

### BAB III

#### BIOGRAFI ABDURRAHMAN WAHID DAN NUR CHOLIS MADJID

##### A. Abdurrahman Wahid: Sketsa Biografi dan Paradigma Pemikiran

###### 1. Pesona Kepribadian Fenomenal

KH. Abdurrahman Wahid, yang akrab dipanggil Gus Dur, adalah sosok fenomenal, membingungkan, unik dan khas. Fenomenal karena ia selalu saja menawarkan ide-ide sensasional sekaligus kontroversial bagi nalar logika *mainstream*.<sup>1</sup> Membbingungkan karena lompatan-lompatan pemikirannya yang terlampau jauh untuk ukuran masyarakat umum, disamping *style*-nya yang khas dalam mengungkap seluruh gagasannya yang cenderung liberal.<sup>2</sup>

Ia dikenal sebagai sosok yang unik karena dalam dirinya melekat berbagai predikat, baik sebagai pemimpin ormas terbesar, pejuang demokrasi, tokoh intelektual papan atas, tokoh LSM, pembela minoritas, maupun sebagai tokoh agama (kia).<sup>3</sup> Lebih dari itu, di antara tokoh Islam terkemuka, ia adalah salah satu — kalau tidak dikatakan satu-satunya — tokoh Islam yang memiliki hubungan dekat dengan tokoh-tokoh lain, seperti dengan tokoh agama Protestan, Katolik, militer, nasionalis, kelompok prodemokrasi, ornop dan kalangan Tionghoa.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Listiyono Santoso, *Teologi Politik Gus Dur* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2004), 10.

<sup>2</sup>Greg Barton, *Biografi Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta: LKiS, 2003), xii.

<sup>3</sup>Santoso, *Teologi Politik...* 66.

<sup>4</sup>Budi Agostono, “Gus Dur dan Macetnya Institusi Formal”, dalam Marzuki Wahid (ed.), *Geger di Republik NU: Perebutan Wacana, Tafsir Sejarah dan Tafsiran Makna* (Jakarta: Kompas, 1999), 298.

Abdurrahman Wahid dikenal sebagai sosok yang sangat piawai dalam berpolitik, sehingga dengan dukungan dari sejumlah kalangan dan kepandaian menangkap peluang. Keberhasilan Abdurrahman Wahid ini, sekali lagi telah menunjukkan kontroversialitasnya. Kontroversi dalam standar kelayakan politik demokrasi, dan kontroversi menyangkut kondisi fisiologisnya sendiri. Namun harus tetap diakui, itulah Abdurrahman Wahid, dengan kepiawaian dan keunggulan yang melebihi kapasitas banyak orang, serta dengan slogan “politik adalah seni tentang hal-hal yang mungkin”, segala kemungkinan baginya terasa bisa dimungkinkan menjadi kenyataan.<sup>5</sup>

Pendapat-pendapat Abdurrahman Wahid seringkali terlihat tanpa interes politik pribadi ataupun kelompoknya. Ia berani berdiri di depan untuk kepentingan orang lain atau golongan lain yang diyakininya benar. Bahkan tak jarang berlawanan dengan suara kelompoknya sendiri (NU).<sup>6</sup> Juga ketika ia menjabat presiden, sepertinya jabatan itu tidak mampu mengeremnya untuk menyatakan sesuatu. Sepertinya ia melupakan kursi presiden yang empuk itu demi sebuah prinsip yang diyakininya benar. Sehingga saat ia menjabat presiden, banyak kalangan menganggapnya aneh karena sering kali melontarkan statemen yang mengundang kontroversi sampai akhirnya ia disuruh berhenti.

---

<sup>5</sup>J Kristiadi, “Sang Politikus Pembangun Demokrasi” (Yogyakarta: LP3S, 2002)155-164.

<sup>6</sup>Miftahudin, “Melacak Jejak Kebengalan Sang Pendekar”, dalam Zainal Arifin Thoha dan M. Aman Musthofa (eds.), *Membangun Budaya Kerakyatan: Kepemimpinan Gus Dur dan Gerakan sosial NU* (Jogjakarta: Titian Ilahi Pres, 1997), 123-126.

Pemikiran-pemikirannya yang membumi dan lontaran-lontaran pernyataannya yang kritis, tajam dan kadang berada jauh di luar perkiraan dan prediksi umum semakin memantapkan posisinya sebagai intelektual dan politisi yang handal. Terlebih setelah kedudukannya sebagai ketua PBNU dan Presiden RI serta pergaulan dan spektrum pemikirannya yang luas semakin menambah popularitasnya sekaligus menempatkan dirinya sebagai tokoh yang menduduki rating kontroversialitas tertinggi di negeri ini.<sup>7</sup> Bagi orang yang sepakat dengan Abdurrahman Wahid akan memandangnya sebagai seorang yang humanis, demokrat maupun nasionalis. Sementara bagi yang tidak sepakat dengannya akan cenderung menilainya secara negatif. Maka tidak heranlah jika pada suatu saat Abdurrahman Wahid di beri label *plin-plan* oleh satu pihak dan pada saat yang sama dianggap oleh pihak lain sebagai upaya menjaga konsistensi pemikirannya.

Dengan sisi kepribadian yang beragam-banyak orang mengistilahkan dengan “satu cermin seribu wajah” atau “tokoh multidimensi”,<sup>8</sup> sosok Abdurrahman Wahid justru menjadi idola banyak orang, tidak terkecuali bagi keempat puterinya: Alisa Qotrunnada Munawwarah (Lisa), Zannuba Arifah (Yeni), Anisa Hayatunnufus (Nufus), dan Inayah Wulandari (Ina). Hal ini tercermin dari pengakuan puteri sulungnya, Lisa, yang mengatakan, sosok tokoh LSM Gus Dur

---

<sup>7</sup> Al Zastrouw, “Gus Dur, Islam dan demokrasi”, dalam Zainal Arifin Thoha dan M. Aman Musthofa (eds.), *Membangun Budaya Kerakyatan: Kepemimpinan Gus Dur dan Gerakan sosial NU* (Jogjakarta: Titian Ilahi Pres, 1997), 135-138.

<sup>8</sup> Imran Hamzah dan Choirul Anam (eds.), *Gus Dur Diadili Kiai-kiai* (Surabaya: Jawa Pos, 1989), 14.

menurun padanya, bakat kolumnis menurun ke Yeni, kesastrawanannya pada Nufus dan sifat egaliternya pada Ina.<sup>9</sup>

## 2. Potret Kehidupan dan Pergulatan Intelektual

Gus Dur, panggilan populer KH. Abdurrahman Wahid lahir dengan nama Abdurrahman Addakhil pada tanggal 4 Agustus 1940 di Denanyar Jombang. Ia adalah anak pertama dari enam bersaudara.<sup>10</sup> Ia tumbuh dan berkembang di tengah keluarga santri. KH. Abdul Wahid Hasyim, ayahnya adalah seorang pembaharu di lingkungan pesantren, sekaligus tokoh NU yang menjadi menteri agama RI pertama. Abdul Wahid Hasyim adalah putera dari KH. Hasyim Asy'ari, seorang kyai besar sekaligus dikenal sebagai pendiri Nahdlatul 'Ulama (NU).<sup>11</sup> Sementara sang Ibu, Sholihah, adalah puteri KH. Bisyrri Syamsuri, yang juga merupakan tokoh besar NU dan pernah pula menjabat sebagai Rais 'Am ketiga setelah KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Abdul Wahab Hasbullah.

Latar belakang keluarga yang demikian membuat Abdurrahman Wahid secara genetik berasal dari tradisi pesantren dan merupakan keturunan darah biru. Meminjam terminologi Clifford Geertz, Abdurrahman Wahid tergolong sebagai seorang santri dan priyayi sekaligus dalam tipologi masyarakat Jawa. Dalam struktur genealogi yang

---

<sup>9</sup>Greg Barton, *Bografi Gus Dur: The Authorizad Biograpy of Abdurrahman Wahid*, (Jogjakarta: LKiS, 2003), 457-460.

