akan terjamin pelaksanaannya bila setiap warganegara mampu mengendalikan emosinya, menggunakan akal sehatnya, dan menunjukkan kedewasaannya dalam kehidupan di tengah-tengah masyarakat majemuk atau plural.

Kebebasan berkumpul atau berserikat, kebebasan berbicara atau mengeluarkan pendapat, kebebasan mengekspresikan gagasan-gagasan, kebebasan pers, kebebasan rasa takut, dan kebebasan beragama, jelas dijamin sepenuhnya oleh Undang-undang Dasar dan agama. Aspirasi kebebasan itu seharusnya dikemukakan sesuai koridor konstitusi, dan dinyatakan dengan etis, santun, dan sejalan dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai demokrasi.²⁸ Bila kebebasan-kebebasan asasi itu terjamin dan berjalan tanpa hambatan di dalam suatu negara, maka demokrasi akan menemukan kekuatannya.²⁹ Dengan semua kebebasan asasi itu, manusia menjadi makhluk moral, yakni makhluk yang bertanggung jawab sepenuhnya atas semua pilihan yang dilakukannya dengan sadar.³⁰ Dan, dengan semua kebebasan itu, Indonesia akan menjadi masyarakat demokratis yang berperadaban, seperti yang dicita-citakan oleh para pendiri bangsa dan negara Indonesia.

Masyarakat Madani

Selain tentang pluralisme dan demokrasi, dalam Bab 3, Kull memaparkan pula pandangan dan pemikiran Nurcholish tentang masyarakat madani. Istilah “masyarakat madani” mendapat landasan rujukan kepada suatu masyarakat yang dibangun Nabi Muhammad ketika hijrah ke Yatsrib—yang kemudian diganti menjadi Madinah. kata *madīnah* secara peristilahan atau semantis memiliki arti “kota”. Pengertian ini tidak jauh dari asal makna kebahasaan atau etimologisnya, yang dapat dilacak kepada tiga suku kata akar semitiknya, yaitu “*d-y-n*” (*dal-ya-nūn*), dengan makna dasar “patuh”, sebagai disebutkan dalam tasrif *dāna-yadīnu*. Untuk itu, Nurcholish sering mengaitkan ketaatan dan penegakan supremasi hukum dengan konsisten dan konsekuen dengan konsep *madīnah* sebagai pangkal keadaban, *madaniyyah*, atau *civility*.

Dengan demikian, kata *madīnah* yang dipakai Nabi Muhammad untuk mengganti nama kota “Yatsrib” menjadi isyarat, bahwa kota yang akan dibangun Nabi akan dihuni oleh suatu masyarakat teratur (atau berperaturan). Di kota baru itulah, masyarakat akan hidup dengan kepatuhan kepada peraturan. *Madīnah* adalah pola kehidupan sosial yang sopan, yang ditegakkan atas dasar kewajiban dan kesadaran umum untuk patuh dan taat kepada hukum atau peraturan.

Penjelasan Nurcholish terhadap kata *madīnah*, baik secara semantis maupun etimologis, menggambarkan makna sentral semangat kepatuhan kepada hukum atau aturan dan keadilan sebagai sokoguru peradaban. Ketaatan kepada hukum dan keadilan menjadi tiang pancang masyarakat beradab yang tegas tak tergoyahkan. Masyarakat beradab, atau juga sering disebut sebagai masyarakat madani—yang diidentikkan kepada *madīnah*, pada hakikatnya adalah reformasi total terhadap masyarakat yang tidak kenal hukum (*lawless*) yang berkembang di tengah-tengah masyarakat Arab Jahiliyah.³¹

Adanya peraturan yang disepakati dan dipatuhi bersama dalam masyarakat menjadi salah satu tegaknya kehidupan sosial. Peraturan itu bisa berupa ajaran-ajaran keagamaan yang bersumber dari wahyu Ilahi, atau bisa jadi juga berasal dari hasil-hasil perjanjian antara sesama anggota masyarakat semacam kontrak sosial. Ajaran keagamaan dan kontrak sosial itu harus dihormati, dihargai, dan ditaati oleh setiap warga masyarakat. Dan, warga masyarakat yang mematuhi hukum dan keadilan itu dapat dikatakan sebagai masyarakat beradab.

