

BAB III

BEBERAPA IDE PEMBAHARUAN PEMIKIRAN ISLAM NURCHOLIS MADJID PADA MASA ORDE BARU

A. Latar Belakang Pemikiran

Secara obyektif, runtuhnya Orde Lama dan bangkit-bangkit Orde Baru ditinjau dari konteks manapun tetap merupakan persoalan amat penting bagi bangsa Indonesia. Sebagaimana diketahui, lahirnya Orde Baru melahirkan dampak psikologis yang amat kuat di kalangan "kaum menengah kota" - umumnya kaum terdidik secara barat, umat Islam dan mahasiswa. Secara sederhana, dampak psikologis ini ditandai oleh timbulnya rasa optimisme yang meluap-luap akan kebebasan dan demokrasi yang selama ini, di masa demokrasi terpimpin ditekan oleh mitos revolusi.

Sementara itu, kedatangan pemerintah Orde Baru, yang berarti jatuhnya kekuasaan Orde Lama, disambut dengan gembira oleh pemimpin umat Islam. Sebab, bersamaan dengan munculnya Orde Baru terjandung harapan kemungkinan kembalinya Islam dalam panggung politik Nasional., terutama harapan untuk tampilnya kembali partai politik Islam Masyumi yang, oleh penguasa lama, dibubarkan, namun, harapan itu tak pernah menjadi kenyataan. Sebab, di luar dugaan, partai Masyumi tidak direhabilitasi.¹

1) Fahry Ali, MERAMBAH JALAN BARU ISLAM, Cet. 3, Penerbit Mizan, Bnadung, 1992, halaman 108.

Oleh pendukung Masyumi, keputusan itu dipahami. Karena itu mereka ingin menyalurkan aspirasinya lewat partai politik baru yang disetujui oleh pemerintah, yaitu Partai Muslimin Indonesia (Parmusi). Dalam kongresnya di Malang pada tahun 1968, Muhammad Roem, tokoh Masyumi dan negarawan yang besar jasanya kepada negara dan bangsa terpilih sebagai Ketua Umum. Tetapi ternyata ia ditolak oleh pemerintah, walaupun Jenderal Soeharto dan sebagian perwira tinggi ABRI, mempunyai kecenderungan di dalam menyetujui tampilnya tokoh Islam yang dikenal moderat itu. Hal ini menimbulkan kekecewaan besar di kalangan muslim modernis. Padahal seandainya tokoh Moh. Roem yang berpengalaman itu dapat tampil memimpin partai, setidaknya untuk sementara waktu, mengingat usianya yang sudah agak lanjut, maka Orde Baru akan beroleh dukungan dari golongan moderat yang berhaluan modern yang diperkirakan dapat menampilkan citra Islam yang dapat diterima secara nasional.²

Sampai di sini persoalan menjadi cukup jelas bahwa tampaknya munculnya reaksi-reaksi kalangan intelektual Muslim berkisar pada dua hal pokok. Pertama, reaksi terhadap kebijaksanaan pemerintah yang kurang memberi

2) Dawam Rahardjo, Pengantar, ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN, Karya Nurcholis Madjid, Cet. 5, Mizan, Bandung, 1993, halaman 13 - 14.

peluang bagi perkembangan politik. Kedua, reaksi terhadap atas munculnya gagasan modernisasi yang secara langsung berhubungan dengan dasar-dasar doktrinal Islam. Kedua persolan ini, dalam perkembangannya mempunyai suatu benang merah yang saling berhubungan.

Munculnya reaksi keras dari kalangan Islam terhadap isu modernisasi, yang diduga membawa unsur-unsur sekularisasi itu, telah menempatkan umat Islam dalam posisi resistensi dan kurang terlibat dalam proses modernisasi. Kurang keterlibatan umat Islam dalam proses pembangunan telah mendorong pemerintah Orde Baru mencari partner pembangunan lain yang biasanya dari kalangan intelektual sekuler, baik dari pihak Kristen maupun kalangan sosialis.³

Kenyataan demikian membawa kita pada suatu kesimpulan bahwa, baik dilihat dari dimensi politik (kekuasaan) maupun pembangunan (modernisasi), umat Islam berada pada posisi marginal. Dengan latar belakang politik maupun sosial demikian, kita akan melihat bentuk-bentuk reaksi kalangan intelektual Islam.

Demikian kejadian yang sangat menentukan corak Islam saat itu, khususnya setelah tokoh-tokoh Masyumi ditanggalkan oleh Pemerintah. Sebagaimana pernyataan dari

3) Fahry Ali, Op. Cit., halaman 109.

Kuntowijoyo, seorang cendekia Muslim, bahwa partai itu tidak direhabilitasi serta para pemimpinnya, tidak ditarik dalam pemerintahan, bahkan pemerintah memveto kemunculan para pemimpin Masyumi yang moderat dalam kancah politik, karena khawatir akan kesanggupan mereka memobilisasi umat untuk mengembalikan percaturan politik liberal pra Demokrasi Terpimpin, yang dianggap merupakan angan-angan pemimpin Masyumi itu. Desakan politik yang dapat menemukan tokoh-tokoh politik yang dapat diterima untuk memimpin Parmusi yang kemudian dibentuk.⁴

Dari kondisi demikian, itulah akhirnya terdapat kurang lebih tiga bahan pemikiran yang mendorong intelektual Muslim pasca Orde Baru memberikan perspektif pemikiran baru terutama yang menyangkut persoalan umat Islam dan politik kenegaraan serta masalah keagamaan waktu itu. Pertama, kenyataan bahwa situasi yang tidak menyenangkan itu telah menimbulkan konflik keagamaan dan politik yang pada akhirnya telah menyudutkan posisi umat Islam yang ketika itu dianggap tidak mampu bersaing dengan kelompok lain minoritas dalam proses pembangunan Nasional. Kedua, kondisi demikian tidak dapat dibiarkan. Sebagai kelompok intelektual, mereka mempunyai beban moral untuk memberikan penjelasan kepada umat tentang maksud dan

4) Kuntowijoyo, PARADIGMA ISLAM, Cet. 4, Penerbit Mizan, Bandung, 1993, halaman 138.

implikasi modernisasi dalam kerangka kepentingan Islam dan kepentingan bangsa. Untuk itu, tantangan dan kesempatan yang dimiliki umat Islam, terlebih dahulu harus dirumuskan. Dengan demikian identifikasi persoalan umat yang dilakukan secara cermat akan sangat membantu dalam perumusan alternatif-alternatif pemecahan. Ketiga, para intelektual Islam berpendapat bahwa umat Islam Indonesia memiliki hak yang sama dengan siapapun untuk ikut menyumbangkan pikiran-pikiran mereka dalam setiap proses pembangunan nasional. Pendapat demikian diperkuat dengan pengalaman empirik yang berupa kerja sama pemuda dan mahasiswa Islam dengan ABRI yang pernah terjalin ketika melawan PKI.

Kiranya tepat apa yang dikemukakan oleh Harun Nasution, bahwa perkembangan modern dalam Islam termasuk juga di Indonesia timbul akibat dari perubahan-perubahan besar dalam segala bidang kehidupan manusia yang dibawa oleh arus modernisasi. Masalah-masalah yang ditimbulkan dalam bidang keagamaan, termasuk Islam, adalah lebih pelik dari yang terdapat dalam bidang-bidang kehidupan lainnya.⁵

Apa yang telah penulis terangkan di atas adalah gambaran obyektif dari pada problem umat Islam saat itu.

5) Harun nasution, PERKEMBANGAN MODERN DALAM ISLAM, Edisi I, Yayasan Obor Indonesia, Desember, 1985, halaman 1.

Dimana benturan-benturan yang diterima oleh, khususnya para intelektual Muslim menjadikan catatan tersendiri. namun demikian, kejatuha Islam secara politik (dalam arti politik formal) di Indonesia tidaklah menyebabkan ia kehilangan elemen vital dalam kerja intelektual, sekalipun pada tahap pemamah. Pukulan yang diterima di sektor politik praktis, telah mendorongnya untuk beranjak pada kegiatan yang lebih strategis, mendasar dan berorientasi ke depan. Pengalaman politik yang penuh trauma sejak periode pasca Proklamasi Kemerdekaan telah semakin menyadarkan kelompok cendekiawan Muslim yang baru muncul terhadap kenyataan bahwa energi yang terkuras untuk menangani politik praktis selama ini telah mengakibatkan terbengkelainya kerja intelektual besar yang dulu telah dirintis oleh H. A. Salim.

Kelompok cendekiawan ini, sekalipun punya pemikiran yang berbeda, akhirnya sampai pada kesimpulan historis bahwa sebuah bangunan politik yang rapuh fondasi religio-intelektualnya tidak akan tahan lama. Dar prespektif inilah sebagian kaum cendekiawan ini menjadi sangat kritis terhadap strategi yang dilakukan bapak-bapak mereka yang ingin menciptakan kerangka formal politik Islam dengan cara yang agak tergesa-gesa. Debat sengit yang berlangsung dalam sidang-sidang konstituante antara tahun 1956 dan

1959 adalah bagian dari strategi untuk memenangkan kerangka formal politik ini.⁶

Maka, sejak tahun 1968 atau 1967, kalangan muda dalam gerakan Islam cukup sibuk membahas masalah modernisasi. Ini karena terlihat dengan banyaknya tulisan-tulisan yang dimuat di koran-koran, majalah mahasiswa seperti Mimbar Demokrasi, Gema Mahasiswa, Harian Kami, dan beberapa majalah kampus yang cukup banyak jumlahnya. banyak diskusi-diskusi diselenggarakan, baik terbuka atau terbatas. Di lingkungan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), organisasi mahasiswa terbesar saat itu, masalah modernisasi merupakan topik pembahasan di latihan-latihan kader (training), bahkan di konperensi-konperensi cabang di berbagai kota yang ada universitasnya. Di Yogyakarta dan Jawa Tengah, Ahmad Wahid, Djohan Efendi sangat dikenal sebagai agen gagasan modernisasi yang gigih.⁷

Diantara tokoh lain adalah Nurcholis Madjid, pada tahun 1968. ketika itu ia sudah terpilih sebagai Ketua Umum PB HMI periode 1966-1969, menulis artikel panjang yang berjudul "Modernisasi ialah Rasionalisasi, bukan Westernisasi". Sebagai seorang sarjan Muslim yang terdidik

6) Percakapan Cendekiawan, PEMBAHARUAN PEMIKIRAN ISLAM DI INDONESIA, Cet. 5, Penerbit Mizan, Bandung, 1993, halaman 50.

7) Dawam Rahardjo, Op. Cit, halaman 17.

di dalam ilmu-ilmu ke-Islaman, tapi dengan bacaan buku-buku umum yang sangat luas, termasuk kepustakaan dari asing-Arab maupun Barat — Nurcholis Madjid berusaha untuk memberi jawaban Islam terhadap masalah-masalah modernisasi. Inti pernyataan yang pertama dilontarkan itu adalah sebagai berikut :

Kita sepenuhnya berpendapat bahwa modernisasi adalah rasionalisasi yang ditopang oleh dimensi-dimensi moral, dengan berpijak pada prinsip iman kepada Tuhan Yang maha Esa. Akan tetapi kita juga sepenuhnya menolak pengertian yang mengatakan bahwa modernisasi adalah westernisasi, sebab kita menolak westernisasi. Dan westernisasi yang kita maksudkan ialah suatu total way of life, dimana faktor paling menonjol ialah sekularisme, dengan segala percabangannya, sebagaimana telah diterangkan di atas.⁸

Selanjutnya. ia juga menjelaskan mengapa ia menolak sekularisme, karena kaitannya dengan atheisme. Dan atheisme adalah puncak sekularisme. Sekularisme itulah sumber segala imoralitas.

Jalan pikiran tersebut itulah, akhirnya Nurcholis Madjid mulai menampak diantara beberapa tokoh pemikir Muslim lainnya di tanah air kita Indonesia, dengan berbagai konsekwensi yang akan diterimanya.