<sup>10</sup>Lima saudara Gus Dur secara berurutan adalah Aisyah (Ny. Hj. Aisyah Hamid Baidlawi), Sholahuddin (Ir. H. sholahuddin wahid), Umar (dr. H. Umar Wahid), Khodijah, dan Muhammad Hasyim (HM. Hasyim Wahid).

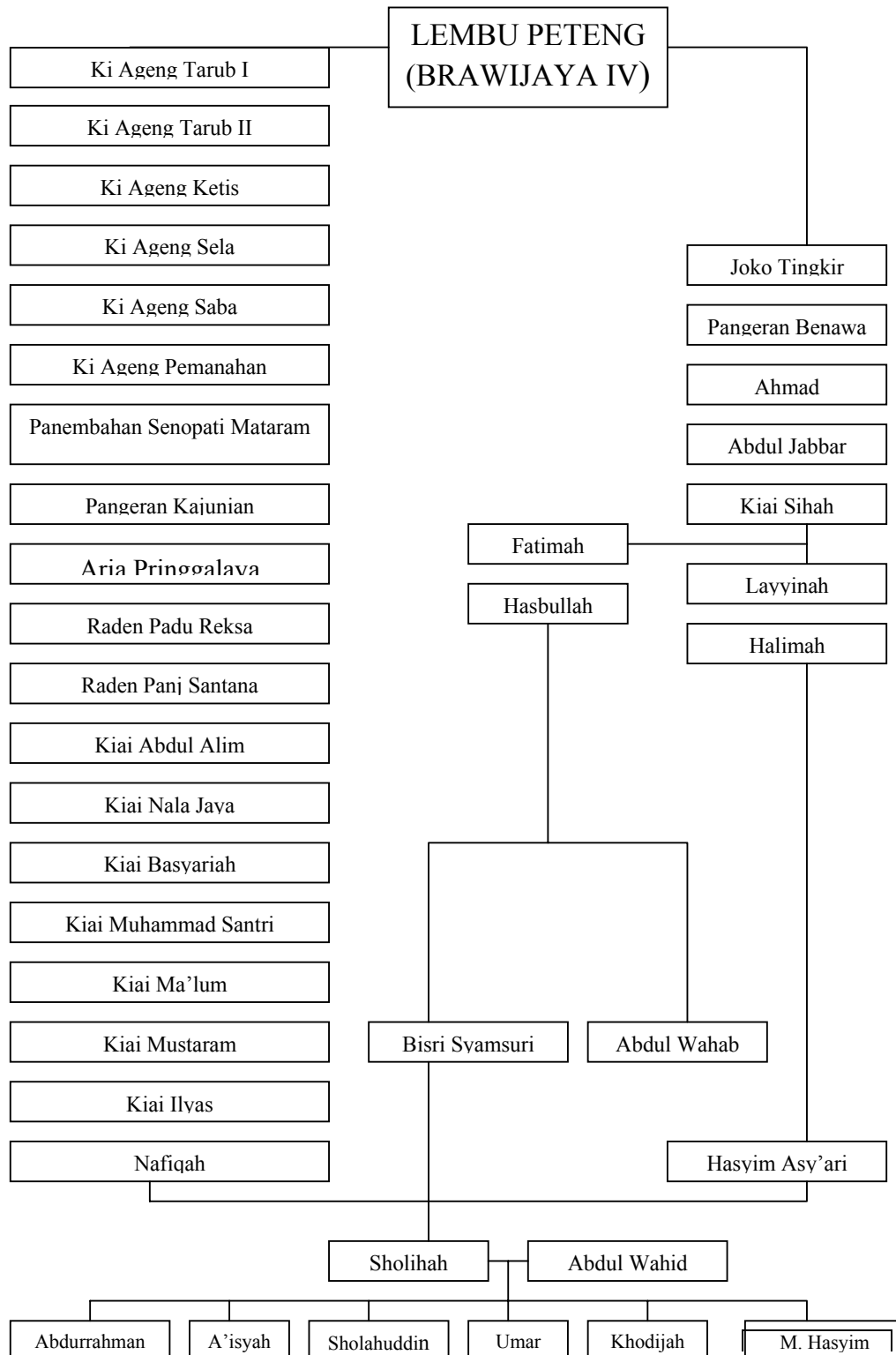
<sup>11</sup>Lebih lengkapnya tentang biografi dan perjalanan hidup KH. Abdul Wahid Hasyim, lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiayi* (Jakarta: LP3ES, 1982). 30.

demikian, maka kemudian tidak diragukan lagi bahwa Abdurrahman Wahid berada pada posisi inti dalam kosmologi dan komunitas masyarakat NU.<sup>12</sup> Lebih dari itu, Gus Dur adalah keturunan Brawijaya IV (Lembu Peteng) lewat dua jalur, yakni Ki Ageng Tarub I dan Joko Tingkir. Lembaran berikutnya geneologi keluarga Gus Dur:<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup>Santoso, *Teologi Politik...* 68-73.

<sup>13</sup>Mark R. Woodward, "Memahami Semangat Baru Islam Indonesia" Percakapan dengan Abdurrahman Wahid" dalam *Jalan Baru Islam: Memetakan paradigma mmutakhir Islam Indonesia*, terjemahan dari *Toward A New Paradigm: Recent Development in Indonesian Islamic Thought* (Bandung: Mizan, 1998), 131.



Memperhatikan latar sosial Abdurrahman Wahid yang lahir dan dibesarkan dalam kultur pesantren, menjadi wajar bila ia kemudian mengawali perjalanan intelektualitasnya dengan tidak melepaskan diri dari kultur tersebut. Hampir seluruh perjalanan intelektualitas Abdurrahman Wahid selalu bersentuhan dengan pengaruh pesantren.<sup>14</sup> Berbagai bentuk pengalaman hidupnya yang cukup unik telah ikut mengantarkan proses pematangan pemikiran dan pengembaraan intelektualnya secara mendalam.

Petualangan intelektual Abdurrahman Wahid memang tergolong unik. Meskipun berasal dari keluarga santri, sebagian jenjang pendidikan formal Abdurrahman Wahid ditempuh di sekolah-sekolah sekuler. Pada tahun 1953, Abdurrahman Wahid junior lulus dari sekolah rakyat di Jakarta, kemudian melanjutkan ke Sekolah Menengah Ekonomi Pertama (SMEP) Jogjakarta tahun 1953-1957 sembari *nyantri* di Pondok Pesantren al-Munawwir Krpyak Jogjakarta dengan menetap di rumah tokoh NU KH. Ali Ma'sum.<sup>15</sup> Lulus dari SMEP, Abdurrahman Wahid muda lalu melanjutkan *tafaqquh fid-din* di Pesantren Tegalrejo Magelang tahun 1957-1959 di bawah asuhan KH. Khudlori.

Semenjak belasan tahun, Abdurrahman Wahid telah akrab dengan berbagai majalah, surat kabar, novel dan buku-buku yang agak serius. Semasa di SMEP Jogjakarta, Abdurrahman Wahid bertemu dengan

---

<sup>14</sup>Achmad Junaidi, *Gus Dur Presiden Kyai Indonesia; Pemikiran Nyentrik Abdurrahman Wahid, dari Pesantren Hingga Parlemen Jalanan*, (Surabaya; Diantama, 2010). 12.

