

Vol. 2, No. 2, Oktober 2000

ISSN 1411-1373

Qualita Ahsana

JURNAL PENELITIAN ILMU-ILMU KEISLAMAN



A. Zahra, Ahwan Mukarrom, Masruhan,
Misbahul Munir, Muslih Fuadie, Nur Syam,
Moh. Sholeh, Syamsudduha

Diterbitkan Oleh :
Pusat Penelitian IAIN Sunan Ampel

Qualita Ahsana

JURNAL PENELITIAN ILMU-ILMU KEISLAMAN

Diterbitkan dengan SK Rektor No. 131/HK.00.5/SK/P/00

Pemimpin Redaksi:
H. Imam Bawani

Wakil Pemimpin Redaksi:
Saiful Jazil

Sekretaris Redaksi:
Chairul Huda

Penyunting Ahli:
H.M. Mahfud, MD
H. Suroso Imam Zadjuli
Sunarto
H. Arief Furqon
H. Syafiq A. Mughni

Penyunting Pelaksana:
Masdar Hilmy
Biyanto
Achmad Zaini
Akhmad Muzakki

Sekretaris:
Imam Syafi'i
Marzuki
Noor Cholishotul Afifah
Mochamad Lukman
Imampuri
Sri Aryani Astoeti

QUALITA AHSANA diterbitkan oleh Pusat Penelitian IAIN Sunan Ampel Surabaya dua kali setahun pada bulan April dan Oktober, dengan Rektor IAIN Sunan Ampel sebagai pelindung

Alamat Penerbit/Redaksi:
Pusat Penelitian IAIN Sunan Ampel
Jl. A. Yani 117 Surabaya 60237
Telp. (031) 8410298 ps. 30
Fax. (031) 8413300

E-Mail: sunanampel@surabaya.wasantara.net.id.

Homepage: <http://www.geocities.com/HotSprings/6774>

Qualita Ahsana

Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Keislaman

DAFTAR ISI

PENGANTAR REDAKSI

(*halaman ii-iv*)

RELEVANSI KONSEP *MAṬLA'* PARA FUQAḤĀ' DALAM PERSPEKTIF ILMU ASTRONOMI MODERN

Oleh: A. Zahra

Halaman 1-33

KEPERCAYAAN ESKATOLOGIS MUSLIM JAWA

Studi Terhadap Naskah Fafirru ilā Allāh

Oleh: Ahwan Mukarrom

Halaman 34-62

KONSEP KEPEMIMPINAN DALAM ISLAM

Studi Analisis Tentang Pemikiran Politik Ibn Khaldūn

Oleh: Masruhan

Halaman 63-83

ASAS MONOGAMI MENURUT PERSPEKTIF MUḤAMMAD 'ABDUH

(Studi tentang Metode Tafisīr al-Manār)

Oleh: Misbahul Munir

Halaman 84-110

DINAMIKA PEMIKIRAN ISLAM DI INDONESIA

(Telaah Sosiologis atas Pemikiran Pembaruan Islam

Nurcholish Madjid 1970 – 1972)

Oleh: Muslih Fuadie

Halaman 111-136

DINAMIKA HUBUNGAN TAREKAT DAN KEKUASAAN POLITIK

(Studi Kasus Tarekat Qadiriyah

wa Naqsyabandiyah Cukir Jombang)

Oleh: Nur Syam

Halaman 137-156

PENGARUH ṢALĀT TAHAJJUD TERHADAP PENINGKATAN PERUBAHAN RESPONS KETAHANAN TUBUH IMUNOLOGIK

(Suatu Pendekatan Psikoneuroimunologik)

Oleh: Moh. Sholeh

Halaman 157-178

PERAN PARA WALI PENYEBAR ISLAM DI JAWA TERHADAP RUNTUHNIAKERAJAAN MAJAPAHIT

(Studi terhadap Naskah Baduwanar Dan Drajat)

Oleh: Syamsudduha

Halaman 179-200

DINAMIKA PEMIKIRAN ISLAM DI INDONESIA

(Telaah Sosiologis atas Pemikiran Pembaruan Islam Nurcholish Madjid 1970 – 1972)

Muslih Fuadie

Abstrackt: It has widely been held that Islam is a universal religion covering all aspects of life, the teaching of which is so extensive and flexible. Regarding this universality of Islam, it is important to note that not all its universal teaching is promulgated in the Qur'ān and Sunnah. The Muslim responsibility is, therefore, to interpret and implement it according to the change of time. In line with this, the renewal of Islam, in addition as the necessity of history, is also a religious responsibility. Referring to this reality, some Muslim intellectuals give their responses, one of whom is Nurcholish Madjid. Observing the renewal thought of Nurcholish Madjid –later is called NM—amidst the dynamics of Islamic thought in Indonesia, is an interesting topic to discuss. Viewing from the substance, NM's ideas are more often of controversial ones, at least in the view of some other Muslim intellectuals. The purpose of this research is to understand and to describe the orientation and types of NM's renewal thought amidst the dynamics of religious thought in Indonesia. This research is a literary one, regarding someone's religious idea.

Kata Kunci: Pembaruan Pemikiran Islam, intelektual Islam, Nurcholish Madjid, dan neomodernisme Islam.

I

A. Latar Belakang Masalah

Gerakan pembaruan Islam – yang dalam literatur ḥadīth disebut *tajdīd* dan muncul dengan berbagai predikat seperti reformisme, puritanisme, revivalisme, modernisme— sesungguhnya salah satu bentuk implementasi ajaran Islam setelah Nabī meninggal. Secara historis, ia

memiliki dasar kuat pada warisan sejarah umat Islam, antara lain landasan teologis yang mendorong munculnya gerakan-gerakan tersebut.

Ide gerakan pembaruan itu tampaknya dilandasi beberapa pemikiran. *Pertama*, keyakinan bahwa Islam adalah agama universal dan membawa rahmat bagi semesta alam. Universitas Islam ini dipahami sebagai ajaran yang mencakup semua aspek kehidupan serta mengatur berbagai hubungan manusia, vertikal dan horisontal. Sedangkan dalam dimensi waktu dan tempat. Islam berlaku setiap jenis manusia di dunia tanpa membedakan batasan geografis dan etnis, sejak Islam diturunkan hingga kini. Kemudian dalam ciri ajarannya yang khusus, Islam menekankan pola keseimbangan dalam berbagai aspek kehidupan.

Berkaitan dengan universalitas Islam ini, penting dijelaskan bahwa tidak semua ajaran yang sifatnya universal itu diformulasikan secara rinci dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Tampaknya jika menyangkut persoalan sosial dan kemasyarakatan, Islam hanya memberikan pedoman dasar yang bersifat umum. Karena itu penjabaran mengenai ajaran tersebut di atas perlu dilakukan untuk mengetahui maksud yang terkandung dalam pedoman dasar yang bersifat umum itu. Maka, tanggung jawab umat Islam dalam hubungan ini ialah menginterpretasikan ajaran itu dan mengimplementasikannya sesuai dengan tuntutan perkembangan. Dalam konteks semacam ini, maka pembaruan pemikiran Islam itu, selain merupakan keharusan sejarah, adalah juga merupakan tanggung jawab agamawi.

Kedua, adanya keyakinan bahwa Islam adalah agama wahyu terakhir yang memuat semua prinsip moral. Penegasan "finalitas" Islam itu berimplikasi terhadap keyakinan bahwa Muḥammad adalah Nabī terakhir dan tidak ada seseorang Nabī, membawa wahyu dan memberikan petunjuk agama, yang akan muncul setelah kematian Muḥammad. Namun demikian perlu dijelaskan bahwa secara fungsional, peran 'ulamā' sebagai pewaris Nabī, sangat penting untuk memelihara dinamika ajaran Islam. Dan dari kalangan 'ulamā' tersebut, muncul para pembaru yang bertanggung jawab memperbarui paham keagamaan di lingkungan umatnya. Fungsi ini secara institusional kemudian dimanifestasikan dalam berbagai ragam gerakan pembaruan pemikiran Islam.

Dari uraian yang telah dipaparkan di atas, dapat diambil pengertian bahwa konsep tentang universalitas Islam dan finalitas keNabian setelah Muḥammad adalah landasan teologis bagi gerakan

pembaruan pemikiran Islam.¹ Gerakan pembaruan pemikiran Islam di Indonesia memiliki dua isu sentral.² *Pertama*, seruan untuk kembali kepada al-Qur'ān dan al Sunnah, yakni usaha pemurnian ajaran Islam dari segala bentuk *bid'ah*, *khurafāt* dan budaya lokal yang bertentangan dengan ajaran Islam. Di Indonesia, isu purifikasi dan kembali kepada ajaran dasar Islam sudah dimulai sejak awal abad ini. Di kalangan masyarakat Arab di Indonesia, muncul organisasi al-Irsyad pada tahun 1913 yang didirikan oleh A. Syurkati (1872-1943). Sedangkan di kalangan masyarakat Jawa berdiri organisasi Muḥammadiyah pada tahun 1912 oleh KH. Ahmad Dahlan (1869-1923), dilanjutkan oleh A. Hassan yang merupakan penggerak utama Persatuan Islam (Persis) yang didirikan pada tahun 1923 oleh KH. Muḥammad Zamzam.

