

Nilai Hidup PARAMADINA

Buku Daras Pendidikan Nilai
untuk Perguruan Tinggi

Kurikulum pendidikan perguruan tinggi sering kali menekankan pada dimensi kognitif mahasiswa. Padahal ada dimensi lain yang jauh lebih penting di atas segala-galanya, yaitu pendidikan nilai yang berpusat kepada penguatan karakter mahasiswa. Buku ini menawarkan panduan dalam pendidikan nilai hidup khas Paramadina. Bagi siapa pun yang mendamba pendidikan nilai di perguruan tinggi dapat menjadikan buku ini sebagai rujukan bersama untuk kita *copy-paste* dan kita tularkan kepada mahasiswa kita di mana pun mereka berada.



PT RAJAGRAFINDO PERSADA
Jl. Raya Leuwisunggal No. 112
Kel. Leuwisunggal, Kec. Tapos, Kota Depok 16956
Telp. 021-84311162 Fax. 021-84311163
Email: rajapers@rajagrafindo.co.id
www.rajagrafindo.co.id



RAJAWALI PERS
DIVISI BUKU PERGURUAN TINGGI



Nilai Hidup PARAMADINA: Buku Daras Pendidikan Nilai untuk Perguruan Tinggi

Fuad Mahbub Siraj | Aan Rukmana | M. Subhi Ibrahim | Ridwan Arif | Zainul Maarif



Nilai Hidup PARAMADINA

Buku Daras Pendidikan Nilai
untuk Perguruan Tinggi

Fuad Mahbub Siraj | Aan Rukmana
M. Subhi Ibrahim | Ridwan Arif | Zainul Maarif

*Nilai
Hidup*
PARAMADINA

Buku Daras Pendidikan Nilai
untuk Perguruan Tinggi

Nilai Hidup

PARAMADINA

Buku Dasar Pendidikan Nilai
untuk Perguruan Tinggi

Fuad Mahbub Siraj | Aan Rukmana

M. Subhi Ibrahim | Ridwan Arif | Zainul Maarif



RAJAWALI PERS

Divisi Buku Perguruan Tinggi

PT RajaGrafindo Persada

DEPOK

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam terbitan (KDT)

Fuad Mahbub Siraj, dkk.

Nilai Hidup Paramadina/Fuad Mahbub Siraj, dkk.

—Ed. 1, Cet. 1.—Depok: Rajawali Pers, 2020.

viii, 90 hlm., 23 cm.

Bibliografi: hlm. 83

ISBN 978-623-231-385-9

Hak cipta 2020, pada penulis

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit

2020.2624 RAJ

**Fuad Mahbub Siraj | Aan Rukmana | M. Subhi Ibrahim | Ridwan Arif | Zainul Maarif
NILAI HIDUP PARAMADINA**

Cetakan ke-1, April 2020

Hak penerbitan pada PT RajaGrafindo Persada, Depok

Editor : Risty Mirsawati

Setter : Eka Rinaldo

Desain Cover : Tim Kreatif RGP

Dicetak di Rajawali Printing

PT RAJAGRAFINDO PERSADA

Anggota IKAPI

Kantor Pusat:

Jl. Raya Leuwilinggung, No.112, Kel. Leuwilinggung, Kec. Tapos, Kota Depok 16956

Telepon : (021) 84311162

E-mail : rajapers@rajagrafindo.co.id <http://www.rajagrafindo.co.id>

Perwakilan:

Jakarta-16956 Jl. Raya Leuwilinggung No. 112, Kel. Leuwilinggung, Kec. Tapos, Depok, Telp. (021) 84311162. **Bandung**-40243, Jl. H. Kurdi Timur No. 8 Komplek Kurdi, Telp. 022-5206202. **Yogyakarta**-Perum. Pondok Soragan Indah Blok A1, Jl. Soragan, Ngestiharjo, Kasihan, Bantul, Telp. 0274-625093. **Surabaya**-60118, Jl. Rungkut Harapan Blok A No. 09, Telp. 031-8700819. **Palembang**-30137, Jl. Macan Kumbang III No. 10/4459 RT 78 Kel. Demang Lebar Daun, Telp. 0711-445062. **Pekanbaru**-28294, Perum De' Diandra Land Blok C 1 No. 1, Jl. Kartama Marpoyan Damai, Telp. 0761-65807. **Medan**-20144, Jl. Eka Rasmi Gg. Eka Rossa No. 3A Blok A Komplek Johor Residence Kec. Medan Johor, Telp. 061-7871546. **Makassar**-90221, Jl. Sultan Alauddin Komp. Bumi Permata Hijau Bumi 14 Blok A14 No. 3, Telp. 0411-861618. **Banjarmasin**-70114, Jl. Bali No. 31 Rt 05, Telp. 0511-3352060. **Bali**, Jl. Imam Bonjol Gg 100/V No. 2, Denpasar Telp. (0361) 8607995. **Bandar Lampung**-35115, Perum. Bilabong Jaya Block B8 No. 3 Susunan Baru, Langkapura, Hp. 081299047094.



PRAKATA

Nilai Hidup Paramadina, salah satu mata kuliah wajib yang ada di Universitas Paramadina yang didasarkan pada pemikiran Nurcholish Madjid, dibangun dalam bingkai keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Buku ini merupakan bagian dalam mata kuliah tersebut. Nurcholish Madjid menjelaskan bahwa agama bertujuan untuk memberi tuntunan dan pedoman hidup bagi manusia agar mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Agama sebagai *the way of life* mampu memberikan jawaban setiap persoalan-persoalan yang muncul dalam kehidupan. Jika agama dipahami dengan hakikat filsafat, maka akan memperkuat keyakinan beragama secara intelektual. Secara psikologis, agama juga menjalankan suasana hati dengan memberikan motivasi secara kuat sehingga dapat memberikan keyakinan dan ketenangan kepada para pemeluknya. Bahkan, ketika agama dipahami secara sosiologis, para pemeluknya semakin bertoleransi antaragama dan interagama.

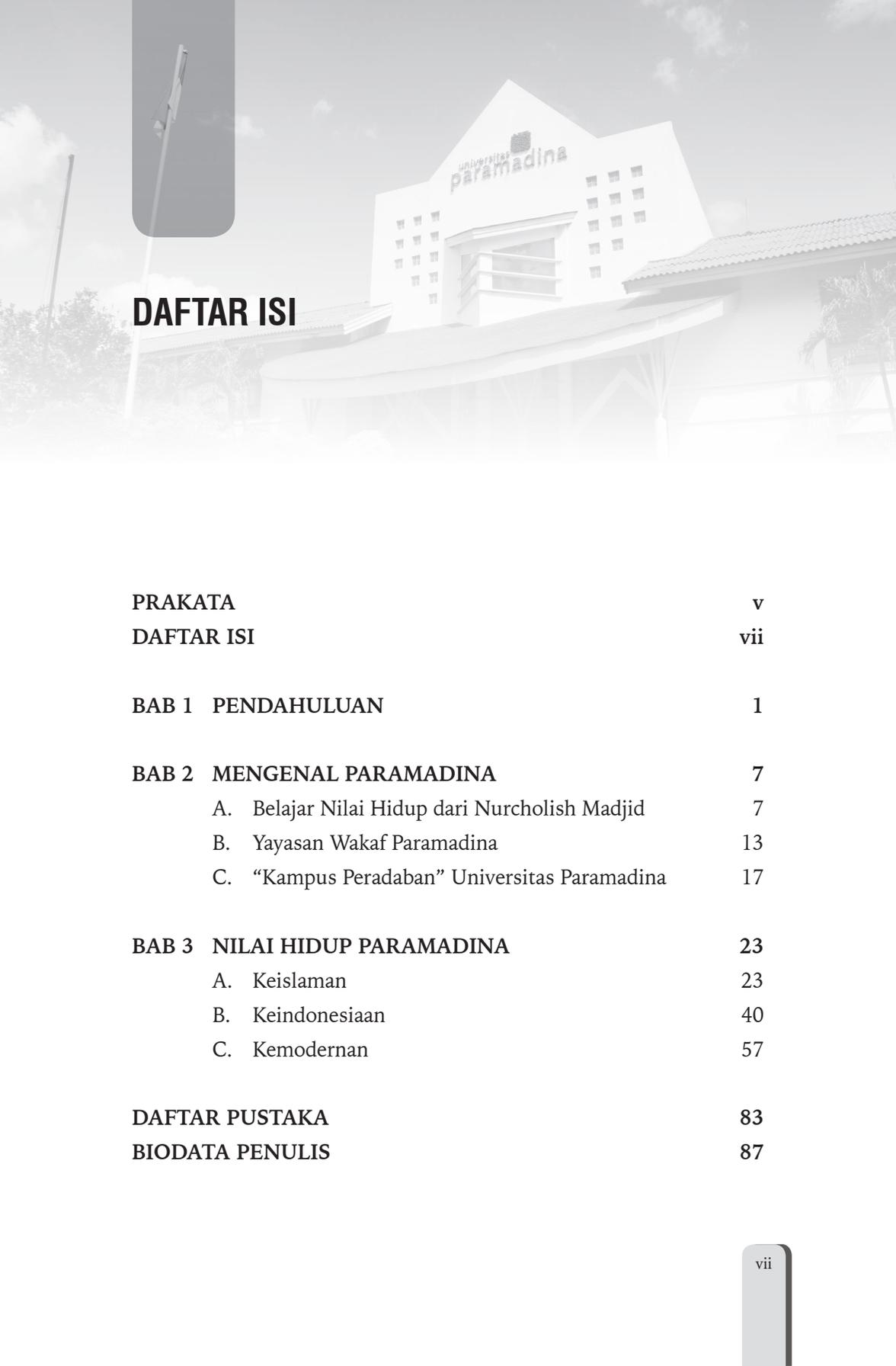
Inklusivitas dalam kehidupan beragama adalah salah satu aspek yang paling penting dalam masyarakat yang paling pluralis seperti Indonesia, karena penduduk Indonesia adalah penduduk yang paling beraneka ragam agama dan budayanya di muka bumi. Nilai keindonesiaan bangsa Indonesia sangat beragam, meskipun realitasnya dalam keberagaman tersebut bermayoritas agama Islam. Islam masuk ke Indonesia dengan cara-cara damai. Untuk itu, modal keindonesiaan yang paling berharga

ialah persatuan, keutuhan wilayah negara, bahasa kesatuan, konstitusi dan falsafah negara serta sistem pemerintahan yang meliputi seluruh tanah air, dan pembangunan ekonomi secara pragmatis. Selain itu, modal keindonesiaan yang paling mahal adalah pengalaman bangsa Indonesia menjalani kehidupan kemasyarakatan yang pluralis.

