

## ANTI PARTAI POLITIK ISLAM DALAM PEMIKIRAN NURCHOLIS MADJID

Shohibul Azizi

*Peminat Kajian Islam, Alumni UIN Maulana Malik Ibrahim Malang*

### Abstract

In 1970, Nurcholish Madjid stated “Islam yes, islamic parties no” within his speech in Menteng Raya Jakarta in the moment of night meeting among the organization of youths, leaners, students, and scholars of moslem coming form HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), GPI (Gerakan Pemuda Islam), PII (Pelajar Islam Indonesia) and Persami (Persatuan Sarjana Muslim Indonesia). He is not interested in islamic parties, since the leaders of the islamic parties existing in that time did not became the transmitters of moslem community’s aspiration any longer. Instead, they only struggled their parties and their own interests. Beside, they also were devided into different denominations who had no strong commitment to the struggle of moslem community. He asserts his standpoint that his commitment is merely to Islam, not to Islamic institution.

**Keywords:** *Nurcholish Madjid, HMI, partai politik Islam*

### A. Pendahuluan

Dalam mengantisipasi perkembangan politik dan pembangunan, kalangan umat Islam justru disibukkan oleh usaha-usaha repolitisasi Islam. Mereka justru terlalu obsesif untuk merehabilitasi Masyumi atau membentuk partai Islam baru. Keadaan ini telah menyebabkan mereka kehilangan kesempatan dalam memberikan respon yang kreatif terhadap modernisasi dan pembangunan. Situasi ini justru mengakibatkan kelompok Islam berada pada posisi marjinal, bahkan menimbulkan kesan kuat di kalangan sementara elit Orde Baru bahwa Islam anti-pembangunan (Modernisasi) dan bahkan seringkali dipojokkan sebagai “anti-Pancasila”.<sup>1</sup>

Di lain pihak terdapat kelompok yang lebih menekankan pada upaya-upaya intelektual untuk merespon kondisi religio-politik umat Islam. Mereka ini umumnya terdiri dari fungsionaris atau aktivis organisasi kemahasiswaan dan pemuda Islam. Bagi mereka, masalah hubungan Islam dengan Orde Baru memerlukan penjelasan

---

<sup>1</sup> M. Syafi’i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 37-38.

yang lebih rasional melalui diskursus publik terbuka. Dengan kata lain, kelompok muda ini lebih tertarik dalam kegiatan membangun masyarakat dan bergerak dalam bidang pemikiran daripada melibatkan diri atau terjun ke politik. Nurcholish Madjid adalah salah seorang eksponen kelompok ini.<sup>2</sup>

Tidak diragukan lagi, manuver-manuver kalangan muda ini memengaruhi keberadaan partai-partai politik Islam. Karena pandangannya—terutama Nurcholish Madjid—yang kritis terhadap partai-partai politik Islam. Padahal partai politik Islam sebagai satu-satunya wakil politik Islam sudah luas diterima, maka proyek-proyek pembaruan pemikiran Islam yang dipelopori kalangan muda ini dianggap sebagai upaya-upaya tindakan “depolitisasi” Islam. Namun di luar dugaan, ternyata itu hanya upaya kalangan muda Islam untuk melakukan “repolitisasi” Islam dalam bentuk dan versinya yang baru dan dengan parameter-parameter yang sesuai.<sup>3</sup>

## B. Cak Nur dan Wacana Modernisasi Orde Baru

Kenaikan Soeharto menjadi presiden setelah menerima Supersemar. Di kalangan mahasiswa pada tahun 1967 atau 1968 sibuk membahas modernisasi. Hal ini kentara dari tulisan-tulisan yang dimuat di koran-koran mahasiswa seperti *Mahasiswa Indonesia*, *Mimbar Demokrasi*, *Gema Mahasiswa*, (terbitan dewan mahasiswa UGM), *Harian Kami*, harian *Masa Kini* yang terbit di Yogya dan berbagai majalah kampus yang cukup banyak jumlahnya.<sup>4</sup>

Nurcholish Madjid yang berposisi sebagai ketua PB HMI di masa itu, ikut dalam diskursus modernisasi ini dengan menulis artikel panjang yang berjudul “Modernisme ialah Rasionalisasi, bukan Westernisasi”.<sup>5</sup> Artikel ini mendapatkan pujian dari kalangan modernis sebagai sosok intelektual muda yang memiliki harapan di masa depan dan diunggulkan menjadi pemimpin Modernis terkemuka setelah Mohammad Natsir. Artikel inilah yang membuat Nurcholish Madjid dijuluki “Natsir Muda”.<sup>6</sup>

Namun dengan pidatonya tanggal 3 Januari 1970 berjudul “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integarasi Umat”, Nurcholish Madjid (Cak Nur) tampil dengan pemikiran “Islam yes, partai Islam no” dan bersama-sama dengan itu mengungkapkan keharusan pembaruan pemikiran Islam. Kontan hal ini membuat berang umat Islam yang selama ini meyakini akan watak holistik Islam bahwa Islam tidak terpisahkan dari politik, mereka menuduh Cak Nur pemecah belah umat dan sebagai seorang penyebar ajaran bidah.

Di sisi yang lain pidato Cak Nur itu mempunyai pengaruh yang besar di kalangan mahasiswa di kemudian hari dan mampu menggeser gerak politik umat Islam yang

<sup>2</sup> *Ibid.*, hlm. 46-47.

<sup>3</sup> Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 52-55.

<sup>4</sup> Dawam Raharjo, “Pengantar” dalam Nurcholish Madjid, *Islam, Kemandirian, dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 17.

<sup>5</sup> Diterbitkan oleh majalah *Panji Masyarakat*, nomor 28, 29, dan 30, artikel-artikel itu bertanggal 1 Muharram 1388 H/29 Maret 1968.

<sup>6</sup> Dawam Raharjo, “Pengantar”, hlm. 18.

semula bertumpu pada orientasi formal-simbolik pada orientasi kultural-substantif. Di sinilah formasi diskusif Islam mengalami perubahan. saat proyek pembaruan Islam digulirkan, proyek ini merubah orientasi gerakan Islam, kalau di masa yang lalu cenderung eksklusif dan formalis-simbolis sehingga perjuangan terfokus pada perebutan dasar negara, pada masa ini proyek itu diarahkan pada dimensi yang substantif, dan arah perjuangannya pun pada prinsip-prinsip etik Islam serta Islam yang inklusif.