Tokoh lain yang ikut menyauti masalah modernisasi di kalangan umat Islam pasca Orde Baru adalah Deliar Nor, seorang intelektual Muslim sekaligus modernis. Dalam

8) Dawam rahardjo, Ibid, halaman 18.

sebuah tulisannya yang berjudul "Umat Islam dan masalah Modernisasi", ia berpendapat bahwa modernisasi sesungguhnya tidak akan menimbulkan suatu problem teologis, sebab menurutnya inti masyarakat modern, bukan saja tidak bertentangan dengan ajaran Islam, melainkan merupakan sesuatu yang harus diwujudkan oleh setiap muslim.

Untuk itu pertama-tama yang harus dilakukan oleh umat Islam, mengingat kondisi umat secara keseluruhan ketika itu, adalah berusaha menghilangkan persoalan intern mereka, seperti : taqlid terhadap pemikiran-pemikiran lama, keterkaitan terhadap kehidupan sufisme yang berlebihan dan lain sebagainya. Artinya persoalan tradisionalisme Islam, yang selama ini dianggap sebagai penghalang kemajuan, terutam dalam hal berfikir, harus dihilangkan terlebih dahulu. Langkah berikutnya, menurut Deliar adalah mempertanyakan bagaimana umat dapat berbuat, berfungsi dan pada suatu sikap modern, dalam menghadapi tantangan zaman, jika umat Islam benar-benar berpandangan bahwa Islam sesuai dengan keadaan zaman.⁹

Selanjutnya juga, Deliar Noer menyampaikan himbuan-himbuan kepada pemerintah Orde Baru bahwa modernisasi hendaknya tidak hanya mencakup persoalan pembangunan dalam pengertian fisik, tetapi juga melibatkan persoalan

9) Fachry Ali, *Op. Cit.*, halaman 110 - 111.

demokrasi dan keadilan. Dalam peristilahan yang dipakai Delliari, hal itu disebut "Modernisasi Demokrasi". Dan ini amat dibutuhkan oleh bangsa Indonesia.

B. Pemikiran Nurcholis Madjid Tentang Politik

Untuk Orde Lama dan bangkitnya Orde Baru, sebagaimana telah kita ketahui telah banyak membawa perubahan. Baik itu dari segi sosial politik maupun keagamaan dalam rangka mencari format prospek masa depan bangsa Indonesia. Dan yang paling mendapatkan sorotan tajam dari kalangan intelektual Muslim Indonesia adalah persoalan yang terkait dengan konstalasi politik dan masa depan umat intelektual Indonesia. ✓

Karena kepekaan masalah politik di Indonesia maka kosa kata politik di Indonesia telah diperkaya dengan istilah SARA (Suku, Agama, Ras, Antar Golongan) yang melukiskan kepekaan politik di Indonesia. Namun sekalipun demikian masih boleh dikatakan bahwa masih ada ruang bagi pembahasan tentang masalah-masalah keagamaan, sejauh tidak mengganggu ketenangan dan stabilitas politik. Dan sebagaimana dalam keterangan di atas, dari berbagai persoalan yang menyangkut masalah umat intelektual di Indonesia setelah munculnya Orde Baru, dimana-mana tumbuh pemikiran para tokoh-tokoh Muslim.

Nurcholis Madjid dalam melihat persoalan ini agak menyangkan umat intelektual di Indonesia yang pada

awalnya dengan melihat proses lanjut Islamisasi damai diterima dengan hangat, akhirnya orientasi keislaman yang kuat selalu dikaitkan dengan oposisi terhadap pemerintah. Hal ini sebenarnya tidak mengherankan, sebab Islam di Indonesia, sebagaimana diterangkan di atas, memainkan suatu peranan konsisten sebagai ideologi terhadap kolonialisme. Peranan itu menghasilkan kemerdekaan nasional. Karena kaum Muslim mengemukakan gagasan politik yang tidak semuanya sebangun dengan tuntutan praktis republik ini, maka tumbuhlah prasangka antara politik yang berorientasi Islam dan pemerintahan yang berorientasi nasional. ✓

Maka selanjutnya, dalam memberikan jawaban dalam masalah ini, Nurcholis Madjid memberikan definisi Islam di Indonesia secara lebih inklusivitis. Dengan demikian simbol-simbol Islam harus terbuka dan mampu dimengerti semua Muslim, di dalam maupun di luar pemerintahan. Ini bukanlah suatu dalih untuk melakukan kompromi dan meninggalkan idealisme tinggi Islam. Tapi, menurut Nurcholis Madjid masalahnya harus ada suatu metode baru di dalam da'wah, yang menekankan hikmah (kebijaksanaan) dan mau'idhoh hasanah, sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an.¹⁰ ✓

10) Nurcholis Madjid, ISLAM KEMODERNAN DAN KEINDONESIAAN, Cet. 5, Penerbit Mizan, Bandung, 1993, halaman 90.

Dari pembahasan kondisi ini, maka suatu upaya untuk mengakhiri citra eksklusivitas politik yang berorientasi Islam, menuntut sikap konsisten untuk mau mengorbankan hasil-hasil politis jangka pendek. Karena itu upaya semacam itu harus menfokus pada proses demokratisasi sebagai mekanisme utama untuk mencapai suatu pemerintahan yang bersih, terbuka dan adil. Pada tingkat nasional, metode paling langsung adalah pembentukan suatu koalisi politik lebih luas antara orang-orang yang saling punya perhatian kepada demokrasi yang menuntut keterbukaan sikap. Tentu saja keterbukaan sikap bukanlah segala-galanya. Dimana persoalan kuncinya ialah bagaimana menciptakan kesalinghormatan di kalangan elite bangsa dan di kalangan seluruh rakyat, sebaba demokrasi adalah mustahil tanpa hal itu. ✓

Demikian sebagai pengantar dari Nurcholis Madjid, dalam memberikan sikap terhadap persoalan politik umat Islam di Indonesia, serta dalam memberikan stimulan pada intelektual Muslim yang ekaligus mengawali beberapa dari pendapat ia sebutkan berkaitan erat dengan persoalan, khususnya umat Islam di Indonesia pasca Orde Baru. ✗

1. Islam, Yes, Partai Islam, No ?

Salah satu dorongan Nurcholis Madjid dalam membahas masalah ini adalah konstantasi bahwa kaum muslimin di

Indonesia sekarang ini telah mengalami kemujudan dalam pemikiran politik Islam serta pengembangan ajaran-ajaran Islam dalam dalam perjuangannya. Dimana sebuah dilema dihadapkan kepada umat Islam . Apakah akan memilih menempuh jalan pembaharuan dalam dirinya, dalam merugikan integrasi yang selama ini didambakan, ataukah akan mempertahankan dilakukannya usaha-usaha kearah integrasi itu, sekalipun dengan akibat keharusan ditolerirnya integrasinya kebekuan pemikiran dan hilangnya kekuatan-kekuatan moral yang ampuh.

Nurcholis Madjid dalam melihat perkembangan umat Islam Indonesia pasca Orde Baru tersebut lebih ditekankan pada bagaimana umat Islam Indonesia tersebut memahami kondisi politik di Indonesia secara menyeluruh dengan memperhatikan aspek religius sosial. Dimana dengan mengorbankan cita-cita politik jangka pendek sebagai hasil dari perjuangan praktis umat Indonesia. Persoalan yang dikemukakan Nurcholis Madjid tersebut adalah bermemula dari perkembangan partai Islam di Indonesia yang tidak mampu memberikan image positif terhadap umat Islam Indonesia . Walaupun perkembangan dari umat Islam sangat menggembirakan, terutama dari segi pengikutnya (formal). Tetapi, sebuah pertanyaan dari pihak kita tetap meminta jawaban, yaitu, sampai dimanakah perkembangan akibat daya tarik pemimpinnya itu, lisan

maupun tulisan. Ataukah, perkembangan kuantitatif Islam itu dapat dinilai sebagai tidak lebih dari pada gejala adaptasi sosial karena perkembangan politik di tanah air akhir-akhir ini, yaitu kalahnya kaum komunis yang memberikan kesan kemenangan di pihak Islam. Dan adaptasi sosial ini telah terjadi di zaman Orde Baru sebab Presiden Soekarno pada waktu itu selalu, dengan penuh kegairahan, menunjukkan interestnya kepada Islam, juga kepada Marxisme, apapun dugaan orang tentang motif yang ada dibelakangnya.

Jawaban atas pertanyaan ini mungkin sekali dapat ditemukan dengan meletakkan pertanyaan berikut, sebagaimana pernyataan Nurcholis Madjid. Sampai dimanakah mereka tertarik kepada partai-partai/ organisasi-organisasi Islam?. Maka sebagaimana jawaban dari Nurcholis Madjid adalah hanya sedikit saja, sudah terang mereka sama sekali tidak tertarik kepada partai-partai/ organisasi-organisasi Islam. Sehingga perumusan sikap mereka kira-kira berbunyi : Islam Yes, partai Islam No?. Jadi, jika partai Islam merupakan wadah ide-ide Islam yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, maka jelaslah bahwa, ide itu sekarang dalam keadaan tidak menarik. Atau dengan kata lain, ide-ide dan pemikiran-pemikiran Islam itu sekarang sedang menjadi absolute memfosil, kehilangan dinamikanya. Ditambah lagi, partai-partai Islam tidak berhasil

membangun image positif dan simpatik, dan atau bahkan yang ada adalah image sebaliknya. (Reputasi sebagian umat Islam dibidang korupsi umpamanya, semakin lama terlihat)¹¹

2. Tentang Negara Islam

Latar belakang sejarah, pengalaman hidup yang panjang dan pengolah-pengolahan politik yang sebagian mengatas namakan agama, atau pergerakan aksi sosial yang melibatkan komunitas Islam, telah mendorong pemerintah merumuskan suatu kebijaksanaan politik tertentu. Kebijaksanaan politik tersebut merupakan konsepsi dan langkah strategi menghadapi umat yang cukup besar jumlahnya di Indonesia. Akan tetapi yang lebih dari hal-hal tersebut, adalah suatu arah perubahan sosial yang menjadi penggerak umat dan hal itu berlawanan dengan arah yang akan ditempuh oleh pemerintah.

Perlawanan arah perubahan sosial tersebut bersumber pada ide-ide dan dasar-dasar teoritis penciptan masa depan kehidupan Indonesia. Ide dan konsep "negara Islam" yang muncul secara aktual disekitar proklamasi kemerdekaan, merupakan dasar perlawanan dan perbedaan arah perubahan antara umat dan pemerintah. Secara dikotomi perbedaan ide dan perlawanan arah tersebut dapat disebutkan sebagai

11) Nurcholis Madjid, Ibid, halaman 24.

perwujudan dari konsepsi negara Islam dan negara sekuler dan golongan nasionalis Islam dan nasionalis sekuler.¹²

Pernyataan Politik Nurcholis Madjid tersebut sangat beralasan sekali, jika kita melihat bagaimana proses beralasan sekali, jika kita melihat bagaimana proses dan jalannya sedang konstituante di negara kita. Dimana sempat terjadi beberapa golongan pendukung dan semuanya sempat memberikan gambaran tersendiri bagi kita secara obyektif.

Kedadaan tersebut itulah yang mendorong Nurcholis Madjid juga untuk mengeluarkan statemen tertentu. Maka dalam memberikan gambaran dan komentar tentang hubungan agama (Islam) dengan Pancasila ia mengajukan dan menunjukkan sikap yang bertentangan dengan banyak tokoh Islam waktu itu. dimana menurutnya baik dari segi sejarah, filosofi, hukum dan materinya, Pancasila tidak ada yang perlu dipertentangkan antara agama (Islam) dengan Pancasila.

Dalam memberikan penjelasan ini Nurcholis Madjid dengan terang mengemukakan, bahwa Pancasila itu kita terima dengan alasan, pertama adalah dari segi nilai-nilainya, dan yang kedua dari segi fungsinya sebagai mu'ahadah atau kesepakatan antara kita dengan golongan lain untuk mendirikan negara ini. Pendekatan dari keduanya

12) Abdul Munir Mulkan, PERUBAHAN PERILAKU POLITIK POLARISASI UMAT ISLAM 1965-1987, Cet, 1, CV. Rajawali, Jakarta, 1989, halaman 92.

tersebut sangat Islam. maka dalam hal ini jelas Islam itu di atas Pancasila itu di bawa. Sebab Pancasila itu adalah sub sistem terhadap Islam.¹³

Keterangan singkat tersebut telah mewakili pemahaman kita terhadap bagaimana dan kenapa muncul beberapa pemikiran khususnya tentang negara Islam. Dalam pada ini Nurcholis Madjid juga berpendapat, yang pendapat tersebut muncul setelah tema itu menjadi perbincangan dikalangan tokoh dan intelektual Muslim Indonesia. Pendapat Nurcholis Madjid tentang negara Islam adalah tidak jauh berbeda dengan Moh. Roem dan Amien Ra'is (keduanya tokoh intelektual muslim).