Atas dasar inilah muncul aspek penting mendalami persoalan pluralisme agama dalam kehidupan bermasyarakat. Kajiannya menjadi sangat relevan sekali dalam konteks Indonesia. Pendalaman terhadap isu ini sepertinya terus dilakukan dengan mengambil sudut pandang berlainan, sehingga akan diperoleh analisis dan pemahaman yang beragam pula. Akhirnya penulis mengucapkan terima kasih dan penghargaan yang tinggi kepada semua pihak yang telah berkenan membantu penerbitan buku ini.

Jakarta, April 2020

Penulis



DAFTAR ISI

PRAKATA	v
DAFTAR ISI	vii
BAB 1 PENDAHULUAN	1
BAB 2 MENGENAL PARAMADINA	7
A. Belajar Nilai Hidup dari Nurcholish Madjid	7
B. Yayasan Wakaf Paramadina	13
C. “Kampus Peradaban” Universitas Paramadina	17
BAB 3 NILAI HIDUP PARAMADINA	23
A. Keislaman	23
B. Keindonesiaan	40
C. Kemodernan	57
DAFTAR PUSTAKA	83
BIODATA PENULIS	87

[Halaman ini sengaja dikosongkan]

1

PENDAHULUAN

Agama bertujuan untuk memberi tuntunan dan pedoman hidup bagi manusia agar mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Agama sebagai *the way of life* mampu memberikan jawaban setiap persoalan-persoalan yang muncul dalam kehidupan. Jika agama dipahami dengan hakikat filsafat, maka akan memperkuat keyakinan beragama secara intelektual. Secara psikologis, agama juga menjalankan suasana hati dengan memberikan motivasi secara kuat sehingga dapat memberikan keyakinan dan ketenangan kepada para pemeluknya. Bahkan, ketika agama dipahami secara sosiologis, para pemeluknya semakin bertoleransi antaragama dan interagama.

Agama dan masyarakat secara kesatuan mempunyai jalinan yang erat dan saling memengaruhi satu sama lainnya. Dalam agama terkandung sumber nilai dan moral universal sehingga dapat membentuk sikap dan perilaku manusia dalam menjawab tantangan kehidupan. Agama merupakan aturan hidup manusia yang memberikan pengajaran serta nilai-nilai kebaikan yang harus dikerjakan setiap pemeluknya. Namun, agama juga memiliki potensi untuk dapat ditafsirkan dalam peran ganda (*double standard*). Artinya, agama bisa diartikan sebagai penyebab konflik sekaligus dapat menjadi faktor peredam konflik.

Sebagai peredam konflik, faktor-faktor tersebut dapat dilihat pada tataran idealisasi informasi yang disampaikan para pemuka agama

kepada jemaahnya. Dari sisi agama Islam mengajarkan kasih sayang bagi seluruh alam (*rahmatan lil 'alamin*). Agama Kristen dan Katolik mengajarkan cinta kasih dalam jalan Yesus di mana umat manusia adalah bersaudara. Agama Buddha mengajarkan tentang kesederhanaan, di mana dunia merupakan tempat yang penuh derita. Agama Hindu mengajarkan kebijaksanaan. Dari pemahaman ini yang muncul kemudian membangun fenomena keberagaman sebagai konstruksi teologis masing-masing pemeluk agama.

Konflik yang terjadi dapat dilihat sebagai bentuk fanatisme dalam memahami ajaran sebuah agama di tengah masyarakat yang multikultural. Wilayah kebenaran penafsiran agama sering menggunakan standar ganda, kebenaran dianggap menjadi otoritas kelompok agama sendiri, sedangkan umat beragama lain dianggap jauh dari kebenaran. Konflik sebenarnya dapat dihindari jika umat beragama tersebut mematuhi hukum yang berlaku dan tetap memelihara tatanan sosial. Agama lebih melibatkan aspek emosi daripada rasio, lebih menegaskan “klaim kebenaran” daripada “mencari kebenaran”.

Terjadinya konflik antarumat beragama, menunjukkan bahwa agama yang diharapkan membawa misi rahmat bagi seluruh umat, tidak lagi menunjukkan peranannya secara signifikan. Banyaknya agama dan etnis yang ada di Indonesia justru berdampak pada kesalahan pemahaman dan pemaknaan atas nilai-nilai kehidupan beragama. Hal ini kemungkinan besar disebabkan karena paham keagamaan tersebut telah terkontaminasi oleh berbagai kepentingan, seperti politik, ekonomi, dan juga budaya.

Peradaban dunia dibangun oleh bangsa-bangsa yang memiliki keunggulan bukan hanya dalam bidang sains dan teknologi, tetapi yang paling utama adalah bangsa yang warga masyarakatnya memiliki karakter jujur, bertanggung jawab, peduli pada orang lain, dan menjadi warga negara yang baik. Bentuk-bentuk karakter tersebut yang akan menjadikan sebuah bangsa memiliki kekuatan dan dihargai di tengah pergaulan bangsa-bangsa dunia. Ketika mayoritas karakter masyarakat kuat, positif, tangguh maka peradaban yang tinggi dapat dibangun dengan baik dan sukses.

Adapun nilai-nilai keindonesiaan ialah nilai-nilai luhur universal dan kosmopolitan bangsa Indonesia. Nilai-nilai keindonesiaan tentu harus didasarkan pada agama atau budaya hasil dialog panjang dengan agama. Nilai keindonesiaan mempunyai peranan yang strategis

sekaligus sentral dalam membangun persatuan umat. Persatuan ini menumbuhkan kemantapan diri sendiri sebagai bangsa. Oleh karena itu, pertumbuhan kemantapan itu berjalan sejajar dengan pertumbuhan nilai-nilai keindonesiaan itu sendiri. Kemantapan berimplikasi kepada kebebasan dari rasa takut terhadap pluralisme agama maupun rasa cemas kepada arus globalisme atau pengaruh asing. Sehingga kemantapan nilai keindonesiaan menjadi pangkal adanya fase pertumbuhan lebih lanjut yang lebih penting, yaitu fase keterbukaan, dapat menerima perbedaan, ataupun hidup berdampingan satu sama lainnya atau dalam istilah kontempornya ialah inklusivitas.

Inklusivitas dalam kehidupan beragama adalah salah satu aspek yang paling penting dalam masyarakat yang pluralis seperti Indonesia, karena penduduk Indonesia adalah penduduk yang beraneka ragam agama dan budayanya di muka bumi. Nilai keindonesiaan bangsa Indonesia sangat beragam, meskipun realitasnya dalam keberagaman tersebut bermayoritas agama Islam. Islam masuk ke Indonesia dengan cara-cara damai. Untuk itu, modal keindonesiaan yang paling berharga ialah persatuan, keutuhan wilayah negara, bahasa kesatuan, konstitusi dan falsafah negara serta sistem pemerintahan yang meliputi seluruh tanah air, dan pembangunan ekonomi secara pragmatis. Selain itu, modal keindonesiaan yang paling mahal adalah pengalaman bangsa Indonesia menjalani kehidupan kemasyarakatan yang pluralis.

Pada titik ini umat Islam dipaksa memikirkan kembali tradisi yang dipegangnya berkaitan dengan perubahan yang sedang terjadi. Respons ini kemudian melahirkan gerakan-gerakan pembaruan. Akan tetapi, pembaruan Islam bukan sekadar reaksi Muslim atas perubahan tersebut. Degradasi kehidupan keagamaan masyarakat Muslim juga menjadi faktor penting terjadinya gerakan pembaruan. Banyak tokoh umat yang menyerukan revitalisasi kehidupan keagamaan dan membersihkan praktik-praktik keagamaan dari tradisi-tradisi yang dianggap tidak islami.

Atas dasar inilah muncul aspek penting mendalami persoalan pluralisme agama dalam kehidupan bermasyarakat. Kajiannya menjadi sangat relevan sekali dalam konteks Indonesia. Pendalaman terhadap isu ini seperti terdapat dilakukan dengan mengambil sudut pandang berlainan, sehingga akan diperoleh analisis dan pemahaman yang beragam pula.

Penjelasan di atas adalah selintas mengenai Nilai Hidup Paramadina, salah satu mata kuliah wajib yang ada di Universitas Paramadina yang didasarkan pada pemikiran Nurcholish Madjid yang dibangun dalam bingkai keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Cak Nur, panggilan akrab Nurcholish Madjid, adalah seorang tokoh cendekiawan Muslim Indonesia yang dikenal dengan gagasannya tentang pembaruan pemikiran Islam. Kehadiran Nurcholish Madjid memang tidak bisa dipisahkan dari kontroversi pemikiran keagamaannya dalam sejarah pergolakan Islam Indonesia. Keberadaan Nurcholish Madjid dalam wilayah intelektual Indonesia, tidak disangsikan lagi sebagai salah satu pemikir modern dalam wacana pemikiran Islam di Indonesia. Di satu sisi, kehadirannya mampu mendobrak tatanan baru pola pemikiran Islam dengan menghadirkan suasana baru ketika berhadapan dengan teks-teks Islam dan di sisi lainnya secara genial mampu memadukan gagasan yang ada dalam berbagai tradisi yang berbeda.

Nurcholish Madjid terkenal dengan gagasannya tentang pembaruan pemikiran Islam. Menurutnya, Islam harus dilibatkan dalam pergulatan-pergulatan modernistik yang didasarkan atas kekayaan khazanah pemikiran keislaman tradisional yang telah mapan, sekaligus diletakkan dalam konteks keindonesiaan. Ide-ide pembaruan Cak Nur semakin meluas ke berbagai kalangan berkat organisasi Paramadina yang dibentuknya pada pertengahan 1980-an. Paramadina sebagai organisasi sosio-pendidikan menjalankan kuliah-kuliah umum dengan jadwal teratur, membuat jaringan kajian program seminar akhir pekan, dan sejenisnya. Organisasi itu berhasil menarik perhatian sebagian elite berpengaruh di Jakarta dan mendorong para profesional perkotaan, kalangan pengusaha, pegawai negeri, dan mahasiswa untuk memiliki kepercayaan agama yang lebih kukuh, lebih mendalami pengetahuan Islamnya, dan berpandangan progresif tentang peran agama di masyarakat. Dapat dikatakan, Paramadina adalah lembaga pendidikan keagamaan yang berfungsi mirip tradisi pesantren atau madrasah akhir abad ke-20.

Paradigma neomodernisme tampak jelas pada misi yang diemban Paramadina. Seperti dikatakan pendirinya, Nurcholish Madjid, Paramadina adalah lembaga pendidikan yang secara penuh memercayai bahwa nilai-nilai Islam universal dapat dibuat konkret dalam konteks tradisi lokal serta keislaman dan keindonesiaan yang jelas-jelas berpadu.