Adapun masyarakat yang mengabaikan dan melanggar hukum dan keadilan dapat dimasukkan kepada golongan warga masyarakat yang memiliki gaya hidup egoistis, tiranik, dan dzalim. Sikap-sikap warga masyarakat semacam ini adalah tiranisme (*tughyān*),³² yang banyak dikisahkan dalam

beberapa ayat al-Quran, digambarkan sebagai permusuhan kepada Allah. Dengan kata lain, warga masyarakat yang membangkang dan tidak mengindahkan hukum dan keadilan termasuk golongan orang yang dimusuhi Allah. Jadi, para *ṭāgūt* dan *zālim* sebagai musuh Allah yang hidup dalam masyarakat akan merusak sendi-sendi dan tatanan kehidupan. Oleh Nurcholish, mereka disebut sebagai masyarakat hukum rimba (*lawless society*) yang dapat mengantarkan kepada kehancuran.³³

Di dalam ketundukan dan keteraturan itu mengharuskan adanya standar akhlak mulia, yang kini dikenal dengan etika (politik) atau fatsoen (tatakrama), yang dicontohkan Nabi SAW dan para sahabatnya di Madinah. Prinsip-prinsip moral atau etika politik atau akhlak mulia itu diabadikan Nabi Muhammad dalam diinstitutionalkan menjadi Konstitusi atau Piagam atau *Mīthāq* Madinah. Konstitusi yang terdiri dari 44 pasal ini berlaku bagi orang-orang beriman dan Islam yang berasal dari suku Quraisy dan Madinah, serta orang-orang yang mengikuti, menggabungkan diri dan berjuang bersama mereka.

Prinsip-prinsip moral politik yang diterapkan Nabi Muhammad di tengah-tengah masyarakat Madinah itu mencakup, antara lain; prinsip kebebasan (beragama) dan keterbukaan, prinsip kesadaran kemajemukan, prinsip persaudaraan (*ukhuwwah*) antara warganegara, prinsip persamaan (*musāwah*) dalam segala bidang kehidupan bermasyarakat dan berbangsa bagi setiap warganegara, dan prinsip permufakatan yang jujur. Nilai-nilai yang dipraktikkan Nabi SAW di kota Madinah itu dipandang paling dekat dan sesuai dengan nilai-nilai, serta menjadi pilar penting dari demokrasi. Prinsip-prinsip moral atau etika politik ini bisa diterapkan di Indonesia—yang mayoritas penduduknya beragama Islam.

Selain itu, ada juga prinsip musyawarah yang termasuk salah satu prinsip moral politik yang diwujudkan Nabi SAW. Kata “musyawarah” yang telah menjadi salah satu istilah perpolitikan di Indonesia berasal dari bahasa Arab yang berarti “saling memberi isyarat” dan “saling bertukar pikiran atau pendapat” untuk mencari solusi dan memperoleh penyelesaian terbaik atas suatu masalah.³⁴ Pada hakikatnya, musyawarah ialah interaksi positif yang dilakukan seorang individu yang hidup di dalam masyarakat untuk saling memberi hak menyatakan pendapat, dan untuk saling mengakui adanya kewajiban mendengar pendapat itu. Dengan bahasa lain, musyawarah merupakan interaksi untuk saling mengikatkan tentang kebenaran dan kebaikan, serta ketabahan dalam menyelesaikan masalah bersama, dalam suasana persamaan hak dan kewajiban antarwarga masyarakat.

Pandangan Nurcholish tentang musyawarah di atas tampaknya didasarkan pada perintah agama yang mengajarkan empat perkara yang menjamin keselamatan manusia dari kerugian: yaitu iman, amal saleh, saling menasi-

hati tentang yang benar, dan saling mengingatkan tentang kesabaran.³⁵ Jadi, musyawarah sebenarnya mengajarkan kita untuk menjaga agar kita tidak termasuk orang-orang yang merugi, seperti digambarkan ayat-ayat al-Quran. Dan, orang-orang yang bermusyawarah akan digolongkan kepada orang-orang yang beruntung, karena mereka telah beriman, beramal saleh, dan saling menasihati tentang kebenaran dan saling mengingatkan tentang ketabahan dalam menyelesaikan masalah.

Prinsip-prinsip moral atau akhlak mulia politik, yang dicontohkan Nabi Muhammad di atas, menjadi dasar terwujudnya masyarakat madani (masyarakat berperadaban). Jika prinsip-prinsip etika politik itu tidak dipatuhi, maka sangat mungkin masyarakat madani yang didamba-dambakan masyarakat, termasuk juga umat Islam, tidak akan pernah terwujud, dan kehidupan demokrasi pun tidak terealisasi di tengah-tengah masyarakat.

Penutup

Membaca buku karya Ann Kull secara keseluruhan terdapat hal-hal yang menarik. Pertama, di dalam buku ini, khususnya Bab 5 (h. 210-233), Kull berhasil memetakan dan menghadirkan dua kalangan yang berbeda: yang pro dan yang kontra, dalam merespon terhadap ide-ide dan pemikiran Nurcholish. Komentar positif terhadap pandangan dan pemikiran Islam Nurcholish diwakili para kolega, kawan, dan murid-muridnya. Mereka, antara lain, Fachry Ali, Komaruddin Hidayat, Azyumardi Azra, Ihsan Ali-Fauzi, Fuad Jabali, Hendro Prasetyo, Ali Munhanif—semuanya alumni IAIN (kini UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, Tarmizi Taher (mantan Menteri Agama), Moeslim Abdurrahman, Syafi'i Anwar, Budhy Munawar-Rachman, dan seorang Romo Frans Magnis-Suseno.

