

**ISLAM DAN POLITIK DI INDONESIA
STUDI ANALISA PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID**

SKRIPSI

**Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan Dalam Menyelesaikan
Program Sarjana Filsafat (S.Fil.I)**

PUSHTAKAAN INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS K U-2006 033 AF	No. BTG : U-2006/AF/033
	ASAL BUKU :
	TANGGAL :

Oleh :

NUR FUAD
NIM. EO1301056



**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
2006**

PERSETUJUAN PEMBIMBING SKRIPSI

Skripsi yang disusun oleh Nur Fuad dengan judul:

**“ISLAM DAN POLITIK DI INDONESIA: STUDI ANALISA
PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID”**,

telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 03-08-2006

Dosen pembimbing



Drs. H. M. H. Fuadie, M. Ag

Nip. 150 203 828

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh **Nur Fuad** ini telah dipertahankan di depan
Tim penguji skripsi

Surabaya, 14 Agustus 2006

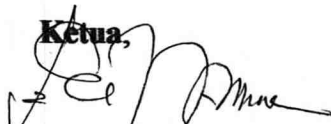
**Mengesahkan,
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya**

Dekan,



Drs. Ma'shum, M.Ag
Nip. 150 240 835

Ketua,



Drs. Loekisno Ch.W, M.Ag
Nip. 150 259 574

Sekretaris,



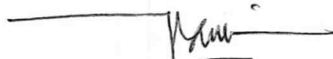
Drs. Slamet Muliono, M.Si.
Nip. 150 275 955

Penguji I,



Drs. Sohermanto Ja'far, M.Hum
Nip. 150 274 382

Penguji II,



Dra. Rofhani, M.Ag
Nip. 150 282 419

ABSTRAK

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Skripsi ini berjudul "***Islam dan Politik Di Indonesia: Studi Analisa Pemikiran Nurcholish Madjid***", dalam penelitian ini penulis ingin menjelaskan tiga poin: *Pertama*, bagaimana Islam dan politik di Indonesia, yang meliputi: hubungan Islam dan politik di Indonesia mulai dari era kemerdekaan sampai era reformasi, *Kedua* pemikiran Nurcholish Madjid tentang Islam dan politik. Dan yang *Ketiga*, signifikansi pemikiran Nurcholish Madjid terhadap proses demokratisasi di Indonesia.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode *Deskriptif*, yaitu mengkaji pemikiran seseorang yang sudah dituangkan dalam sebuah teks tertulis kemudian dilakukan analisis terhadap teks tersebut.

Pemikiran politik Nurcholish Madjid sangat *subtansialistik*, hal ini bisa dilihat dari ungkapannya bahwa Hasil dari penelitian ini penulis menemukan landasan paradigma politik yang digunakan oleh Nurcholish Madjid, beliau menggunakan landasan pluralisme dalam berpolitik " bahwa politik harus bermanfaat bagi semua". Landasan ini tidak lepas dari konteks keindonesiaan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

PERPUSTAKAAN	
IAIN SUNAN AMPTI SURABAYA	
No. KLAS	No. REG : U-2006/AF/033
K	ASAI RI KI :
U-2006	TANGGAL :
033	
AF	

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR ISI



SAMPUL DALAM	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	ix
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Kajian Pustaka	9
D. Tujuan Penelitian	10
E. Kegunaan Hasil Penelitian	10
F. Definisi Operasional	11
G. Metode Penelitian	12
H. Sistematika Pembahasan	16
BAB II: ISLAM DAN POLITIK DI INDONESIA	
A. Islam dan Politik Era Revolusi	17
B. Islam dan Politik Era Orde Lama	19
C. Islam dan Politik Era Orde Baru	21
D. Islam dan Politik Era Reformasi	25
BAB III: PEMIKIRAN POLITIK NURCHOLISH MADJID	
A. Biografi Nurcholish Madjid	28

B. Paradigma Politik Nurcholish Madjid	33
C. Beberapa Pemikiran Politik Nurcholish Madjid	43
1. Hubungan Agama dan Negara	43
2. Islam dan Demokrasi	48
3. Demokrasi dan Oposisi	57

BAB IV: ANALISA PEMIKIRAN POLITIK NURCHOLISH MADJID

A. Perkembangan Demokrasi Di Indonesia	61
B. Nurcholish Madjid dan Proses Demokratisasi Di Indonesia	77

BAB V: KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan	85
B. Saran	87

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Latar Belakang Masalah

Perdebatan tentang kaitan Islam dan politik selama ini, belum memberikan gambaran final tentang bentuk politik Islam. Ini disebabkan, karena tidak ada teks yang secara eksplisit dalam Al-Quran dan Al-Hadist yang menyebutkan format politik tertentu secara jelas. Sehingga memberikan ruang yang bebas untuk dilakukan pembacaan atau penafsiran ulang terhadap kaitan Islam dan politik.

Disamping itu, perdebatan itu muncul sebenarnya tidak terlepas dari persoalan yang muncul dalam masyarakat itu sendiri. Yaitu persoalan apakah agama turut menentukan dalam pergaulan sosial-politik di masyarakat atau Islam hanya berlaku dalam membentuk perilaku manusia secara individu. Sehingga mengkaji persoalan tersebut merupakan sebuah usaha yang ingin mewujudkan wacana ke-Islaman dan politik yang seimbang.

Berawal dari persoalan tersebut, wacana relasi Islam dan politik, senantiasa menarik dan belum final. Sehingga diperlukan pengkajian yang lebih mendalam lagi, salah satu yang menarik perhatian terhadap wacana Islam dan politik adalah dengan munculnya gerakan-gerakan keagamaan atau partai politik yang mengkampanyekan negara Islam, Khilafah Islam dan formalisasi Syari'ah.¹

¹ Khamami Zadda dan Arif Arofah, *Diskursus Politik Islam* (Jakarta: LSIP, 2004), ix

Dalam sejarah awal perkembangan kekuasaan Islam, kaitan Islam dan politik merupakan kesatuan yang tidak terpisahkan. Tradisi Islam menunjukkan politik sebagai unsur terpenting dalam pertumbuhan masyarakat Islam. Hal ini terbukti dengan permasalahan pertama yang dipersoalkan generasi pertama setelah kematian nabi Muhammad adalah masalah politik. Dalam hal ini yang menjadi perdebatan adalah siapa yang layak menjadi pemimpin umat Islam.

Kemudian, dilanjutkan perebutan kekuasaan politik antara kelompok Khalifah Ali dengan kelompok Utsman yang dipelopori oleh Mu'awiyah. Yang terakhir dengan terpecahnya umat Islam menjadi beberapa kelompok *teologi*, *tasawuf* dan *madzab fiqih*.² Dari fakta ini menunjukkan bahwa persoalan kaitan Islam dan politik merupakan persoalan yang sangat penting, sebab apabila kaitan itu tidak seimbang, maka akan mempengaruhi aspek kehidupan masyarakat yang lain.

Persoalan Islam dan politik di dunia Islam yang tidak harmonis tersebut, akhirnya juga berimbas dan mempengaruhi kalangan Islam di Indonesia. Dalam sejarah Islam Indonesia, persoalan Islam dan politik, baik pada wilayah pemikiran ataupun praksis gerakan mengalami pasang surut sesuai dengan pemegang kekuasaan di Indonesia.

² Firqoh Teologi yaitu, Mu'tazilah, Syi'ah, Khawarij, Jabariah, Qodariah, Najriah, dan Ahlus Sunnah Wal Jamaah dan dari sinilah geneologi munculnya kelompok Sunni, lihat Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*, 24 dan lihat Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 17 dan 67

Persoalan yang selama ini sering dialami oleh umat Islam di Indonesia, adalah bagaimana mengkaitkan agama dengan berbagai aspek kehidupan social-politik secara proporsional. Persoalan tersebut terletak pada bagaimana menghadirkan peranan Islam dalam lingkup negara kebangsaan. Sebab selama lima dasawarsa Indonesia merdeka, kaitan Islam dan politik sering dan masih ditandai oleh kecurigaan dan ketegangan yang sebenarnya tidak perlu.

Sebagaimana dikatakan oleh Bachtiar Effendi bahwa "kecurigaan itu sebenarnya di pengaruhi oleh perbedaan di dalam menerjemahkan Islam berkaitan dengan kehidupan sosial-budaya, sosial-ekonomi, sosial-politik keseharian.³ Sebab, bagaimanapun juga diakui atau tidak ajaran agama (Islam) tidak lepas sama sekali dalam kehidupan politik.⁴

Sepanjang sejarah kekuasaan di Indonesia, relasi Islam dan politik (negara) sering mengalami proses sejarah yang kelam, yaitu hubungan yang sering ditandai oleh kecurigaan dan ketegangan. Hal ini disebabkan oleh dua hal, pertama kebijakan pemerintah yang selalu memposisikan peran politik Islam pada wilayah marginal dan outsider. Sehingga, berakibat pada perilaku politik umat yang sering ingin melakukan pemberontakan atau perlawanan terhadap negara, sebab mereka merasa hak-hak politiknya sering di "*kebiri*" dan dipangkas oleh negara. Kedua faktor paradigma politik Islam yang sempit dalam memandang persoalan kaitan Islam dan politik di Indonesia. Adapun paradigma itu terkadang

³ Bachtiar Effendi, *Teologi Baru Politik Islam* (Yogyakarta: Galang Pers, 2001), 67

⁴ Deliar Noer, *Islam Dan Politik* (Jakarta: Yayasan Risalah, 2003), vii

sering bertentangan dengan fakta historis bangsa Indonesia, sehingga sering berakibat terjadinya ketegangan baik dengan negara atau masyarakat lainnya. Sehingga berujung pada negara yang akan menyelesaikan dengan cara-cara yang represif.

Kebijakan negara yang sering memosisikan politik Islam secara marginal, sering berakibat pada kemandekan pemikiran dan aktifitas politik Islam. Bahkan sejarah umat Islam Indonesia yang berkaitan dengan politik pernah dianggap sebagai pesaing kekuasaan yang dapat mengusik basis kebangsaan negara. Sehingga pihak negara berusaha menghalangi dan melakukan domestikasi terhadap gerakan politik Islam.⁵

Polemik tersebut melahirkan skeptisme para pemikir dan aktifis politik Islam terhadap negara. Mereka menganggap negara berusaha untuk menghilangkan arti penting Islam secara politik serta menerapkan kebijakan sekuler atau standar ganda. Sebuah kebijakan dimana negara membiarkan atau bahkan mendorong dimensi ritual Islam untuk tumbuh, namun negara tidak memberikan kesempatan lagi politik Islam untuk berkembang.⁶

Walaupun tidak ada istilah mayoritas-minoritas yang harus menguasai perpolitikan di Indonesia, namun tidak dapat dipungkiri setidaknya hingga kini bahwa Indonesia merupakan negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, sekitar 75%-80% diantaranya hidup di pedesaan. Menyadari posisi Islam

⁵ Taufiq Nugroho, *Pasang Surut Hubungan Islam Dan Negara Pancasila* (Yogyakarta: PADMA, 2003), 25

⁶ Effendi, *Teologi Baru*, 9

sebagai kelompok mayoritas di Indonesia, seharusnya secara ideal, peran politik

Islam mampu mempengaruhi dan menentukan arah perpolitikan di Indonesia.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Namun realitas politik Islam di Indonesia nampak lain, umat Islam yang mayoritas hanya dijadikan komoditas politik belaka. Posisi mereka flouting massa, yaitu posisi massa mengambang, di mana mereka hanya dimobilisasi suara politiknya saja untuk kepentingan elit-elit politik, setelah itu mereka di tinggalkan, tanpa ada proses pendidikan politik.

Di samping semua persoalan diatas tersebut, sebenarnya ada persoalan yang sangat mendasar yang mempengaruhi hubungan antagonistic kaitan Islam dan politik di Indonesia. Persoalan itu adalah, adanya problem paradigma politik umat Islam dalam memandang relasi Islam dan politik di Indonesia. Sementara saat ini masih banyak umat Islam yang pandangannya masih sempit dalam melihat relasi Islam dan politik, mereka melihat politik hanya berorientasi pada sekedar berebut kekuasaan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dengan paradigma tersebut akan menjadikan politik Islam sebagai ideologi yang sempit. Sehingga pada kehidupan riil, umat Islam sering mempunyai kecenderungan yang sangat besar untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam dengan menerapkan aturan hukum formal Islam. Dimana semua persoalan, seperti politik, ekonomi, hukum pidana, peraturan daerah, harus diatur secara jelas sampai pada wilayah teknis pelaksanaan harus berdasarkan

syari'at Islam. Padahal sampai saat ini syari'at Islam sendiri belum mempunyai ukuran dan batasan yang jelas dalam penerapan atau praktek di masyarakat.⁷

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dari pandangan tersebut, akhirnya berakibat pada sempitnya pergaulan umat Islam dalam bermasyarakat dan bernegara. Di mana mereka akan berusaha semaksimal mungkin bahkan harus diperjuangkan untuk menjadikan semua aspek formal kehidupan harus berlabel Islam sesuai dengan zaman Rasulullah. Di samping itu pandangan tersebut juga berakibat pada orientasi politik umat yang a historis, yang seperti buta akan perubahan dan perjalanan peradaban umat. Sebab fakta historis menunjukkan bahwa Indonesia adalah masyarakat multicultural yang plural atau majemuk dalam segala hal suku, agama, ras dan golongan (SARA).

Fenomena perpolitikan yang timpang tersebut, terutama persoalan dalam relasi Islam dan politik di Indonesia kiranya sangat penting untuk dicarikan sebuah formulasi dan solusi yang tepat. Sebagaimana ditegaskan oleh Nurcholish Madjid:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bahwa umat Islam kini semakin sadar diri tentang perlunya memberi jawaban atau solusi yang benar dan tepat terhadap tantangan zaman modern ini. Harapan untuk dapat melakukan dengan baik, jika ada kejelasan tentang persoalan yang amat prinsip, yaitu menempatkan persoalan kaitan Islam dan politik yang benar dan tepat.⁸

Dari konteks di atas, maka sangat penting untuk dicarikan sebuah solusi atau pemikiran baru. Dimana solusi pemikiran itu tidak terkooptasi oleh

⁷ Zuly Qodir, *Syri'ah Demokratik, Pemberlakuan Syari'ah Di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 290-292

⁸ Nurcholis Madjid, *Islam Dan Politik*, Paramadina, Vol.1. Juli-Desember, 1995

kepentingan politik praktis. Sehingga diharapkan mampu memberikan solusi dan formulasi tepat dalam menempatkan relasi Islam dan politik di Indonesia.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Nurcholish Madjid adalah salah satu cendekiawan muslim yang sangat produktif. Setiap gagasannya selalu mengundang kontroversi dalam masyarakat. Pemikiran Nurcholish Madjid begitu kompleks dan komprehensif, mulai dari aspek filsafat, tasawuf, fiqh, aqidah, pendidikan, sosial sampai aspek politik tidak luput dari perhatian dan kajiannya.

Dalam bidang politik ia termasuk seorang yang ahli sekali walaupun secara aktualisasi beliau tidak terjun langsung. Dalam peran perpolitikan ia condong menggunakan jalur kultural dari pada menggunakan jalur struktural, hal ini sangat dipengaruhi oleh latar belakang kehidupan Nurcholish Madjid.

Dalam pemikiran politiknya, Nurcholish Madjid menggunakan dasar atau landasan pluralisme.⁹ Bagi Nurcholish Madjid, pluralitas atau kemajemukan memang bukar keunikan suatu masyarakat, tapi merupakan kepastian (taqdir) dari Allah seperti diisyaratkan dalam kitab suci Al Quran. Ia juga menyadari bahwa pluralitas adalah keyakinan yang telah menjadi kehendak Tuhan,¹⁰

Pluralisme yang digagas oleh Nurcholish Madjid terkait juga dengan pemikirannya tentang inklusivisme, relativisme dan toleransi yang justru menjadi syarat terpenting bagi terwujudnya penegakan pluralisme.¹¹ Komitmen

⁹ Idris Thaha, *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid dan M. Amien Rais* (Jakarta: Teraju, 2005), 98.

¹⁰ *Ibid*, 102.

¹¹ Nur Kholik Ridwan, *Pluralisme Borjuis: Kritik Atas Nalar Pluralisme Cak Nur*, 78-92

Nurcholish Madjid kepada pluralisme dapat dirujuk pada pemahamannya tentang Islam. Baginya, Islam merupakan agama yang terbuka, agama bersemangat manusia, dan agama yang berwatak kosmolitan yang dapat diterima oleh umat manusia. Dengan realitas pluralisme semacam ini, Nurcholish Madjid sebenarnya ingin menolak eksklusivisme, absolutisme dan intoleransi dan bila dikaitkan dengan prinsip-prinsip politik, justru dapat menghambat cita-cita demokrasi. Artinya, pluralisme yang dapat mendorong pengkayaan budaya bangsa menjadi pintu dan jalan penting bagi transisi Indonesia menuju demokrasi.¹²

Pemikiran Nurcholish Madjid memang sangat kontekstual dengan kondisi masyarakat Indonesia yang plural, yang menuntut adanya pemikiran keagamaan yang inklusif. Menurut dia, "system politik yang sebaiknya diterapkan di Indonesia ini adalah sistem yang tidak hanya baik untuk umat Islam, tetapi yang sekiranya juga akan membawa kebaikan untuk semua anggota masyarakat Indonesia".¹³

Dengan menggunakan landasan pluralisme, Nurcholish Madjid mencoba menyelesaikan masalah Islam dan politik dalam kaitannya dengan proses demokrasi di Indonesia.

¹² Thaha, *Demokrasi Religius*, 104

¹³ Nurcholish Madjid, *Jejak Pemikiran dari Pembaharu Sampai Guru Bangsa* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 367

B. Rumusan Masalah

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

1. Bagaimana Islam dan politik di Indonesia?
2. Bagaimana pemikiran Nurcholish Madjid tentang Islam dan politik?
3. Bagaimana signifikansi pemikiran Nurcholish Madjid tentang Islam dan politik terhadap proses demokratisasi di Indonesia?

C. Kajian Pustaka

Pemikiran Nurcholis Majdid tentang politik telah banyak dikaji oleh para peneliti sebelumnya. Kajian tentang pemikiran Nurcholish Madjid memiliki tujuan dan orientasi yang berbeda-beda sesuai dengan sudut pandang dan analisa tertentu. Sehingga banyak ditemukan berbagai ragam penulisan karya ilmiah tentang pemikirannya.

Pemikiran Nurcholish Madjid telah dilakukan oleh Muhtar mahasiswa syari'ah pada tahun 2001 dalam skripsinya dengan judul: *Islam dan politik: telaah*

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
pemikiran Nurcholish Madjid tentang relasi Islam dan politik dalam konstalasi

partai politik di Indonesia. Penulisan ini terfokus pada partisipasi politik Islam dalam partai politik di Indonesia

Begitu juga yang di tulis oleh Nur Rohim mahasiswa Syari'ah pada tahun 2000 dalam skripsinya yang berjudul: *Pemikiran Politik Nurcholish Madjid*, penelitian ini terfokus pada konstruksi pemikiran politik Nurcholish Madjid.

Selain karya-karya tersebut di atas, masih banyak lagi karya tulis yang berbicara seputar pemikiran politik Nurcholish Madjid, seperti yang telah ditulis oleh Idris Thaha dengan judul: *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish*

Madjid Dan Amien Rais yang diterbitkan oleh Teraju pada tahun 2004, buku ini menguak kedua pemikiran tokoh tersebut seputar Islam dan demokrasi di Indonesia.

