

ISLAM DAN NEGARA MENURUT M. NATSIR DAN NURCHOLISH MADJID

Susilo Surahman

STAIN Surakarta Jawa Tengah

A. Pendahuluan

Hubungan agama dan negara selalu menjadi subyek menarik dan diskusi selama berabad-abad lamanya, persoalan tersebut tidak pernah terselesaikan secara tuntas dan selalu muncul teori-teori baru dalam menjembatani Islam dan negara. Dalam konteks kekinian, hubungan negara dan agama semakin hangat dan marak diperbincangkan bersamaan dengan kebangkitan umat Islam di hampir seluruh dunia Islam karena pada dasarnya Islam adalah satu sistem kepercayaan dimana mempunyai kaitan yang erat dengan politik¹. Pada dataran realitas, komunitas Islam bersifat spiritual sekaligus temporal yang memberikan kerangka makna dalam bidang politik.

¹ Ahmad A. Sofyan & M. Raoychan Madjid, “*Gagasan Cak Nur Tentang Negara dan Islam*”, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2003), hlm. 12.

Kenyataan tersebut memunculkan problem akademik yang nyata yakni: Bagaimana membumikan Islam sebagai ajaran moral yang mampu memberikan makna di dalam proses perubahan sosial politik yang telah berlangsung dalam dinamika politik bangsa. Tema pokok yang menjadi wacana (*discourse*) menarik adalah kaitan negara dan Islam dan konsep Islam tentang negara².

Tulisan ini akan membahas persoalan di atas dengan fokus pada pemikiran komparasi pemikiran M. Natsir dan Nurcholis Madjid tentang Islam dan negara serta relevansi pemikiran keduanya dengan kontek pemikiran keindonesiaan dalam bidang politik.

B. Biografi M . Natsir dan Nurcholis Madjid

1. M. Natsir

Mohammad Natsir lahir di Minangkabau, Sumatra Barat, 17 Juli 1908, dan wafat di Jakarta, 6 Februari 1993. Berguru pada Ahmad Hasan dan terjun pada dunia pendidikan dengan mendirikan yayasan³.

Aktivitas politiknya dimulai pada awal tahun 1940 dengan menjadi anggota Partai Islam Indonesia (PII). Di masa pendudukan Jepang (1942-1945), dia menjadi Kepala Bagian Pendidikan Kota Madya Bandung, merangkap sebagai sekretaris Sekolah Tinggi Islam (STI) di Jakarta. Di masa pendudukan Jepang itu pula, Natsir aktif dalam kepemimpinan Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi) yang dibentuk atas inisiatif pemerintah militer Jepang. Di masa awal kemerdekaan Indonesia, Natsir tampil menjadi salah seorang politikus dan pemimpin negara. Pada awalnya, ia menjadi anggota Kerja Komite

² Dedy Djamaluddin Malik & Idi Subandy Ibrahim, "*Zaman Baru Islam Indonesia Pemikiran & Aksi Politik*", (Jakarta: Zaman Wacana Mulia, 1997), hlm. 168.

³ Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme Islam dan Demokrasi: Pandangan Politik Mohammad Natsir*, (Islamika No.3, Januari-Maret 1994), hlm 65.

Nasional Indonesia Pusat (KNIP), kemudian menjadi Menteri Penerangan (1946-1948), anggota DPR Sementara, dan akhirnya, karir politiknya sampai ke puncak, ketika ia dilantik menjadi Perdana Menteri Indonesia (1950-1951)⁴.

2. Nurcholis Madjid

Nurcholis Madjid lahir di Jombang 17 Maret 1939 M bertepatan dengan 26 Muharram 1358 Hijriyah. Nurcholis memulai pendidikan Sekolah Rakyat dan Madrasah Ibtidaiyah Pesantren Darul 'Ulum di Rejoso Jombang dan kemudian melanjutkan ke pondok pesantren Gontor⁵, Jawa Timur.