Kedua, isu kesetaraan antara umat Islam dengan umat lainnya. Upaya penyetaraan derajat umat Islam, tidak dapat dipungkiri, terjadi akibat proses kolonialisme di Indonesia. Upaya penyetaraan, di bidang pendidikan di pelopori oleh H. Abdu Haris Amrullah dan M. Jamil Jambek pada tahun 1918 di Sumatera Barat. Sedangkan di bidang ekonomi dan perdagangan, gerakan serupa dipelopori oleh Serikat Dagang Islam (SDI) yang didirikan oleh H. Samanhudi di Solo pada tahun 1905 dan lain sebagainya.

Meskipun demikian, kedua isu sentral tersebut tidak dapat dianggap sebagai periodisasi gerakan pembaruan Islam di Indonesia. Hal ini dikarenakan adanya berbagai macam visi yang beragam dalam pemetaan pemikiran Islam di Indonesia. Peta pemikiran Islam di Indonesia, jika dilihat dari perspektif orientasi kajian terhadap substansi (ajaran) Islam, yang terkait dengan periode sejarah, sejak Islam hadir di tanah air ini hingga kini, dapat dibedakan menjadi empat fase. *Pertama*, pemikiran Islam yang berorientasi kepada pemikiran mistik. *Kedua*, pemikiran Islam yang berorientasi kepada fiqh. *Ketiga*, pemikiran Islam yang berorientasi kepada keilmuan (intelektual kritis). Sementara itu, jika dilihat dari perspektif pengkatagorian pemikiran dan posisi intelektual muslim dalam konteks pembangunan masyarakat, peta pemikiran Islam di Indonesia dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa

¹ A. Jainuri, *Landasan Teologis Gerakan Pembaruan Islam*, dalam *Ulumul Qur'an*, no. 3, Vol. VI, (1995), 38-47.

² Tim Penyusun Teks Book Dirasat Islamiyyah IAIN Sunan Ampel, *Teks Book Dirasat Islamiyyah. Sejarah dan Pembaruan Islam* (Surabaya: CV. Aneka Bahagia, 1995), 179-182.

corak seperti modernisasi, neo-modernisme, universalisme, dan lain sebagainya.

Sebagaimana telah dikemukakan terdahulu bahwa muncul pembaruan pemikiran Islam, dengan isu desakralisasi, pribumisasi dan reaktualisasi pada saat berlangsungnya proses modernisasi pada awal Pemerintahan Orde Baru. Pemerintah Orde Baru telah melakukan rekonstruksi sistem politik dan ekonomi sedemikian rupa yang diarahkan kepada modernisasi dalam rangka menciptakan stabilitas nasional yang mantap dan dinamis, lewat berbagai restruksi yang memadukan antara kontrol dan konsesi. Rekonstruksi sistem politik dilaksanakan melalui penerapan kebijaksanaan “masa mengambang,” keharusan pemberlakuan asas tunggal pancasila bagi seluruh kekuatan sosial politik dan organisasi massa, serta menciptakan masyarakat “politik birokratik” sebagai agenda pembangunan politik yang pada intinya hanya mengukuhkan posisi Pemerintah Orde Baru.

Tampaknya, rekonstruksi sistem politik yang diarahkan kepada modernisasi tersebut di atas diimplementasikan dalam bentuk pencanangan dan pelaksanaan pola umum pembangunan nasional sejak 1 April 1969, melalui tahapan-tahapan Pelita (Pembangunan Lima Tahun) mengundang perbedaan pendapat yang tajam antara intelektual sekuler mengenai konsepsi-konsepsi tentang makna dan implikasi proses modernisasi tersebut. Apakah sistem politik Indonesia harus bersifat ideologis atau berorientasi kepada program.

Oleh karena sistem politik yang berdasarkan ideologi dianggap telah menimbulkan ketidakstabilan politik masa lalu, maka hal itu diubah dengan orientasi program. Namun sebagian besar tokoh muslim justru beranggapan bahwa sistem politik yang berorientasi kepada program adalah strategi untuk melenyapkan pengaruh Islam, apalagi kemudian adanya pemberlakuan asas tunggal Pancasila bagi seluruh kekuatan sosial politik dan organisasi massa.

Mohammad Kamal Hasan memberikan catatan sehubungan dengan munculnya kecurigaan tokoh-tokoh muslim terhadap perkembangan sosial politik pasca pemilu 1971, bahwa munculnya pengaruh para intelektual yang berorientasi kepada pemikiran sosialis, serta personal Kristen dalam pemerintahan dan tegaknya militer serta Golkar sebagai kekuatan yang memainkan peran strategis dalam modernisasi Pasca Pemilu 1971, telah menimbulkan kekhawatiran bagi tokoh-tokoh muslim bahwa masa depan politik Indonesia akan didominasi oleh kelompok kepentingan yang tidak Islami.

Berangkat dari kenyataan ini, sejumlah intelektual muslim memberikan responnya, karena mereka di hadapkan pada dua pilihan, ikut berpartisipasi terhadap rezim baru, yang berarti mendukung modernisasi yang nyata-nyata berkiblat kepada Barat, atau dengan menolak dengan konsekuensi, menghilangkan kesempatan untuk ambil bagian program-program pembangunan yang sudah mendapatkan dukungan luas dari berbagai pihak, termasuk pihak luar Islam.

Salah satu di antara intelektual muslim yang memberikan responnya adalah Nurcholish Madjid. Pembaruan pemikiran Nurcholish Madjid --selanjutnya disebut NM—di tengah dinamika pemikiran Islam di Indonesia merupakan topik kajian yang menarik, baik dari segi substansi maupun dari gagasan pembaharuannya. Dari segi substansinya, yang dipersoalkan ialah bahwa pemikiran NM sering berbeda bahkan bertentangan (kontroversi) dengan pemikiran intelektual muslim lainnya. Yang menjadi pertanyaan ialah apakah paham keagamaan selama ini keliru sehingga NM terpanggil untuk meluruskannya? Masalah kedua yang dipersoalkan ialah mengapa NM melontarkan gagasan pembaruannya? Faktor apa yang melatarbelakanginya?

Selain banyak memiliki ide-ide kontroversial dan orisinal, NM memiliki latarbelakang kehidupan dan pengalaman intelektual yang menarik untuk diteliti. Oleh karena itu, masalah berikutnya yang patut diteliti adalah orientasi pemikiran NM; bagaimana coraknya serta apa yang melatarbelakangi NM melontarkan gagasan pembaruannya itu.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang tersebut di atas, masalah penelitian ini terlebih dahulu diidentifikasi ke dalam dua kelompok; *Pertama*, masalah-masalah yang perlu dijelaskan sehubungan dengan masalah kelompok penelitian yang meliputi situasi sosial politik masa Orde Baru serta peta perkembangan Pemikiran Islam di Indonesia. *Kedua*, latarbelakang kehidupan NM, perkembangan pemikirannya secara global, namun menyeluruh, kemudian ide pokok pembaruan pemikiran NM 1970-1972, di tengah dinamika pemikiran Islam di Indonesia. Selanjutnya, hal-hal semacam ini dianalisis secara sosiologis, sehingga di ketahui latar belakang pemunculan gagasan pembaruan pemikiran NM serta arah orientasi dan coraknya.

Berangkat dari pengidentifikasian tersebut di atas, masalah penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Apakah ide pokok pembaruan pemikiran NM, dan apakah pula yang melatarbelakangi kemunculannya itu?
2. Ke manakah orientasi dan bagaimanakah corak pembaruan pemikiran NM di tengah dinamika pemikiran Islam di Indonesia.

Dengan demikian jelas bahwa masalah yang dibahas dalam pembaruan NM dibatasi sekitar ide sekularisasi, *intellectual freedom* dan *idea of progress* serta sikap terbuka dalam kaitannya dengan orientasi dan corak pembaruan NM serta beberapa faktor yang melatarbelakangi munculnya gagasan pembaruan itu. Adapun ide-ide NM yang lain seperti pluralisme, universalisme dan lain sebagainya, secara mendetail membutuhkan penelitian tersendiri.