Namun, sepanjang pengetahuan penulis untuk pemikiran Nurcholish Madjid yang membahas persoalan Islam dan politik dalam kaitannya dengan demokratisasi di Indonesia selama ini belum ada, sehingga pada penelitian ini akan difokuskan pada signifikansi pemikiran Nurcholis Madjid tentang Islam dan politik dalam demokrasi di Indonesia.

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mendeskripsikan hubungan Islam dan politik di Indonesia.
2. Mendiskripsikan pemikiran politik Nurcholish Madjid tentang relasi Islam dan politik.
3. Mendiskripsikan signifikansi pemikiran politik Nurcholish Madjid pada konteks demokratisasi di Indonesia.

E. Kegunaan Hasil Penelitian

Studi ini tidak mempunyai maksud apapun, kecuali setidaknya dapat diharapkan mempunyai kegunaan sebagai berikut:

1. Aspek keilmuan (teoritis), studi ini dapat memperkaya wacana keilmuan, sehingga diharapkan mampu memberikan perspektif baru mengenai diskursus pemikiran politik Islam
2. Aspek terapan (praktis), studi ini dapat dijadikan landasan pemikiran bagi para peneliti selanjutnya, dan dapat memberikan sumbangsih pemikiran metodologi politik Islam.

F. Definisi Operasional

Untuk menghindari kerancuan dan sekaligus menciptakan satu titik temu dalam memahami penelitian ini, maka dirasa perlu adanya kata kunci untuk memberi batasan dan pemahaman pada penelitian ini.

Islam dalam penelitian ini adalah, Islam sebagai agama *Samawi* yang komponen dasarnya adalah aqidah dan syari'ah, yang punya korelasi erat dengan politik dalam arti luas. Sebagai sumber motivasi yang berperan dan berpengaruh penting dalam menumbuhkan sikap dan perilaku sosial politik umat Islam.¹⁴

Politik dalam penelitian ini adalah, serangkaian kegiatan yang menyangkut kemaslahatan umat dalam kehidupan jasmani maupun rohani dalam hubungan kemasyarakatan secara umum dan hubungan masyarakat sipil dengan lembaga kekuasaan.¹⁵

¹⁴ Sahal Mahfud, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LKIS, 1994), 207

¹⁵ *Ibid*, 10-11

Nurcholis Madjid, adalah seorang cendekiawan muslim yang termasuk dalam golongan neo-modernis, dan beliau pendiri dan sekaligus rektor Paramadina.

G. Metode Penelitian

Pada penelitian ini, penulis akan mengkaji pemikiran Nurcholish Madjid yang sudah dituangkan ke dalam sebuah teks tertulis. Kemudian melakukan analisa kritis terhadap pemikiran-pemikirannya. Sehingga metode penelitian yang akan di gunakan pada kajian ini adalah metode penelitian deskriptif.

Metode penelitian deskriptif adalah suatu metode dalam meneliti status kelompok manusia, suatu obyek, suatu kondisi, suatu system pemikiran ataupun suatu kelas peristiwa masa sekarang.¹⁶ Sebagaimana yang diungkapkan F.L Whitney yang dikutip Moh. Nazir, metode deskriptif adalah pencarian fakta dengan interpretasi yang tepat.¹⁷

Di samping itu penelitian ini juga menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu pendekatan penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Pendekatan ini diarahkan pada latar dan individu tersebut secara holistic, sehingga tidak boleh mengisolasi individu atau organisasi ke dalam variable atau hipotesis, tetapi perlu memandang sebagai bagian dari suatu keutuhan.¹⁸

¹⁶ Moh Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2003), 54.

¹⁷ *Ibid*, 54.

¹⁸ Lexi J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda Karya, 2002), 3.

Dengan menggunakan metode deskriptif dan pendekatan kualitatif pada penelitian ini diharapkan dapat mendeskripsikan sikap dan perilaku Nurcholish Madjid secara holistic, serta dapat mendeskripsikan latar tradisi kehidupan yang mempengaruhi karakter pemikirannya terutama berkenaan dengan kondisi sosio-kultur dan sosio-politik. Dengan didapatkan gambaran data secara holistic terhadap latar tradisi Nurcholish Madjid maka diharapkan akan mudah untuk digambarkan pemikirannya secara utuh.

Disamping itu penelitian kajian ini, merupakan studi kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang menjadikan bahan atau data pustaka sebagai sumber data utama pada penelitian.¹⁹ Artinya studi kepustakaan pada penelitian ini adalah penulis hanya melakukan pengkajian terhadap seluruh pemikiran Nurcholish Madjid yang sudah dituangkan dalam sebuah bentuk tulisan atau teks kepustakaan, tanpa harus melakukan wawancara secara langsung.

1. Sumber Data

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sumber data dalam penelitian ini adalah subyek dari mana data dapat diperoleh.²⁰ Sumber data dapat diperoleh dari dokumen yaitu laporan dari kejadian yang berisi dari pandangan dan pemikiran manusia masa lalu berupa literatur kepustakaan, seperti karya ilmiah (skripsi), majalah, Koran, buku, artikel, jurnal, diktat, encyclopedia, dll.

¹⁹ Nazir, *Metode Penelitian*, 111

²⁰ Suharsimi Arikunto, *Prosedur penelitian: Suatu Pendekatan dan Praktek*, Edisi Revisi IV, (Jakarta: Reineka Cipta. 1998), 114

Sumber data dalam penelitian dibagi menjadi dua bagian yaitu:

a. Sumber Primer

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sumber primer merupakan informasi yang dikumpulkan dan didapatkan peneliti langsung dari sumber penelitian²¹ dalam penelitian ini sumber primer merupakan informasi data yang didapatkan secara langsung berupa literatur kepustakaan yang berupa karya ilmiah (skripsi), buku, majalah, Koran, artikel baik berupa tulisan ataupun pernyataan (komentar) Nurcholish Madjid. Serta karya tulis ilmiah yang membahas dan meneliti pemikiran Nurcholis Madjid.

b. Sumber Sekunder

Sumber sekunder merupakan informasi data yang telah dikumpulkan pihak lain, peneliti tidak langsung memperoleh data dari sumbernya, peneliti bertindak sebagai pemakai data.²² Pada penelitian ini sumber sekunder merupakan sumber penunjang yang diperoleh dari digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id literatur pemikiran para intelektual berupa buku, artikel yang berkaitan dengan wacana Islam dan politik.

2. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah menentukan cara bagaimana dapat diperoleh data mengenai variabel-variabel tersebut.²³ Sesuai dengan penelitian

69.

²¹ Hermawan Warsito, *Pengantar Metodologi Penelitian* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1992),

²² Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, 141.

²³ *Ibid*, 137

ini yaitu penelitian kepustakaan maka teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara membaca dokumentasi data-data yang sudah dikumpulkan. Kemudian dilakukan beberapa tahapan pengumpulan data, yaitu tahap *Editing*, yaitu memeriksa kembali semua data yang telah diperoleh terutama dari segi kelengkapan keterbatasan, dan kejelasan makna, serta kesesuaian dan keselarasan satu sama lain. Kemudian *Organizing*, yaitu menyusun data-data yang diperoleh, kemudian dilakukan *Analyzing*, yaitu melakukan analisa lanjutan terhadap pengorganisasian data-data yang telah dikumpulkan.

3. Teknik Analisa Data

Teknik analisa data adalah teknik dimana data tersebut diberi arti dan makna yang berguna untuk memecahkan persoalan penelitian.²⁴ Pada penelitian ini digunakan teknik analisa data *content analysis*, *content analysis* adalah teknik analisa data yang dilakukan dengan cara mengkaji isi atau materi sesuatu data atau teks tertulis dengan menggunakan kerangka berfikir deduktif-verifikatif.²⁵ Pada penelitian ini *content analysis* digunakan untuk membedah pemikiran politik Nurcholish Madjid yang sudah dituangkan ke dalam sebuah teks tertulis

²⁴ Nazir, *Metode Penelitian*, 346.

²⁵ Kerangka berfikir deduktif-verifikatif, adalah kerangka berfikir di mana peneliti bertolak dari konsep-konsep tertentu. Lihat, Sanapiah Faisol, *Penelitian Kualitatif, Dasar-Dasar dan Aplikasi*, 89.

H. Sistematika Pembahasan

Sesuai dengan permasalahan diatas, maka studi ini akan lebih sistematis jika di bagi dalam beberapa bab, yaitu:

Bab I: Pendahuluan, bab ini berisi tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, kajian pustaka, tujuan penelitian, kegunaan hasil penelitian, definisi operasional, metode penelitian, dan sistematika pembahasan

Bab II: Politik dan Islam di Indonesia, bab ini berisi tentang pergulatan hubungan Islam dan Politik di Indonesia mulai era revolusi sampai era reformasi.

Bab III: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid, bab ini berisi, biografi, paradigma politik Nurcholish Madjid dan beberapa pemikiran tentang politik Nurcholis Madjid.

Bab IV: Analisis Terhadap Pemikiran Nurcholish Madjid, bab ini berisi meliputi perkembangan demokrasi, dan analisis terhadap pemikiran Nurcholish Madjid dalam proses demokrasi di Indonesia.

Bab V: Penutup, bab ini berisi kesimpulan dan saran.

BAB II

ISLAM DAN POLITIK DI INDONESIA

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Islam dan politik Era Revolusi

Dalam Masa revolusi ini, hubungan Islam dan politik dalam kondisi yang sangat kelam, yaitu hubungan yang ditandai oleh kecurigaan dan ketegangan. Pengalaman periode pertama ini merupakan *entry point* yang membuat politik Islam pada tahun 1970-1990-an berwarna, meminjam istilah Abdurrahman Wahid- komplekmenter dengan seluruh spektrum kehidupan politik nasional.

Hubungan yang kelam ini disebabkan oleh dua hal, *Pertama* kebijakan pemerintah yang selalu memposisikan peran politik Islam pada wilayah marginal. Sehingga, berakibat pada perilaku politik umat Islam yang sering ingin melakukan pemberontakan atau perlawanan terhadap negara, sebab mereka merasa hak-hak politiknya sering dikekang dan dipangkas oleh negara. *Kedua*, paradigma politik Islam yang sempit memandang persoalan kaitan Islam dan politik. Paradigma itu sering bertentangan dengan fakta historis bangsa Indonesia, sehingga sering berakibat terjadinya ketegangan baik dengan negara maupun dengan masyarakat lain.

Sikap negara yang sering memposisikan politik Islam secara marginal, sering berakibat pada kemandekan pemikiran dan aktifitas politik Islam. Polemik tersebut melahirkan skeptisme para pemikir dan aktifis politik Islam terhadap

negara. Mereka menganggap negara berusaha untuk menghilangkan arti Islam secara politik serta menerapkan kebijakan sekuler dan standar ganda.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam masa revolusi dan tahun-tahun berikutnya, kalangan Islam yang berpolitik melanjutkan perjuangan politiknya. Dalam masa itu mereka juga aktif dalam perjuangan bersenjata lanjutan dari kegiatan politik. Dalam bidang politik peranan Islam sangat besar selama masa ini. Masyumi (November 1945) yang merupakan satu-satunya partai Islam pada waktu itu, dan merupakan pusat kekuatan politik, sehingga ia tidak pernah dipercayai memegang pemerintahan.

Pada masa ini perlawanan politik terhadap pemerintah yang disemangati oleh aspek keagamaan terus berlangsung. Konsolidasi kekuasaan penjajah yang makin luas, diaancam oleh pemberontakan-pemberontakan lokal dari perlawanan-perlawanan yang diinspirasi Islam.

Kenyataan-kenyataan itu menunjukkan bahwa Islam telah dijadikan apa yang oleh Mc Turnan Kahin disebut sebagai "*senjata ideologis*" untuk melakukan perlawanan terhadap kaum kolonial.¹ Maka tidaklah heran bilamana perkumpulan yang berbasis Islam semacam SDI (Sarekat Dagang Islam) sebagai gerakan massa pertama yang terorganisir secara politik, dianggap cikal bakal pertumbuhan nasionalisme.

Contoh diatas tersebut memperlihatkan betapa dalamnya keterlibatan Islam dalam pergumulan politik. Berpolitik bagi kalangan Islam dianggap sebagai bagian dari perjuangan yang sama sekali tak dapat dipisahkan dari ajaran dan

¹ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramacina, 1995), 3.

syari'at Islam itu sendiri. Allan A, Samson berpendapat bahwa dari berbagai agama, Islam sangat mungkin merupakan yang paling sempurna dalam keteguhan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id menjalin hubungan langsung antara agama dan politik.

B. Islam dan politik Era Orde Lama

Dalam periode ini, hubungan Islam dan pemerintah dalam keadaan yang tidak menguntungkan bagi Islam karena kebijakan pemerintah yang diskriminatif berdasarkan kepentingan politik.² Hal ini dibuktikan dengan pembubaran partai Masyumi oleh pemerintah dan tinggallah partai Islam lain yang mulai menyesuaikan ciri dengan keinginan pemerintah.

Pergulatan politik Islam di era Orde Lama dimulai dengan pertemuannya dua golongan yaitu Islam dan Nasionalis, Islam yang diwakili oleh Masyumi dan Nasionalis yang diwakili oleh PNI, partai Masyumi mendapat tempat yang seimbang dengan PNI dalam Kabinet Republik Federal.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Tetapi kondisi seperti itu tidaklah lama dirasakan oleh Masyumi, pukulan pertama yang diderita oleh Masyumi adalah tersisihnya ia dari kabinet Ali Sastroamijoyo I, yang memberi kesempatan bagi perkembangan NU sebagai partai, kedudukan Masyumi mulai tersaingi oleh kalangan sendiri setelah nu mendeklarasikan ikut berpolitik praktis.

Pada kabinet Juanda (1957-1959) oleh presiden Soekarno, Masyumi tidak duduk lagi dalam pemerintahan. Partai ini mengecam pembentukan yang

² Deliar Noer, *Islam Dan Politik*, (Jakarta: Yayasan Risalah, 2003), 102.

dianggapnya melanggar konstitusi. Setelah berlakunya kembali UUD 1945 pada tahun 1959, Masyumi bagai menghadapi pendakian yang tak berujung. Bersamaan dengan itu konstituante dibubarkan, walau menurut ketuanya, Wilopo, pekerjaan tinggal 10% lagi selesai. Partai tersebut masih diwakili dalam DPR, tetapi dengan pembentukan DPR baru (DPR-GR) tahun 1960, ia pun praktis berada di luar lembaga legislatif itu. Dan tepat pada Agustus 1960 Masyumi dibubarkan oleh presiden Soekarno.

Partai lain, termasuk partai sesama Islam seperti NU, PSII dan Perti tidak ada yang membela Masyumi, bahkan para partai ini turut menari bersama Soekarno. Mereka semua menyokong kebijakan pemerintah, termasuk penetapan sebagai pemimpin revolusi, presiden seumur hidup dan seperangkat gelar "agung" lainnya.

Mengekornya partai-partai Islam di belakang Soekarno tidak pula memperkuat kedudukan mereka, baik dalam pemerintahan maupun dalam parlemen. Tidak ada kursi penting dalam pemerintahan kecuali menteri agama, dan jumlah mereka dalam lembaga perwakilan jangankan melebihi, menyamai jumlah wakil partai Islam dalam parlemen pada kabinet Ali Sastroamijoyo 1955 pun tidak, malah jauh berada dibawah angka hasil pemilihan umum tersebut.

Dengan kondisi semacam ini, ada saja sebagian tokoh politik Islam khususnya NU mulai melakukan balasan atas tindakan yang tidak akomodatif dari pemerintah, yaitu dengan mendirikan Liga Demokrasi pada tahun 1960 bersama tokoh-tokoh lain. Tetapi liga ini dibubarkan juga oleh pemerintah.

C. Islam dan politik Era Orde Baru

Hubungan Islam dan politik pada masa ini, bersifat *resiprokal* yakni suatu hubungan yang mengarah pada tumbuhnya saling pengertian timbal balik serta pemahaman diantara kedua belah pihak.³ Khususnya mengenai format politik yang diidealisasikan bersama dan diharapkan dapat mempertemukan kepentingan masing-masing.

Dalam periode ini negara semakin menyadari bahwa Islam merupakan dedominasi politik yang tidak bisa dikesampingkan. Juga disadari bahwa upaya memarginalisasi peran Islam dalam kebijakan pembangunan merupakan tindakan yang kontra-produktif.⁴ Terutama setelah muncul realitas bahwa kalangan intelegensia Islam yang merupakan produk Orde Baru, mempunyai potensi intelektual dan kecakapan teknikal yang dapat diandalkan untuk mendukung suksesnya pembangunan. Mereka ini secara sosiologis merupakan kelas menengah santri baru, yang partisipatif terhadap pembangunan nasional serta sangat intens dengan semangat intelektualisme Islam. Mereka ini memperkaya wawasan umat serta mempertemukannya dengan gagasan-gagasan dari pihak elit Orde Baru.

Akhirnya dekade 1990-an, berkat artikulasi dan peranan intelektual muslim hubungan Islam dan Orde Baru berkembang menjadi saling akomodatif.⁵

8. ³ Muslih Fuadie, *Dinamika Pemikiran Islam Di Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Firdaus, 2005),

⁴ M. Syafii Anwar, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia*, x.

⁵ *Ibid.*

Hal ini ditandai dengan semakin responsifnya birokrasi Orde. Semakin membaiknya hubungan Islam dan orde baru itu di tandai dengan sejumlah kebijakan politik pemerintah yang mengakomodasi aspirasi umat Islam. antara lain kebijakan mengenai undang-undang pendidikan nasional (1989), undang-undang peradilan agama (1989), Surat Keputusan Bersama (SKB) menteri dalam negeri dan menteri agama tentang efektifitas pengumpulan zakat (1999), dan salah satu diantaranya yang mendapat perhatian luas adalah persetujuan dan dukungan terhadap berdirinya ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) pada tahun 1990.⁶

Namun dalam perkembangannya kemudian, ICMI ternyata tidak bisa lepas dari problema yang menyangkut eksistensi dan artikulasi politiknya, posisinya terhadap birokrasi, serta masa depannya sendiri dalam pentas politik nasional.

Kehadiran ICMI telah menimbulkan kecemburuan dan ketegangan baru itu muncul karena ICMI dianggap memperoleh keistimewaan-keistimewaan tertentu karena kedekatan hubungannya dengan pihak birokrasi dan pusat kekuasaan. Juga karena dalam perkembangan kemudian, ICMI dianggap telah ikut "*bermain*" dalam arena politik praktis yang menyepelkan kekuatan-kekuatan politik lain.

Harmonisasi hubungan itu sendiri terjadi karena terjadi konvergensi antara umat Islam dan negara. Di dalam tubuh umat Islam telah terjadi pergeseran

⁶ *Ibid*, 12.

perjuangan aspirasinya dalam model formal struktural ke model pendekatan kultural substansial. Sehingga muncul jargon-jargon "*Islam Yes, Politik No*", "*Negara Pancasila Sudah Final*", dan "*Tidak Ada Negara Islam*".⁷ Sedangkan pada saat yang sama, gerakan Islamisasi secara kultural dengan melakukan berbagai kajian keislaman di segala lini kegiatan profesional dan birokrasi sipil dan militer telah membuahkan munculnya pemegang kebijakan yang mempunyai kesadaran, kepedulian, dan semangat keagamaan yang kuat dalam dirinya.

Selain mengakomodasi pemikiran para cendekiawan muslim itu, pemerintah sendiri baik karena posisinya maupun kandungan konsepsinya, juga secara sungguh-sungguh berusaha untuk mengisi secara konseptual tentang hubungan umat Islam dan pemerintah. Berbagai pemikiran politik yang dikemukakan oleh para cendekiawan muslim itu, dipuji oleh Mensegneg Moerdiono sebagai, "telah memberikan sumbangan konseptual yang penting tentang hubungan Islam dan pemerintah, dan mencerminkan semangat nasional yang kuat sebagai wadah dari keimanan yang intens".

