

# PERKARA NURCHOLISH MADJID

Oleh Muhammad Kamal Hassan

Sebagaimana diduga, ide-ide pembaruan yang dikemukakan oleh Drs. Nurcholish Madjid pertama kali pada tahun 1970 langsung menimbulkan perdebatan yang ramai di kalangan Muslim terpelajar. Memang banyak generasi muda Muslim yang sama-sama merasakan pentingnya pembaruan, tetapi perasaan itu pudar khususnya setelah Nurcholish tampil terlalu angkuh mempergunakan istilah-istilah “liberalisasi”, “kebebasan intelektual”, dan seterusnya yang mengandung konotasi-konotasi yang terlalu radikal untuk dimaafkan. Mereka yang bersimpati dengan pembaruan menganggapnya boleh-boleh saja mengekspresikan dirinya dengan cara-cara ekstrem sebagai suatu teknik “terapi kejutan”. Timbullah persoalan terminologi yang sensitif, dan secara keseluruhan reaksi dari para cendekia Muslim terhadap maksud dan isi substansif dari ide-ide pembaruan semakin menajam dan kritis.

Di dalam ceramahnya pada tahun 1972 Nurcholish Madjid menggunakan istilah-istilah peka yang bahkan beberapa rekannya tidak menyetujuinya. Karenanya dia pun mengambil istilah yang lebih moderat dan lebih kompromi di dalam mengungkapkan kembali tesisnya, meskipun sikap-sikap dasarnya tetap tidak diubah. Namun, apa yang mengejutkan masyarakat Muslim terpelajar ialah penolakan kategorisnya—yang diungkapkan untuk pertama kalinya kepada khalayak umum—terhadap cita negara Islam. Dia menganggapnya sebagai “distorsi” apologetik dan “bumerang” politik bagi umat. Nada kemenangan dari pidatonya yang cerdas

meskipun tanpa bukti referensi, ketika dialog dengan para hadirin, anehnya justru mampu meyakinkan semua pengkritiknya untuk tetap menerima tesisnya semula.

Reaksi dari masyarakat Muslim yang selama ini dikemukakan melalui komentar-komentar bernada kutukan penuh emosional di atas mimbar-mimbar khutbah Jumat kini berubah bentuk menjadi tanggapan kritis dari para cendekiawan dan para tokoh umat. Bentuk reaksi yang terakhir inilah yang akan menjadi perhatian kami di dalam bab ini.

Kita dapat membedakan dua bentuk respons utama terhadap ide pembaruan Nurcholish Madjid—*Pertama* dari generasi tua, yaitu para tokoh Muslim baik yang beraliran reformis maupun yang konservatif; dan *kedua* dari kelompok muda yang terdiri dari para akademisi politis dan tokoh-tokoh mahasiswa pada umumnya. Meskipun kelompok yang terakhir ini cenderung terlibat secara kurang emosional dibandingkan kelompok yang pertama, namun pandangan mereka banyak kesamaannya, sehingga kita tidak dapat secara pasti mengevaluasi reaksi-reaksi itu dari perspektif konflik generasi. Tetapi saya hendak menegaskan di sini bahwa “jurang antara generasi” itulah faktornya pertentangan itu.

Bila kita memperhatikan para generasi tua itu, akan tampak bahwa mereka merasa sangat merugi dengan citra pembaruan Nurcholish Madjid. Karena mereka telah melihat pada diri Nurcholish, sekitar tahun 1966-69, tanda-tanda kepemimpinan intelektual dan politik yang sangat dibutuhkan umat. Nurcholish dianggap sebagai simbol dari keberhasilan tujuan pendidikan Islam reformis, yaitu terciptanya sosok-sosok pribadi yang memadukan ortodoksi keagamaan (atau, untuk meminjam istilah Profesor Wilfred C. Smith, ortopraksi) dengan suatu pemahaman yang menyeluruh dan kesadaran yang utuh mengenai modernitas. Banyak pula orang yang melihatnya sebagai sosok yang menampilkan “Muhammad Natsir baru”, seorang ulama, cendekiawan dan tokoh politik reformis yang dilarang turutserta dalam kancah politik oleh para penguasa. Namun sesudah

tahun 1970, Nurcholish Madjid dan HMI yang dipengaruhinya, tampak telah mengkhianati kepercayaan masyarakat yang memang tidak diberikan secara langsung, dan karenanya terpikir oleh para pengagumnya terdahulu seakan dia telah mementingkan oportuniste politik dan personal.

Dari saat itu Nurcholish Madjid mengungkapkan ide-ide pembaruannya, yaitu tak lama sekembalinya dari perjalanannya yang pertama ke Eropa, Amerika Serikat dan Timur Tengah, pada tahun 1969, para tokoh tua telah mulai memandangnya sebagai seorang pemuda ambisius yang telah terpukau oleh kemilau kemajuan teknologi dan masyarakat yang disaksikannya di Barat. Perasaan-perasaan Hamka, ulama pembaru yang terkemuka, sebagaimana dia refleksikan terhadap kepribadian Nurcholish Madjid, melambangkan rasa hilangnya harapan dan keputusasaan para tokoh tua saat itu. Perlu kami sebutkan di sini bahwa Nurcholish Madjid semasa menjadi mahasiswa sering tinggal di kompleks Masjid Agung (al-Azhar, Kebayoran), di mana Hamka berada dan biasa menjadi imamnya. Di samping itu Nurcholish Madjid pernah beberapa tahun menjadi staf editor *Panji Masyarakat*, majalah bulanan Islam reformis dan artikulator kepentingan-kepentingan Muslim, yang didirikan dan diasuh oleh Hamka.