C. Tujuan Penelitian

Sebagaimana yang telah dirumuskan di atas, maka penelitian ini bertujuan:

1. Ingin memahami dan menjelaskan ide pokok pembaruan pemikiran NM 1970-1972 serta beberapa faktor yang melatarbelakangi munculnya gagasan itu.
2. Ingin memahami dan menjelaskan orientasi dan corak pembaruan pemikiran NM 1970-1972 di tengah dinamika pemikiran Islam di Indonesia.

Adapun kegunaan penelitian ini ialah untuk melengkapi penelitian-penelitian serupa sebelumnya dengan memberikan gambaran tentang orientasi dan corak pembaruan pemikiran NM yang spesifik atau berbeda dengan orientasi pemikiran Islam sebelumnya.

Sebagaimana lazimnya sebuah penelitian tentang pemikiran, maka hasilnya tidak dapat diharapkan, misalnya, seperti penelitian-penelitian yang bersifat empiris. Meski demikian, temuan-temuan penelitian semacam ini, disamping memperkaya kanzah pemikiran Islam di Indonesia, juga diharapkan dapat dijadikan pertimbangan dalam melakukan pembaruan pemikiran Islam di Indonesia. Jika NM melakukan pembaruan pemikiran Islam, sesungguhnya ia ingin memberikan jawaban keagamaan terhadap perkembangan sosial politik yang terjadi di negara berkembang seperti di Indonesia. Sikap proaktif, namun tetap kritis disertai ide-ide segar yang realistis, prospektif bahkan mungkin mengambil model yang kontroversial, dapat dijadikan alternatif pemecahan persoalan tersebut. Hanya, sekali lagi, sikap kritis yang dibarengi tanpa buruk sangka, tetap penting dimiliki dalam proses

transmisi pemikiran seperti itu. Di sini barangkali kegunaan praktis penelitian ini.

D. Metodologi Penelitian

Penulis membagi metode penelitian ini menjadi dua. *Pertama*, penjaringan dan pengklasifikasian data. Sementara itu, jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan yang menyangkut ide atau pemikiran seseorang tokoh. Karena itu, selain mencermati substansi dan isi kandungan ide serta pikirannya, penelitian ini juga mengungkapkan secara historis latarbelakang kehidupan dan pengalaman intelektual yang melatarbelakangi pemunculan ide dan pikiran NM.

Penelitian tentang ide seseorang berarti penelitian tentang data-data yang berbentuk konsep-konsep yang diformulasikan dalam bentuk tulisan serta pembicaraan-pembicaraan. Untuk itu, penelitian ini sepenuhnya akan menemukan data-data pustaka yang berbentuk buku, jurnal, majalah serta surat kabar.

Adapun hasil rekaman dan ceramah NM serta beberapa hasil *interview* penulis dengan beberapa tokoh pemerhati pemikiran NM hanya dijadikan pelengkap yang dipergunakan secara selektif. Sumber data di sini dibagi menjadi dua kelompok, yakni sumber primer dan sumber sekunder; yang pertama adalah karya-karya NM dalam bentuk buku, artikel dalam majalah, jurnal serta surat kabar, sedangkan yang kedua adalah ide-ide NM --dalam memahami agama ketika ia memberikan respons terhadap perubahan sosial politik yang terjadi saat itu-- yang diteliti, ditanggapi dan dikutip oleh penulis-penulis lain. Kemudian data-data yang masih berserakan di berbagai tempat di klasifikasikan sesuai dengan masalah masing-masing. Data utama akan dilacak sebelum data-data pendukung ditemukan. Tampaknya ada satu kesulitan yang bisa dihadapi oleh seorang peneliti, jika satu data dianggap data utama tetapi sulit dihadirkan atau di antara data-data yang tersedia terdapat kontradiksi antara satu dengan yang lain. Menghadapi kedua hal tersebut, yang dilakukan peneliti adalah: *pertama*, peneliti tetap melacaknya melalui (analisis) sumber sekunder; *kedua*, setelah tidak dapat dicarikan titik temu di antara keduanya, peneliti membuat interpretasi atau membiarkan data-data seperti dan adanya dengan adanya beberapa penjelasan yang diperlukan.

Berhadapan dengan data-data yang berbentuk ide yang memiliki tingkat subyektifitas sangat tinggi, maka sikap kritis seorang peneliti cenderung “berbeda” dengan yang lain. Untuk menghadapi masalah ini,

maka deskripsi masalah sudah tentu akan dilakukan sehubungan dengan penjelasan ide-ide pokok NM. Tampaknya hal itu tidak banyak membantu mengungkap hakikat satu persoalan. Oleh karena itu, pendeskripsian ide harus segera diikuti dengan analisis.

Kedua, analisis dengan cara membahas pokok masalah dengan cara mengkaitkan sebuah masalah dengan masalah lain serta membandingkan dengan temuan peneliti lain dalam masalah yang sama untuk selanjutnya mempertajam dengan melakukan interpretasi dari sudut pandang lain serta informasi dari data sekunder. Cara demikian diharapkan akan dapat melacak ide-ide dasar pembaruan pemikiran NM serta kesinambungannya antara pemikiran yang satu dengan lainnya, kemudian dianalisis secara sosiologis --paradigma sosial Weber, interaksionalisme simbolis Blumer serta paradigma Kuhn-- dengan menggunakan pendekatan hermeneutika sosial.

II

A. Biografi Nurcholish Madjid

NM lahir di Jombang Jawa Timur, 17 Maret 1939 (26 Muharram 1358 H) dari keluarga kalangan pesantren. Setelah menamatkan Sekolah Rakyat (pagi) pada tahun 1953 dan Madrasah Ibtidaiyah (sore) setempat pada tahun 1953, ia meneruskan ke Pesantren Darul Ulum Rejoso Jombang selama dua tahun, dan lulus tahun 1954. Selanjutnya NM menempuh pendidikan di Pondok Modern Gontor, Ponorogo, dan lulus tahun 1960, kemudian melanjutkan studi di IAIN Syarif Hidayatullah (Fakultas Adab, Jurusan Sastra Arab dan Kebudayaan Islam) dan lulus tahun 1968. Sejak Maret 1978 mendapatkan tugas di Universitas Chicago dan menyelesaikan disertasi Kedoktorannya dalam bidang kalam dan filsafat tahun 1984. Ketika masih kuliah, ia aktif dalam organisasi kemahasiswaan, Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), dan terpilih menjadi Ketua Umum PB HMI selama dua periode, 1966-1969 dan 1969-1971. Dalam kesibukannya sebagai ketua umum PB HMI, ia juga terpilih menjadi Presiden Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara (PEMIAT) 1967-1969, serta Asisten Sekretaris Jenderal Internasional Islamic Federation of Student Organization (IFSO).³

³ Nurcholis Madid, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984). 67.

NM pada mulanya hidup di tengah lingkungan keagamaan tradisional yang kental dengan pendekatan keagamaan yang formalistik yakni di tempat kelahirannya Jombang. Menjelang dewasa ia meninggalkan kampung halamannya ke lingkungan yang lebih netral dan nasional yakni Gontor, sebuah lembaga pendidikan Islam modern yang memiliki moto pendidikan: berbudi tinggi, berbadan sehat, berpengetahuan luas dan berpikiran bebas dengan menikmati pergaulan yang majemuk (plural), baik dalam segi etnis maupun paham keagamaan para santri di lingkungan pesantren tersebut.

Kemudian ia belajar di IAIN Jakarta dan bergabung dengan HMI sebagai aktivis bahkan fungsionaris utamanya, sebuah organisasi Islam ekstra kampus yang independen dan memiliki komitmen moral kepada kebenaran, terbuka dalam pergaulan dan wawasan serta kritis bertujuan membentuk insan akademis, pengabdian, pencipta yang bernafaskan Islam serta bertanggung jawab atas terwujudnya masyarakat adil dan makmur dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Terakhir, ia mempelajari kalam dan filsafat ke Chicago dan bertemu dengan “guru pertamanya,” Fazlur Rahman. Sewaktu menulis disertasinya, ia bertemu dengan “guru keduanya,” Ibnu Taymiyah, di tengah kekagumannya kepada Imam al-Ghazāfi.

B. Karya dan Perkembangan Pemikiran Nurcholish Madjid

Memahami hasil pemikiran seseorang perlu mengenali logika yang mendasarinya untuk bisa mengungkap kerangka pemikirannya dan menangkap makna dari satu pemikiran serta menjauhkan dari kesalahpahaman, karena setiap ilmu serta hasil pemikiran memiliki logikanya sendiri. Berangkat dari pendekatan ini, maka akan ditemukan postulat yang mendasari seluruh bangunan dan alur pemikiran yang dipengaruhi atau digerakkan oleh suatu pendekatan serta orientasi tertentu. Tindakan semacam ini memerlukan sikap obyektif dengan “mengosongkan diri,” sehingga bukan logika pengamat yang berperan akan tetapi logika pemikiran seseorang yang sedang dikaji, sehingga dapat memahami dan kemudian menjelaskan mengapa seseorang melontarkan gagasan dan pemikirannya itu. Berkaitan dengan itu, kerangka pemikiran seseorang biasanya tumbuh dari pengalaman hidup dan intelektualnya. Dengan pemahaman yang demikian, maka mengungkapkan biografi NM adalah suatu kebutuhan untuk membantu menemukan logika yang mendasari dan arah pemikirannya.