Paramadina dirancang sebagai pusat keislaman yang kreatif, konstruktif, dan positif untuk memajukan masyarakat tanpa bersikap defensif atau bahkan reasioner. Untuk tujuan ini, kegiatan intinya diarahkan pada pembangunan kemampuan masyarakat dalam menjawab tantangan abad ini dan memberikan sumbangan bagi tumbuhnya tradisi intelektual. Upaya ini dimaksudkan untuk menginvestasikan sumber-sumber penting dalam pengembangan mutu dan kemampuan ilmiah. Sebagai konsekuensinya, program aktivitas intinya adalah menumbuhkan pemahaman Islam secara luas, penuh semangat keterbukaan, dan bersama menyebarkan gagasan-gagasan yang menekankan nilai-nilai keadilan, keterbukaan, dan demokrasi yang semua itu adalah bagian dari Nilai Hidup Paramadina yang dijaga dan terus dikembangkan oleh Universitas Paramadina hari ini.

[Halaman ini sengaja dikosongkan]

2

MENGENAL PARAMADINA

A. Belajar Nilai Hidup dari Nurcholish Madjid

Pada tahun 2001, sekumpulan calon-calon mahasiswa Universitas Paramadina berkumpul di auditorium kampus untuk menantikan pembukaan *Pro-Training* oleh Rektor Universitas Paramadina yang dikenal sebagai cendekiawan Muslim Indonesia. Tidak lama menunggu, sosok pria berkacamata tebal itu masuk ke auditorium sambil tersenyum dan menyapa para mahasiswa. Dari mimik wajahnya yang tenang terpancar kewibawaan seseorang yang berilmu tinggi. Di hadapan para mahasiswa, Prof. Dr. Nurcholish Madjid (1939-2005) yang lebih akrab disapa Cak Nur memberikan nasihat yang menarik. Ia mengatakan bahwa dunia kampus itu merupakan samudra luas. Kampus merupakan tempat mengembangkan kreativitas mahasiswa sampai ke tahapan yang maksimal. Cak Nur mewanti-wanti bahwa umumnya para mahasiswa yang baru lulus sekolah dan masuk ke perguruan tinggi, itu seperti ikan yang baru keluar dari akuarium. Psikologi bahwa ia masih di dalam akuarium sering kali hadir di calon mahasiswa baru. Dinding imajiner itu sering kali menghalangi calon mahasiswa untuk mengembangkan dirinya seluas-luasnya. Mengingat dunia kampus adalah samudra, maka dinding imajiner itu harus mulai dihilangkan.

Harapannya ketika nanti para mahasiswa turun di masyarakat, mereka sudah terbiasa untuk berpikir secara mandiri, tidak ikut-ikutan, apalagi sampai mengekor secara buta (*taqlid al-a'mâ*). Kebebasan mimbar akademik seperti itulah yang akan menyuburkan berbagai temuan (*scientific discovery*) baru yang kelak berguna bagi kehidupan masyarakat. Itu juga alasannya mengapa dunia kampus disebut sebagai universitas atau *kulliyah* di dalam bahasa Arabnya. Harapannya, ketika para mahasiswa lulus dari kampus ia akan memiliki pola pikir yang universal, komprehensif serta holistik sehingga ia dapat menjadi *trend setter* pemikiran di mana pun. Cak Nur juga mengingatkan para mahasiswa bahwa tujuan utama dari belajar di perguruan tinggi bukanlah untuk mencari kerja, akan tetapi untuk melatih diri agar menjadi manusia seutuhnya. Inilah manusia baru yang diidam-idamkan masyarakat di mana pun. Mereka mampu menciptakan lapangan pekerjaan di mana pun dan dalam kondisi apa pun. Spirit inilah yang menjadi landasan didirikannya kampus Universitas Paramadina.

1. Siapakah Cak Nur?

Cak Nur adalah seorang cendekiawan Muslim Indonesia yang dikenal cukup populer sebagai pemikir Islam yang mencoba untuk menyintesis pemikiran terkait keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Cak Nur memiliki nama lengkap Nurcholish Madjid yang lahir pada 17 Maret 1939 di Jombang. Ia lahir di lingkungan pesantren. Ayahnya, yaitu H. Abdul Madjid, adalah santri dari tokoh pendiri NU (Nahdatul 'Ulama), Hadratusy Syaikh Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebu Ireng, Jombang. Ia sempat mengenyam pendidikan sebagai murid pertama di Madrasah al-Wathaniyah yang didirikan oleh ayahnya. Ia mampu menamatkan sekolah ketika usianya mencapai remaja, yaitu 14 tahun. Selepas dari SR ini, Cak Nur dimasukkan oleh ayahnya untuk mondok di Pesantren Darul Ulum, yang lebih dikenal dengan nama Pesantren Rejoso yang dipimpin oleh Kiai Romli Tamim dan KH. Dahlan Cholil.¹

Akibat kondisi perpolitikan pada masa itu di mana Cak Nur yang dianggap anak Masyumi sering kali mengalami serangan psikologis dari

¹Ahmad Gaus A.F., *Api Islam Nurcholish Madjid Jalan Hidup Seorang Visioner*, (Jakarta: Kompas, 2010), hlm. 11.

kawan-kawannya yang NU.² Akibatnya ia merasa tidak betah untuk tinggal di Pesantren Rejoso. Ini merupakan hal serius bagi Cak Nur, sehingga H. Abdul Madjid memindahkan Cak Nur ke Pondok Pesantren Gontor, Ponorogo, Jawa Timur. Di pondok pesantren inilah Cak Nur mulai kerasan belajar di pondok. Ia banyak belajar ilmu-ilmu agama juga ilmu umum. Pengalaman *nyantri* sebelumnya banyak membantu Cak Nur, khususnya ketika membaca Kitab-Kitab Kuning yang diajarkan.

Sejak di Gontor bakat menulis Cak Nur terus terasah, termasuk kemampuannya melatih kepemimpinan (*leadership*). Semasa di Gontor Cak Nur aktif juga sebagai anggota PII (Pelajar Islam Indonesia). Kegiatannya di PII tidak banyak menyita waktu belajar, sehingga prestasinya dalam dunia belajar tetap bersinar terang. Cak Nur mampu menyelesaikan studinya di pesantren hanya dalam waktu lima tahun (umumnya enam tahun). Waktu ia duduk di kelas satu, ia diizinkan untuk langsung naik kelas tiga, karena ia berhasil menunjukkan kemampuannya dalam menguasai semua pelajaran kelas dua. Selepas lulus dari pesantren, beberapa tahun ia menjadi guru pengabdian.

Pada tahun 1961, Cak Nur melanjutkan studinya ke Fakultas Adab (Sastra Arab), IAIN Jakarta. Sejak lama Cak Nur sudah menyukai sastra dan peradaban Islam. Ini juga yang melatarbelakangi Cak Nur untuk fokus di bidang disiplin keislaman tersebut. Selama berkuliah di IAIN, Cak Nur aktif juga di HMI, bahkan sempat menduduki Ketua PB HMI selama dua periode berturut-turut. Pengalamannya berorganisasi selama di pondok turut ikut mewarnai corak kepemimpinan Cak Nur. Akan tetapi, agak berbeda dengan yang lainnya, “kekuasaan” kepemimpinan Cak Nur tidaklah bersumber kepada kemampuannya menggalang dan memanipulasi emosi massa, melainkan kepada produktivitas karya-karya intelektualnya.³ Inilah barangkali yang membedakan Cak Nur dengan aktivis lainnya di mana aroma intelektualitas sangat kuat terasa.

Selain Ketua Umum PB HMI (1966-1969), Ketua Pematik (1967-1969), ia pun sempat diundang mengelilingi AS dan juga beberapa negara di Timur Tengah. Pengalaman berkeliling di Timur Tengah inilah yang kelak mendorong Cak Nur untuk melakukan pembaruan Islam

²*Ibid.*, hlm. 13.

³Sukandi (peny.), *Prof. Dr. Nurcholish Madjid. Jejak Pemikiran dari Pembaharu Sampai Guru Bangsa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. xxv.

di Indonesia. Di HMI, ia pun menulis garis-garis perjuangan berupa Nilai-Nilai Dasar Perjuangan (NDP) yang hingga saat ini masih dipakai. Ia pun mendirikan IIFSO di Jerman (1969-1971), kemudian kembali menjadi Ketua Umum PB HMI untuk kedua kalinya (1969-1971), sampai ia sempat digadang-gadang sebagai calon kuat Presiden RI. Cak Nur tepat mengambil posisi sebagai kepemimpinan nasional karena tiga hal, *pertama*, ia adalah tokoh yang selalu di luar kekuasaan; *kedua*, tak seorang pun menyangsikan integritas moral dan intelektualnya; *ketiga*, ia relatif bisa diterima semua kalangan, baik dari kalangan Muhammadiyah maupun NU, dari kalangan Islam maupun non-Islam, dari kalangan terpelajar maupun kalangan awam.⁴

Pada tahun 1976, Cak Nur mengikuti program dan lokakarya selama delapan bulan di University of Chicago melalui perantaraan Leonard Binder di mana pada tahun 1977 Cak Nur kembali ke Indonesia. Ia kembali lagi ke Amerika satu tahun kemudian untuk meneruskan pada program pascasarjana di University of Chicago. Cak Nur dapat merampungkan disertasi di sana dengan judul disertasi, “Ibn Taymiyya on Kalam and Falsafa: A Problem of Reason and Revelation in Islam”.⁵

Selepas menyangand gelar Ph.D., Cak Nur kembali ke Indonesia dan memulai merealisasikan berbagai pemikirannya, seperti mengajar di Pascasarjana IAIN Jakarta, menulis artikel dan buku, mendirikan Yayasan Wakaf Paramadina pada 1986, memberikan dukungan prinsipil terhadap pendirian Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) pada 1990, mendirikan Yayasan Pendidikan Madania Indonesia pada 1995, Universitas Paramadina pada 1998, Sekolah Sevilla pada tahun 2002, dan Perkumpulan Membangun Kembali Indonesia (PMKI) pada 2003. Pada semua lembaga yang didirikannya tersebut, Cak Nur senantiasa menjadi oase pemikiran di mana ia aktif terlibat di dalamnya serta pada saat yang bersamaan ikut memayungi visi dan misi lembaga tersebut. Cak Nur sudah membuktikan bahwa ia bukan semata pemikiran *an sich*, yang hidupnya hanya berada di belakang meja, ia pun merupakan contoh *par excellence* dari aktivis dan seorang organisatoris yang ulung.⁶

⁴*Ibid.*, hlm. xxiv.