Setelah menyelesaikan pendidikannya di pesantren Gontor, Nurcholis melanjutkan ke IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan selesai 1968. Fase pendidikan Nurcholish Madjid yang menentukan adalah The University of Chicago. Di Universitas inilah Nurcholis Madjid bertemu dengan Fazlur Rahman yang kemudian mempengaruhinya mengambil spesialisasi kajian keIslaman⁶.

Karier organisasi dimulainya di HMI (Himpunan Mahasiswa Islam) IAIN Ciputat. Di organisasi ini, Cak Nur pernah menjadi Ketua PB HMI selama dua periode berturut-turut; periode 1966-1969 dan periode 1969-1971. Di bawah kepemimpinannya, HMI berhasil menelorkan prinsip-prinsip organisasi yang kemudian disebut Nilai Dasar Perjuangan HMI (NDP HMI) juga terpilih untuk memimpin Persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara (PEMIAT) dan menjadi Asisten Sekretaris Jenderal IIFSO (International Islamic Federation of Student Organization).⁷

⁴ *Ibid.*

⁵ Ahmad A. Sofyan & M. Roychan Madjid, *Gagasan Cak Nur Tentang Negara dan Islam*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2003), hlm. 71-72.

⁶ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal Di Indonesia*, alih bahasa Nanang Tahqiq, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 78.

⁷ Ahmad A. Sofyan & M. Roychan Madjid, *Gagasan Cak Nur*, hlm. 72-73.

Sejak 1986, bersama kawan-kawan di ibukota, mendirikan dan memimpin Yayasan Wakaf Paramadina, dengan kegiatan-kegiatan yang mengarah kepada gerakan intelektual Islam di Indonesia. Selain itu pernah menjadi peneliti pada LIPI (1978-sekarang) dan guru besar tamu pada Universitas McGill, Montreal, Canada, 1991-1992. Fellow dalam Eisenhower Fellowship, bersama isteri, 1990⁸.

C. Tauhid dan al-Qur'an sebagai Landasan Pemikiran Politik M. Natsir dan Nurcholis Madjid

Dalam sebuah kajian yang dilakukan Greg Barton, profesor antropologi di Australian National University, mengungkapkan bahwa kritik Nurcholis Madjid terhadap ketimpangan dan ketidakadilan di muka bumi ini didasarkan pada penghayatan terhadap al-Qur'an. Pendapat Greg Barton:

“.....Ungkapan-ungkapan Nurcholis Madjid yang tidak populer, sebagaimana yang ia kemukakan sendiri, adalah *outcome* langsung dari penafsiran kontekstualnya terhadap al-Qur'an yang kemudian menggiringnya untuk memberi kesimpulan bahwa al-Qur'an berbicara dalam dua wilayah; wilayah ukhrawi atau transendental, dan wilayah duniawi. Ajaran yang berkaitan dengan masalah ukhrawi, seperti doktrin sifat Tuhan, tidak bisa diganggu gugat, namun ajaran duniawi, meskipun mengandung prinsip-prinsip abadi untuk kehidupan orang beriman di dunia ini, haruslah dimengerti dalam konteks budaya sekarang. Sebagai contoh ialah ajaran al-Qur'an meyangkut pengaturan keuangan seperti riba dan kewajiban membantu fakir miskin lewat zakat. Prinsip menolong fakir miskin, begitu alasan Nurcholis Madjid, tidak berubah karena waktu tetapi mekanisme yang dilakukan harus dipahami sesuai dengan perubahan lingkungan budaya dan masyarakat”⁹.

⁸ *Ibid*, hlm. 74-75.

⁹ *Ibid*.

Keyakinan Nurcholish Madjid terhadap prinsip-prinsip universal dalam al-Qur'an adalah puncak spiritual dalam mencari solusi atas ketimpangan Islam dan keadilan serta krisis kemanusiaan (*human crisis*). Prinsip-prinsip universal dalam al-Qur'an yang dibangun Nurcholis Madjid memiliki persamaan dengan prinsip tauhid yang dibangun M. Natsir. Ia menggunakan istilah tauhid terhadap tema-tema yang dirujuk dari al-Qur'an seperti ibadah, zakat, dzikir atau Islam, iman dan ihsan sebagai metode pendekatan diri terhadap Tuhan. Prinsip ini akan memberikan dua implikasi. *Pertama*, memperkokoh kesadaran batin manusia, menumbuhkan spiritualitas yang mendalam, dan juga menjadi basis etika pribadi¹⁰. *Kedua*, penekanan kepada kesatuan universal umat manusia sebagai umat yang satu, berdasarkan persamaan, keadilan, kasih sayang, toleransi dan kesabaran.