Pada awalnya, NM hidup di lingkungan keagamaan tradisional dan tumbuh berkembang dalam pendidikan dan pergaulan modern. Akibatnya, lingkungan yang demikian ini menyebabkan ia menjadi seseorang yang memiliki kecenderungan intelektual terbuka dan menghargai secara kritis warisan intelektual masa lalu, seperti tercermin dalam pengantar karyanya, *Khazanah Intelektual Islam*. Dari situ pula diketahui bahwa ia memiliki kesiapan menerima ide modernisasi dengan segala implikasi dan konsekuensi yang disertai kepekaannya dalam memberikan jawaban terhadap setiap perkembangan sosial politik yang dihadapi oleh umat sebagaimana yang dilontarkan dalam gagasan pembaruannya, seperti ide sekularisasi dan non partainya, ide pluralisme dan iniveralismenya. Dalam konteks ini, maka menarik sekali mencermati gagasan pembaruan dan perkembangan pemikiran NM yang sejak tahun 1969 telah ikut melibatkan diri secara aktif dalam diskursus tentang modernisasi.

Dalam artikelnya yang berjudul: "Modernisasi ialah rasionalisasi bukan Weternisasi," NM menjelaskan pengertian modernisasi dan meninjaunya dari perspektif Islam. Menurut NM, modernisasi itu hampir identik dengan rasionalisasi yang mengandung proses perombakan berpikir dan kata kerja lama yang tidak rasional serta menggantikannya dengan pola pikir dan kerangka kerja yang rasional. Manfaat upaya ini adalah untuk memperbaiki daya guna dan efisiensi yang maksimal untuk membahagiakan umat manusia. Proses modernisasi ini diperoleh berdasarkan penemuan mutakhir di bidang ilmu pengetahuan.

Dalam pandangan NM, modernisasi itu adalah implikasi perintah Tuhan yang interaktif dan mendasar. Sejalan dengan pengertian ini, modernisasi juga berarti berpikir dan bekerja menurut fitrah atau sunnatullah yang hakiki. Bagi seorang muslim, modernisasi merupakan keharusan mutlak sebab modernisasi dalam pengertian ini berarti bekerja dan berpikir menurut hukum alam. Menjadi modern artinya mengembangkan daya kemampuan berpikir secara ilmiah, bersikap dinamis dan progresif dalam mendekati kebenaran-kebenaran universal. Beberapa ayat dalam al-Qur'ān secara jelas bisa dijadikan rujukan dalam mengapresiasi modernisasi dan, karena itu pula, NM secara tegas menolak modernisasi jika diartikan sebagai Weternisasi.⁴

⁴ Nurcholis Madjis, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987). 171-190.

Berkaitan dengan perkembangan sosial politik, khususnya awal pemerintah Orde Baru sebagaimana yang telah dikemukakan terdahulu, NM tampaknya mengkhawatirkan bila modernisasi yang dilaksanakan oleh pemerintah Orde Baru itu membawa implikasi dan konsekuensi pada tumbuh suburnya sekularisme. Ia mengidealisasikan bahwa modernisasi di Indonesia seharusnya didefinisikan sebagai rasionalisasi yang didukung oleh dimensi moral yang tumbuh dari dasar keimanan yang prinsipil terhadap Ketuhanan Yang Maha Esa, sila pertama dari Pancasila.

Barangkali atas dasar berbagai kondisi obyektif saat itu, maka pada akhirnya ia melontarkan gagasan pembaruan pemikiran Islam melalui makalahnya, "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat," yang disampaikan di Menteng Raya Jakarta di hadapan sejumlah aktivis PII, HMI, dan PERSAMI pada tanggal 2 Januari 1970. Makalah ini kemudian direvisi dan disempurnakan kembali dengan menyederhanakan istilah-istilah yang mengundang kontroversi di kalangan umat, namun masih tetap dalam tema sentral pembaruan, yakni "Menyegarkan Paham Keagamaan di Kalangan Umat Islam Indonesia," disampaikan di Dewan Gedung Kesenian Jakarta Taman Ismail Marzuki (TIM) pada tanggal 28 Oktober 1972, setelah sebelumnya mengundang perlbagai macam kritik dari sejumlah intelektual muslim antara lain E. Saifuddin Anshari dari generasi sebaya dengan NM dan dari kalangan yang lebih tua, antara lain M. Rasyidi. Apa yang dilontarkan oleh NM dalam gagasan pembaruannya tersebut pada dasarnya dalam rangka memberikan respon yang lebih ilmiah terhadap dasar-dasar doktrinal Islam mengenai perubahan-perubahan sosial politik yang terjadi di kalangan masyarakat saat itu.

Mengenai pluralisme dan universalisme dalam beragama, ditemukan beberapa terma kunci dari tulisan-tulisan NM, antara lain kesatuan ajaran agama, ketulusan agama, Islam adalah pasrah, kebebasan yang murni, *fitriah*, *hani'fiyyat al-samḥah* (toleran dalam menemukan kebenaran), kultus, inklusif, komunal dan sektarian. Selanjutnya jika dicermati dari berbagai tulisan-tulisannya itu, maka akan dihadapi paradigma dasar seperti kemurnian kebebasan, kebenaran universal dan *hani'fiyyat al-samḥah*. Dari sini dapat ditemukan postulat dasar paradigmanya, yakni universalisme dan pendekatan etik.

Tampaknya berbagai kecenderungan perilaku politik dan sosial kehidupan masyarakat Indonesia dapat dijelaskan melalui paradigma NM tersebut. Universalisme dan kritisisme dapat menempatkan pluralisme

politik sebagai kecenderungan umum yang tetap tidak merusak keislaman seseorang. Dalam banyak hal kecenderungan perilaku muslim, terutama bidang politik di masa akan datang, menurut hemat penulis, agaknya mengarah kepada paradigma NM tersebut.

Pendekatan etiknya merupakan jalan untuk mencapai kebenaran universal. NM melakukannya dalam bingkai postulat kebenaran universal, yakni kesatuan ajaran agama tentang tawhīd karena kebenaran itu harus di hayati secara langsung sehingga membuat seseorang pasrah dalam keutuhan yang tulus. Oleh karena itu, hal ini tidak mungkin dengan menggunakan pendekatan formalistik yang membuahkan berhala (*tāghūt*) serta mendorong kemushrikan.

Mengenai persoalan penyimpangan agama sebelum risalah Muḥammad, NM mengatakan bahwa yang berubah adalah bentuk lahirnya, sedangkan inti ajarannya tetap tawhīd. Oleh karena itu, ia menentang komunalisme yang formalistik, karena hal itu dipandang sebagai bentuk kepalsuan dan bahkan merupakan bentuk lain kultus dan fundamentalisme yang menyengsarakan manusia. Kecenderungan demikian dipandang sebagai bertentangan dengan tujuan Islam.

Jika benar demikian, maka di sini mulai terlihat perbedaan antara NM dengan paradigma keyakinan umumnya umat yang lebih formalistik (paradigma *fiqhīyah*). Namun demikian, perlu dijelaskan bahwa sasaran pikiran NM adalah golongan para intelektual yang seharusnya lebih demokratis. Berkenaan dengan itu pula, logika dan arah pemikiran NM tampak jelas: yang ia lakukan itu ialah untuk mengembangkan inklusifisme Islam atau universalisme pluralistik. Pendekatan demikian dimaksudkan sebagai jalan pengembangan intelektualisme baru sebagai landasan peran masa depan Islam melalui demokratisasi dan modernisasi. Adapun mengenai karya-karyanya yang telah diterbitkan adalah:

1. *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).
2. *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987).
3. *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992).
4. *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta: Paramadina, 1997).
5. *Tradisi Islam, Peran dan Fungsinya Dalam Pembangunan Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1987).

Sesungguhnya masih banyak buku-buku karya NM yang telah diterbitkan serta artikel-artikelnya yang menyebar di beberapa koran, majalah dan buku suntingan antara lain “Pesantren dan Tasawuf” dalam

M. Dawam Rahardjo (ed). *Pesantren dan Pembangunan* (Jakarta LP3ES 1974), dan artikel lainnya dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (ed) Budhy Munawar Rahman (Jakarta: Paramadina, 1995).