Sementara komentar-komentar negatif, yang menolak pandangan dan pemikiran Islam Nurcholish, diwakili Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) yang didirikan M. Natsir, yang sebenarnya menjadi rujukan Nurcholish di dalam pemikiran-pemikirannya. Karena itu, tak heran bila kemudian Nurcholish pernah disebut sebagai “Natsir Muda”. Selain DDII, ada juga Abdul Qadir Djaelani, Daud Rasyid, dan Adian Husaini. Selama ini, merekalah yang sangat getol mengkritik dan menolak pemikiran Nurcholish.

Kedua, melalui buku ini, khususnya Bab 3 (h.149) dan Bab 6 (h.259), Kull menguraikan sisi-sisi lain pemikiran Nurcholish yang tampaknya sering dilupakan, bahkan diabaikan, banyak akademisi—yaitu bahasannya tentang sufisme atau tasawuf, salah satu aspek dari neo-tradisionalisme Islam.³⁶

Menurut Kull, Nurcholish telah mengemukakan gagasannya tentang tasawuf sejak ia masih berstatus sebagai mahasiswa IAIN. Dengan demikian, Nurcholish saat itu tidak hanya menggeluti pembaharuan pemikiran Islam—khususnya berkaitan dengan politik, tetapi juga mengemukakan-pemikirannya dalam bidang tasawuf. Nurcholish menganggap penting pengalaman sufistik sebagai bagian terpenting dari modernitas yang selalu berbarengan dengan peningkatan kemajuan ilmu pengetahuan, sains, dan teknologi. Pengalaman sufistik dapat dicapai melalui zikir (mengingat) Allah dalam kehidupan sehari-hari. Corak pemikiran dan pengalaman sufistik Nurcholish tampak dipengaruhi Ibnu Taimiyah, yang disebut Fazlur Rahman—gurubesar Nurcholish di Chicago, sebagai tokoh neo-sufisme, dan dipengaruhi pula oleh Buya Hamka sebagai pengamal tasawuf modern.

Ketiga, dengan uraian yang jelas dan tajam, karya Kull ini membuktikan, bahwa antara kesalehan dan politik merupakan sesuatu yang tak dapat dipisahkan; pluralisme, demokrasi, dan masyarakat madani memiliki landasan agama dan politik sekaligus. Karya Kull ini memperkuat argumen, bahwa Nurcholish tidak hanya dikategorikan sebagai pemikir neo-modernis, tetapi juga pemikir neo-tradisionalis sekaligus.

Karena itu, sekali kali, karya Kull ini dapat dikatakan sebagai pelengkap sekaligus penyempurna buku-buku tentang Nurcholish, sehingga dapat menjadi referensi atau rujukan di dalam mengkaji tentang Nurcholish di masa-masa mendatang.