Reinterpretasi mereka terhadap gagasan-gagasan Islam tentang politik dan kenegaraan telah membentuk citra Islam yang inklusif, ramah, dan ilmiah di mata pemerintah. Ini mendorong terwujudnya suasana yang kondusif bagi terwujudnya hubungan yang ramah antara umat Islam dan pemerintah Orde Baru.

Dengan kondisi semacam ini, pemerintah membuat langkah baru dengan mengfokuskan arah geraknya pada perbaikan ekonomi dan politik. Karena itu

⁷ Taufiq Nugroho, *Pasang Surut Hubungan Islam dan Negara Pancasila*, 134.

pemerintah melakukan rekonstruksi politik dan ekonomi yang diarahkan modernisasi dengan mempergunakan pendekatan pragmatis dalam memecahkan persoalan yakni perbaikan ekonomi serta pembangunan dan stabilitas politik menjadi prioritas utama.

Maka ketika semua golongan politik sepakat bahwa modernisasi merupakan pilihan strategis serta satu-satunya alternatif dalam memecahkan persoalan yang dihadapi pemerintah dalam bentuk perencanaan dan pelaksanaan pola umum pembangunan nasional melalui tahapan-tahapan pelitanya.⁸

Pilihan pemerintah untuk melangsungkan modernisasi memiliki dua implikasi politik yaitu; *pertama*, pemerintah, dengan demikian program-programnya dapat dirasakan langsung manfaatnya oleh masyarakat yang memberi dukungan dan partisipasi politiknya. Kedua, dukungan dan partisipasi politik masyarakat pada giliran berikutnya akan mendukung kelangsungan proses pembangunan dan mengukuhkan posisi pemerintah karena terdapat keterputusan kesempatan dan peluang pembinaan kader-kader partai oleh para pemimpin politik. Dari sini diharapkan terjadinya interaksi dinamis antara partisipasi politik dengan pelembagaan politik dalam proses rekayasa politik, sebagai agenda pembangunan sosial politik pemerintah.

⁸Muslih Fuadie, *Dinamika Pemikiran Islam Di Indonesia*, 10.

D. Islam dan politik Era reformasi

Pergantian kekuasaan di Indonesia dari era Orde Baru ke era Reformasi yang ditandai dengan runtuhnya Soeharto dari tampuk kekuasaan yang telah digenggamnya selama 32 tahun pada 21 Mei 1998 telah menyebabkan terjadinya perubahan drastis dalam berbagai aspek kehidupan politik, ekonomi dan pemerintahan. Perubahan drastis dalam bidang politik Pasca orde Baru antara lain adalah: hilangnya kekuasaan yang represif dan bubarnya sistem *Bureaucratic Polity*- pemerintahan dipegang oleh segelintir orang- berubah pemerintahan dipegang oleh perwakilan rakyat secara real. Di samping itu juga lahir dan maraknya kehidupan demokrasi substansial dan sekaligus surutnya militer dalam menentukan kehidupan sosial politik secara formal.

Pada saat yang bersamaan, muncul kembali semangat berkelompok dan semangat kedaerahan, seperti lahirnya multi partai baik berdasar agama maupun non-agama, serta lahirnya berbagai macam organisasi kedaerahan yang diikuti dengan tuntutan referendum, otonomi daerah, dan lain-lain.

Munculnya gugatan-gugatan terhadap sistem pemerintah orde baru pada bidang politik dan ekonomi menggambarkan kelemahan sistem kekuasaan orde baru yang menutup peluang bagi warga negaranya untuk turut berpartisipasi secara aktif dalam mengelola negara Indonesia, terutama proses pengambilan keputusan.

Suasana kebebasan ini dimanfaatkan beberapa kekuatan Islam untuk membentuk berbagai organisasi kemasyarakatan dan organisasi politik. Dan

muncullah beberapa kelompok Islam yang tujuan utamanya adalah menerapkan syariat Islam di masyarakat Indonesia karena mayoritas adalah umat Islam.⁹ Dan proses rekonstruksi konstitusi yang dilakukan MPR benar-benar dimanfaatkan sebesar-besarnya untuk memperjuangkan aspirasi Islam, yaitu memasukkan 7 kata ke dalam pasal 29 UUD 1945 ayat 1. Perjuangan ini dinilai perjuangan yang tertunda akibat keputusan Soekarno yang membubarkan konstituante lewat dekrit 5 Juli 1959 dengan dukungan penuh dari TNI Angkatan Darat. Usaha ini akhirnya kandas setelah mendapat penolakan dari dua kekuatan utama Islam yaitu NU dan Muhammadiyah.

Era reformasi yang penuh keterbukaan dan kebebasan telah menggantikan suasana pemberangusan terhadap kebebasan dan segala bentuk perbedaan dengan kebijakan pemerintah. Era ini terdahulunya melakukan penataan kembali sistem politik dan ketatanegaraan yang selama Orde Lama dan Orde Baru merupakan hal yang tabu dan disakralkan dan mustahil.

Di tengah proses penataan kembali seluruh sistem kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia inilah saat yang sangat tepat untuk memperjuangkan nilai-nilai keberagaman universal Islam menjadi sebuah landasan tata nilai di segala aspek kehidupan tanpa harus menyebut dan menggunakan label keislaman. Hal ini membutuhkan perjuangan yang gigih dan waktu yang panjang untuk menjelaskan dan meyakinkan bahwa paradigma yang dibangun di atas nilai-nilai Islam secara obyektif benar-benar sesuai dan cocok sebagai sumber tata nilai

⁹*Ibid*, 135

kehidupan berbangsa dan bernegara. Untuk itulah dibutuhkan para pemikir Islam

yang bisa memformulasikan perspektif Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sebagaimana yang dikatakan Amien Rais, bahwa saat inilah momentum yang baik bagi umat Islam untuk tampil di pentas politik nasional dan mewarnai kebijakan publik. Apabila umat Islam tidak bisa memanfaatkan momentum ini dengan baik, bahkan bersikap menunggu lebih-lebih lagi mengabaikan, maka sangat bisa dimungkinkan umat Islam akan tertinggal dalam proses penentuan pengambilan kebijakan publik. Bahkan bisa lebih parah dari itu, umat Islam akan terpinggirkan kembali sebagaimana yang pernah dialami selama dua dasawarsa, 1960 dan 1970-an.

Kondisi politik yang sedang berpihak pada keterbukaan, maka umat Islam harus mau dan mampu memanfaatkan pertarungan wacana ini demi mewujudkan nilai-nilai Islam sebagai sumber inspirasi tata nilai dan kebijakan publik.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB III

PEMIKIRAN POLITIK NURCHOLISH MADJID

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Biografi Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid lahir pada 17 Maret 1939 M. atau bertepatan dengan 26 Muharram 1358 H di Mojocanyar, Jombang. Dan wafat pada tanggal 29 Agustus 2005 di Jakarta.¹ Nurcholish Madjid sendiri berasal dari keturunan keluarga terhormat di Indonesia.² Ayahnya, K.H Abdul Madjid, adalah seorang kiai jebolan pesantren Tebuireng Jombang, Jawa Timur, yang didirikan oleh KH Hasyim Asy'ari. Ia menjadi santri kesayangan kiai kharismatik itu. Hubungan antara guru dan murid tersebut semakin erat dan dekat karena Abdul Madjid pernah dinikahkan dengan salah seorang anggota keluarga gurunya. Ada yang menyebutkan, ia dinikahkan dengan Halimah, seorang wanita keponakan gurunya,³ dan ada yang menyebutkan bahwa pernikahan Abdul Madjid berlangsung dengan seorang wanita yang menjadi cucu gurunya.⁴

Sketsa singkat latar belakang keluarga Nurcholish Madjid cukuplah untuk menunjukkan bahwa ia terlahir dari subkultur pesantren NU. Dalam pondok

¹ Adian Husaini, *Nurcholish Madjid Kontroversi Kematian dan Pemikirannya* (Jakarta: Khairul Bayan Press, 2005), 13.

² Mark R. Woodward, "Nurcholish Madjid", dalam John L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, ter. Eva Y.M., dkk, 2001, cet. Ke-1, jilid 4, 186-189

³ Dedy Djamiluddin Malik Dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran & Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat*, 1998, cet. Ke-1, 123

⁴ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberaliran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, Dan Abdurrahman Wahid (1968-1980)*, 1999, cet. Ke-1, 73.

pesantren NU, pada umumnya diajarkan berbagai kitab seperti Hidayah Al Hibyan, Imriti dan Alfiah, Fathul Qorib dan berbagai "*Kitab Kuning*" yang lain. Pengajaran pada kitab itu pada umumnya diarahkan untuk membentuk semangat tradisionalisme keberagaman *Ahlu Sunnah Wal-Jamaah*.

Setelah menamatkan sekolah rakyat (*pagr*) lulus 1953 dan Madrasah Ibtidaiyah (*sore*) lulus tahun 1953, ia meneruskan kejenjang pendidikan non-formal yaitu ke pondok pesantren Darul Ulum, Rejoso, Jombang lulus tahun 1954.⁵ Di pesantren tradisional ini, Nurcholish Madjid yang saat itu berusia 14 tahun hanya betah *nyantri* selama dua tahun. Menurut Nurcholis Madjid, ada dua alasan mengapa ia hanya betah dua tahun *nyantri* di sana. Pertama, karena alasan kesehatan. Dan kedua, karena alasan ideologis atau politik.

Namun, tampaknya alasan politiklah yang agaknya cukup menarik melihat sikap Nurcholish Madjid tersebut. Seperti kita tahu, pada 1952 NU keluar dari Masyumi dan sejak itu NU berubah peran dari *jam'iyah* keagamaan menjadi partai politik. Ayah Nurcholish Madjid secara bersamaan aktif di organisasi tradisional Islam NU dan partai politik di bawah pengaruh modernisme Islam, Masyumi. Ketika NU berpisah secara politis dengan Masyumi tahun 1952, ayahnya tetap memilih Masyumi.

Sikap tegas ayah Nurcholish Madjid yang tetap memilih jalur politik Masyumi dan jalur ibadah di NU, membuat Nurcholish Madjid tidak betah

⁵ Muslih Fuadie. *Dinamika Pemikiran Islam Di Indonesia*. (Surabaya: Pustaka Firdaus, 2005), 27.

berlama-lama berada di Darul Ulum. Kemudian Nurcholish Madjid di pindahkan ke Kulliyatul Mu'allimin Islamiyah (KMI), pondok pesantren Darus Salam Gontor, Ponorogo, Jawa Timur. Ia menamatkan pendidikan di pesantren ini pada tahun 1960. kemudian ia pun mengabdikan dirinya pada pesantren ini selama satu tahun.

Pondok pesantren modern Gontor menurut Nurcholish Madjid telah memberi inspirasi kepadanya mengenai Modernisme dan Sektarianisme, Pluralisme di Gontor cukup terjaga. Para santri boleh ke NU atau Muhammadiyah. Karena suasana seperti ini, Nurcholish Madjid merasa cocok dan pas belajar di pesantren modernis itu, karena memiliki kesesuaian dengan kecenderungannya tersebut. Pondok Gontor merupakan salah satu pesantren yang berdiri di Jawa Timur yang cukup memberikan nuansa pemikiran reformis.⁶

Setamat dari Gontor, sang kiainya, Imam Zarkasyi ingin mengirim Nurcholish Madjid ke Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir untuk melanjutkan studinya. Tapi hal itu gagal, karena di Mesir terjadi krisis terusan Suez yang cukup kontroversial. Sehingga akhirnya ia di kirim kiainya ke IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Ketika menjadi mahasiswa di IAIN Jakarta inilah beliau berkenalan dengan Organisasi Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dari sana ia mengguncangkan pemikiran Islam di tanah air dari situ pula gebrakan pemikiran

⁶ Siti Nadroh, *Wacana Keagamaan & Politik Nurcholish Madjid* (Jakarta: Rajawali Pers, 1999), cet. Ke-1, 22.

Islam memancar dan bersinar-sinar di langit intelektual Indonesia. Ciputat tampaknya telah mempengaruhi wacana hubungan Islam dan politik di Indonesia dan Nurcholis Madjid beserta kawan-kawannya dengan cara yang mungkin tidak sama dengan generasi Islam pendahulunya telah menempati posisi yang unik dengan ide-ide pembaharuan yang kontroversial di tahun 1970-an.

Nurcholish Madjid berhasil menyelesaikan pendidikan sarjananya di IAIN Jakarta pada tahun 1968, sebagai sarjana terbaik. Ia menulis skripsinya berjudul "*Al-Quran 'Arabiyyun Lughatan Wa'alamiyyun Ma'nan*" (Al Quran secara bahasa adalah bahasa Arab, secara makna adalah Universal).⁷

Pada tahun 1968, ia diberi kesempatan pergi ke Amerika Serikat guna memenuhi undangan program "Profesional Muda Dan Tokoh Masyarakat" dari Kedubes Amerika Serikat tersebut. Hal ini dilakukan Amerika Serikat karena, Amerika Serikat selama ini melihat Nurcholish Madjid sangat membenci dan memusuhi Barat.

Sekitar tahun 1966 hingga 1968, pemikiran Nurcholish Madjid cenderung mencurigai bahkan menentang barat. Gagasan dan Westernisasi yang banyak di perkenalkan oleh kaum intelektual "sekuler" pada awal Orde Baru diberi respon agak negatif oleh Nurcholish Madjid.

Dan sejak Maret 1978 beliau mendapat tugas belajar di Universitas Chicago dan menyelesaikan disertasi kedoktorannya dalam kalam dan filsafat dan

⁷ Idris Thaha, *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid & M. Amien Rais*, (Jakarta: Teraju, 2005), 74.

lulus tahun 1984.⁸ Karya tulis Nurcholish Madjid yang telah diterbitkan antara lain: Khasanah Intelektual Islam. Tahun 1986, Islam Keindonesiaan Dan Kemoderenan. Tahun 1987, Islam Doktrin dan Peradaban. Tahun 1992, Islam, Kerakyatan dan Keindonesiaan. Tahun 1993, Pintu-Pintu Menuju Tuhan. Tahun 1994, Islam Agama Kemanusiaan. Tahun 1995, Islam Agama Peradaban. Tahun 1995, Kaki Langit Peradaban Islam. Tahun 1997, Tradisi Islam. Tahun 1997, masyarakat religius. Tahun 1997, Tidak Ada Negara Islam. Tahun 1997, Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi. Tahun 1999, Atas Nama Pengalaman Dan Berbangsa Di Masa Transisi: Kumpulan Dialog Jumat Di Paramadina. Tahun 2002, Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Perjalanan. Tahun 1997, Membangun Oposisi, Menjaga Momentum Demokratisasi. Tahun 2000, Indonesia Kita. Tahun 2003, Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam Dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer. Tahun 1998. Dan masih banyak lagi karya-karyanya yang tidak dan belum diterbitkan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Melihat sosok Nurcholish Madjid, maka kita harus melihat proses pembentukan daya intelektualnya. Proses itu secara menentukan berawal dari pemisahan NU dari Masyumi. Latar belakang orang tua Nurholish Madjid yang pro-Masyumi, sedikit banyak mempengaruhi pada Nurcholish Madjid.

⁸ Muslih Fuadie, *Dinamika Pemikiran Islam Di Indonesia*, 27.

B. Paradigma Politik Nurcholish Madjid

Paradigma politik pada kajian ini adalah, menjelaskan kerangka berfikir (konstruksi) politik seperti apa yang dibangun oleh Nurcholish Madjid dalam pergulatan realitas politik di Indonesia. Kajian ini diharapkan dapat diketahui landasan berfikir (paradigma) dalam pemikiran-pemikiran politik yang telah diungkapkannya. Dan tentunya semua itu tidak terlepas dari pengaruh sosio-kultur dan sosio-politik yang mengitari kehidupan Nurcholish Madjid. Sebab, sebuah pemikiran tidak pernah lahir dari ruang "hampa" atau "kosong", ia muncul ke permukaan sebagai refleksi dari setting sosio-politik dan sosio-kultur yang melingkupi.⁹

Begitu juga paradigma politik Nurcholish Madjid tidak lepas begitu saja dari pengaruh lingkungan (*tradisi*) tempat beliau berdialektika yaitu lingkungan *Nahdliyin* (NU) dan pesantren. Nurcholish Madjid, sebagai seorang pemikir merupakan sebuah produk sejarah, sehingga dapat dikatakan bahwa pemikiran seseorang dan bahkan kebijakan yang dihasilkan merupakan produk yang lahir dari otoritas politik pada masanya.¹⁰

Pemikiran Nurcholish Madjid tidak lepas dipengaruhi oleh pertarungan besar pemikiran politik Islam di dunia Islam. Dalam kaitan ini Azyumardi Azra memetakan ada tiga arus besar pemikiran politik Islam yang mempengaruhi

⁹Mauliddin, "Sketsa Hermeneutika", *Jurnal Gerbang*, No. 14. Vol. V. 2003, 7.

¹⁰Dari sini muncul apa yang disebut sejarah pemikiran atau intelektual. Istilah pemikiran merupakan sesuatu yang ambigu dan dapat diterapkan kepada siapa saja yang memiliki spesialisasi tertentu. Ia dapat diterapkan kepada seorang filosof, thiker, dan sebagainya, lihat, Luthfi Assaukhanie, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", *Paramadina*, Vol.1.NO.1 Juli-Desember, 1998, 58.

pemikiran dan aktivitas politik Islam di Indonesia. Pertama, pandangan politik *formalistik*, kedua, pandangan politik *sekularistik*, dan ketiga, pandangan politik *subtansialistik*. Dari ketiga pandangan tersebut seperti yang diuraikan di atas, Ia menganjurkan politik Islam semestinya memakai pola *subtansialistik*, artinya memunculkan Islam dari sisi substansinya bukan ajaran formalnya.¹¹

Adapun pandangan "formalistik", yaitu pandangan yang memiliki kecenderungan untuk memahami Islam dari dimensi "literal" atau "teks" dan hanya menekankan dimensi luarnya (*ekterior*) dan mengabaikan dimensi "kontekstual" (*interior*) dari prinsip-prinsip Islam. Sementara, pandangan "sekularistik" yaitu, pandangan yang menolak kaitan antara Islam dan politik kecuali hanya bersifat cultural artinya agama (Islam) harus steril dari kepentingan politik. Dan pandangan "subtansialistik" yaitu pandangan politik yang lebih memperhatikan isi (*substance*) atau nilai-nilai dari pada bentuk formal.¹²

Ketiga pandangan politik tersebutlah yang sebagian besar dijadikan landasan berfikir dan berbuat oleh para pemikir dan aktivis politik Islam di Indonesia. Demikian juga pemikiran politik Nurcholish Madjid pun tidak terlepas dipengaruhi oleh ketiga pandangan politik tersebut dalam memandang atau menyikapi kaitan sosial-politik di Indonesia.

¹¹ Tiga pemetaan tersebut, hasil dari penelitiannya yang berjudul "Penelitian IAIN Syarif Hidayatullah: 70 % Pimpinan Partai Islam Tolak Presiden Wanita", dalam, Abuddin Nata (ed), *Problematika Politik Islam Di Indonesia*, 84, Sementara Gus Dur menggunakan istilah lain, yaitu *integratif*, *fakultatif* dan *konfrontatif*, dalam, Abdurrahman Wahid "Membangun hubungan Islam dan Negara", Kompas (5 November 1998)

¹² Bachtiar Effendi, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, 9.

