

HUBUNGAN AGAMA DAN NEGARA DI INDONESIA DALAM PANDANGAN NURCHOLISH MADJID

M. Tahir*

Abstrak: Talking about relationship of religion and nation always causes tension. It is caused by the difference between the religion and nation that causes a problem to synergize in the fields practically and the anomaly of politics practice of the religion ethics and morality. Paradigm of the relation of religion and nation divided into three groups; integralistic paradigm, substantive paradigm, and secularistic paradigm. Related to the relationship of religion and nation, Cak Nur insists that there is no need to build an Islam nation. For him, Pancasila is final and the meeting point of any interests, and how to make the values of Islam as the ethics of national politics, so even without mention the symbol of Islam, the substantiation of Islam itself has absorbed into the nation and state living. If it is seen from the categorization of religion and nation paradigm that Cak Nur's thought is a substantive category.

Kata Kunci: Agama, Negara, Pancasila, Orde Baru.

PENDAHULUAN

Hubungan agama dan negara telah menjadi suatu perdebatan yang cukup hangat dalam wacana sejarah dan kancah perpolitikan peradaban manusia. Polemic memperlihatkan adanya suatu perbedaan pendapat tentang hubungan negara dan agama di Indonesia. Perbedaan ini menimbulkan ketegangan-ketegangan politik ideologi. Hal ini dapat dimaklumi dikarenakan beberapa hal. *Pertama*, hubungan negara dan agama telah menjadi perdebatan panjang untuk menentukan batasan-batasan dalam hal apa negara dapat ikut campur dalam urusan agama. Hubungan agama dan negara ini memperlihatkan tingkat otonomi dan pengakuan agama sebagai hak azasi individual yang urusannya diserahkan pada lembaga-lembaga agama yang bebas dan otonom. Hubungan ini memperlihatkan tingkat otoritas individu dan kelompok-kelompok dalam masyarakat untuk mengatur sendiri peribadatan sesuai dengan keyakinan masing-masing. Hal ini sangat penting dikaji dalam

*Dosen tetap STAIN Samarinda

konteks Indonesia yang memiliki dasar-dasar berpikir berbeda dalam melihat peran dan fungsi negara dalam kehidupan publik.

Kedua, perdebatan mengenai hubungan negara dan agama menjadi penting karena persoalan ini merupakan gejala masyarakat yang berakar dari permasalahan lahirnya gerakan sekularisasi dalam sejarah pemikiran Barat. Dalam konteks keindonesiaan perdebatan ini juga mendapat perhatian yang serius, terutama di awal pembentukan negara bangsa (*nation state*) Indonesia oleh para pendiri bangsa (*founding father*).

Ketiga, masalah kontekstualisasi tipe negara merupakan suatu hal yang penting dalam hubungan negara dan agama di Indonesia, dikarenakan Indonesia merupakan negara dengan komposisi masyarakat paling mejemuk di dunia. Selain itu, tingkat sentiment primordial dalam masyarakat Indonesia juga sangat tinggi, apalagi kalau hal ini dikaitkan dengan persoalan pluralitas agama. Keberagamaan hidup dalam beragama juga menjadi permasalahan penting dalam kehidupan bernegara. Meskipun agama Islam merupakan agama mayoritas, namun dalam kehidupan bernegara format hubungan negara dan agama oleh pendiri negara dirumuskan dalam tipe negara yang berlandaskan pada Pancasila.

Salah satu persoalan krusial dan telah cukup lama memancing debat dan kontroversi, khususnya di bawah pemerintahan Orde Baru ialah, bagaimana menata hubungan antara agama dan negara, terutama yang berkaitan dengan ideologi Pancasila. Masalah ini muncul karena sempat menguat anggapan di sebagian anggota masyarakat, bahwa kelompok Islam tetap menyimpan niat terselubung untuk menggantikan Pancasila dengan ideologi Islam. Secara historis, anggapan ini dapat dimengerti mengingat betapa tajamnya perbedaan yang pernah muncul antara kubu pendukung “Islam politik” dengan kubu nasionalis sekuler.

Sayangnya, anggapan seperti ini, sebenarnya lebih banyak dipengaruhi oleh usaha-usaha sebagian kelompok tertentu (baik di kalangan Islam maupun non-Islam), yang mungkin masih menyimpan “dendam” atau terus membangun “stereotype” guna memojokkan citra politik umat Islam dalam konteks pergaulan berbangsa dan bernegara. Sementara itu, pada saat bersamaan penataan struktur politik terus dikonstruksi di bawah kendali pemerintah Orde Baru yang juga berpengaruh pada politik umat Islam.

Peta persoalan semacam ini, oleh kalangan intelektual Muslim, coba dikaji dan disikapi sesuai dengan perspektif keislaman mereka, di

antaranya adalah Nurcholish Madjid (selanjutnya disebut Cak Nur). Cak Nur terus berupaya mencari pijakan-pijakan teologis, bagaimana sesungguhnya Islam bisa “dibumikan” sebagai ajaran moral yang mampu memberikan makna dalam proses perubahan social-politik yang tengah berlangsung dalam dinamika politik bangsa.¹ Apakah ada konsep tentang negara Islam dalam perjalanan sejarah umat Islam dan sebagainya.