Di sini penulis menekankan bahwa prinsip dasar yang dibangun keduanya tidaklah bertentangan, namun dibangun dari sumber yang sama yakni al-Qur'an. Implikasi prinsip tauhid M. Natsir dan semangat al-Qur'an Nurcholis Madjid berdampak besar dalam tindakan-tindakannya. Baik M. Natsir maupun Nurcholish Madjid sama-sama ingin memperjuangkan negara yang adil dan makmur, toleransi dan memberantas ketidakadilan yang berlandaskan semangat prinsip universal al-Qur'an.

D. Islam dan Negara: Antara M. Natsir dan Nurcholis Madjid

Nurcholish Madjid menyatakan, "munculnya gagasan 'Negara Islam' atau "Islam sebagai Negara' karena bentuk kecenderungan apologetis". Apologi ini menurut Madjid, tumbuh dari dua jalur. *Pertama*, apologi karena ideologi Barat, seperti demokrasi, sosialisme, komunisme dan lain sebagainya. *Kedua*, karena legalisme yaitu apresiasi serba legalistis kepada Islam. Dalam persepsi legalistis, Islam itu dipandang semata-mata sebagai struktur dan kumpulan hukum. Kecenderungan legalisme ini bagi Nurcholish Madjid, tak lain berakar dari "fiqihisme". Padahal pandangan yang muncul dari kodifikasi hukum hasil pemikiran sarjana Islam pada abad-abad kedua

¹⁰ *Ibid*, hlm 67.

dan ketiga Hijriah ini, bukan mustahil akan menyebabkan fiqih kehilangan relevansinya dengan pola kehidupan masyarakat mutakhir yang terus berubah dan berkembang dalam pelbagai dimensinya¹¹.

Dengan demikian, secara prinsipil, konsep negara Islam, menurut keyakinan Nurcholish Madjid, adalah suatu distorsi hubungan proporsional antara negara dan agama. Negara adalah salah satu segi kehidupan duniawi, yang dimensinya rasional dan kolektif. Sedangkan agama, menurutnya adalah aspek kehidupan lain, yang dimensinya spiritual dan pribadi. Karena itu tak heran kalau Nurcholish tidak setuju Islam dipandang sebagai ideologi. Baginya Islam bukanlah sebuah ideologi. Sebab pandangan langsung kepada Islam sebagai ideologi, dapat berarti merendahkan agama itu menjadi setaraf dengan berbagai ideologi yang ada di dunia.¹² Baginya Islam lebih tinggi dari sekedar ideologi. Oleh karenanya Islam tidak bisa dijadikan sebagai ideologi. Lebih lanjut Nurcholish Madjid menegaskan bahwa:

“...Agama kita mengajarkan bahwa formalitas ritual belaka tidaklah cukup sebagai wujud keagamaan yang benar. Karena itu juga tidak pula segi-segi lahiriah itu akan menghantarkan kita menuju kebahagiaan, sebelum kita mengisinya dengan hal-hal yang lebih esensial. Justru sikap membatasi diri hanya kepada hal-hal ritualistik dan formal akan sama dengan peniadaan tujuan agama yang hakiki.”¹³

Berbeda dengan M. Natsir yang mengharuskan Islam sebagai dasar negara. Pendapat M. Natsir ini sebagai bentuk penolakan atas ideologi pancasila yang dicanangkan Soekarno. Penolakan ini karena adanya kekhawatiran akan masuknya paham-paham leberalisme. Disinilah prinsip tauhid dijadikan M. Natsir sebagai acuan dalam tindakan membangun negara.

¹¹ *Ibid*, hlm. 169.

¹² *Ibid*, hlm. 169.