Hamka mengakui bahwa dia mengagumi Nurcholish Madjid karena harapan intelektual dan semangat Islamnya sebelum itu, Nurcholish sendiri memang selalu memperhatikan rasa hormatnya kepada Hamka dengan selalu melakukan kunjungan silaturahmi kepada Hamka dan para tokoh tua lainnya. Namun, terakhir, namanya dicopot dari susunan redaksi *Panji Masyarakat*. Hamka tampaknya menyesali perubahan pemikiran Nurcholish. Perubahan itu dianggap terjadi akibat sanjungan dan sambutan yang keterlaluan dari rekan-rekannya semasa dia menjadi tokoh mahasiswa dan semasa awal pembaruannya. Para pemuda itulah, kata Hamka, pengagum-pengagum tidak kritis yang telah memompa ego Nurcholish Madjid dan yang membuatnya memalingkan punggungnya dari “orang-orang tua”.

Hasrat untuk melepaskan diri dari generasi tua dan dari simbol-simbol religio-politiknya ini tentu merupakan suatu sentimen yang dimiliki para pengagum pembaruan serta banyak unsur Orde Baru yang lain. Sebagian dari sentimen dan sinisme ini disebabkan karena persepsi mereka bahwa generasi tua, yaitu “Generasi 1945”, adalah generasi yang mementingkan diri sendiri. Penghinaan yang diperlihatkan terhadap partai Islam tradisional Nahdlatul Ulama (yang, setelah menyatu dengan partai-partai Islam lainnya menjadi Partai Persatuan Pembangunan, ada hanya sebagai organisasi sosial keagamaan) terutama timbul dari status-quo NU dan politik-politik lain yang bersifat akomodatif. Status-quo itu tampak dari persetujuannya terhadap struktur politik Nasakomnya Soekarno, di mana kaum nasionalis, kaum komunis dan kaum Muslim dituntut bekerja sama demi Demokrasi Terpimpinnya Soekarno. Masyumi, yang menolak Nasakom dan karenanya mengalami pengucilan politik, kini dicaci-maki pula karena sikap ideologisnya yang tidak kompromi dan karena tidak memberikan perhatian khusus untuk melatih para pemuda menggantikan tokoh-tokoh generasi 1945. Dalam hal ini, HMI memilih Partai Sosialis Indonesia sebagai contoh dari partai yang memperhatikan kesinambungan kepemimpinannya secara segar.

Sikap sinis terhadap para tokoh tua di dalam reformisme Islam, serta adanya unsur-unsur yang memihak pembangunan di kalangan pembaruan, sangat mempengaruhi sikap tokoh-tokoh bekas Masyumi. Di dalam pertemuan-pertemuan umum dan kunjungan-kunjungan pribadi yang dilakukan orang-orang yang loyal terhadap Masyumi di Jakarta, isu gerakan “pembaruan” Nurcholish Madjid tahun 1970-72 sering kali disebut-sebut, meskipun biasanya diungkapkan dengan bahasa jenaka yang mengkamufliir kegelisahan akibat Pembaruan.

Sebagai ilustrasi seberapa jauh perhatian kaum Muslim reformis terhadap fenomena *pembaruan*, kiranya perlu kita ungkapkan di sini—pertemuan yang diadakan di rumah Mohammad Natsir pada tanggal 1 Juni 1972. Pertemuan itu sangat berarti karena dihadiri

kalangan elit Muslim—terdiri dari para cendekiawan, para tokoh politik, para wiraswasta, para akademisi termasuk alumni HMI, para aktivis mahasiswa dan tokoh HMI sendiri.

Pertemuan itu diadakan tidak untuk membicarakan fenomena *pembaruan*, tetapi hal itu tiba-tiba menjadi pembicaraan pokok ketika tuan rumah mengungkapkan kecenderungan-kecenderungan yang terjadi belakangan di kalangan generasi Muda Muslim, “generasi pelanjut yang akan mengabdikan demi kepentingan-kepentingan umat.” Nurcholish Madjid, kata Mohammad Natsir, sudah “seperti anak sendiri”. Dan dia akan merasakan semacam kerinduan apabila dia tidak melihat Nurcholish Madjid sampai beberapa lama. Seperti Hamka, dia pun melihat pada diri Nurcholish tanda-tanda adanya harapan besar bahwa kelak dia akan menjadi seorang tokoh Muslim. Dia merasa kecewa ketika akhir-akhir ini Nurcholish Madjid dan beberapa tokoh HMI mulai memproklamkan “ide-ide ‘pembaruan’ mereka”. Dia merasa tidak terlalu risau oleh hasrat mereka untuk “melepas diri” dari “para orang tua”, karena baik “mereka mencoba untuk melepas diri atau tidak, keterlepasan secara otomatis pasti terjadi ketika kami, kaum tua, mati” yang merisaukannya justru hasrat mereka untuk menjauhkan diri dari “cita-cita akidah dan umat Islam.”

Mohammad Natsir menyatakan bahwa semasa Pemilu 1971 dia mengunjungi Nurcholish Madjid dan menanyakan kepadanya apa sikap resmi HMI terhadap Golkar. Nurcholish menjawab bahwa HMI, yang sejak Demokrasi Terpimpin telah merupakan bagian dari Sekber Golkar (yang didirikan oleh ABRI untuk dijadikan kekuatan perimbang bagi pengaruh komunis di dalam pemerintahan), akan tetap berada di dalam Golkar, “partai” pemerintah baru. Dia menjelaskan bahwa apabila HMI meninggalkan Golkar, akan banyak alumni HMI yang duduk di DPRD meninggalkan kedudukan mereka, dan itu berarti kehilangan politik yang sangat besar bagi HMI. Natsir menanyakan bagaimana para tokoh HMI harus menerangkan sikapnya itu kepada umat yang mengharap justru kepentingan merekalah yang diperjuangkan, bukan golongan-golongan sekular.