Seperti apakah hubungan agama dan negara di Indonesia, khususnya pada masa orde baru dalam perspektif Nurcholis Madjid? Tulisan singkat ini dimaksudkan untuk menjawab permasalahan tersebut, tapi sebelumnya diuraikan terlebih dahulu tentang, biografi Nurcholis Madjid, kemudian dilanjutkan dengan pemikiran Nurcholis Madjid tentang hubungan agama dan negara.

Relasi Agama dan Negara di Indonesia Perspektif Nurcholish Madjid

a. Biografi Nurcholish Madjid

Cak Nur, lahir di Jombang, Jawa Timur, 17 Maret 1939. Alumni KMI Pesantren Gontor, Ponorogo (1960) dan alumni IAIN Jakarta pada Fakultas Sastra dan Kebudayaan (1968). Meraih Doktor dari Universitas Chicago, AS (1984) dengan disertasi *Ibn Taymiyya on Kalam and Falasifa*. Ketua Umum HMI dua periode (1966-1971); Presiden Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara (1967-1969); Wakil Sekjen IIFSO (International Islamic Federation of Students Organisation); Pemimpin Umum majalah *Mimbar Jakarta* (1971-1974); Direktur LSIK Jakarta (1973-1976); Direktur Lembaga Kebajikan Islam Samanhudi Jakarta (1974-1992); Fellow dalam Eisenhower Fellowship (1990).²

Riwayat pendidikan, yakni Sekolah Rakyat di Mojoanyar dan Bareng (pagi) dan Madrasah Ibtidaiyah di Mojoanyar (sore); Pesantren Darul ‘Ulum di Rejoso, Jombang; KMI (Kulliyatul Mu’allimin al-Islamiyah) Pesantren Darus Salam di Gontor, Ponorogo; IAIN Syarif

¹Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholis Madjid, Jalaluddin Rakhmat* (Cet. I; Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), h. 168

²<http://www.doepatu.co.cc/2011/02/arrah-pembaharuan-pemikiran-nurcholis.html> (Kamis, 03 Maret 2011)

Hidayatullah di Jakarta (Sarjana Sastra Arab, 1968), dan Universitas Chicago, Illinois, AS (Ph.D., Islamic Thought, 1984).³

Cak Nur kecil semula bercita-cita menjadi masinis kereta api. Namun, setelah dewasa malah menjadi kandidat masinis dalam bentuk lain, menjadi pengemudi lokomotif yang membawa gerbong bangsa.

Sebenarnya menjadi masinis lokomotif politik adalah pilihan yang lebih masuk akal. Cak Nur muda hidup di tengah keluarga yang lebih kental membicarakan soal politik ketimbang mesin uap. Keluarganya berasal dari lingkungan Nahdlatul Ulama (NU) dan ayahnya, Kiai Haji Abdul Madjid, adalah salah seorang pemimpin partai politik Masyumi. Saat terjadi “geger” politik NU keluar dari Masyumi dan membentuk partai sendiri, ayahnya tetap bertahan di Masyumi.

Kesadaran politik Cak Nur muda terpicu oleh kegiatan orang tuanya yang sangat aktif dalam urusan pemilu. Politik praktis mulai dikenalnya saat menjadi mahasiswa. Ia terpilih sebagai Ketua Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) cabang Ciputat, tempat Cak Nur menimba ilmu di Fakultas Sastra dan Kebudayaan Islam Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta. Pengalamannya bertambah saat menjadi salah satu calon Ketua Umum Pengurus Besar HMI.

Kendati memimpin organisasi mahasiswa ekstrakurikuler yang disegani pada awal zaman Orde Baru, Cak Nur tidak menonjol di lapangan sebagai demonstran. Bahkan namanya juga tidak berkibar di lingkungan politik sebagai pengurus Komite Aksi Mahasiswa Indonesia (KAMI), kumpulan mahasiswa yang dianggap berperan menumbangkan Presiden Sukarno dan mendudukkan Mayor Jenderal Soeharto sebagai penggantinya. Prestasi Cak Nur lebih terukir di pentas pemikiran. Terutama pendapatnya tentang soal demokrasi, pluralisme, humanisme, dan keyakinannya untuk memandang modernisasi atau modernisme bukan sebagai Barat, modernisme bukan westernisme. Modernisme dilihat Cak Nur sebagai gejala global, seperti halnya demokrasi.

³<http://asiaaudiovisualrb09utami.wordpress.com/2009/04/06/biografi-cak-nur/>
(03 Maret 2011)

b. Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Hubungan Agama dan Negara

Relasi agama dan negara, khusus negara Islam di Indonesia, menurut Cak Nur tidak dikenal dalam sejarah. Buktinya Nabi, baru dimakamkan tiga hari setelah wafatnya, akibat keributan umat soal suksesi. Pola suksesi⁴ tidak jelas, sehingga terjadilah permasalahan yang sulit diselesaikan. Oleh karena itu, masalah kenegaraan bukanlah suatu kewajiban, bahkan tidak menjadi integral dari Islam. Mengenai munculnya gagasan negara Islam atau Islam sebagai negara, tidak lain merupakan kecenderungan apologetic.⁵ Setidaknya, menurut Cak Nur, apologetis tersebut dapat ditinjau dari dua segi: *Pertama*, kemunculannya adalah apologi terhadap ideologi-ideologi Barat seperti demokrasi, sosialisme, komunisme dan lain sebagainya. Invasi kultural berupa ideologi-ideologi tersebut direspon dalam apresiasi yang bersifat ideologi politis, yang melahirkan pandangan dan berujung pada perjuangan Islam politik yang mencita-citakan terbentuknya “negara Islam”, sebagaimana terdapat negara demokrasi, negara sosialis, negara komunis, dan lain sebagainya.