¹³ Nurcholish Madjid, *Masalah Simbol dan Symbolisme dalam Ekspresi Keagamaan*, dalam Budhy Munawar Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, cet ke II, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995), hlm. 454.

D. Islam dan Demokrasi

Dalam demokrasi Islam, menurut Natsir, perumusan kebijaksanaan politik, ekonomi, hukum dan lain-lainnya haruslah mengacu kepada asas-asas yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Atau sekurang-kurangnya kebijaksanaan-kebijaksanaan itu tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip doktrin¹⁴.

Natsir berpendapat bahwa Islam “tidak demokrasi 100%”. Karena keputusan politik tidaklah semata-mata harus didasarkan kepada kemauan mayoritas anggota-anggota parlemen. Keputusan itu, tidak dapat melampaui *hudud* (batas-batas) yang telah ditetapkan oleh Tuhan. Natsir menyebutnya dengan demokrasi di dalam Islam dengan istilah “*Theistic Democracy*”, yaitu demokrasi yang dilandaskan kepada nilai-nilai ketuhanan. *Hudud* yang disebutkan oleh Natsir bukanlah sistem penghukuman dalam hukum pidana Islam seperti ditafsirkan oleh golongan alim-ulama berpaham tradisional, melainkan “prinsip-prinsip moral universal” yang akan menjamin tegaknya nilai-nilai luhur kemanusiaan. Jadi, dia menafsirkan *hudud* itu hampir serupa dengan konsep “*natural law*” seperti dipahami Thomas Aquinas, Natsir menjamin tidak akan ada norma-norma hukum yang akan mempunyai kekuatan untuk berlaku, jika ia berlawanan dengan “*natural law*” sebagai norma moral yang universal¹⁵.

Demokrasi yang dikehendaki oleh Islam dalam pandangan Natsir adalah hampir serupa dengan sistem demokrasi liberal, kecuali panduan dalam mengambil keputusan politik seperti dikatakan di atas, didasarkan kepada interpretasinya atas konsep *ijtihad*, *syura'* dan *ijma'*. *Ijtihad* dilihat oleh Natsir sebagai suatu keharusan mutlak bagi Islam dalam menghadapi dinamika perubahan masyarakat. Tanpa *ijtihad*, doktrin sebagaimana ditafsirkan serta diwariskan oleh tradisi di masa yang silam akan kehilangan relevansinya dengan problema dunia masa kini. *Ijma'*, secara tradisional diartikan sebagai “kesepakatan alim ulama fiqih tentang kualifikasi hukum dari suatu perkara yang tidak tegas penentuan hukumnya, baik di dalam al-Qur'an maupun

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid*, hlm 70.

di dalam Sunnah”. Natsir melihat ijma’ sebagai kesepakatan mayoritas kaum muslimin pada suatu tempat dan suatu zaman tertentu terhadap masalah-masalah bersama yang mereka hadapi dengan berpegang kepada asas-asas doktrin di dalam al-Qur’an dan Sunnah Nabi.¹⁶

Selama ada demokrasi, menurut Natsir, selama itu pula partai-partai akan tetap ada. Jika partai-partai itu sampai dikuburkan, maka yang akan tegak berdiri di atas kuburan itu tidak lain adalah sebuah batu nisan kediktatoran. Dalam pandangan Yusril Ihza Mahendra, profesor hukum Tata Negara, Natsir menyadari sisi lemah dari demokrasi itu sendiri. Namun dengan mengutip pendapat Radakhrisnan, ia mengatakan bahwa sampai dengan perkembangan peradaban yang mutakhir, manusia belum menemukan adanya sistem lain yang lebih baik dari demokrasi. Walaupun mempunyai sisi-sisi kelemahan, demokrasi menurut Natsir, adalah jauh lebih baik dari sistem diktator, walaupun proses demokratis sering terkesan lamban dan tampak kurang heroik. Demokrasi, tambah Natsir, memungkinkan dicapainya perubahan-perubahan revolusioner melalui sebuah proses yang damai¹⁷.