C. Pembaruan Pemikiran Nurcholish Madjid (1970 – 1972)

Sebagaimana telah dikemukakan terdahulu, bahwa penelitian ini membahas tentang gagasan pembaruan pemikiran NM di tengah dinamika pemikiran Islam di Indonesia. Fokus pembahasannya adalah adanya upaya mengungkapkan ide-ide pokok pembaruan pemikiran Islam di Indonesia dilihat dari segi: *pertama*, orientasi terhadap kajian substansi (ajaran) Islam yang terkait dengan periode sejarah Islam di Indonesia, sehingga terkuak latarbelakang pemunculan gagasan pembaruan itu. Permasalahannya adalah, kemanakah orientasi pemikirannya? *Kedua*, pengkategorian pemikiran NM dari posisi intelektual muslim di Indonesia dalam konteks pembangunan masyarakat, dan selanjutnya yang dipermasalahkan adalah bagaimana coraknya.

Jika demikian masalahnya maka permasalahan dasar yang di bahas dalam penelitian ini ialah mempertanyakan orientasi dan corak pembaruan pemikiran NM, dalam konteks pertumbuhan dan perkembangan pemikiran Islam di Indonesia. Pertumbuhan dan perkembangan pemikiran Islam, jika dipetakan dari sudut pandang orierntasi kajian terhadap substansi ajaran Islam yang terkait dengan periode sejarah Islam di tanah air, dapat dibedakan menjadi 4 fase sebagai berikut. *Pertama*, pemikiran Islam yang berorientasi kepada mistik yang berlangsung sampai tahun 1900. *Kedua*, pemikiran Islam yang berorientasi kepada fiqh yang muncul setelah periode mistik dan berkembang bersamaan dengan periode ideologi (pilitis idiologis) dan “sisa-sisanya” masih juga tampak pada periode keilmuan (intelektual kritis). *Ketiga*, pemikiran Islam yang berorientasi kepada ideologi dan politik (secara politis dan idiologis). Periode ini muncul pada saat Umat Islam berkenalan dengan ideologi Islam sekitar tahun 1921, kemudian berlangsung hingga tahun tahun 1965. *Keempat*, pemikiran Islam yang berorientasi kepada keilmuan (secara intelektual kritis), periode ini masih berlangsung hingga kini.

Dalam konteks semacam ini, menjadi jelas bahwa ketika NM melontarkan gagasan pembaruan pada dekade 1970-an itu, sesungguhnya ia sedang berada dalam fase pemikiran Islam yang berorientasi secara intelektual kritis. Karena itu terma yang akan digunakan ialah mengenai

isu pembaruan NM yang bermuara kepada “pembebasan” dan paradigma yang digunakan sebagai landasan atau dasar cara memandang (memaknai serta reinterpretasi) terhadap ajaran Islam ketika ia menyikapi perubahan sosial politik yang terjadi saat ini. Dari upaya ini diharapkan akan terkuak latarbelakang mengapa NM melontarkan gagasan pembaruannya itu, yang dibahas dengan pendekatan hermeneutika sosial.

Karakteristik pemikiran pembaruan Islam NM dapat diklasifikasikan ke dalam dua hal berikut ini:

1. Berorientasi pada Intelektual Kritis

Ide-ide pokok pembaruan pemikiran NM, sebagaimana telah dikemukakan terdahulu, bertumpu pada tema-tema sentral mengenai ide liberalisasi (pembebasan) yang menyangkut sekularisasi, *intellectual freedom* (kebebasan berfikir), *the idea of progress* dan sikap terbuka. Ide liberalisasi berimplikasi kepada bentuk-bentuk sikap pembebasan mental (*liberating attitude*), dari berbagai aspek, antara lain tradisi, paham keagamaan (pemikiran Islam), pelembagaan agama (*organized religion*) yang membelenggu serta menghambat dinamika dan kreatifitas umat serta mengalami modernisasi dan perdebatan.

Dalam konteks tahun 1970-an, ia membebaskan terhadap pensakralan pemikiran Islam (*taqdīs al-afkār al-Islāmīyah*), yakni pembebasan dari orientasi pemikiran Islam secara politis ideologis. Proyek pembaruan ini dilakukan dalam bentuk penentangan gagasan mendirikan negara Islam, pensakralan partai Islam, membantah tingkat keislaman seseorang yang diukur karena keikutsertaannya sebagai aktivis partai Islam dan bahkan diukur dari kesediannya mencoblos tanda gambar partai bersimbol Islam.

Berkenaan dengan itu, NM memberikan komentarnya bahwa proses pembaruan ini diperlukan karena umat Islam tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami dan mana yang tidak; mana yang transendental dan mana yang temporal. Bahkan sikap itu sering berjalan secara tidak seimbang; semuanya dianggap tradisional dan bernilai ukhrawi tanpa kecuali, sekalipun mungkin mereka tidak mengucapkannya secara lisan, bahkan memungkirinya, namun sikap mereka itu tercermin dalam tindakannya sehari-hari.

Akibat cukup parah, Islam dinilai sama dengan tradisi dan menjadi Islami sederajat dengan tradisional. Dengan demikian, membela Islam menjadi sama dengan membela tradisi. Sehingga timbul kesan bahwa kekuatan Islam adalah kekuatan tradisi yang

bersifat reaksioner. Karena itu pula umat Islam kehilangan kreatifitas dan dinamika yang pada gilirannya tidak sanggup memberi respon yang wajar terhadap perkembangan yang terjadi pada saat itu.⁵

Kemudian di sisi lain, NM melihat perubahan yang mendasar di bidang sosial politik sekitar tahun 1970-an yang ditetapkan oleh pemerintah Orde Baru. Sebagaimana telah dikemukakan terdahulu bahwa persoalan-persoalan besar dan mendasar yang dihadapi pemerintah Orde Baru ialah perbaikan ekonomi yang diikuti kecenderungan besar untuk inflasi tinggi, warisan Orde Lama dan krisis politik, yang membuahkan kup arbotif berdarah pada tahun 1965, yang kemudian dikenal dengan gerakan tiga puluh september (Gestapu) PKI.

Karena itu, pemerintah Orde Baru kemudian melakukan rekontruksi politik dan ekonomi yang diarahkan kepada modernisasi, yang ternyata konsepsi-konsepsi mengenai makna dan implikasi dari proses modernisasi tersebut menjadi perbincangan dan mengundang perbedaan pendapat.

Muncul perbedaan konseptual yang tajam khususnya antara cendekiawan muslim dan cendekiawan sekuler dengan latar belakang politik yang mempertanyakan apakah sistim politik Indonesia harus bersifat ideologis atau berorientasi pada program. Atas dasar kenyataan bahwa sistem multi partai yang berdasarkan ideologi telah menyebabkan ketidakstabilan politik di Indonesia pada masa lalu, maka disusulkan agar dilakukan rekonstruksi sistem politik. Namun sebagian besar tokoh muslim justru menganggap bahwa sistem politik yang berorientasi pada program adalah sebagai salah satu strategi untuk melenyapkan pengaruh Islam karena mereka percaya bahwa ideologi sebagai satu formulasi sikap yang keras dan jelas terhadap realitas sosial dan politik atau sebagai interpretasi yang sistematis atas apa yang amat diperlukan atau tidak diperlukan, akan terus menentukan arah perubahan sosial dan politik.

Rekontruksi sistem politik yang dilakukan oleh pemerintah Orde Baru antara lain ialah restrukturisasi politik, penerapan kebijaksanaan "Masa Mengambang" (*floating mass*), keharusan pencantuman asas Pancasila bagi seluruh kekuatan politik dan organisasi massa serta usaha memperkuat birokrasi dengan cara menerapkan kebijakan "masyarakat politik birokratik" di dalam

⁵ Ibid. 207.

kerangka menciptakan kemantapan stabilitas nasional lewat berbagai kebijakan yang memadukan antara kontrol dan konsesi.

Pilihan pemerintah Orde Baru untuk melangsungkan modernisasi memiliki dua implikasi politik. *Pertama*, program-program pembangunan pemerintah Orde Baru, dengan demikian, dapat dirasakan langsung manfaatnya oleh masyarakat terutama melalui pembangunan nasional sehingga masyarakat memberikan dukungan politiknya. Selain itu secara politis, pilihan tersebut akan menggusur orientasi ideologi yang bersifat primordial dengan orientasi program. *Kedua*, dukungan dan partisipasi masyarakat pada giliran berikutnya akan mendukung pelaksanaan proses pembangunan dan mengukuhkan posisi pemerintah Orde Baru. Apalagi jika kemudian dikaitkan dengan kebijaksanaan masa mengambang niscaya amat menguntungkan pemerintah Orde Baru, karena terdapat keterputusan hubungan serta kesempatan dan peluang pembinaan kader-kader partai oleh para pemimpin partai-partai politik.