⁴Ketidak jelasan pola suksesi dalam Islam juga dikemukakan oleh Abdurrahman Wahid, bahwa dalam soal suksesi, Islam tidak konsisten, terkadang memakai *istikhlaf*, *bai'at* dan *ahl al-hall wa al-aqdi* (system formatur). Padahal, dalam pandangan Abdurrahman Wahid, soal suksesi adalah soal yang cukup urgen dalam masalah kenegaraan. Kalau memang Islam punya konsep, tentu tidak terjadi demikian. Tidak adanya bentuk baku sebuah negara dan proses pemindahan kekuasaan dalam bentuk baku yang ditinggalkan Rasulullah, baik melalui ayat al-Qur'an maupun al-Hadits, membuat perubahan historis atas bangunan negara yang ada menjadi tidak terelakkan dan tercegah lagi. Dengan demikian, maka kesepakatan akan bentuk negara tidak bisa lagi dilandaskan pada dalil *naqli*, melainkan pada kebutuhan masyarakat pada suatu waktu. Inilah yang menyebabkan mengapa hanya sedikit sekali Islam berbicara tentang bentuk negara. Menurutnya, Islam memang sengaja tidak mengatur konsep kenegaraan. Yang ada dalam Islam hanyalah komunitas agama (*kuntum khaira ummatin ukhrijat li al-nâs*). Jadi, yang ada *khaira ummatin* bukan *khaira dawlatin*, *khaira jumhûriyatin*, apalagi *khaira mamlakatin*. Lihat Abdurrahman Wahid, Merumuskan Hubungan Ideologi Nasional dan Agama, Majalah *Aula*, Surabaya, Mei 1985. Artikel Abdurrahman Wahid ini juga dimuat dalam KH Imron Hamzah & Choirul Anam (peny.), *Gus Dur Diadili Kiai-Kiai*, (Surabaya: Jawa Pos, 1989), h. 43-54.

⁵Lihat Nurcholis Madjid, “Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia,” dalam *Islam, Kemoderenan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987), h. 253.

Kedua, pandangan legalisme sebagai kelanjutan fikihisme yang begitu dominan di kalangan umat Islam, yang dibuat untuk memenuhi kebutuhan sistem hukum yang mengatur pemerintahan dan negara pada masa lalu. Pemahaman yang demikian masih kuat mengiringi wacana politik Islam modern, yang mengasumsikan bahwa untuk menegakkan sebuah syari'at maka haruslah dimulai dari negara sebagai elemen kekuasaan yang akan mampu mengatur dan menegakkannya. Padahal, menurut Cak Nur, fikih itu telah kehilangan relevansinya dengan pola kehidupan zaman sekarang. Sedangkan perombakan secara total, sehingga sesuai dengan pola kehidupan modern dari segala aspeknya sudah tidak lagi menjadi kompetensi dan kepentingan umat Islam saja, melainkan juga orang-orang lain. Dengan demikian, dalam pandangan Cak Nur, hasilnya tidak perlu hanya merupakan hukum Islam, melainkan hukum yang meliputi semua orang, untuk mengatur kehidupan bersama.⁶ Dalam konteks ini, nampaknya Cak Nur sangat berobsesi untuk menjelaskan bahwa Islam yang hakiki bukan semata merupakan struktur atau susunan dan kumpulan hukum, yang tegak berdiri di atas formalisme negara dan pemerintahan. Tetapi Islam sebagai pengejawantahan tauhid, yang merupakan kekuatan spiritual yang mampu melahirkan jiwa yang *hanif, inklusif*, demokratis serta menghargai pluralisme masyarakat.

Jadi konsep negara Islam adalah suatu distorsi hubungan proporsional antara negara dan agama. Negara baginya, merupakan aspek kehidupan duniawi yang dimensinya rasional dan kolektif. Sedangkan agama merupakan segi lain yang dimensinya spiritual dan individual. Antara agama dan negara memang tidak bisa dipisahkan, namun antara keduanya itu tetap harus dibedakan dalam dimensi dan cara pendekatannya. Dari sinilah Nurcholis Madjid menolak Islam dipandang sebagai ideologi sebab akan merendahkan dan mendiskreditkan agama sebagai sesuatu yang setara dengan ideologi dunia.⁷

⁶Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Cet. 2, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h. 255

⁷Nurcholis Madjid, "Cita Politik Kita", dalam Bosco Carillo dan Dasrizal (Penyunting), *Aspirasi Umat Islam Indonesia* (Jakarta: Leppenas, 1983), h. 4