<sup>15</sup>Greg Barton, *Gagasan Islam liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahnad Wahib dan Abdurrahman Wahid* (Jakarta: Paramadina, 1999), 326-327.

seorang guru bahasa Inggris yang menjadi pengikut Gerwani bernama Ruffi'ah, ia banyak meminjam Abdurrahman Wahid buku-buku komunis. Di antara buku-buku yang dibacanya ketika itu adalah *Das Kapital* karya Karl Mark, buku-buku filsafat Plato, Thales, novel-novel William Faulkner dan *Romantisme Revolusioner* karya Lenin Vladimir Ilych (1870-1924), tokoh revolusioner Rusia dan pendiri negara Uni Soviet.<sup>16</sup> Selain itu Abdurrahman Wahid juga gemar membaca buku-buku karya penulis terkenal seperti Ernest Hemingway, John Steinbeck, William Faulkner, John Huzinga, Andre Malraux, Ortega Y. Gasset. Dia juga membaca beberapa karya penulis Rusia seperti Pushkin, Tolstoy, Dostoevsky dan bahkan telah merampungkan beberapa jilid buku karya Will Durant yang berjudul *The Story of Civilization*.<sup>17</sup>

Pengembaraan intelektual Abdurrahman Wahid kian mendapat pengukuhan setelah pada tahun 1964, Abdurrahman Wahid berangkat ke Kairo untuk melanjutkan pendidikan tinggi di *Ma'had Ali Li ad-Dirasat al-Islamiyyah* universitas al-Azhar. Namun sebagian besar waktunya dihabiskan untuk membaca di perpustakaan *American University Library*, salah satu perpustakaan terlengkap di Kairo.<sup>18</sup> Kendatipun merasa kecewa dengan sistem pendidikan al-Azhar, namun pada sisi lain Abdurrahman Wahid tetap menikmati kehidupan kosmopolitan Kairo.

---

<sup>16</sup>Tim INCRES, *Beyond The Symbols: Jejak Antropologis Pemikiran dan Gerakan Gus Dur* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2000), 9-10.

<sup>17</sup>Listiyono Santoso, *Teologi Politik Gus Dur.....*, 79-83.

<sup>18</sup>Dedi Djamiluddin Malik, Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia.....*83.



Melihat situasi Al-Azhar yang tidak membuat pemikirannya berkembang secara matang, Abdurrahman Wahid kemudian memutuskan untuk melanjutkan *adventur*-nya ke Baghdad. Selama empat tahun, ia mengikuti sajian kuliah di *Departement of Religion* Universitas Baghdad, Irak, sebuah negara modern yang memiliki peradaban Islam yang cukup maju. Di negeri ini, kemampuannya di bidang Islam kawasan (Indonesia) tampak menonjol, bahkan di luar itu pemikirannya semakin mendunia. Berdasarkan pada kemampuan dan figurnya ini, sampai sekarang Abdurrahman Wahid diangkat sebagai dewan kurator Saddam Hussein University.<sup>19</sup>

Atmosfer intelektualitas yang kondusif disertai dengan kondisi Baghdad, sedikit banyak membantu semangat Abdurrahman Wahid untuk memperkaya khazanah keilmuan dan pengetahuannya. Di kota ini, ia banyak melewatkan waktu-waktunya dengan mendalami filsafat dan ilmu-ilmu sosial modern.<sup>20</sup> Di perpustakaan Universitas, Abdurrahman Wahid menjumpai buku-buku tentang Indonesia, sehingga tak jarang ia diminta oleh pihak fakultas untuk meneliti asal usul historis Indonesia.

Ketertarikannya pada pemikiran Barat, sebagaimana yang didapat dari berbagai bacaan membuat Abdurrahman Wahid memutuskan untuk mengenyam pendidikan liberal di barat. Setelah menyelesaikan S1 dengan memperoleh gelar LC di bidang Sastra Arab, kemudian pada tahun 1971 ia melanjutkan studinya ke jenjang S2 di Eropa. Ia sempat melakukan

---

<sup>19</sup>*Ibid*, 84.

<sup>20</sup>Tim INCRES, *Beyond The Symbols...* 17.

penjajakan pada Universitas Kohn, Heidelberg, Paris dan Leiden. Tapi sayangnya kualifikasi mahasiswa Timur Tengah tidak diterima di Universitas-universitas Eropa, sehingga ia pergi ke Mc Gill University, Kanada, untuk mempelajari kajian-kajian keislaman secara mendalam. Namun pada penghujung tahun 1971, akhirnya Abdurrahman Wahid memutuskan untuk kembali ke Indonesia, berkumpul dengan habitat aslinya, dunia pesantren.<sup>21</sup>

### 3. Jejak Karir Sosial Kultural

Sekembalinya ke pesantren Tebuireng, Abdurrahman Wahid mulai meniti karir keilmuan yang diperolehnya dengan menjadi dosen pada Universitas Hasyim Asy'ri dari tahun 1972-1974. Kemudian pada tahun 1974-1980 ia menjadi sekretaris umum pesantren Tebuireng.<sup>22</sup> Selama Abdurrahman Wahid pergi, telah banyak perubahan politik yang dramatis di Indonesia.

Soeharto telah menjadi presiden atas dukungan tentara membentuk pemerintahan Orde Baru. PKI dan *underbow*-nya telah menjadi partai terlarang. Hanya beberapa partai politik saja yang masih eksis, termasuk NU. Hubungan NU dengan negara menjadi semakin rumit, begitu pula dan beberapa kelompok muslim lainnya. Ketegangan ini tidak saja karena kepentingan politik yang berbeda, tetapi juga karena perbedaan kerangka paradigmatis. Terlebih ketika terjadi fusi partai-partai Islam, termasuk NU, menjadi satu partai yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP),

---

<sup>21</sup>Ma'mun Murod al-Barabasy, *Menyingkap Pemikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Negara* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 108.

<sup>22</sup>*Ibid*, 108-109.

ketegangan ini menjadi kian rumit. Benih-benih perpecahan terjadi dalam tubuh NU karena perbedaan sikap dan pemahaman terhadap negara. Sehingga sejak saat itulah Abdurrahman Wahid banyak terlibat aktif dalam kepengurusan NU.<sup>23</sup>

Ibu kota Jakarta, inilah menjadi tempat awal yang menaikkan status intelektual Abdurrahman Wahid. Pada mulanya, Abdurrahman Wahid menjadi wakil katib Syuriah PBNU Tahun 1979. Bebarengan dengan itu pula, ia terlibat dalam banyak aktifitas, diskusi dan perdebatan serius mengenai masalah sosial, politik, keagamaan, pesantren, dan budaya, dengan berbagai kalangan lintas agama, suku dan disiplin, di pelbagai tempat dalam dan luar negeri. Abdurrahman Wahid kemudian mulai bersentuhan dengan berbagai pemikir Indonesia melalui keterlibatannya dalam dunia LSM dan menjadi tenaga pengajar pada program training-training termasuk untuk pendeta protestan. Di LP3ES, bersama M. Dawam Rahardjo, Aswab Mahasin, Adi Sasono, dan sejumlah kiai, dalam proyek pengembangan masyarakat pesantren, Abdurrahman Wahid kemudian mendirikan Perhimpunan Pengembangan pesantren dan masyarakat (P3M), sebuah LSM yang hingga sekarang intens melakukan *enlightenment* terhadap kaum santri dan para kiai. Pada dasarnya, keterlibatan Abdurrahman Wahid dalam berbagai macam kegiatan kemasyarakatan tersebut seolah membuat pemikirannya keluar jauh dari *mainstream* logika kepesantrenan. Padahal, dalam banyak hal, ia justru

---

<sup>23</sup>Al-Zastrow Ngatawi, *Gus Dur Siapa sih Sampean: Tafsir Teoritik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur* (Jakarta: Erlangga, 1999), 221.

berupaya memperkenalkan dunia pesantren kepada masyarakat di luar kalangan pesantren.<sup>24</sup>

Dalam dunia seni dan budaya, Abdurrahman Wahid dipercaya menjadi anggota pertimbangan Agha Khan Award untuk Arsitektur Khan di Indonesia pada tahun 1980-1983, dan menjadi ketua Dewan Kesenian Jakarta (DKJ) Taman Ismail Marzuki periode 1983-1985. Abdurrahman Wahid juga pernah dua kali menjadi ketua dewan juri Festival Film Indonesia (FFI) pada tahun 1986-1987.<sup>25</sup>

Keterlibatan Abdurrahman Wahid dalam berbagai aktivitas tersebut sesungguhnya sama sekali tidak menyurutkan perhatiannya terhadap NU. Perkembangan sosial politik selama periode itu memang sangat memepersulit posisi NU, sehingga tidak heran kalau NU tidak pernah luput dari perhatiannya. Sikap pemerintah yang anti oposisi membuat NU yang dipimpinnya terjebak dalam hubungan yang antagonistik. Sementara pada saat yang sama juga terjadi hubungan yang kurang harmonis dengan Muhammadiyah dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Sehingga banyak pemimpin NU yang merasa kesulitan untuk menempatkan diri dalam posisi dan situasi tersebut. Ketegangan ini mulai mencair setelah NU berketetapan hati untuk kembali ke khittah 1926, yang berarti menarik diri dari dunia politik dan kembali menjadi organisasi sosial keagamaan (*jam'iyah diniyyah ijtima'iyah*) serta menerima Pancasila sebagai asas

---

<sup>24</sup>Tim INCRES, *Beyond The Symbols...* 20.