Kemudian demi stabilitas politik, pemerintah Orde Baru memilih untuk menolak konsep Barat tentang supremasi sipil. Hal ini didasarkan kepada anggapan bahwa politik sipil yang penuh pertentangan dan konflik ideologi pada masa Orde Lama telah menghambat proses pembangunan bangsa. Sebaliknya pemerintah Orde Baru lebih memiliki supremasi negara dengan cara memperkuat birokrasi. Birokrasi yang semakin kuat itu diperluas fungsi praktiknya sehingga menjadi sangat dominan perannya dalam pelembagaan politik di tingkat pusat maupun daerah. Birokrasi tersebut menjadi satu kekuatan yang amat menentukan dalam menetapkan tujuan-tujuan politik, pengambilan keputusan-keputusan serta kebijaksanaan pemerintah. Maka masa-masa awal dan sesudahnya Orde Baru, dikembangkan masyarakat politik dan birokratik yakni satu sistem politik dimana kekuasaan dan partisipasi dalam pengambilan keputusan-keputusan nasional terbatas dalam lingkaran pegawai-pegawai pemerintah, terutama para perwira militer dan pejabat-pejabat tinggi birokrasi, termasuk di dalamnya para teknokrat.

Sejalan dengan perkembangan tersebut, partisipasi politik dan kontrol masa melemah dan selanjutnya kekuatan-kekuatan politik di luar birokrasi seperti partai politik, parlemen, pers dan kelompok kepentingan tidak mampu mengontrol birokrasi bahkan pada gilirannya justru terpaksa menyesuaikan diri dengan kepentingan

politik yang menguntungkan birokrasi. Bahkan, kondisi ini semakin kondusif ketika pemerintah Orde Baru menetapkan keharusan asas Pancasila bagi seluruh kekuatan politik dan organisasi massa.

Keharusan penetapan asas tunggal Pancasila itu berimplikasi kepada peniadaan asas ciri yang menjadi identitas dan simbol ideologis organisasi politik dan organisasi massa. Seiring dengan semakin diterimanya Pancasila sebagai satu-satunya asas maka peluang untuk membangkitkan kembali "Islam Politik" secara ideologis menjadi tertutup. Tampaknya dalam kondisi semacam ini, para intelektual sekuler memberi dukungan penuh kepada pemerintah, sedangkan di kalangan Islam, respon para tokoh intelektualnya, terutama generasi tua, bersikap reaktif sehingga berdampak bagi lahirnya ketegangan bahkan konflik antara Islam dengan pemerintah Orde baru.

Konstelasi tersebut mendorong NM melontarkan gagasan pembaruannya yakni di satu pihak NM melihat kondisi internal umat saat itu dan di pihak lain pada saat yang sama ia mencermati kondisi sosial politik yang mengalami perubahan total dan mendasar, karena itu ia merasa terpanggil melontarkan gagasan pembaruannya itu sebagai tindakan yang penuh arti dari individu menurut Weber,⁶ dan dengan tujuan tertentu yang muncul dari kesadarannya sendiri sebagai subjek dan dari situasi external dalam posisinya sebagai obyek menurut Hinkle.⁷

Kemudian, mengenai bagaimana NM melontarkan gagasan itu, tampaknya ia menggunakan teori pengikut Weber, Herbert Blumer⁸ yakni interaksionisme simbolik. Dalam konteks ini, NM berinteraksi dengan simbol-simbol yang ada ketika itu. Simbol-simbol itu ialah kondisi internal umat, perubahan politik yang terjadi saat itu sehingga NM merasa terpanggil untuk melakukan reinterpretasi (memaknai kembali) terhadap ajaran agama. Dalam konteks inilah NM memperbarui paham keagamaan umat. Paradigma pembaruan yang dibangun oleh NM adalah paradigma menurut Thomas Kuhn⁹ melalui pencermatan kritis terhadap paradigma lama, yakni orientasi pemikiran Islam yang bersifat politis ideologis dan telah menjadi

⁶ George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Yang Berparadigma Ganda* (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), 43-68.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid. 3-7.

normal science. NM melihat bahwa paradigma lama yang telah menjadi *normal science* itu ditandai dengan kesepakatan sejumlah pandangan dari kelompok intelektual muslim, bahkan mereka telah bekerja dan mengembangkan paradigma yang sedang berpengaruh itu, yakni orientasi pemikiran Islam secara politis ideologis berupa gagasan mendirikan negara Islam, pensakralan partai Islam bahkan munculnya pandangan umum yang mengidentikkan keaktifan seseorang dalam partai Islam sebagai ukuran ke-Islamannya.

Di dalam paradigma yang telah menjadi *normal science* itu terdapat anomali-anomali yang membuahkan krisis, yakni ketidakmampuan paradigma tersebut di atas memberikan penjelasan dan jawaban yang tepat dan memadai terhadap perkembangan dan perubahan sosial politik yang terjadi saat itu. Dalam konteks inilah, NM menawarkan paradigma baru: perubahan total secara revolusif dari pemikiran Islam yang berorientasi secara politis ideologis menuju pemikiran Islam yang berorientasi kepada keilmuan (secara intelektual kritis), sebuah ide pembebasan seperti yang telah dikemukakan di atas.

Dengan paradigmanya itu, tampaknya NM berusaha menjelaskan keterkaitan antara cita *tawhid* di satu pihak dengan persoalan-persoalan dunia modern di lain pihak, khususnya yang sedang terjadi di Indonesia, agar umat tidak sektarian, tradisionalistik, apologetik serta jumud. Maka substansi ide-ide pembebasan yang ditawarkan juga bermuara kepada penekanan dan penyadaran pelaksanaan tugas kekhilafahan secara maksimal, kreatif serta prospektif dan berpandangan realistis demi kemakmuran dan masa depan bangsa sebagai konsekuensi logis dari pandangannya tentang sekularisasi. Selain itu, idenya tentang *intellectual freedom* sesungguhnya berimplikasi kepada kesadaran pluralitas dalam kehidupan berbangsa sebagai wacana dalam menumbuhkan kebebasan berfikir dan menyatakan pendapat, disertai kepercayaan bahwa perbedaan itu, selain merupakan hukum alam, tetapi juga membawa rahmat. Selanjutnya dengan *idea of progress* dan sikap terbuka itu, NM menawarkan pandangan tentang ide kemanusiaan universal serta keterbukaan sikap, bukan saja siap menerima ide modernisasi dari mana saja datangnya, tetapi bahkan adanya kesiapan mengambil inisiatif dalam setiap pembaruan disertai kepercayaan penuh akan masa depan umat manusia. Dengan paradigmanya itu, ia juga memberikan landasan teologis terutama bagi kalangan intelektual

agar mampu memberikan respon positif, bahkan proaktif, terhadap kondisi obyektif yang dihadapinya dengan tetap bertolak pada ajaran-ajaran dasar Islam, karena NM berkesimpulan secara teologis bahkan Islam pada dirinya sendiri secara inheren dan aslinya adalah agama yang selalu modern.

2. Bercorak Neomodernisme

Sebagaimana telah dikemukakan terdahulu, bahwa peta pemikiran Islam di Indonesia, jika dilihat dari perspektif pengkategorian pemikiran dan posisi intelektual muslim dalam konteks pembangunan masyarakat, ternyata terdapat berbagai ragam visi yang berbeda antara satu dengan yang lainnya dalam menentukan coraknya, antara lain: modernisme, neomodernisme, sosialisme demokratik, universalisme dan lain sebagainya. Perbedaan visi yang beragam itu tampaknya sulit dihindari karena sangat dipengaruhi berbagai faktor antara lain perbedaan latarbelakang keluarga, organisasi, pendidikan, yang memberi warna dan format intelektual masing-masing. Perbedaan latar belakang tersebut mengarahkan topik dan minat yang menjadi agenda pembicaraan juga berbeda-beda.

Jika memang demikian persoalannya, maka setelah penulis mencermati pengkategorian tersebut di atas, penulis dapat memahami dan bahkan sependapat dengan Fahri Ali dan Bahtiar effendi yang telah memasukkan NM dalam konteks tersebut di atas, menjadi pendukung utama Neomodernisme. Penulis mengemukakan pendapat tersebut atas dasar tiga alasan: *pertama*, latar belakang kehidupan NM dan pengalaman intelektual; *kedua*, sikap intelektual yang teraplikasikan dalam responnya terhadap situasi sosial politik yang mengalami perubahan yang total dan mendasar pada awal pemerintahan Orde Baru; *ketiga*, buah pikiran dan pernyataan-pernyataannya sehubungan dengan persoalan dimaksud.