Menurut Nurcholis Madjid "Islamic State" atau Negara Islam tidak ada perintah dalam Al-Qur'an maupun Hadits. Sebutan Negara Islam yang formalistik itu tidak pernah digunakan, baik oleh Nabi sendiri maupun oleh pengikutnya selama berabad-abad, dan jelas sekali pula bahwa ia muncul di kalangan umat Islam hanya sebagai gejala di zaman modern ini saja. Kemunculan itu bisa distudi dalam kaitannya dengan bentuk interaksi umat dengan golongan-golongan lain, dan akan jelas bahwa ide itu, apabila sebutan formilnya, adalah suatu variable historis sosiologis, bukan esensi agama Islam itu sendiri. Sebab

13) Proyek Penelitian Depag RI, PERANAN AGAMA DALAM PEMANTAPAN IDEOLOGI NEGARA INDONESIA, 1984, hal. 36.

Islam tentang kemasyarakatan dan politik itu menurut konsepnya telah mencapai kesempurnaan pada masa-masa terakhir Rasullullah SAW. Sejak turunnya wahyu terakhir sampai beliau waat, jangka waktunya tidak lebih dari sekitar tiga bulan. Implikasinya ialah, seperti diisyaratkan banyak tokoh, bahwa sesudah itu tidak lagi ada "Negara Islam" yang sempurna, karena tidak ada orang yang lebih mendekati kesempurnaan Nabi.¹⁴

Pernyataan Nurcholis Madjid tersebut sejalan dengan pendapat Amin Ta;is dalam tulisannya di majalah Panjimas yang sempat mendapat reson positif dari Moh. Roem dan Nurcholis Madjid. Pernyataan tersebut adalah:

Sepengetahuan saya kata imamah tidak terdapat secara tertulis dalam Al-Qur'an, tetapi kalau kata imamah dimaksudkan sebagai kepemimpinan yang harus diikuti oleh umat Islam, hal itu jelas ada dalam Al-Qur'an. Artinya Al-Qur'an menyuruh kaum muslimin untuk mengikuti pemimpin yang benar yang terdiri dari manusia-manusia atau pemimpin yang menggunakan Islam sebagai patokan kepemimpinannya, bukannya kepemimpinan orang-orang yang munafiq dan kafir. Sedangkān kholifah, adalah suatu misi kaum muslimin yang harus ditegakkan diatas bumi ini untuk memakmurkan sesuai dengan petunjuk dan peraturan Allah S.W.T. Adapun cara pelaksanaanya Al-Qur'an tidak menunjukkan secara terperinci, tetapi dalam bentuk globalnya saja.

Islamic State atau Negara Islam, saya kira tidak ada dalam Al-Qur'an maupun as Sunnah. Oleh karena itu tidak ada perintah dalam Islam untuk menegakkan negara Islam. Yang penting adalah selama suatu negara menjalankan etos Islam, kemudian menegakkan keadilan sosial dan menciptakan suatu eksploitasi manusia atas manusia atau eksploitasi golongan dengan golongan

14) Jurnal Dialog Pemikiran Islam, ISLAMIKA, NO. 1, Penerbit Mizan dengan MISSI, September, 1993, halaman 79.

lain, berarti menurut Islam sudah dipandang sebagai negara yang baik.¹⁵

Dalam menjelaskan pernyataan tidak ada negara Islam, Nurcholis Madjid sejalan dengan doktrin bahwa Nabi Muhammad S.A.W adalah utusan yang terakhir, menjelaskan bahwa sejak itu wahyu telah berhenti, dan berhenti pula adanya otoritas keagamaan pada perorangan manusia. Wahyu telah mencapai titik kesempurnaannya dalam Al-Qur'an dan telah mencakupi segala kesempurnaan manusia untuk meletakkan fondasi sistem kehidupan. Sedangkan pengembangan lebih lanjut bangunan diatas fondasi itu, bangunan peradaban dan kebudayaan harus dilakukan dan diusahakan oleh manusia sendiri dengan menggunakan akalnyanya. Akal itu seperti banyak disebutkan dalam Al-Qur'an dan tafsir-tafsirnya adalah amanat Allah kepada umat manusia, guna menunjang misinya selaku kholifah-Nya di bumi.¹⁶

Inilah beberapa alasan yang dikemukakan oleh Nurcholis Madjid dalam memberikan pengertian tentang adanya keharusan dalam Islam untuk mendirikan negara Islam. Yang mana permasalahan ini sempat menjadi tema sentral dalam pembahasan sidang konstituante di negara Indonesia. Ada dua kubu yang sangat kuat dalam membahas masa depan bangsa kita antara cita-cita mendirikan negara Islam dan negara Pancasila, yang memakan waktu serta

15) Jurnal Dialog Pemikiran Islam, Ibid, hal 71.

16) Jurnal Dialog Pemikiran Islam, Ibid, hal 79.

pikiran para tokoh politisi dan intelektual muslim. Dan pada akhirnya kita dapat mendapatkan hasil perdebatan di masa itu sebagaimana tidak jauh dari pendapat serta gambaran Nurcholis Madjid tersebut.

Masalah ini juga membuat Ahmad Syafi'i Ma'arif seorang tokoh intelektual muslim yang kurang lebih sependapat dengan Nurcholis Madjid menyatakan sikapnya dengan pernyataan bahwa, naik dalam al Qur'an maupun Nabi tidak menetapkan pola teori tentang negara yang harus diikuti oleh umat Islam diberbagai negeri, asal prinsip syura dijalankan dan dihormati sepenuhnya. Apa yang disebut negara Islam dalam bentuk kholifah maupun Imamah sebagaimana yang dikembangkan oleh para yuris seperti al Bqilani dan al Mawardi pada abad pertengahan, tidak lebih dari sekedar usaha intelektual untuk memenuhi dan menjawab tuntutan sejarah dan tantangan jaman. Para yuris ini merumuskan doktrin politik mereka dibawah bayangan Imperial Islam sebagaimana Fazrul Rahman dengan tepat mengistilahkannya.

Sementara itu, masih pendapat Syafi'i Ma'arif dalam kesimpulannya menerangkan, sekalipun penulis modernis Islam atau dalam kasus Indonesia juga kelompok di pesantren-pesantren menyukai sistem politik demokrasi sebagai bentuk modern dari pelaksanaan prinsip syura namun suatu teori politik Islam yang komprehensif, sistematis dan dapat beroperasi belum lagi ditemui dalam literatur Islam

modern. Hal ini merupakan salah satu kendala mengapa usaha-usaha untuk menciptakan suatu negara Islam atau suatu negara berdasarkan Islam, menghadapi kesulitan yang menggunung. Dalam konsep suatu negara Islam pada waktu ini, tempat hukum syari'ah tidak saja masih jauh daripada selesai, tetapi belum diketahui betul porsi dan bagian yang mana dari hukum ini yang bisa lolos bila diuji dengan prinsip-prinsip moral dan etika al Qur'an. Karena alasan inilah, maka menjadi mutlak perlu bagi syari'ah untuk menjelaskan posisinya sebelum memasuki wilayah teori konstitusional tentang negara.¹⁷

Demikianlah kurang lebih pendapat Nurcholis Madjid tentang negara Islam, yang ternyata tidak hanya ia sendiri yang mempunyai gagasan tersebut, mengingat kondisi di negara kita Indonesia ini yang sangat prulalistik.

C. Pemikiran Nucholis Madjid dalam Bidang Keagamaan

Sebagaimana kita ketahui, bahwa persoalan-persoalan yang muncul didunia Nucholis Madjid, kaitannya dengan masa depan umat Islam, tidaklah terlepas dari soal politik yang sedang berlangsung di suatu wilayah tertentu. Maka tidaklah heran bila di Indonesia juga muncul ide-ide baru dalam rangka menyikapi fonemena yang ada. Yang sekaligus

17) Ahmad Syafi'i Ma'arif, ISLAM DAN MASALAH KENEGARAAN, Cet.2, Penerbit LP3ES, Jakarta, 1985, halaman 202-203.

bertujuan meningkatkan taraf pemikiran para tokoh pemikir muslim dalam menjawab tantangan zaman yang semakin modern dan berbagai konsekwensinya.

Demikian halnya dengan Nucholis Madjid, ketika memberikan atau memunculkan ide-idenya yang baru dalam melihat Islam secara menyeluruh dan khususnya di Indonesia tidaklah terlepas dari faktor-faktor politik. Maka disini penulis akan menjabarkan pemikiran Nucholis Madjid dalam beberapa pemikiran yang selama ini telah dianggap sebagai ide baru oleh umat (Islam) Indonesia.

1. Modernisasi

Munculnya beberapa ide yang maru tidaklah selamanya mendapatkan wadah didalam suatu masyarakat. Gerakan-gerakan pembaharuan dalam Islam baik yang menyangkut masalah kemujudan pemikiran maupun kemujudan didalam berpolitik (formal) telah muncul didunia Islam jauh sesudah Islam masuk ke Indonesia. Arus gerakan modernisasi semakin lama semakin melanda dunia Islam, tidak ketinggalan Indonesia.

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern memasuki dunuia Islam, terutama sesudah pembukaan abad ke sembilan belas, yang didalam Islam dipandang sebagai permulaan periode modern. Kontak dengan dunia Barat selanjutnya membawa ide-ide baru kedunia Islam seperti rasionalisme, nasionalisme, demokrasi dan sebagainya.

Semua ini menimbulkan persoalan-persoalan baru dan pemimpin-pemimpin Islam pun mulai memikirkan cara mengatasi persoalan-persoalan baru tersebut.¹⁸

Sebagai halnya di Barat, di dunia Islam juga timbul pemikiran dan gerakan-gerakan untuk menyesuaikan faham-faham keagamaan Islam dengan perkembangan baru yang ditimbulkan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern itu. Dengan jalan demikian pemimpin-pemimpin Islam modern berharap dapat melepaskan umat Islam dari suasana kemunduran untuk selanjutnya dibawa kepada kemajuan.

Maka dalam hal ini, Nurcholis Madjid didalam memberikan sumbangan pemikirannya sekitar masalah modernisasi, berpendapat bahwa, modernisasi mempunyai pengertian yang identik atau hampir identik dengan pengertian rasionalisasi. Dan ini berarti proses perombakan pola pikir dan tata kerja lama yang tidak akliah. Kegunaannya adalah untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal. Maka bagi seorang muslim, yang sepenuhnya meyakini kebenaran Islam sebagai way of life, dengan sendirinya akan menganut cara berfikir Islami, karena nilai dasar way of life yang menyeluruh itu tercantum dalam kitab Suci Al Qur'an. Sehingga

18) Harun Nasution, PEMBAHARUAN DALAM ISLAM, SEJARAH PEMIKIRAN DAN GERAKAN, Cet. 8, Bulan Bintang, Jakarta, 1991, halaman 11.

sedemikianlah dalam menetapkan penilaian tentang modernis, juga berorientasi kepada nilai-nilai besar Islam. Singkatnya, modernisasi adalah suatu keharusan, malah suatu kewajiban yang mutlak. Modernisasi adalah merupakan pelaksanaan perintah dan ajaran Tuhan Yang Maha Esa. Dan modernisasi yang dimaksud disini ialah menurut pengertian diatas. 19

Pendapat Nucholis Madjid tentang modernisasi suatu keharusan ini mempunyai dasar sikap dalam Al-Qur'an :

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ط إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّعَوْمٍ تَتَفَكَّرُونَ
(الحجاشيه : ١٣)

Artinya : Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmad) dari pada-Nya. Sesungguhnya pada yang sedemikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berfikir. (Q.S. Al-Jaatsiyah, ayat 13).²⁰

Penafsiran ayat ini menurut Nucholis Madjid adalah, bahwa Allah menciptakan seluruh alam raya untuk kepentingan manusia, sebagai rahmad dari-Nya. Akan tetapi, hanya golongan manusia yang berfikir atau berasional yang akan mengerti dan kemudian akan memanfaatkan karunia itu.²¹

19) Nucholis Madjid, Op Cit., halaman 172.