Nurcholish Madjid menjawab bahwa pada saat Pemilu nanti, HMI akan mengeluarkan instruksi-instruksi kepada para anggotanya agar meninggalkan Golkar. Natsir mengatakan bahwa etika politik semacam itu mengingatkannya kepada Machiavelli dan dia tidak suka HMI melakukan muslihat semacam itu.

Generasi Muslim reformis yang tua, merasa terganggu dan jengkel oleh sikap-sikap tak pantas dari tokoh-tokoh pembaruan yang tak seorang pun mengingatkan kekurangan-kekurangan mereka secara baik-baik. Sikap tokoh-tokoh perbaruan itu dibalas dengan mempertentangkan *tajdid* Nurcholish Madjid dengan *tajdid* kaum reformis di Timur Tengah beserta para pengikutnya di Indonesia. Kalau *tajdid* para reformis Timur Tengah itu berjuang untuk memurnikan Islam dari bidah dan mengembalikan fungsi dinamis dari ijtihad, maka *tajdid*-nya Nurcholish Madjid mereka anggap sebagai suatu usaha untuk memformulasi Islam versi baru.

Reaksi generasi tua sebagaimana diringkaskan di atas sangat dipengaruhi oleh kenangan kolonialisme semasa aspek politik Islam ditekan, karenanya mereka cenderung menafsirkan kecenderungan liberal pemikiran pemuda Indonesia sebagai suatu manifestasi dari “neo-kolonialisme” intelektual dan kultural. Para tokoh politik pun beralih bahwa meskipun Nurcholish Madjid menganggap organisasi-organisasi reformis telah mundur, organisasi-organisasi ini paling tidak telah memberikan kontribusi yang nyata dalam bentuk bangunan dan sekolah-sekolah modern yang kokoh, rumah-rumah sakit, dan tempat-tempat penampungan yatim piatu, sedangkan gerakan pembaruan belum pernah menghasilkan satu pun proyek nyata selain memberikan dukungan terhadap program-program pembangunan pemerintah.

Fenomena Pembaruan, sebagaimana dikemukakan oleh seorang pengkritik dari kalangan HMI (Dr. Asrul Azwar), tak pernah berkembang apabila Masyumi tak pernah dihapuskan dan apabila partai-partai Islam berhasil dalam memperkuat diri mereka.

Para penganjur *pembaruan* juga bersalah karena melakukan penyederhanaan yang keterlaluan dan mengemukakan generalisasi

di dalam mendiagnosa kesulitan-kesulitan dari kekinian Islam. Tetapi keputusan mereka untuk menciptakan suatu formula yang praktis, barangkali dimengerti secara tergesa-gesa, karena eksistensi sosiopolitik yang mempermudah mobilitas sosial dan jalan masuk menuju posisi-posisi kekuasaan politik merupakan kebenaran yang takkan menolak mereka.

“Leher botol politik”, suatu istilah dari para tokoh *pembaruan*, yang berarti ketidakmampuan pemuda Muslim untuk memperoleh promosi sosial karena persahabatan ideologis dan persekongkolan politik dengan tradisi Islam yang tidak kompromi, hendaknya dilenyapkan. Gerakan *pembaruan*, dengan interpretasinya yang permissif terhadap Islam dan dengan Nurcholish Madjid sebagai *enfant* umat besar dianggap sebagai pelopor cendekia di dalam mendekati dan menghadapi situasi-situasi sosio-politik yang baru secara menguntungkan. Rekan-rekan Nurcholish Madjid di organisasi-organisasi mahasiswa dan pemuda yang lain, serta banyak akademisi lainnya, mengkritik *pembaruan* bukan ia menjalin hubungan yang erat dengan penguasa sekular, tetapi karena ia dianggap tepat untuk melakukan pemikiran ulang terhadap Islam secara ekstrem. *Pembaruan* diterima sebagai keharusan meskipun mempunyai sikap politik yang lembut.

Endang Saifuddin Anshari pasti tidak mengerti bagaimana Nurcholish Madjid sampai kepada kesimpulan bahwa pada masa Khulafa’ Rasyidun hingga kini tidak pernah ada suatu negara yang diorganisir atas prinsip-prinsip Islam.

Endang menyebutkan bahwa pembicaraan tentang negara Islam di dalam ceramah 1972 bukanlah “pembicaraan tambahan”, seperti diakui Nurcholish Madjid, tetapi pembicaraan pokok. Endang yang menyebutkan bahwa maksud untuk menyiapkan para hadirin menolak negara Islam. Asumsinya ini didasarkan atas kertas kerja berjudul “Kedudukan HMI terhadap Ide Pembaruan” yang disampaikan di dalam sidang I MPK HMI di mana disebutkan bahwa “yang terpenting dalam konkretisasi permasalahan dua ‘dogma politik’: 1. Negara Islam; 2. Piagam Jakarta.