Pola pemikiran neomodernisme memiliki asumsi dasar bahwa Islam harus dilibatkan bahkan harus mengambil inisiatif-inisiatif baru dalam pergulatan modernisme. Tetapi, pengejaran untuk mencapai tujuan itu tidak mesti menghilangkan tradisi keislaman yang telah mapan. Jika demikian, maka sesungguhnya neomodernisme menggabungkan dua faktor penting yakni tradisionalisme dan modernisme. Perbedaan pokok antara neomodernisme dengan dua pemikiran tersebut di atas adalah

kesediaannya untuk mengakomodasikan ide-ide modernis serta ide-ide tradisional.

Tampaknya kemunculan neomodernisme ini dilatarbelakangi oleh sejarah perkembangan umat Islam itu sendiri. Di satu pihak, modernisme Islam yang lahir pada awal abad XX gagal mempertahankan *standing* pemikiran pembaruannya ketika gerakan ini berkembang menjadi besar. Apa yang kemudian terjadi adalah rutinitas kerja, mengolah, dan menyelenggarakan aktivitas pembaruannya secara amat praktikal. Sikap itu secara tegas menentang pemikiran tradisional yang ternyata jauh dari inspirasi intelektual. Modernisme Islam cenderung menampilkan diri sebagai pemikiran yang tegar tetapi kaku. Sementara itu, di pihak lain, tradisionalisme Islam cukup kaya dengan berbagai pemikiran klasik Islam. Namun demikian, justru dengan kekayaan itu para pendukung pola pemikiran ini menjadi sangat berorientasi kepada masa silam dan sangat selektif menerima gagasan-gagasan modernisasi. Akibatnya, perkembangan dan dinamika pemikiran di kalangan pendukung tradisionalisme bergerak secara sangat lamban. Dengan latar belakang semacam ini, pola pemikiran neomodernisme muncul untuk menjembatani dan, bahkan, mengatasi dua pemikiran tersebut.

Selain itu, para pendukung neomodernisme cenderung meletakkan dasar keislaman dalam konteks atau lingkup nasional. Mereka percaya, bahwa betapapun Islam bersifat universal, namun kondisi suatu bangsa pasti berpengaruh pada Islam itu sendiri. Maka, dalam konteks pemikiran sosial politik, sikap akomodatif terhadap tradisionalisme dan modernisme ini berpengaruh terhadap cara pandang kaum neomodernis dalam melihat hubungan antara umat Islam dengan negara. Di satu pihak, elemen-elemen pemikiran sosial politik modern yang bersifat universal diterima sebagai suatu kenyataan yang tidak terelakkan dalam perkembangan politik masyarakat Indonesia; namun di pihak lain, tradisi politik keagamaan yang bersifat lokal juga dipergunakan dalam usaha menempatkan diri dalam sistem politik yang ditentukan oleh pemerintah.¹⁰

Persoalannya sekarang menjadi jelas jika kemudian NM dan pola pemikirannya tentang gagasan pembaruan pemikiran yang dilontarkan pada tahun 1970-1972 bercorak neomodernisme. Alasannya, *pertama*, berangkat dari latar belakang kehidupan NM

¹⁰ Fachri Ali dan Bachtiar Effendy. *Merambah Jalan baru Islam. Rekonstruksi Pemikiran Islam Masa Orde Baru* (Jakarta: LIPI. 1989), 167-186.

dan pengalaman intelektualnya yang mengakomodasikan dua kutub pemikiran sekaligus, tradisionalisme dan modernisme. *Kedua*, sikap interaktif NM yang teraplikasikan dalam bentuk responnya terhadap situasi sosial politik yang mengalami perubahan total dan mendasar pada awal pemerintah Orde Baru.

Tampaknya, pembaruan pemikiran NM 1970-1972, yang penulis katakan sebagai jawaban keagamaan terhadap perubahan sosial politik yang terjadi saat itu, adalah merupakan respon intelektual yang positif kreatif dan proaktif, terhadap ide modernisasi yang dicanangkan oleh pemerintah Orde Baru, sementara respon para tokoh intelektual muslim, khususnya generasi tua, bersikap reaktif dan banyak menolak modernisasi. Sikap reaktif itu berdampak pada lahirnya ketegangan, bahkan, konflik antara Islam dengan pemerintah Orde Baru. Pada saat itu, NM membuat sejumlah improvisasi pemikiran yang berhasil mempertautkan kedua kutub pandangan, yang biasanya selalu diliputi oleh ketegangan itu. Improvisasi pemikiran tersebut tampaknya ditujukan untuk menyelesaikan masalah yang paling mendasar tentang hubungan Islam dengan negara.

Sehubungan dengan itu, Jalaluddin Rakhmat memberikan komentar bahwa kalau filsafat Ali Syariati itu benar, sesungguhnya NM mewakili suatu zaman dalam perkembangan sejarah pemikiran Islam di Indonesia tatkala pada tahun 1970-an meneriakkan “Islam Yes, Partai Islam No,” atau menolak Islam sebagai dasar untuk memperjuangkan aspirasi umat Islam. Lima belas tahun kemudian paham NM menjadi dominan.¹¹

Sementara itu, menurut M. Kamal Hassan lahirnya apa yang disebut gerakan pembaruan oleh sebagian pemuda muslim pada masa 1970-1972 merupakan perkembangan yang paling radikal dalam pemikiran religio-politik Islam dalam Orde Baru. Kandungan intelektual pembaruannya merupakan suatu upaya untuk memformulasi kembali secara umum postulat-postulat Islam fundamental mengenai Tuhan, manusia serta alam fisik dan cara berhubungan itu di bawah sinar realitas-realitas politik yang baru. Menurut persepsi kelompok pembaruan, pemerintah Orde Baru mengadakan pemetakan prioritas program, pendefinisian kembali tujuan politik, dan pengupayaan suatu perubahan sikap yang drastis

¹¹ Jalaluddin Rakhmat, *Nurcholish menurut Tuparey*, Dalam Majalah Tempo, 19 Juli (1986), 90.

di kalangan muslim. Karena itu, dasar-dasar doktrinal dan kosmologis keagamaan dari tingkah laku umat perlu diubah, tidak saja mereka melihat kesalahan interpretasi tradisional, tetapi juga karena renovasi doktrinal tersebut akan merangsang tumbuhnya suatu mentalitas yang kondusif bagi pembangunan nasional dan modernisasi.

Adapun alasan *ketiga* merujuk kepada buah pikiran NM dan pernyataannya sehubungan dengan persoalan termaksud. M. Deden Ridwan mengatakan bahwa dalam mrangka menjelaskan hubungan antara doktrin dan umat Islam, NM banyak menggunakan sejarah peradaban Islam dan teori-teori sosial modernisasi, terutama yang dikembangkan oleh Weber. NM melakukan teori-teori sosial itu bukan dalam konteks penelitian sosial sebagaimana umumnya ilmuwan sosial, tetapi untuk mengelaborasi ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Sunnah serta reaktualisasi tradisi Islam itu sendiri berupa reinterpretasi terhadap ajaran-ajaran dasar Islam ketika umat dihadapkan kepada perubahan sosial saat itu.

Apa yang dilakukan oleh NM dalam konteks tersebut di atas ialah bekerja dalam tingkat meta penelitian sosial, yakni memberikan rekomendasi penelitian sosial yang berparadigma modernisasi dalam mempertanyakan dan menjawab persoalan Islam secara umum. Tujuan rekomendasi itu agar umat menerima kemodernan dalam arti luas.¹² Menurut NM, makna modernisasi berarti merombak pola pikir dan tata kerja yang tidak '*aqliyah* dan menggantinya dengan yang '*aqliyah* karena Tuhan memerintah manusia menggunakan akal.¹³

Singkatnya penulis berpendapat, begitu pula orang-orang yang sebangsa dengan penulis, bahwa modernisasi adalah satu keharusan malah satu kewajiban yang intelek. Modernisasi adalah merupakan pelaksanaan perintah dan ajarn Tuhan Yang Maha Esa.¹⁴

Penjelasan di atas berarti bahwa makna modernisasi telah bermuatan teologis. Inilah yang penulis maksudkan dengan respon positif, kreatif, dan proaktif; atau meminjam istilah Kamal Hassan, respon akomodisionis pemikiran neomodernis NM.

¹² M. Deden Ridwan, *Tempo dan Gerak Neo Modernisme Di Indonesia*, dalam *Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. VI, (1995), 55.

¹³ Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan*, 172.

¹⁴ Ibid.