⁵Muhammad Wahyuni Nafis, *Cak Nur, Sang Guru Bangsa*, (Jakarta: Kompas, 2014), hlm. 97.

⁶*Ibid.*, hlm. 231.

2. Pribadi Unik

Cak Nur memiliki kepribadian dan karakter baik yang tercermin dalam kehidupannya. Ia bukan semata pandai menyampaikan gagasan di forum-forum ilmiah, ia pun memiliki akhlak baik yang tercermin dalam kehidupan keseharian. Pernah suatu ketika ada pertemuan mahasiswa Falsafah dan Agama Universitas Paramadina di kawasan Radio Dalam, Jakarta Selatan. Waktu itu Cak Nur hadir ke acara tersebut dengan kapasitas sebagai rektor. Menariknya, selama acara berlangsung, tidak sedikit pun Cak Nur minta untuk dilayani. Bahkan selepas makan, ia pun membawa langsung piringnya yang kotor ke tempat pencucian. Bagi orang sekaliber Cak Nur tentu sangat layak jika ia dilayani seperti tamu-tamu istimewa lainnya. Hal tersebut tidak berlaku pada diri Cak Nur yang memang lebih dikenal bersahaja dan rendah hati. Ia tidak pernah mau menyusahkan orang lain sedikit pun, termasuk untuk hal-hal yang semestinya sudah menjadi haknya.

Istri Cak Nur, Omi Komaria Madjid, pernah bercerita bagaimana Cak Nur membalas budi kepada dirinya.⁷ Pernah suatu hari, Cak Nur berada sendirian di rumahnya di kawasan Tanah Kusir. Tidak seperti biasanya, Cak Nur waktu itu sedang tidak banyak kegiatan di rumah dan pada saat bersamaan sang istri sedang ada urusan lain di luar rumah. Ketika Cak Nur sendirian di rumah itu, ia merasakan betapa berat perjuangan istri selama ini. Ternyata menunggu suami di rumah itu tidak mudah, tetapi ia heran selama ini istrinya tidak pernah mengeluh apa-apa. Sambil membatin, Cak Nur punya rencana untuk membalas hal tersebut dengan tidak banyak berkegiatan di luar rumah, sehingga ia bisa menemani istrinya lebih lama lagi. Menariknya, Cak Nur tidak pernah menceritakan rencana ini ke istrinya sendiri. Sampai pada suatu kesempatan, Omi Komaria mendengar Cak Nur bercerita ke temannya bahwa ia saat ini sering berada di rumah untuk membalas kebaikan hati sang istri yang tidak pernah mengeluh di saat menunggu dirinya bekerja. Mendengar hal tersebut, Omi Komaria sangat terharu, karena ia sadar betul Cak Nur adalah seorang aktivis yang tidak mungkin dikeang untuk hanya tinggal di rumah. Meski Cak Nur sangat sibuk, namun demi istrinya, ia rela mengorbankan kesibukannya tersebut

⁷Untuk menambah kisah-kisah haru lainnya dapat membaca: Omi Komaria Madjid, *Hidupku Bersama Cak Nur*, (Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2015).

hanya untuk menemani sang istri beraktivitas di rumah. Cak Nur menunjukkan bahwa ia adalah seorang suami yang bertanggung jawab atas suasana batin istrinya. Cak Nur dikenal sebagai sosok *family man* yang hingga akhir hayat cinta dan kasih sayangnya terhadap istri dan anak-anaknya tidak pernah pupus.

Cak Nur sering kali berhadapan dengan orang-orang yang tidak suka dengannya dikarenakan pemikirannya yang dianggap *nyeleneh*. Tidak jarang Cak Nur juga dikafir-kafirkan bahkan sempat dihalkalkan darahnya. Menghadapi persoalan itu, Cak Nur menyikapinya dengan tenang. Bahkan di dalam suatu perdebatan pun, Cak Nur selalu berbicara dengan bahasa yang logis dan juga sopan. Baginya menghormati lawan bicara merupakan hal yang penting, termasuk dengan orang-orang yang tidak sependapat dengan dirinya sendiri.

3. Warisan Cak Nur

Cak Nur meninggal dunia pada 29 Agustus 2005. Meski dirinya sudah berpulang, namun jejaknya hingga saat ini masih terasa. Cak Nur sudah berhasil membuka jalan dialog antara berbagai kubu yang selama ini tidak pernah bertemu. Ia mampu menjembatani isu-isu keislaman dengan isu-isu keindonesiaan, sekaligus dengan isu-isu kemodernan. Persoalan iman,⁸ dihubungkan dengan amal.⁹ Ia pun berhasil menempatkan Islam pada posisi yang mudah diterima oleh pihak mana pun.¹⁰ Ide sekularisasi yang sempat menghebohkan dunia pemikiran Islam di Indonesia dapat Cak Nur tunjukkan dukungan teologisnya sehingga sekularisasi itu berbeda dengan sekularisme.

Selain ide dan gagasan, yang menjadi warisan Cak Nur adalah beberapa lembaga yang pernah dirintisnya. Lembaga-lembaga tersebut hingga saat ini terus berjuang untuk melanjutkan visi dan misi Cak Nur. Meski Cak Nur sudah tiada, tetapi ide dan gagasannya tetap hidup.

⁸Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Kontemporer tentang Isu-Isu Global*. Terj. Bahrul Ulum. (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 496.

⁹*Ibid.*, hlm. 497.

¹⁰Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, (Jakarta: Serambi, 2001), hlm. 327.

B. Yayasan Wakaf Paramadina

Menurut M. Wahyuni Nafis, ide pendirian berasal dari M. Dawam Rahardjo. Konon, Dawam mendapat “wahyu” tentang forum kajian yang lebih besar dari majelis reboan. Dawam menghubungi para donatur, seperti Aniswati, Abdillah Thoha, dan Ahmad Ganis. Awalnya, embrio Paramadina ada pada tiga figur: Quraish Shihab, Aqib Suminto, dan Cak Nur. Namun, yang lebih cocok, ternyata, adalah Cak Nur. Dawam menjadi direktur pertama Paramadina, berkantor di Warung Buncit, lalu pindah ke Pondok Indah.¹¹

Secara resmi, Yayasan Wakaf Paramadina (selanjutnya disebut: Paramadina) didirikan oleh Nurcholish Madjid (Cak Nur) dan teman-temannya pada 31 Oktober 1986, ditandai dengan pidato berjudul “Keislaman dan Keindonesiaan: Menatap Masa Depan”, di Hotel Sari Pan Pasific. Pada kesempatan tersebut, Cak Nur terpilih sebagai Ketua Paramadina. Paramadina didedikasikan sebagai lembaga, fasilitator perubahan sosial (*social change*) di Indonesia, terutama di kalangan santri terpelajar di perkotaan.¹²

Filosofi pendirian Paramadina terlihat dari namanya sendiri. Nama Paramadina bisa diartikan dalam tiga makna: *Pertama*, ‘*para*’ (bahasa Spanyol), berarti untuk, dan ‘*madina*’ (bahasa Arab), berarti kota atau peradaban. Kota diartikan sebagai tempat peradaban (*the place of civilization or polity*). ‘*Civilization*’ atau ‘*polity*’, dalam bahasa Arab: ‘*madaniyah*’, dan dalam bahasa Yunani ‘*polis*’, dan dalam bahasa Latin: ‘*civilis*’. Karena itu, program penting Paramadina bertujuan pendirian masyarakat madani yang terbuka dan demokratis dalam konteks agama, budaya, politik Indonesia, mempromosikan pluralisme, toleransi, dan saling pemahaman antarkelompok agama, budaya, politik Indonesia.

Kedua, ‘*para*’ diambil dari bahasa Latin: ‘*par*’, berarti sejajar, serasi, sejiwa. Hal ini adalah perlambang pandangan dasar dan tujuan pokok kegiatan Paramadina, yakni kepasrahan pada Tuhan (Islam) untuk membangun peradaban demi kebahagiaan bersama.

Ketiga, ‘*parama*’ (bahasa Sanskrit) berarti utama dan unggul. ‘*Dina*’ atau ‘*din*’ (bahasa Arab), berarti agama. Karena itu, Paramadina berarti

¹¹Muhammad Wahyuni Nafis, *Cak Nur Sang Guru Bangsa: Biografi Pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid*, (Jakarta: Kompas, 2014), hlm. 106.

¹²*Ibid.*, hlm. 104-105.

juga: agama pertama dan utama, yakni agama Islam, menurut iman dan keyakinan penganutnya.

Yayasan wakaf dipilih karena sistem wakaf menjamin kelestarian dan keutuhan usaha bersama. Wakaf dipandang sebagai milik bersama yang disucikan oleh agama. Diharapkan, sistem wakaf akan membuat suatu usaha tak mudah disimpangkan dari tujuannya, misalnya penguasaan oleh seseorang sebagai milik pribadi.¹³

1. Sifat Dasar

Dalam pidato pendirian Paramadina, Cak Nur menyebutkan bahwa, Paramadina memiliki tiga sifat dasar: *Pertama*, independen. Maksudnya, Paramadina tidak barafiliasi, nonpartisan, dengan organisasi sosial-politik tertentu. Paramadina hanya berorientasi pada nilai-nilai kebenaran, cita-cita kemanusiaan universal yang tak terbatas, tak terkungkung oleh kepentingan-kepentingan sesaat partisan, baik individu maupun kelompok. Intinya, Paramadina mementingkan sikap ilmiah, nonpartisan, menghindari kepentingan sesaat.

Kedua, terbuka. Paramadina adalah institusi tempat para cendekiawan, atau siapa pun, untuk bertemu, berinteraksi, berdialog, mendalami berbagai ilmu pengetahuan dan peradaban dan kemodernan penuh kejujuran, transparan, dan demokratis. Harapannya, suatu kebenaran dari siapa atau mana pun datangnya, selain dari Tuhan Yang Maha Mutlak, adalah bernilai nisbi dan relatif. Karenanya terbuka untuk diuji kebenarannya. Konsekuensinya, Paramadina bisa menerima dan menampung ide dari ragam aliran tanpa takut dan khawatir.