Pada dasarnya ada dua macam respons dari kelompok muda dan pada akademisi lainnya terhadap ide *pembaruan* yaitu: melalui dialog dalam pertemuan kelompok terbatas di mana Nurcholish Madjid atau salah seorang tokoh *pembaruan* hadir, dan publikasi makalah-makalah dan pamflet-pamflet yang berusaha memperhatikan salahnya penafsiran dan kesimpulan Nurcholish Madjid. Di samping itu, di Jakarta pernah diadakan pula serangkaian diskusi dan seminar untuk menguji luasnya dampak-dampak *pembaruan*. Kritik yang paling kuat dan mendetail datang dari Endang Saifuddin Anshari dan Profesor H.M. Rasjidi. Kalau perbedaan pendapat antara Endang Saifuddin Anshari dan Nurcholish Madjid merupakan bagian dari konflik antara generasi muda Muslim yang bersifat idealis dan yang bersifat akomodatif, maka perbedaan pendapat antara H.M. Rasjidi dan Nurcholish Madjid memperlihatkan suatu tingkat ketegangan generasi antara seorang sarjana tua yang memperhatikan dampak-dampak berbahaya dari “neo-Islam”-nya Nurcholish Madjid terhadap para pemuda Muslim yang sedikit memahami Islam, dengan seorang tokoh dari suatu gerakan yang merasa tidak perlu menanggapi permintaan agar diskusi mengenai masalah-masalah *pembaruan* segera dihentikan. Isi substansi dari “koreksi-koreksi” Rasjidi secara hidup menggambarkan ke dalam pemahamannya serta minatnya yang besar akan keputusan-keputusan yang akurat dan matang. Apabila respons Rasjidi melambangkan integritas intelektual Islam yang ideal, maka respons Endang unggul dalam hal pemikiran logis dan konsistensi logisnya, karena selalu setiap segi dari tesis *pembaruan* Nurcholish Madjid diperiksa secara cermat dengan merujuk kepada sumber-sumber Islam dan logika yang benar.

Sekularisasi sebagai bagian paling sensitif dari tesis Nurcholish Madjid, bahkan meskipun telah berbeda dari sekularisme, secara Islami tidak dapat dipertahankan, menurut para pengkritiknya, karena dua alasan prinsipil yang diringkas sebagai berikut:



1. Secara teologis, kata pengkritiknya, menegaskan konsep tauhid, berbeda dari anggapan Nurcholish Madjid, tidak hanya menyatakan kehidupan—tanpa mengemukakan aspek-aspek ilmu dan imaninya yang tentu dikuasai oleh prinsip-prinsip yang berbeda bahkan tidak terpisah—melalui Kehendak (*irâdah*) Allah yang pervasif dan gaib di mana manusia berusaha mencari dan menyesuaikan diri dengannya, tetapi juga merupakan satu sumber nilai tunggal yang dengannya semua perbuatan “sakral” atau “profan”, harus dievaluasi. Ditegaskan pula bahwa nilai-nilai moral menurut perspektif *pembaruan* cenderung bersifat situasional dan relatif. Dinyatakan bahwa Nurcholish Madjid telah melupakan makna tauhid yang lebih besar, yang berarti ketuhanan yang esa dan mutlak atas manusia yang menuntut kepatuhan mutlak kepada perintah-perintah-Nya, sebagaimana terkandung di dalam Qur’an dan dielaborasi oleh Nabi. Karena pandangan-pandangannya yang mencolok ini Nurcolish Madjid berulang kali dikritik oleh para ahli Islam.
2. Secara historis dan kontekstual, berulang kali ditegaskan dukungan terhadap sekularisme dan sekularisasi tumbuh dari konflik besar di dalam sejarah Eropa antara Gereja dan Negara, antara kepercayaan dan akal. Sekularisme dan sekularisasi harus dibuang karena sama sekali tidak cocok dan tidak relevan dengan Islam. Namun, yang paling merisaukan para pengkritiknya adalah kalau-kalau sekularisasi secara pelan-pelan mengarah kepada sekularisme. Nurcholish Madjid sendiri tentunya merasa berhati-hati mengemukakan “sekularisasi”-nya sebagaimana dilakukan Harvey Cox di dalam bukunya *Secular City*, namun dia tidak menjamin para pendengarnya yang kritis mengenai bagaimana pengambilalihan tersebut dalam situasi Indonesia dapat dihindari dengan membatasi para penguasa sekular untuk hanya mensekularkan kebudayaan dan masyarakat Indonesia.

Bagi pengkritiknya, Islam tak lain adalah suatu kepercayaan yang “di samping mengatur hubungan manusia dengan Tuhan,

juga mengatur hubungan manusia dengan alam dan manusia lainnya... yang mencakup masalah-masalah pemerintahan dan organisasi-organisasi sosial (dalam hal mana) Islam memberikan petunjuk dan prinsip-prinsip dasar.” Di dalam menolak anggapan bahwa Islam menyediakan ajaran-ajaran dasar tentang organisasi sosial politik, Nurcholish Madjid melakukan suatu kesalahan tak terampuni bahkan oleh kaum Muslim Ortodoks, dengan menolak pendapat yang menganggap “wajib untuk berjuang demi suatu tata sosio-politik yang diorganisir sesuai dengan ajaran-ajaran Islam.” Mereka misalnya Drs. K.H. Hasbullah Bakri, seorang pejabat senior pada urusan agama di kepolisian dan seorang yang lama mengabdikan sebagai tentara.