Argumentasi lain yang sesungguhnya lebih mendasar dari isu neomodernisme Islam ini ialah obsesi NM untuk menjelaskan keterkaitan antara cita *tawhīd* di satu sisi dan persoalan-persoalan dunia modern di sisi lain. Dengan kata lain, apa yang sesungguhnya ingin ditekankan NM adalah proyeksi dan aktualisasi iman dalam konteks yang relevan dalam semangat modern. Modernisasi dan rasionalisasi semacam itu semakin erat dengan gagasan sekularisasi dan desakralisasi, yakni semangat membebaskan atau menduniawikan nilai-nilai yang semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan mengukhrawikannya.¹⁵

Rasionalisasi yang berkonotasi ilmiah dimungkinkan apabila dunia sebagai obyek pemikiran ilmiah dibebaskan dari mitos-mitos yang mengsakralkannya. Dengan demikian, dunia dapat ditunjukkan dan direkayasa sebagai kepentingan manusia. Desakralisasi, demitologisasi dan sekularisasi mengimplisitkan “devaluasi radikal” terhadap obyek-obyek metodologis berupa diturunkannya nilai-nilai sakral menjadi obyek yang hanya mengandung kegunaan praktis saja.

Dalam kehidupan politik, tampaknya NM, lebih mementingkan nilai-nilai kepolitikan, bukan tingkat kelembagaan seperti partai atau negara. Ia banyak bicara tentang nilai-nilai yang dipandang universal seperti demokrasi, pluralisme, dan egalitarianisme, keadilan sosial, dan sebagainya. Semua itu dielaborasi dengan berpijak pada doktrin dan sejarah politik umat, sedangkan dalam konteks Indonesia NM diterjemahkan dalam ide “Islam Yes, partai Islam No”. Dalam konteks semacam ini, dapat dipahami, mengapa NM menolak konsep negara Islam seperti yang pernah diperjuangkan oleh Masyumi. Hal ini karena perjuangan itu telah menimbulkan pemikiran agama yang lebih bersifat ideologis politis daripada substansialis, bahkan pada tingkat tertentu, telah menjadikan negara atau partai “identik” dengan Islam itu sendiri.

Sisi lain yang juga dapat menjelaskan gagasan pembaruan pemikiran NM yang bercorak neomodernisme ialah pokok-pokok pikiran yang dilontarkan dalam pembaruannya itu dan komentarnya terhadap fenomena pembaruan yang ditengarai dengan munculnya kelompok baru yang menawarkan sesuatu yang menarik untuk diperhatikan. NM mengatakan, bahwa mereka itu sangat kritis terhadap pandangan terhadap Islam sebagai ideologi sosial politik

¹⁵ Ibid. 206.

dan mencoba menghayatinya sebagai sumber inspirasi yang lebih tinggi. Mungkin yang paling diperlukan oleh kelompok terakhir ini ialah pengkajian yang lebih mensistematisasikan sumber-sumber ajaran agama, penghargaan yang lebih baik namun tetap kritis terhadap warisan kultural umat dan pemahaman yang lebih tepat terhadap tuntutan zaman yang semakin berkembang secara tepat ini.¹⁶

Kemudian, mengenai pokok-pokok pikiran yang dilontarkan NM, yang berimplikasi kepada pola pemikiran neomodernisme, antara lain terkandung dalam *idea of progress* dan sikap terbuka. Ia mengatakan :

Umat Islam keluar dari jazirah Arab, tidak memiliki apa-apa, kecuali iman teguh yang memancar dari al-Qur'an dan al-Sunnah (dasar). Kemudian, di daerah yang baru mereka taklukan, mereka menemukan warisan-warisan manusia baik dari Barat (Yunani dan Romawi) dan dari Timur (Persi). Kemudian, mereka mengembangkan warisan-warisan itu di atas dasar prinsip yang mereka bawa dari padang pasir jazirah Arab dan menjadikan sebagai milik sendiri. Karya mereka itulah yang kemudian melahirkan apa yang kita kenal sekarang sebagai kebudayaan dan peradaban Islam yang dibanggakan.¹⁷

Sikap menerima secara kritis warisan manusia baik dari Barat maupun Timur kemudian dipadukan dengan kesiapan menerima ide modernisasi, termasuk dari Barat. Hal ini sebagaimana terungkap dalam pokok-pokok pikiran NM yang terkandung dalam gagasannya tentang *intellectual freedom* atau kebebasan berfikir. Ia mengatakan:

---Tetapi di pihak lain, ajaran prinsipal Islam tentang keadilan sosial dan pembelaan terhadap kaum lemah, miskin dan tertindas, yang terdapat di mana-mana dalam kitab suci, belum menemukan jalan keluarnya yang dinamis dan progresif, sebab umat Islam nampaknya masih tabu terhadap kata-kata sosialisme yaitu ide yang seperti halnya demokrasi, juga berasal dari Barat dan kira-kira sama artinya dengan pokok-pokok ide Islam tersebut. Alangan psikologis apakah yang ada pada Umat Islam, jika karena bukan ketiadaan kebebasan berfikir.¹⁸

¹⁶ Nurcholis Madjid, *Cita-cita Politik Kita, Dalam Aspirasi Umat Islam Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 1990), 5.

¹⁷ Nurcholis Madjid, *Islam, Kemodernan*, 211.

¹⁸ *Ibid.*, 210.

Dari berbagai uraian termaktub di atas dapat disimpulkan dengan jelas bahwa pembaruan pemikiran NM 1970-1972 bercorak neo-modernisme.

III

Kesimpulan

Dari seluruh uraian yang telah dipaparkan terdahulu dapat disimpulkan sebagai berikut. Pembaruan pemikiran NM 1970-1972 bertumpu kepada ide pembebasan umat dari belenggu (mitos) pensakralan pemikiran Islam (*taqdīs al-afkār al-Islāmiyāti*) terhadap orientasi pemikiran politis ideologis ketika umat dihadapkan pada perubahan sosial politik yang terjadi saat itu. Tampaknya, dalam menjabarkan ide pembebasan itu, NM menggunakan paradigma Thomas Kuhn. Ia membangun paradigma baru, pemikiran Islam yang berorientasi intelektual kritis, setelah mencermati paradigma lama, pemikiran Islam yang berorientasi politis ideologis, yang telah menjadi *normal science* dan kemudian menyimpan anomali-anomali yang membuahkan krisis, yakni ketidakmampuan memberikan jawaban yang tepat dan memadahi terhadap situasi sosial politik yang mengalami perubahan total dan mendasar pada awal pemerintahan Orde baru. Ide pembebasan itu menyangkut sekularalisasi, kebebasan berfikir (*intellectual freedom*), *idea of progress* serta sikap terbuka yang substansinya adalah memberikan landasan teologis agar umat dapat memberikan responnya yang positif, kreatif, bahkan proaktif, namun tetap kritis terhadap modernisasi yang merupakan satu keharusan sejarah (*sunatullah*) itu.

Untuk mengetahui latar belakang mengapa NM melontarkan gagasan demikian, dapat digunakan penjelasan hermeneutika sosial dengan memaksimalkan paradigma definisi sosial yang dikembangkan oleh Weber, yakni upaya menginterpretasikan dan memahami motif dari tindakan seseorang sebagai tindakan sosial yang penuh arti sehingga terkuak hubungan sebab akibat (latar belakangnya). Prosesnya, di satu pihak, NM melihat kondisi internal umat, dan di pihak lain, mencermati perubahan sosial politik yang terjadi saat itu. Karena itu, ia merasa terpanggil melontarkan gagasan pembaruannya itu.

NM dalam melontarkan gagasan pembaruannya, tampaknya, menggunakan teori pengikut Weber, Herbert Blumer, yakni interaksionisme simbolik. Ia berinteraksi dengan simbol-simbol itu, sebagaimana tersebut di atas: kondisi obyektif, perubahan sosial politik

yang terjadi saat itu, sehingga NM terpanggil untuk melakukan reinterpretasi terhadap ajaran agama. Dalam konteks semacam ini, NM dikenal sebagai Weberian. Hal itu diungkapkan pula oleh M. Deden Ridwan dan Budi Munawar Rahman dalam tulisan-tulisannya di majalah *Ulumul Qur'an* No. 3 Vol. VI, 1985.

Secara konkret, pembaruan pemikiran NM 1970-1972 di tengah dinamika pemikiran Islam di Indonesia dapat dimakna sebagai berikut. *Pertama*, bahwa pembaruan pemikiran NM 1970-1972 berorientasi intelektual kritis jika dilihat dari peta perkembangan pemikiran Islam sejak Islam hadir di tanah air ini sampai kini. *Kedua*, bahwa pembaruan pemikiran NM 1970-1972 bercorak neomodernisme jika dilihat dari perspektif pengkategorian pemikiran dan posisi intelektual muslim dalam konteks pembangunan masyarakat.