Ketika majalah *Ulumul Quran* mengatakan bahwa tahun 1970-an adalah awal pembaharuan Islam maka inilah paham radikal-liberal yang menerima “modernisme, modernitas, modernisasi” dalam diskursus ilmu dan teknologi ekonomi Orde Baru sambil menolak hegemoni Orde Baru dalam berbagai versi, termasuk “pencaplokan” Islam oleh Orde Baru.<sup>7</sup>

Pembaruan yang didengungkan Cak Nur pada era ini telah mendorong maraknya diskusi keislaman terutama di kampus-kampus perguruan tinggi. Buku-buku karya pemikir Islam banyak diterbitkan. Serangkaian peristiwa ini selanjutnya melahirkan generai-generasi baru yang semakin intens mendalami Islam melalui diskusi-diskusi dan buku-buku. Kemunculan generasi baru ini adalah fenomena penting, oleh karena kehadiran mereka turut menentukan pergeseran peta diskursus dalam Islam dan juga peta politik nasional saat ini.

Di sinilah menariknya menelaah pemikiran Nurcholish Madjid yang sebenarnya kontroversial waktu itu, ia sebagai penari gerbong pembaruan yang kemudian hari meruntuhkan mitos pembangkangan politik Islam.<sup>8</sup> Pentingnya bahasan mengenai pemikiran Cak Nur, dapat dilihat dari kecenderungan perpolitikan santri pada akhir tahun 80-an yang banyak dikatakan sebagai pembenaran gagasan Cak Nur mengenai penolakan hubungan Islam dengan partai tahun 70-an. Penelitian ini bermaksud pertama, menggali pemikiran Cak Nur di sekitar pemikiran “Islam yes, partai Islam no”, yaitu faktor-faktor yang melahirkannya atau setting sosial dan politik yang melingkupinya. Kedua, meneropong pengaruh pemikiran Cak Nur itu terhadap politik Islam.

### C. Konteks Sejarah: Perselisihan Partai Islam di Indonesia

Sistem politik demokrasi dipimpin harus ditinggalkan karena ia suatu mimpi buruk: krisis ekonomi, gerakan separatis, huru-hara politik dan percobaan kudeta berdarah. Tampilnya Orde Baru kepermukaan merupakan sebuah kekuatan yang berusaha untuk keluar dari mimpi buruk itu.<sup>9</sup> Dalam menghadapi krisis ekonomi yang diwarisinya, Orde Baru tiba pada kesimpulan bahwa mobilisasi politik massa dan perselisihan para

<sup>7</sup> Baca lebih lanjut, Budhy Munawar-rachman, “Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah Pemikiran Neo-Modernisme Islam Indonesia” suatu terbitan khusus menyambut 25 tahun Pembaharuan Pemikiran Islam, *Ulumul Qur'an*, No. III, 1995, hlm 4-29.

<sup>8</sup> Tentang runtuhnya mitos pembangkangan politik Islam baca A. Munir Mul Khan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri* (Yogyakarta: SIPRESS, 1999).

<sup>9</sup> Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim (ed.), “Prolog”, dalam *Bahasa dan kekuasaan: Politik di Panggung Orde Baru* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 31, bandingkan dengan Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1998), hlm. 200-201.

politisi sipil yang berlangsung pada rezim sebelumnya telah mengabaikan problem-problem mendasar, yaitu kesejahteraan ekonomi dan sosial. Pemulihan ekonomi dibutuhkan untuk mengalihkan perhatian kebanyakan rakyat dari “politik sebagai panglima”, seperti yang dipraktekkan masa lalu, kepada “ekonomi sebagai panglima”.<sup>10</sup> Karenanya, pemerintah Orde Baru bertekad melaksanakan reformasi ekonomi secara radikal, untuk itu, pemerintah menggunakan birokrasi sebagai *primum mobile* atau penggerak utama program modernisasi dan pembangunan ekonomi.<sup>11</sup>

Orde Baru harus melakukan pembangunan atau konsolidasi ekonomi yang porak poranda sebagai peninggalan era sebelumnya. Untuk dapat melaksanakan pembangunan ekonomi itu maka stabilitas nasional (susunan yang stabil) menjadi prasyarat utama, dan untuk menjamin stabilitas itu tuntutan hadirnya pemerintahan yang kuat. Upaya yang dilakukan pemerintahan Soeharto menuju pemerintahan yang kuat ini. *Pertama*, Soeharto dan para pendukungnya membersihkan ribuan orang yang terlibat dalam kegiatan partai komunis sebelum tahun 1966. *Kedua*, Soeharto membuat aparatnya lebih loyal. Perwira-perwira direkrut untuk memperkuat jajaran birokrasi dengan cara komando militer. Departemen-departemen yang tidak fungsional di masa kejayaan partai-partai politik diisi dengan pejabat-pejabat sipil yang mudah diatur secara terpusat. Partai-partai politik, kaum buruh, petani dan kelompok-kelompok mahasiswa yang diperkirakan bisa menjadi kekuatan alternatif terhadap birokrasi dilarang, dilebur, atau diganti dengan lembaga-lembaga semi resmi yang keanggotaannya diatur secara otomatis. *Ketiga*, presiden Soeharto menjadikan birokrasi lebih efektif. Pendapatan untuk pembiayaan pembangunan. Untuk meningkatkan kinerjanya, pegawai negeri dinaikkan gajinya.<sup>12</sup>

Dengan langkah-langkah dan kebijakan seperti itu, terciptalah birokrasi Orde Baru yang kuat dan berporos pada eratnya hubungan militer dan sipil. Dalam rangka melaksanakan pembangunan serta mewujudkan pemerintahan yang stabil dan kuat, birokrasi Orde Baru kemudian melebarkan fungsinya dengan menjadi mesin politik yang tangguh dalam merekayasa kehidupan sosial politik masyarakat. Orde Baru memperlakukan politik Islam bagaikan—meminjam istilah Muhammad Natsir—”kucing kurap”.

Rezim Orde Baru bergerak lebih jauh dalam proyeknya untuk depolitisasi Islam. Trauma di dalam tubuh Angkatan Darat terhadap kekuatan Islam politik di masa lalu, pemberontakan dan pertarungan ideologis dengan kelompok Soekarno dan komunisme. Untuk itu, Pemerintah melakukan berbagai rekayasa agar kekuatan Islam (Masyumi) tidak tampil lagi kepermukaan. Hal pertama dilakukan pemerintah adalah menolak rehabilitasi Masyumi. Menghadapi kenyataan ini, mereka yang mendukung rehabilitasi Masyumi mencoba mencari jalan keluar. Akhirnya, tanggal 7 Desember 1967 diputuskan untuk mendirikan Partai Muslim Indonesia (Parmusi). Pemerintah

<sup>10</sup> Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20* (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 453.

<sup>11</sup> M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, hlm. 17.

<sup>12</sup> M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, hlm. 18-19.

menyetujuinya, karena melihat bahwa partai-partai Islam yang ada NU, PSII, dan Perti belum mewadahi kalangan modernis karena NU dan Perti berorientasi tradisional sedangkan PSII meskipun berorientasi modernis kurang dikenal. Akan tetapi pemerintah tidak setuju bila jajaran kepemimpinan partai politik itu mengikut sertakan tokoh-tokoh Masyumi meskipun moderat dan tidak terlibat dengan pemberontakan-pemberontakan di daerah-daerah. Sesuai dengan permintaan pemerintah, dua tokoh Muhammadiyah yang dikenal berhubungan baik dengan pemerintah, Djarnawi Hadikusumo dan Lukman Harun, ditunjuk masing-masing sebagai ketua dan sekjen. Jabatan tersebut dipegangnya hingga berlangsungnya muktamar pertama Parmusi pada bulan November.<sup>13</sup>

Dalam situasi seperti ini, orang-orang Masyumi belum sepenuhnya ingin keluar dari gelanggang politik. Muktamar Parmusi tanggal 2 November 1968, peserta muktamar memilih tokoh Masyumi, mantan Menteri Luar Negeri, Mohammad Roem, sebagai ketua.<sup>14</sup> Akan tetapi agar tidak tampak melawan arus, Roem menegaskan bahwa dirinya tidak akan menerima jabatan tersebut kecuali kalau Soeharto memberikan perkenannya. Beberapa jam sebelum penutupan, muncul kabar bahwa Menteri Sekretaris Kabinet, Alamsjah Ratuprawiranegara, mengirim telegram yang berbunyi bahwa pemerintah tidak akan menerima kepemimpinan Roem. Pada saat itu, situasi tidak memungkinkan untuk memilih ketua baru. Para peserta kemudian panik. Meski para pendukung Masyumi tetap menyatakan bersikukuh dengan pandangannya, namun pihak pemerintah tetap menyatakan penolakannya. Akhirnya, Mohammad Roem mengundurkan diri.<sup>15</sup>

Beberapa bulan kemudian, setelah melihat kemunculan konflik dalam tubuh Parmusi, para pengikut Soeharto mulai merancang satu pola perpecahan baru dalam tubuh partai yang sudah retak itu. Pertama, pemerintah mengatur cara-cara pemilihan dua orang ketua yang masing-masing saling memusuhi dan menggugat keabsahan satu sama lainnya. Setelah memprovokasi situasi krisis ini, pemerintah lalu ikut campur tangan dengan dalih “mengembalikan dan memperbaiki tatanan” dengan menunjuk seorang pemimpin yang tidak didukung oleh kedua kubu yang saling bertikai itu, yakni H.M.S. Mintaredja. Dikenal sebagai tokoh yang sangat akomodasionis kepada pemerintah, Mintaredja serta merta menyatakan tidak keberatan bila pemerintah menghapus nama-nama tokoh Masyumi yang masuk dalam daftar calon untuk Pemilu 1971.<sup>16</sup>

#### D. Penolakan Terhadap Partai Islam

Penolakan Nurcholish terhadap partai Islam tampaknya bersumber pada fenomena umum, para pemimpin partai-partai Islam yang tidak lagi menjadi penyalur aspirasi umat Islam secara keseluruhan, tetapi lebih banyak berjuang untuk kepentingan

<sup>13</sup> Robert W. Hefner, *Civil Islam*, terj. Ahmad Baso (Jakarta: ISAI, 2001), hlm. 178.

<sup>14</sup> Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, hlm. 31.

<sup>15</sup> Robert W. Hefner, *Civil Islam*, hlm. 179.

<sup>16</sup> *Ibid.*

golongan atau dirinya sendiri.<sup>17</sup> Nurcholish juga sangat kecewa dengan penampilan partai-partai Islam saat itu, hanya sibuk dengan persoalan bagaimana mereka mendulang suara lebih banyak dari calon pemilih yang secara tradisional mendukung partai Islam. Namun mereka gagal memahami kebutuhan paling mendasar rakyat yang segera ditangani. Nurcholish Madjid menyebutkan bahwa tak satu pun dari partai-partai tersebut yang memberikan perhatian secara khusus kepada persoalan keadilan sosial, pemerintahan yang bersih, korupsi, kebebasan menyampaikan pendapat dan hak-hak dasar manusia.<sup>18</sup>

Sementara itu masyarakat sudah tidak tertarik terhadap partai Islam, program yang akan diperjuangkan seperti, negara Islam, tuntutan masuknya kembali Piagam Jakarta dalam UUD, Apa yang diungkapkan oleh Utomo Dananjaya berikut hanyalah suatu kesaksian tentang kondisi tidak menyenangkan yang dialami umat Islam dalam waktu cukup lama. “kita sudah terlalu capek dengan pergulatan yang tiada henti dengan permasalahan yang tidak pernah bisa diselesaikan. Kita menginginkan sesuatu yang baru, segar, dan suatu terobosan untuk mematahkan lingkaran setan yang tidak jelas ujung pangkalnya ini.” Mereka merasa bahwa jalan menuju Indonesia yang modern dan maju sudah terhambat, antara lain, oleh pola kehidupan beragama umat Islam yang tidak tercerahkan. Hal ini terjadi karena sebagian pemimpin mereka lebih tertarik pada persoalan politik daripada masalah upaya memperbaiki kehidupan ekonomi umat.<sup>19</sup> Penolakan Nurcholish terhadap partai Islam pada waktu itu, dengan mengungkapkan “Islam yes, partai Islam no”, ia menulis sebagai berikut:

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-ide itu sekarang dalam keadaan tidak menarik. Dengan perkataan lain, ide-ide dan pemikiran-pemikiran Islam itu sekarang menjadi *absolute* memfosil, kehilangan dinamika. Ditambah lagi, partai-partai Islam tidak berhasil membangun image positif dan simpatik, bahkan yang ada ialah sebaliknya. (reputasi sebagian umat Islam di bidang korupsi, upamanya, makin lama makin menanjak).<sup>20</sup>

Memperjuangkan Islam melalui partai politik yang selama ini diparktekan oleh para pemimpin Islam mengalami banyak kegagalan. Bahkan kecurigaan pihak pemerintah terhadap Islam, merugikan Islam itu sendiri. Nurcholish Madjid tidak setuju dengan pendapat bahwa slogan Islam yes, partai Islam, no ini, dimaksudkan untuk mengakomodasikan kepentingan para penguasa Orde Baru. Memang pernyataan di

<sup>17</sup> Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, hlm. 50.

<sup>18</sup> Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 329.

<sup>19</sup>*Ibid.*, hlm. 320.

<sup>20</sup> Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 205.

atas, setidaknya sebagian, bisa mengandung arti depolitisasi Islam seperti diinginkan pihak penguasa. Namun, menurut interpretasi Madjid, hal ini bisa dilihat sebagai suatu perumpamaan: seseorang yang ingin membuat lompatan besar kedepan, ia harus berani mengambil langkah mundur untuk mulai, sehingga ia dapat membuat lompatan yang lebih jauh ke depan.<sup>21</sup>

Lebih jauh, penolakannya yang terungkap dalam slogan “Islam, yes, partai Islam, no!”, bukan dikarenakan oleh Islam-nya itu, tetapi itu merupakan kritikan pemanfaatan politikus atas Islam demi kepentingannya sendiri. Kecewa terhadap sikap tegar beberapa orang bekas Masyumi yang berharap untuk merebut kedudukan-kedudukan penting di dalam Parmusi. Golongan yang tidak mau menghadapi kenyataan ini, merugikan perjuangan Islam yaitu dengan menjadikan gagasannya sebagai tujuan besar politik Indonesia.<sup>22</sup> Dengan jargon ini, ia ingin mendorong rekan-rekannya sesama Muslim untuk mengarahkan kepada nilai-nilai Islam dan bukan kepada lembaga-lembaga, meskipun lembaga-lembaga itu berlatar belakang Islam seperti halnya partai-partai Islam.<sup>23</sup>

Dalam kondisi seperti itu, sayangnya, umat Islam justru masih mementingkan jumlah daripada mutu. Kebanggaan pada faktor jumlah yang mayoritas itu, mendorong mereka untuk memprioritaskan usaha-usaha menggalang persatuan guna menghadapi kekuatan-kekuatan yang mendesakkan pengaruhnya dalam peta politik dan pembangunan. Akibatnya umat Islam seperti terbuai oleh jargon-jargon persatuan, tetapi tidak kreatif dan bahkan terjebak dalam statisme yang melumpuhkan dinamikanya sendiri. mitos kuantitas dan persatuan ini, justru menimbulkan cacat yang merugikan secara politis maupun kultural. Untuk mengatasi cacat tersebut, diperlukan terobosan baru dalam bidang pemikiran: mementingkan kualitas dari pada kuantitas serta mensosialisasikan ide-ide baru yang dinamis dan lebih bisa menggerakkan daripada menyibukkan diri dalam usaha “mempersatukan umat” yang belum jelas arahnya.<sup>24</sup>

Tentang gagasan “Negara Islam” yang pernah muncul sangat kuat pada masa-masa lalu, menurut Nurcholish, adalah kecenderungan yang bersifat apologetik. Sikap apologetik itu muncul dari dua jurusan. Pertama, kemunculannya disebabkan karena menguatnya apologi kepada ideologi-ideologi Barat (modern) seperti demokrasi, sosialisme, komunisme, dan lain-lain. Ideologi-ideologi Barat itu, karena dorongan invasi kultural, mempengaruhi berbagai bidang kehidupan, khususnya dalam bidang politik, sosial, ekonomi, budaya, dan lain-lain.

Akibat invasi kultural yang dahsyat itu, menghancurkan rasa harga diri umat Islam yang justru amat terbelakang dalam bidang-bidang tersebut. Akibatnya umat Islam mengalami kompleks rasa rendah diri (*inferiority complex*). Rasa rendah diri inilah yang melahirkan apresiasi ideologis yang bersifat totaliter kepada Islam, sehingga

<sup>21</sup> Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan*, hlm. 331.

<sup>22</sup> Victor Immanuel Tanja, *Himpunan Mahasiswa Islam*, terj. Hersri (Jakarta: Sinar Harapan, 1991), hlm. 117.

<sup>23</sup> Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara*, hlm. 143-144.

<sup>24</sup> Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan...*, hlm. 205-206.

melahirkan cita-cita “Negara Islam.” Kedua, legalisme. Menurut Nurcholish, legalisme telah membawa sebagian kaum muslimin ke pikiran apologetis “Negara Islam.” Akibatnya dari legalisme adalah tumbuhnya apresiasi serba legalis kepada Islam, yang berbentuk penghayatan keislaman dengan gambaran bahwa Islam adalah struktur dan kumpulan hukum.<sup>25</sup>

Berkenaan dengan mengidentikan Islam sebagai ideologi. Nurcholish, berpendapat bahwa pandangan Islam sebagai ideologi bisa mengakibatkan merendahkan agama itu menjadi setaraf dengan berbagai ideologi yang ada. Islam bukan sebuah ideologi, Meskipun ia bisa malah seharusnya berfungsi sebagai sumber ideologi pemeluknya.<sup>26</sup>

Kecenderungan legalisme juga merupakan kelanjutan dari “fiqh-isme”. Fiqh-isme itu sangat dominan dikalangan umat Islam, sehingga gerakan-gerakan reformasi di kalangan umat umumnya lebih memprioritaskan sasaran kearah itu. Melalui konsep “Negara Islam”, sebagian dari hukum-hukum lainnya semata-mata dalam perspektif fiqh. Mengakhiri pendapat tentang “Negara Islam”, Nurcholish menegaskan:

Dari tindakan yang lebih prinsipal, konsep “Negara Islam” itu adalah suatu distorsi hubungan proporsional antara negara dan agama. Negara adalah salah satu segi kehidupan duniawi, yang dimensinya adalah rasional dan kolektif. Sedangkan agama adalah aspek kehidupan lain, yang dimensinya adalah spiritual dan pribadi. . . . antara keduanya itu tetap harus dibedakan dalam cara pendekatannya. Karena suatu negara tak mungkin menempuh dimensi spiritual, guna mengurus dan mengawasi motivasi atau sikap batin warga negaranya, maka tak mungkin pula memberikan predikat keagamaan kepada negara...<sup>27</sup>

Lebih jauh, Menurutnya istilah atau perkataan “Negara Islam” sebenarnya tidak dikenal dalam sejarah. Buktinya, Nabi Muhammad sendiri baru dimakamkan tiga hari setelah meninggal. Kejadian itu, menurut Nurcholish disebabkan karena penggantinya tidak jelas. Pola suksesi tidak jelas. Dampak dari keadaan itu adalah ketidakjelasan. “Itu menunjukkan bahwa masalah kenegaraan tidak menjadi bagian integral dari Islam”, katanya.<sup>28</sup> Dalam surat-surat politiknya kemudian Nurcholish tetap berpandangan demikian, katanya:

Tetapi jelas sekali sebutan “Negara Islam” yang formalistik itu tidak pernah digunakan, baik oleh Nabi sendiri atau para penggantinya selama berabad-abad, dan jelas sekali pula bahwa ia muncul di kalangan umat hanya sebagai gejala di zaman modern ini saja. Kemunculannya itu bisa dipelajari dalam kaitannya dengan bentuk interaksi umat dengan golongan-golongan lain, dan akan jelas bahwa ide itu, apalagi sebutan formalnya, adalah suatu *variabel* historis-sosiologis, bukan esensi agama Islam itu sendiri.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> *Ibid*, hlm. 253-255.

<sup>26</sup> Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Kita*, dalam Desrizal dan Bosco Carvallo (ed.), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: LEPPENAS, 1983), hlm. 4.

<sup>27</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan*, hlm. 225-256..

<sup>28</sup> Nurcholish Madjid, *Tempo*, edisi 2 Desember 1984, hm. 15, dikutip dari Syafi’i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, hlm. 186.

<sup>29</sup> Nurcholish Madjid, “Menyambung Matarantai Pemikiran yang Hilang”, dalam Agus Edi Santoso (ed.), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-Surat Politik Mohammad Roem Dengan Nurcholish Madjid* (Jakarta: Djambatan, 2000), hlm. 29.

Kritik-kritik yang dilakukan Nurcholish Madjid terhadap partai politik Islam dengan gagasan “Islam yes, partai Islam no”, untuk menentang argumen-argumen kalangan yang memperjuangkan Islam melalui partai politik, sebagai akumulasi dari kegagalan strategi perjuangan kalangan Masyumi. Mengakibatkan Islam harus dicurigai, dimata-matai oleh pemerintah. Tidak hanya menyalahkan tindakan pemerintah yang bias terhadap umat Islam, Nurcholish juga mengatakan bahwa hal ini merupakan bagian kesalahan umat Islam. Jika umat Islam terus-menerus memprakarsai politik yang tidak prospektif, mereka akan terus termarginalkan.

Ide-ide pembaruan Nurcholish, merupakan merefleksikan dilemma kalangan muda muslim yang merasa teralienasi karena perebutan politik di kalangan umat Islam serta adanya citra yang kurang bagus tentang Islam sendiri. kebangkitan gerakan pembaruan pemikiran ini juga merupakan gambaran dari adanya krisis identitas yang dialami kalangan intelektual muslim pada saat loyalitas pada ideologi primordial menjadi bertentangan dengan cita-cita para penguasa di pemerintahan. Formulasi yang ditawarkan Madjid ini merupakan upaya menyelesaikan persoalan ketegangan internal dikalangan umat Islam.<sup>30</sup> Seperti yang digambarkan Dawam Raharjo, tentang yang harus di jawab kalangan intelektual muda masa itu:

...Orde Baru yang masih berada dalam awal perkembangan dan karenanya itu memang sedang mencari bentuknya, baik di bidang politik, ekonomi maupun sosial budaya, kalangan santri modernis dihadapkan beberapa pertanyaan yang mesti dijawab. *Pertama*, mengapa umat Islam selalu dipojokkan sebagai golongan yang “anti pancasila”, padahal sila-silanya tak ada yang bertentangan dengan ajaran Islam dan bahkan pada saat-saat menjelang proklamasi kemerdekaan, para pemimpin Islam yang terkemuka, ikut serta dalam perumusan Pancasila, sebagaimana tercantum dalam Mukadimah UUD 1945. *Kedua*, menyangkut persoalan politik yaitu mengapa golongan politik Islam tidak bisa ikut serta dalam memimpin negara dan duduk dalam pemerintahan, seperti, yang terjadi dalam dasawarsa sesudah 1945. *Ketiga*, bagaimana sikap kaum muslimin terhdap arus pemikiran modernisasi yang menjadi landasan ideologi Orde Baru dan apakah mereka akan ikut serta dalam program pembangunan di Indonesiayang didukung negara-negara Barat?.<sup>31</sup>

Nurcholish Madjid yang pada masa awal-awal Orde Baru (ORBA) menjabat sebagai ketua PB HMI untuk dua periode berturut-turut dari tahun 1966-1969 hingga 1969-1971. Kedudukannya itu, ia memanfaatkan untuk banyak melakukan perubahan di dalam internal HMI. Ia membuat dokumen pedoman training HMI berjudul *Nilai-Nilai Dasar Perjuangan* (NDP) yang ditulisnya di awal 1969 setelah kembali dari lawatan ke Timur Tengah. Buku pedoman ini di niatkan menjadikan NDP sebagai upaya-upaya untuk memasukkan gagasan-gagasan pembaruan yang progresif.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan*, hlm. 320.

<sup>31</sup> Dawam Raharjo, “Basis Sosial Islam Di Indonesia Sejak Orde Baru”, *Prisma*, No. 3, tahun XX Maret, 1991, hlm. 8.

<sup>32</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid 1968-1980* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 115.

Setelah melakukan perubahan diinternal HMI, yang tidak terjadi polemik itu juga tidak pernah dianggap sebagai dokumen radikal. Pada pidatonya dalam acara malam silaturahmi organisasi pemuda, pelajar, mahasiswa dan sarjana muslim yang tergabung dalam HMI, GPI (Gerakan Pemuda Islam), PII (Pelajar Islam Indonesia), dan Persami (Persatuan Sarjana Muslim Indonesia) di Gedung Pertemuan *Islamic Research Centre*, Menteng Raya, Jakarta. Nurcholish menyampaikan pidatonya dengan judul “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat”. Pidatonya ini memicu perdebatan dan polemik yang panjang. Kemudian pidatonya itu diperingati sebagai hari deklarasi pembaruan pemikiran Islam oleh pendukung-pendukung gagasannya.

Di dalam makalahnya itu, Nurcholish Madjid membangun peta pembaruan dihadapan para intelektual (atau yang ia anggap sejawat); sebuah agenda pembaruan intelektual yang dipersiapkan untuk menggugurkan segala macam bentuk ajaran, kegemaran maupun tradisi yang mengalami kebekuan. Rancangan perubahan ini meliputi tiga proses yang saling kait-mengait yaitu *pertama*, sekularisasi. *Kedua*, kebebasan intelektual dan *ketiga*, gagasan mengenai kemajuan dan sikap terbuka.

Dari ketiga gagasannya itu, reaksi yang banyak dilakukan oleh pengkritiknya adalah tentang sekularisasi.<sup>33</sup> Sekularisasi yang dimaksudkan Nurcholish sangat berbeda dengan sekularisme, di mana yang terakhir ini digunakan untuk menandai sistem pemikiran atau pandangan dunia ateis yang berkembang menjadi Humanisme sekular. Lewat alasan inilah sekularisasi dipahami Nurcholish sebagai proses daripada sebuah sistem kepercayaan. Proses sekularisasi, untkapnya, melibatkan tranformasi kepercayaan-kepercayaan dan praktek lainnya ke dalam dua arah. Arah tranformasi pertama ialah ke bawah dengan cara melakukan desakralisasi atau menduniawikan segala hal yang tidak suci tapi selama ini dianggap suci. Arah kedua adalah keatas dengan mensakralkan segala hal yang benar-benar trasenden, kekal dan suci.<sup>34</sup> Ringkasnya, sekularisasi merupakan proses menilai-ulang segala yang bersinggungan dengan pemikiran dan praktek keagamaan:

Jadi sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslimin menjadi sekularis. Tapi dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrawikannya. Dengan demikian kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran suatu nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material, moral ataupun historis, menjadi sifat kaum muslimin....<sup>35</sup>

Desakralisasi dan sekularisasi yang diperjuangkan Nurcholish, merupakan langkah untuk membenahi kesalahan memahami esensi Islam, yaitu dengan “mensakralkan” sesuatu yang sebenarnya profan. Di antaranya sekularisasi yang salah adalah partai politik Islam dan ide mengenai negara Islam. Sebenarnya dalam al-Quran tidak ada perintah mengenai negara Islam. Bagi Nurcholish pemimpin-pemimpin Islam tidak

<sup>33</sup> Di antara tanggapan yang muncul adalah dari Endang Saefuddin Anshari, Ismail Hasan Metarium, Abdul Qadir Djaelani, H.M. Rasyidi dan lain sebagainya.

<sup>34</sup> Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, hlm. 108.

<sup>35</sup> Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan...*, hlm. 207.

mampu membedakan mana perintah berasal dari Tuhan dan mana perintah yang merupakan hasil bentukan manusia.<sup>36</sup> Cara yang paling tepat untuk meminimalkan kesalahan dalam memahami Islam, adalah melakukan sekularisasi politik dan melindungi apa yang sebenarnya disakralkan oleh Islam. Sudut pandang ini mengharuskan adanya pembaruan terhadap cita-cita politik yang sudah dicanangkan sebelumnya.

Pandangan-pandangan utama Nurcholish berasal dari dua prinsip dasar Islam: *pertama*, konsep tauhid (keesaan Tuhan); *kedua*, gagasan bahwa manusia adalah khalifah Tuhan di atas bumi (*khalifah Allah fi al-Ard*).<sup>37</sup> Sekularisme dan desakralisasi yang menjadi dasar pembaruannya dihubungkan dengan konsep tauhid. Menurutnya, konsekuensi dari tauhid ini adalah penolakan segala bentuk pemberhalaan, termasuk juga pemberhalaan agama ortodoks yang dibuat manusia menjadi “suci”:

Seorang muslim sebagai konsekuensi logis dari tauhid. Pemutlakan trasenden-si semata-mata kepada Tuhan, sebenarnya, harus melahirkan desakralisasi pandangan terhadap selain Tuhan, yaitu dunia dan masalah-masalah serta nilai-nilai yang bersangkutan dengannya. Sebab, sakralisasi kepada sesuatu selain Tuhan itulah, pada hakikatnya, yang dinamakan syirik, lawan tauhid. Maka, sekularisasi itu sekarang memperoleh makna yang konkret, yaitu desakralisasi terhadap segala sesuatu selain hal-hal yang benar-benar bersifat Ilahiah (*transedental*), yaitu dunia ini.<sup>38</sup>

Setelah menghubungkan sekularisasi dan desakralisasi dengan ajaran tauhid, Nurcholish Madjid juga menjelaskannya yang berkaitan dengan ajaran khalifah Allah di bumi. Konsep khalifah sebagai otoritas yang diberikan Tuhan pada manusia agar manusia membuat keputusan dengan memanfaatkan kemampuan rasionalitas yang telah dianugerahkan Tuhan, dan dalam konsepsi semacam inilah terdapat potensi sekularisasi:

Lebih lanjut manusia sebagai khalifah Allah di bumi. Fungsi sebagai khalifah Allah itu memberikan ruangan bagi adanya kebebasan manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri cara dan tindakan-tindakan dalam rangka memperbaiki hidupnya di atas bumi ini, dan sekaligus memberikan pembenaran bagi adanya tanggung jawab manusia atas perbuatan-perbuatan itu dihadapan Tuhan.<sup>39</sup>

Dari kedua pandangan di atas dan kerangka kerja inilah, Nurcholish melakukan berbagai macam kritik dan mereformulasikan doktrin Islam yang berkaitan dengan masalah paham politik dan bentuk hubungan dalam kaitannya dengan realitas politik yang baru. Ia merumuskan premis-premis pembaruan cita-cita politik Islam didasarkan pada prinsip-prinsip inklusif dan pluralisme. Dua prinsip ini merupakan refleksi Nurcholish atas Tauhid dan kekhalifahan manusia dan kemajemukan Indonesia.

---

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> Tulisan Nurcholish “Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia”, bisa dipahami sebagai usaha-usaha pembaruannya, yang ia mulai dari menata ulang paham-paham (ajaran-ajaran) keagamaan, artikel ini membahas konsep Iman (tauhid) dan Amal Soleh (implikasi kemanusiaan atas keimanan itu).

<sup>38</sup> Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan....*, hlm. 208.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 207.

Pemaknaan Islam sebagai agama inklusif merupakan upaya memperbaiki hubungan yang terjadi selama ini, yaitu sikap-sikap yang saling mencurigai, watak inklusif Islam ini akan meredakan hubungan itu. Sebagaimana Nurcholish mengatakan:

Dalam rangka meredakan prasangka yang timbul antara pemerintah dan rakyat yang berorientasi keislaman, penting kiranya bila Islam di Indonesia didefinisikan secara lebih inklusivistis. Dengan demikian, simbol-simbol Islam harus terbuka dan mampu dimengerti (*shared*) semua muslim, di dalam maupun di luar pemerintahan... Melihat kembali pada masa lalu sejarah, gagasan semacam itu bukanlah sama sekali tidak realistis. Modernisme Islam Indonesia, khususnya sebagaimana dikemukakan oleh Haji Agus Salim, pada dasarnya bercorak inklusivistis.<sup>40</sup>

Prinsip inklusif ini sudah menjadi watak Islam sebagaimana juga ditunjukkan Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Dengan prinsip ini apa yang diperjuangkan umat Islam nantinya akan menguntungkan semua pihak-termasuk bukan muslim-prinsip ini tercermin pada Umar ibn al-Khattab, khalifah II, yang membagikan harta rampasan berupa tanah-tanah pertanian kepada tidak hanya kum muslimin Arab itu sendiri, melainkan kepada rakyat kecil setempat.<sup>41</sup>

Sedangkan prinsip pluralisme ini dibangun Nurcholish berpijak pada semangat humanitas. Yang dimaksud dengan humanitas di sini, pada dasarnya terkandung pengertian bahwa Islam itu merupakan agama kemanusiaan atau dengan kata lain, cita-cita Islam itu sejalan dengan cita-cita kemanusiaan; Nurcholish berpendapat cita-cita keislaman di Indonesia adalah sejalan dengan cita-cita manusia Indonesia pada umumnya.<sup>42</sup> Untuk memperkuat prinsip ini Nurcholish mencontohkan semangat kemajemukan dalam masyarakat Madinah yang dipimpin oleh Nabi:

...kelompok-kelompok terpenting penduduk Madinah yang kemudian mereka itu bersama kelompok-kelompok lainnya bersepakat untuk menjadikan Rasulullah s.a.w. pemimpin tertinggi mereka. Jadi Rasulullah tidak membentuk masyarakat politik yang eksklusif bagi kaum muslimin. Justru yang ditangani pertama sebagai langkah politik ialah mengatur kerjasama yang baik antar berbagai golongan di kota itu dalam semangat kemajemukan.<sup>43</sup>

Nurcholish sangat menyadari bahwa masyarakat Indonesia sangat pluralistik, baik dari segi etnis, adat istiadat maupun agama. Ia sering mengingatkan bahwa pluralitas atau kemajemukan adalah kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan, sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an (Q. S. 49: 13). Namun yang dipentingkan adalah bagaimana umat Islam mengembangkan pluralitas itu sehingga menerima pluralisme, yakni sistem nilai yang memandang secara positif optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan menghargai perbedaan sebagai sumber dinamika kreativitas; bahkan pencerahan masyarakat.<sup>44</sup>

<sup>40</sup> *Ibid.*, hlm. 89-90.

<sup>41</sup> Nurcholish Madjid, "Cita-Cita Politik Kita", hlm. 8.

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 7.

<sup>43</sup> *Ibid.*, hlm. 12.

<sup>44</sup> Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius* (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 35.

Lebih jauh ia menjelaskan, setelah menelusuri bahwa dalam al-Qur'an tidak ada rumusan model yang terinci mengenai bagaimana sebuah negara harus dikelola. Bahkan, Nabi Muhammad sendiri tidak memberikan petunjuk yang jelas bahwa apa yang beliau bangun di Madinah adalah sebuah lembaga politik yang dapat disebut negara. Namun al-Qur'an dan Sunnah benar-benar memberikan seperangkat prinsip etis yang relevan dengan cara mengatur negara dan mekanisme pemerintahannya. Sebagaimana yang dikatakannya:

...Bidang politik, seperti juga banyak bidang lainnya, sesungguhnya diliputi Islam hanya garis besar segi etisnya saja. Sedangkan pada tingkat di bawah *level* etis itu, Islam tidak, atau sedikit sekali, dan rasanya memang tidak perlu, memberikan ketentuan terperinci. Hal ini mengingat pentingnya dibiarkan adanya ruang gerak secukupnya dalam sistem paham kaum muslimin untuk mengakomodasikan tuntutan-tuntutan khusus ruang dan waktu.<sup>45</sup>

Kemudian, ia menunjukkan bahwa al-Qur'an berulang kali menyebut gagasan normatif tentang musyawarah (*syura*)<sup>46</sup>, keadilan (*al-'adl*)<sup>47</sup> dan egalitarianisme (*al-musawah*)<sup>48</sup>. Hal-hal inilah yang menjadi sandaran etis dalam menjalankan roda pemerintahan. Ekspresi terbaik dari nilai-nilai etis tersebut adalah Piagam Madinah. Ketika itu, masyarakat politik sebagai *ummah*, terdiri dari beberapa kelompok keagamaan yang berbeda seperti Muslim, Yahudi dan suku-suku pagan.<sup>49</sup>

Dengan mempertimbangkan nilai-nilai etis di atas di satu sisi dan konteks sosial-politik keagamaan dan kultural negara Indonesia di sisi lain, tampak jelas Nurcholish mendukung negara "kesatuan nasional". Penerimaan tersebut dikarenakan pandangannya tentang ideologi Pancasila dan UUD 1945. Menurut Nurcholish landasan ideologis maupun konstitusional negara sejalan dengan ajaran Islam. Lebih khusus

<sup>45</sup> Nurcholish Madjid, "Menyambung Matarantai...", hlm. 26.

<sup>46</sup> Tulisan-tulisan tentang musyawarah ini bertebaran di berbagai buku yang ditulisnya seperti: Nurcholish Madjid, "Pluralisme Dalam Konsep Islam dan Barat: tentang Musyawarah, Partisipasi, dan Kebebasan Asasi Manusia", dalam *Masyarakat Religius*, hlm. 25-41; "Prinsip Kemanusiaan dan Musyawarah dalam Politik Islam", dalam *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 187-199; "Musyawarah dan Partisipasi", dalam *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 8-22.

<sup>47</sup> Tulisan-tulisan tentang keadilan ini mewarnai setiap kumpulan artikelnya yang dibukukan seperti: Nurcholish Madjid, "Agama Kemanusiaan dan Keadilan", dalam *Islam Agama Kemanusiaan...*, hlm. 177-185; "Cita-Cita Keadilan Sosial dalam Islam", dalam *Islam, Kemodernan...*, hlm. 101-104; "Konsep-Konsep Keadilan dalam al-Qur'an dan kemungkinan Perwujudannya dalam Konteks Zaman Modern", dalam *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 508-522.

<sup>48</sup> Nurcholish dalam menjelaskan "egalitarianism" ini, ia mengutip *Encyclopaedia Britannica*, katanya "faktor yang paling fundamental dan dinamis dari etika sosial yang diberikan oleh Islam ialah egalitarianisme: semua anggota keimanan itu, tidak peduli warna kulit, ras, dan status sosial atau ekonominya, adalah partisipan yang sama dalam komunitas. Nurcholish Madjid, "Akar Islam Beberapa Segi Budaya Indonesia dan Kemungkinan Pengembangannya Bagi Masa Depan Bangsa", dalam *Islam, Kemodernan...*, hlm. 71; dalam tulisan yang lain "egalitarianism" itu merupakan dampak dari tauhid. Nurcholish Madjid, "Efek Pembebasan Semangat Tauhid: Telaah tentang Hakikat dan Martabat Manusia Merdeka karena Iman" dalam *Islam, Doktrin...*, hlm. 87.

<sup>49</sup> Nurcholish Madjid, "Cita-Cita Politik Kita", hlm. 12-15.

lagi, setiap sila dari Pancasila—terutama sila Ketuhanan Yang Maha Esa, Musyawarah dan Keadilan Sosial—dinilai substansi ajaran-ajaran Islam. Bahkan Nurcholish menyatakan bahwa Pancasila pada kenyataannya dapat dibandingkan—meski tidak persis sama—dengan Piagam Madinah. Mengenai hal ini argumennya didasarkan pada dua premis utama, (1) secara substantif, baik Piagam Madinah maupun Pancasila mengakui kaitan antara nilai-nilai agama dan masalah-masalah kenegaraan; dan (2) secara fungsional, kedua rumusan politik tersebut mencerminkan titik-titik temu, yang berfungsi sebagai prinsip-prinsip yang mengatur sebuah masyarakat politik dengan latar belakang sosial-keagamaan yang beragama.<sup>50</sup> Penerimaan itu bukan kemudian menganggap Pancasila sebagai agama baru. Ia mengungkapkan:

Sebanding dengan sikap kaum muslimin Indonesia dalam menerima Pancasila dan UUD 1945, orang-orang muslim pimpinan Rasulullah S.A.W. itu menerima Konstitusi Madinah adalah juga atas pertimbangan nilai-nilai yang dibenarkan oleh ajaran Islam dan fungsinya sebagai kesepakatan antar golongan untuk membangun masyarakat politik bersama. Demikian pula sama halnya dengan umat Islam Indonesia yang tidak memandang Pancasila dan UUD 45 itu sebagai alternatif terhadap agama Islam, Rasulullah S.A.W. dan para pengikut beliau itu pun tidak pernah terbetik dalam pikiran bahwa Konstitusi Madinah itu menjadi alternatif bagi agama baru mereka.<sup>51</sup>

Berdasarkan hasil reformulasi Nurcholish Madjid di atas, ia dianggap oleh Kamal Hassan sebagai seorang yang akomodasionis,<sup>52</sup> suatu sikap yang sebenarnya tidak disukai oleh Nurcholish Madjid sendiri. Namun ide-ide pembaruan Madjid telah merefleksikan suatu elaborasi yang cermerlang tentang konsepsi Islam yang sejalan dengan upaya-upaya modernisasi yang sedang digalakkan oleh ORBA saat itu.

Dengan pemikiran “Islam yes, partai Islam no”, Nurcholish tidak berusaha mengeluarkan Islam dari politik, tetapi lebih menekan substansi politik Islam, Karena itu, ia tidak berkeinginan menegakkan “Negara Islam”. Bahkan menolak gagasan tentang Islam sebagai dasar negara. Perhatian utamanya adalah terbentuknya sebuah sistem sosial politik yang merefleksikan, atau sesuai dengan, nilai-nilai Islam. Karena prinsip-prinsip etis politik Islam berbicara tentang keadilan (*al-’adl*), musyawarah (*syura*), persamaan (*musawah*), maka bentuk sistem kenegaraan yang secara substantif mencerminkan nilai-nilai Islam adalah demokrasi.

Sementara itu, langkah perjuangannya tidak menganggap parlemen sebagai instrumen utama untuk menyalurkan aspirasi politik Islam. Kendati sifatnya yang “non politik” organisasi, lembaga swadaya masyarakat, dan aktifitas Islam dianggap mempunyai makna strategis untuk mengembangkan cita-cita politik Islam. Walaupun harus melalui jalur partai, organisasi politik Islam tidak merupakan satu-satunya pilihan karena sifat dari cita-cita politik Islam itu lebih inklusif.

<sup>50</sup> *Ibid.*, hlm. 10 dan 30-31.

<sup>51</sup> *Ibid.*, hlm. 11.

<sup>52</sup> Akomodasionis menunjukkan sikap yang dihayati dan menjadi pendirian seseorang, untuk selalu melakukan kolaborasi atau kolusi dengan pihak lain atau kelompok lain untuk kepentingan pribadi yang bersangkutan.

## D. Penutup

Pemikiran Nurcholish Madjid “Islam yes, partai Islam no” yang diungkapkannya dalam pidato pada tanggal 3 Januari 1970 di Gedung Pertemuan *Islamic Research Centre*, Menteng Raya, Jakarta. Dalam acara malam silaturahmi organisasi pemuda, pelajar, mahasiswa dan sarjana muslim yang tergabung dalam HMI, GPI (Gerakan Pemuda Islam), PII (Pelajar Islam Indonesia), dan Persami (Persatuan Sarjana Muslim Indonesia). Pemikirannya ini menggambarkan tidak tertarik Nurcholish terhadap partai Islam. Penolakannya terhadap partai Islam ini berdasarkan pada fenomena para pemimpin partai-partai Islam yang ada pada waktu itu, tidak lagi menjadi penyalur aspirasi umat Islam secara keseluruhan, tetapi lebih banyak berjuang untuk kepentingan golongan atau dirinya sendiri. Selain itu, mereka terkotak-kotak menurut aliran atau madzhab yang berbeda satu sama lainnya, serta tidak mempunyai komitmen yang jelas terhadap perjuangan umat. Lebih parah lagi, ada unsur-unsur atau oknum partai Islam yang terlibat dalam persoalan korupsi. Ini semua memperburuk citra umat Islam. Dengan melontarkan gagasan “Islam yes, partai Islam no”, Nurcholish seperti menegaskan pendiriannya bahwa komitmennya hanyalah pada Islam, bukan pada institusi keislaman. Dengan kata lain, penolakan terhadap institusi kepartaian politik Islam haruslah dipahami sebagai penolakan terhadap pemanfaatan atas Islam oleh mereka yang terlibat dalam kehidupan partai politik Islam. Tingkah laku politik dan pemanfaatan Islam seperti itu, pada gilirannya justru menjatuhkan nilai-nilai ajaran Islam.

### Daftar Pustaka

- Anwar, M. Syafi’i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahid, dan Abdurrahman Wahid 1968-1980*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Immanuel Tanja, Victor, *Himpunan Mahasiswa Islam*, terj. Hersri. Jakarta: Sinar Harapan, 1991.
- Latif, Yudi dan Idi Subandy Ibrahim (ed.), “Prolog”, dalam *Bahasa dan kekuasaan: Politik di Panggung Orde Baru*. Bandung: Mizan, 1996.
- Latif, Yudi, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*. Bandung: Mizan, 2005.
- Madjid, Nurcholish, *Cita-Cita Politik Kita*, dalam Desrizal dan Bosco Carvallo (ed.), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta: LEPPENAS, 1983.
- \_\_\_\_\_, *Tempo*, edisi 2 Desember 1984.
- \_\_\_\_\_, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1995.

- \_\_\_\_\_, “Menyambung Matarantai Pemikiran yang Hilang”, dalam Agus Edi Santoso (ed.), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-Surat Politik Mohammad Roem Dengan Nurcholish Madjid*. Jakarta: Djambatan, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam Dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Islam, Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 2000
- \_\_\_\_\_, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Moh. Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1998
- Munawar-Rachman, Budhy, “Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah Pemikiran Neo-Modernisme Islam Indonesia”, *Ulumul Qur’an*, No. III, 1995, hlm 4-29.
- Munir Mulkhan, Abdul, *Runtuhnya Mitos Politik Santri*. Yogyakarta: SIPRESS, 1999.
- Raharjo, Dawam, “Basis Sosial Islam Di Indonesia Sejak Orde Baru”, *Prisma*, No. 3, tahun XX Maret, 1991.
- \_\_\_\_\_, “Pengantar” dalam Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1995.
- Saleh, Fauzan, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi, 2004.