Di dalam serangkaian tulisan yang dimuat harian *Kami* (16 hingga 22 Januari 1973) dengan judul “Membangun Agama Islam di Indonesia dalam Wadah Pancasila”, Drs. K.H. Hasbullah Bakri menyebutkan bahwa “Islam memang sebuah agama, namun ia tentu mengandung ajaran-ajaran yang menyangkut organisasi negara dan pemerintahan.” Namun dia tidak percaya bahwa “kita (umat Islam) diperintahkan untuk mendirikan suatu negara Islam... karena setiap orang mengetahui bahwa Pancasila sangat sesuai dengan ajaran-ajaran Islam.” Kewajibannya yang pokok, menurut pendapatnya melaksanakan “Lima rukun Islam dan jihad di jalan Allah apabila diserang oleh musuh”. Hal-hal yang selain itu termasuk bidang “kehidupan sosial” (*sic*) yang dapat diadaptasi ke berbagai situasi yang berbeda-beda. Sependapat dengan Profesor Rasjidi, dia menganggap Nurcholish Madjid “kacau” dalam memahami banyak persoalan agama. “Baginya (Nurcholish)”, kata Hasbullah Bakri, “Islam hanya berisi ajaran-ajaran ruhani (iman dan takwa), dan ini berarti Nurcholish Madjid menyangkal tindakan Nabi dalam kedudukannya sebagai kepala negara dan pemimpin perang”.

Nurcholish Madjid maupun rekan-rekannya sengaja tidak menghadapi tuduhan-tuduhan ini secara terbuka, meskipun *Mimbar*, majalah yang memihak *pembaruan* berusaha mengemukakan sikap-sikap *pembaruan* secara agak radikal. Keberanian Nurcholish

menolak ide-ide ini sebagian berasal dari pendiriannya yang kokoh bahwa hanya Allah yang suci; selain Dia semuanya relatif (nisbi) “Hendaknya diberanikan”, kata Djohan Effendy, seorang tokoh *pembaruan*, “untuk tegak menghadapi umat, karena apa yang dikehendaki umat tidak mesti benar-benar dibutuhkan”.

Semangat menantang seperti tampak dalam pernyataan di atas juga ditampakkan oleh Nurcholish Madjid pada saat tanya jawab dalam ceramahnya di tahun 1972 itu. Banyak kolega-koleganya terdahulu di HMI mencatat bahwa memproklamirkan ide-ide *pembaruan* “Nurcholish Madjid tua” dipertentangkan dengan buah pemikiran “Nurcholish Madjid baru”, dan tidak dapat menjelaskan mengapa seorang lulusan IAIN bisa sampai kepada kesimpulan-kesimpulan yang bertentangan dengan buah pemikiran ortodoks. Maka, latar belakang pendidikan pra-spesialisasi Nurcholish pun dibicarakan bersama di rumah Muhammad Natsir pada Juni 1972. Seorang alumni HMI penentang *pembaruan* memberitahu hadirin bahwa banyak lulusan *Pondok Modern Gontor* (di mana Nurcholish Madjid menerima pendidikannya tingkat menengah) tampaknya tidak begitu mementingkan soal-soal keyakinan di dalam sikap-sikap keagamaan mereka. Di Pondok itu yang ditekankan adalah kemahiran berbahasa Arab dan Inggris, sedangkan hakekat ajaran Islam diabaikan. Dia memberi contoh iparnya laki-laki yang sedang belajar di *Gontor* kelas enam, yang ketika ditanya tentang ilmu tauhid tidak dapat menjawab apa yang seharusnya dia kuasai. Alumni HMI itu menyarankan agar Muhammad Natsir mengimbuu para pengasuh *Gontor* supaya memperhatikan minat beberapa kaum Muslim terhadap lulusan lembaga yang unik itu.

Si pengkritik sangat heran bagaimana Nurcholish Madjid dengan tegas menyatakan bahwa ayat Qur’an “*baladat-un thayyibat-un wa rabb-un ghafûr*” mengacu kepada para penyembah api yang tersebut dalam surat al-Naml (27:24) dan bahwa ayat itu telah diterima secara salah oleh kaum Muslim Indonesia sebagai simbol dari negara yang ideal. M. Tadjri Lubis, salah seorang pengkritik yang menentang beberapa kesimpulan dan deduksi Nurcholish

Madjid menanggapi masalah ini, bahwa meskipun tanah yang disebutkan di dalam Q 34:15 sama seperti yang disebutkan di dalam Q 27:24, namun situasi-situasi religiusnya berbeda. Dia mengatakan bahwa kalau Q 27: 22-24 menyangkut perubahan dari penyembahan kepada matahari ke penyembahan kepada Tuhan yang benar, maka Q 34 menyangkut upaya kembali kepada dosa dan pemberontakan. Profesor Rasjidi menegaskan bahwa simbol itu telah diserap oleh umat Islam “sebagai suatu ungkapan mengenai hasrat mereka untuk memiliki suatu tanah air yang sejahtera secara spiritual dan materiil.

Meskipun salah dalam menafsirkan al-Qur’an, Nurcholish Madjid tampaknya berusaha untuk melenyapkan simbol-simbol orientasi ideologis Islam yang dianggap olehnya, dan oleh para rekannya sebagai satu penyebab kesulitan-kesulitan umat dalam bidang politik Islam dan kemasyarakatan. Demikianlah penolakannya yang tegas terhadap aspek-aspek politik Islam, disensornya pemikiran reformis sebagai “apologetik”, dan penerimaannya atas empirisme ilmiah. Sehubungan dengan kemampuan manusia untuk memecahkan soal-soal dunianya dengan bantuan ilmu dan teknologi, Nurcholish mendukung pendapat reformis tentang kesesuaian antara ilmu dan ajaran agama. Menurut ideologinya sendiri *‘ilm* sama sekali lepas dari ajaran-ajaran agama untuk dijadikan satu-satunya alat yang otentik untuk mendekati persoalan-persoalan dunia. Sebagaimana kebebasan akal tidak dibatasi oleh nilai-nilai yang transenden, demikian pula ijtihad dianggapnya bebas dari syarat-syarat tradisional (*syurûth*) yang ditetapkan atas seorang mujtahid.