Islam tidak perlu menuntut negara atau pemerintah Indonesia menjadi negara atau pemerintah Islam. Baginya adalah substansi atau esensi-esensinya, bukan bentuk formalnya yang sangat simbolis.⁸ Pembentukan negara adalah suatu kewajiban bagi umat manusia dalam bentuk demokratis, meskipun tidak ada keharusan dari Islam dalam bentuk negara Islam, karena membentuk negara itu dapat memberikan beberapa prinsip yang dipakai dalam mewujudkan masyarakat dimaksud, yaitu: *Pertama*, pemerintahan yang adil dan demokratis (musyawarah), *kedua*, organisasi pemerintah yang dinamis, *ketiga*, kedaulatan.⁹

Masalah integrasi keislaman dan ke-indonesiaan semakin konkrit, ketika Nurcholis Madjid menjelaskan hubungan Islam dan ideologi Pancasila.¹⁰ Ia berpendapat bahwa kaum muslim Indonesia menerima Pancasila dan UUD 1945 dengan pertimbangan yang jelas. Kedudukan Pancasila dan UUD 1945 menurutnya, sama kedudukan dan fungsi dokumen politik pertama dalam sejarah Islam, yaitu Piagam Madinah, dan umat pada masa Rasulullah menerima konstitusi Madinah dalam rangka menyetujui kesepakatan bersama dalam membangun masyarakat politik bersama.¹¹

Berdasarkan pemikiran tersebut, tampak Nurcholis Madjid tidak merasa risau ketika pemerintah Orde Baru memberlakukan UU keormasan (UU No. 8/1985)¹² antara lain, menetapkan keharusan pelabelan Pancasila sebagai satu-satunya asas¹³ bagi organisasi

⁸Nurcholis Madjid, "Suatu Tahapan terhadap Masa Depan Politik Indonesia", dalam *Prisma*, edisi ekstra, Jakarta, 1984, h. 31

⁹*Ibid.*, h. 227

¹⁰*Ibid*

¹¹Nurcholis Madjid, "Cita Politik Kita", h. 63

¹²Gagasan asastunggal pertama kali disampaikan oleh Presiden Soeharto dalam pidato kenegaraan Sidang Pleno DPR tanggal 16 Agustus 1982. Gagasan asastunggal ini menimbulkan pro dan kontra selama tiga tahun sampai diundangkan dalam UU No. 5/1985 dan UU No. 8/ 1985. Pendaftaran kembali ormas-ormas harus sesuai dengan UU No. 8/1985, dan bagi ormas yang tidak menerima asastunggal ini tidak akan didaftarkan, dengan konsekuensi dibubarkan. Lihat lebih jauh dalam Abdul Azis Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 265

¹³Bagi kalangan Islam, gagasan asas tunggal menimbulkan masalah, bukan karena mereka menolak Pancasila dan UUD 1945, akan tetapi karena kekhawatiran bahwa dengan menghapuskan asas ciri "Islam", Pancasila akan menjadi "agama baru".

kemasyarakatan. Ia hanya memfilterisasi kekhawatiran sebagai umat Islam yang melihat pemberlakuan UU tersebut dapat mereduksi peranan agama Islam yang justru pemanfaatan simbolisme formal agama menjadi kurang. Dengan persoalan itu, Nurcholis Madjid memunculkan idenya tahun 1970-an yang cukup populer, yaitu “Islam Yes, partai Islam No!”¹⁴ Organisasi semacam Muhammadiyah, al-Irsyad, dan Persis, dinilainya sudah berhenti sebagai pembaru-pembaru. Mereka telah menjadi beku sendiri, karena mereka tidak sanggup menangkap semangat dari ide-ide pembaruan sendiri, yaitu dinamika dan progresivitas. Akibatnya ialah, timbul keadaan *stagnant* yang menyeluruh, menimpa umat hingga sekarang ini. Dalam konteks inilah Cak Nur melihat pentingnya kehadiran gerakan pembaruan

Mereka khawatir “semangan keislaman” yang menjadi roh organisasi menjadi mati. Secara umum reaksi kalangan Islam ada tiga macam: (1) menerima tanpa reserve; (2) menerima karena terpaksa sambil menanti keluarnya UU Keormasan; dan (3) menolak sama sekali. Lihat Rusli Karim, *Dinamika Islam di Indonesia, Suatu Tinjauan Sosial dan Politik* (Jakarta: Hanindita, 1985), h. 211-217