Ketiga, kultural. Tidak berorientasi pada kepentingan sesaat, partisan, politis-praktis, tetapi pada kerja-kerja produktif dan konstruktif sebagai alternatif, jalan keluar terhadap berbagai persoalan kemanusiaan, baik dalam kehidupan sosial, ekonomi, politik, budaya, pendidikan, bahkan pertahanan dan keamanan negara. Jadi, Paramadina merupakan tawaran kultural dalam arti: (1) tak bertujuan sempit, partisan, tetapi meliputi banyak sisi; (2) responsif terhadap tantangan zaman; (3) tawaran kultural adalah produk dari dialog atas tuntutan ruang dan waktu; (4) tawaran kultural tersebut bersifat inklusif, menghindari sikap eksklusif.¹⁴

¹³*Ibid.*, hlm. 105.

¹⁴*Ibid.*, hlm. 106-108.

2. Tujuan

Selanjutnya, tiga sifat dasar tersebut dirumuskan dalam tujuan Paramadina, sebagai berikut: *Pertama*, meningkatkan perkembangan dan kesadaran hidup beragama Islam yang berpandangan terbuka dan bertanggung jawab akan terjadinya masyarakat yang berserah diri pada Allah.

Kedua, mengembangkan pemahaman dan pemikiran agama serta penampilan yang bersifat kesejarahan (kontekstual) sehingga bermakna bagi pemecahan persoalan-persoalan baru kemanusiaan dalam suasana merdeka dan bertanggung jawab.

Ketiga, mengembangkan suasana kehidupan beragama yang terbuka, dinamis, bernalar, dan bertanggung jawab sehingga terjadi dialog yang kreatif dan kritis.

Keempat, mengembangkan sistem pendidikan agama yang berdaya hasil dan berdaya guna tinggi.

Untuk tujuan tersebut, sejumlah program dan kegiatan dirancang secara terencana. Ada tiga kegiatan yang penting dicatat, yaitu: *Pertama*, Klub Kajian Agama dan paket-paket studi keislaman. *Kedua*, penerbitan buku-buku keislaman. *Ketiga*, seminar-seminar, *workshop*, *training*, dan *student circle* yang diselenggarakan secara reguler, *ad hoc* dengan tema-tema yang aktual.

3. Visi dan Misi

Paramadina memiliki visi sebagai berikut:

- a. Integrasi keislaman, kemodernan, dan keindonesiaan;
- b. Mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia;
- c. Penghormatan pada harkat dan martabat manusia.

Sedangkan misi Paramadina dirumuskan sebagai berikut:

- a. Mewujudkan pusat keunggulan kajian Islam, sosial-budaya, sosial-ekonomi, sosial-politik, dan budaya ilmu;
- b. Mengembangkan dan menerapkan metode-metode pengembangan cara berpikir efektif sehingga tumbuh perilaku warga Muslim yang berperadaban, baik sebagai individu maupun sebagai kelompok masyarakat;

- c. Membantu memecahkan permasalahan yang berkaitan dengan sumber daya manusia yang dihadapi oleh sektor-sektor pembangunan nasional yang strategis;
- d. Mengembangkan Paramadina sebagai institusi yang berkemampuan tinggi.

4. Pandangan Dasar

Pandangan dasar Paramadina dapat diklasifikasikan dalam tiga kelompok besar program, yaitu: *Kelompok program pertama*, berisi agenda dan program keumatan yang harus dikerjakan oleh orang-orang Paramadina yang dirumuskan dalam tiga agenda: pengembangan kehidupan beragama, kemanunggalan keislaman dan keindonesiaan, dan tanggung jawab orang-orang Muslim.

Kelompok program kedua, berisi wawasan asasi Paramadina yang menjelaskan tentang keislaman, keimanan, dan paham persamaan manusia secara universal.

Kelompok program ketiga, berisi tatapan masa depan, cita-cita yang akan diraihinya di masa depan.¹⁵

5. Lembaga-Lembaga

Beberapa lembaga dibentuk di bawah Paramadina. *Pertama*, lembaga semi-otonom, yaitu (1) Lembaga Amil Zakat dan Sedekah (Lazis). (2) Serambi Paramadina, lembaga yang mengurus paket kajian, pendalaman keagamaan dan silaturahmi antaralumninya. (3) Sosial Paramadina (Sosma). Bergerak di bidang sosial dan pendidikan. (4) Nasi Murah Paramadina (Rahma). Mengadakan program nasi murah untuk anak-anak miskin jalanan di Jakarta.¹⁶

Universitas Paramadina adalah monumen bersejarah yang dibuat oleh Paramadina.¹⁷ Bermula dari kerja sama antara Paramadina yang dipimpin oleh Cak Nur dengan Yayasan Pondok Mulia, pimpinan Soedwikatmono. Kerja sama tersebut melahirkan Yayasan Paramadina-

¹⁵*Ibid.*, hlm. 130-131.

¹⁶*Ibid.*, hlm. 117-118.

¹⁷Deskripsi singkat tentang Universitas Paramadina ini dikutip dari: Wahyuni Nafis, *Cak Nur Sang Guru Bangsa: Biografi Pemikiran Prof. Dr. Nurcholish Madjid*, hlm. 118-119.

Mulya yang diketuai oleh Soegeng Sarjadi. Tujuan utamanya, pendirian universitas terkemuka di Indonesia yang dicita-citakan oleh Cak Nur. Selang empat tahun kemudian, pada 10 Januari 1998, barulah berdiri Universitas Paramadina-Mulya (UPM). Rencana awal, kampus akan terletak di daerah Kebon Jeruk, Jakarta Barat. Namun, karena tak kunjung dimulai, Cak Nur berinisiatif mempercepat operasi UPM. Pada 27 Februari 1998, Cak Nur menyampaikan pidato pedirian dan pembukaan UPM. Perkuliahan diadakan di gedung Bina Sentra, Kompleks Bidakara, Pancoran, Jakarta Selatan. Penandatanganan kerja sama antara UPM dengan PT Mekar Prana Indah/Bina Sentra ditandatangani pada 12 Juni 1998.

Pada tahun pertama, UPM memiliki 70 mahasiswa, dan berkembang menjadi 200 mahasiswa pada tahun berikutnya. Pada awal operasinya (1998/1999), UPM membuka empat program studi, yaitu: (1) Falsafah Agama, (2) Teknik Informatika, (3) Desain Produk, (4) Manajemen. Tahun akademik 1999/2000 dibuka Program Pascasarjana Magister Ilmu Agama Islam, Program Studi Desain Grafis/Komunikasi Visual, Ilmu Komunikasi, dan Hubungan Internasional. Satu tahun kemudian, tahun akademik 2000/2001 UPM membuka Program Studi Psikologi.

Pembangunan gedung kampus di Kebon Jeruk tak berjalan. Pada tahun 2001, UPM menyewa gedung bekas Bank Mandiri, Mampang Jakarta Selatan. Setelah renovasi yang cukup besar, secara resmi gedung tersebut dipakai sebagai kampus UPM sampai sekarang (2018). Ketidakjelasan kerja sama antara Paramadina dan Yayasan Pondok Mulya berujung pada pemutusan kerja sama. Saat orasi peresmian kampus Gatot Subroto pada 3 Oktober 2001, hanya disebut: Universitas Paramadina, tanpa kata Mulya di belakangnya. Akhirnya, pada 20 Maret 2002, Yayasan Paramadina-Mulya resmi dibubarkan, dan pengelolaan Universitas Paramadina diserahkan pada Yayasan Wakaf Paramadina.

C. “Kampus Peradaban” Universitas Paramadina

1. Sekilas Sejarah

Pada 4 Desember 1994, dua yayasan yang bergerak di bidang pendidikan dan berorientasi nilai-nilai Islam, yakni Yayasan Wakaf Paramadina dan Yayasan Pondok Mulya bersepakat mendirikan perguruan tinggi. Wujudnya, pendirian Yayasan Paramadina-Mulya, yang dicatat di

hadapan Notaris Harun Kamil, No. 188, 27 Februari 1995. Gagasan digodok dan didiskusikan secara intensif melibatkan berbagai pihak, seperti pengurus yayasan, kelompok yayasan ISNET, kelompok BATAN, kelompok LIPI, dan sejumlah pribadi yang *concern*. Lahirlah pokok-pokok pikiran:

- (1) Universitas yang akan didirikan hendaknya memberikan kontribusi pada penyempurnaan atau peningkatan model perguruan tinggi yang sudah ada.
- (2) Universitas tersebut sebaiknya hanya membuka program studi ilmu-ilmu yang sedang berkembang menuju ilmu masa depan, yaitu "Engineering Science" atau Ilmu Rekayasa.
- (3) Universitas hendaknya mementingkan riset sebagai upaya menyeimbangkan dan meningkatkan mutu pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.
- (4) Universitas hendaknya mementingkan riset sebagai upaya menyeimbangkan dan meningkatkan mutu pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.
- (5) Universitas sejak awal agar membuka program pascasarjananya, yang berorientasi pada riset.
- (6) Universitas hendaknya menghasilkan lulusan yang memiliki keahlian yang diperlukan oleh bangsa Indonesia, yaitu yang berorientasi pada riset, semangat kewirausahaan dalam pengembangan industri rekayasa dan jasa yang menjiwai etika keislaman.
- (7) Universitas agar merupakan wahana pusat kebudayaan dan peradaban bukan hanya sekadar lembaga pendidikan. Oleh karena itu, kampus universitas perlu menyediakan fasilitas yang mendorong berlangsungnya kegiatan segala aspek kehidupan agar sivitas akademika dapat mengekspresikan dirinya dalam wujud yang paling bermutu.
- (8) Universitas agar dapat mengembangkan kepribadian, seperti diharapkan oleh tujuan pendidikan dalam undang-undang sistem pendidikan.
- (9) Universitas harus memenuhi fitrahnya sebagai universitas yang universal, sehingga mampu menyebut dirinya bertaraf internasional.

Pokok-pokok pikiran itu dirumuskan menjadi gagasan dasar universitas:

- (1) Universitas secara internasional mendapat pengakuan dari dunia akademik dan bisnis dengan orientasi nilai-nilai dan peradaban Islam.
- (2) Universitas lebih memfokuskan pada pengembangan program studi "engineering science" dengan disiplin ilmu yang mampu menyongsong perkembangan masa depan di samping program studi ilmu-ilmu sosial dan falsafah yang mendukung program studi tersebut.
- (3) Universitas diharapkan dapat menawarkan alternatif model perguruan tinggi, dalam rangka peningkatan mutu, relevansi, dan efektivitas pendidikan.
- (4) Universitas dapat berkembang menjadi pusat kebudayaan dan peradaban, sebagai tempat persemaian manusia baru Indonesia.