<sup>25</sup>*Ibid*, 21-22.

organisasi pada muktamar NU ke-27 Tahun 1984 di Pondok Pesantren Salafiyah Sukorejo Situbondo.<sup>26</sup>

Suksesnya muktamar ini tidak terlepas dari peranan Abdurrahman Wahid dan KH. Ahmad Siddiq yang pada akhirnya terpilih menjadi Ketua Umum Tanfidziyah dan Rais Am Syuriah PBNU secara aklamasi oleh sebuah tim bernama *ahlul hal wal aqd* yang dikordinatori oleh KHR. As'ad Syamsul Arifin.<sup>27</sup> Andree Feillard menyebut peristiwa muktamar Situbondo ini sebagai momen rekonsolidasi NU, untuk mengarahkan orientasi pergerakan pada pembentukan pola hubungan yang harmonis dengan pemerintah.

Setelah era keterbukaan politik hadir pada masa pemerintahan Habibie, Abdurrahman Wahid mempelopori terbentuknya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), hingga pada akhirnya ia terpilih menjadi Presiden RI keempat periode 1999-2004.

#### 4. Paradigma Pemikiran

Paradigma bisa dikonotasikan sebagai asumsi-asumsi dasar (*basic assumption*) yang dimiliki seseorang sebagai dasar pemahaman terhadap realitas. asumsi dasar tersebut dibangun dalam sebuah kerangka pemikiran komprehensif yang memiliki alur logika dan verifikasi yang bisa dipertanggungjawabkan secara akademis.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup>Kacung Marijan, *Abdurrahman Wahid Mengurai Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Grasindo, 1999), 94-95.

<sup>27</sup>Andree Feillard, *NU Vis a vis Negara* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 226 ; Khairul Fathani dan Muhammad Zen, *NU Pasca Khittah: Prospek Ukhuwwah dengan Muhammadiyah* (Jogjakarta: Media Widy Mandala, 1993), 90-100.

<sup>28</sup>Kacung Marijan, *Abdurrahman Wahid Mengurai...*, 94-95.

Fachry Ali dan Bachtiar Efendi dalam bukunya *Merambah Jalan Baru Islam* menyebutkan adanya empat corak pemikiran politik yang berkembang di kalangan intelektual muslim Indonesia. Pertama, intelektual *neo-modernisme*, yakni pemikiran yang mencoba menggabungkan dua faktor penting yakni modernisme dan tradisionalisme. Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid termasuk dalam katagori ini.<sup>29</sup> Kedua, intelektual *sosialisme demokrat*, yakni intelektual Islam yang mencoba melihat cita-cita keadilan sosial dan demokrasi sebagai unsur pokok Islam. Termasuk dalam katagori ini misalnya M. Dawam Rahardjo, Adi Sasono dan Kuntowijoyo. Ketiga, intelektual *universalisme*, yakni intelektual muslim yang berusaha memandang Islam sebagai ajaran universal. Termasuk dalam kelompok ini adalah Amien Rais, Jalaluddin Rahmat dan AM. Saefuddin. Keempat, intelektual *modernisme*, yakni gerakan pemikiran yang mencoba melibatkan diri ke dalam persoalan-persoalan sosial politik yang lebih luas. Penganut kelompok ini adalah Djohan Efendy dan A. Syafi'i Maarif.

Kedua, pemikiran *sosial reformis*, yakni gerakan yang lebih menekankan pada aksi, untuk mengatasi pelbagai ketimpangan sosial, termasuk ketertindasan masyarakat bawah. Termasuk dalam kelompok ini di antaranya Adi Sasono, M. Dawam Rahardjo dan Muslim Abdurrahman, yang kesemuanya banyak menggabungkan diri dalam gerakan LSM.

---

<sup>29</sup>Fachry Ali dan Bachtiar Efendi dalam bukunya *Merambah Jalan Baru Islam: Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung: Mizan, 1990), 171-177.

Ketiga, pemikiran *universalisme*, yakni kelompok pemikiran yang percaya bahwa al-Qur'an dan Hadits telah lengkap dan paripurna, yang dapat di aplikasikan langsung dalam masyarakat Islam seperti pada zaman Rasul. Termasuk dalam kelompok ini adalah Amin Ra'is, Jalaluddin Rahmat, AM. Saefuddin dan Endang Saefuddin Anshari. Dalam tulisanya yang lain Liddle juga menyebut pemikiran Abdurrahman Wahid, Nurcholish Majid dan M. Dawam Raharjo sebagai yang bertipe *substansialis*, yaitu pemikiran islam yang memiliki karakteristik; Pertama, melihat substansi atau iman dan amal lebih penting dari bentuknya. Kedua, pesan al- Qur'an dan Hadis yang tidak mengalami perubahan karena perubahan zaman dan esensinya bersifat universal, haruslah ditafsirkan sesuai dengan kondisi dan waktu. Ketiga, karena tidak ada manusia yang tidak mampu memahami kehendak dan perintah Tuhan secara baik dari manusia lainnya, maka kaum Muslimin harus toleran terhadap sesama bahkan terhadap non-muslim sekalipun.<sup>30</sup>

Greg Barton.<sup>31</sup> Memasukkan Abdurrahman Wahid dalam gerbong pemikiran neo-modernisme Islam, Menurut Barton, salah satu ciri yang menonjol dari neo-modernisme Islam adalah pemikiran yang cukup apresiatif terhadap liberalisme. Dalam hal ini Charles Kurszman (1998) dalam *Liberal Islam*, memetakan adanya tiga pendekatan "Islam Liberal", yaitu "*liberal shari'a*", dan "*interpreted shari'a*".<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup>Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, ter. Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina, 1999), 13.

<sup>31</sup>*Ibid*, 15-16.

<sup>32</sup>*Ibid*, 19.

Pendekatan pertama, *liberal shari'ah*, yang berasumsi bahwa syari'ah pada dasarnya adalah liberal dalam teks tertulisnya (jika ditafsirkan apa adanya). Liberalisme merupakan entitas yang sudah ada dalam *fitrah* Islam meskipun tidak tersentuh oleh unsur luar. Sikap ini bukan hanya semata-mata pilihan manusia, melainkan perintah Tuhan yang termaktub dalam al-Qur'an.

Kedua, *silent shari'ah*. Artinya, Islam Liberal dimungkinkan terjadi pada masalah-masalah tertentu yang tidak ada presedennya dalam Islam baik secara normatif maupun historis. Sesuai yang tidak disebut oleh syari'ah itu berarti boleh dilakukan dan sekaligus berarti berubah-ubah sesuai dengan waktu dan kondisinya. Bagaimanapun juga harus disadari bahwa syari'ah tidak menyediakan jawaban atau konsep tentang masalah-masalah tertentu, sehingga penyelesaiannya diserahkan kepada pemikiran manusia (*ijtihad*).

Ketiga, *interpreted shari'ah*. Artinya, Islam Liberal dimungkinkan pada masalah-masalah yang memang mengandung berbagai kemungkinan penafsiran (*interpretable*). Sepanjang menyangkut syari'ah, maka bisa dipahami dengan berbagai perspektif, mengingat interpretasinya tidak tunggal.