20) Depag RI, AL QUR'AN DAN TERJEMAHANNYA, Edisi Refisi, Gema Risalah Perss, Bandung, 1989, hal. 816.

21) Nucholis Madjid, Op Cit., halaman 173

Dengan demikian, kiranya menjadi mantaplah keyakinan kita, bahwa modernisasi yang menurut Nucholis Madjid adalah rasionalisasi yang memperoleh dayaguna dalam berfikir dan bekerja maksimal, guna kebahagiaan umat manusia, adalah perintah Tuhan yang imperatif dan mendasar.

Kiranya apa yang dikemukakan oleh Nucholis Madjid, tidak jauh dengan apa yang sering dilontarkan oleh tokoh Neo Modernis Fazrul Rahman. Menurut perkembangan-perkembangan intelektual tersebut adalah permulaan dalam modernisasi lebih lanjut bahwa Islam menghasilkan peradapan progresif dan kenyataannya, telah membantu menyongsong era modern dari rahim purbakala. Ajaran itu benar-benar mengakar dalam pendirian bahwa Islam itu rasional.²²

Selanjutnya pendapat Nucholis Madjid tentang modernisasi ditekankan bahwa, Islam hanya mengenal rasionalitas, yaitu dibenarkan menggunakan akal pikiran didalam menemukan kebenaran-kebenaran insani, karena sifat relatif manusia. Maka menurut Islam sekalipun, resiko mendapat kebenaran-kebenaran, namun kebenaran-kebenaran yang relatif, sedangkan kebenaran yang mutlak hanya dapat diketahui manusia melalui sesuatu yang lebih lain, lebih

22) Fazrul Rahman, ISLAM, Cet. 1, Penerbit Bina Aksara, Jakarta, 1987, halaman 349.

tinggi dari resiko, yaitu wahyu yang melahirkan agama-agama Tuhan, melalui nabi-nabi. Untuk itu Islam menolak paham rasionalisme, karena rasionalisme suatu paham yang mengakui kemutlakan rasio, sebagaimana yang dianut kaum komunis. Maka seorang rasionalis adalah orang yang menggunakan akal pikirannya secara sebaik-baiknya, ditambah keyakinan bahwa akal pikirannya sanggup menemukan kebenaran, sampai kepada kebenaran yang terakhirpun.

Nucholis Madjid dalam menjabarkan modernisasi juga menolak anggapan bahwa modernisasi ialah westernisasi yang telah dipahami oleh banyak orang. Sebab kita menolak westernisasi, yang mempunyai pengertian keseluruhan paham yang membentuk suatu total way of life, dimana faktor yang paling menonjol adalah sekulerisme, dengan segala percabangannya sebagaimana telah diterangkan di atas. Sedangkan atheisme adalah puncak sekulerisme. Dan sekulerisme itulah sumber dari segala imoralitas.

Cabang dari sekulerisme adalah liberalisme. Dan kita menolak hal itu. Bila diukur dengan ajaran Tuhan Yang Maha Esa, liberalisme adalah suatu ajaran sesat yang harus ditentang, Mengenai ajaran liberalisme tentang kemerdekaan individu tentu patut dihargai. Tetapi bahwa kemerdekaan itu tidak terbatas adalah suatu hal yang dapat membahayakan kehidupan masyarakat. Tuhan mengajarkan kemerdekaan individu tetapi juga mengajarkan bahwa kemerdekaan tiap-tiap individu juga dibatasi oleh

kemerdekaan individu lainnya. Dan liberalisme mengakibatkan individualisme, dan individualisme mengakibatkan kapitalisme. Maka dalam kapitalisme inilah yang menyebabkan prinsip kemerdekaan dinodai sedemikian rupa.²³

Maka dari itu dalam dunia Islam istilah liberalisme selalu mendapatkan tanggapan negatif, jika melihat sejarahnya. Seperti yang dikatakan M. Husein dalam tulisannya, bahwa liberalisme adalah paham yang menekankan dan memperjuangkan ketidakterikatan dengan suatu pendapat, aliran, otoritas dan sebagainya. Dalam Kristen liberalisme berarti ketidakterikatan dengan otoritas gereja, sedangkan dalam liberalisme berarti ketidakterikatan dengan mazhab.²⁴

Bentuk lain menurut Nurcholis Madjid dari paham liberalisme adalah komunisme. Komunisme adalah sekulerisme yang paling murni dan konsekwen. Dalam komunisme inilah seseorang menjadi atheis sempurna. Kaum komunis membenarkan, malah mendasarkan seluruh ajarannya pada prinsip persamaan dalam komunisme itupun mengalami nasib yang sama dengan prinsip kemerdekaan dalam kapitalisme. Karena kapitalisme dan komunisme itu tidak benar, maka

23) Nurcholis Madjid, Op. Cit., halaman 189.

24) H.A.R. Gibb, ALIRAN-ALIRAN MODERN DALAM ISLAM, Cet. 2, Rajawali, Jakarta 1991, halaman 23.

kita sekarang menyaksikan pergeseran-pergeseran di dalam keduanya. Sebab, manusia tidak mungkin bisa bertahan sepenuhnya dalam satu prinsip dan dalam ajaran yang kebenarannya tidak mutlak.

Oleh karena itu, dalam peralihan zaman yang serba kritis ini, sangat relevan dengan mengingat kembali pujangga Islam modern terkenal, Dr. Moh. Iqbal, berkenaan dengan seruannya agar orang-orang Muslim, khususnya kaum muda, menerima kemodernan sebagai milik sendiri yang pernah hilang. Tidak perlu lagi dikatakan bahwa umat Islam dengan sendirinya harus pandai memilih aspek-aspek kemodernan itu mana yang bermanfaat dan mana pula yang bermadarat, sama dengan yang dahulu dilakukan oleh umat Islam klasik terhadap budaya-budaya Persia, Yunani, Cina dan lainnya. Namun jelas yang diperlukan pertama-tama ialah keterbukaan umat Islam yang memandang dengan optimis-positif kepada sesama manusia, kehidupan dan alam.²⁵

Lebih dari itu, jika benar penilaian yang sangat memberi harapan dari Dermenghem (Intelektual AS) bahwa Islam adalah agama kemanusiaan terbuka (open humanisme), dan agama terbuka (open religion) dan dapat menjadi agama

25) Nurcholis Madjid, ISLAM DOKTRIN DAN PERADABAN, Cet. 1, Jakarta, Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, halaman 1 (Pengantar : Umat Islam Indonesia Memasuki Zaman Modern)

masa depan manusia modern, maka umat Islam menurut Nurcholis Madjid juga harus menyiapkan diri untuk hal tersebut, karena dapat berarti peranan besar dan langsung dalam usaha bersama menyelamatkan umat manusia dan kemanusiaan. Maka umat Islam harus kembali percaya sepenuhnya kepada kemanusiaan. Dan sebelum itu, sebagai landasannya, umat Islam harus kembali menangkap semangat dari ajaran Islam, yang dipadatkan dalam makna syahadat : Tidak ada Tuhan itu sendiri, yaitu (dalam bahasa Arab, al ilah) yang menurut banyak ahli kemudian menjadi al-Lah (الله), yaitu Allah, menurut konvensi penulisannya dalam huruf latin.²⁶

Menurut Nurcholis Madjid, kalimat syahadat atau kalimat persaksian yang pertama itu mengandung apa yang secara termashur dikenal sebagai rumusan al nafy wa alitsbat (peniadaan dan peneguhan, negasi dan konfirmasi). Dengan negasi itu kita membebaskan diri dari setiap keyakinan mitologis yang palsu dan membelenggu serta nerenggut martabat kemanusiaan kita sebagai makhluk Allah yang paling tinggi. Dan dengan konfirmasi itu kita tetap menyatakan percaya kepada wujud Maha Tinggi yang sebenarnya. Islam tidak mengharap seluruh umat manusia tanpa akan menerima ajarannya.

26) Nurcholis Madjid, Ibid, halaman ii (pengantar)

Demikianlah, Nurcholis menjelaskan makna keterbukaan suatu agama serta penegasan terhadap kalimat syahadat yang dikenal banyak orang dengan perbedaan huruf "T" pada awal kata Tuhan ("T" besar dan kecil).

Karena menurut Nurcholis, Allah tidak hanya disebut sebagai "nama", melainkan dimaknai atau ditafsirkan dengan "yang Maha Benar", yaitu Tuhan, ... kebenaran. Penafsiran Nurcholis itu dikaitkan dengan paparan Al-Qur'an tentang Nabi Ibrahim, bapak monoteisme dan first patriach, disebut dalam Al-Qur'an sebagai seorang yang tidak terikat kepada sesuatu bentuk "organized religion", melainkan pencari kebenaran yang tulus dan murni (hanif), dan seorang yang berhasrat untuk pasrah (seorang muslim dalam arti generik kata Arab itu) kepada kebenaran Tuhan.²⁷

Dari penjabaran makna tersebut, Allah bagi Nurcholis Madjid, bukanlah kata yang selalu mengacu pada realitas yang sama. Sebab menurutnya, kata Allah itu telah digunakan oleh masyarakat Arab sebelum Islam datang, namun dalam pengertian yang berbeda dengan "Allah" dalam Islam. Yang utama bagi Nurcholis Madjid, nampaknya bukanlah kata atau nama, realitas yang diacu oleh kata atau nama itu. Karena itu, menerjemahkan kata "Allah" dengan "Tuhan",

27) Jurnal Dialog Pemikiran Islam, Op. Cit., halaman 127.

misalnya tidaklah menjadi persoalan, asal makna yang dimaksud sama. Maka disini secara implisitis, Nurcholis menyadari keterbatasan kata untuk mengungkapkan realitas Absolute yang disebut Tuhan atau Allah. Ini bisa dipahami karena bahasa, bersifat terbatas, sementara yang mau diungkapkan dengan kata itu tak terbatas (absolut). Persoalan ini sering diungkapkan oleh para sugi agung.

Penafsiran-penafsiran Nurcholis tersebut atas ayat-ayat Al-Qur'an atau sejumlah konsep dasar itu jelas tidak bisa dipahami secara otomistik, dipisahkan dari konteks keseluruhan tulisan yang disampaikannya. Bahkan, itupun tidak bisa dipisahkan dari keseluruhan pemikiran yang dikembangkan selama ini.

Seperti halnya ketika Nurcholis Madjid menjelaskan pemikiran Islam yang menurutnya, bahwa Islam adalah Agama Kepasrahan. Disini tidak bisa kita secepatnya mengambil suatu kesimpulan terhadap ide Nurcholis Madjid tersebut, sebelum mempelajari beberapa aspek yang berkaitan dengan konteks ide tersebut.

Islam menurut Nurcholis Madjid artinya pasrah, dari kata-kata aslam, yuslimu, aslim, islam, muslim. Dengan pelacakan ini, agamapun pada dasarnya, pada hakikatnya, adalah agama pasrah/kepasrahan kepada kehendak dan perintah Allah. Dan karena itu pula ditegaskan bahwa barang siapa, mencari sebagai sikap ketundukkan, selain

daripada sikap pasrah kepada kebenaran itu, maka pencariannya itu tidak akan berhasil, dan tidak akan membawa kebahagiaan abadi yang dikehendaknya.²⁸

Alasan Nurcholis Madjid tentang hal ini didasarkan pada ayat Al-Qur'an surat Ali Imron :

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلنَّ يَقْبَلَ مِنهُ ۚ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ
مِنَ الْخَسِرِينَ (القرآن : ١٥)

artinya : Barang siapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) dari pada-Nya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang merugi.²⁹ (Q.S. 3 : 85)

Pencarian kebenaran secara murni dan tulus akan dengan sendirinya menghsilkan sikap pasrah (perkataan Arab Islam, dalam makna generiknya) kepada kebenaran itu maka pencarian Kebenaran dan orientasi kepadanya akan tidak memiliki kesejatian dan otentitasnya, dan tidak pula akan membawa kebahagiaan yang dicari. Sehingga, sebagai pandangan hidup, mencari Kebenaran tanpa kesediaan pasrah kepadaNya juga bersifat palsu, dan ditolak oleh Kebenaran itu sendiri. Sebagaimana firman Allah :

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (القرآن : ١٩)

28) Nurcholis Madjid, BEBERAPA RENUNGAN TENTANG KEHIDUPAN KEAGAMAAN DI INDONESIA UNTUK GENERASI MENDATANG, Naskah Ceramah Budaya, TIM, Jakarta, 21 Oktober 1992.