Keyakinan Nurcholish yang besar bahwa ilmu pengetahuan berfungsi meliogratis dan kepercayaan bahwa pengetahuan ilmiah akan mendekatkan manusia kepada Tuhan yang Mutlak, telah dikritik oleh beberapa sarjana dan cendekiawan Muslim tua. Dari kalangan cendekiawan, adalah Mohammad Natsir yang mengingatkan kaum Muslimin akan Konferensi UNESCO di Paris tahun 1971 di mana “beberapa sarjana dari Institut Teknologi

Massachusetts di Amerika mengatakan bahwa bangsa Amerika, yang telah mencapai satu tingkat teknologi yang tinggi, kini sedang menghadapi bahaya kehancuran dari dalam". Negara-negara sedang berkembang hendaknya hati-hati, katanya, kalau-kalau pada suatu hari bakal menghadapi bahaya yang serupa. "Pengetahuan ilmiah", katanya menegaskan, "adalah cara untuk mengukur antara yang benar dan yang salah", tetapi "pengetahuan saja tidak cukup untuk mendorong manusia berbuat baik dan mencegah kejahatan".

Dari kalangan sarjana Muslim, adalah Profesor Achmad Sadali dari Institut Teknologi Bandung yang memperlihatkan perhatiannya yang besar terhadap sikap tak kritis Nurcholish Madjid terhadap ilmu dan teknologi. Dengan menyadari persoalan-persoalan ekologis dan dampak-dampak buruk dari perkembangan ekonomi, dia dan para koleganya sangat tidak menyukai "ideologi progres" yang dianut para teknokrat Indonesia, termasuk Nurcholish Madjid yang menganutnya belakangan ini, seorang dosen ilmu politik yang berpendapat bahwa "Pembaruan tidak selalu membahagiakan manusia" menegaskan bahwa tulisan-tulisan "para futurolog seperti Alvin Toffler, Dennis Gabor, Jay Forrester dan Richard Stone" dalam sebuah pidatonya menegaskan perlunya "nilai-nilai agama untuk menuntut pengetahuan manusia". Agar pembangunan nasional dan pembangunan bangsa tidak berat sebelah dikatakannya, tidaklah cukup dengan hanya ahli-ahli agama bekerja sama dengan para ahli ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu alam; mereka yang terakhir ini haruslah mampu melihat sasaran-sasaran studi mereka dari perspektif agama.

Nurcholish Madjid yang seakan telah membuka diri atas tuduhan menganut "rasionalisme murni" yang dibungkus baju teologi, tentu tidak punya cukup alasan untuk mendukung rasionalisasi dengan penekanan yang kuat pada takwa (yang tidak diartikannya "takut kepada Allah" tetapi "apresiasi Ketuhanan") sebagai penentu motivasi-motivasi batin yang paling kokoh. Seandainya seseorang menambahkan kepada apa yang disebut "apresiasi Ketuhanan" ini ide kesatuan mistik yang terungkap dalam

bahasa Jawa *manunggaling kawula lan Gusti* (“kesatuan hamba dan Tuhannya”), tentu etos pemikiran keagamaan Nurcholish Madjid yang bebas itu akan tampil sendirinya lebih tegas. Bagi Profesor Rasjidi, *pembaruan* yang bersikap mengutamakan agama yang bersifat pribadi, cenderung menekan “dimensi konsekuensial” dari keimanan Islam yang mengungkap aspek-aspek etik dari hubungan sosial manusia, “dimensi tingkah laku” yang menyangkut hubungan orang beriman dengan Allah.

Pengkritik lain menganggap definisi Nurcholish bahwa agama Islam berisi kebenaran-kebenaran parsial, dapat mengantarkan orang berkesimpulan “bahwa agama hanyalah persoalan hati perorangan belaka, sehingga perintah untuk berbuat baik dan larangan untuk berbuat jahat” (*al-amr bi al-ma'rûf wa al-nahy 'an al-munkar*) sebagaimana diwajibkan oleh Qur'an akan dianggap tidak penting, padahal Qur'an menganggap aksi-aksi sosial sebagai refleksi dari kualitas ketaatan kepada Allah. Dia menambahkan bahwa “di dalam Islam, sebagian besar ibadahnya seperti shalat jamaah, yang oleh ulama dianggap wajib (*fardl*), zakat dan haji... memiliki makna-makna sosial. Formulasi-formulasi Nurcholish Madjid... akan mengantarkan seseorang yang berpengetahuan dangkal tentang Islam... menganggap Islam... sama dengan mistisisme”.

Formulasi keagamaan tidak jelas lainnya yang dikritik oleh para penentang *pembaruan* adalah tentang amal shalih. Baik Profesor Rasjidi maupun Endang Saifuddin Anshari menolak pernyataan bahwa amal-amal kemasyarakatan manusia akan memperoleh keridaan Allah apabila sesuai, serasi atau konsisten dengan tuntutan-tuntutan sosial. Menurut mereka, amal perbuatan hanya dengan tuntutan sosial, karena kesesuaian dengan standar masyarakat yang tidak pernah berubah bukanlah ukuran bagi kebenaran atau kebaikan. Musa, Isa, dan Muhammad pada masanya tidak pernah menyesuaikan diri dengan *Zeitgeists* masing-masing.