Catatan Akhir

1. Chaider S. Bamualim, "Transforming the Ideal Transcendental into the Historical Humanistic: Nurcholish Madjid's Islamic Thinking in Indonesia (1970-1995)", Leiden University, 1998; Siti Fathimah, "Modernism and the Contextualization of Islamic Doctrines: The Reform of Indonesian Islam Proposed by Nurcholish Madjid", Montreal: McGill University (1999).
2. Adapun penulis Indonesia yang membahas pemikiran Nurcholish, dan juga tokoh lainnya, antara lain, Dedy Djameluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran & Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat* (Bandung: Zaman Wacana Mulia, Januari 1998), cet. ke-1. Karya tesis pada Universitas Padjadjaran, Bandung, ini mendeskripsikan pemikiran dan aksi politik empat tokoh Muslim Indonesia sekaligus—selain M. Amien Rais dan Nurcholish Madjid, juga dibahas pemikiran Abdurrahman Wahid dan Jalaluddin Rakhmat. Juga, Syamsul Bakri dan Muchofir, *Jombang Kairo, Jombang Chicago, Sintesis Pemikiran Gus Dur dan Cak Nur dalam Pembaruan Islam di Indonesia* (Solo: Tiga Serangkai, 2004); Idris Thaha, *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid dan M. Amien Rais* (Jakarta: Teraju, 2005).
3. Lihat Soengeng Sarjadi, "Nurcholish Madjid: Snouckisme dan Pergolakan Bangsa", dalam Sukandi A.K. (ed.), *Prof. Dr. Nurcholish Madjid: Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Agustus 2003), cet. ke-2, h. 357-363.
4. Lihat artikel Muhammad Kamal Hasan, "Perkara Nurcholish Madjid", dalam Sukandi A.K. (ed.), *Prof. Dr. Nurcholish Madjid*, h.102, dan Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal*, h. 81.
5. Dedy Djameluddin Malik, *Zaman Baru Islam Indonesia*, h. 125.
6. Lihat Nurcholish Madjid, "Mencari Akar-akar Islam bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia", dalam Mark R. Woodward, *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, April 1998), cet. ke-1, h. 91-113.
7. Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, September 2000), cet. ke-4, h. 159-200.
8. Lihat QS. Yûnus, 10: 19.
9. Lihat QS. al-Hujurat, 49: 13.
10. Lihat QS. al-Mā'idah, 5: 44-50.
11. Nurcholish Madjid, *Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat* (Jakarta: Paramadina, November 1999), cet. ke-1, h. 62-66. Lihat juga, Nurcholish Madjid, "Beberapa Pemikiran ke Arag Investrasi Demokrasi", dalam Bernard Lewis, et. al., *Islam Liberalisme Demorkasi: Membangun Sinerji Sejarah, Doktrin dan Konteks Global* (Jakarta: Paramadina, Oktober 2002), cet. ke-1, h. 277-297.
12. Lihat ayat al-Quran yang dikutip Nurcholish, "Seandainya Allah tidak mengimbangi segolongan manusia dengan segolongan yang lain, maka pastilah bumi hancur, namun Allah mempunyai kemurahan (penuh karunia) yang melimpah kepada semesta alam." (QS Al-Baqarah, 2: 251).
13. Nurcholish Madjid, "Etika Beragama: Dari Perbedaan Menuju Persamaan", dalam Nurcholish Madjid, et. al., *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern: Respon dan Transformasi Nilai-nilai Islam Menuju Masyarakat Madani* (Jakarta: Mediacita, Juli 2002), cet. ke-6, h. 3-10.
14. Nur Khalik Ridwan, *Pluralisme Borjuis: Kritik atas Nalar Pluralisme Cak Nur* (Yogyakarta: Galang Press, Juni 2002), cet. ke-1, h. 78-92.
15. Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita* (Jakarta: Universitas Paramadina, Desember 2003), cet. ke-1, h. 72-73.
16. Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita*, h. 77.
17. Nurcholish Madjid, *Membangun Oposisi, Menjaga Momentum Demokratisasi* (Jakarta: Voice Center Indonesia, 2000), h. 4-5.
18. Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, Maret 1999), cet. ke-1, h. 188.

19. Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius* (Jakarta: Paramadina, Maret 1997), cet. ke-1, h. 72-73.
20. Nurcholish Madjid, *Pesan-pesan Takwa*, Jakarta: Paramadina, Desember 2000, cet. ke-1, h. 190.
21. Nurcholish Madjid, *Membangun Oposisi*, h. 5-6, lihat juga Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam*, h. 118-119.
22. Nurcholish Madjid, *Fatsoen Nurcholish Madjid* (Jakarta: Republika, Maret 2002), cet. ke-1, h. 16-17.
23. Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Islam*, h. 120.
24. Lihat QS. al-Baqarah, 2: 256.
25. Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, September 1995), cet. ke-3, h. 218.
26. Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Paramadina, September 2000), cet. ke-4, h. 159.
27. Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin*, h. 190-193.
28. Iwan Karmawan Arie, *Politik Indonesia Kontemporer: Cikal Bakal Kepemimpinan Amien Rais Legenda Reformasi* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, Juni 1999), cet. ke-1, h. 39.
29. Drs. Ahmad Amir Aziz, M.Ag, *Neo-Modernisme Islam di Indonesia: Gagasan Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid* (Jakarta: PT Rineka Cipta, Desember 1999), cet. ke-1, h. 67.
30. Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin*, h. 4.
31. Nurcholish Madjid, "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan" sebagai pengantar dalam buku Ahmad Baso, *Civil Society versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil Society" dalam Islam Indonesia* (Bandung: Pustaka Hidayah, Oktober 1999), cet. ke-1, h. 21.
32. Nurcholish Madjid, "Islam dan Politik: Suatu Tinjauan atas Prinsip-prinsip Hukum dan Keadilan", *Jurnal Pemikiran Islam, Paramadina*, vol. I, no. 1, Juli-Desember 1998, h. 53.
33. Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita*, h. 101.
34. Nurcholish Madjid, *Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat: Kolom-kolom di Tabloid Tekad* (Jakarta: Tabloid Tekad dan Paramadina, November 1999), cet. ke-1, h. 55.
35. QS. al-'Aşr, 103: 1-3. Idris Thaha, *adalah dosen Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*.

Idris Thaha adalah dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta