

AL-FALAH

Jurnal Ilmiah Keislaman dan Kemasyarakatan

Nurcholis Madjid tentang Islam Liberal
Zainal Fikri

Lemahnya Aspek Hukum Positif di Balik Keberhasilan BMT
Memberdayakan Kaum Dhu'afa
M. Ma'ruf Abdullah

Kemunduran dan Kehancuran Dinasti Abbasiyah
Muhammad Nur Effendi

Pluralisme, Kekerasan dan Dialog Agama
Sulaiman Kurdi

Epistemologi kitab Fikih Pesantren (Studi Kasus Terhadap Kitab
Fikih Tiga Pesantren di Kalimantan Selatan)
Sukarni

Peluang Promosi Dakwah dalam Era Pasar Bebas
Masdari

Konsep Taqwa dalam al-Qur'an
H. M. Gazali



Diterbitkan Oleh :
**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM
(STAI) AL FALAH
BANJARBARU**

Daftar Isi
Jurnal Al-Falah, Vol. IV No. 04 Tahun 2004

1. Nurcholis Madjid tentang Islam Liberal
Zainal Fikri 01 – 21
2. Lemahnya Aspek Hukum Positif di Balik
Keberhasilan BMT Memberdayakan Kaum
Dhu'afa 23 - 42
M. Ma'ruf Abdullah
3. Kemunduran dan Kehancuran Dinasti Abbasiyah
Muhammad Nur Effendi 43 – 52
4. Pluralisme, Kekerasan dan Dialog Agama
Sulaiman Kurdi 53 – 64
5. Epistemologi Kitab Fikih Pesantren (Studi Kasus
Terhadap Kitab Fikih Tiga Pesantren di
Kalimantan Selatan) 65 – 81
Sukarni
6. Peluang Promosi Dakwah dalam Era Pasar
Bebas 83 – 95
Masdari
7. Konsep Taqwa dalam al-Qur'an 97 - 113
H. M. Gazali

NURCHOLISH MADJID TENTANG ISLAM LIBERAL

Oleh: Zainal Fikri^{*}

Abstrak

Dalam artikel ini, penulis mengurai gagasan Nurcholish Madjid tentang Islam liberal. Kata "liberal" digunakan Nurcholish untuk memberikan label pada pembaruan yang ia inginkan. Yang ia maksud dengan Islam liberal adalah pemahaman non-tradisionisme dan non-sektarianisme terhadap ajaran-ajaran Islam. Liberal adalah lawan dari tradisionisme dan sektarianisme. Tradisionisme adalah sikap mengikuti nilai-nilai warisan kebudayaan dan pemikiran orang-orang terdahulu dengan tidak kritis. Sedangkan sektarianisme adalah sikap yang menganggap diri sendiri atau kelompoknya sebagai yang paling benar, sedangkan orang lain salah.

Kata Kunci: liberal, liberalisme, dan liberalisasi.

A. Pendahuluan

Luasnya wilayah Islam liberal, dan banyaknya para pendekar dari golongan ini, memaksa penulis menentukan pilihan. Ada dua model kajian yang harus dipilih salah satunya. Model pertama adalah kajian tematik, dengan mengkaji pemikiran kaum Muslim liberal secara tematik dan menguraikan pendapat para tokoh Islam liberal tentang tiap tema yang menjadi *concern* mereka.¹ Model kedua adalah studi tokoh, dengan mengkaji salah satu tokoh saja dan menguraikan pemikiran-

^{*} Penulis adalah Dosen IAIN Antasari Banjarmasin, menyelesaikan S2 Agama & IAIN Sunankalijaga Yogyakarta 1999 & S2 Filsafat Barat University of Nottingham England 2004.

Secara garis besar, ada enam isu yang diinventarisir oleh Charles Kurzman, *Islam Liberal* (Oxford: Oxford University Press, 1998), sebagaimana yang dikemukakan oleh Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2001), pp. 389-90. Keenam isu utama pemikiran Islam liberal, yaitu: (1) perlawanan terhadap otoritas; (2) masalah demokrasi; (3) hak-hak non-Muslim; (4) kebebasan berfikir; (5) kebebasan beragama; (6) kesetaraan gender.

pemikirannya. Kesulitan kedua adalah penentuan kawasan: Islam liberal di Indonesia, Asia Tenggara, Afrika, Timur Tengah dan kawasan lainnya.

Pilihan penulis jatuh pada model kedua dengan membatasi diri pada wilayah Indonesia, yaitu mengkaji tokoh utama Islam liberal Indonesia, yakni Nurcholish Madjid. Keputusan ini diambil atas pertimbangan realistik. Pertama, karya-karya Nurcholish lebih mudah dijangkau dan relatif banyak tersedia di toko-toko buku atau di perpustakaan terdekat. Kedua, Nurcholish lebih banyak menulis dalam bahasa Indonesia, hal ini memudahkan kita yang sebahasa dengannya untuk memahami karya-karyanya.

Memahami pemikiran orang lain bukanlah pekerjaan yang mudah. Kita seringkali mempunyai pemikiran-pemikiran *a priori* yang menjadi kabut penghalang bagi kita untuk menangkap esensi makna teks yang ditulis sang pemikir. Kita kadang-kadang terjebak dalam penjara teori-teori yang telah kita miliki sebelumnya, akibatnya kita memaksakan kerangka teori kita dalam memahami kerangka berfikir orang lain. Atau, terkadang kita mengurung diri dalam istilah-istilah yang berasal dari luar teks, akibatnya kita mengahakimi dan menyalahkan pemikiran orang lain, lantaran kita memberi makna yang berasal dari luar teks terhadap istilah-istilah yang terdapat dalam teks.

Kesewenangan terhadap teks dapat dihindari dengan cara mengurung teori-teori dan istilah-istilah yang sebelumnya kita miliki, atau teori-teori yang dikatakan orang lain tentang pemikiran sang empu teks. Sebelum memahami pemikiran Nurcholish, penulis terlebih dahulu mengemukakan beberapa teori tentang Islam liberal yang berasal dari orang lain (baca: selain Nurcholish).

B. Sketsa Biografis

Nurcholish Madjid dilahirkan di desa Mojoanyar, Jombang, Jawa Timur, pada 17 Maret 1939. Ia sekolah di SR di pagi hari dan di madrasah ayahnya pada sore hari. Memasuki usia ke-14, Nurcholish pergi belajar ke pesantren Darul Ulum Rejoso di Jombang. Ia belajar di sana selama dua tahun, kemudian pindah ke Pondok Modern Gontor Ponorogo, Jawa Timur. Ia masuk Gontor pada umur 14 tahun dan selesai ketika umur 21 tahun. Pada tahun 1960 Nurcholish menyelesaikan studi di Gontor dan untuk beberapa tahun ia mengajar di bekas almamaternya itu. Pada tahun 1961, Nurcholish pindah ke Jakarta dan kuliah di Fakultas Adab jurusan Bahasa Arab dan Sejarah Kebudayaan Islam, IAIN Syarif Hidayatullah, Ciputat. Pada tahun 1968, ia meraih gelar sarjana dengan skripsi berjudul *Al-Qur'an 'Arabiyyun Lughatan wa 'Alamiyyun Ma'nān* (Al-Qur'an secara bahasa adalah bahasa Arab, Secara Makna adalah Universal).

Di organisasi kemahasiswaan, Nurcholish terlibat di HMI. Ia menjadi Ketua Umum PB HMI untuk dua periode berturut-turut dari tahun 1966-1969 hingga 1969-1971. Ia juga menjadi Presiden Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara (PEMIAT) periode 1967-1969. Lalu masa bakti 1968-1971 ia juga menjadi Wakil Sekretaris Umum dan pendiri International Islamic Federation of Students Organisation (IIFSO).

Dari tahun 1971 sampai 1974, Nurcholish menjadi tokoh masyarakat dengan sorotan sangat tajam, terutama sorotan diarahkan pada pemikiran pembaruan yang ia sebar pada tanggal 3 Januari 1970. Para pengkritik gagasan Nurcholish merasa berkewajiban mengingatkan kekeliruan-kekeliruan yang telah dilakukan Nurcholish. Makalah itu

menjadi kontroversial, karena Nurcholish menggunakan istilah "sekularisasi".

Pada 1976, Nurcholish menjadi 'peninjau' dalam program seminar dan lokakarya yang diselenggarakan University of Chicago. Ia diundang oleh Leonard Binder dan dibiayai oleh Ford Foundation. Pada bulan Maret 1978, Nurcholish kembali lagi ke Amerika Serikat untuk mengambil program pascasarjana di University of Chicago, dan di sana Fazlur Rahman mengajaknya untuk mengambil penelitian di bidang kajian keislaman di bawah bimbingannya daripada kajian Ilmu Politik di bawah bimbingan Leonard Binder. Nurcholish lulus dengan nilai *Cum Laude* tahun 1984, dengan judul disertasi-doktor *Ibn Taymiya on Kalam and Falsafah: A Problem of Reason and Revelation in Islam* (Ibn Taymiyah dalam Ilmu Kalam dan Filsafat: Masalah Akal dan Wahyu dalam Islam).²

C. Teori-teori tentang Islam Liberal

Istilah "liberal" bermakna usaha secara bebas untuk menggunakan penalaran. Kaum liberalis Islam adalah mereka yang berupaya menangkap esensi wahyu atau makna wahyu di luar arti lahiriah dari kata-kata. Kaum liberalis bersedia meninggalkan makna lahir dari teks untuk menemukan makna dalam dari konteks.³

²Sumber riwayat hidup ini disarikan dari Greg Barton *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, terj. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina, 1999), pp. 71-85.

³Jalaluddin Rakhmat, "Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fiqh: dari al-Khulafa' al-Rasyidin hingga Mazhab Liberalisme," dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1994), p. 290. Pengertian istilah ini disarikan oleh Jalaluddin Rakhmat dari Leonard Binder yang menulis: "*For Islamic liberals, the language of the Qur'an is coordinate with the essence of revelation, but the content and the meaning of revelation is not essentially verbal. Since the words of the Qur'an do not exhaust the meaning of revelation, there is*

Secara epistemologis, kaum leberalis memperlakukan agama sebagai opini dan mentoleransi agama secara tepat sebagai keanekaan dalam wilayah opini. Pendirian kaum liberalis ini berseberangan dengan kaum tradisional. Menurut posisi tradisional, pengetahuan itu diberikan baik oleh wahyu atau akal. Pengetahuan berarti representasi dunia secara benar, bebas dari kesalahan dan tanpa distorsi perspektif, intensionalitas, atau kelemahan fisik. Pengetahuan adalah segala sesuatu sebagaimana adanya, menurut dirinya sendiri, dan tidak menurut kita melihatnya atau mendapatkannya dalam situasi-situasi tertentu. Iman bukanlah opini bagi seorang beriman yang benar. Islam tidak dapat menjadi opini. Tidak ada opini berkenaan dengan sesuatu yang secara teoritis absolut ataupun kebenaran yang diwahyuka, walaupun perbedaan-perbedaan tidak dapat dihindarkan dalam praktiknya. Sementara kaum leberalis memandang bahwa perbedaan terjadi pada wilayah opini dan juga praktik.⁴

Kaum liberalis menyadari bahwa antara manusia yang satu dengan yang lain pada akhirnya tidak mungkin sepenuhnya memahami secara tepat kehendak dan perintah-perintah Tuhan, kaum Muslim harus toleran satu sama lain termasuk kepada non-Muslim. Dengan demikian pluralitas dan pluralisme dipandang sebagai fitrah dan kondisi kemanusiaan yang bersifat universal, karena itulah perlu diresponi dengan penuh kesadaran.⁵

Kaum liberalis berfikir secara substantivistik. Mereka lebih menekankan bahwa substansi atau makna iman dan peribadatan lebih

a need for an effort at understanding which is based on the words, but which goes beyond them, seeking that which is represented or revealed by language.

⁴Greg Barton, *Islam Liberal*, pp. 545-546. Pandangan ini dikutip Barton dari Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), p. 2.

penting daripada formalitas dan simbolisme keberagamaan serta ketaatan yang bersifat literal kepada teks wahyu Tuhan. Pesan-pesan al-Qur'an dan Hadis yang mengandung esensi abadi dan bermakna universal, ditafsirkan kembali berdasarkan runtut dan rentang waktu generasi kaum Muslim serta mengkontekstualisasikannya dengan kondisi-kondisi sosial yang berlaku pada masanya. Kaum liberalis menyadari bahwa negara-negara sedang berkembang atau Dunia Ketiga dewasa ini secara ekonomis, politis, kultural, dan sosial sangat berbeda tempatnya dari Saudi Arabia di zaman Nabi Muhammad. Juga pemahaman literal tentang makna al-Qur'an, penerimaan yang tidak kritis terhadap Hadis dan prinsip-prinsip hukum yang berasal dari mazhab-mazhab tradisional, harus diinterpretasikan kembali ke dalam pemahaman modern.⁶

D. Makna Islam Liberal Nurcholish dan Kerangka Teologis-Filosofisnya

Lalu apakah makna "liberal" bagi Nurcholish Madjid sendiri? Dalam studi pemikiran—supaya tidak terjadi salah paham—terutama teks yang ditulis si pemikir, kita harus menghindari pembacaan makna sebuah istilah yang dipakai si empunya sebelum membaca ungkapan yang dimaksud oleh sang empu. Suatu "ungkapan" harus dipahami sebagai bagian dari jaringan relasi, dan bukan sebagai kata-kata yang berdiri sendiri maknanya. Implikasinya, kita mesti tidak terikat dengan berbagai jenis pemahaman *apriori* yang kita miliki sebelumnya. Semua pemahaman tersebut kita letakkan dalam tanda kurung. Kemudian dari sana kita mengalihkan persoalan pada satu tugas penting, yakni menimba

⁵M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995), p. 155.

⁶*Ibid.*

makna dari teks itu sendiri, dari jaringan sistem relasi yang ada dalam segenap bagian-bagiannya.⁷

Dalam tulisannya, Nurcholish menggunakan istilah “liberal”, “liberalisme”, dan “liberalisasi”. Kata “liberal” digunakan Nurcholish untuk memberikan label pada pembaruan yang ia inginkan. Yang ia maksud dengan Islam liberal adalah pemahaman non-tradisionalisme dan non-sektarianisme terhadap ajaran-ajaran Islam. Liberal adalah lawan dari tradisionalisme dan sektarianisme. Tradisionalisme adalah sikap mengikuti nilai-nilai warisan kebudayaan dan pemikiran orang-orang terdahulu dengan tidak kritis. Sedangkan sektarianisme adalah sikap yang menganggap diri sendiri atau kelompoknya sebagai yang paling benar, sedangkan orang lain salah:

Oleh karena itu, diperlukan adanya suatu kelompok pembaruan Islam yang liberal. Tetapi kata-kata itu mempunyai implikasinya lebih lanjut sebagai konsekuensi logisnya, yaitu non-tradisionalisme dan non-sektarianisme.

Maka di sini dituntut adanya kemampuan dan keberanian untuk setiap waktu meninjau kembali nilai-nilai kelompok (sekte). Sekali lagi, nilai-nilai itu pun tidak perlu dikemukakan lagi, seandainya umat Islam konsisten dengan ajaran-ajaran sendiri. Sebab, non-tradisionalisme tidak lain ialah kebalikan dari sikap “kami mendapatkan bapak-bapak kami berjalan di atas suatu kata, nilai, dan di atas warisan-warisan mereka itulah kami memperoleh petunjuk;”, sedangkan non-sektarianisme adalah kebalikan dari sikap “setiap golongan bangga dengan apa yang ada padanya”, yang kedua-duanya dicela keras oleh Kitab Suci.⁸

⁷Metode studi teks ini disebut “metode strukturalis”. Tentang penerapan metode ini dalam studi teks yang ditulis para pemikir Islam klasik, lihat Muhammad Abed al-Jabiri, “Tradisi dan Problem Metodologi, Relevansi Tradisi dalam Pemikiran Islam Kontemporer,” dalam al-Jabiri, *Post-tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso (Yogyakarta: LKiS, 2000), pp. 18-21.

⁸Nurcholish Madjid, “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat,” dalam Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1999), p. 212. Kata-kata yang bertandakutip adalah terjemahan bebas dari Q.S. Al-Baqarah 2: 170, “*Wa idza qila lahum ittabiu’ ma*

“Liberalisme”, bagi Nurcholish, adalah salah satu cabang dari sekularisme. Liberalisme bertentangan dengan Islam. Liberalisme adalah suatu ajaran sesat yang harus ditentang. Liberalisme mengajarkan individualisme dan mengakibatkan kapitalisme:

Mengenai ajaran liberalisme tentang kemerdekaan individu, tentu patut dihargai. Tetapi bahwa kemerdekaan itu tak terbatas, adalah suatu hal yang sangat membahayakan kehidupan masyarakat. Tuhan mengajarkan kemerdekaan individu, tetapi juga mengajarkan bahwa kemerdekaan tiap-tiap individu dibatasi oleh kemerdekaan individu lainnya.....Oleh karena itu ada perintah Ilahi tentang *amar ma'ruf nahi munkar*, serta ada larangan bagi seorang anggota masyarakat untuk bermasabodoh terhadap kejahatan yang dilakukan oleh orang lain, baik yang terang-terangan maupun yang tersembunyi, karena akibat buruk kejahatan itu akan menimpa juga orang yang baik-baik (QS. 8:25).⁹

Yang dimaksud oleh Nurcholish dengan liberalisasi adalah usaha dan proses melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional termasuk ajaran-ajaran dan pandangan Islam yang tradisional dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan. Liberalisasi adalah langkah awal menuju pembaruan pemikiran Islam:

...bahwa pembaruan harus dimulai dengan dua tindakan yang saling erat hubungannya, yaitu melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional, dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan. Nostalgia, atau orientasi dan kerinduan masa lampau yang berlebihan, harus digantikan pandangan ke masa depan. Untuk itu diperlukan suatu proses liberalisasi. Proses itu diperlukan

anzalallah qalu bal natabiu' ma alfaina 'alâihi abauna awalau kana abauhum la ya 'qiluna syaian wala yahtadun.” Dan Q.S Ar_rum 30: 32 / Q.S. Al-Mu'minin 23: 53, “*Kullu hizbin bima ladaihim farihun.*”

⁹Nurcholish Madjid, “Modernisasi ialah Rasionalisasi bukan Westernisasi,” dalam *Kemodernan*, p. 188.

terhadap “ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan Islam” yang ada sekarang ini.¹⁰

Proses liberalisasi bertumpu pada pandangan tawhid yang dianut Nurcholish, yakni bahwa Allah adalah Kebenaran Yang Mutlak. Pengakuan bahwa Allah adalah kebenaran mutlak mengharuskan pengakuan bahwa kebenaran yang dicapai oleh manusia bersifat nisbi (relatif). Manusia hanya tunduk kepada Tuhan, dan tidak boleh terelenggu oleh pengetahuan dan kepercayaan yang dihasilkan oleh sesuatu selain Tuhan, termasuk manusia. Nurcholis Madjid menyatakan, “Sikap mempertuhankan atau mensucikan (*sakralisasi*) haruslah ditujukan kepada Tuhan sendiri. Tuhan Allah Yang Maha Esa.”¹¹ Allah adalah tujuan akhir hidup manusia:

Jadi, tujuan akhir (*ultimate goal*) hidup manusia ialah Kebenaran Akhir (*Ultimate Truth*), yaitu Tuhan itu sendiri, atau boleh juga disebut Kebenaran Ilahi.

Hal itu berarti bahwa tidak seorangpun manusia berhak mengklaim suatu kebenaran insani sebagai suatu kebenaran mutlak, kemudian dengan sekuat tenaga mempertahankan kebenaran yang dianutnya itu dari setiap perombakan. Sebaliknya, karena menyadari kerelatifan kemanusiaan, maka setiap orang harus bersedia dengan lapang dada menerima dan mendengarkan suatu kebenaran dari orang lain....Apalagi Nabi Muhammad sendiri menegaskan, bahwa setiap kebenaran adalah barang-hilangnya seorang Muslim. Maka barangsiapa menemuinya, di mana saja dan kapan saja, hendaknya dia memungutnya, dan bahwa kebenaran itu harus dicari di mana saja adanya, “sekalipun harus ke negeri Cina”.¹²

¹⁰Nurcholish, “Keharusan Pembaruan,” dalam Nurcholish, *Kemodernan*, p. 206.

¹¹Nurcholish Madjid, *Nilai Identitas Kader HMI* (Yogyakarta: Panitia Kongres ke-21 HMI), p. 67.

¹²Nurcholish, “Modernisasi,” dalam Nurcholish, *Kemodernan*, pp. 174-5.

Termasuk dalam wilayah kebenaran mutlak adalah wahyu Allah, yakni Al-Qur'an. Kebenaran Al-Qur'an juga mutlak. Tetapi, pemahaman oleh manusia atas prinsip-prinsip ajaran yang terkandung di dalamnya itu senantiasa berkembang. Hal itu terjadi, karena perkembangan zaman yang selalu memberikan masukan baru kepada alam pikiran manusia. Tetapi, pemahaman yang berkembang itu tidak seluruhnya benar dan tepat.¹³ Maksudnya, kebenaran dari hasil dan produk pemahaman manusia terhadap Al-Qur'an bersifat relatif atau tidak mutlak.

Selain pandangan tauhidnya, pandangan Nurcholish terhadap kitab suci merupakan kunci untuk memahami pandangan dunia atau kerangka filosofis pemikirannya. Bagi Nurcholish, al-Qur'an wajib dimengerti dalam konteks historis dan kulturalnya. Pemahaman konteks diturunkannya sebuah ayat suci dapat dibantu oleh pengetahuan tentang *asbab al-Nuzul*. Konteks itu akan memberi penjelasan tentang implikasi sebuah firman, dan memberi bahan melakukan penafsiran dan pemikiran tentang bagaimana mengaplikasikan sebuah firman itu dalam situasi yang berbeda.¹⁴

Pendekatan historis bukan berarti merelativisasi total ajaran agama dan sifat yang memandang sebagai tidak lebih daripada produk pengalaman sejarah belaka. Ajaran tauhid, misalnya, bersifat universal, semua Nabi mengajarkan tauhid. Yang menjadi persoalan, bagi Nurcholish, adalah bagaimana menangkap pesan inti yang universal itu, yang tidak tergantung kepada konteks, dan juga tidak kepada sebab khusus dari *asbab al-nuzul* munculnya suatu ajaran atau hukum. Maka

¹³Nurcholish Madjid, "Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia," dalam Nurcholish, *Kemodernan*, p. 239.

¹⁴Nurcholish Madjid, "Konsep *Asbab al-Nuzul* Relevansinya bagi Pandangan Historis Segi-segi Tertentu Ajaran Keagamaan," dalam Budhy, *Kontekstualisasi*, p. 25.

persoalan bahasa menjadi penting untuk mempersepsi suatu ungkapan linguistik untuk dapat melakukan generalisasi tinggi dari makna immediate-nya ke makna universal, Kitab Suci menegaskan bahwa Allah tidak mengutus seorang Rasulpun kecuali dengan bahasa kaumnya (QS. Ibrahim/14:4).¹⁵

D. Pokok Pikiran

1. Kemajemukan Keagamaan

Selain pandangan *tauhid*, ada dua konsep lainnya, yakni makna *islam* dan *fitrah* yang sering disinggung Nurcholish ketika membahas persoalan realitas pluralitas keagamaan antar umat beragama. Nurcholish menyatakan bahwa *al-islam* adalah agama alam semesta, agama kemanusiaan sejagad, dan agama sekalian para nabi.¹⁶ Nurcholish memaknai *al-islam* sebagai sikap pasrah yang total kepada Sang Maha Pencipta. Sedangkan *fitrah* adalah hakikat yang dimiliki manusia yang membuat manusia berkeinginan suci dan secara kodrati cenderung kepada kebenaran (*hanief*). Bibit *fitrah* itu tumbuh dari perjanjian primordial antara manusia dengan Tuhannya. Perjanjian primordial (terjadi sebelum lahir ke bumi) itu adalah suatu kesaksian dan pengakuan oleh manusia bahwa Allah, Tuhan Yang Maha Esa, adalah Tuhan (*Rabb*) manusia. (QS. Al-A'raf/ 7:172). Kesaksian dan pengakuan itu mengandung makna kesediaan untuk tunduk, patuh, taat dan pasrah atau *ber-islam* kepada-Nya, yang sikap-sikap itu, berhasil atau gagal, dipertanggungjawabkan di Hari Kiamat.¹⁷

¹⁵*Ibid.*, p. 37.

¹⁶Nurcholish Madjid, "Dialog Agama-agama dalam Perspektif Universalisme Islam," dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus AF (eds), *Passing Over: Melintasi Batas Agama* (Jakarta: Gramedia, 1998), pp. 7-19.

¹⁷*Ibid.*, pp. 10-11.

Konsekuensi terpenting *tawhid* yang murni ialah *al-islam*, yang menjadi intisari semua agama yang benar. Inti ajaran para nabi dan rasul adalah *tawhid*, serta ajaran tentang keharusan manusia tunduk patuh kepada-Nya (QS. Al-Anbiya'/21:25). Kesatuan dasar ajaran para nabi dan rasul membawa kepada konsep kesatuan umat beriman (QS. Al-Anbiya'/21:92), walaupun secara sosiologis, menurut Nurcholish, komunitas umat beragama sangat majemuk:

...menganut agama selain *al-islam* atau yang tidak disertai sikap penuh pasrah dan berserah diri kepada Allah adalah suatu sikap yang tidak sejati, karena itu tertolak. Sekalipun secara sosiologis dan formal kemasyarakatan seseorang adalah "beragama Islam" atau "Muslim", namun jika tidak ada padanya ketulusan sikap-sikap *al-islam* itu, maka ia juga termasuk kategori sikap keagamaan yang tidak sejati, dan tertolak. Penegasan dalam Kitab Suci itu termuat dalam firman Ilahi yang amat terkenal, "*Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah al-islam*". (QS. Ali 'Imran/3:19).¹⁸

Menurut Nurcholish, seorang Muslim harus yakin bahwa agamanya adalah benar. Namun, bukan berarti seorang Muslim harus meninggalkan sikap-sikap toleransi, kebebasan, keterbukaan, kewajaran, keadilan dan kejujuran:

...Al-Qur'an mengajarkan paham kemajemukan keagamaan (*religious plurality*). Ajaran itu tidak perlu diartikan sebagai secara langsung pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuknya yang nyata sehari-hari (dalam hal ini, bentuk-bentuk nyata keagamaan orang-orang "Muslim" pun banyak yang tidak benar, karena secara prinsipil bertentangan dengan ajaran dasar Kitab Suci al-Qur'an, seperti misalnya, sikap pemitosan kepada sesama manusia atau makhluk yang lain, baik yang hidup atau yang mati). Akan tetapi ajaran kemajemukan keagamaan itu menandakan pengertian dasar bahwa semua agama diberi

¹⁸Nurcholish Madjid, "Iman dan Kemajemukan Masyarakat: Antar Umta," dalam Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, cetakan ketiga (Jakarta: Paramadina, 1995) p. 182.

kebebasan untuk hidup, dengan resiko yang ditanggung oleh para pengikut agama itu masing, baik secara pribadi maupun secara kelompok.¹⁹

Kebebasan beragama dan dialog antar umat beragama maupun dialog internal umat beragama diharapkan dapat memacu persinggungan satu sama lain maupun dinamika internal masing-masing agama untuk secara berangsur-angsur menemukan kebenaran asalnya sendiri, sehingga semuanya, menurut Nurcholish, akan bertumpu dalam suatu "titik pertemuan" atau dalam istilah al-Qur'an, "*kalimah sawa*", yakni "*tidak menyembah selain Tuhan*" (QS. Ali 'Imran/3:64).²⁰

Berangkat dari prinsip *tawhid* dan makna dasar *al-islam*, menurut Nurcholish, pemahaman yang lebih baik terhadap firman Allah QS. Al-Baqarah 2:62 dan al-Maidah 5: 69. Yakni, bahwa orang-orang Yahudi, Kristen dan Sabian, asalkan mereka percaya kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa, dan kepada hari kemudian, serta berbuat baik, maka mereka semua, dapat "masuk surga" dan "terbebas dari neraka."²¹

Jadi, pemahaman makna dasar *al-islam*, menurut Nurcholish, harus dibedakan dari Islam sebagai identitas sosiologis atau label bagi komunitas sosio-religius. *Al-islam* sebagai sikap tidak hanya terdapat dalam masyarakat yang secara sosiologis disebut beragama Islam. Dan tidak menutup kemungkinan, ada orang-orang yang secara formal beragama Islam, namun sikapnya tidak mencerminkan *al-islam*. Hubungan seseorang manusia dengan Tuhan memang sangat personal sifatnya, sehingga tidak mungkin bagi kita mengetahui apakah Allah juga mengakui ke-*islam*-an orang-orang yang secara sosiologis disebut

¹⁹*Ibid.*, p. 184.

²⁰*Ibid.*, pp. 184-5.

²¹*Ibid.*, p. 186.

beragama Islam atau juga mengakui ke-islam-an orang yang secara sosiologis tidak beragama Islam. Karena, menurut kaum Muslim liberal tidak ada manusia yang dapat mengetahui secara pasti apa yang diketahui oleh Tuhan.

2. Negara dan Agama

Bagi Nurcholish Madjid bentuk pemerintahan yang baik adalah demokrasi. Pemerintah dipilih oleh rakyat, bertanggung jawab kepada rakyat, dan rakyat berpartisipasi dalam pengambilan setiap kebijakan (*decision-making*) yang dibuat oleh pemerintah. Karena kebijakan itu akan mempengaruhi kehidupan rakyat:

Negara adalah bentuk masyarakat yang terpenting, dan pemerintah adalah susunan masyarakat yang terkuat dan berpengaruh. Oleh sebab itu pemerintah yang pertama berkewajiban menegakkan keadilan. Maksud semula dan fundamental dari pada didirikannya negara dan pemerintah ialah guna melindungi manusia yang menjadi warga negara dari pada kemungkinan perusakan terhadap kemerdekaan dan harga diri sebagai manusia sebaliknya setiap orang mengambil bagian yang bertanggung jawab dalam masalah-masalah negara atas dasar persamaan yang diperoleh melalui demokrasi.

Pada dasarnya masyarakat dengan masing-masing pribadi yang ada di dalamnya haruslah memerintah dan memimpin sendiri. (*Tiap-tiap kamu adalah pemimpin dan tiap-tiap kamu bertanggung jawab atas pimpinannya-Hadist*). Oleh karena itu pemerintah haruslah merupakan kekuatan pimpinan yang lahir dari masyarakat sendiri. Pemerintah haruslah demokratis, berasal dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat menjalankan kebijaksanaan atas persetujuan rakyat berdasarkan musyawarah dan dimana keadilan dan martabat kemanusiaan tidak terganggu. (*Urusan mereka diselesaikan melalui musyawarah di antara mereka—Q.S. As-Syura...& Sesungguhnya kesalahan terletak pada mereka yang menzalimi (bertindak tidak adil) kepada manusia dan berbuat kekacauan di muka bumi tanpa alasan kebenaran—Q.S. As-Syu'ara: 42*).

Kekuatan yang sebenarnya di dalam negara ada di tangan rakyat, dan pemerintah harus bertanggung jawab kepada rakyat.²²

Nurcholish membedakan makna *nubuwwah* dan khilafah. Menurutnya, pemerintah, pemimpin atau jabatan khilafah dipilih dan diangkat oleh manusia, sedangkan penerima *nubuwwah* dan *risalah* dipilih oleh Tuhan sendiri. Dengan mengutip teori Ibnu Taimiyyah, Nurcholish membedakan sumber legitimasi Nabi Muhammad s.a.w. dan para khilafah dalam menjalankan kekuasaan. Sumber legitimasi kekuasaan Nabi adalah misi suci (*risalah*). Ketaatan kepada Nabi bukanlah berdasarkan kekuasaan politik de facto (*syawkah*), melainkan karena beliau berkedudukan sebagai pengemban risalah untuk seluruh umat manusia, baik mereka yang hidup pada masa beliau maupun yang hidup sesudah beliau, sepanjang zaman. Kenabian atau *nubuwwah* telah berhenti dengan wafatnya Rasulullah s.a.w. Oleh karena itu sumber otoritas dan kewenangan para khilafah adalah berbeda sama sekali dari sumber otoritas Nabi. Istilah *khilafah* sebagai nama jabatan yang pertamakali dipegang oleh Abu Bakr adalah pemberian orang banyak (rakyat), tidak secara langsung berasal dari Kitab ataupun Sunnah. Karena itu ia tidak mengandung kesucian dalam dirinya, sebab ia hanya suatu kreasi sosial budaya saja.²³

Pemimpin, selain para nabi dan rasul, menurut Nurcholish, tidak ada yang dipilih langsung oleh Tuhan. Karena itu pemerintahan (*khilafah*) setelah Rasul adalah satu segi kehidupan duniawi. Begitu juga negara, dimensinya adalah rasional dan kolektif. Pemerintah harus mempertanggungjawabkan tugasnya di hadapan rakyat secara rasional,

²²NIK HMI, pp. 75-76.

²³Nurcholish Madjid, "Agama dan Negara dalam Islam, Telaah atas *Fiqh Siyasy Sunni*," dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Kontekstualisasi*, pp. 591-2.

masuk akal berdasarkan hukum sebab akibat yang empirik dan obyektif. Dalam ukuran yang rasional, seorang pemimpin tidak boleh berdalih “atas nama Tuhan” bahwa apa yang ia lakukan adalah kehendak Tuhan dan bahwa ketidakadilan yang menimpa rakyat adalah “taqdir” Tuhan buat mereka. Karena, kehendak Tuhan cuma Dia sendirilah yang mengetahuinya, sedangkan manusia biasa hanya mengira-ngira.

Munculnya gagasan “Negara Islam” di kalangan umat Islam, menurut Nurcholish, adalah suatu kecenderungan apologetis yang tumbuh dari dua arah. *Pertama*, apologi kepada ideologi-ideologi Barat (modern) seperti demokrasi, sosialisme, komunisme dan lain sebagainya. Apresiasi ideologis politis yang totaliter terhadap Islam membawa timbulnya suatu pemikiran bahwa Islam bukan hanya agama, tetapi Islam adalah *ad-Din* yang mencakup segala kehidupan, baik politik, ekonomi, sosial, budaya dan lainnya. *Kedua*, ialah legalisme. Legalisme ini menimbulkan apresiasi serba legalistis kepada Islam, yang menganggap Islam itu adalah struktur dan kumpulan hukum. Legalisme ini merupakan kelanjutan dari Fikihisme. Fikih ialah kodifikasi hukum hasil pemikiran sarjana Islam pada abad-abad kedua dan ketiga Hijrah. Padahal fikih itu, meskipun sudah ditangani oleh kaum reformis, sudah kehilangan relevansinya dengan kehidupan zaman sekarang. Sedangkan perombakannya secara total, sehingga sesuai dengan pola kehidupan modern dari segala aspeknya, tidak lagi menjadi kompetensi dan kepentingan umat Islam saja, melainkan juga orang-orang lain. Maka hasilnya, tidak perlu hanya merupakan hukum Islam, melainkan hukum yang meliputi semua orang, untuk mengatur kehidupan bersama.²⁴

²⁴Nurcholish, *Kemodernan*, pp. 253-5.

Nurcholish, tidak menafikan hubungan agama dan negara. Antara agama dan negara, menurutnya, memang tidak dapat dipisahkan. Negara adalah satu segi kehidupan duniawi, yang dimensinya rasional dan kolektif. Sedangkan agama adalah aspek kehidupan lain, yang dimensinya adalah spiritual dan pribadi. Namun, diantara keduanya tetap harus dibedakan dalam dimensi dan cara pendekatannya. Karena suatu negara tak mungkin menempuh dimensi spritual, guna mengurus dan mengawasi motivasi atau sikap batin warga negaranya, maka tak mungkin pula memberikan predikat keagamaan kepada negara. Suatu lembaga kekuasaan ruhani, atau *rahbaniyah* dalam Islam dinyatakan tidak dibenarkan. Dan setiap tindakan yang mengarah ke kekuasaan ruhani atas orang lain adalah tindakan yang mengarah kepada sifat ketuhanan, karena itu musyrik.²⁵

Menurut Nurcholish, nilai negara dan pemerintahan dalam Islam adalah instrumental dan bukan tujuan itu sendiri. Tujuan hidup umat Islam bukanlah untuk mendirikan negara, tetapi menuju kepada Tuhan dan kembali kepada-Nya. Pemerintahan atau negara diwujudkan untuk menciptakan ruang dan waktu sebagai tempat bagi setiap manusia dalam mengembangkan taqwanya kepada Tuhannya. Jadi hubungan agama dan negara adalah masalah etik, bukan spiritual. Negara tidak mengatur dan mencampuri hubungan spiritual warga negara dengan Tuhan. Melalui negara diharapkan tercipta masyarakat etis yang dijiwai nilai-nilai keagamaan. Masalah etis atau prinsip-prinsip hubungan sesama manusia dalam suatu negara diharakan dijiwai oleh nilai-nilai keagamaan, seperti prinsip musyawarah (*syura*). Baik Nabi maupun 'Umar menegakkan prinsip musyawarah, yang tidak hanya diberlakukan bagi kaum Muslim

²⁵ *Ibid.*, p. 255-6.

semata, tetapi juga dalam mencari kesepakatan dengan kalangan non-Islam.²⁶

Apakah bentuk negara itu nasional atau universal, menurut Nurcholish, tergantung kepada perkembangan zaman. Dari perspektif sejarah Islam, perkembangan negara nasional adalah sejenis saja dengan perubahan-perubahan dari masa Khulafa al-Rasyidin ke dinasti 'Umayyah, berlanjut ke 'Abbasiyah, dan seterusnya. Pada saat sekarang ini, menurut Nurcholish, penolakan terhadap negara nasional dan pemaksaan negara universal atau negara imperial yang meliputi seluruh dunia Islam, jelas tidak mungkin. Karena itu merupakan perkembangan sejarah.²⁷ Jadi, dalam persoalan gagasan khilafah universal, Nurcholish cenderung bersikap realistik di hadapan fenomena negara-bangsa (*nation-states*) yang perkembangannya sampai saat ini tidak dapat dihindari.

F. Refleksi Kritis

Beberapa gagasan Islam liberal yang dikemukakan Nurcholish menjadi sangat kontroversial dan menuai banyak kritik dari berbagai kalangan yang memperhatikan pemikirannya. Pada tahun 70-an, para pengkritiknya mempersoalkan gagasannya tentang sekularisasi dan pernyataan "Islam yes, partai Islam no!" Pada tahun 1992, gagasannya sekitar arti "Islam", "Agama", "titik temu antara agama, dan "Allah tidak hanya sebagai nama, tapi Yang Maha Benar, yaitu Tuhan, Kebenaran", juga menuai banyak kritik.

²⁶Syafi'i, *Pemikiran*, p. 186. Sumber Syafi'i adalah wawancara majalah *Nuansa* dengan Nurcholish Madjid, "Khilafah dan Perkembangannya,". Lihat *Nuansa*, Desember 1984, hal. 28.

²⁷*Ibid.*, pp. 186-7.

Secara kebahasaan, bagi orang-orang yang meyakini bahwa bahasa al-Qur'an bukanlah bahasa yang digunakan oleh bangsa Arab pada waktu wahyu diturunkan, maka penafsiran dan argumen-argumen Nurcholish tentang makna "Islam", dan "Allah" tidak dapat diterima. Kalau kita percaya bahwa nama "Islam" atau "Allah" itu belum ada dalam masyarakat Arab sebelum Nabi Muhammad melainkan diciptakan Allah, atau Sang Maha Pencipta dan kemudian diwahyukan kepada Nabi, maka kedua istilah itu sebagai nama, tidak boleh diterjemahkan dengan arti lain selain kata-kata itu. Kedua kata itu menjadi istilah khas yang dimiliki Qur'an, yang tidak dimiliki bahasa Arab sebelumnya. Kedatangan Muhammad saw dengan membawa wahyu Allah berarti juga mengintrodusir dua kosa kata baru itu.

Secara teologis-filosofis, apabila kita meyakini bahwa manusia mampu mengetahui kehendak Tuhan, apa yang diketahui Tuhan, maka semua pemahaman dan penafsiran terhadap Qur'an yang dilakukan oleh manusia adalah benar. Dengan kata lain, tidak ada kebenaran relatif (nisbi). Kebenaran yang dicapai manusia dalam memahami Qur'an itu adalah kebenaran mutlak. Karenanya, tidak ada pembaruan pemikiran Islam.

Kesalahpahaman terhadap pembaruan pemikiran Islam Nurcholish seringkali terjadi, karena kita tidak dapat membedakan secara *clear and distinct*—untuk meminjam istilah dari Kant—antara agama dan pemahaman manusia terhadap agama, antara Qur'an dan penafsiran manusia terhadap Qur'an, antara Sunnah dan pemahaman manusia tentang Sunnah, antar Tuhan itu sendiri dan "tuhan" yang ada dalam diri kita, antara agama yang diproduksi manusia dan agama yang diproduksi Tuhan. Pemahaman akan kerangka berfikir yang memilah dengan jelas

perbedaan antara Tuhan dan manusia akan memudahkan kita memahami wilayah mana yang bersifat relatif, kondisional dan historis dan wilayah mana yang bersifat mutlak, tidak kondisional, dan a-historis. Kalau kita dapat menerima paradigma tersebut, maka diskusi dan dialog ini dapat dijalankan dengan awal titik temu atau titik tolak yang sama. Permulaan yang baik, adalah sama dengan menempuh setengah perjalanan. Semoga.

BIBLIOGRAFI

- Anwar**, M. Syafi'i. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Barton**, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*. terj. Nanang Tahqiq. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Al-Jabiri**, Muhammad Abed. "Tradisi dan Problem Metodologi, Relevansi Tradisi dalam Pemikiran Islam Kontemporer." dalam Al-Jabiri. *Post-tradisionalisme Islam*. terj. Ahmad Baso. Yogyakarta: LkiS, 2000.
- Madjid**, Nurcholish. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, cetakan XII. Bandung: Mizan, 1999.
- . *Nilai Identitas Kader HMI*. Yogyakarta: Panitia Kongres ke-21 HMI, 1997.
- . "Konsep *Asbab al-Nuzul* Relevansinya bagi Pandangan Historisis Segi-segi Tertentu Ajaran Keagamaan." dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1994.
- . "Dialog Agama-agama dalam Perspektif Universalisme Islam." dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus AF (eds) *Passing Over: Melintasi Batas Agama* (Jakarta: Gramedia, 1998).
- . "Iman dan Kemajemukan Masyarakat: Antar Umta." dalam Nurcholish Madjid. *Islam Doktrin dan Peradaban*, cetakan ketiga. Jakarta: Paramadina, 1995.
- . "Agama dan Negara dalam Islam, Telaah atas *Fiqh Siyasy Sunni*." dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1994.
- Rachman**, Budhy Munawar. *Islam Pluralis*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Rakhmat**, Jalaluddin. "Tinjauan Kritis Atas Sejarah Fiqh: dari al-Khulafa' al-Rasyidin hingga Mazhab Liberalisme." dalam Budhy Munawar-Rachman (ed.) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1994.