Selanjutnya penulis akan menjelaskan pandangan Nurcholish Madjid. Nurcholish Madjid menganggap bahwa demokrasi, meskipun banyak kekurangannya, adalah suatu warisan kemanusiaan yang tiada ternilai harganya, dan sampai sekarang belum ditemukan alternatif yang lebih baik darinya.¹⁸ Meskipun dikatakannya bahwa demokrasi tidak mesti

¹⁶ *Ibid.*, hlm 71.

¹⁷ Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme Islam*, hlm 72. Tampak jelas sekali kekhawatiran Natsir terhadap kemungkinan Soekarno akan menjadi diktator dengan demokrasi terpimpin yang tidak mengenal oposisi itu. Kekhawatiran yang lain, yang tidak kalah pentingnya, ialah dengan penerapan demokrasi terpimpin itu, berarti golongan komunis juga akan ikut di dalam kabinet “gotong royong” yang menganggap semua golongan sebagai satu keluarga. Bagi Natsir gagasan Soekarno ini adalah gagasan absurd, karena bagi golongan Islam yang diwakili Natsir, golongan komunis disebutnya sebagai srigala berbulu domba yang hendak dimasukkan oleh Presiden Soekarno ke dalam satu kandang bersama-sama hewan ternak yang lain.

¹⁸ *Ibid.*

melibatkan sekularisasi, tapi ia mengharap agar para pemikir dan politisi, demi kejernihan dan kecermatan, menerangkan bahwa sekularisasi itu sendiri, menurut definisinya yang benar tidaklah berarti permusuhan kepada agama.¹⁹ Nurcholish Madjid menambahkan bahwa:

“Sudah tentu, meskipun dilakukan secara terbuka dan bekerja sama dengan golongan bukan Islam, seorang Muslim itu sendiri dalam bernegara harus dengan niat semata untuk Allah, demi ridla-Nya. Penggunaan akal kemanusiaannya itu adalah hakikat ijtihad, yang sesungguhnya secara kurang mengena, telah saya sebut sebagai sekularisasi. Istilah “ijtihad yang lebih dikembangkan” tentu akan *save* dan terasa orisinal. Pak Roem juga menegaskan perlunya pengembangan ijtihad itu dalam tulisan Pak Roem. Dikatakan “lebih dikembangkan”, sebab jelas konsep ijtihad seperti dikenakan sekarang tidak lagi memadai, dan harus di-*blow up* sebegitu rupa sehingga menjadi responsif kepada tuntutan riil zaman sekarang.”²⁰

Dapat ditarik kesimpulan bahwa ide sekularisasinya, yang pada hakikatnya adalah ijtihad—seperti Nurcholish Madjid jelaskan dalam Surat-Menyurat dengan Mohammad Roem—secara sosial politik pemikiran Nurcholish Madjid termasuk dalam kategori corak pemikiran substantifistik, yaitu corak pemikiran yang cenderung lebih menekankan pentingnya manifestasi dari substansi atau makna iman ketimbang aspek formalistik dan simbolik keberagamaan serta ketaatan literal skriptualistik terhadap teks wahyu. Corak substansialis ini menginginkan reinterpretasi kembali pesan-pesan al-Qur’an dan Hadis yang mengandung esensi abadi dan bermakna universal berdasarkan runtut dan rentang waktu generasi kaum Muslimin serta berupaya mengkontekstualisasikannya dengan kondisi-kondisi aktual yang berlaku pada masanya. Oleh karena itu, perspektif substantifistik ini dalam wacana politik tampil dengan wajah pemikiran inklusif diiringi orientasi politik yang mengedepankan manifestasi substansial nilai-nilai Islam dalam aktifitas politik.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid*, hlm. 80.

Dalam konteks politik Indonesia, Nurcholish Madjid sebenarnya ingin mengatakan bahwa eksistensi, artikulasi, dan manifestasi nilai-nilai Islam yang intrinsik, dalam iklim politik Indonesia lebih penting untuk dilakukan, sekaligus amat kondusif bagi upaya pengembangan Islamisasi dalam sosok kulturalisasi masyarakat Indonesia moderen. Hal ini kemudian mengandung makna bahwa gerakan-gerakan Islam seharusnya lebih menonjol sebagai gerakan budaya ketimbang sebagai gerakan politik yang simbolistis.

Dari kacamata yang lebih umum jika dipetakan ke dalam dua spektrum teoritik tentang relasi Islam dan Negara yang berkembang di dunia Islam, gagasan sekularisasi ini adalah counter wacana terhadap pemikiran yang mengidealkan bahwa Islam harus menjadi dasar negara, bahwa syari'ah secara formal harus diterima sebagai konstitusi negara, bahwa kedaulatan politik ada di tangan Tuhan bahwa gagasan negara-bangsa yang menjadi salah satu paradigma kenegaraan modern, bertentangan dengan konsep *Ummah* (komunitas Islam) yang tidak mengenal batas-batas politik atau kedaerahan, dan bahwa prinsip syura yang terdapat dalam ajaran Islam secara aplikatif berbeda dengan gagasan demokrasi yang dikenal dalam diskursus politik komodernan dewasa ini.

Dengan demikian, maka pemikiran Nurcholish ini selaras dengan spektrum teoritik lainnya yang melihat bahwa Islam tidak meletakkan suatu pola baku tentang teori negara atau sistem praktik yang harus diselenggarakan oleh umatnya, dan bahwa al-Qur'an berhubung bukan sebagai kitab politik sama sekali tidak menyediakan istilah negara (*dawlah*) ataupun istilah-istilah teknis politik lainnya, kecuali nilai-nilai dan prinsip-prinsip etis tentang keadilan, egalitarianisme, persaudaraan, dan kebebasan yang justru bersifat universal, yang akhirnya sepanjang suatu negara tetap berpegang dan menyelenggarakan prinsip-prinsip universal itu, maka baik sistem maupun mekanisme yang dijalankan adalah benar menurut Islam.

F. Penutup

Pandangan M. Natsir dan Nurcholish Madjid memberikan inspirasi pada dua corak pemikiran tentang Islam dan negara.

Menurut M. Natsir, Islam adalah pandangan hidup yang meliputi politik, ekonomi, serta falsafah yang tidak mengenal pemisahan agama dari politik. Sehingga ia menuntut untuk menjadikan Islam sebagai ideologi negara. Namun menurut Nurcholish Madjid, agama dan negara harus dibedakan. Agama berdimensi spiritual sedangkan negara berdimensi kolektif dan rasional. Nurcholish Madjid menolak pandangan Islam sebagai ideologi negara, karena dapat merendahkan agama itu sendiri. Meskipun demikian, pandangan keduanya berangkat dari sumber yang sama yakni al-Qur'an. Perbedaan yang tampak dari keduanya hanyalah perbedaan dalam penafsiran yang didasarkan pada pemahaman masing-masing.

Pandangan keduanya terhadap demokrasi dapat dilihat sebagai kasus yang mengandung persamaan. Bagi keduanya, demokrasi adalah alternatif terbaik bagi bangunan sebuah negara-bangsa, karena demokrasi mendorong persamaan hak warga dalam berpendapat, berpolitik dalam menuju kehidupan yang lebih baik. Namun keduanya juga tidak meninggalkan sikap kritis terhadap kelemahan demokrasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad A. Sofyan & M. Raoychan Madjid, “*Gagasan Cak Nur Tentang Negara dan Islam*”, Titian Ilahi Press, Yogyakarta, 2003.
- Dedy Djamaluddin Malik & Idi Subandy Ibrahim, “*Zaman Baru Islam Indonesia Pemikiran & Aksi Politik*”, Zaman Wacana Mulia, Jakarta, 1997.
- Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal Di Indonesia*, alih bahasa Nanang, Tahqiq Paramadina, Jakarta, 1999.
- Nurcholish Madjid, *Masalah Simbol dan Symbolisme dalam Ekspresi Keagamaan*, dalam Budhy Munawar Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, cet ke II, Yayasan Paramadina, Jakarta, 1995.
- Yusril Ihza Mahendra, “Modernisme Islam dan Demokrasi: Pandangan Politik Mohammad Natsir”, *Islamika*, No. 3, Januari-Maret 1994.