Kita telah melihat bahwa perluasan basis teologis untuk membuka jalan menuju asimilasi, akulturasi dan adaptasi

yang berimplikasi diremehkannya syariah dan dihilangkannya pelengkap ideologi Islam, secara besar-besaran dipermudah dengan membatasi nilai dilarangnya menghujat Tuhan Yang Mutlak saja. Di dalam menghadapi berbagai bidang kehidupan yang luas maka manusia, untuk melaksanakan kehendaknya, hanya perlu membentengi dirinya dengan keimanan kepada Tuhan Yang Mutlak, “apresiasi Ketuhanan”, niat yang baik, dan amal perbuatan yang “sesuai dengan tuntutan-tuntutan spiritual dan sosial”. Diasumsikan bahwa kalau fitrah manusia dan sifat hanifnya menjamin kecenderungannya akan kebaikan, maka kedudukannya sebagai khalifah Allah memberinya kekuatan untuk mengatur soal-soal dunianya sebagaimana didikte pengetahuan ilmiah, dengan masih “atas nama Tuhan”. Profesor Rasjidi menegaskan bahwa Nurcholish Madjid salah di dalam menafsirkan *bismillâh* dengan “berbuat atas nama Tuhan”, yaitu sebagai wakil-Nya. Perkataan itu, katanya, berarti “atas nama Allah, yang berarti bahwa perbuatan apa pun yang aku lakukan, dilakukan sebagai penghargaan atas diriku sebagai hamba-Nya dan dengan sadar bahwa Allah jualah yang membuat mungkin semua perbuatanku.”

Pengkritik Nurcholish Madjid yang melihat sikap memihaknya dan kesewenangannya, mengingatkannya bahwa dia telah melalakan status manusia yang paling dasar sebagai hamba (*‘abd*) Allah. Maka hak keistimewaan manusia sebagai khalifah harus mengerti dalam konteks peribadatan (*‘ubûdiyyah*). Di samping itu, kata Profesor Rasjidi menjelaskan, mandat kekhalifahan itu telah ditawarkan kepada manusia dengan syarat bahwa mereka harus tetap beriman kepada perintah-perintah-Nya. Kegagalan untuk memenuhi syarat itu akan berakibat hilangnya hak istimewa itu. Di samping itu, kaum Muslim “yang telah menyerahkan dirinya kepada kehendaknya Allah” mempunyai peranan-peranan yang khusus dan norma-norma perilaku yang khas untuk diikuti. Endang Saifuddin Anshari menjelaskan bahwa khalifah itu hendaknya tidak hanya serasi dengan hukum-hukum alam (“ayat kauniyah”)

tetapi juga dengan “tanda-tanda” Tuhan di dalam Qur’an (“ayat Qur’aniyah”). Juga Drs. Saadilah Mursjid, seorang lulusan Harvard dan Sekretaris Persami, merasa bahwa mengafirmasi sifat hanif manusia saja tidaklah cukup, karena menurut pendapatnya, sifat itu “tidak secara otomatis timbul dalam perbuatan-perbuatan yang baik”.

Tafsiran Nurcholish Madjid terhadap sifat Allah berupa *al-Rahmân* sebagai yang menunjukkan sifat Kasih Tuhan di akhirat telah dikritik oleh Profesor Rasjidi sebagai tafsiran yang sangat kacau. Profesor Rasjidi menegaskan bahwa “memang ada beberapa penafsiran Qur’an yang mendukung penafsiran dunia ini dan akhirat tidak berhubungan satu sama lain... Dunia ini dan akhirat menyatu dalam satu kontinum, keduanya adalah dua aspek dari satu kehidupan manusia”.

Unsur-unsur lain dari ide-ide *pembaruan* Nurcholish Madjid, seperti dakwaan terhadap orientasi umat kepada solidaritas dan pemikiran keagamaan tradisional dan pemikiran politik, serta minatnya yang dalam terhadap keadilan sosial dan ekonomi, kurang mendapat perhatian dari para pengkritik. Pernyataan-pernyataan itu bukan satu-satunya ungkapan pemikiran *pembaruan* yang eksklusif. Tentu, ada beberapa orang yang merasa sakit hati oleh tuduhan-tuduhan yang dilontarkan terhadap para tokoh tua dan agama suku, tetapi secara keseluruhan responsi kaum intelektual terhadap aspek *pembaruan* ini telah dibungkam, dengan hancurnya kepercayaan keagamaan yang pada umumnya diminati para pengkritik. Mereka menaruh rasa simpati terhadap kekecewaan kaum muda terhadap hasrat untuk memetakan suatu nasib baru bagi generasi muda Muslim.

Apa yang luput dari perhatian para pengkritiknya adalah dampak-dampak ideologis dari perhatian Nurcholish Madjid terhadap keadilan sosial. Mereka membujuk Nurcholish Madjid agar mengenalkan bukan hanya tuntutan-tuntutan Qur’ani mengenai keadilan sosial tetapi juga—apabila dia mau konsisten beberapa ajaran sosial Islam lainnya. Sebagian dari mereka menuduhnya



terpesona oleh sosialisme, berdasarkan kutipannya dari Iqbal bahwa Islam adalah “Bolshevisme plus Tuhan”, dan acuannya kepada kebencian Muslim akan kata-kata “sekularisme” dan “sosialisme”. Mereka tidak menduga bahwa Nurcholish Madjid pada akhirnya (tahun 1974) mengidentifikasi kecenderungan pemikirannya dan orang-orang HMI dengan apa yang disebut “sosialisme keagamaan” panutan para cendekiawan Masyumi pada tahun 1948.