Dari ketiga pandangan politik tersebut, sepertinya pemikiran politik Nurcholish Madjid lebih cenderung ke arah pandangan politik *subtansialistik*. Hal itu dapat dilihat dari pendapatnya bahwa “keterkaitan Islam dan politik bukan berarti kemudian menjadikan politik beserta produk-produknya harus berlabel atau bersimbol formal Islam”.

Dari ungkapan tersebut, dapat dipahami bahwa Nurcholish Madjid sangat tidak sepakat dengan hanya mementingkan “simbolisasi” politik terhadap Syariat Islam untuk diterapkan di masyarakat tanpa melihat fakta sejarah dan realitas sosial yang terjadi. Tetapi, yang terpenting adalah bagaimana nilai-nilai ajaran Islam mampu mempengaruhi dan dijadikan landasan perilaku politik masyarakat.

Di samping itu pemikiran politiknya lebih memilih jalan tengah untuk melakukan kompromi atau akomodatif terhadap konflik politik. Tradisi atau sikap politik yang memilih jalan tengah yang diambil oleh Nurchoish Madjid lebih didasarkan pada prinsip-prinsip politik yang menganjurkan minimalisasi konflik dan menganjurkan keluwesan dan pengutamaan kemaslahatan rakyat serta menghindari hal-hal yang ekstrim.¹³

Pemilihan sikap politik tersebut menunjukkan bahwa prinsip atau sikap politik Nurcholish Madjid mengarah pada *pragmatisme* politik ketimbang *idealisme* politik. Maksud dari *pragmatisme* politik adalah dalam banyak situasi lebih menekankan perlunya bersikap hati-hati dan lebih memilih kompromi dari

¹³ Prinsip politik tersebut sering digunakan oleh kelompok Sunni dalam menyikapi persoalan sosial-politik yang terjadi di masyarakat. Sementara itu di *Jam'iyah* NU tempat Kiai Sahal beraktivitas termasuk ke dalam kelompok *Summi*, lebih lanjut lihat, Badrun Alaena, *NU Kritisisme*, 79.

pada bersikap oposisi. Serta lebih realistis dengan menempatkan kekuasaan sebagai penentu utama dalam memilih strategi politik, maksudnya sebelum mengambil keputusan politik harus lebih dahulu memperhitungkan kekuatan politik umat dengan kekuatan penguasa, sebab apabila melawan kekuatan politik yang besar dan kuat sementara kekuatan politik umat kecil maka akan memperbesar kerugian umat. Serta mendorong lebih kuat untuk menggunakan pendekatan partisipatoris terhadap pemerintah, maksudnya apabila ingin mencapai tujuan politik yang mensejahterakan rakyat maka harus ikut memiliki andil kekuasaan dalam pemerintah.

Pemikiran politik Nurcholish Madjid yang cenderung dipengaruhi oleh pandangan substantif, gagasan politik yang dibangun oleh Nurcholish Madjid adalah pandangan yang lebih menekankan "jalan tengah" dan mendahulukan kemaslahatan umat. Dan sepertinya gagasan politik tersebut ingin "mengawinkan" dua titik ekstrim pemikiran antara teks dan akal, rasionalisme dan spiritualisme, formalistik dan sekularistik, sehingga, gagasan politik itu Nurcholish Madjid lebih tepat dimasukkan ke dalam pemikir "Neo-Modernis" yang sebangun dengan pemikiran Fazlurrahman.

Perkawinan tersebut diusahakan dalam rangka mencari jalan tengah untuk menyelesaikan persoalan sosial-politik di masyarakat, sehingga upaya tersebut menurut Nurcholish Madjid dibutuhkan sebuah prinsip *untuk semua*. Prinsip ini merupakan prinsip yang lebih mendahulukan kebijakan sosial-politik untuk

kepentingan atau kesejahteraan masyarakat secara umum dari pada kepentingan diri sendiri atau kelompoknya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Di samping itu, secara umum diketahui bahwa Islam di Indonesia lebih banyak mengikuti tradisi atau paham *Sunni* dari pada *Syiah*. Begitu juga NU, yang merupakan salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia atau bahkan di dunia Muslim, juga tidak terlepas dipengaruhi oleh tradisi kelompok atau aliran keagamaan *Ah'u as-sunnah wa al-jama'ah* (Aswaja) atau populer disebut kelompok *Sunni*. Sebagaimana ditegaskan oleh K.H Achmad Siddiq bahwa, "*Jam'iyah* NU cidirikan sebagai organisasi keagamaan yang beraliran *Sunni*".¹⁴

Ungkapan itu juga diperkuat oleh KH. Bisri Musthofa:

Bahwa sejak awal NU menegaskan bahwa ia merupakan penganut *Ahlu as-sunnah wa al-jama'ah* yaitu, sebuah paham keagamaan yang bersumber pada *al-Qur'an*, *al-hadits*, *al-ijma'* dan *al-qiyas* serta berpegang teguh kepada tradisi sebagai berikut, *pertama*, di bidang fiqh menganut salah satu ajaran empat mazhab (Maliki, Hanafi, Syafi'i, Hambali), namun para Kiai NU pada prakteknya lebih memilih mazhab Syafi'i, *kedua*, bidang tauhid berpegang pada ajaran Imam al-Asy'ari dan Imam Abu Mansur al-Maturuddi, *ketiga*, bidang Tasawuf berpegang pada ajaran Imam Abu Qasim al-Junaidi.¹⁵ Sehingga seolah-olah paham *ahlussunnah wal jamaah* yang di Indonesia hanya menjadi identitas NU.

Dari akar *Sunni ahlussunnah wal jamaah* ini kemudian dikembangkan konsep-konsep *siyasa* (politik) dalam semangat pemikiran teologis yang moderat, pemikiran fiqh yang bersumber dari mazhab empat, serta corak tasawuf al-Junaidi dan al-Ghazali. Kecenderungan *Sunnisme* untuk mengambil posisi jalan tengah dalam menyikapi konflik-konflik politik, sosial maupun

¹⁴ Badrun Alaena, *NU Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*, 79.

¹⁵ Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 149.

keagamaan.¹⁶ Pandangan ini kemudian menjadi patokan berfikir dan berperilaku pada pengikut periode selanjutnya, sehingga dari konsep pemikiran inilah antara lain NU akhirnya melibatkan diri dan dilibatkan dalam pergumulan politik praktis.

Pandangan kedua tokoh NU (Kiai Siddiq dan Kiai Bisri) di atas, menjadikan penguat terhadap anggapan, bahwa landasan dalam bersikap dan berperilaku warga *Nahdliyin* (NU) dalam menyikapi semua persoalan sosial keagamaan bahkan politik praktis, konstruksi yang dikembangkan adalah menggunakan landasan tradisi atau paham *Sunni*.

Salah satu sebab munculnya tradisi *Sunnisme (ahlussunnah wal jamaah)* adalah dari adanya upaya akomodatif yang dilakukan untuk menyelesaikan konflik akibat perang saudara yang terjadi pada awal sejarah Islam.¹⁷ Konflik politik tersebut juga berimbas pada perbedaan pandangan terhadap persoalan kalam (*teologi*)-dan fiqih yang kemudian memunculkan berbagai kelompok aliran keagamaan.¹⁸

Konflik tersebut sebagian besar lebih disebabkan oleh masih kuatnya sikap kesukuan (*chaufinisme*) kaum Islam ketika masa kekhalifahan Utsman bin Affan dan kekhalifahan Ali bin Abi Thalib. Konflik tersebut kemudian dapat diselesaikan dengan ditegakkannya supremasi kekuasaan Mu'awiyah yang kuat. Kekuasaan yang kuat dan efektif sedikit banyak telah berhasil meredam konflik.

¹⁶ Asep Saeful Muhtadi, *Komunikasi Politik NU*, 31.

¹⁷ Ali Haidar, *NU dan Islam Di Indonesia*, 316.

¹⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah dan Analisa Perbandingan*, 6-7

Namun, demikian harus tersedia konsensi yang diperlukan untuk mawadahi kepentingan politik yang beragam melalui proses rekonsiliasi politik yang kemudian itu disebut "Tahun Persatuan" (*'am al-jama'ah*) yang akhirnya berkembang menjadi *ahlussunnah wal jam'ah*.¹⁹

Di samping itu, jika ditelusuri akar teologisnya, *ahlussunnah wal jamaah* ini pada hakikatnya merupakan aliran tengah dari dua kutub besar aqidah *Jabariyyah* yang fatalistik dengan aqidah *Qadariyyah* yang meletakkan manusia sebagai subyek yang berkuasa penuh atas perjalanan hidupnya.²⁰

Kelompok *Sunni* atau *ahlussunnah wal jam'ah* (Aswaja) secara embrio berasal dari gabungan antara kelompok *Ahlu as-Sunnah* dan *al-Jama'ah*. Kelompok ini dalam aspek sosial-keagamaan ataupun politik senantiasa mencirikan watak yang fleksibel dan akomodatif. Dan memiliki karakter yang cenderung mengutamakan stabilitas dan harmoni masyarakat, ketimbang perjuangan dalam bentuk idealisme keagamaan ataupun politik.²¹ Imbas dari pemahaman itu adalah bahwa perjuangan menegakkan kebenaran dan keadilan apabila dibayar mahal seperti terjadinya kekacauan atau anarkisme di masyarakat maka perjuangan itu lebih baik ditunda. Sehingga, sering kita dapati sikap ini sepertinya tidak mau mengambil resiko perjuangan.

¹⁹Konsensus yang diberikan penguasa Mu'awiyah bagi pemecahan konflik itu antara lain pengakuan terhadap empat Khalifah pertama, lihat Nurcholis Madjid, "Aktualisasi Ajaran Ahlussunnah Waljama'ah", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (ed), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, 61-79

²⁰ Sahal Mahfudl., *Pesantren Mencari Makna*, 53

²¹ Aleana, *NU, Kritisisme*, 48-49

Konteks tersebut dianggap oleh Ali Haidar bahwa tradisi *sunnisme* dengan demikian merupakan fenomena sejarah politik yang mengandung semangat *inklusifisme* yang bersedia membuka proses dialog, toleransi dan rekonsiliasi dan mengakui semua kelompok yang bersengketa sebagai umat yang satu.²²

Berangkat dari akar *sunnisme* yang berakar pada semangat akomodatif untuk mempersatukan. Maka dapat dipahami bahwa, paradigma *politik Sunni* adalah “paradigma politik yang melandaskan pada nilai semangat akomodatif dalam membangun persatuan dan toleransi dengan mengembangkan sikap *luwes* (fleksibel) bagi kemungkinan terwujudnya kelembagaan politik yang dapat mewadahi sebagian besar kepentingan masyarakat”.

Pemikiran politik Sunni tidak dapat dilepaskan atau dijauhkan dari "dunia fiqih" terutama "kaidah fiqih". Dalam kajian ilmu fiqih terdapat tiga pilar, yaitu Ushul al-fiqih, Qawaid al-fiqih dan al-fiqih. *Ushul al-fiqih*, adalah doktrin tentang prinsip-prinsip hukum Islam yaitu, al-Qur'an, al-hadits, al-ijma', dan al-qiyas.²³ *Fiqih*, adalah produk dalam hukum Islam yang di dasarkan pada bukti-bukti yang mengarah pada pembentukan standar dalam hukum. *Qawaid al-fiqih*, adalah mencakup peraturan dan norma-norma yurisprudensi.²⁴ Ketiga kajian fiqih tersebutlah yang sering dijadikan rujukan metodologi dalam merespon atau

²²Haidar, *NU dan Islam*, 316.

²³Prinsip *al-Qiyas* ditelurkan oleh Imam as-Syafi'i dan masih jadi perdebatan, terutama Imam Malik, beliau lebih menggunakan prinsip *maslahah al-mursalah* dalam memutuskan hukum apabila persoalan itu tidak ada dalil dalam *nash* al-Qur'an dan al-hadits daripada menggunakan *al-qiyas*, lihat, Hasbi as-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqih*, 117 & 120.

²⁴Untuk lebih jelas melihat konsepsi fiqih sebagai acuan dalam berpolitik bagi kalangan NU, lihat, Haidar, *NU dan Islam*, 8-10.

menyikapi persoalan sosial-politik, sehingga menjadikan corak politik *sunni* sangat *fiqihisme*.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Semisal, karakteristik pemikiran politik yang berprinsip “keluwesan”.

Maksudnya adalah aspek-aspek yang bersifat menentukan sengaja dibiarkan tetap kabur agar lebih mudah disesuaikan dengan kondisi sosial-politik yang baru.²⁵

Prinsip “keluwesan” dalam berpolitik ini sebenarnya tidak terlepas dari kaidah fiqih yang dijadikan rujukan oleh kelompok *Sunni* (NU), untuk menyikapi sebuah perubahan sosial-politik di masyarakat.

Kaidah fiqih itu adalah :

المحافظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأ صالح

Artinya:

*Mempertahankan nilai-nilai lama yang masih baik dan menggali dan menerima nilai baru yang lebih baik.*²⁶

Politik *Sunni* memang bukan suatu “cetak biru” (*blue print*) untuk masa depan, melainkan lebih merupakan menurut istilah Hamilton Gibb yang dikutip oleh Greg Fealy adalah “pembenaran *post eventum* atas preseden dalam sejarah dan hal itu merupakan unsur inti yang disebutnya sebagai “kejeniusan” beradaptasi masyarakat *Sunni*. Prinsip realisme inilah yang sangat kuat mendasari kelunakan teori politik *Sunni*.²⁷

²⁵ Ali Maschan Moesa, *Agama dan Demokrasi*, 17-18

²⁶ Abdul Mudjib, *Kaidah-kaidah Ilmu Fiqih*,

²⁷ Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, 66.

Para ahli hukum dikalangan *Sunni* beranggapan, apabila berhadapan dengan kekuatan politik yang kuat dan berpeluang memusuhi, mereka memandang bahwa kegigihan untuk bertahan bukan sekedar sesaat bila nasib umat dipertaruhkan, melainkan juga sia-sia. Dengan demikian sikap politik *Sunni* memilih “diam” dari pada konflik, adapun sikap ini lebih didasarkan dari sebuah realitas politik atau *pragmatisme politik*.²⁸

Sikap tersebut dilandaskan pada kaidah fiqih:

درعالمفاسد اولى من جلب المصالح فاذا تعارض مفسدة ومصالحة قدم دفع المفسدة غالبا

Artinya:

*"Menghindari kerusakan harus didahulukan daripada, menciptakan kebaikan dan apabila berlawanan antara kerusakan dan kebaikan maka harus didahulukan menolak kerusakan."*²⁹

Karakteristik tersebut, kemudian menjadi bagian warisan yang terus dipertahankan oleh tokoh-tokoh (termasuk Nurcholish Madjid) dan organisasi-organisasi yang beraliran *Sunni* diberbagai belahan dunia Islam dalam menjelaskan dan memberikan pembenaran atas prilaku politiknya. Di mana mereka tidak hanya mengambil doktrin-doktrin klasik tetapi juga contoh-contoh historis mengenai sikap memilih diam, berdamai, realistik dan sikap akomodatif dalam persoalan politik.

²⁸ Ibid, h. 66

²⁹ Mudjib, *Kaidah-Kaidah Fiqih*, h.39

Dengan politik sunni ini Nurcholish Madjid berusaha untuk membawa bangsa Indonesia ke perpolitikan yang lebih dinamis yang bersifat terbuka dan demokratis.

C. Beberapa Pemikiran Politik Nurcholish Madjid

Dengan paradigma politik di atas, Nurcholish Madjid melakukan pengkajian dan penganalisisan terhadap persoalan-persoalan sosial politik di Indonesia. Dalam kajian ini akan dipaparkan beberapa pemikiran politik Nurcholish Madjid yang berkaitan dengan persoalan sosial politik.

Adapun pemikiran politik Nurcholish Madjid antara lain adalah:

1. Hubungan Agama Dan Negara

Secara umum, ada tiga macam arus umum wacana (discourses) tentang hubungan agama (baca: Islam) dan negara di Indonesia, yakni (1) pemikiran yang menghendaki keterpisahan agama dari sistem negara; (2) wacana yang melihat hubungan komplementer agama dan negara; (3) dan wacana yang bercorak integralistik.³⁰

Pola pemisahan. Dilihat dari segi legitimasi kekuasaan, bahwa kekuasaan yang diabsahkan secara agama tidak sesuai lagi dengan etika politik suatu negara modern. Karena, kelemahan utama legitimasi jenis ini

³⁰Muhammad Hari Zamharir, *Agama dan Negara Analisis Kritis Pemikiran Politik Nurcholish Madjid* (Jakarta: Raja Grafindo Persada 2004), 77.

terletak pada inti paham tentang kekuasaan agama, yakni bahwa hakikat kekuasaan berasal dari alam gaib atau illahi.³¹

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Paham ini tidak menuntut legitimasi etis, yang mempersoalkan apakah kekuasaan itu "dijalankan sesuai dengan hukum yang berlaku (legalitas), atau disahkan secara demokratis (legitimasi demokrasi), dan legitimasi moral".³² Bekerjanya legitimasi ini adalah: (a) adanya bukti bahwa ia mampu berkuasa; (b) kemampuan "empiris" itu membuahkan hasil, yakni *tata tentrem karta raharja* (tatanan yang damai dan makmur); dan (c) sikap *sepi ing pamrih*, berkuasa tanpa paksaan dan mental budi luhur sebagai prasyarat berhubungan dengan alam gaib.

Pola pemisahan agama dengan negara ini, menolak eksistensi "negara agama", juga kaitan hukum keagamaan. "negara tidak mungkin dikuasai oleh agama pada umumnya, melainkan oleh salah satu saja, hal mana dengan sendirinya berarti bahwa agama-agama lain dikucilkan dan pengaruh atas penyelenggaraan negara itu. Kemudian, legitimasi etis atas kekuasaannya cenderung menggunakan bahasa kekuasaan:

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

"Suatu implikasi lain paham adalah penolakan terhadap tuntutan bahwa negara harus mempertanggungjawabkan pemakaian kekuasaannya secara rasional dan etis. Dalam negara agama, para penganut satu agama mempergunakan fakta bahwa mereka dapat menguasai negara untuk memenangkan pandangan mereka sendiri. Dengan demikian, melainkan secara kekuasaan murni: mereka menentukan karena lebih kuat".³³

³¹Frans Magnis-Susino, *Etika Politik Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: Gramedia, 1988), 76.

³²Ibid, 39.

³³Ibid, 395.

Dalam bahasa Wolter Bonang Sidjabat, ditolakny hubungan agama dan negara didasarkan atas fakta bahwa: (1) pandangan dunia Islam berbeda dengan pandangan dunia Pancasila; (2) konsep ketuhanan pada Pancasila berwatak netral sedangkan pada Islam, eksklusif.³⁴

Wacana kedua adalah komplementaritas agama-negara. Konsepsi nasionalisme Islam Soekarno, mungkin contoh terbaik di Indonesia. Dengan pendekatan sejarah, Soekarno yang menghendaki pemisahan agama Islam dari negara, dengan melihat argumen: (1) penyatuan itu bertentangan dengan demokrasi; (2) hal itu dimungkinkan oleh watak Islam yang lentur; dan (3) tidak ada konsensus ahli tentang bersatunya agama dan politik.

Konsepsi Soekarno tentang agama adalah bahwa agama merupakan agama pribadi. Meski dengan penuh semangat Soekarno mengedepankan pemisahan Islam dari negara, namun kerasnya pandangan Soekarno itu tidak bersifat mendasar, tapi hanya akibat adu argumen dengan golongan Islam. yang sebenarnya, adalah pandangan lunak, yakni hubungan komplementer Islam dan negara.

Corak yang ketiga yaitu hubungan agama dan negara yang bersifat integratif. Ada tiga variasi dalam corak ini: (a) integrasi total dan ideologis, (b) integrasi: dalam konsepsi "negara Pancasila adalah negara Islami", dan (c) integrasi non-ideologis dan non-formal, yang mirip dengan komplementaritas "nasionalisme Islam".

³⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin & Peradaban* (Jakarta: Wakaf Paramadina, 1992), 91.

Dalam persoalan hubungan agama dan negara, Nurcholish Madjid memberi tanggapan atas hasil kajian Wolter Bonang Sidjabat yang menyimpulkan hubungan Islam dengan negara terjadi ketidakcocokan. Dalam masalah ini Nurcholish Madjid mengungkapkan bahwa: Pertama, adalah kurang tepat kalau orang mengatakan bahwa dalam Islam ada teori tentang hubungan agama dalam arti hierarki kependetaan khusus dengan negara. Ahli agama, kata Nurcholish Madjid, memiliki wewenang keilmuaan. Fungsi sosial agamanya bukan sepadan dengan apa yang ada dalam konsep pendeta dalam agama eklesiastik.

Kedua, watak hubungan antara Islam dengan negara berbeda dengan watak yang ada dalam Kristen zaman modern. Wewenang para pengganti nabi Muhammad Saw (dalam politik) tidak bersifat mutlak. Disamping itu, sistem politik yang berkembang seperti yang dikaji oleh Robert N. Bellah memiliki sifat terbuka, egaliter, dan partisipatif³⁵. Dengan argumen diatas Nurcholish Madjid mengatakan bahwa kualitas hubungan agama dengan negara pada Islam bersifat longgar. Dengan kata lain, sungguh pun diakuinya bahwa beberapa kasus penguasa seperti Umar bin Khotob dan Usman bin Affan tercatat mewariskan produk (politik agama) hingga sekarang.

³⁵ Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin Dan Peradapan, Sebuah Telaahkritis Tentang Masalah Keimanan, Kemamusiaan, Dan Kemodernan* (Jakarta : Paramadina, September 2000), ciii.

Ketiga argumen lain yang dikedepankan Nurcholish Madjid adalah segi aksiologis atau doktrin agama, dalam hal ini yang mengutip Hyman dan Walsh, Nurcholish Madjid mencatat :

".....dan agama Kristen sebagai kurang cocok dengan falsafah daripada Islam dan Yunani, runtut kesejarahan hubungan antara gerakan-gerakan itu adalah sangat menarik. Falasafah memperoleh tempatnya berpijak dikalangan kaum Kristen melalui neoplatonisme memperoleh tempat berpijaknya diantara kaum muslim dan Yahudi".

Hubungan agama dan negara dalam Kristen tidak sama pada Islam. dan ketidaksamaan itu bukan sekedar perbedaan derajat atau teknis, melainkan perbedaan paradigmatis. Jadi, bersifat prinsip. Fakta bahwa Indonesia bukan negara agama, bukan pula negara sekular. Baginya, ini adalah hal yang bisa di benarkan dari sudut pandang Islam. ketidak terpisahan itu, agaknya dalam konteks kultur politiknya.

Selanjutnya, dalam kesimpulan yang dibuat tentang prinsip pandangan bahwa dalam Islam ada urusan dunia (*umum al-dunya*) dan urusan agama (*umum al-din*) yang berbeda. Meskipun begitu dua hal itu tak terpisahkan. Dalam hal ini, upaya menciptakan yang baru pada urusan agama tidak boleh, sebaliknya, menciptakan yang baru pada urusan dunia adalah baik dan dihargai.

Demikian pandangan Nurcholish Madjid tentang masalah hubungan Islam dan negara, maka hasilnya sebagai berikut: (1). Ciri dasar Islam adalah tidak adanya kewenangan politik yang inheren pada ahli agama. Itulah sebabnya dalam sejarah kekuasaan dalam tradisi muslim, tidak terjadi atau

tidak ada gagasan atau konsep tentang teokrasi, atau wewenang hierarkis tokoh agama paling jauh wewenangnya adalah keilmuan, termasuk otoritas keilmuan untuk merumuskan atau tidak merumuskan negara Islam³⁶. (2) sekularisme total antara agama dan negara tidak pernah secara intrinsik ada pada Islam. Jadi, dipertahankan kesatuan yang longgar antara agama dan negara. (3) tidak ada dasar bagi kekhawatiran sebagian orang Indonesia jika terjadi hubungan Islam dan negara.

2. Islam dan Demokrasi

Dalam kajian pemikiran politik Islam, persoalan Islam dan demokrasi masih menjadi perdebatan panjang yang hingga kini belum menemukan titik temu dan jauh dari selesai. Menurut Idris Thaha. Dalam kajian-kajian hubungan Islam dan demokrasi terdapat tiga corak hubungan Islam dan demokrasi yaitu: simbiosis-mutualisme, antagonistik, dan reaktif-kritis.

Hubungan simbiosis-mutualisme adalah hubungan Islam dan demokrasi yang tidak dipisahkan sama sekali. Dalam hubungan ini Islam dianggap doktrin "Islam asli", yakni Islam sebagai teks Al Quran atau lebih umum sebagai tradisi yang otoritatif.³⁷ Islam bukanlah agama sebagaimana yang diartikan oleh kalangan barat. Islam dipandang sebagai instrumen ilahiah untuk memahami dunia. Kehadiran Islam selalu memberikan pandangan moral yang benar bagi tindakan manusia. Islam sebuah totalitas sempurna

³⁶ Nurcholis Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1999), 89.

³⁷ Robert A. Dahl, *Demokrasi Dan Para Pengkritiknya*, terj. A. Rahman Zainuddin (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1992), x.

yang menawarkan ajaran-ajaran yang dapat memecahkan semua masalah kehidupan, baik di dunia maupun di akhirat.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bersifat antagonistik. Dalam model ini menganggap canggung hubungan Islam dan demokrasi, bahkan mengatakan bahwa islam bertentangan dengan demokrasi. Islam dan demokrasi tidak ada hubungan sama sekali. Dalam Islam tidak ada konsep demokrasi karena demokrasi berasal dari barat yang dianggap bersifat sekuler. Islam bertentangan dengan demokrasi yang datang dari negara-negara barat, Islam tidak mengenal demokrasi ala Barat. Islam mempunyai cara sendiri soal dalam pengambilan keputusan.

Dan ketiga adalah bersifat reaktif- kritis, yaitu adanya hubungan Islam dan demokrasi, sekaligus memberi catatan-catatan penting secara kritis. Dalam model ini sepenuhnya tidak menerima dan tidak menolak adanya hubungan Islam dan demokrasi. Hubungan semacam ini ditandai dengan proses saling mempelajari dan saling memahami posisi masing-masing yang bersifat lentur dan fleksibel. Islam dan demokrasi adalah sesuatu yang *incompatibel*. Yaitu antara Islam dan demokrasi mempunyai kesamaan dan perbedaan.³⁸

Kenyataan menunjukkan bahwa demokrasi selalu menjadi perhatian kemanusiaan sejagad. Ia adalah pilar peradaban, tidak ada satu kelompok atau

³⁸ Idris Thaha, *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid Dan M. Amien Rais*, 10.

bangsa pun yang menolak sejauh demokrasi diartikan sebagai usaha mewujudkan kedaulatan rakyat secara penuh. Termasuk di Indonesia gagasan demokrasi dan demokratisasi terus menggulir seiring dinamika politik.

Mencari kaitan antara demokrasi dan agama (baca: Islam) agaknya tidak selalu mudah. Sejumlah ideologi pernah mengemukakan kritik pada agama, dengan menyatakan bahwa agama sebenarnya tak lebih dari keluh kesah masyarakat yang tertindas atau ekspresi penderitaan sosial. Karena agama hanya semacam sentimen suatu dunia yang tak berperikemanusiaan dan ia mampu sekadar memberi penenang sementara sehingga tidak berhasil membongkar faktor-faktor yang menimbulkan penderitaan. Maka sisi positif dari agama adalah kemampuannya memberikan ketenangan dan daya tahan sementara dalam menghadapi kenyataan sosial yang getir dengan harapanantinya akan dapat kompensasi di hari kemudian (surga) di mana kesengsaraan akan lenyap selama-lamanya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Di dalam masyarakat Islam, terdapat petunjuk yang cukup kuat bahwa sebagian dari ulama dan para penguasa politik berpandangan bahwa Islam tidak ada tempat bagi paham demokrasi. Secara harfiah, demokrasi berarti kekuasaan berada dalam genggamannya rakyat. Sedangkan doktrin Islam mengatakan bahwa hanyalah Tuhan yang memiliki kekuasaan. Lebih dari itu sebagian ulama juga mengklaim bahwa Islam adalah agama yang serba komplit, yang mengatur seluruh aspek kehidupan ini, maka tak ada aturan hidup kecuali yang telah didekritkan Allah Al Quran dan sunnah Rasul. Oleh

karena itu, demokrasi yang memiliki dalil bahwa legitimasi kekuasaan bersumber dari mayoritas rakyat tidak bisa diberlakukan. Justru sejarah menunjukkan bahwa para Rasul Tuhan selalu merupakan kekuatan minoritas yang melawan arus suara mayoritas.

Bagi kalangan neo-modernis Islam, demokrasi dan agama sesungguhnya dapat dipertemukan. Demokrasi dipandang sebagai aturan politik yang paling layak, sementara agama diposisikan sebagai wasit moral dalam pengaplikasian demokrasi.

Nurcholish Madjid mengatakan, kita memiliki demokrasi sebagai ideologi, tidak hanya pertimbangan-pertimbangan prinsipil yaitu karena nilai-nilai demokrasi itu dibenarkan dan didukung semangat ajaran Islam, tetapi karena juga fungsinya sebagai aturan permainan politik yang terbuka. Demokrasi adalah suatu konsep yang hampir-hampir mustahil untuk ditarifkan. Cukuplah dikatakan bahwa demokrasi adalah suatu sinonim dengan apa yang disebut *polyarcy*. Demokrasi dalam pengertian ini bukanlah sistem pemerintahan yang mencakup keseluruhan cita-cita demokrasi, tetapi yang mendekatinya sampai batas-batas yang pantas.

Pemikiran Nurcholish Madjid mengenai seluk-beluk demokrasi banyak berlandaskan teks Al Quran tentang kebebasan dan tanggung jawab individual (QS. 6: 94), tentang kebebasan eksperimen (QS. 18: 29), tentang kebebasan beragama (QS. 10: 99), tentang keadilan (QS. 5: 58, 4: 135), dan tentang musyawarah (QS. 3: 159, 42: 38).

Nilai-nilai fundamental ini menjadi pesan mendasar dalam kitab suci yang menuntut kaum muslim mampu mengoperasionalkannya. Nurcholish Madjid sampai pada kesimpulan, Islam sepanjang ajaran agamanya, tidaklah menghendaki sesuatu melainkan kebaikan bersama. Ukuran kebaikan itu ialah kemanusiaan umum sejadat dan meliputi pula sesama makhluk hidup lain dalam lingkungan yang lebih luas. Ajaran-ajaran universal Islam menyediakan bagi kaum muslim pandangan etika asasi untuk melandasi pilihan dan keputusan dalam tindakan hidup, termasuk dalam sosial politik. Atas dasar etika itu seorang muslim memilih suatu pandangan sosial-politik tertentu yang dianggapnya paling menopang usaha mewujudkan cita-citanya. Yaitu kebaikan bagi semua.

Bagi Nurcholish Madjid terdapat banyak titik temu antara agama dan demokrasi khususnya bila dikaitkan dengan tujuan keduanya, yaitu cita-cita untuk kebaikan semua. Maka tidak heran jika penerimaan Islam terhadap demokrasi bersifat alami.

Dari uraian di muka dapat ditarik benang merah, sistem politik demokrasi itu dapat berjalan sealur dengan misi agama. Ia bahkan dapat disebut yang paling baik dan paling tepat, karena dengan mekanismenya yang wajar ia bisa menghindarkan adanya tirani mayoritas atas minoritas dan juga tirani minoritas atas mayoritas, yang keduanya sama-sama berbahaya.

Berka tan dengan makin ramainya konseptualisasi dan gagasan tentang demokrasi dan bagaimana usaha mewujudkannya, kalangan neo-modernis juga

mempunyai elaborasinya sendiri. Nurcholish Madjid melihat, demokrasi tidak sederhana untuk didefinisikan. Meskipun demokrasi sudah menjadi kata-kata harian, ada kesan seolah-olah pembicaraan tentang hal itu tidak perlu lagi.

Tetapi ketika orang menyadari tarik-menarik di satu pihak, perwujudan demokrasi itu dalam konteks ruang, seperti faktor geografis, sering kali berdampak kultural dan konteks waktu seperti pengalaman kesejarahan suatu bangsa, maka demokrasi tidak pernah selesai dirumuskan. Karena itulah Nurcholish Madjid berpandangan, demokrasi pada prinsipnya sama dengan proses demokratisasi itu sendiri. Selengkapnya, ia mengemukakan:

"Demokrasi adalah suatu kategori dinamis bukan statis. Tidak seperti kategori-kategori stasioner (diam di suatu tempat), suatu kategori dinamis selalu berada dalam keadaan terus bergerak, baik secara negatif (mundur) atau positif (maju). Dalam masalah sosial, suatu nilai yang berkategori dinamis seperti demokrasi dan keadilan, gerak itu juga mengimplikasikan perubahan dan perkembangan. Karena adanya gerak sifat itu, maka demokrasi dan keadilan itu tidak dapat didefinisikan sekali untuk selamanya. Karena itu, demokrasi sama dengan proses demokratisasi terus menerus. Cukuplah dikatakan masyarakat tidak lagi demokratis kalau ia berhenti berproses menuju kepada yang lebih baik, dan terus yang lebih baik lagi. Oleh karena itu faktor eksperimentasi dengan coba dan salahnya adalah bagian yang integral dari ide tentang demokrasi. Suatu sistem disebut demokratis jika ia membuka kemungkinan eksperimentasi terus menerus dalam kerangka dinamika pengawasan dan pengimbangan masyarakat. Demokrasi yang dirumuskan sekali untuk selamanya, sehingga tidak memberi ruang bagi adanya perkembangan dan perubahan, adalah sesungguhnya bukan demokrasi melainkan kediktatoran."³⁹

Demokrasi menganut pandangan dasar kesetaraan manusia, sehingga hak-hak individu dapat dijamin kebebasannya. Dalam hubungan ini tujuan

³⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan: Pikiran-Pikiran Nurcholish Muda* (Bandung: Mizan, 1994), 134-138.

kebaikan bersama tetap primer, sehingga kesepakatan merupakan kata kunci.

Demokrasi hidup dalam kesepakatan dan ia akan tetap kuat bertahan selama tersedia banyak jalan untuk mencapai kesepakatan. Diakui bahwa perbedaan pendapat adalah hal wajar, sehingga bagi Nurcholish Madjid, tumbuhnya sistem yang mengenal oposisi merupakan suatu kewajaran. Dalam hal ini yang dibenarkan adalah apa yang disebut loyal, yaitu oposisi yang dilakukan demi tercapainya cita-cita bersama.⁴⁰

Pancangan di atas mengimplementasikan, jika dalam suatu masyarakat terjadi perbedaan maka jalan yang demokratis menghendaki bentuk kompromi. Ini berarti seseorang atau kelompok orang tidak dibenarkan bersikap serba mutlak dalam tuntutan pelaksanaan suatu ide yang mereka anggap baik. Suasana tarik-menarik dalam masyarakat dalam proses demokratisasi akibat adanya perbedaan pendapat memang biasanya melahirkan kelompok besar dan kelompok kecil. Dalam kondisi ini, menurut Nurcholish Madjid, hak-hak minoritas tidak boleh begitu saja diabaikan, seperti dikatakannya:

"Meskipun demokrasi dimana-mana selalu berpegang pada prosedur pengambilan keputusan menurut suara terbanyak (mayoritas), namun tidak berarti hak-hak golongan minoritas boleh begitu saja diabaikan, apalagi dilanggar. Demokrasi yang sehat tetap mengharuskan penghargaan kepada semua golongan, meskipun minoritas yang kalah. Jika tidak, maka terdapat kemungkinan suatu demokrasi menjadi sumber ketidakadilan, yaitu kalau memberi jalan bagi timbulnya 'tirani minoritas' seperti pengamatan Alexis de

⁴⁰ Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam: Peran Dan Fungsinya Dalam Pembangunan Di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1997), 225.

Tocqueville tentang demokrasi di Amerika pada abad yang lalu. Demokrasi adalah '*majority rule, minority right*', kata sebuah adagium.⁴¹

Jika kita menelaah sejarah pada dua dasawarsa pertama setelah proklamasi, kita dapatkan bahwa ide-ide tentang demokrasi modern telah banyak ditikulasikan oleh para pemimpin politik Islam dengan latar belakang kehidupan keagamaan yang kuat. Pada periode pra-pemilu 1955, artikulasi paling baik dan kuat tentang cita-cita demokrasi di Indonesia dilakukan oleh para pemimpin Masyumi, sebuah partai politik Islam yang oleh PKI dan Bung Karno disebut kampium demokrasi liberal, dan oleh para peneliti Universitas Cornell disebut sebagai kaum muslim modernis dan khususnya oleh George Mc. T. Kahin disebut sebagai kaum sosialis Islam. lebih lengkap Nurcholish Madjid menjelaskan:

"Kenyataan inilah antara lain yang menerangkan tingginya artikulasi demokrasi yang dilakukan oleh para pemimpin Masyumi. Ini disebabkan karena mereka menguasai ideom-ideom pandangan politik modern berkat pendidikan mereka di Barat. Dan ini pula yang menerangkan mengapa Masyumi menempuh kerja sama politik yang serasi dan erat dengan partai-partai sekuler seperti PSI, Kristen, Parkindo, dan Katolik. Kerja sama dengan partai-partai sekuler ini lebih erat daripada kerja sama Masyumi (pra-1955) dengan sesama partai Islam, seperti NU, PSII, dan Perti. Namun, setelah tahun 1955, dengan munculnya isu negara Islam di konstituente membuat semua partai Islam berkoalisi dengan erat. Kerja sama erat Masyumi-PSI-Parkindo-partai Katolik itu kemudian muncul kembali pasca 1955, yaitu dalam rangka melawan kecendrungan diktatorial dan monolitik (tidak pluralistik, akibat dominasi PKI) dari bung Karno."⁴²

Pandangan tersebut hendak menandakan bahwa umat Islam sebenarnya mempunyai potensi yang sangat besar dalam mengembangkan

⁴¹ *Ibid*, 228.

⁴² *Ibid*, 137.

gagasan demokrasi yang khas Indonesia. Walaupun gagasan awal demokrasi berasal dari Barat, akan tetapi konsep-konsep kunci bahas politik di negeri ini sarat dengan muatan demokrasi yang berasal dari khazanah Islam.⁴³ Konsep seperti musyawarah-mufakat dan kedaulatan rakyat menunjukkan bahwa prinsip-prinsip demokrasi telah jauh tertanam. Karena itulah sangat tepat jika kita mengembangkan sistem demokrasi yang lebih sesuai dengan keadaan bangsa sendiri dan tingkat perkembangan bangsa.

Nurcholish Madjid mengatakan bahwa agama, baik secara teologis maupun sosiologis sangat mendukung proses demokratisasi. Agama lahir dan berkembang dengan misi untuk melindungi dan menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia. Dalam konteks ini demokrasi dan proses demokratisasi merupakan kondisi niscaya bagi terwujudnya keadilan dan hak kemerdekaan seseorang. Oleh karenanya, meskipun agama tidak secara sistematis mengajarkan praktek demokrasi namun agama memberi etos, spirit, dan muatan doktrinal yang mendorong bagi terwujudnya kehidupan demokratik. Lebih jauh, dalam perjalanan demokrasi Indonesia, Islam sebagai sebuah agama maupun masyarakat muslim sebagai pemeluknya, telah memberikan sumbangannya dalam proses yang sampai kini terus berlangsung. Maka Islam secara tegas akan tetap memberi warna bagi bentuk demokrasi Indonesia.⁴⁴

⁴³ Ahmad Amir Aziz, M.ag. *NEO-MODERNISME ISLAM DI INDONESIA: Gagasan Sentral Nurcholish Madjid Dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), 73

⁴⁴ *Ibid*, 74.

3. Demokrasi Dan Oposisi

demokrasi di Indonesia makin mekar. Kontrol sosial dan kontrol publik terhadap pengambilan keputusan dan penetapan kebijakan pemerintah makin kuat dan nyata fenomena ini menggambarkan betapa rankayat menginginkan tingkat transparansi dan akuntabilitas para pejabat publik.

Ciri-ciri demokrasi yang semakin matang adalah ditandai makin makin kuatnya konstitusionalisme. Termasuk di dalamnya *checks and balances*, pembatasan kekuasaan, regularitas pemilihan (termasuk pemilihan presiden), serta dipatuhinya aturan main dan etika politik yang dikonsensuskan,

Budaya oposisi juga sebuah ciri yang sehat dalam demokrasi. Ini bertujuan agar penguasa tidak bertindak sewenang-wenang, serta dapat mengambil keputusan dan menetapkan kebijakan secara tepat. Oposisi yang sehat dan membangun adalah oposisi yang *genuine* dan membawa manfaat- tentu manfaat sebesar-besarnya bagi rakyat kita. Sekali lagi, untuk kepentingan rakyat. Artinya pada saat putusan dan langkah pemerintah tepat dan benar, kaum oposan pasti mendukung, karena rakyat akan diuntungkan.

Ketika pilihan dan kebijakan pemerintah dinilai tidak tepat, kaum oposan pantas bersuara keras agar sekali lagi rakyat tidak dirugikan. Sikap politik yang serba membenarkan pemerintah jelas keliru. Demikian pula, apapun yang diputuskan dan ditetapkan pemerintah harus dilawan, waton suloyo, adalah salah. Kalau budaya waton suloyo dan “pemerintah harus dilawan” ini dikembangkan, ini untuk siapa? Untuk rakyat, atau untuk lawan politik itu sendiri.

Dalam pandangan Nurcholish Madjid, oposisi merupakan subkultur dari tradisi demokrasi. Artinya dalam suatu masyarakat, oposisi merupakan suatu kenyataan yang tak terpungkiri. Jika oposisi tidak diakui, yang terjadi adalah mekanisme saling mencurigai dan oposisi dianggap sebagai ancaman. Implikasinya, timbul nafsu beroposisi yang hanya untuk menjatuhkan pemerintah. Oleh karena itu, yang diperlukan adalah mekanisme oposisi kepada kebijakan-kebijakan pemerintah, tapi tetap loyal kepada negara, loyal pada cita-cita bersama. Mekanisme inilah yang harus diwujudkan untuk mengantisipasi terjadinya oposisi yang sekadar oposan yang menurut Nurcholish Madjid diistilahkan sebagai *oppositionalism* yang lebih berdampak negatif. Pendeknya, oposisi tidak hanya *to oppose*, tapi juga *to support*. Inilah yang disebut Nurcholish Madjid sebagai oposisi loyal (*loyal opposition*).

Prinsip atau esensi oposisi loyal ini adalah check and balance. Menurut Nurcholish Madjid, dalam demokrasi yang sehat, diperlukan adanya kekuatan pemantau dan pengimbang. Sebab, diyakini pula bahwa tidak seorang pun yang mampu merangkum kebenaran mutlak pada dirinya, karena itu harus ada cara untuk saling mengingatkan apa yang tidak baik dan tidak benar. Ini penting untuk menjawab asumsi bahwa pemegang kekuasaan selama ini merasa mempunyai wewenang untuk menafsirkan sendiri undang-undang tanpa konfirmasi secara legal dan formal, sehingga subyektifitas pasti akan muncul.

Mekanisme check and balance ini dapat digambarkan sebagai berikut. To check untuk membuktikan tindakan dan policy pemerintah masih setia pada

cita-cita bersama. Tapi masyarakat juga berhak membuktikan (mengecek) dan mengawasi pelaksanaan setiap kebijakan yang menyangkut hajat hidup orang banyak.

Kalau ternyata kebijakan itu melenceng dari apa yang diharapkan, atau pelaksanaannya tidak sesuai dengan tujuan semula, maka masyarakat berhak memberikan masukan atau kritikan, dan pemerintah harus bisa mengimbangi dengan pikiran dan kebijakan lain yang sesuai dengan harapan rakyat (to balance).

Dengan demikian, beroposisi politik berarti melakukan kegiatan pengawasan atas kekuasaan politik yang bisa keliru. Ketika kekuasaan menjalani kekeliruan, oposisi berfungsi mengabarkan kekeliruan itu. Sebaliknya, ketika kekuasaan menjalankan fungsinya dengan benar, maka tugas oposisi adalah membangun kesadaran aksi publik untuk meminta kelanjutan dan konsistensi dari praktik kebenaran itu.

Dalam kerangka negara demokrasi, oposisi seharusnya ada dalam bentuk formal, yaitu dalam perwujudan mekanisme politik yang terbuka dan legal formalistik, tidak lagi bersifat informal.

Sehingga kontribusi pemikiran itu diharapkan mampu menjadi bargaining power terhadap penguasa. Tetapi dalam konteks keindonesiaan, problem yang dihadapi adalah lembaga oposisi tidak diakui hak hidupnya di tengah perpolitikan bangsa. Karena struktur kelembagaan formal tidak menyediakan saluran politik oposisional.

Secara historis faktual, di Indonesia, oposisi selalu mengalami pengekangan secara sistematis. Di masa demokrasi terpimpin, misalnya, oposisi dinafikan secara ideologis lewat konsepsi politik gotong royong dan musyawarah untuk mufakat. Bahkan di masa orde baru, oposisi dipandang tidak mempunyai akar budaya bangsa dan berada di luar ideologi Pancasila.

Terkait dengan gagasannya tentang oposisi, Nurcholish Madjid pernah mengatakan “presiden mendatang harus mampu mengakomodasi aspirasi yang berkembang dalam masyarakat. Tapi, caranya jangan sampai seperti rezim lama: pagi-pagi sudah ingin merangkum semuanya dengan dalih gotong royong”.

Sebaiknya pemerintah jangan mengakomodasikan semua unsur partai dalam kabinet. Ini sangat berbahaya karena akan menimbulkan hilangnya koreksi dan kontrol terhadap pemerintah, seperti yang terjadi selama lebih dari 32 tahun pemerintah Orde Lama dan Orde Baru.

Nurcholish Madjid memang tidak menampik bahwa inti dari pemerintah adalah power sharing (pembagian kekuasaan). Namun katanya hal itu jangan diartikan secara sempit dengan gotong royong, sehingga semua pihak harus berada dalam kabinet. Menurutnya, istilah tersebut harus diartikan secara dinamis dengan adanya pihak-pihak yang menjadi oposisi (berseberangan dengan pemerintah)

BAB IV

STUDI KRITIS PEMIKIRAN POLITIK NURCHOLISH

MADJID

A. Perkembangan Demokrasi Di Indonesia

Arus perubahan dunia berlangsung begitu cepat, hal itu dapat dilihat pada meningkatnya tuntutan demokrasi ataupun demokratisasi. Tuntutan semacam itu terasa di mana-mana di seluruh dunia, tidak terkecuali di Indonesia. Namun, pengalaman dan perkembangan demokrasi di Indonesia "agak" terlambat dibandingkan dengan negara-negara Eropa, Asia Timur dan Amerika Latin, yang sudah berproses sejak dasawarsa 1970-an. Sementara, Indonesia baru bergerak ke transisi menuju demokrasi pada awal dekade tahun 1990-an.¹

Sepanjang sejarah perjalanan sistem politik yang telah dipraktekkan sampai saat ini, sistem demokrasi masih dianggap oleh sebagian besar pemikir ataupun aktivis politik sebagai sistem yang ideal. Sebagaimana Francis Fukuyama mengatakan bahwa, "liberal demokrasi" merupakan titik akhir perjalanan evolusi ideologis manusia serta bentuk akhir pemerintahan dan karenanya merupakan akhir sejarah (*the end of history*).² Atas dasar itu, maka banyak pengamat berpendapat bahwa, politik global di akhir abad ke-20 ini merupakan periode demokrasi yang paling menjanjikan dalam sejarah peradaban manusia modern.³

¹ Abuddin Nata (ed), *Problematika Politik Islam Di Indonesia*, 85.

² Francis Fukuyama (terj), *Kemenangan Kapitalisme & Demokrasi Liberal*, xi

³ Lary Diamond and Mrc F. Plattner (eds), *The Global Resurgence of Democracy*, xi, dalam, Effendi, *Teclogi*, 186

Memang sampai saat ini, secara substansial demokrasi masih diakui sebagai sebuah sistem nilai kemanusiaan yang menjanjikan masa depan manusia yang lebih baik. Anggapan ini muncul akibat penderitaan manusia pasca sistem fasisme, totalitarianisme atau otoriteriansime dan komunisme yang diberlakukan pada dekade lalu. Sistem-sistem itu berakibat pada penderitaan dan penindasan yang dialami oleh masyarakat yang kemudian memunculkan sistem demokrasi.⁴

Secara substansial demokrasi adalah *kerakyatan* atau pemerintahan atas asas kerakyatan atau pemerintahan rakyat, atau yang populer adalah pemerintahan dari rakyat oleh rakyat untuk rakyat.⁵ Pengertian ini dijabarkan lebih lanjut, bahwa demokrasi berarti bentuk sebuah otoritas penguasa di mana datangnya otoritas tidak bersifat *top down* melainkan berasal dari bawah (rakyat), hal ini dikarenakan demokrasi secara konseptual selalu mengedepankan pemberian otoritas yang bersifat *bottom up*, sehingga proses penegakkannya pun tidak dilakukan melalui represivitas (*coercion*) melainkan melalui persuasive (*consent*).⁶

Sementara Umaruddin Masdar berpandangan, bahwa demokrasi merupakan sebuah sistem gagasan yang dilandaskan pada prinsip kebebasan, kesetaraan, dan kedaulatan manusia untuk mengambil keputusan perihal urusan bersama (publik) secara mendasar, sehingga bisa dikatakan sejalan dengan Islam.⁷

⁴ Ahamd Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat : Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan*, 229.

⁵ Pius A Partono, *Kamus Ilmiah Populer*. 100.

⁶ Ali Maschan Moesa, *NU Agama dan Demokrasi*, 246.

⁷ Umaruddin Masdar, *Membaca Pemikiran Gus Dur dan Amien Rais Tentang Demokrasi*,

Sementara Philip J. Vermonte dosen Universitas Paramadina Mulya,

berpendapat bahwa prinsip-prinsip demokrasi itu adalah:

Pertama, menghargai HAM, sebab demokrasi tidak akan dapat dibangun dalam satu negeri yang anti kemanusiaan. *Kedua*, adanya pemisahan kekuasaan dan hukum, serta adanya pemisahan kekuasaan legislatif dan eksekutif. *Ketiga*, menghargai pluralisme, serta adanya prinsip federalisme dan penghargaan terhadap komunitas lokal. *Keempat*, adanya masyarakat sipil, yaitu komunitas yang bekerja dan berkarya untuk masyarakat tanpa orientasi provit. *Kelima*, adanya penekanan pada fungsi partai dan adanya pemilu. *Keenam*, adanya ruang publik yang bebas dan adanya budaya politik yang demokratis.⁸

Namun, konsep dan praktik demokrasi sesungguhnya tidak tunggal tetapi beragam bentuknya. Proses menuju demokrasi dipengaruhi, dibentuk dan diperkaya oleh kultur dan struktur yang ada. Artinya konsep dan praktik demokrasi digerakkan oleh konstruk sosiologis dan budaya masyarakat setempat. Dengan demikian bahwa, nilai-nilai, bentuk, tingkat dan kualitas demokrasi di setiap negara manapun akan berkembang sesuai dengan bangunan sosial, budaya masyarakatnya. Sehingga, konsekwensinya adalah akan sangat berbeda antara model demokrasi Amerika Serikat dengan model demokrasi model Indonesia.

Dalam konteks Indonesia prasyarat yang dibutuhkan untuk proses demokratisasi harus sesuai dengan kebutuhan dan "kultur" masyarakat Indonesia. Prasyarat itu harus mencerminkan kedaulatan rakyat, di mana rakyat diberikan kesempatan yang luas untuk partisipasi publiknya. Sebagaimana diungkapkan oleh Affan Ghafar, bahwa demokratisasi harus

⁸ Philip J. Vermonte, "Prinsip-prinsip Demokrasi", *Jurnal Mashalih Ar-Ra'iyah*, Edisi 02 Oktober-November 2003, 5.

menjadikan kedaulatan rakyat diwujudkan dalam kehidupan di mana rakyat menikmati hak-hak dasar mereka sebagai manusia.⁹

Secara kultural, unsur dasar nilai demokrasi adalah toleransi, sikap saling mempercayai dan komitmen untuk menyelesaikan persoalan secara demokratis. Elemen tersebut penting sebagai dasar untuk melakukan kompromi, mengakomodasikan berbagai macam kepentingan dan mengartikulasikan kebebasan individu dan masyarakat. Dari unsur-unsur ini apa yang disebut sebagai *civic culture* diharapkan dapat berkembang.¹⁰

Menurut Achmad Siddiq, pemaknaan yang paling sederhana terhadap demokrasi, khususnya di Indonesia adalah berfikir *moderat* dan *toleran*. Dalam kaitan ini prinsipnya adalah, bersikap di tengah-tengah (*tawassuth*), sikap keseimbangan (*tawazun*), toleran (*tasammuh*) dan adil (*I'tidal*). Cara pandang toleran dan moderat perlu dijadikan pegangan karena segala kebaikan itu pasti terdapat diantara dua ujung ekstrimitas (*tatharruf*).¹¹

Prinsip toleransi menjadi kata kunci bagi budaya demokrasi, khususnya toleransi terhadap perbedaan pendapat dalam berbagai persoalan. Hal ini pada gilirannya akan bermuara pada sikap *amar ma'ruf nahi munkar* yang didefinisikan sebagai selalu memiliki kepekaan untuk mendorong perbuatan yang baik dan berguna bagi kehidupan bersama dan menolak semua hal yang dapat menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan.¹²

⁹ Affan Ghafar, *Politik Indonesia, Transisi Menuju Demokrasi*, ix.

¹⁰ Bachtiar Effendi, *Teologi Baru Politik Islam*, 165.

¹¹ Achmad Siddiq, *Khittah Nadliyah*, 46-48.

¹² Effendi Choirie, *PKB Politik Jalan Tengah NU*, 141.

Prinsip lain dari demokrasi adalah menghargai prinsip pluralisme.¹³

Prinsip ini sangat penting di Indonesia, karena Indonesia merupakan negara yang bersifat kepulauan yang secara sosial terdiri dari beragam suku, bahasa dan adat istiadat yang menunjukkan tingkat kemajemukan yang tinggi. Sementara di sisi lain, kebudayaan Indonesia tidak dapat dilepaskan dari sentuhan pengaruh kepercayaan dan agama yang ada dan berkembang di dalamnya. Oleh karena itu, untuk menuju negara (masyarakat) yang demokratis maka mutlak diperlukan penguatan konsep pluralisme.¹⁴

Prinsip pluralisme di atas dalam pandangan Gus Dur harus dilihat dalam konteks manifestasi *universalisme* dan *kosmopolitanisme* Islam. Dalam hal ini, Islam secara tegas menjamin lima hak dasar kemanusiaan, *pertama*, keselamatan fisik warga negara, *kedua*, keselamatan keyakinan agama tanpa paksaan, *ketiga*, keselamatan keluarga dan keturunan, *keempat*, keselamatan harta benda, *kelima*, keselamatan profesi.¹⁵

Pemahaman di atas menegaskan, bahwa jaminan untuk menjadikan sebuah masyarakat yang demokratis adalah terjamin dan terpenuhinya hak-hak asasi manusia. Menurut Kuntowijoyo dikatakan, bahwa substansi hak-hak asasi dalam masyarakat demokratis ada tiga:

Pertama, hak politik (demokrasi politik, mengenai hubungan Negara dengan masyarakat), *kedua*, hak sipil (demokrasi social dan demokrasi ekonomi, mengenai hubungan elite dengan massa), *ketiga*, hak aktualisasi diri (demokrasi budaya dan demokrasi Agama, mengenai hubungan Negara dengan warga negara serta hubungan antara warga negara). Sehingga untuk terwujudnya hak-hak tersebut maka

¹³ Pius A Partanto, *Kamus Ilmiah Populer*, 604.

¹⁴ Choirie, *PKB*, 143.

¹⁵ Abdurrahman Wahid, "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme" dalam Buddy Munawar Rahman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, 546.

menurutnya, dibutuhkan kaidah atau prinsip-prinsip demokrasi, prinsip tersebut adalah, saling kenal mengenal (*ta'aruf*), musyawarah (*syura'*), kerjasama (*ta'awun*), menguntungkan masyarakat (*maslalah*), adil (*'adl*).¹⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sementara, secara prosedural (struktural) tatanan demokrasi akan terwujud di masyarakat apabila prosedur itu mengikuti kaidah demokrasi. Sebagaimana menurut Robert A. Dahl di jelaskan, bahwa sebuah rezim disebut demokratis apabila, *pertama*, menyelenggarakan pemilihan (pemilu) secara bebas dan terbuka, *kedua*, mengembangkan pola kehidupan politik yang kompetitif, *ketiga* memberikan perlindungan kebebasan masyarakat (*civil liberties*).¹⁷

Sedangkan Juan Linz, mengatakan sebuah sistem dianggap demokratis apabila: *pertama*, memberi kebebasan masyarakat untuk merumuskan preferensi politik melalui jalur organisasi, informasi dan komunikasi, *kedua*, memberikan kesempatan para warganya untuk bersaing secara teratur melalui cara-cara damai, *ketiga*, tidak melarang siapapun untuk merebut jabatan-jabatan politik yang ada.¹⁸

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sedangkan menurut Bachtiar Effendi dikatakan, bahwa kalau demokrasi dipandang dari pendekatan prosedural, maka unsur-unsur pokok demokrasi meliputi adanya, *pertama*, proses rekrutmen elite melalui pemilihan yang jujur dan bebas. *Kedua*, hak masyarakat untuk memilih, sehingga

¹⁶ Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, 91.

¹⁷ Robert A. Dahl, *Policy Participation and Opposition*, New Haven dan London Yale University Press, 1971, 1

¹⁸ Uraian lebih lanjut, lihat Juan Linz, "Totalitarian and Authoritarian Regime", dalam Freed I Greenstein dan Nelson W Polsby (eds), *Handbook of Political Science*, Jilid 3, 1975, atau Effendi, *Teologi Baru*, 106.

pelaksanaan demokrasi prosedural ini akan menjamin kebebasan untuk berpendapat dan berserikat.¹⁹

Sejalan dengan pendapat di atas, David Held mengatakan bahwa, demokrasi merupakan ide tentang pengaturan diri, yakni dari pandangan bahwa anggota komunitas politik (masyarakat) seharusnya bisa memilih secara bebas kondisi perhimpunan mereka sendiri dan bahwa pilihan mereka seharusnya merupakan legitimasi terakhir bagi bentuk dan arah politik.²⁰

Keterjaminan kebebasan dalam berpolitik (bermasyarakat) dibutuhkan kerjasama oleh semua pihak untuk menjaga dan melaksanakannya. Sebagaimana ditegaskan oleh Eep Saefulloh Fatah, bahwa demokratisasi adalah membuat kekuasaan yang *mudharat* menjadi manfaat, sehingga membuat kekuasaan mengekang menjadi membebaskan, maka dibutuhkan aktor penggerak.²¹

Aktor penggerak (pemimpin) demokrasi, menurut Kyai Sahal harus mempunyai sikap kepekaan sosial yang tinggi terhadap nasib dan persoalan rakyatnya. Sehingga aktor penggerak harus memiliki orientasi kebijakan yang memihak dan berorientasi kemaslahatan terhadap rakyatnya.²² Sebagaimana kaidah fiqih:

تصرف الامام على الرعية منوط با المصلحة

¹⁹ Effendi, *Teologi Baru*, h. 108

²⁰ David Held, *Demokrasi dan Tatanan Global*, h. 180

²¹ Eep Saefullah Fatah, "Aktor, Ingatan dan Demokratisasi", dalam, Jeffrie Geovanie, *Tantangan Demokratisasi dalam Masyarakat Transisi*, h. xiii-xiv

²² Mahfudh, *Nuansa Fiqih*, h.22

Artinya:

*Kebijakan pemimpin itu terhadap rakyatnya harus didasarkan pada kemaslahatan.*²³

Dalam konteks sejarah politik Islam konsep maupun praktek demokrasi sebenarnya sudah lama ada, sejak zaman Nabi Muhammad. Sehingga, wajar apabila, Robert N. Bellah, sampai pada kesimpulan bahwa penyelenggaraan pemerintahan yang dikembangkan Nabi Muhammad di Madinah bersifat egaliter dan partisipatif. Demikian terkesannya Bellah, sehingga berani menilai bahwa apa yang dilakukan Nabi Muhammad adalah terlalu modern untuk ukuran zamannya.²⁴

Sementara menurut Ernest Gellner yang dikutip Bachtiar Effendi, mengemukakan bahwa, "Islam mempunyai kesamaan unsur-unsur dasar dengan demokrasi", serta Islam memiliki *high culture* yang sesuai dengan ciri demokrasi, antara lain unitarianisme, etika, individualisme, skriptualisme, puritanisme, dan egalitarianisme.²⁵

Dengan doktrin tentang keadilan (*al-'adl*), egalitarianisme (*al-musawamah*) dan musyawarah (*syura'*), menunjukkan bahwa sistem politik Islam di nilai modern. Dikatakan modern karena adanya komunitas, keterlibatan dan partisipasi dari seluruh komunitas politik di Madinah. Struktur politik yang dikembangkan pun modern dalam arti adanya keterbukaan dalam hal penentuan posisi pimpinan yang didasarkan pada

²³ Abdul Mudjib, *Kaidah Fiqih*, 61.

²⁴ Robert N. Bellah, "Esai-esai Agama di Dunia Modern", 151.

²⁵ Effendi, *Teologi Baru*, 129.

prinsip *meritokrasi* dan tidak bersifat *hereditary*.²⁶ Bentuk kemoderenan seperti itulah yang dipandang sebanding dengan kehidupan politik demokratis.

Menurut Moeslim Abdurrahman, bahwa Islam dapat menjamin demokrasi apabila masuk dalam pendidikan politik massa yang memiliki tujuan mendasar, yakni menjadi *the episteme of cultural reform for democracy*. Artinya sebagai kekuatan simbolis massa, Islam harus berani memberikan dasar-dasar berpijak secara moral terhadap supremasi hukum dan keadilan sosial dalam sistem politik yang terbuka, dan sekaligus sebagai kekuatan komunitas yang mampu membuka kesadaran sub kultur yang tertutup. Sehingga, Islam menjadi basis *religious civil society* yang menguatkan otonomi umat berhadapan dengan kekuasaan negara dan pasar.²⁷

Kekuatan politik Islam dapat menjadi bangunan demokrasi jika berani melakukan pembaharuan budaya politik yang responsive terhadap perkembangan wacana kekinian, semisal pluralisme, dan ketimpangan sosial.

Etika politik Islam dengan perkembangan global, tentu arenanya lebih luas dari pada sekedar berbicara soal partai politik. Sebab, ada gelombang besar dari luar yang kini menggurita yakni kekuatan politik *the public sphere*, yaitu suatu arena politik publik ketika setiap orang atau kelompok masyarakat dipaksa berjuang untuk memperebutkan representasi identitasnya.²⁸

Terlepas dari perdebatan di atas, dalam memandang konsepsi demokrasi berbeda, baik secara substansial (kultural) atau prosedural (struktural). Tetapi yang jelas, menurut penulis bahwa sebuah tatanan

²⁶ Bellah, *Esai-Esai Agama*, 150-151.

²⁷ Moeslim Abdurrahman, *Islam dan Kritik Sosial*, 126.

²⁸ *Ibid.*

masyarakat (pemerintahan) dapat disebut demokratis apabila dalam tatanan masyarakat (pemerintahan) itu terdapat keseimbangan pemenuhan antara hak dan kewajiban yang harus diberikan dan di kerjakan oleh rakyat dan penguasa dengan menjunjung tinggi prinsip keadilan.

Sementara, secara sikap ataupun praktek demokrasi dalam percaturan politik di Indonesia menunjukkan masih sulitnya melaksanakan gagasan demokrasi sebagaimana mestinya. Perkembangan demokrasi di Indonesia hingga saat ini memang belum dapat dikatakan mengalami perkembangan yang positif atau bisa disebut masih *transisi menuju demokrasi*.

Hamatan pelaksanaan demokrasi tidak hanya bersifat struktural tetapi juga kultural. Godaan kekuasaan yang besar atau watak kekuasaan sendiri yang cenderung korup membuat prinsip-prinsip demokrasi sering dilecehkan atau dilanggar oleh para penguasa. Bahkan tidak jarang dalam sejarah perpolitikan Indonesia prinsip demokrasi diganti dengan prinsip *totaliter* atau *otoriter*. Semisal, pelaksanaan Demokrasi Terpimpin Soekarno pada era Orde Lama yang serba untuk Negara (*totaliter*), serta pelaksanaan Demokrasi Pancasila Soeharto pada era Orde Baru yang menerapkan pemerintahan (kekuasaan) tunggal (*otoriter*) ditambah dengan menjamurnya budaya Korupsi, Koneksi dan Nepotisme (KKN).

Sebagaimana dikatakan oleh J. Soedjati Djiwardono, bahwa kehidupan demokrasi di Indonesia saat ini masih sangat rendah, sistem politik yang ada tidak berjalan semestinya. Bukan berarti sistem politik atas dasar UUD 1945 itu jelek, tetapi sistem itu belum diusahakan berfungsi secara

maksimal, sebab itu yang diperlukan bukan mengganti sistem, melainkan "memfungsikan" atau dengan istilah lain *revitalisasi*, sehingga diperlukan kerja keras untuk memfungsikan sesuai dengan tuntutan zaman dan perkembangan kesadaran politik yang semakin kritis.²⁹

Dikatakan pula bahwa, untuk melaksanakan demokrasi dituntut sikap dan mental tertentu, diantaranya sikap lugas, tidak "*rikuh ewuh pakewuh*". Demokrasi menuntut untuk ditinggalkan budaya "pantang mundur" meskipun bersalah atau bertanggungjawab atas suatu kesalahan dengan dalih tidak mau tinggal "*glanggang colong playu*", sementara itu melimpahkan tanggung jawab kesalahan yang ada pada orang lain.³⁰

Adapun yang paling berbahaya dalam masa transisi demokrasi adalah, terjatuhnya kembali sistem demokrasi ke sistem *otoritarian*. Dan seperti anggapan tersebut mendekati kenyataan, sebagaimana gambaran Denny J.A, bahwa, sebenarnya budaya ataupun praktek otoritarian tersebut masih ada. Hal itu dapat dilihat, *pertama*, masih adanya kekuatan politik yang mempengaruhi kebijakan pemerintah, padahal kekuatan itu tidak dipilih melalui Pemilu, yaitu TNI-Polri yang dapat 38 kursi. *Kedua*, adanya diskriminasi atas ideology, yang ini menjadi salah satu kebijakan pemerintah atas bahaya "Komas" (Komunisme dan sosialisme) dan "Sipilis" (sekulerisme, pluralisme dan liberalisme). *Ketiga*, perlakuan minor terhadap etnis minoritas (Tionghoa).³¹

Di samping itu, budaya dan sikap otoritarian itu terlihat pada sering terjadi penghakiman oleh massa tanpa mau peduli terhadap aturan-aturan

²⁹ Rikard Bangun & Serves Pandir (peny), *Demokrasi Dalam Tajuk*, 3.

³⁰ *Ibid.* 4.

³¹ Denny J.A. "Transisi Yang Permanen", *Kompas*, (29 Mei 1999)

hukum yang sudah disepakati. Dan dalam kasus pemerintahan, budaya itu nampak dengan masih seringnya aparat Negara (TNI-Polisi) melakukan represif terhadap masyarakat yang ingin menyampaikan aspirasinya lewat demonstrasi untuk menuntut hak-hak politiknya.

Dari gambaran ini dapat dipahami bahwa, untuk membangun masyarakat Indonesia yang demokratis, maka dituntut satu sikap yang penuh tanggung jawab atas apa yang dikatakan dan dilakukan. Sebab, selama ini prinsip demokrasi hanya didengungkan saja sebagai "jargon politik". Sementara, perilaku yang ditampilkan baik oleh penguasa ataupun masyarakat justru berlawanan dengan prinsip-prinsip demokrasi.

Perkembangan kehidupan demokrasi Indonesia juga terhambat oleh sikap dan perilaku masyarakat itu sendiri. Hal itu tampak pada sikap dan perilaku masyarakat yang kurang terbuka (*eksklusif*), cenderung anarkhis, intoleren dan tidak menghormati perbedaan pendapat yang terjadi di masyarakat. Semisal, ada usaha keras oleh sebagian kelompok masyarakat untuk menghancurkan Jama'ah Ahmaddiyah, yang memang pendapatnya berbeda dengan mayoritas kelompok yang ada.³²

Kasus ini menunjukkan bahwa masih sulitnya untuk berbeda pendapat di ruang publik, yang berakibat pada tidak adanya jaminan kebebasan berbeda pendapat di negeri ini. Padahal salah satu prasyarat untuk mewujudkan tatanan

³² Anarkhisme ini muncul setelah Fatwa MUI pada Munas ke-7 yang melarang dan menfatwa aliran Ahmaddiyah adalah paham sesat, lebih lanjut lihat artikel, Kacung Marijan, "Fatwa MUI. Negara dan Masyarakat ", tt.

masyarakat yang demokratis adalah adanya keterjaminan kebebasan akan perbedaan pendapat di ruang publik.³³

Terhambatnya perkembangan demokrasi juga disebabkan oleh perilaku ketidakpekaan sosial atau ketidakadilan sosial (*al-'adala*) yang ditampilkan oleh para pemimpin bangsa ini. Hal itu tampak dari kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan serta perilaku yang ditampilkan oleh penguasa yang jauh dari prinsip demokrasi, mereka (penguasa) lebih mengutamakan kepentingan pribadi daripada kepentingan umum (*masalahah*).

Salah satu perilaku tidak demokratis itu sangat jelas ditampilkan oleh para penguasa atau pemimpin bangsa ini adalah, di saat nasib rakyat yang sedang mengalami keterpurukan ekonomi akibat kenaikan BBM, mereka (anggota DPR/D) tanpa malu, malah menuntut kenaikan gaji (*take home pay*) ataupun tunjangan jabatan. Padahal gaji yang diterima para pemimpin itu untuk ukuran rakyat bawah sudah begitu besar, ketua DPR semula Rp. 73.767.700/bln menjadi Rp. 89.238.356/bln sedangkan anggota DPR dari Rp. 36.810.00/bln menjadi Rp. 49.411.940/bln.³⁴

Sementara di sudut lain, berdasarkan dari data BPS dan Depsos tahun 2002, jumlah penduduk miskin pada tahun 2002 mencapai 35,7 juta dan 15,6 juta jiwa (43%) diantaranya masuk katagori fakir miskin. Secara keseluruhan, prosentase penduduk miskin dan fakir miskin terhadap total penduduk Indonesia adalah sekitar 17,6% dan 7,7%. Ini berarti bahwa secara rata-rata

³³ Prinsip adanya ruang publik dimana orang atau kelompok, bebas berekspresi dan berpartisipasi, lihat Philip J Vermonte, "Prinsip-Prinsip Demokrasi, dalam, *Mashalih ar-Raiyyah*, edisi 02 Oktober-Nopember 2003

³⁴ Data ini di ambil dari, *Republika*. (10/03/2006)

jika ada 100 orang Indonesia berkumpul, sebanyak 18 orang diantaranya adalah orang miskin, yang terdiri dari 10 orang bukan fakir miskin dan 8 orang fakir miskin.³⁵

Fenomena ini menunjukkan, bahwa kebijakan penguasa hanya mementingkan diri sendiri tanpa peduli nasib rakyatnya. Padahal untuk menuju tatanan yang demokratis salah satu prasyarat adalah kebijakan penguasa harus memperhatikan dan memihak pada kesejahteraan rakyatnya.

Ditambah dengan kebijakan para pemimpin bangsa ini yang menggunakan jalan pintas dalam menyelesaikan persoalan bangsa dengan cara utang luar negeri. Di mana kebijakan untuk membayar utang luar negeri dengan cara melakukan penjualan atau privatisasi asset Negara (Indosat, Pertamina, Garuda Indonesia). Problem hutang luar negeri Indonesia kepada Negara-negara maju (Inggris, AS, Prancis) lewat lembaga donor (IMF, CGI, World Bank) semakin mengancam kemandirian bangsa ini sebagai bangsa yang merdeka dan berdaulat penuh.

Memurut Revisond Baswir mengatakan, bahwa utang luar negeri Indonesia saat ini mencapai USD 78 miliar, terdiri dari utang ke World Bank sekitar USD 70 miliar dan dari IMF sekitar USD 8 miliar, sehingga dari pinjaman utang luar negeri ini Indonesia sudah terjebak dalam jaringan ekonomi yang disebar Amerika Serikat dan mengalami ketergantungan ekonomi terhadap AS. Lebih lanjut dikatakan, bahwa dari segi ekonomi Indonesia sudah terjebak utang luar negeri yang besar atau bisa dikatakan

³⁵ Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memperdayakan Rakyat*. 136-137.

Indonesia kini menjadi "koloni" (tanah jajahan) AS akibat ketergantungan utang. Sebab, dari sisi ekonomi sejak 1967 Indonesia terus menerus dipengaruhi IMF, World Bank, CGI, yang mana mereka dibangun oleh ekonom-ekonom Indonesia yang sering disebut "Mafia Barkely".³⁶

Harus diakui realitas sosial-politik saat ini merupakan realitas yang penuh dengan ketidakadilan dan ketidakpastian, sehingga ada ungkapan miris yang dilontarkan Eko Prasetyo "orang miskin dilarang sekolah"³⁷, atau "orang miskin dilarang sakit".³⁸ Di mana ungkapan miris di atas sebenarnya menggambarkan realitas riil yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, yaitu problem kemiskinan, pengangguran, pelayanan kesehatan, biaya pendidikan mahal dan sebagainya. Problem itu dibutuhkan penanganan dengan membuat kebijakan yang berpegang pada prinsip-prinsip demokrasi, yaitu prinsip keadilan dan persamaan mendapat hak secara politik, ekonomi, budaya dan hukum.

Prikaku yang ditampilkan oleh para pemimpin atau wakil rakyat yang dihasilkan dari hasil Pemilu 2004 yang oleh sebagian kalangan dianggap, bahwa Pemilu 2004 adalah pemilu yang paling demokratis, tetapi kenyataannya hanya menghasilkan pemimpin jauh dari prinsip demokrasi. Sehingga, dalam kaitan ini Kacung Marijan mengatakan, bahwa faktor dari persoalan itu dapat ditinjau dari berbagai pendekatan, bagi penganut pendekatan kultural persoalan itu dapat dijawab, karena yang duduk di

³⁶ *Jawa Pos*. (14/03/2006)

³⁷ Ungkapan tersebut merupakan realitas yang mengesahkan kaum miskin yang kehilangan hak-hak politik, ekonomi, lebih lanjut lihat, Eko Prasetyo, *Orang Miskin di Larang Sekolah*, 1-5

³⁸ Eko Prasetyo, *Orang Miskin di Larang Sakit*, 1-2

lembaga perwakilan adalah orang-orang yang tidak bertanggung jawab (*amanah*). Sementara bagi penganut pendekatan kelembagaan, munculnya wajah ironis para pemimpin tersebut tidak lepas dari desain kelembagaan yang belum sempurna.³⁹

Terlepas dari alasan di atas, yang jelas fenomena tersebut menggambarkan bahwa proses untuk menuju tatanan Indonesia yang demokratis belum terwujud secara positif, sehingga dibutuhkan penyelenggara pemerintahan (penguasa) yang mempunyai kualitas kepemimpinan politik yang sesuai dengan prinsip-prinsip demokratis. Prinsip itu adalah "kebijakan seorang pemimpin (penguasa) atas rakyatnya bertumpu sepenuhnya pada kesejahteraan rakyat itu sendiri".⁴⁰

Dari realitas ini, maka hendaknya dalam wacana ataupun praktek demokrasi tidak semata-mata dipersepsi atau dikonseptualisasikan sebagai "metode politik" (kekuasaan atau pemerintahan) saja, tetapi juga sebagai suatu "tujuan etis" atau nilai atau prinsip dasar (*ethical end*) yaitu, keadilan (sosial, ekonomi, politik dan budaya), persamaan hak dan kewajiban, kebebasan berpendapat. Sehingga prinsip-prinsip itu diharapkan untuk dapat dijadikan sebagai landasan dalam membangun masyarakat Indonesia yang demokratis.

Tatanan masyarakat yang demokratis memang tidak bisa diperoleh secara gratis, karena tidak datang dengan sendirinya. Tatanan demokratis harus direbut dan diperjuangkan dari tangan-tangan penguasa yang anti demokrasi. Semakin demokratis suatu negara tentu semakin murah ongkos

³⁹ Kacung Marijan, "Ironi Wakil Rakyat", *Jawa Pos* (24/03/2006)

⁴⁰ Mahfudh, *Nuansa Fiqih*, 22

membanggunya, karena sebagaimana dikatakan oleh Robert A. Dahl yang dikutip Jeffrie Geofanie, bahwa kemampuan demokrasi antara lain ditandai adanya otonomi baik individual maupun asosiasional.⁴¹

Dalam masyarakat yang tengah berproses (*transisi*) menuju demokrasi seperti Indonesia, untuk mencapai otonomi individual dan kelompok dibutuhkan kerja keras dengan ongkos (baik materi maupun immateri) yang mahal pula. Semisal untuk menjalankan Pemilu yang benar-benar demokratis dalam negara transisi pasti lebih mahal ongkosnya dibandingkan dengan pelaksanaan Pemilu yang sama di negara yang sudah mapan demokrasinya.⁴²

Namun, yang terpenting untuk pengembangan demokrasi Indonesia ke depan diharapkan berada dalam kerangka pertemuan berbagai kepentingan dan aspirasi yang berkembang di tengah-tengah masyarakat. Karena itu, selayaknya semua pihak dapat menggelar semangat dialog yang bersifat mempertemukan, bukan dialog yang memperkeruh keadaan dengan mengorbankan kontradiksi di tengah-tengah kehidupan kita. Sebab, apabila itu yang dilakukan, maka dalam sebuah bangsa yang majemuk ini akar begitu banyak kerawanan (sosial, politik dan ekonomi) yang akan menjadi hasilnya.

B. Nurcholish Madjid Dan Proses Demokratisasi di Indonesia

Pada kajian ini akan dikaji berkaitan dengan kiprah Nurcholsh Madjid dalam proses demokratisasi di Indonesia. Berangkat dari konsepsi dan perkembangan demokrasi yang telah dikaji di atas, dapat dipahami bahwa

⁴¹ Geofanie, *Tantangan Demokratisasi*. 18.

⁴² *Ibid.*

sumbangsi atau peran Nurcholish Madjid. baik berupa lontaran pemikirannya atau aksi "ijihad" sosial-politik yang sudah diaktualisasikan dalam bentuk lembaga atau komunitas pemberdayaan masyarakat, menurut penulis mempunyai peran yang sangat berarti bagi proses demokratisasi di Indonesia.

Yang terpenting dari sebuah hubungan antara agama dan Negara adalah proses untuk menuju kesejahteraan rakyat bukan bentuk formalnya tetap fungsi hubungannya. Sebab, menurut Nurcholis Madjid demokratisasi itu harus dipancang sebagai "proses" atau "alat" untuk mencapai tujuan, bukan tujuan itu sendiri. Dengan demikian logikanya ialah, bahwa suatu bentuk demokrasi tidak dapat diterapkan begitu saja secara kaku dan "dogmatis", sebab hal itu justru merusak proses demokratisasi sendiri.⁴³

Senada yang diungkapkan di atas, Willy Eichler mengatakan bahwa, "demokrasi adalah suatu nilai yang dinamis" karena esensialnya adalah proses ke arah yang lebih maju dan lebih baik dibandingkan dengan sudah dan sedang dialami oleh suatu masyarakat. Sehingga proses demokratisasi membutuhkan prasyarat yang harus dipenuhi untuk mewujudkan keadaan sosial-politik yang damai dan sejahtera di masyarakat.⁴⁴

Dalam sistem politik yang demokratis seluruh rakyat mempunyai hak untuk menikmati kekuasaan dengan jalan, rakyat boleh berbicara bukannya dibungkam Serta mereka dapat menikmati media masa yang bebas menulis dan menyiarkan apa saja sepanjang tidak memfitnah dan mengadu "domba" masyarakat. Serta, rakyat dapat setiap waktu berkumpul kemudian mendirikan

⁴³ Nurcholis Madjid, "Studi Islam dan Masyarakat", *Jurnal Ulumina*, Vol. VII/II Januari-Juni, 2003, 80.

⁴⁴ *Ibid.* 81.

organisasi, apakah organisasi sosial, ekonomi, keagamaan atau politik, sehingga kedaulatan rakyat itu dapat diwujudkan dalam kehidupan di mana rakyat bebas dari rasa takut.

Adapun tatanan untuk menuju masyarakat yang demokratis tidaklah dapat berjalan sendirian tetapi membutuhkan pengawalan. Untuk melakukan atau mengawal proses menuju demokrasi dibutuhkan kerjasama oleh semua elemen bangsa ini, demokrasi tidak bisa langsung terjadi tetapi membutuhkan proses yang lama.

Karena yang di proses adalah demokrasi agar menjadi sikap dan perilaku masyarakat, maka harus dikawal oleh semua kelompok yang ada di Indonesia, tak terkecuali kelompok Islam. Bagi semua kelompok dan terutama umat Islam yang memiliki persepsi dominant tentang kaitan Islam dan politik, maka memerlukan konsensus yang didasarkan pada kesadaran pluralistik, yaitu kesadaran untuk menghargai orang atau kelompok lain yang ada dan hidup di sekitar kita dengan mengembangkan sikap toleransi yang saling menghargai dan menghormati.⁴⁵

Adapun dalam konteks Indonesia, proses demokratisasi tidak berjalan secara mulus namun masih ada kendala atau hambatan yang harus dicarikan solusinya. Menurut Eep Syaifulloh Fatah yang dikutip Abdul Kahar Badjuri dikatakan, bahwa masih terdapat sejumlah hambatan kultural bagi proses demokratisasi di Indonesia. *Pertama*, adanya corak budaya dan perilaku elite politik yang sangat mengesankan "memonopoli kebenaran", dari situ,

⁴⁵ Choirie, *PKB. Politik Jalan Tengah*, 143.

berakibat dia og tidak pernah ada antara penguasa dan rakyatnya, sehingga dari sini sering muncul kerusuhan sosial akibat dari akumulasi persoalan yang dihadapi masyarakat tanpa ada wadah aspirasi penyalurannya. *Kedua*, kokohnya "kultur feodal" dalam masyarakat, di mana kultur ini cenderung menempatkan interaksi sosial-politik di masyarakat secara *vertical* atau berkasta. Dalam kasus ini elite politik memperoleh penghargaan dan penghormatan secara patrenalistik oleh rakyat, sehingga kultur ini sangat tidak kondusif bagi proses demokratisasi.⁴⁶

Oleh sebab itu untuk mengeluarkan hambatan demokrasi tersebut, maka diperlukan sebuah proses transformasi sosial untuk mempersiapkan demokratisasi itu sendiri. Proses transformasi tersebut membutuhkan strategi politik yang tidak saling merugikan antara rakyat dan Negara. Dalam hal ini, strategi politik yang ditawarkan oleh Nurcholish Madjid yaitu strategi keseimbangan antara sturukturalisasi politik dan kulturalisasi politik mempunyai makna signifikan dalam percepatan proses demokratisasi di Indonesia.

Sebab, keserasian antara kultur dan struktur politik menjadi agenda jangka panjang yang akan terus mengisi pergulatan intelektual dan aktivis politik di Indonesia. Sebab proses demokratisasi di Indonesia memerlukan sebuah "rekayasa kultur politik" melalui penataan struktur politik yang memungkinkan partisipasi rakyat melalui lembaga-lembaga politik yang ada.

⁴⁶ Abdul Kahar Badjuri, *Indonesia Di Simpang Jalan*. 69

Dalam strategi "kulturalisasi politik" dibutuhkan kekuatan lain, oleh Nurcholish Madjid kekuatan yang sangat urgen adalah gagasan penguatan *Civil Society* dalam membangun demokrasi modern. Sebab, *civil society* dapat dipahami sebagai "wilayah kehidupan sosial yang terorganisir dengan ciri-ciri kesukarelaan, keswasembadaan (*self generating*), ketaatan pada hukum, keswadayaan (*self supporting*), dan kemandirian (*self reliance*) di luar negara.

Masa depan demokrasi di Indonesia dalam pengalaman banyak Negara sangat ditentukan oleh kehadiran kekuatan *civil society* yang kuat. *Civil society* yang otonom dan independen, bukan saja terhadap Negara tetapi juga terhadap *political society* dan *economic society*. Dari sini Chusnul Mar'iyah memberikan beberapa gambaran strategi penguatan *civil society*, *pertama*, penguatan peran media, media harus berperan sebagai opini publik yang membangun wacana demokratis. *Kedua*, peran pemimpin informal baik pada tingkat pusat sampai akar rumput, perlu dibangun dialog antar golongan untuk menciptakan dan meningkatkan "social capital". *Ketiga*, penguatan peran LSM sebagai bagian terpenting dari penguatan *civil society*.⁴⁷

Ijtihad sosial tersebut dapat dikatakan sebagai salah satu langkah yang signifikan untuk dapat mendorong percepatan proses demokratisasi di Indonesia. Sebab, dengan keberdayaan masyarakat menjadikan posisi sosial, ekonomi dan politik masyarakat bawah menjadi kuat. Dengan posisi politik yang kuat mereka dapat berfungsi sebagai kekuatan pengimbang (*countervailing power*) terhadap dominasi dan hegemoni negara. Sebab, jika

⁴⁷ Subhan Arif (ed), *Indonesia Dalam Transisi Menuju Demokrasi*, 47

kekuasaan politik negara dan kekuasaan politik rakyat tidak seimbang, maka yang terjadi adalah "otoriteriansime" atau "oligharkhisme".

Dari sinilah Nurcholish Madjid menawarkan politik yang lebih memilih "jalan tengah", dengan strategi "kulturalisasi" politik dan "strukturalisasi" politik guna melakukan penyeimbang peran politik antara rakyat dan penguasa (Negara). Strategi politik tersebut oleh Nurcholish Madjid diharapkan agar terjadi percepatan proses demokratisasi yang dicita-citakan bersama.

Perjuangan untuk mewujudkan demokratisasi tidak dapat dilakukan secara sepihak, tetapi harus dilakukan secara bersama-sama (*sinergi komunitas*) antara pihak penguasa dan seluruh elemen rakyat Indonesia. Sebagaimana diungkapkan oleh Ulil Abshar Abdallah, perjuangan menegakkan demokrasi tidak efektif tanpa ditunjang oleh "kultur sipil" yang sesuai dengan nilai-nilai demokratis. Sebab proses demokratisasi bukanlah peristiwa di luar sejarah, namun ada di dalam dan melalui sejarah.⁴⁸

Perwujudan demokratisasi di Indonesia dapat berjalan lancar, apabila kekuatan struktural dan kultural politik yang ada di masyarakat baik itu penguasa, intelektual, Kyai, dan seluruh komponen masyarakat Indonesia bergandeng tangan dan bersatu padu. Sebab, dengan modal kultur yang sudah dimiliki yaitu kultur toleran, gotong royong, seimbang (*tawazun*), jalan tengah (*tawasuth*) musyawarah, persaudaraan, persamaan (*tasammuh*), masyarakat

⁴⁸ Ulil Abshar Abdallah, *Membakar Rumah Tuhan*, 67

Indonesia sebenarnya sangat mudah untuk melakukan percepatan proses demokratisasi di Indonesia.

Adapun yang terpenting dan perlu diperhatikan dari proses perwujudan demokratisasi di Indonesia, menurut Nurcholish Madjid adalah dibutuhkan sebuah sikap terbuka atau fleksibel tidak "ekstrim", sebab demokratisasi memerlukan sebuah sikap terbuka, yaitu sebuah sikap yang membuka pintu lebar-lebar bagi adanya perubahan dan perkembangan melalui eksperimentasi bersama.

Perpaduan antara latar belakang pendidikan santri (baca: pesantren NU) dan pendidikan modern menjadikan Nurcholish Madjid mempunyai modal yang besar dalam mendorong proses demokratisasi di Indonesia. Di antara modal itu adalah pandangan politik yang di miliki Nurcholish Madjid adalah fleksibel, yaitu lebih memilih "jalan tengah" dalam menyelesaikan konflik politik (politik akomodatif) dan menolak sikap politik yang "eksklusif" yaitu, antara pandangan politik formalistik dan sekuleristik.

Sebab justru kekuatan proses demokratisasi adalah terletak pada sistem, apakah sistem itu mampu melalui dinamika internalnya serta mengadakan kritik ke dalam sekaligus melakukan perbaikan berdasarkan prinsip keterbukaan atau fleksibel dan kesempatan untuk bereksperimen. Prinsip keterbukaan serta kesempatan untuk bereksperimen itulah merupakan salah satu ciri "ruh" demokrasi yang paling sentral.

Dengan demikian Nurcholish Madjid, seorang pemikir politik kenegaraan Islam yang dimiliki umat Islam yang dikenal secara luas

kiprahnya di Indonesia, secara signifikan, beliau mempunyai andil besar dalam mendorong proses demokratisasi di Indonesia, maka sangat tepat jika pandangan tersebut dijadikan basis landasan dan modal untuk bersikap dan berbuat dalam pergulatan politik di Indonesia, terutama dalam mendorong proses demokratisasi di Indonesia.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah dikemukakan pada bab-bab sebelumnya, maka diperoleh beberapa kesimpulan yang dapat dikemukakan, antara lain adalah:

1. Hubungan Islam dan politik (Negara) Indonesia mengalami pasang surut. Kondisi demikian karena hubungan tersebut pada saat-saat tentu bersifat konflik. Tetapi pada saat yang lain terjadi hubungan yang harmonis. Hubungan konflik tersebut dikarenakan keduanya saling mencurigai. Hal ini bisa dilihat dari sejarah hubungan Islam dan politik mulai era revolusi sampai era reformasi. Di *Era Revolusi* hubungan Islam dan negara relatif baik dan saling mendukung karena pada waktu itu Islam dijadikan spirit untuk melawan penjajah. *Era Orde Lama*, dalam era ini hubungan Islam dan politik berada dalam keadaan yang kelam, kepentingan Islam tidak pernah diakomodasi oleh pemerintah bahkan partai Islam yang tidak mendukung kebijakan pemerintah di musnahkan. *Era Orde Baru*, dalam era ini hubungan Islam dan politik relatif baik ini terbukti dengan seringnya aspirasi umat Islam diakomodasi oleh pemerintah dan banyaknya kaum cendekiawan muslim yang masuk dalam pemerintahan, dan pada *Era Reformasi* hubungan Islam dan politik mengalami perkembangan yang signifikan dari masa lalu (Orde

Baru), dalam era ini telah terjadi hubungan yang terbuka antara Islam dan pemerintah.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

2. Pemikiran Nurcholis Madjid berada dalam spektrum tradisi berfikir masyarakat muslim Sunni, terutama berkenaan dengan semangat untuk menyelamatkan agama dengan resiko lepasnya kekuasaan politik dalam tradisi hukum Islam yang memperlakukan prinsip untuk memilih pemimpin yang dipandang lebih bermanfaat bukanlah murni utilitarian yang merujuk pada utilitarianisme tapi pilihan atas pertimbangan etis dan moral.

Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Islam dan politik, beliau membagi dua persoalan. *Pertama*, hubungan agama dan negara Nurcholish Madjid mengatakan bahwa hubungannya bersifat longgar karena sekularisme total antara agama dan negara tidak pernah ada secara intrinsik pada Islam. *Kedua*, hubungan Islam dan demokrasi. Menurut Nurcholish Madjid hubungan keduanya sangat erat, karena demokrasi menjunjung tinggi persamaan dan hak dan kewajiban bagi seluruh warga negara, dan hal ini sejalan dengan moral agama.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam level paradigma, pemikiran politik ini agaknya berupaya menghasilkan visi baru di sekitar konsep dan pemikiran tentang negara modern. Yang ada sementara ini adalah visi lama bahwa suatu negara harus lepas dari hal-hal yang suci, adi-kodrati atau agama. Pemikiran politik ini dapat menjadi sumbangan bagi dunia pemikiran politik kontemporer,

disamping berguna bagi upaya memperkuat basis filosofis dan spiritual kenegaraan Pancasila.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam hal ini bahwa Indonesia adalah bangsa dan negara yang berusia relatif muda, maka pemikiran politik ini dapat pula dipandang sebagai satu upaya menghubungkan berbagai diskursus tentang wacana kehidupan sosila politik.

3. Peran dan kontribusi Nurcholis Madjid dalam mendorong proses demokratisasi di Indonesia sangat signifikan. Hal ini dikarenakan pandangan politiknya yang selalu mengajak untuk bersikap moderat, mencari jalan damai dan terbuka serta selalu mengedepankan kepentingan bersama dalam menyikapi masalah sosial-politik di Indonesia.

B. Saran

Penulisan yang dilakukan oleh penulis hanyalah usaha awal dalam menggambarkan sosok Nurcholish Madjid yang sampai saat ini pemikiran-pemikirannya masih digunakan dalam dunia akademisi dan masih memiliki relevansi dengan teori-teori sosial-politik sampai saat ini. Sehingga kajian-kajian yang lebih jauh berkenaan dengan pemikiran Nurcholish Madjid senantiasa relevan untuk dilakukan.

Penelitian ini terfokus pada bagaimana peran Nurcholish madjid dalam proses demokratisasi di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- A. Partono Pius, *Kamus Populer*, Surabaya : Arkola, 1994.
- Abdur Rahman Muslim, *Islam dan Kritik Sosial*, Jakarta : Erlangga, 2003.
- Abshor Abdalla Ulil, *Membakar Rumah Tuhan, Pergulatan Agama Private Dan Publik*, Bandung : Rosda Karya, 1999.
- Ali Haidar, *NU dan Islam di Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 1994.
- Amir Aziz Ahmad, *Neo Modernisme Islam di Indonesia: Gagasan Nurcholis Madjid dan Abdur Rahman Wahid*, Jakarta : Rineka Cipta , 1999.
- Arif Subhan (ed), *Indonesia dan Transisi Menuju Demokrasi*, Jakarta : LSAF, 1994.
- Arikunto Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Yogyakarta: Rineka Cipta, 1988
- Dhofier Zamakhsari, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: Lp3s, 1994.
- Djamaluddin Malik Dedy Dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran Dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rahmat*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
- Effendi Bachtiar, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- _____, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi*, Yogyakarta: Galang Press, 2001, Cet. Ke 1
- Faisol Sanapiah, *Penelitian Kualitatif, Dasar-Dasar dan Aplikasi*, Jakarta: Rajawali, 1995, Cet. Ke 1
- Fuadie Muslih, *Dinamika Pemikiran Islam di Indonesia*, Surabaya: Pustaka Firdaus, 2005.
- Hari Zamharir Muhammad, *Agama dan Negara Analisa Kritis Pemikiran Politik Nurcholis Madjid*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.

- Husaini Adian, *Nurcholish Madjid Kontroversi Kematian dan Pemikirannya*, Jakarta: Khairul Bayan Press, 2005.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.
- Madjid Abdul, *Kaidah-Kaidah Ilmu Fiqh*, Surabaya: Kalam Mulia, 2001.
- Madjid Nurcholish, *Islam Dan Politik Suatu Tinjauan Prinsip-Prinsip Hukum Dan Keadilan*, Jurnal Paramadina, 2005
- _____, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992.
- _____, *Islam Kemodenan dan Keindonesiaan*, Bandung : Mizan, 1999
- _____, *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan: Pikiran-Pikiran Nurcholis Muda*, Bandung : Mizan, 1994.
- _____, *Jejak Pemikiran Dari Pembaharu Sampai Guru Bangsa*, Yogyakarta: Paramadina, 2003, Cet. Ke 2
- _____, *Tradisi Islam : Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, Jakarta : Paramadina, 1997.
- Magnis Susino Frans, *Etika Politik Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: Gramedia, 1998.
- Mahfudh Sahal, *Manasa Fiqh Sosial*, Yogyakarta: LKIS, 1994, Cet. Ke 1
- Masdar Umaruddin, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amin Rais Tentang Demokrasi*, Jogjakarta : Pustaka Pelajar, 1999.
- Moleong Lexi J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2002
- Nadroh Siti, *Wacana Keagamaan dan Politik Nurcholish Madjid*, Jakarta: Rajawali Pers, 1999.
- Nasution Harun, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah dan Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Pres, 1986.
- Nazir Moh, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986

Noer Delier, *Islam Dan Politik*, Jakarta: Yayasan Risalah, 2003, Cet. Ke 1

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Nugroho Taufiq, *Pasang Surut Hubungan Islam dan Negara Pancasila*, Yogyakarta: PADMA, 2003

Qodir Zuly, *Syari'ah Demokratik, Pemberlakuan Syari'ah di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004

Ridwan Nur Khalik, *Pluralisme Borjuis: Kritik Atas Nalar Pluralisme Cak Nur*, Yogyakarta: Gaang Press, 2002, Cet. 1

Syafi'i Anwar M, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1995.

Thaha Idris, *Demokrasi Religius: Pemikiran Politik Nurcholish Madjid dan M. Amien Rais*, Jakarta: Teraju, 2005

Wasito Hermawan, *Pengantar Metodologi Penelitian*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992

Zadda Khamami dan Arofah Arif, *Diskursus Politik Islam*, Jakarta: LSIP, 2004

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id