Akhirnya, pada 10 Januari 1998, Universitas Paramadina-Mulya diresmikan. Namun, kerja sama Yayasan Wakaf Paramadina dan Yayasan Pondok Mulya tidak berlangsung lama. Yayasan Paramadina-Mulya dibubarkan pada 20 Maret 2002, dengan Akta Notaris Harun Kamil, S.H., No. 20A. Pengelolaan Universitas Paramadina-Mulya diserahkan pada Yayasan Wakaf Paramadina. Berdasar Surat Keputusan No. SK/010/DP-YWP/X/2002, Universtas Paramadina-Mulya berganti nama menjadi Universitas Paramadina (15 Oktober 2002).

2. Visi, Misi, dan Tujuan

Universitas Paramadina memiliki misi menjadi universitas unggulan berbasis etika-religius untuk mewujudkan peradaban yang luhur. Sedangkan misinya adalah membina ilmu pengetahuan dan ilmu rekayasa dengan kesadaran akhlak mulia demi kebahagiaan bersama seluruh umat manusia, melalui penciptaan lingkungan kampus sebagai pusat ilmu dan budaya yang memiliki tradisi masyarakat ilmiah yang kreatif dan sivitas akademika yang berkepribadian teguh dan sikap menjunjung tinggi kebebasan mimbar akademik. Lalu, tujuan Universitas Paramadina adalah menghasilkan sarjana yang memiliki kedalaman iman, kemandirian jiwa, ketajaman nalar, kepekaan nurani, kecakapan berkarya, dan keluasan wawasan.

3. Makna Lambang

Lambang Universitas Paramadina adalah kaligrafi dari QS An-Nisa, ayat 113. *“Allah menurunkan kepadamu Kitab dan Hikmah, serta mengajarkan kepadamu sesuatu yang kamu belum tahu”*. Kaligrafi tersebut berbentuk huruf *Kaf* (Kitab) dan *Ha* (Hikmah). Pesan yang ingin disampaikan adalah, kita dapat memperoleh ilmu dengan dua cara: mendalami kitab suci dan mempelajari alam semesta. Universitas Paramadina memfasilitasi keduanya, bersumber dari iman.

4. Nilai, Karakter, dan Kompetensi

Universitas Paramadina menjunjung tinggi nilai-nilai keislaman, keindonesiaan, dan kemodernan. Pelibatan sivitas akademika untuk mendalami ilmu dan teknologi, kewirausahaan dan peresapan makna hidup beragama, guna mewujudkan keunggulan manusia (insan

kamil). Perwujudannya melalui aktivitas untuk menghasilkan ilmuwan pemimpin dan *entrepreneur* masa depan yang menjunjung tinggi nilai moral dan dapat memanfaatkan peluang demi kemaslahatan bangsa.

5. Fakultas dan Program Studi

Dalam pidato pendirian Universitas Paramadina, Cak Nur menyebut tiga divisi, yakni *pertama*, divisi falsafah dan ilmu peradaban (*al-hikmah wa ulum al-umran*, setara dengan *humanities and social sciences*); *kedua*, divisi ekonomi kewirausahaan (*entrepreneurial economics*); dan *ketiga*, divisi ilmu rekayasa dan teknologi (*science of engineering and technology*).

Ketiga divisi tersebut mewujudkan menjadi tiga fakultas di Universitas Paramadina. *Pertama*, Fakultas Falsafah dan Peradaban, yang terdiri dari empat program studi, yaitu: Falsafah dan Agama, Hubungan Internasional, Ilmu Komunikasi, dan Psikologi. *Kedua*, Fakultas Ekonomi dan Bisnis, yang berisi satu program studi, yaitu Manajemen. *Ketiga*, Fakultas Ilmu Rekayasa, yang terdiri dari tiga program studi, yaitu: Teknologi Informatika, Desain Produk Industri, dan Desain Komunikasi Visual.

Pada strata 2, terdapat *Paramadina Graduate School* (PGS), yang memiliki tiga program studi, yaitu *Paramadina Graduate School of Business*, *Paramadina Graduate School of Communication*, *Paramadina Graduate School of Diplomacy*, dan Program Studi Magister Ilmu Agama Islam.

6. Kampus Peradaban

Universitas Paramadina dikenal sebagai kampus peradaban. Istilah ini tak berlebihan melihat dasar filosofinya yang terkandung dalam pidato pendirian yang disampaikan oleh Prof. Dr. Nurcholish Madjid (Cak Nur). Dasar teologi pendirian Universitas Paramadina adalah, dua ayat Al-Qur'an dan satu hadis Nabi Muhammad Saw.

Allah telah menurunkan Kitab dan Hikmah kepada kamu, dan mengajarkan padamu sesuatu yang belum pernah kamu ketahui (QS An-Nisa [4]: 113).

Dia menganugerahkan hikmah kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa dianugerahi hikmah, maka ia benar-benar dianugerahi kebaikan yang melimpah (QS Al-Baqarah [2]: 269).

Hikmah ialah kebenaran di luar kenabian (HR Bukhari).

Menurut Cak Nur, sumber dan pangkal peradaban adalah risalah kenabian, yaitu: 1) penyampaian ajaran Ilahi (kitab suci); 2) pengembangan hikmah-kearifan (kebenaran di luar kenabian); 3) penelaahan fenomena alam dan sejarah sebagai tanda-tanda kebesaran Tuhan, untuk menggali apa yang belum diketahui manusia.

Para pengemban risalah kenabian itu adalah ulama (mereka yang dianugerahi ilmu pengetahuan). Golongan ulama meliputi semua kaum terpelajar, para sarjana, masyarakat ilmuwan, kelompok intelektual, dan cendekiawan. Tugas para pewaris nabi tersebut adalah: *Pertama*, memelihara dan memperteguh komitmen batin kepada nilai-nilai hidup yang luhur berdasarkan semangat ketuhanan, yang diperoleh dan dikembangkan dari kajian terhadap kitab suci dan sunah nabi. *Kedua*, memperkaya akumulasi pengalaman dan kearifan manusia sejagat, dan melanjutkannya dari generasi ke generasi, dalam semangat kosmopolitanisme yang mengapresiasi hikmah karunia Ilahi dan warisan ilmu dan budaya dari seluruh muka bumi. *Ketiga*, menggalakkan penelitian dan percobaan sebagai padanan dari ijtihad, yakni semangat perintisan dan penerobosan kreatif perbatasan-perbatasan ilmu pengetahuan.

Ulama, dalam arti di atas, mendorong kajian yang merangkum (*jami'ah*) seluruh universum ilmu pengetahuan dengan pendekatan menyeluruh (*kulliyah*) terhadap bagian-bagian universum ilmu pengetahuan yang meliputi kajian perbandingan (*muqaranah*), wacana kritis (*munazharah*), dan ketelitian pengamatan (*mulazharah*). Di bidang ilmu empirik dilengkapi dengan eksperimen (*tajribah*), dalam laboratorium (*ma'mal*). Pembuktian yang berhasil terhadap suatu pandangan teoretis (*nazhar*, nalar) menghasilkan kesimpulan ilmiah yang tangguh, yaitu pengetahuan *mujarrab* (yang terbukti benar melalui eksperimen).

Menurut Cak Nur, ciri khas Universitas Paramadina adalah pada wawasan asasinya. Wawasan asasi tersebut dijelaskan Cak Nur dalam pidato pendirian Universitas Paramadina. Ringkasannya sebagai berikut.

Universitas Paramadina menyelenggarakan jenis pendidikan umum dan bebas ("*liberal education*") sebagai bentuk penyiapan peserta studi agar mampu menghadapi perkembangan cepat masa depan, yang mungkin akan berbeda dengan masa sekarang. Kemampuan tersebut diilhami oleh wawasan keindonesiaan dan kemanusiaan yang berdasar

iman. Karena itu, pengembangan program studi menekankan pada keluasan wawasan, kedalaman intelektual, dan kebebasan berpikir. Sekali lagi, keseluruhan upaya tersebut diarahkan pada peningkatan kemampuan para peserta studi agar dapat menempuh hidup yang lebih produktif dalam dunia yang senantiasa berubah cepat.

Universitas Paramadina tak hanya menyiapkan orang untuk suatu karier, tetapi pada pengembangan kapasitas pribadi agar hidup bermakna, di mana pun mereka berkiprah. Kapasitas yang dimaksud adalah, jiwa terbuka, kecakapan *problem solving*, dan kemampuan berpikir analitis dalam pengambilan keputusan.

Universitas Paramadina tak membatasi penerimaan peserta studi dengan latar belakang pendidikan dan disiplin ilmu formal tertentu. Penekannya penerimaan mahasiswa pada dasar potensi akademik pribadi yang tinggi.

Universitas Paramadina memandang staf pengajar dan mahasiswa adalah kawan sejawat atau kolega dalam pengembangan ilmu dan tradisi intelektual. Dalam proses belajar mengajar, separuh tugas akademik berasal dari arahan staf. Yang separuh lagi, mahasiswa berkewajiban memenuhinya dengan inisiatif pribadi dengan riset, aktivitas ilmiah, pengembangan pemikiran secara aktif dan kreatif.

3

NILAI HIDUP PARAMADINA

A. Keislaman

1. Iman

Keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa disimbolisasikan dengan negasi dan afirmasi. Pada awalnya, segala penguasaan dinafikan. Tiada hal yang pantas dipertuhankan. *Lâ ilâha*. Negasi ini membersihkan diri dari pengagungan pada apa pun. Bahkan pada diri sendiri. Semua hal yang berada di dalam dan di luar diri dilepaskan dari atribut kemutlakan.

Negasi itu hanya langkah awal. Orang yang berhenti pada tataran penafian segala sesuatu bisa kehilangan tujuan. Padahal hidup tanpa tujuan hanya menjadikan orang tumbang sebelum saatnya. Karena itu, tujuan harus dipanjangkan dan pencarian harus dilanjutkan.

Kelanjutan dari negasi adalah afirmasi pengakuan dan pengiyaan. Perlu ada yang diakui dan diiyakan supaya hidup ini tetap tegar. Pencarian ke arah afirmasi dimulai dari diri dan sekitar. Adakah di sekitar kita yang menciptakan dirinya sendiri? Sebagai benda hidup maupun mati di sekitar kita tak menciptakan dirinya sendiri. Senantiasa ada penyebab bagi suatu entitas. Suatu entitas senantiasa berposisi sebagai akibat dari penyebab lain. Kesadaran itu akan sampai pada afirmasi tentang Sang Penyebab.

Hanya Tuhanlah yang patut dipertuhankan, selain Tuhan tak patut dipertuhankan. Itu konsekuensi lebih lanjut setelah negasi dilanjutkan dengan afirmasi: *lâ ilâha* (tiada tuhan) diteruskan dengan *illa Allâh* (kecuali Tuhan). *Ilâh* sengaja diterjemahkan dengan tuhan berhuruf “t” kecil di depannya, sementara Allah sengaja diterjemahkan dengan Tuhan berhuruf “T” besar di awalnya. Hal itu menunjukkan bahwa kerap kali manusia menuhankan sesuatu yang tak layak dipertuhankan (*ilâh/tuhan*). Padahal seharusnya manusia hanya menuhankan zat yang layak dipertuhankan (*Allâh/Tuhan*).