¹⁴Ide tentang “Islam Yes, Partai Islam No”, muncul karena menurut Cak Nur Madjid umat Islam belum sepenuhnya mampu melakukan antisipasi terhadap berbagai perubahan kehidupan mendasar yang menyertai transformasi social. Cak Nur juga menyorot melunturnya peran partai-partai Islam, yang tidak lagi mampu menarik massa Islam karena ketiadaan ide-ide segar di kalangan mereka. Ide-ide dan pemikiran Islam sekarang sedang menjadi absolute, menfosil, kehilangan dinamika. Akibatnya dalam pandangan Cak Nur, Umat Islam tidak lagi tertarik kepada partai-partai Islam, sehingga sikap mereka jika dirumuskan: *Islam yes, partai Islam no.*” Lihat Cak Nur Madjid, *Islam, Kemoderenan..*h. 205. Sebaliknya menurut Nur Khalik Ridwan, Ide “Islam yes, partai Islam no”, yang dikenalkan Nurcholis Madjid saat Soeharto mengebiri partai berbasis agama dan ideologi pada awal 1970-an, dinilai Khalik sebagai strategi neo-Masyumi untuk bersimbiosis dengan kepentingan rezim, agar mereka tidak lagi dituduh mengusung formalisme Islam ke arena politik. Dan, agar Soeharto memandang pewaris Masyumi menyantuni Islam substantif. Tak mengheran bila mereka banyak yang jadi petinggi Golkar dan terserap ke birokrasi pemerintahan. Sayang, kerangka sosiologi pengetahuan John B. Thompson, dalam *Studies in the Theory of Ideology* (1985), kurang didayagunakan Khalik untuk mempertajam hasil analisis. Kendati disajikan dengan langgam subjektivitas yang meledak-ledak, buku ini tergolong karya teologi pembebasan tahap keempat. Refleksinya sudah menggunakan metode analisis nonmarxis, berangkat bukan dari dogmatisme agama, melainkan keprihatinan iman wong kesrakat, dan menyantuni heterogenitas agama dalam perjumpaannya dengan Islam. <http://www.tokohindonesia.com/ensiklopedi/n/nurcholis-madjid/biografi/05.html> (03 Maret 2011)

Islam. Dan menurut Cak Nur pembaruan harus dimulai dengan dua tindakan yang saling erat kaitannya, yaitu melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan.¹⁵ Lantas ia mengajukan ide-ide seperti “sekularisasi, liberalisasi, rasionalisasi dan modernisasi.”¹⁶ Konsep-konsep yang digelindingkan tersebut, telah menimbulkan kontroversi, sehingga sempat memancing kehebohan di kalangan internal umat.

Meski banyak yang tidak sepakat¹⁷, namun Cak Nur tetap konsisten mempertahankan berbagai gagasan pembaruannya. Untuk itu, acapkali Cak Nur harus menjelaskan konsep-konsep yang dipakainya, dengan tujuan, agar umat mengerti dan memahami apa-apa yang dimaksudkannya. Tentang “liberalisasi”, maksudnya adalah sebagai proses pembebasan ajaran-ajaran dan pandangan Islam dari nilai-nilai tradisional, dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan.¹⁸

Lebih lanjut dikatakan, bahwa proses liberalisasi berhubungan dengan sekularisasi. Maksud sekularisasi menurut Cak Nur adalah usaha untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk meng-*ukhrawi*-kannya.¹⁹

¹⁵Cak Nur Madjid, *Islam, Kemoderenan*, h., 209

¹⁶Ide modernisasi menurut Cak Nur, adalah seorang muslim semestinya menjadi seseorang yang selalu bersedia menerima kebenaran-kebenaran baru dari orang lain, dengan penuh rasa *tawadhu* kepada Tuhan. Makna modernisasi itu sendiri, identik dengan rasionalisasi. Sesuatu disebut modern jika bersifat rasional, ilmiah, dan berkesesuaian dengan hukum-hukum alam. Bila dikaitkan dengan perspektif Islam, modernisasi ialah rasionalisasi yang ditopang oleh dimensi-dimensi moral, dengan berpijak pada prinsip-prinsip iman kepada Tuhan Yang Maha Esa. Modernitas bagi umat Islam akan membawa kepada pendekatan dan taqwa kepada Allah. Dalam konteks yang lain, kemodernan ini pun berkaitan dengan tidak dibenarkannya manusia untuk mengklaim kebenaran yang mutlak. Lihat *ibid.*, h. 260

¹⁷Di antaranya yang cukup vocal menentang ide sekularisasi adalah HM. Rasyidi dan Endang Syaifuddin Anshari. Mereka tidak setuju diterapkannya sekularisasi bagi umat Islam. Alasannya, sekularisasi tanpa sekularisme adalah mustahil. Sekularisasi tidak bisa lain, selain dinilai merupakan penerapan sekularisme. Lihat Dedy Djamaluddin Malik dan idi Subandi, *Zaman Baru*..h. 177

¹⁸*Ibid.*,

¹⁹Di sini Cak Nur membedakan istilah sekularisasi dengan sekularisme. Menurutny, ‘*Secularism is the name for an ideology, a new closed world view which*

Uraian di atas memperlihatkan, bahwa pemikiran Cak Nur tentang hubungan agama dan negara termasuk pemikiran Islam substantif. Untuk lebih terasanya pemikiran politik Islam substantif dari Cak Nur ini, nampaknya perlu dilakukan suatu perbandingan dalam kasus per kasus pemikiran dengan kaum formalis. Di sini diambil contoh tentang agama kemanusiaan, desakralisasi Pancasila, dan budaya Islam pesisir. Kesemuanya merupakan pandangan yang relatif luput dari perhatian kaum formalis. Sehingga, pemikiran Cak Nur ini betul-betul menjadi alternatif pemikiran Islam, termasuk pemikiran politik Islam.