Bahtiar Effendi dalam karyanya, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik di Indonesia*, memetakan cendekiawan Islam ke dalam tiga kategori pemikiran. Pertama, aliran pembaharuan teologi yang berusaha melakukan desakralisasi, reaktualisasi dan



pribumisasi Islam. Termasuk dalam aliran ini adalah Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid, Munawir Sjadzali, Ahmad Wahib dan Djohan Effendi. Kedua, aliran reformasi politik atau birokrasi yaitu aliran yang berusaha menjembatani jurang ideologis antara Islam politik dan negara. Penganut aliran ini antarlain Dahlan Ranuwiharjo, Sulastomo, Mintareja, Bintoro Tjokroaminoto, Mar'i Muhammad dan Sya'dillah Mursyid. Ketiga, aliran transformasi sosial yaitu aliran yang berusaha memperkaya makna politik Islam. Penganut aliran ini adalah Adi Sasono dan M. Dawam Rahardjo.<sup>33</sup>

## **B. Nurcholish Madjid: Sketsa Biografi dan Paradigma Pemikiran**

### **1. Performa Kepribadian**

Nurcholish Madjid, yang populer dipanggil Cak Nur, adalah seorang tokoh cendekiawan Muslim yang cukup berpengaruh di Indonesia. Ia merupakan ikon pembaharuan pemikiran dan gerakan Islam di Indonesia. Penelaahan pemikiran telah berhasil mengubah citra Islam. Islam yang terpinggir secara politis dapat diperbaiki melalui sikap yang lebih mengutamakan inklusivisme dan pluralisme sehingga Islam secara perlahan bisa diterima secara proporsional di Indonesia. Ia juga dikenal dengan gelar sosial guru bangsa karena merepresentasikan sosok cendekiawan muslim milik bangsa. Ia juga merupakan pemikir Islam Indonesia pertama yang gigih memisahkan Islam sebagai agama dari Islam sebagai lembaga. Baginya, hanya Allah yang sakral, yang lain tidak,

---

<sup>33</sup>Bakhtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), 127-174.

termasuk lembaga-lembaga keagamaan (Islam). Islam adalah agama yang *hanif*. Kepasrahan diri kepada Tuhan adalah dasar keberagamaan yang paling otentik, sementara pengelolaan negara adalah persoalan duniawi, dimana umat Islam bisa belajar dari bangsa-bangsa lain. Dengan menekankan pada pentingnya rasa hayat kesejarahan dan penghargaan akan tradisi intelektual Islam, ia memperkenalkan Islam yang terbuka.<sup>34</sup>

Ia adalah salah satu tokoh nasional yang pemikiran dan gagasannya banyak menjadi rujukan berbagai kalangan. Gagasan tentang pluralisme telah menempatkannya sebagai intelektual muslim terdepan. Terlebih di saat Indonesia tengah terjerumus dalam berbagai kemerosotan dan ancaman disintegrasi bangsa. Pada saat maraknya reformasi, Nurcholish Madjid menuntut Soeharto agar segera menyelesaikan persoalan-persoalan bangsa. Sebab, katanya saat itu, waktu yang menunggu bukan lagi per menit melainkan per detik. Ia diminta Soeharto bergabung menduduki salah satu jabatan menteri dalam kabinet *resuffle*, namun dengan tegas ia menolaknya. Dengan argumentasi yang lembut dan meresap, ia mengatakan bahwa tugasnya adalah menjaga moral bangsa, gerakan politiknya memiliki paradigma gerakan berbasis moral yang selalu memosisikan diri sebagai penggerak kontrol sosial.<sup>35</sup>

Di samping memiliki ilmu yang luas, ia juga sering mengemukakan sikap dan pandangan politik yang khas moral. Sikap dan pandangan politik tersebut misalnya tentang mekanisme ketatanegaraan

---

<sup>34</sup>Idrus, *Rekonstruksi Pemikiran...*, 150.

<sup>35</sup>*Ibid*, 146-147.

dengan mengusulkan perlunya oposisi loyal yang merupakan hasil pengadaptasian dengan teori kosmologi al-Qur'an tentang keseimbangan alam. Menurutnya, dalam menganalisis situasi politik sebagai sebuah fenomena sosial, sistem operasional struktur kenegaraan harus berjalan secara seimbang. Dalam hal ini sayap oposisi kemudian mutlak diperlukan untuk mengimbangi roda perjalanan pemerintahan agar tidak terjadi sentralisasi dan monopoli kekuasaan.<sup>36</sup>

Untuk mengenal Cak Nur, sebenarnya tidak cukup memadai bila hanya melalui satu topik bahasan saja, intelektual misalnya. Hal ini mengingat Cak Nur adalah sosok cendekiawan yang luas ilmunya, tenang pembawaannya, tajam analisisnya, dan mempunyai sikap yang konsisten, baik dalam kerja yakni dalam sektor misi dan lahan garapannya maupun dalam aksi moral-intelektualnya. Di sinilah ia akan membuat kedamaian, ketentraman sekaligus kesucian jiwa. Karena yang senantiasa disuarakannya adalah keprihatinan moral terhadap nasib bangsa. Pembawaan yang tenang, penyampaian ceramah yang meresap, jauh dari *style* meledak-ledak, pemaaf dan sikap politik yang tegas merupakan fenomena yang tidak dibuat-buat, melainkan cerminan dari tabiat yang telah melekat. Ia merupakan aset nasional; aset bangsa, tidak saja aset agama tertentu; kelompok tertentu. Ia dikagumi banyak kalangan, dalam lingkungan agamanya sendiri maupun di luar agamanya, dalam komunitas bangsanya ataupun di luar bangsanya.

---

<sup>36</sup>Fachry Ali, "*Nurcholish Madjid Sebagai Guru Bangsa*" *Jejak Pemikiran dari Pembaharu Sampai Guru Bangsa* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), xxii-xxvii.

## 2. Spektrum Kehidupan dan Pengembaraan Intelektual

Nurcholish Madjid lahir pada 17 Maret 1939 M. atau bertepatan dengan 26 Muharram 1358 H. di desa Mojoanyar, Jombang.<sup>37</sup> Kota ini dikenal sebagai kantong basis masyarakat tradisional, khususnya masyarakat nahdliyin. Di kota inilah, banyak tokoh nahdliyin dibesarkan dan banyak lembaga tradisional berkembang. Sebut saja misalnya, KH. Hasyim Asy'ari, pendiri NU sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Tebuireng yang banyak menelorkan tokoh agama yang dikenal baik di tingkat nasional maupun internasional.

Nurcholish Madjid berasal dari keturunan keluarga yang terhormat.<sup>38</sup> Ayahnya, Abdul Madjid, adalah seorang kiai jebolan Pesantren Tebuireng yang diasuh oleh *hadhratus syaikh* KH. Hasyim Asy'ari. Selama *nyantri* beberapa tahun di Tebuireng, Abdul Madjid belajar langsung dibawah bimbingan dan asuhan KH. Hasyim Asy'ari. Ia menjadi santri kesayangan *hadhratus syaikh*. Hubungan antara santri dan kiai semakin erat dan dekat karena Abdul Madjid pernah dinikahkan dengan Halimah, keponakan *hadhratus syaikh*. Menurut Nurcholish, pernikahan sang ayah dengan salah seorang keluarga kiainya sebenarnya bukanlah kehendak dirinya sendiri, melainkan karena didorong oleh kehendak sang kiai. Dan, Abdul Madjid pun “terpaksa” menerima kenyataan sebagai menantu kiainya. Namun, pada perkembangan

---

<sup>37</sup>Ahmad Gaus AF dan Yayan Hendrayani (eds.), *Cak Nur Menuju Istana* (Jakarta: KPP, 2003), 85-89.

<sup>38</sup>Mark R. Woodward, “Nurcholish Madjid”, dalam John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern* (Bandung: Mizan, 2001), 186.

selanjutnya rumah tangga Abdul Madjid ternyata tidak dapat membuahkan keturunan, maka mereka akhirnya memutuskan untuk berpisah secara baik-baik. Runtuhnya mahligai rumah tangga Abdul Madjid sendiri tidak lantas mempengaruhi hubungan baik dengan sang kiai, karena setelah perceraian itu, *hadhratus syaikh* justru menyuruh Abdul Madjid untuk mencari gadis lain pilihannya sendiri, yang kemudian melahirkan dan menjadi ibu kandung Nurcholish kini.<sup>39</sup>

Dengan demikian, perjalanan hidup keluarga Nurcholish, khususnya sang ayah, sebenarnya pernah masuk dalam lingkaran keluarga besar pendiri organisasi sosial keagamaan terbesar di negeri ini. Ilustarsi singkat mengenai latar belakang keluarga Abdul Madjid ini kemudian menjadi bukti kuat bahwa Nurcholish Madjid sesungguhnya dilahirkan dan dibesarkan di dalam lingkungan keluarga santri dan keluarga nahdliyin

Ayah Nurcholish, Abdul Madjid, adalah sosok yang memiliki pengetahuan yang luas dan dalam,<sup>40</sup> kendatipun pendidikan resmi yang dienyamnya hanyalah sekolah rakyat (SR), sekolah resmi yang didirikan pemerintah Indonesia pada masa pemerintahan kolonial Belanda.<sup>41</sup> Dan, pengetahuan yang luas dan dalam inilah yang kemudian memberi pengaruh yang sangat besar pada perkembangan pendidikan dan pemikiran Nurcholish.<sup>42</sup> Pola bimbingan dan jejak langkah pendidikan sang ayah juga terasa sangat mewarnai dan mempengaruhi pribadi, karakter dan

---

<sup>39</sup>Ibrahim, *Zaman Baru...*, 123.

<sup>40</sup>Barton, *Gagasan Islam...*, 72.

<sup>41</sup>*Ibid*, 73.

<sup>42</sup>*Ibid*, 74.

menatalitas Nurcholish Madjid. Kedua orang tuanyalah yang pertama kali memperkenalkan pengetahuan dan pemahaman keagamaan kepadanya sewaktu masih belia. Selain menyerap ilmu agama melalui Madrasah Al-Wathoniyah yang didirikan dan diausuh sendiri oleh sang ayah, Nurcholish Madjid junior juga menimba ilmu pengetahuan umum dari Sekolah Rakyat milik pemerintah. Dengan demikian, di usia 6 tahun, Nurcholish Madjid mendapat ilmu pengetahuan agama dan umum sekaligus dalam sehari dari dua lembaga pendidikan dasar yang berbeda.<sup>43</sup>

Setamat sekolah rakyat pada tahun 1952, Nurcholish Madjid mengikuti saran sang ayah untuk masuk ke Pesantren Darul Ulum, Rejoso, Jombang. Di pesantren tradisional ini, Nurcholish Madjid sempat *nyantri* selama dua tahun sebelum akhirnya merasakan ketidakbetahan dan memutuskan untuk keluar dari pesantren yang dikenal sebagai basis pengikut tarekat itu. Menurut Nurcholish Madjid, setidaknya adalah dua alasan mengapa dirinya hanya dapat bertahan selama dua tahun di situ. Pertama, karena alasan kesehatan. Dan kedua, karena alasan ideologis atau politik. Sesungguhnya masalah politiklah yang menjadi pertimbangan serius sang ayah untuk memindahkan Nurcholish Madjid dari pesantren tradisional ke pesantren modern. Nurcholish Madjid sendiri mengaku menderita batin akibat cemoohan teman-teman santri. Cemoohan ini berkaitan dengan pendirian dan pilihan politik ayahnya yang tetap bertahan di Masyumi. Ia sering diledek oleh teman-temannya sebagai

---

<sup>43</sup>Ibrahim, *Zaman Baru...*,122.

“anak Masyumi kesasar”. Kenyataan inilah yang tampaknya sangat mendorong sang ayah untuk segera memindahkan Nurcholish Madjid ke Pondok Modern Darussalam Gontor, Ponorogo.<sup>44</sup>

Dilihat dari potret perjalanan dan perkembangan pendidikannya, sejak usia muda Nurcholish Madjid sudah mengenyam dua dunia pendidikan yang berbeda: pendidikan agama dan umum pada pendidikan tingkat dasar; pendidikan tradisional dan modern pada pendidikan tingkat lanjutan. Pada saat yang sama, Nurcholish Madjid juga melihat dan merasakan langsung realitas dua pendulum politik yang saling bertarung memperebutkan posisi dan dukungan; partai Masyumi yang merepresentasikan kaum modernis dan partai NU yang memiliki basis massa kaum tradisional. Ketegangan kedua partai politik ini tentu akan sangat membekas pada sikap dan aksi politik Nurcholish Madjid. Keputusan sang ayah untuk memindahkan dari pesantren tradisional yang sehaluan dengan NU ke pesantren modern yang sehaluan dengan Masyumi tidak dapat ditolak oleh Nurcholish Madjid karena ia sendiri memang tidak betah di pesantren NU.

Kecenderungan Nurcholish Madjid pada jalur modernis kian tegas ketika ia menuruti keinginan sang ayah untuk pindah ke pondok modern Gontor,<sup>45</sup> dan ia pun akhirnya merasa lebih pas dan cocok belajar di pondok yang menelorkan banyak tokoh nasional tersebut. Lebih jauh, keputusan sang ayah yang secara tidak langsung bernuansa politis ini juga

---

<sup>44</sup>Barton, *Gagasan Islam...*, 74.

<sup>45</sup>Siti Nadroh, *Wacana Keagamaan dan Politik Nurcholish Madjid*, (Jakarta: Rajawali Pres, 1999), 22.

pada akhirnya sangat berpengaruh bagi perkembangan pemikiran Nurcholish Madjid. Dengan kata lain, sejak usia belia, Nurcholish Madjid telah bersentuhan langsung dengan persoalan sentimen sektarianisme keagamaan dan politik yang berkembang di tengah pusaran kehidupan masyarakat.

Nurcholish Madjid telah terbiasa dengan paradigma pendidikan progresif dan bahkan revolusioner. Dia juga telah terlatih untuk belajar secara disiplin, teratur dan tertata karena mendapat pengalaman belajar di Pondok Modern Gontor. Modal sistem pendidikan di pesantren tersebut sangat memudahkan Nurcholish Madjid untuk memasuki kuliah di jurusan bahasa Arab dan sejarah pemikiran Islam yang bernaung di bawah Fakultas Adab, yang akan mengantarkannya pada khazanah kebudayaan Islam, baik klasik maupun modern. Pilihan jurusan ini cukup relevan dengan *background* pendidikan yang pernah diterimanya di Pondok Modern Gontor. Pada perkembangannya, Nurcholish Madjid akhirnya berhasil meraih gelar kesarjanaanya pada tahun 1968 dan berhasil menyabet predikat sebagai sarjana terbaik. Ia menulis skripsi sebagai tugas akhir kuliah dengan mengambil judul “Al Qur'an Arabiyyun lughatan wa Alamiyyun Ma'nān” (al Qur'an adalah kalam Ilahi yang menggunakan bahasa bangsa Arab dan memiliki cakupan makna yang universal).

Setamat dari IAIN Jakarta, Nurcholish Madjid tidak langsung melanjutkan studinya ke jenjang yang lebih tinggi. Ia justru memilih memulai karier politiknya melalui lembaga kemahasiswaan Islam modern



independen ekstra kampus yang disebut dengan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI).<sup>46</sup> Pada tahun 1970, melalui HMI, Nurcholish Madjid sempat mengguncangkan arasy pemikiran Islam Indonesia dengan menggulirkan wacana pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia. Menurutnya, Islam sudah seharusnya dilibatkan dalam pergulatan modernisasi yang didasarkan atas kekayaan khazanah pemikiran Islam tradisional yang telah mapan, sekaligus juga diletakkan dalam konteks ruang dan waktu. Melalui pembaharuan pemikiran, umat harus dibebaskan dari pemikiran yang berorientasi pada nilai-nilai tradisional menuju nilai-nilai yang mengarah pada masa depan. Pembaharuan mewajibkan “sekularisasi”, kebebasan intelektual, mengejar ide-ide kemajuan dan mengembangkan keterbukaan. Umat Islam wajib berperan serta dalam arus modernisasi, karena modernisasi adalah rasionalisasi, dan bukan bukannya westernisasi. Ia kemudian mewanti-wanti agar bangsa Indonesia tidak terbawa oleh arus sekularisme dan westernisasi karena religiusitas sesungguhnya telah menjadi nilai-nilai Indonesia itu sendiri. Dan, pada saat yang sama tradisi itu harus seiring pula dengan modernisasi.<sup>47</sup>

Sebelumnya, ia memang dikenal sebagai seorang cendekiawan muda yang dianugerahi gelar sebagai “Natsir Muda”,<sup>48</sup> dengan *trade mark* sosok yang anti Barat.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup>Ibrahim, *Zaman Baru...* 125.

<sup>47</sup>Barton, *Gagasan Islam...*, 81.

<sup>48</sup>*Ibid*, 82.

<sup>49</sup>Dawam Rahardjo, *Islam dan Modernisasi: Catatan Atas Paham Sekularisasi*, sebuah pengantar untuk Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1995), 18-19.

Namun, karena keberangkatannya ke Amerika dan pidatonya tanggal 2 Januari 1970 di Jalan Menteng Raya No. 58 Jakarta yang terbilang cukup kontroversial,<sup>50</sup> yang berjudul “Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat”, maka gelar “Natsir Mudanya” dilepas. Alasan yang paling utama adalah karena pergeseran integritas intelektualnya yang mulai berani menganjurkan sekularisasi,<sup>51</sup> yang kala itu masih dianggap sebagai bentuk liberalisasi atau pembebasan terhadap pandangan-pandangan keliru yang telah mapan.<sup>52</sup> Melalui pidato tersebut, gerakan pembaharuan pemikiran pun lahir, dan dunia Islam Indonesia tersentak. Bagaimana mungkin seorang pemikir yang menyusun pedoman indoktrinasi Himpunan Mahasiswa Islam membelokkan arah perjuangan Organisasinya sendiri. Tidak semua orang bisa memahami jalan pikiran Nurcholish Madjid. Umat tidak mengerti bahwa pada saat itu terjadi ketegangan antara Islam dengan pemerintah. Yang ber-Islam dianggap tidak bisa berbangsa. Nasionalisme dinilai tidak sejalan dengan Islam dan berhak dilibas. Meskipun gelar “Natsir Muda”nya telah dilepas, Nurcholish Madjid tetap tidak bergeser dari pendiriannya. Karena menurutnya, pemikiran-pemikiran yang dilontarkan sewaktu masih menjadi si Natsir Muda dan pemikiran-pemikiran yang digulirkan setelah menjadi sang “sekuler” sesungguhnya tidaklah berbeda. Artinya, substansi

---

<sup>50</sup> Dedy Djamiluddin Malik dan Idi Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia.*, 128; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Aksi politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), cet. 1, 136-137.

<sup>51</sup> Rahardjo, *Islam Kemandirian...* 22.

<sup>52</sup> Sudirman Tebba, *Islam Orde Baru: Perubahan politik dan Keagamaan*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993) 147-148.

pemikirannya sebenarnya tetap sama, yang berbeda hanyalah artikulasinya. Dalam hal ini, ia lebih memilih berpegang pada ide daripada opini publik. Ia juga lebih memilih rasionalisasi alur pemikiran daripada pemberhalaan dogmatis.<sup>53</sup>

Pada tahun 1977, di usia yang masih relatif muda, aksi politik Nurcholish Madjid mulai diperhitungkan publik, keberhasilannya mengantarkan kemenangan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) untuk wilayah Jakarta. Setelah itu, baru pada permulaan tahun 1978 ia menghentikan seluruh aktivitas politik praktisnya untuk melanjutkan studinya ke University of Chicago, Illionis, Amerika Serikat.<sup>54</sup> Nurcholish Madjid mengakui bahwa keberangkatannya ke Amerika itu tidak lain karena didorong oleh semangat untuk mempertajam dan memperdalam pembaharuan pemikiran Islam, termasuk juga pembaharuan pemikiran politik Islam yang dilatarbelakangi dan didasarakannya pada prinsip-prinsip filsafat. Pada masa-masa kuliah di sana, aktivitasnya pun lebih konsentrasi pada kajian, penelitian, seminar dan diskusi tentang masalah-masalah keislaman, bukan masalah-masalah politik sebagaimana yang pernah digandrunginya pada saat masih di Jakarta. Sekalipun demikian, ia tetap tidak menafikan sama sekali keterlibatannya pada kajian seputar isu-isu politik, misalnya mengenai perkembangan konsep demokrasi dan negara Islam. Studi pasca sarjana di Amerika kemudian ia selesaikan selama enam tahun, dan pada tahun 1984 ia berhasil memperoleh gelar doktor

---

<sup>53</sup>Barton, *Gagasan Islam..*, 102.

<sup>54</sup>Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 76.

dalam bidang filsafat dengan predikat *summa cum laude*. Ia berhasil mempertahankan disertasi doktornya yang berjudul “Ibnu Taimiyah on kalam and Falsafah: A Problem of Reason and Revelation in Islam” (Persoalan Akal dan wahyu dalam Islam menurut Ibnu Taimiyah dalam Perspektif Teologi dan Filsafat). Begitu sukses meraih gelar Ph.D. dalam bidang filsafat dari University of Chicago, Nurcholish Madjid kembali pulang ke Jakarta. Kedatangannya di tanah air disambut gegap gempita oleh ratusan teman seperjuangannya di HMI seperti Fahmi Idris, Soegeng Sarjadi dan AM. Fatwa.

### **3. Perjalanan Karir**

Selama menjadi mahasiswa, Nurcholish Madjid aktif dalam organisasi-organisasi yang berbasis kemahasiswaan dan keilmuan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), dimulai dari tingkat komisariat, Ketua Cabang HMI Ciputat, dan akhirnya terpilih sebagai Ketua Umum PB HMI untuk dua periode berturut-turut yakni periode 1966-1969 dan periode 1969-1971. Meskipun menjadi Ketua Umum organisasi kemahasiswaan yang cukup besar, Nurcholish Madjid tetap tidak terkenal lewat panggung aksi jalanan, karena ia lebih tertarik mengukir prestasi di pentas pemikiran. Ia juga pernah menduduki jabatan sebagai Presiden Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara pada tahun 1967-1969 dan pada tahun 1968 sampai 1971 sempat menjadi asisten sekjen IIFSO (*International*

*Islamic Federation of Student Organization / Federasi Generasimahasiswa Islam internasional).*<sup>55</sup>

Setelah menyelesaikan S-1, pada tahun 1972 sampai tahun 1974 Nurcholish Madjid sempat mendapat kesempatan untuk menjadi staf pengajar di almamaternya, IAIN Jakarta. Pada tahun yang sama, ia juga menjadi pemimpin umum majalah *Mimbar* dan majalah *Forum*. Bersama teman-temannya, ia juga mendirikan dan memimpin LSIK (Lembaga Studi Ilmi-ilmu Kemasyarakatan, 1972-1976), dan LKIS (Lemabaga Kebajikan Islam Samanhudi, 1972-1977). Ia juga pernah menjadi anggota Social Science Research Council (SSRC) New York, Amerika Serikat pada tahun 1986 sampai 1988, menjadi peserta program Eissenhower Fellowship, Philadelphia, Amerika Serikat pada tahun 1990, anggota steering committee The Aga han Award for Architecture pada tahun 1992 sampai tahun 1995, menjadi profesor tamu di McGill University, Montreal, Canada taun 1991-1992, anggota dewan pers tahun 1991 sampai tahun 1997, anggota Dewan Riset Nasional (DRN) pada tahun 1994, anggota Dewan Penasihat Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) pada tahun 1995. Dan, pada tanggal 10 agustus 1998, pada saat iklim politik sedang menghangat disebabkan oleh menggelindingnya tuntutan reformasi yang dimotori oleh gerakan mahasiswa dan perguruan tinggi, Nurcholish Madjid dikukuhkan sebagai guru besar luar biasa dalam bidang

---

<sup>55</sup> Idris Thaha, *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid.....*94.