29) Depag RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya, Op. Cit, halaman 90.

Artinya : Sesungguhnya agama (yang diridhoi) di sisi Allah hanyalah Islam. (Q.S. 3 : 19).³⁰

Dimana ayat tersebut menurut Nurcholis Madjid mempunyai pengertian, bahwa sikap tunduk yang benar (perkataan Arab din dalam makna generiknya) yang diakui oleh Yang Maha Benar, yaitu Tuhan, ialah sikap pasrah kepada Kebenaran itu.³¹

Selanjutnya Nurcholis Madjid menjelaskan berkenaan dengan keterangan ayat di atas, bahwa berdasarkan pandangan asasi kita dapat mengerti mengapa Ibrahim, "bapak monoteisme" dan first patriach, disebut dalam Al-Qur'an sebagai seorang yang tidak terikat kepada suatu bentuk "organized religion", melainkan seorang pencari kebenaran yang tulus dan murni (hanif), dan seorang yang berhasrat untuk pasrah (seorang Muslim, dalam arti generik kata-kata Arab itu) kepada Kebenaran, yaitu Tuhan. Ayat tersebut adalah :

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ صَنِيفًا مَّسِيحًا ط وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

(العن : 77)

Artinya : Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi menyerahkan diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia dari golongan orang-orang musyrik. (Q.S. 3 : 67)³²

30) Depag RI. Ibid, halaman 78.

31) Nurcholis Madjid, BEBERAPA RENUNGAN, Op. Cit, halaman 19.

32) Depag RI, Al-Qur'an, Op. Cit, halaman 86.

Pendapat ini juga oleh Nurcholis Madjid diperkuat dengan ayat Al-Qur'an dalam surat An Nahl ayat 123 :

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (النحل : ١٢٣)

Artinya : Kemudian kami wahyukan kepadamu (Muhammad) : Ikutilah agama Nabi Ibrahim seorang yang hanif, an bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan. (Q.S. 16 : 123)³³

Jadi sikap mencari kebenaran secara tulus dan murni (hanifiyah, kehanifan) adalah sikap keagamaan yang benar, yang menjanjikan kebahagiaan sejati, dan yang tidak bersifat palliative atau menghibur secara semu an palsu seperti halnya kultus dan fundamentalisme. Maka Nabi pun menegaskan bahwa sebaik-baik agama di sisi Allah ialah al-hanifiyyat al-smhah, yaitu semangat mencari Kebenran yang lapan, toleran, tidak sempit, tanpa kefanatikan, dan tidak membelenggu jiwa.

Maka, menurut Nurcholis Madjid, setiap usaha memvisualisasikan Tuhan akan berkahir dengan berhala dan peneyembahannya. Dan yang berfungsi sebagai berhala itu tidak hanya berwujud patung atau representasi mitologis

33) Depag RI, *Ibid*, halaman 420.

tentang Tuhan, melainkan juga termasuk pikiran kita sendiri dan pendapat kita yang kita mutlakkan menjadi seperti Tuhan (padahal yang mutlak hanyalah Tuhan). Dan setiap paham keagamaan yang mencoba memvisualisasikan Tuhan, cepat atau lambat tentu akan ditinggalkan umat manusia yang semakin maju ini, dan akan merosot menjadi tidak lebih dari pada sistem mitologis dan dongeng palsu belaka. Dan efek merosotnya kepercayaan (yang palsu itu) akan mempunyai dampak hilangnya makna hidup pada orang atau umat bersangkutan.

Oleh karena itu, penyembahan kita kepada Tuhan haruslah berarti pencarian Kebenaran secara tulus dan murni, tanpa belenggu dan pembatasan yang kita ciptakan sendiri, sadar atau tidak. Dan karena masing-masing dari kita mempunyai potensi untuk terbelenggu oleh kepercayaan palsu serupa itu, yaitu akibat pengaruh budaya sekelilingnya, maka, kita kembali kepada apa yang telah diterangkan di atas. Kita senantiasa harus berusaha membebaskan diri dari belenggu itu dengan menyatakan "La ilaha ..." (tidak ada suatu tuhan apapun ...), kemudian kita harus tetap pada jalan pencarian Kebenaran yang tulus, dengan mengucap "illa-Lah" (kecuali Allah, yaitu Tuhan yang sebenar-benarnya, yang lepas dari representasi, visualisasi dan gambaran kita sendiri, yang

tidak mungkin diketahui manusia, namun kita dapat dan harus senantiasa berusaha untuk mendekatkan diri kepadanya, untuk memperoleh perkenan ridlo-Nya).³⁴

Demikianlah, Nurcholis Madjid menjelaskan sekitar masalah Islam sebagai agama kepasrahan, sebagai penegasan Nabi Muhammad S.A.W bahwa sebaik-baik agama di sisi Allah ialah al hanifiyyat al-samhah, semangat Kebenaran, yang lapang dan terbuka. Dengan harapan kepada agama yang bersemangat kebenaran yang lapang dan terbuka itu sungguh besar untuk menolong manusia mengatasi persoalan alienasinya di zaman modern ini, yaitu persoalan bagaimana menaklukkan kembali ciptaan tangannya sendiri, dan bagaimana manusia agar selamat dari cengkraman thaghut yang dalam bentuk baru, serta bagaimana manusia agar tidak terjerembab ke dalam praktek penyembahan berhala modern. Yang akhirnya Islam mampu sebagai agama terbuka akan berkembang dan ikut menjawab tantangan zaman.

2. Sekularisasi

Sebagai kesepakatan bagi kita kaum Muslim adalah melaksanakan pembaharuan dalam Islam, jika kita melihat secara obyektif kondisi umat Islam sekarang ini, khususnya di Indonesia. Maka sebagai kesimpulan adalah garis-garis

³⁴) Nurcholis Madjid, BEBERAPA RENUNGAN ..., oP. cIT, halaman 19.

pemikiran kita yang tradisional harus dibuang jauh-jauh, sebab sekarang ini, jauh lebih penting mempunyai kemampuan kekuatan dengan ukuran besar yang daya gunanya masih harus dipersoalkan. Peringatan bahwa kelompok kecil dapat mengalahkan kelompok besar menandakan lebih pentingnya dinamika dari pada kuantitas. Sudah tentu kombinasi keduanya akan lebih baik dan lebih kelihatan orientasi dari pada gerakan pembaharuan tersebut.

Nurcholis Madjid dalam melihat persoalan di atas dan sekaligus rangkaian dari ide pembaharuannya, menilai, jika kombinasi dari persoalan di atas tidak mungkin, maka pilihan harus dijatuhkan kepada salah satu dari keduanya, dan hal itu haruslah dinamika. Dari ungkapan tersebut dapat ditarik pengertian pembaharuan harus dimulai dengan dua tindakan yang saling erat hubungannya, yaitu melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional, dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan. Nostalgia, atau orientasi dan kerinduan masa lampau yang berlebihan, harus digantikan pandangan ke masa depan. Untuk itu menurut Nurcholis Madjid diperlukan suatu proses liberalisasi. Proses itu dikenakan terhadap ajaran-ajaran dan pandangan-pandangan Islam yang ada sekarang ini. Proses ini yang akhirnya kita kenal dengan istilah sekulerisasi, salah satu dari proses yang dikenalkan oleh Nurcholis Madjid.

Sekulerisasi yang dimunculkan Nurcholis, adalah berangkat dari proses pembebasan yang diperlukan oleh umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami itu, mana yang *transendental* dan mana yang *temporal*. Malahan, hirarki nilai itu sendiri sering terbalik, *transendental* semuanya bernilai *uhkrowi*, tanpa kecuali. Sekalipun mereka tidak mengucapkan secara lisan, malahan memungkirinya, namun sikap itu tercermin dalam tindakan mereka sehari-hari. Akibat hal itu, sudah maklum cukup parah : Islam menjadi senilai dengan tradisi, dan menjadi Islamis sederajat dengan menjadi tradisionalis.

Karena membela Islam menjadi sama dengan membela tradisi inilah, mak timbul kesan bahwa kekuatan Islam adalah kekuatan tradisi yang bersifat reaksioner. Kacamata hirarki inilah, di kalangan kaum Muslimin, telah membikinnya tidak sanggup mengadakan respon yang wajar terhadap perkembangan pemikiran yang ada di dunia dewasa ini.³⁵

Jadi, halaman Nurcholis Madjid sekulerisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerpan sekulerisme dan mengubah kaum muslimin menjadi sekularis. Sebab sekulerisme adalah nama

35) Nurcholis Madjid, ISLAM KEMODERNAN ..., Op. Cit, halaman 207.

sebuah ideologi, sebuah pandangan dunia tertutup yang baru yang berfungsi sangat mirip dengan agama. Dalam hal ini, yang dimaksudkan adalah setiap bentuk perkembangan yang membebaskan. Tetapi dalam hal ini yang dimaksudkan adalah untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk menguhrowikannya. Dengan demikian, kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran suatu nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material, moral ataupun historis, menjadi sifat kaum Muslimin. Lebih lanjut, sekularisasi dimaksudkan untuk lebih memantapkan tugas duniawi manusia sebagai kholifah Allah di bumi. Fungsi sebagai kholifah Allah itu memberikan ruang bagi adanya kebebasan manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri cara dan tindakan-tindakan dalam rangka perbaikan-perbaikan hidupnya di atas bumi ini, dan sekaligus memberikan pembenaran bagi adanya tanggung jawab manusia atas perbuatan-perbuatan itu di hadapan Tuhan.³⁶

Demikian kurang lebih penjabaran dari Nurcholis dalam membrikan pengertian sekularisasi dan sekulerisme yang telah mendapatkan respon besar tokoh muslim, baik di dalam maupun di luar negeri. Sehingga sebagian dari tokoh

36) Nurcholis Madjid, Ibid, halaman 207.

tersebut memberikan julukan kepada Nurcholis Madjid telah berubah faham menjadi sekularis. Serta menjadikan peluang Nurcholis Madjid untuk menjadi "Natsir Muda" telah ditutup.