“HMI pada saat ini”, kata Nurcholish Madjid, “berkembang ke arah pola pemikiran Masyumi tahun 1948, yaitu sosialisme dan keberagaman yang sesuai dengan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945... dan seperti sifat tidak eksklusif dalam pergaulan sosio-politik”. “Sosialisme keagamaan yang dianut para tokoh cendekiawan Masyumi pada saat itu”, kata Nurcholish Madjid, “membawa mereka ke atas ‘dasar umum’ bersama para tokoh lain dari golongan-golongan ‘luar Islam’, yaitu kaum sosialis, Protestan, dan Katolik”. Dia juga menginformasikan bahwa buku yang berisi tafsiran-tafsiran resmi dasar Islam HMI, *Nilai-Nilai Dasar Perjuangan*, merefleksikan bias sosialis yang tumbuh di HMI sejak orde lama. Dengan kepemimpinan para tokoh *pembaruan* di HMI sekarang, didukung dengan sejumlah “pekerja bisu” yang tak tampak, sosialisme keagamaan diperkirakan akan merupakan ideologi HMI yang tak perlu diproklamirkan dalam waktu yang dekat.

“Sosialisme keagamaan” Masyumi barangkali sengaja diangkat oleh Nurcholish Madjid sebagai cara untuk mendamaikan rasa tidak enak para tokoh reformis Masyumi tua, yang masih sangat dihormati di kalangan umat Islam Indonesia dan organisasi-organisasi Muslim internasional. Namun antara keduanya ada bedanya: sosialisme keagamaan Masyumi tahun 1948 menganggap Islam sebagai suatu kesatuan religio-politik yang tidak dapat dipisahkan dari umat, sedangkan sosialisme keagamaan *pembaruan* tahun 1972 mereduksi Islam sebagai agama perorangan dengan maksud untuk merentang jalan dalam beradaptasi dengan suasana politik yang baru.

## Kesimpulan

Gerakan *pembaruan*, dengan formulasi-formulasi keagamaan yang kurang tepat, keanggunannya dan kekanakannya yang bersifat menentang, timbul dari imperatif-imperatif internal akibat perubahan sosio-politik yang drastis. Itulah jawaban yang diberikan oleh sekelompok Muslim liberal terhadap tantangan “modernisasi” dalam bidang sistem politik.

Kalangan elit modern Indonesia sepenuhnya menyadari bahwa, untuk mengutip Soedjatmoko, “Mobilisasi kekuatan-kekuatan pendorong yang tertanam di lapis bawah kebudayaan dan keagamaan dapat dimanipulasi secara sedemikian rupa, yang hanya mungkin apabila digerakkan dari dalam, dari sumber kehidupan keagamaan itu sendiri”. Selanjutnya, “Kalau semuanya telah dikatakan dan dilakukan, hanyalah satu semangat keagamaan baru dari dalam agama sendiri yang dapat memberi suatu vitalitas baru dan nyata dalam proses orientasi dan pengarahannya kembali”. *Pembaruan*, suatu semangat keagamaan yang timbul di kalangan umat Islam, merupakan suatu usaha ambisius yang hendak menformulasi secara intelektual prinsip-prinsip Islam yang dapat mendukung perubahan sosial dan diterima oleh para penguasa sekular. Dengan dukungan kaum Muslim yang bersifat akomodatif, *pembaruan* juga dapat berlaku sebagai elaborasi yang lebih sistematis terhadap rasionalisasi keagamaan di bidang realisme politik.

Masalah ini mendapatkan perhatian yang besar dan serius dari Ketua Persami (Persatuan Sarjana Muslim Indonesia, baik lulusan sekolah agama maupun umum), Bintoro Tjokroamidjojo M.A. (seorang ekonom lulusan sebuah universitas di Amerika dan juga alumni HMI). Sebagai sosok sarjana Muslim terpandang, dia menulis sebuah makalah panjang pada 1971 yang menguraikan secara mendetail dampak-dampak dari “Komitmen Muslim dalam Nasion Indonesia”. Hal ini dimaksudkan untuk memberikan suatu “persepsi yang jelas mengenai prinsip-prinsip yang menyangkut aktivitas dan pemikiran kita sebagai orang Muslim Indonesia”.

Menurut pendapatnya, komitmen terhadap Islam dapat dikemukakan secara ringkas dengan berusaha untuk melaksanakan sebisa mungkin ajaran-ajaran Islam di berbagai bidang kehidupan manusia, atau dalam bahasa lain, berusaha untuk merefleksikan ajaran-ajaran Islam di dalam perwujudan kehidupan manusia sebanyak mungkin. Perwujudan ini harus muncul sendirinya sebagai rahmat. Salah satu ciri khas Islam yang paling dasar ialah bahwa ia mewujudkan dengan sendirinya sebagai rahmat bagi seluruh umat manusia.

Komitmen itu dapat terlaksana dalam tiga hal. Yaitu, *pertama*, bekerja keras untuk melakukan kewajiban-kewajiban pokok Islam; *kedua*, bekerja keras untuk melaksanakan ajaran-ajaran Islam dalam lingkup skala yang luas, khususnya pelaksanaan hukum Islam; dan terakhir bekerja keras untuk menyingkap dan mewujudkan apa yang saya sebut ‘serum batin’ Islam... (yang berarti diluaskannya penyebaran ajaran-ajaran tauhid, humanitarianisme Islam, persamaan hak manusia, persaudaraan, kesalingtergantungan sosial dalam Islam, kesinambungan antara kehidupan materi dan ruhani, keseimbangan antara individualisme dan kolektivisme, keadilan sosial dan rasionalitas). Tjokroamidjojo selanjutnya menyarankan agar cita-cita yang terkandung dalam Pancasila diserasikan dengan cita-cita Islam, dan menyatakan sangat salah kalau mempertentangkan antara yang pertama dengan yang kedua. Dia mendorong kaum Muslim agar selalu menilai lingkungan sosio-politik mereka “secara dinamis” (*sic*) agar penyesuaian-penyesuaian psikologis dapat dilakukan setiap waktu. ❖