Apa yang tersirat bagi kaum formalis adalah ayat-ayat keras yang menyatakan bahwa manusialah yang harus melayani Tuhan. Dengan demikian, hidup adalah Untuk Tuhan. Padahal, bagi Cak Nur, Islam (agama) itu untuk manusia, yang implikasinya adalah bahwa Islam itu untuk kebaikan semua manusia atau *rahmatan li al-‘âlamîn* (rahmat bagi alam raya). Islam sebagai agama kemanusiaan itu, bagi Cak Nur, merupakan salah satu pokok (substansi) dari Islam itu sendiri. Pemikiran ini ia alamatkan ke dalam konteks keindonesiaan yang plural, di mana Islam harus menempatkan diri sebagai suatu rahmat, seperti dalam pernyataan berikut: “Karena, cita-cita keIslaman yang *fithri* itu sejalan dengan cita-cita kemanusiaan pada umumnya, maka tentunya cita-cita keIslaman di Indonesia juga sejalan dengan cita-cita manusia Indonesia pada umumnya. Pernyataan ini memang mengimplikasinya adanya kepercayaan tentang kebaikan alami manusia, dengan sendirinya termasuk manusia Indonesia. saya meyakini betul bahwa pandangan itu merupakan salah satu ajaran pokok agama Islam. Berdasarkan hal itu maka sudah jelas bahwa sistem politik yang sebaiknya diterapkan di Indonesia ini ialah sistem yang tidak hanya baik untuk umat Islam, tetapi yang sekiranya juga

function very much like a new religion.” Sekularisasi tidak dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, atau apalagi sampai mengubah kaum muslim menjadi sekuleris. Dalam pandangan Cak Nur, sekularisasi dimaksudkan untuk lebih memantapkan tugas duniawi manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi. Menurut Cak Nur istilah sekularisasi terbagi ke dalam dua perspektif; sosiologis dan filosofis. Penggunaan kata sekularisasi dalam sosiologi mengandung makna pembebasan, yaitu pembebasan dari sikap penyucian yang tidak pada tempatnya. Karena itu ia mengandung makna desakralisasi, yaitu pencopotan ketabuan dan kesakralan dari objek-objek yang semestinya tidak tabu dan tidak sacral. Lihat *Ibid.*, h. 207 – 260.

akan membawa kebaikan untuk semua anggota masyarakat Indonesia.²⁰

Substansiasi Islam sebagai ajaran yang egaliter, terbuka, dan demokratis oleh Cak Nur kemudian dialamatkan ke Indonesia. Ia mengatakan bahwa yang sebetulnya demokratis adalah “budaya pesisir” yang menjadi kancah budaya Jawa (Kejawen). Di sini, di masa Orde Baru, jelas pemikiran Cak Nur tersebut menentang arus.²¹

Pemikiran politik Islam Cak Nur tidak lepas dari posisi yang dipilihnya, yaitu Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan. Maka, dalam masalah Islam dan Negara pun kerap dilatarbelakangi oleh tiga dimensi tersebut. Berikut adalah pemikirannya tentang Islam dan Negara yang secara praktis berada di wilayah pemikiran domestik Indonesia.

Pertama-tama Cak Nur mengakui bahwa dalam dimensi sejarah politik Islam di Indonesia, Islam telah menampilkan wujudnya yang eksklusif dan berkesan “galak”, sehingga banyak kalangan non-Muslim yang meragukan Islam sebagai sebuah sistem politik yang terbuka—misalnya Walter Bonar Sidjabat melihat bahwa politik Islam sebagai sebuah cita-cita eksklusivistik yang hanya bertujuan untuk mendirikan “negara Islam”.²²

Iniilah yang kemudian dijawab oleh Cak Nur. Menurutnya, perdebatan ideologi politik antara “negara Islam” versus “negara nasional atau negara Pancasila” yang memberi kesan Islam yang eksklusif itu, sebetulnya, adalah peristiwa kesejarahan insidental, bukan pandangan keagamaan yang esensial, dan hanya merupakan akibat-akibat dari bentuk-bentuk tertentu tahap pertumbuhan proses-proses dan struktur-struktur kenegaraan yang masih dalam jenjang formatifnya yang sangat dini.²³

²⁰Cak Nur Madjid, *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 52.

²¹Fachry Ali, dalam Sukandi (ed.), *Tharekat Nurcholisy: Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. xxvii.

²²Cak Nur Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1992), h. xxxii.

²³*Ibid.*,

Oleh karena itu, Cak Nur menyikapi bahwa retorika “negara Islam” dalam sidang-sidang konstituante itu pun harus dipandang dari dimensi kesejarahan. Maka, ketika umat Islam pada waktu itu masih diliputi cita-cita “negara Islam”, seperti yang telah diperlihatkan beberapa partai politik Islam, harus dipandang “cocok” dan “benar” menurut ukuran keadaan dan kondisi pada waktu itu, yang masih dalam taraf pencarian jati diri bagi pembentukan negara dan bangsa yang baru mencapai kemerdekaannya.²⁴

Nucholish menegaskan bahwa sekalipun dalam Islam tidak ada doktrin “pemisahan” antara agama dan negara, tidak berarti bahwa Islam mengidentikkan kekuatan politik sebagai agama atau sebaliknya, agama dijadikan alat sebagai upaya untuk mencapai kekuasaan politik. Kekuasaan politik bukan tujuan hidup manusia, tetapi hanya sebagai alat untuk mempermudah mencapai tujuan hidup yang lebih hakiki. Karena “Nabi Muhammad saw. pun setelah berhasil membebaskan Mekkah dari kaum musyrikin Quraisy, diperintah Tuhan untuk bertasbih kepada-Nya dan memohon ampun kepada-Nya” demikian kata Cak Nur.²⁵

Dari sini terlihat, bahwa Cak Nur lebih menekankan segi-segi doktrin Islam yang substantif. Yaitu, bahwa Islam adalah agama yang memandang kesatuan antara “yang sakral” dengan “yang profan” (antara agama dengan negara), namun tidak berarti juga keduanya identik. Karena “agama dan negara dalam Islam, meskipun tidak terpisahkan, namun tetap dibedakan: tidak terpisah, namun berbeda”, tegas Cak Nur.²⁶

Oleh karena itu, menurut Cak Nur, dari sudut pandang Islam, pernyataan bahwa Indonesia bukan negara sekuler (bukan negara yang menganut sekularisme yang memisahkan agama dan negara) dan bukan pula negara teokrasi (negara yang kekuasaan politiknya dipegang oleh pendeta atau kaum rohaniawan), dapat dibenarkan, karena memang sejalan dengan ajaran Islam itu sendiri. Indonesia

²⁴Nucholish Madjid, dalam Imam Ahmad, Sharon Siddique dan Yasmin Hussain (ed.), *Islam di Asia Tenggara Perspektif Kontemporer* (Jakarta: LP3ES, 1987), h. 544.

²⁵*Ibid.*,

²⁶Cak Nur Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, 1994), h. 12.

adalah negara yang berdasarkan Pancasila. Bagi Cak Nur, pernyataan seperti itu adalah “cara yang tepat” bagi masyarakat Muslim Indonesia, secara ideologis, dalam memandang negerinya sendiri. Ungkapan itu mengandung juga adanya kesepakatan dan kompromi yang sangat rumit di antara pendiri bangsa, yaitu kompromi antara nasionalis Muslim dengan nasionalis sekuler mengenai ideologi negara yang resmi.²⁷

Dalam Islam, tidak ada suatu rezim yang mengaku sebagai holy atau suci. Itu menunjukkan bahwa dalam sejarahnya, Islam tidak pernah menindas umatnya, bahkan sebaliknya memberikan kelapangan buat ijtihad. Sebaliknya, “di Barat,” demikian Cak Nur, “ada Holy Roman Empire, menindas sama sekali.”²⁸

Untuk itu, menurut Cak Nur, Pancasila merupakan “jalan tengah”²⁹ bagi penyelesaian masalah perdebatan ideologis tersebut. Penerimaan Pancasila sebagai landasan negara menunjukkan juga sikap arif pemimpin Islam pada waktu itu dalam menjaga integrasi negara. Malah, jika diteliti lebih jauh, demikian Cak Nur, segala yang terkandung di dalam negara itu sejalan dengan ajaran Islam, meskipun simbol-simbol Islam telah dihilangkan, atau tepatnya dinetral-kan.³⁰

Sebagai salah satu contoh adalah ungkapan pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa” pada hakikatnya mengandung tekanan yang sangat khusus menyangkut kualitas monoteistik prinsip keesaan Tuhan, *tauhid*.³¹ Pancasila dan UUD 1945, sebagai wujud lain Piagam Jakarta yang telah ditempatkan senetral mungkin, akhirnya menjadi basis

²⁷*Ibid.*

²⁸Cak Nur Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 3.

²⁹Selain Pancasila disebut sebagai “jalan tengah” ada juga yang menyebutnya sebagai *theistic democracy*, yakni ideologi negara Pancasila, yang mengamankan kedaulatan rakyat yang berketuhanan (bertauhid) yang bisa disebut: Demokrasi Teistik. Lihat Fatwa, “Demokrasi Teistik Indonesia”, *Republika*, 28/12/1995. Selain Fatwa, Kuntowijoyo juga memandang Pancasila sebagai teo-demokrasi. “Dalam sebuah teo-demokrasi, kekuasaan itu dibatasi dari atas oleh Tuhan (dalam Islam disebut *syariat*, dalam Hindu disebut *dharma*), dan dari “bawah” oleh rakyat.” Lihat Kuntowijoyo, “Pancasila: Sebuah Teo-Demokrasi”, *Ummat*, 16/9/1996.

³⁰*Ibid.*, h. 4-5

³¹*Ibid.*

politik bangsa Indonesia dalam menghadapi heterogenitas budaya, suku, bahasa dan agama di Indonesia. Ini berarti, Pancasila juga menjadi “muara” bagi seluruh agama-agama yang ada di Indonesia, atau yang sering diistilahkan Cak Nur dengan mengambil istilah al-Qur’an sebagai “*kalimah sawa*”, titik pertemuan agama-agama. Umat Islam Indonesia dapat menerima Pancasila itu setidak-tidaknya ditentukan oleh dua pertimbangan. Pertama, nilai-nilainya dibenarkan atau sejalan dengan ajaran Islam; dan kedua, ia berfungsi sebagai titik kesepakatan antara berbagai golongan untuk mewujudkan kehidupan sosial politik bersama.