Siapakah yang layak dipertuhankan selain Yang Maha Diharapkan? Dialah yang dipercaya oleh siapa pun, baik seorang itu sadar maupun tidak sadar, mengakui maupun tidak mengakui. Orang mana pun yang memiliki harapan, minimal mengatakan “semoga”, pada hakikatnya memercayai Tuhan, meskipun mendeklarasikan diri sebagai seorang ateis atau agnostis.¹ Sebab, Tuhan adalah Yang Diharapkan oleh siapa pun.

Tuhan memang bermanifestasi dalam berbagai hal, karena segala hal adalah ciptaan-Nya. Sebagai Sang Harapan, Allah pun memunculkan harapan-harapan kecil, yang diharapkan oleh manusia. Harapan-harapan kecil itu adalah “tuhan-tuhan kecil”, yang acap kali mengelabui manusia. Contoh “tuhan-tuhan kecil” itu adalah harta dan takhta. Berapa banyak orang yang menghambakan diri pada kedua hal tersebut. Segala cara ditempuh untuk mendapatkan harta dan takhta. Apakah harta dan takhta adalah Tuhan yang sesungguhnya? Tentu saja tidak. Harta dan takhta bukan harapan yang sesungguhnya. Orang berharta atau bertakhta tak terjamin bahagia. Saat berupaya menggapai harta dan takhta, seseorang masih berharap adanya “kekuatan” yang memungkinkan harapannya itu terselenggara. “Kekuatan” yang diharapkan itulah Sang Harapan, yang bisa disebut dengan Tuhan Yang Maha Esa itu.

Dialah harapan yang sesungguhnya. Dialah kekuatan yang memungkinkan pengejawantahan harapan-harapan kecil. Dialah Yang Serba Maha, sementara selainnya bukan apa-apa dan bukan siapa-siapa. Karena itu, afirmasi terhadap Tuhan Yang Serba Maha itu tetap harus

¹Dalam bahasa Al-Qur’an, setiap manusia ditanya oleh Allah: “*Alastu bi rabbikum (bukankah Aku Tuhan kalian?)*” Setiap manusia menjawab: “*Balâ syahidnâ (benar, kami bersaksi tentang hal itu)*” (QS Al-A’râf [7]: 172).

terhubung dengan negasi terhadap hal-hal yang dipertuhankan padahal bukan Tuhan.

Di ranah pengetahuan epistemologis, kesadaran itu mengarah pada keyakinan bahwa hanya Tuhanlah Yang Maha Benar, sementara selain Tuhan mungkin benar, mungkin salah. Kebenaran adalah nama lain Tuhan. Sejauh Tuhan adalah Yang Maha Diharapkan, maka Kebenaran juga hal yang dicari oleh manusia.

Pencarian ilmu terkait dengan pencarian Kebenaran. Sebagaimana Tuhan yang tidak bisa dikuasai oleh siapa pun, Kebenaran pun tidak bisa dimiliki secara mutlak oleh siapa pun. Manusia hanya berupaya mencari Kebenaran dengan “K” besar, namun yang dicapainya hanya kebenaran dengan “k” kecil. Kebenaran “K” besar tentu tidak sama dengan kebenaran “k” kecil. Kebenaran “K” besar bersifat mutlak dan hanya dimiliki oleh Sang Maha Benar, sedangkan kebenaran “k” kecil bersifat relatif, dan tak patut dimutlakkan.

Pencarian ilmu dan berpendapat tanpa klaim paling benar adalah tindakan yang layak ditempuh di ranah pengetahuan. Ilmu bisa dicari di dalam diri dan di luar diri.² Hasil penerapan ilmu selanjutnya dapat diterapkan pada diri atau disampaikan kepada orang lain. Ada kalanya ilmu yang didapatkan itu benar, ada kalanya keliru. Kebenaran atau kekeliruan yang muncul dalam pencarian dan penyampaian ilmu tetap diberi bobot positif sejauh dimaksudkan untuk kebaikan.³ Yang penting klaim paling benar disingkirkan, karena kenisbian manusia mengindikasikan kenisbian pengetahuannya. Seseorang boleh saja menyakini pendapatnya benar dan pendapat pihak lain keliru, tetapi seorang itu juga wajib punya kesadaran bahwa pendapatnya mungkin

²Diri sebagai sumber dan objek pengetahuan disebutkan dalam Al-Qur'an antara lain di ayat: “*Wa fi anfusikum afalâ tubshirun (Dan terhadap diri kalian, tidakkah kalian memperhatikan?)*” (QS Adz-Dzariyât [51]: 21). Luar diri sebagai sumber dan objek pengetahuan disebutkan dalam Al-Qur'an antara lain di ayat: “*Inna fi khalqi as-samâwâti wa al-ardli wa ikhtilâf al-laili wa an-nahâr la âyât li uli al-abshâr (Sesungguhnya dalam menciptakan lain dan bumi serta perubahan siang dan malam terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal bersih)*” (QS Ali Imrân [2]: 164).

³Dalam hadis nabi disebutkan: “*Man ijtahada wa ashâba fa lahû ajrâni. Wa in akhtha'a fa lahû ajrun wâhid (Barangsiapa berijtihad [bersungguh-sungguh mencari dan menyampaikan ilmu] lalu mendapatkan kebenaran, maka baginya dua pahala. Jika dia keliru, maka baginya satu pahala)*”.

keliru, sementara pendapat lawannya mungkin benar.⁴ Maka dari itu kenisbian diri, kenisbian tokoh yang dikagumi diri, dan kenisbian kelompok di mana diri berafiliasi, harus selalu disadari bersama kesadaran tentang Kemutlakan Kebenaran Allah semata.⁵

Jika kesadaran tentang kemutlakan Ilahi dan kenisbian makhluk (termasuk diri sendiri, kelompok sendiri, dan tokoh yang dikagumi diri) telah merasuk, maka humanisme, pluralisme, dan egalitarianisme, dan inklusivisme akan menjadi paham yang merasuk pula. Humanisme adalah paham yang menghormati manusia sebagai manusia. Pluralisme adalah paham penerimaan pada keberagaman. Egalitarianisme adalah paham yang menyetarakan umat manusia sebagai umat manusia. Inklusivisme adalah paham keterbukaan pada pihak lain.

Setiap orang/kelompok memang cenderung menyukai dan mengunggulkan keyakinan dan pemikirannya.⁶ Akan tetapi bila seseorang/sekelompok orang berhenti pada kebanggaan pada diri/kelompoknya sambil merendahkan pihak lain, maka seseorang/sekelompok orang itu akan tampak bersikap kekanak-kanakan. Andai dia/mereka cukup dewasa, dia/mereka akan sadar bahwa pihak lain pada dasarnya punya kebanggaan serupa pada miliknya. Sehingga kebanggaan pada diri/kelompok seharusnya tak sampai ke batas penghinaan pada diri/kelompok lain.

Kedewasaan dalam menyikapi perbedaan tersebut akan lebih tumbuh subur bila dipupuk dengan kesadaran tentang hal yang sudah disebutkan di atas, yaitu relativitas manusia dan absolutitas Tuhan Yang Maha Esa. Keyakinan dan pemikiran yang ada pada diri/kelompok sendiri pada hakikatnya berkebenaran 'k' kecil, tidak sampai ke Kebenaran 'K' besar, sehingga klaim paling benar tak sepatutnya diungkapkan kecuali terjatuh pada "kemusyrikan" karena menyekutkan diri dengan Tuhan, dengan merasa paling benar.

⁴Imam Syafi'i berpendapat: "*Ra'yi shahih wa yahtamilu al-khatha' wa ra'yu ghairi khatha' wa yahtamilu ash-shawâb* (Pendapatmu benar, tetapi mungkin keliru. Pendapat lawanku keliru, tetapi mungkin benar)."

⁵Manifestasinya adalah ungkapan penuh kesadaran bahwa *allahu a`lam bi ash-shawâh*: bahwa Allah Yang Maha Mengetahui Yang Paling Benar.

⁶Al-Qur'an menyebutkan: "*Kullu hizbin bimâ ladaihim farihûn* (Setiap golongan, terhadap apa yang ada pada mereka, sangat berbangga)" (QS Ar-Rûm [30]: 32).

Lagi pula, perbedaan yang ada memang disengaja oleh Tuhan Yang Maha Esa. Sekiranya Tuhan berkenan, bisa saja Tuhan menjadikan kita semua sama, secara fisik maupun nonfisik. Tuhan sengaja tidak menyeragamkan umat manusia. Justru sebaliknya, Tuhan ingin memberagamkan umat manusia.⁷ Untuk apa Allah membiarkan umat manusia heterogen? Supaya manusia satu dan manusia yang lain saling berlomba-lomba dalam kebaikan.⁸ Yang perlu dilakukan manusia hanya berproses menjadi baik, benar, dan indah, tanpa mengklaim paling baik, paling benar, dan paling indah. Sebab, hanya Allahlah yang memiliki atribut “paling” itu. Selain Tuhan tak memiliki atribut “paling”. Penilaian akhir segala hasil perlombaan antarmanusia itu adalah Tuhan Yang Maha Esa. Dialah yang menentukan siapa yang sungguh-sungguh benar, baik, dan indah di antara umat manusia.⁹

Tugas manusia, sekali lagi, hanya berupaya menjadi benar, baik, dan indah. Klaim paling benar, paling baik, dan paling indah tak pantas untuk manusia, karena hanya Tuhan Yang Paling Benar, Paling Baik dan Paling Indah. Semua manusia hanya sampai batas benar, baik, dan indah dengan huruf-huruf kecil di awal kata atributif itu. Manusia harus menyadari hal itu, supaya hanya menuhankan Tuhan semata dan menganggap setara semua manusia.

Sikap terakhir tersebut adalah sikap egalitarianisme yang mengarah pada inklusivisme usai mengafirmasi pluralisme. Seperti disinggung di atas, egalitarianisme adalah paham yang menyetarakan umat manusia. Meskipun manusia berbeda, seperti diungkap di depan, manusia juga memiliki kesamaan kategoris sebagai manusia. Semua manusia adalah anak Adam. Semua anak Adam berasal dari sperma. Semua anak Adam adalah wakil Tuhan di muka bumi, yang patut dihormati oleh malaikat sekalipun, apalagi oleh sesama manusia dan oleh iblis. Faktor yang

⁷Al-Qur'an menyebutkan: "Wa lau syâa rabbuka la ja`ala an-nâs ummatan wâhidatan wa lâ yazâlûna mukhtalifîn (Sekarangnya Tuhanmu mau, niscaya Dia akan menjadikan manusia sebagai satu umat, tetapi mereka tetap berbeda)" (QS Yûsûf [12]: 118).