Sebagaimana kita ketahui, bahwa munculnya istilah sekulerisme (sebagaimana juga Marxisme) timbul di Barat sebagai reaksi terhadap Kristianisme; pada akhir abad pertengahan. Dimana sekulerisme adalah suatu isme (faham atau aliran) dalam kultur yang secara sadar mengkonsentrasikan (memusatkan) perhatiannya semata-mata kepada masalah duniawi dan dengan sadar pula mau mengasingkan dan menyisihkan peranan agama/whayu dan Tuhan dari pelbagai segi kehidupan dan penghidupan manusia.³⁷

Kalau melihat sejarah sekulerisme tersebut, kiranya tepat apa yang ditulis oleh Syafi'i Ma'arif yang mengutip pernyataan antisipatif Fazrul Rahman tentang kecenderungan ateistik peradaban sebagian umat manusia di akhir abad ini. Menurutnya teologi Kristen punya efek yang bermanfaat bagi penajaman pikiran, dan karenanya bilamana pikiran itu kemudian diaplikasikan kepada dunia alamiah, ia telah menimbulkan hasil-hasil yang menakjubkan di bidang ilmiah. Tetapi racun modernitas, dalam bentuk sekulerisme, jauh

37) Endang Saifuddin Anshari, WAWASAN ISLAM, POKOK-
POKOK FIKIRAN TENTANG ISLAM DAN UMMATNYA, Cet. 3, CV.
Rajawali Press, Jakarta, 1982, halaman 237.

lebih jelek dari sufisme Islam abad pertengahan atau dari teologi Kristen abad pertengahan, karena sekulerisme menghancurkan kesucian dan universalitas (transendensi) dari semua nilai-nilai moral - sebuah gejala yang efek-efeknya baru saja mulai dirasakan, lebih kentara pada masyarakat-masyarakat Barat. Sekularisme mestilah bersifat ateistis. Sejauh mengenai tegaknya sebuah tata sosial yang bersendikan etika - dan ini merupakan tuntutan terbesar umat manusia saat ini - efek-efek sufisme Islam abad pertengahan, efek-efek obsesi Kristen terhadap teologi, atau efek-efek sekulerisme modern (hanyalah) berbeda sedikit.³⁸

Dalam pembahasan ini, lebih lanjut Nurcholis Madjid mengetengahkan beberapa tinjauan baik secara historis maupun sosiologis. Karena pemahaman dari konsep sekularisasinya banyak yang belum - atau katakanlah - kurang sependapat. Sebagaimana yang ia tulis dalam pengantarnya buku Islam Doktrin dan Peradaban, dan mensinyalir pendapat Robert N. Bellah, dikatakan bahwa bangsa-bangsa Semit melakukan demitologisasi (meskipun ada yang belum tuntas) terhadap konsep tujuh ahri dari bangsa-bangsa kuno Yunani itu adalah sebagai konsekwensi

38) Ahmad Syafi'i ma'arif, PETA BUMI INTELEKTUALISME ISLAM DI INDONESIA, Cet. 1, Penerbit Mizan, Bandung, 1993, halaman 24.

kesadaran monoteisme mereka. Kesadaran itu antara lain dimulai dari Nabi Ibrahim A.S. yang tampil sekitar dua puluh abad sebelum Masehi. Dengan demitologisasi, konsep hari yang tujuh juga mengalami desakralisasi, dalam arti dilepaskan dari nilai sakralnya sebagai penentuan waktu memuja dewa-dewa langit yang tujuh. Dalam istilah yang lebih jelas, obyek-obyek mitologi itu dikenakan devaluasi radikal, yaitu dengan tegas diturunkan nilainya dari ketinggian derajat yang mengandung kesucian dan menjadi obyek yang hanya boleh jadi mengandung kegunaan praktis sehari-hari saja. Bellah juga menamakan proses itu "sekularisasi"³⁹

Penekanan Nurcholis Madjid dalam memberikan penjelasan makna Sekularisasi dan Sekularisme inilah, mengharapakan sekali kepada umat Islam khususnya di Indonesia untuk lebih terbuka terhadap persoalan-persoalan keagamaan. Khususnya setelah melihat kaum Muslimin Indonesia, telah mengalami kejumudan kembali dalam pemikiran dan pengembangan ajaran-ajaran Islam serta kehilangan psychologycal striking force dalam perjuangannya.

Pendapat Nurcholis Madjid tentang sekularisasi ini juga sempat mendapat banyak perhatian para tokoh

39) Nurcholis Madjid, ISLAM DOKTRIN, oP. cIT, halaman xxviii.

intelektual Muslim. Baik yang mendukung maupun yang kontra, dengan berbagai kerangka pemahaman wawasan keislaman dan metode pendekatan yang mereka kuasai. Ahmad Wahib (seorang intelektual Muslim) kiranya sependapat dengan apa yang dilontarkan oleh Nurcholis Madjid mengenai isu sekularisasi. dalam catatannya, ia menulis bahwa :

Sekulerisme itu anti agama, tapi sekularisasi itu netral agama. Sekulerisme itu sendiri walaupun untuk mencapainya memerlukan sekularisasi (sebagai proses approach), dia bersikap tidak senang terhadap sekularisasi, karena keterbukaan dan kebebasan yang diberikan oleh sekularisasi itu bagi pencapaian hakekat lebih lanjut beyond this world and this time. Sekularisasi itu adalah opened process sedang sekulerisme adalah closed system. Sekularisasi yang dilambiri oleh pemahaman bahwa tidak ada nilai yang tetap dan yang tetap hanya Tuhan (iman dan taqwa) akan melahirkan "God without religion". Pada hemat saya, sekularisasi dimana bertolak pada pemikiran bahwa "religion is private business" tidak mengharuskan lahirnya suatu anutan. "God without religion" karena "religion is private business" akan membekali setiap pribadi dengan nilai-nilai tertentu yang abadi dan universal yang harus ditegakkan dalam kehidupan bersamanya disamping beberapa landasan spiritual dan tugas ritual yang harus ada dalam kehidupan pribadinya. Dengan sekularisasi berarti bahwa kita betul-betul memahami tanggung jawab kita sebagai kholifatullah fil ardhi. Hanya dengan demikian akan terlihat bahwa telah menjadi partnership antara Tuhan dan manusia dalam menulis sejarah.⁴⁰

Dalam menanggapi pendapat Nurcholis Madjid ini, Ahmad Wahib lebih lanjut menrangkan bahwa ada kekurangan terus terang bila Nurcholis Madjid mengartikan sekular

40) Ahmad Wahib, PERGOLAKAN PEMIKIRAN ISLAM, (Catatan harian), Cet. 4, Penerbit Pustaka LP3ES, Jakarta, 1993, halaman 79 - 80.

semata-mata dengan dunia atau masa kini dan sekedar mengatakan bahwa semua yang ada kini dan di sini adalah hal-hal sekular : nilai sekular, masyarakat sekular dan orang sekular ataupun lainnya.

Menurutnya, sekular sebagai sifat- misalnya mengenai suatu masyarakat yang menjadi tujuan proses sekularisasi yaitu masyarakat sekular - tidak saja harus didekati dari segi etimologi, tapi lebih penting lagi dari segi terminologi. Dalam pendekatan terminologis, tidak semua orang bisa disebut sekular, sebab sekular sudah mempunyai arti terhapusnya campur tangan "agama" (sebagai fenomena sosial atau *das sein*) dalam pemecahan langsung masalah-masalah sosial.⁴¹

Kiranya jelas sekali apa yang menjadikan usul Nurcholis Madjid dengan penjabaran ulang oleh Ahmad Wahib tersebut. Dimana sekularisasi jelas merupakan pemisahan terhadap persoalan-persoalan yang bukan menjadi pembahasan bidang agama, atau istilah Nurcholis Madjid menduniawikan hal-hal yang sudah semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrowikannya.

Dalam hal ini, suatu ikhtisar tentang Sekularisasi oleh D.E. Smith, secara umum dicirikan dengan :

- 1) pemisahan pemerintahan dari ideologi-ideologi keagamaan

⁴¹) Ahmad Wahib, *Ibid*, halaman 83.

dan struktur-struktur eklesiastik, 2) ekspansi pemerintahan untuk melaksanakan fungsi-fungsi pengatur dalam bidang sosial ekonomi yang semua ditangani struktur keagamaan, 3) penilaian silang (transvaluation) atas kultur politik guna menekankan tujuan-tujuan dan alasan-alasan keduniaan yang tidak transenden, sarana-sarana yang pragmatis.⁴²

Dari beberapa pengeryian tersebut, jelaslah apa yang dimaksud dengan sekularisasi, yang kelas berbeda dengan sekulerisme yang dikenal di Barat, suatu istilah yang kemudian justru menjadi titik kritis dalam berbagai gagasan/tanggapan yang diberikan atas gagasan tersebut. Sekularisasi ini dimaksudkan sebagai lembaga yang dapat dipergunakan umat Islam untuk membedakan, bukan untuk memisahkan persoalan-persoalan duniawi dan ukhrowi. Dengan kata lain, Nurcholis mencoba memberi penafsiran baru tentang peristilahan tersebut, disitu sekularisasi dipahami sebagai sarana untuk membumikan ajaran-ajaran Islam. Disini jelas Nurcholis membuat pembedaan prinsipil antara sekularisasi dan sekulerisme. Sekulerisme adalah suatu paham tertutup, suatu sistem ideologi tersendiri dan lepas dari agama. Dengan demikian, inti sekulerisme adalah penolakan adanya kehidupan lain di luar kehidupan duniawi ini.

42) Donald Eugene Smith, AGAMA DI TENGAH SEKULARISASI POLITIK, Cet. 1, Pustaka Panjima, Jakarta, 1985, halaman 91.

Sementara sekularisasi diartikan sebagai suatu bentuk sosiologis, bukan filosofis, yang lebih banyak mengisyaratkan ke pengertian pembebasan masyarakat dari kehidupan tahayyul. Dengan demikian, sekularisasi, dalam pengertian seperti ini, tidak dapat diartikan sebagai penghapusan orientasi keagamaan dalam norma-norma dan nilai kemasyarakatan yang berlaku.⁴³

Pandangan sekularisasi demikian bukan tidak ada dasarnya dalam Al-Qur'an. Ajaran-ajaran Al-Qur'an, yang berintikan pada posisi manusia sebagai hamba dan wakil Allah di bumi, merupakan dasar doktrinal Islam tentang sekularisasi. Dengan kata lain, ajaran-ajaran tentang tugas manusia sebagai kholifah Allah di muka bumi dipahami oleh Nurcholis Madjid sebagai suatu sikap sekularis. Karena itu, terlibat dalam proses sekularisasi (pembumian ajaran-ajaran Islam) adalah yang disebut sebagai pemenuhan tugas kekhelifahan di muka bumi. Hal ini juga merupakan konsekwensi logis konsepsi tauhid dalam agama Islam, yang berarti tidak mengikatkan diri pada sesuatu kecuali kepada Tuhan. Dengan kata lain, sekularisasi dalam pengertian sosiologis berarti desakralisasi yang mempunyai pengertian menjadikan segala sesuatu (kecuali Tuhan, menjadi titik skaral/suci).

⁴³) Fachry Ali, Bachtiar Effendy, Op. Cit., halaman 129.

Dalam menjelaskan lebih lanjut arti sekularisasi, Nurcholis Madjid memberikan beberapa keterangan. Karena sekularisasi yang ia lontarkan banyak mendapatkan sorotan atau bahkan paling aktual, kaitannya pada masa itu, yakni sekitar tahun 1970-an.

Salah satu pengertian yang ia jabarkan adalah dari proporsi istilah "Sekular" dari segi bahasa. Karena menurutnya akan banyak menolong menerangkan artinya lebih lanjut. Sebab, menurutnya, khususnya dalam ilmu-ilmu sosial, kita harus waspada terhadap "tirani kata". Kata bisa menjerumuskan, apabila kita tidak memberikan tanggapan dengan cara yang wajar. Demikian kurang lebih dikatakan oleh Nurcholis Madjid sebagaimana tertulis di bawah ini :

Seperti kita ketahui, kata-kata "sekular" dan "sekularisasi" berasal dari bahasa barat (Inggris, Belanda dan lainnya). Sedangkan asal kata-kata itu, sebenarnya, dari bahasa Latin, yaitu saeculum yang artinya zaman sekarang ini. Dan kata-kata saeculum itu sebenarnya adalah salah satu dari dua kata latin yang artinya dunia. Kata lainnya adalah mundus. Tetapi jika saeculum adalah kata waktu, maka mundus adalah kata ruang. Sedangkan saeculum sendiri adalah lawan eternum di mana kata itu artinya abadi, yang digunakan untuk menunjukkan alam yang kekal abadi, yaitu alam sesudah dunia ini.

Agaknya sudah menjadi konsep manusia dari dulu di mana-mana, bahwa alam ini terdiri atas dua hakikat, yaitu alam, yang menjadi tempat hidup kita sekarang ini yang bersifat sementara, dan alam kekal sesudah alam sekarang yang bersifat abadi. Tentu, umat Islam mengetahui adanya paralelisme konsep itu dengan apa yang diajarkan dalam Al-Qur'an, yaitu konsep tentang adanya Dunia dan Akhirat.

Tetapi, lebih menarik lagi adalah mengetahui adanya paralelisme peristilahan yang digunakan dalam bahasa

Latin dan bahasa Arab (Al-Qur'an), guna menunjukkan pengertian tentang dunia ini. Dalam Al-Qur'an, istilah untuk menunjukkan alam dunia ini, sering dipakai al-Ula. Kata al-Dunya adalah bentuk betina dari kata sifat al-Adna yang berarti yang terdekat, jadi merupakan kata ruang. Sedangkan kata al-Ula adalah bentuk betina dari kata al-Awwal yang berarti yang pertama, jadi kata waktu. Kata al-Ula, yang memberikan pengertian atau konsep dunia sebagai waktu atau sejarah itulah yang menjadi lawan langsung kata al-Akhirah, atau kahirat dalam bahasa Indonesia, yang berarti "yang kemudian atau akhir".

Dan paralelisme peristilahan itu juga terdapat dalam istilah-istilah Yunani. Dalam bahasa itu digunakan kata aeon, yang berarti "masa atau zaman" dan kata cosmos, yang berarti alam raya. Adanya pemakaian dua istilah itu pun menunjukkan adanya konsep waktu dan konsep ruang dunia sekarang ini.

Itulah sebabnya, dari segi bahasa an sich, pemakaian istilah sekular tidak mengandung keberatan apapun. Maka, benar apabila kita mengatakan bahwa dia hidup di alam dunia sekarang ini, dan belum mati atau berpindah ke alam baka. Kemudian, kata duniawi itu diganti dengan kata "sekular", sehingga dikatakan, manusia adalah makhluk sekular. Malahan hal itu tidak saja benar secara istilah, melainkan juga secara kenyataan.⁴⁴

Demikian dengan jelas, pengertian sekularisasi ditinjau dari segi bahasa, yang sekaang oleh Nurcholis Madjid dikatakan banyak yang kurang memahaminya. Sehingga sampai begitu lama sejak munculnya ide tersebut, konflik terus mengalir, yang pada akhirnya Nurcholis Madjid menghentikan penggunaan istilah itu.

Yang pada akhirnya disimpulkan oleh Nurcholis Madjid, bahwa pengertian daripada Sekularisasi adalah proses, yaitu proses penduniawian. Dalam proses itu terjadi

⁴⁴) Nurcholis Madjid, ISLAM KEMODERNAN ..., Op. Cit, halaman 216 - 217.

pemberian perhatian yang lebih besar dari pada sebelumnya kepada kehidupan duniawi ini. Dalam lebih memperhatikan kehidupan duniawi itu, telah tercakup pula sikap yang obyektif dalam menelaah hukum-hukum yang menguasainya, dan mengadakan penyimpulan-penyimpulan yang jujur. Pengetahuan mutlak diperlukan, guna memperoleh ketepatan setinggi-tingginya dalam memecahkan masalah-masalahnya. dan disinilah sebenarnya letak peranan ilmu pengetahuan. Maka secara pendek dan ringkas, pengertian pokok tentang sekularisasi ialah pengakuan wewenang ilmu pengetahuan dan penerapannya dalam membina kehidupan duniawi. Dan ilmu pengetahuan itu sendiri terus berproses, dan berkembang menuju kesempurnaannya.

Jika sekularisasi dimaksudkan oleh Nurcholis Madjid demikian, yaitu proses yang dinamis, maka tidaklah demikianlah halnya dengan sekulerisme. Sekulerisme adalah suatu paham, yaitu paham keduniawian. Ia membentuk filsafat tersendiri dan pandangan dunia baru yang berbeda, atau bertentangan dengan hampir seluruh agama di dunia ini.

3. Tasawwuf

Salah satu unsur yang juga merupakan proses Islamisasi atau penyebaran Islam ke beberapa daerah adalah diantaranya ajaran tasawwuf. Begitu juga penyebaran Islam

di Indonesia, meskipun tidak merupakan faktor utama namun sedikit banyak telah membantu penyebaran Islam di Indonesia.

Meskipun banyak definisi dan pengertian tentang tasawwuf, namun bisa kita tarik suatu pengertian yang secara umum dapat diterima oleh kalangan ilmuwan, bahwa tasawwuf atau sufisme mempunyai tujuan mendekatkan diri kepada Tuhan secara langsung dan disadari.

Kehidupan sufi, sebagaimana diterangkan oleh Abubakar Aceh, seorang intelektual Islam, sudah terdapat pada diri Nabi Muhammad S.A.W. ketika beliau masih hidup. Sehari-hari ia hidup sederhana dan hampir menderita, disamping ia menghabiskan waktunya dalam ibadah, dalam mendekatkan diri pada Tuhannya.

Hampir semua pengarang yang menulis sejarah hidupnya menceritakan, bagaimana kesukaran rumah tangganya sehari-hari. Bukan saja tidak terdapat perabot-perabot rumah tangga yang mewah dan makanan yang enak-enak, tetapi alat rumah tangga yang perlu sehari-hari pun jarang terdapat, dan jangankan makanan yang lezat, makanan yang sehari-hari pun belum tentu terdapat tiap waktu makan dirumahnya.⁴⁵

Perkembangan selanjutnya sangatlah beragam, bagaimana mengimplementasikan kehidupan sufi Nabi dalam kehidupan

45) H. Abubakar Aceh, PENGANTAR SEJARAH SUFI DAN TASAWWUF, Cet. 5, CV. Ramadhani, Solo, 1990, halaman 41.

umat selanjutnya. Sehingga Tasawwuf atau sufisme sebagaimana halnya dengan mistisisme di luar agama Islam, mempunyai tujuan memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Intisai dari mistisisme, termasuk dalam sufisme, ialah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antar roh manusia dengan Tuhan dengan mengasingkan diri dan berkotemplasi. Kesadaran berada dekat dengan Tuhan itu dapat mengambil bentuk ittihad () bersatu dengan Tuhan. Dan hal ini merupakan perkembangan tersebut. Sehingga defirifikasi ajaran sufi di kalangan umat sekarang jelas kita rasakan, dan bahkan juga sempat menjadi kebingungan.

Nurcholis Madjid dalam memandang persoalan ini, memberikan pandangan yang sangat cermat serta sebagai pemikir muda, ia telah mengemukakan gagasan yang kiranya bersifat baru yang tresendensial.

Menurutnya, sebagai sistem ajaran keagamaan yang lengkap dan utuh, Islam memberikan tempat kepada jenis penghayatan keagamaan eksoterik (zhahiri, lahiri) dan esoterik (bathini, batinni) sekaligus. Tapi meskipun tekanan yang berlebihan kepada salah satu dari kedua aspek penghayatan itu akan menghasilkan kepincangan yang menyalahi prinsip ekuilibrium (tawazun) dalam Islam, namun kenyataannya banyak kaum muslim yang penghayatan keislamannya lebih mengarah kepada yang lahiri (lalu

disebut Ahl al-Zhawahir) dan banyak pula yang lebih mengarah kepada yang bathini (dan disebut Ahl al-Bawathin).

Dalam sejarah pemikiran Islam, antara kedua dari orientasi penghayatan keagamaan itu sempat terjadi ketegangan dan polemik, dengan sikap-sikap saling menuduhnya bahwa lawannya adalah penyelewengan dari agama dan sesat atau penghayatan keagamaannya mereka tidak sempurna. Di dalam persoalan ini banyak usaha merekonsiliasi antara keduanya itu. Menurut Nurcholis Madjis usaha yang dilakukan oleh Imam al-Ghazali adalah yang terbesar dan paling berhasil.

Maka menurutnya, melalui pemikiran al-Ghazali golongan dhohiri dan bathini mengalami perpaduan, dengan hubungan antara keduanya yang saling menunjang. Hal ini juga disinyalir oleh Dr. Hamka bahwa al-Ghozali telah mencoba mengalirkan kembali Tasawwuf ke dalam Sunnah pada akhir abad kelima dan permulaan abad keenam. Beliau memberi ingatkan, bahwasannya pangkalan pertama dari kehidupan Tasawwuf ialah Ilmu Tauhid. dari ilmu Tauhid menimbulkan Iman, dan cinta Imam membawa akibat cinta kepada Nabi Muhammad membawa akibat menjalankan syari'ah sebaik-baiknya.

Al-Ghozali mengemukakan bahwa, tidak ada jalan buat merasai adanya Allah, selain dari pada Tasawwuf. Dalam

bukunya "Ihya Ulumuddin" beliau berpendapat yang sekaligus mengingatkan kembali Ilmu agama yang telah menurutnya nyaris mati. Semula kita belajar Fiqh, kemudian belajar Ushul Fiqh, dan kita pelajari Ushuluddin. Tetapi kunci ilmu ialah Tasawwuf. Dan kalau kita belajar secara langsung pada Tasawwuf, tidak dimulai dari pada belajar Fiqh, besar kemungkinan kita akan menjadi Zindiq.

Untuk itu mendekati Tuhan kedua unsur tersebutlah yang harus dipegang, karena menurut al-Ghozali jika kita belajar Fiqh saja (syari'at), dan Tasawwuf tidak diperhatikan, otaklah yang penuh dengan ilmu halal-haram, tetapi jiwa kosong dan kasar. Yang makruh dikerjakan juga, sebab cuma makruh, yang sunnat ditinggalkan atau disiasikan, dilalaikan saja karena cuma sunat.⁴⁶

Demikian kurang lebih komentar Nurcholis Madjid didalam mensepakati ide dan gagasan al-Ghozali, yang merupakan tokoh Muslim yang mampu mendinamisir perkembangan pemikiran umat Islam saat itu, kaitannya engan perkembangan tasawwuf. Yang selanjutnya juga dia mengatakan bahwa Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al Jawziyah adalah seorang tokoh klasik yang mampu merintis apa yang dinamakan oleh Prof. Fazrul Rahman sebagai tokoh Neo-

46) Dr. Hamka, TASAUF, PERKEMBANGAN DAN PEMURNIANNYA, Pt. Pustaka Panjimas, cet. 12, Jakarta, 1993, halaman 228.

Sufisme. Istilah netral pada istilah "tasawwuf modern", karena "modern" acapkali berkonotasi positif dan optimis. Menurut Nurcholis Madjid kedua tokoh tersebut telah menunjukkan kepada kenyataan yang sama, yaitu suatu jenis kesufian yang merupakan kelanjutan dari ajaran Islam itu sendiri, yang terkait erat dengan syari'ah, atau dalam wawasan Ibn Taimiyah, jenis kesufian yang termaktub dalam Qur'an dan Sunnah, dan tetap berada dalam pengawasan kedua sumber utama ajaran Islam itu, kemudian ditambah dengan ketentuan untuk tetap menjaga keterlibatan dalam masyarakat secara aktif. Selanjutnya dijelaskan sufisme, yang baru itu mempunyai ciri utama berupa tekanan kepada motif moral dan penerapan metode dzikir dan muraqabah atau konsentrasi kerohanian guna mendekati Tuhan, tetapi sasaran dan isi konsentrasi itu bertujuan untuk meneguhkan keimanan kepada akidah yang benar dan kemurnian moral dari jiwa.

Gejala yang dapat disebut sebagai neo sufisme ini cenderung untuk menghidupkan kembali aktifitas salafi dan menanamkan kembali sikap positif pada dunia. Dalam makna inilah kaum Hambali seperti Ibn Taimiyah dan Ibn Qoyyim al Jawziyah, sekalipun sangat memusuhi sufisme populer, adalah jelas kaum neo sufi, malah menjadi perintis kearah kecenderungan ini. Selanjutnya, kaum neo-sufi juga mengakui, sampai batas tertentu, kebenaran klaim sufisme

intelektual ; mereka menerima kasyf (pengalaman pengungkapan kebenaran ilahi) kaum sufi atau ilham intuitif tetapi mneolak klaim mereka seolah-olah tidak dapat salah (mas' shum), dengan menekankan bahwa kehanalan kasyf adalah sebanding dengan keberhasilan moral dari kalbu, yang sesungguhnya mempunyai tingkat-tingkat yang tak terhingga. Baik Ibn Taimiyah maupun Ibn Qoyyim sesungguhnya mengaku pernah mengalami kasyf sendiri. Jadi terjadinya kasyf dibawa kepada tingkat proses intelektual yang sehat. Lebih jauh lagi Ibn Taimiyah dan para pengikutnya, menggunakan keseluruhan terminologi kesufian - termasuk istilah salik, penempuh jalan keruhanian - dan mencoba memasukkan kedalamnya makna moral yang puritan dan etos salafi.⁴⁷

Jadi "Sufisme Baru" menurut Nurcholis Madjid menekan perlunya perlibatan diri dalam masyarakat secara lebih kuat dari pada "Sufisme Lama". Meskipun pendapat Nurcholis Madjid banyak mengutip pendapat Ibn Taimiyah, namun kita tetap mengakui bahwa dalam mensikapi suatu permasalahan, Nurcholis Madjid selalu menggunakan kerangka berfikir yang universal kiranya.

47) Nurcholis Madjid, SUFISME BARU DAN SUFISME LAMA: MASALAH KONTINUITAS DAN PERKEMBANGAN DALAM ESOTERI, Makalah Seminar Islam Nasional, HMI Cabang Malang, Tahun 1993.

Dengan kemandiriannya serta penekannya terhadap kebebasan berfikir, ia adalah seorang muttahid besar yang pernah dilahirkan Islam, seorang yang menolak taqlid dan ijma'. Sebagai penganut Mahzab Hanbali, ia setia mengikuti Qur'an dan Sunnah, tak suka berkompromi, dan menurut Jamil Ahmad, seorang antropomorfis sejati seperti pendahulu keagamaanya, Imam Hanbal. Menurutnya beliau adalah seorang tokoh kontroversial dalam dunia Islam dan sangat memukau. Seorang pemikir bebar yang yakin kepada keunggulan hatu nurani individu, dan seorang yang ingin melihat Islam dalam kemuliaan sejati, ia selalu mengecam pedas semua pencemaran dan pengaruh asing yang merasuk ke dalam Islam. Karena sikap yang demikian inilah beliau sering di caci, dipukul, dicambuk, dianiaya lahir batin, bahkan sempat dipenjarakan. Namun ia tetap nekad hidup, sesuai dengan keyakinannya, meskipun dari waktu ke waktu tak pernah berhenti menghadapi tantangan tersebut.⁴⁸

Dalam menjabarkan Sufisme Baru atau "Neo Sufisme" tersebut, selanjutnya Nurcholis Madjid mencontohkan tentang zuhud atau asketisme, salah satu unsur amat penting dalam sufisme. Sebagaimna keterangan Harun Nasution, didalam bukunya, bahwa stasion yang terpenting

48) Jamil Ahmad, SERATUS MUSLIM TERKEMUKA, cet. 4, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994, halaman 103.

bagi seorang calon sufi ialah al Zuhd (ikitulisan arab) yaitu keadaan yang meninggalkan dunia dan hidup kemateriaan. Sebelum menjadi sufi, seorang calon harus terlebih dahulu menjadi zahid barulah ia bisa meningkat menjadi sufi.⁴⁹

Namun pengertian Zuhud tersebut, tidaklah seperti apa yang dimaksudkan oleh Nurcholis Madjid. Kiranya pengertian di atas yang digambarkan oleh Harun Nasution seperti kita ketahui bersama adalah merupakan zuhud atau asketisme "klasik" yang pasif dan "anti dunia" sebagaimana pendapat Nurcholis Madjid.

Hal itu dapat kita bandingkan dengan pandangan zuhud atau asketisme "modern" seperti yang dikemukakan dalam sebuah risalah kecil berjudul al-Ruhaniyat al-Ijtmaiyah (Spiritualisme Sosial) terbitan al-Markaz al-Islami (Islamic Center), Jenewa (Swiss) pimpinan Dr. Sa'id Ramadhan. Menurut Nurcholis Madjid buku kecil itu sebagai pegangan bagi para pejuang da'wah Islam yang di dalamnya memberi petunjuk yang cukup jelas tentang apa saja yang menjadi pertanda jalan spiritualisme sosial yang secara amat ringkas adalah : 1) Membaca dan merenungkan makna kitab suci Al-Qur'an; 2) Membaca dan mempelajari makna

⁴⁹⁾ Harun Nasution, FALSAFAH DAN MISTISISME DALAM ISLAM. Cet. 7, Bulan Bintang, Jakarta, 1990, halaman 64.

kehadiran Nabi Muhammad S.A.W. melalui Sunnah dan Sirah (biografi) beliau; 3) Memelihara hubungan dengan orang-orang saleh seperti para ulama' dan tokoh Islam yang zuhud; 4) Menjaga diri dari sikap dan tingkah laku tercela; 5) Mempelajari hal-hal tentang ruh dan metafisika dalam Al-Qur'an dan Sunnah, dengan sikap penuh percaya; 6) Melakukan ibadat-ibadat wajib dan sunnah, seperti sembahyang lima waktu dan tahajjud.

Selanjutnya Nurcholis Madjid dengan mengutip pendapat Dr. Sa'id Ramadhan, mengatkan bahwa spiritualisme pasif dan isolatif (i'tizaliyah) yang mengungkung pelakunya dari masyarakat sehingga ia tidak berhubungan dengan dia, tidak pula dia memberikan pelajaran kepada mereka dan dia tidak belajar dari mereka, ini adalah spiritualisme orang-orang yang lemah dan egois; spiritualisme orang-orang yang lemah, yang tidak tahan menghadapi kejahatan dan bahaya, kemudian lari ke 'uzlah (penguclan diri) dan berpegang pada 'uzlah itu; dan spiritualisme kaum egois yang hanya mencari kebahagiaan untuk diri mereka sendiri saja. Hal serupa itu, meskipun ada unsur kebaikan medium dan keluhuran tujuan di dalamnya, adalah jenis penyakit.⁵⁰

Disini jelas kelihatan sekali, penentangan Nurcholis Madjid terhadap praktek sufisme klasik yang pasif dan anti

50) Nurcholis Madjid, SUFISME BARU DAN ..., Op. Cit, halaman 4.

dunia. Maka menurutnya, orang yang hidup pada zaman sekarang, yang hanya mementingkan harta, berlomba untuk sepotong roti, tenggelam dalam urusan badani, sibuk dengan kehormatan kosong dan kemegahan palsu, menyia-nyiakan tuntutan akal dan kalbunya hanya untuk kenikmatan muspro itu, dia adalah orang yang terkecoh dari hakikat dirinya, terdinding dari inti hidup. Ia menginginkan agar Sunatullah mengangkatnya ke alam yang lebih tinggi, namun tergelincir jatuh dari kemuliaan itu, dan tetap saja bertindak memutuskan tali hubungan tersebut.

Sebaliknya, orang yang mengarahkan dirinya hanya untuk memenuhi tuntutan ruhnya lalu menggunakan waktu siangya untuk puasa dan malamnya untuk berdiri (shalat) sepanjang umurnya untuk merenung semata sambil mengingkari hal-hal yang baik dari hidup duniawi lalu tidak berpakaian kecuali dengan yang kasar-kasar, tidak makan kecuali yang kering kerontang dengan tujuan agar potensi hidup lahiriyah menjadi lemah dan - menurut anggapannya - agar potensi ruhaninya menjadi hebat, dia adalah juga orang yang bodoh tentang hakikat hidup, lalai akan Sunatullah, menyia-nyiakan hak badannya sendiri, atau menyia-nyiakan salah satu dari dua segi hidup.

Maka demikianlah, jika orang dengan lurus menghadapi dirinya sendiri kemudian memenuhi hak badannya dan hak ruhnya, maka ia telah berbuat adil kepada kemanusiaannya, sejalan dengan Sunatullah, dan hidup dengan damai di dunia

dan akhirat. Maka berkenaan dengan apa ajaran pokok spiritualisme sosial itu, dimana suatu nilai yang sudah secara umum telah diketahui kaum Muslimin, yaitu nilai keseimbangan (mizan atau tawazun), sesuai dengan prinsip yang difirmankan Allah S.W.T. dalam Al-Qur'an :

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ
الآنَظُرُوا فِي الْمِيزَانَ (الرحمن: ٧-٨)

Artinya : Dan Langitpun ditinggikan oleh-Nya, serta diletakkan oleh-Nya (prinsip) keseimbangan. Agar janganlah kamu (manusia) melanggar (prinsip) keseimbangan itu. (Q.S. Al-Rahman : 7-8).⁵¹

Penegasan Nurcholis Madjid ini, dalam memberikan penjabaran "neo sufisme" tersebut dipertegas dengan sebuah hadits yang diriwayatkan oleh banyak orang, bahwa Rasulullah S.A.W. mengunjungi Abdullah ibn Amr Ibn Ash, dan isterinya meminta belas kasihan Rasulullah, maka Rasulullah bersabda : Bagaimana keadaanmu, wahai Ibu Abdullah ? Dijawabnya, (Dia itu, Abdullah Ibn Amr Ibn Ash) menyendiri, sehingga iapun tidak tidur, tidak berbuka juga (puasa), tidak mau makan daging, dan tidak mau menunaikan kewajibannya kepada keluarganya. Beliau bertanya, dimana dia sekarang ? Dijawab, dia sedang keluar, dan sudah hampir pulang. Maka beliau bersabda, kalau dia pulang, tahan dia untukku. Maka Rasulullah pun keluar. lalu

51) Nurcholis Madjid, *Ibid*, Halaman 4

Abdullah datang, dan Rasulullah sudah hampir pulang. Maka beliau katakan; Wahai Abdullah Ibn Amr, bagaiman berita itu sampai kepadaku mengenai dirimu ? Engkau tidak tidur ! Dijawabnya, dengan itu aku menginginkan sesuatu yang aman dari mara bahaya yang besar. Sabda beliau, Dan sampai padaku berita bahwa engkau tidak berbuka (puasa), Dijawabnya; dengan itu aku menginginkan sesuatu lebih baik di surga. Beliau bersabda, dan sampai kepadaku berita bahwa engkau tidak menunaikan kewajiban untuk keluargamu hak-hak mereka !, dijawabnya; dengan itu aku menginginkan wanita lebih baik daripada mereka. Maka Rasulullah S.A.W. pun bersabda, wahai Abdullah Ibn Amr, bagimu ada teladan yang baik pada Rasulullah. Dan Rasulullah itu berpuasa dan berbuka, makan daging, dan menunaikan untuk keluarganya hak-hak mereka. Wahai Abdullah, sesungguhnya Allah mempunyai hak atas engkau, sesungguhnya badanmu mempunyai hak atas engkau, dan sesungguhnya keluargamu mempunyai hak atas engkau.⁵²

Dari uraian dan kutipan-kutipan di atas nampak jelas apa yang dimaksud dengan sufisme baru, neo -sufisme atau tasawwuf modern. Meskipun disebut "baru", "neo" atau "modern", tapi sesungguhnya, seperti diargumenkan oleh tokoh-tokoh pemikir modern Hamka, Fazlur Rahman dan

52) Nurcholis Madjid, *Ibid*, halaman 4.

lainnya, serta pemikir pembaharu klasik semisal Ibn Taimiyah dan Ibn Qoyyim, Sufisme "baru" ini justru menegaskan konsistensinya dengan ajaran Islam yang sah.

Demikian kurang lebih pandangan Nurcholis Madjid sekitar gerakan tasawwuf atau ajaran sufi yang selama ini banyak menjadi perhatian kalangan Intelektual Muslim. Pendapat beliau kiranya bagi kita sangatlah mempunyai arah baru tentang sufi atau ajaran tasawwuf. Sehingga tidak jarang beliau mendapatkan julukan sebagai "Neo-Sufisme" dalam arti sebagai tokoh gerakan sufisme modern. Dimana menurutnya, "Sufisme Baru", "neo-sufisme" atau "tasawwuf modern", jika memang absah disebut demikian, adalah sebuah esoterisme atau penghayatan keagamaan batini yang menghendaki hidup dan terlibat dalam masalah-masalah kemasyarakatan. Sesekali menyingkirkan diri ('uzlah) mungkin ada baiknya, tapi jika hal itu dilakukan untuk menyegarkan kembali wawasan dan merumuskan sekaligus meluruskan pandangan, yang kemudian dijadikan titik tolak untuk pelibatan diri dan aktifitas segar lebih lanjut. Pengalaman metafisis pribadi seperti kasyf adalah absah menurutnya, namun bersifat pribadi dan tidak berlaku untuk orang lain. Juga tidak boleh diklaim sebagai mesti benar, sebab kebenaran sesuatu pengalaman kasyf adalah sebanding dengan kebersihan hati yang bersangkutan. Pengalaman kasyf merupakan sumber kebahagiaan pribadi dan tidak ada

taranya, namun hal itu tidak dapat disertai orang lain, atau orang lain tidak dapat disertakan didalamnya. Sufisme baru mengharuskan praktek dan pengalamannya tetap dalam kontrol dan lingkungan ajaran Kitab dan Sunnah. Tetapi Sufisme baru menganjurkan dibukanya peluang bagi penghayatan makna keagamaan dan pengalamannya yang lebih mendalam, yang tidak terbatas hanya kepada segi lahir belaka.