Kedudukan serta fungsi Pancasila dan UUD 1945 itu bagi umat Islam Indonesia dapat dipandang sama dengan kedudukan dan fungsi dokumen politik pertama dalam sejarah Islam yang dikenal dengan nama Piagam Madinah pada masa awal kehidupan Islam di bawah pimpinan Muhammad saw. di Madinah.³² Bagi umat Islam Indonesia sendiri, jika substansi lebih dikedepankan daripada simbol, maka dengan tanpa disadari etika Islam akan berubah menjadi etika bangsa. Dengan demikian, tanpa disadari juga, “negara Islam” yang dicita-citakan oleh para pendahulu politikus Muslim itu bisa terwujud meskipun tidak secara yuridis formal.³³

Karena Pancasila sebagai salah satu instrumen penting dari “Islam Peradaban”, maka Pancasila adalah sebuah ideologi yang berwatak dinamis, tidak statis, karena itu bersifat terbuka. Sifat dan watak inilah yang diharapkan oleh para pendiri bangsa, yang tentunya faham kearifan para politikus Islam sangat berperan, sebagai landasan filosofis bersama, *common philosophical ground*, sebuah masyarakat plural yang modern.

PENUTUP

Demikianlah pemikiran politik Islam Cak Nur Madjid tentang hubungan agama dan negara, khususnya pada masa orde baru. Pemikiran Nurcholis Madjid tentang hubungan agama dan negara dapat dikategorikan dalam kelompok substansialis. Hal ini dapat diindikasikan

³²Budhy Munawar (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 588-594.

³³Nurcholis Madjid, *Pintu-pintu...*, h. 53.

dengan beberapa argument berikut ini: pertama, Cak Nur merasa tidak perlu mendirikan negara Islam. Baginya Pancasila adalah final dan merupakan titik temu dari berbagai kepentingan. Kedua, Bagi Cak Nur, yang penting adalah bagaimana menjadikan nilai-nilai Islam sebagai etika politik nasional sehingga meskipun tanpa menyebut simbol Islam, substansi Islam itu sendiri sudah terserap ke dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Ketiga, Islam tidak harus menjadi sebuah parpol atau kekuatan politik. Islam bisa saja hanya menjadi kekuatan moral atau kekuatan kultural yang memengaruhi segala kebijakan para pemimpin negara.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Salam Arif, “ Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara”, dalam A. Maftuh Abegebriel dkk, *Negara Tuhan; The Thematic Encyclopedia*, Cet. I; Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004
- Abdul Azis Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996
- Abdul Baqi Surur, *Dawlah al-Qur`an*, Kairo: Dar al-Nahdhah, 1972
- Budhy Munawar (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1998
- Dedy Djameluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia; Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholis Madjid, Jalaluddin Rakhmat*, Cet. I; Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998
- Donal E. Smith, *Agama di Tengah Sekularisasi Politik*, Terj. Azyumardi Azra dan Hari Zamharir, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985
- Fachry Ali, dalam Sukandi (ed.), *Tharekat Nurcholisy: Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001
- Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1982
- John L. Esposito, *Islam dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990
- Musdah Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal*, Jakarta: Paramadina, 2001
- Marzuki Ali dan Moqsiht al Ghazali, *Relasi Agama dan Negara*, makalah dalam Annual Conference Islamic Studies (ACIS) ke-10, Banjarmasin, 1-4 November 2010
- Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respons Intelektual Muslim Indonesia terhadap Demokrasi (1966-1993)*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999,
- Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998
- Muhammad Sa'id al-Asymawi, *al-Islâm al-Siyâsiy*, Kairo: Sina li al-Nasyr, 1992;
- , *al-Khilâfah al-Islâmiyah*, Kairo: Sina li al-Nayr, 1990

- Muhammad Yusuf Musa, *Nidham al-Hukm fiy al-Islam*, Kairo: Dar al-Kitab al-‘Arabiyy, 1963
- Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1990
- Nucholish Madjid, dalam Imam Ahmad, Sharon Siddique dan Yasmin Hussain (ed.), *Islam di Asia Tenggara Perspektif Kontemporer*, Jakarta: LP3ES, 1987
- , “ Suatu Tahapan terhadap Masa Depan Politik Indonesia”, dalam *Prisma*, edisi ekstra, Jakarta, 1984
- , “Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia,” dalam *Islam, Kemoderenan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987
- , *Islam Doktrin dan Peradaban*, Cet. 2, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992
- , “ Cita Politik Kita”, dalam Bosco Carillo dan Dasrizal (Penyunting), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Leppenas, 1983
- , *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*, Jakarta: Paramadina, 1999
- , *Islam Agama Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina, 1995
- , *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1992
- , *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina, 1994
- Qamaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam*, (Bandung: Pustaka, 1998
- Rusli Karim, *Dinamika Islam di Indonesia, Suatu Tinjauan Sosial dan Politik*, Jakarta: Hanindita, 1985