Filsafat Islam di IAIN Syarif Hidayatullah dengan judul Pidatonya “Kalam Kekhalifahan Manusia dan Reformasi Bumi”.<sup>56</sup>

Sepulang dari Amerika Serikat, Nurcholish Madjid telah memiliki modal dan bekal yang memadai dalam diskursus pemikiran politik yang akan digunakan untuk memperkuat argumen-argumen politiknya. Pengalaman-pengalaman empiriknya dalam aktivitas politik praktis yang pernah dikantonginya sebelum berangkat ke Amerika dan teori-teori politik yang pernah dipelajarinya selama enam tahun di Amerika menambah bobot kapasitas pemikiran politiknya dalam kancah perpolitikan nasional di Indonesia. Karena itu, sekembalinya dari Amerika, tak heran bila daya tarik untuk kembali terjun ke dunia politik semakin kuat. Begitu pula dukungan untuk mendirikan sebuah lembaga kajian juga mengalir dengan deras. Untuk itu, dua tahun sepulang dari Amerika, bersama teman-teman seperjuangannya, pada terhadap 1986 ia mendirikan Yayasan Wakaf Paramadina Mulya.<sup>57</sup>

Satu tahun setelah mendirikan Paramadina, Nurcholish Madjid mendapatkan kehormatan untuk menduduki kursi Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) selama sepuluh tahun, dari tahun 1987 sampai 1997. Peran politik praktisnya semakin mendapat tempat di benak masyarakat pada saat kekuasaan Soeharto goyah.<sup>58</sup> Pemanggilan dirinya oleh Soeharto pada hari-hari terakhir menjelang keruntuhan kekuasaan

---

<sup>56</sup>Muhammad Wahyuni Nafis, dalam *Nurcholish Madjid: Cita-cita politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1999), x.

<sup>57</sup>Idris Thaha, *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid.....*, 96-97.

<sup>58</sup>*Ibid*, 97.

Orde Baru menunjukkan betapa besarnya pengaruh politik yang dimilikinya. Begitu pula ketidaksediaan dirinya untuk duduk dalam jajaran komite reformasi dan kabinet *resuffle* bentukan Soeharto menunjukkan betapa steril insting politiknya dari ambisi untuk berkuasa. Kenyataan ini sekaligus membuktikan betapa konsisten pendiriannya pada jalur intelektual dan budaya. Maka, tidak heran bila kemudian ia dinobatkan oleh opini publik sebagai salah seorang penjaga moralitas politik bangsa. Langkah dan sikap politik kesahajaannya kemudian terus berlanjut sampai pada saat dirinya dipilih menjadi salah satu anggota Dewan Penasihat Komite Independen Pemantau Pemilu (KIPP),<sup>59</sup> dan juga pada saat duduk dalam Tim 11,<sup>60</sup> sebuah tim yang bertugas memferifikasi partai-partai politik yang berhak mengikuti Pemilu 1999.

Karir politik Nurcholish Madjid, mulai dari keterlibatannya dalam penggulingan kekuasaan Orde Lama, keikutsertaannya dalam pembangunan politik Orde Baru, hingga penolakan sekaligus penerimaannya menjadi calon presiden RI sesungguhnya merupakan bagian integral dari sebetuk upayanya untuk menghadirkan Islam sebagai milik bersama yang berharga dan berpengaruh. Menurut Soegeng Sarjadi, aksi politik Nurcholish Madjid selama ini sesungguhnya ditujukan untuk menampilkan Islam sebagai milik nasional, tidak mau menang sendiri atau menjadikannya sebagai diktator mayoritas. Konsistensi sikap dan aksi politik Nurcholish Madjid secara hipotesis sesungguhnya tidak dapat

---

<sup>59</sup>Fachry Ali, *Golongan Agama dan Etika kekuasaan: Keharusan Demokratisasi dalam Islam Indonesia* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 80.

<sup>60</sup>Thaha, *Demokrasi Religius...*, 97.

dilepaskan dari pengetahuannya mengenai ketertinggalan masyarakat Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara selama ini.<sup>61</sup>

#### 4. Paradigma Pemikiran

Di antara peneliti yang pernah melakukan tipologisasi tentang pemikiran Nurcholish Madjid adalah Fachry Ali, Bahtiar Effendi dan Greg Barton, ketiga peneliti ini secara umum mentipologikan Nurcholish Madjid ke dalam kategori pemikiran neo-modernis. Paradigma pemikiran neo-modernis tersebut berusaha menggabungkan dua faktor penting: modernisme dan tradisionalisme.<sup>62</sup> Modernisme Islam cenderung menampilkan dirinya sebagai pemikiran yang tegar, bahkan kaku. Sementara di pihak lain, tradisionalisme Islam cukup kaya dengan pelbagai pemikiran Islam klasik. Tetapi justru dengan kekayaan itu, para pendukung paradigma pemikiran ini sangat berorientasi pada masa lampau, dan sangat selektif menerima gagasan modernisasi. Neo-modernisme Islam berusaha menjembatani, bahkan mengatasi kedua corak pemikiran konvensional ini

Kecuali itu, sebagaimana disinyalir Greg Barton,<sup>63</sup> jika modernisasi merupakan gerakan intelektual yang sangat *concern* terhadap rasionalisme, maka neo-modernisme mencoba mengambil persoalan yang ditinggalkan modernisme, sambil mempertahankan rasionalisme. Ia melakukan pendekatan rasional terhadap kitab suci untuk memperoleh

---

<sup>61</sup>Soekandi A. K. (ed.), *Prof. Dr. Nurcholish Madjid: Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 357.

<sup>62</sup>Fachry Ali dan Bahtiar Efendi “*Merambah Jalan...*”, 106.

<sup>63</sup>Barton, *Gagasan Islam...*, 85.



kesimpulan-kesimpulan logis. Barton juga — dengan berpijak pada konsep Fazlur Rahman<sup>64</sup> — menegaskan bahwa neo-modernisme, sebagai gagasan Islam liberal progresif, merupakan tahap baru dari modernisme Islam. Menurut argumen Barton, neo-modernisme Islam menuntut adanya pendekatan baru terhadap ijtihad, yang sebelumnya tidak pernah disentuh. Kedalaman pendekatan para pemikir Islam neo-modernis terhadap ijtihad terutama berkaitan dengan pemaduan atas keilmuan Islam klasik dengan metode-metode analisi Barat.<sup>65</sup>

Dengan demikian, sebagaimana disinggung Barton, salah satu gagasan pokok neo-modernisme Nurcholish Madjid adalah menghubungkan diri dengan tradisi kebudayaan Islam yang berkesinambungan. Dalam diskursus mengenai persoalan-persoalan mendasar dunia modern, ia mencari akar-akar intelektualnya dari warisan kebudayaan Islam sendiri. Tidak seperti halnya kaum modernis, yang lebih berorientasi kepada ilmu-ilmu Barat modern, dan cukup hanya berdasar kepada sumbernya yang asli, al-Qur'an dan sunnah, tanpa mau menengok secara serius kepada tradisi keilmuan Islam, Nurcholish Madjid berusaha menyambung sejarah sejak awalnya. “ia juga kembalil kepada al-Qur'an dan sunnah, tetapi menggeluti pula beragam pemikiran sejak zaman salaf”, begitu ungkap Dawam.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup>Taufik Adnan Amal (ed.), *Metode dan Alternatif Neo-modernisme Islam* (Bandung: Mizan, 1992), 39.

<sup>65</sup>Barton, *Gagasan Islam...* 87.

<sup>66</sup>M. Dawam Rahardjo, “Kenangan Reflektif Atas Muhammad Natsir (1908-1993)”, *Ulumul Qur'an*, No. 1, Vol. IV, 1193, hlm. 22-23.