⁸Al-Qur'an menyebutkan: "Liyabluwakum fîmâ âtâkum fastabiqû al-khairât (Supaya Allah menguji apa yang ada pada diri kalian, maka berlomba-lombalah dalam kebaikan)" (QS Al-Maidah [5]: 48).

⁹Menurut Al-Qur'an: "Ilâ Allâhi marji`ukum jamî`an fa yunabbiukum bimâ kuntum fîhi takhtalifûn (Kepada Allahlah tempat kembali kalian semua, lantas Allah akan memberitahu kalian tentang apa yang kalian perselisihkan)" (QS Al-Maidah [5]: 48).

menjadikan manusia layak menjadi wakil Tuhan di muka bumi yang terhormat adalah pengetahuannya. Maka dari itu, pengetahuan manusia seyogianya dihormati sebagaimana eksistensinya.

Pengetahuan berkelindan erat dengan kebenaran, sementara Kebenaran (*al-Haq*) adalah nama lain dari Tuhan Yang Maha Esa, yang bermanifestasi dalam kebenaran-kebenaran kecil yang menebar pada umat manusia. Allah tak menurunkan keberanan-Nya yang berupa pengetahuan itu secara langsung kepada semua manusia. Ada perantara-perantara Tuhan yang menyerap dan menyampaikan pengetahuan Tuhan yang tersebar di semesta. Penyambung Kebenaran Tuhan tak hanya nabi dan rasul, tetapi juga para filsuf, ilmuwan, mistikus, dan penyair, yang terus ada di setiap ruang dan waktu. Kebenaran dari mereka adalah kebenaran-kebenaran 'k' kecil yang berakar dari Kebenaran "K" besar Tuhan. Sejauh kebenaran-kebenaran kecil pada hakikatnya berasal dari Sang Maha Benar, maka kebenaran-kebenaran kecil itu layak disambut dengan baik dari mana pun asalnya asalkan mengandung kebenaran, kebaikan, dan keindahan.¹⁰ Dengan kata lain, pendapat dari orang lain dan golongan lain tak seyogianya ditolak begitu saja, justru perlu dipertimbangkan untuk kemungkinan diterima, antara lain melalui mekanisme musyawarah demi mufakat yang maslahat, yang notabene merupakan perintah Tuhan juga.¹¹

Inklusivisme, dengan begitu, bisa menghidupkan budaya demokrasi melalui mekanisme musyawarah untuk mufakat, selain bisa menghasilkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Inklusivisme senapas dengan pluralisme berupa penerimaan pada keragaman yang notabene kondisi alami umat manusia yang seyogianya dihormati harkat martabatnya secara setara (egaliter). Humanisme egaliter itu bersama inklusivisme dan pluralisme adalah sebagian konsekuensi dari keyakinan kepada Tuhan Yang Maha Esa, yang mengabsolutkan Tuhan semata dan menisbikan makhluk-makhluk-Nya, termasuk diri sendiri.

¹⁰Di suatu hadis, Rasulullah bersabda: "*Al-hikmah dlâlah al-mu'min haitsumâ wajadahâ fa huwa ahaqqu bihâ (Kebijaksanaan adalah hal yang hilang dari orang beriman, maka di mana pun dia menemukannya, dia paling berhak mendapatkannya)*" (HR At-Tirmidzi).

¹¹Allah berfirman: "*Wa syâwirhum fi al-amri (Dan bermusyawarahlah dalam menghadapi suatu persoalan)*" (QS Ali Imrân [3]: 159).

Jika Anda sungguh-sungguh mengafirmasi bahwa hanya Tuhan Yang Maha Segalanya, seyogianya Anda menafikan penuhanan pada hal-hal selain Tuhan. Manifestasi dari negasi dan afirmasi tersebut adalah sikap humanis egaliter yang inklusif dan pluralis. Sebab, hanya Tuhan Yang Maha Benar, sementara manusia harus menerima keragaman dari sesama manusia sejauh mengarah kepada kemaslahatan yang baik, benar dan indah, serta mendekat kepada Kebenaran “K” besar Tuhan.

2. Islam

Istilah Islam terbentuk dari *mashdar*, yaitu kata kerja berbentuk benda yang menunjukkan aktivitas. Jadi, Islam berarti sikap pasrah kepada Allah. Seseorang dikatakan menjadi Islam manakala ia pasrah kepada Allah.¹² Sebagai bentuk kepasrahan kepada Allah, seseorang akan mengikuti apa saja yang diperintahkan-Nya dan menjauhi hal-hal yang dilarang-Nya. Sikap pasrah dan tunduk kepada Allah ini dipraktikkan bukan semata oleh manusia, melainkan tumbuhan beserta hewan pun mengikuti apa saja yang dikehendaki Allah. Dalam pengertian lain, hewan dan tumbuh-tumbuhan pun sudah ber-“Islam”, dalam artian mereka tunduk dan pasrah kepada hukum-hukum Allah (sunatullah).¹³ Jika kita melihat matahari terbit di timur dan terbenam di barat itu pun merupakan ciri-ciri dari keislaman alam semesta. Akan tetapi, jenis keislaman alam bersifat pasif, sedangkan manusia bersifat aktif. Karena itu, perlu daya upaya yang optimal di dalam menjalankan keberislaman yang hakiki.

Islam dapat dipahami juga sebagai *dîn*, yang dalam bentuk *mashdar* artinya tunduk dan patuh kepada Allah.¹⁴ Seseorang yang masuk Islam itu artinya ia memasrahkan diri dan kalbunya semata kepada Allah. Di dalam menjalani hidup di atas muka bumi ini, seseorang yang menganut Islam akan menjadikan pertemuan (*liqâ*) dengan Allah sebagai tujuan hidupnya yang tertinggi. Adapun hidup sehari-hari yang dijalani dapat dipahami sebagai upaya diri untuk mencari rida Ilahi. Inilah makna hidup yang sebenarnya sebagaimana sering diingatkan

¹²Budhy Munawar-Rachman (peny.), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, (Jakarta: Mizan, 2006), hlm. 1125.

¹³Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, (USA: Chicago University Press), hlm. 45.

¹⁴*Loc. Cit.*

oleh Al-Qur'an dan diberikan contoh oleh Rasulullah. Sikap tunduk dan patuh tersebut tercermin dalam kehidupan sehari-hari. Ia yakin bahwa Allah senantiasa selalu hadir dan menyaksikan setiap detail dari yang dikerjakan. Maka dari itu, seorang Muslim yang baik tidak akan bertindak semena-mena karena di dunia tidak ada satu pun yang dapat menghalangi kehadiran Allah. Persoalannya adalah sering kali manusia sendirilah yang melupakan kehadiran Allah.

a. Rukun Islam

Islam memiliki rukun-rukun yang menjadi ciri khas dari keberislaman seseorang. *Pertama*, syahadat. Syahadat merupakan deklarasi iman dengan mengucapkan "*Asyhadu allâ ilâha illâ Allâh wa asyhadu anna Muḥammadan Rasûlullâh*".¹⁵ Ikrar syahadat ini merupakan sebuah pengakuan bahwa Allah adalah Tuhan yang disembah dan diyakini kemudian Nabi Muhammad adalah sosok nabi yang diikuti risalahnya tanpa suatu keraguan sedikit pun. Syahadat sendiri merupakan titik batas antara seseorang beragama Islam maupun tidak. Seseorang yang hendak memeluk agama Islam biasanya akan dipandu oleh pembimbing atau seorang imam untuk mengucapkan dua kalimat syahadat. Setelah mengucapkan dua kalimat syahadat, maka secara legal dan sah ia disebut sebagai seorang Muslim. Sejak itulah berbagai rukun Islam lainnya wajib untuk mulai dikerjakan.

Rukun Islam yang *kedua*, yaitu mendirikan salat.¹⁶ Posisi salat bagi seorang Muslim hukumnya wajib. Dalam satu hari, ia wajib melaksanakan salat dalam lima waktu, mulai dari salat subuh di pagi hari, salat zuhur di siang hari, salat asar di sore hari, kemudian salat magrib dan isya di malam harinya. Pelaksanaan salat dapat dikerjakan sendiri-sendiri maupun berjemaah. Namun, dianjurkan ibadah salat lebih baik dilaksanakan dalam bentuk jemaah di masjid sehingga ada pengaruhnya dengan kohesi sosial. Secara spiritual, pelaksanaan ibadah salat merupakan *mi'râj rûhânî* bagi seorang Muslim. Di dalam bacaan salat terdapat sudah kepasrahan total bahwa tujuan hidup semata untuk Allah Swt.

¹⁵Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. li.

¹⁶*Ibid.*, 57.

Ketiga, melaksanakan ibadah puasa pada bulan Ramadan. Seorang Muslim selama satu bulan penuh melaksanakan ibadah puasa mulai dari waktu imsak sampai azan magrib berkumandang di petang harinya. Melalui ibadah puasa, seorang Muslim melaksanakan latihan rohani (*riyâdlah*) melalui tidak makan dan minum juga hal-hal lain yang membatalkan puasa. Meski berat untuk menjalankannya, namun pelaksanaan ibadah puasa selalu memberikan kenangan yang membekas dalam kehidupan seorang Muslim. Di akhir puasa, umat Islam akan merayakan hari kemenangan Islam, yaitu Hari Raya Idul Fitri. Di dalam perayaan tersebut umat Islam saling memaafkan satu dengan yang lainnya dan saling berbagi zakat fitrah dengan mereka yang berhak mendapatkannya. Kemenangan Idul Fitri bukan saja kemenangan sebagian kelompok Islam saja, melainkan kemenangan umat manusia semuanya.

Keempat, mengeluarkan zakat. Seorang Muslim wajib mengeluarkan zakat untuk membantu sesamanya. Tujuan dari zakat ini merupakan bagian dari upaya untuk menyucikan jiwa dan harta yang dimiliki. Umat Islam diajarkan untuk berbagi dengan sesama. Memiliki harta tentu tidak dilarang oleh Islam, akan tetapi jika itu menimbulkan sikap bakhil dan kikir maka kepemilikan tersebut menjadi suatu persoalan. Untuk itu, Islam memberikan jalan keluar agar umat Islam mengasihi sesamanya dengan mewajibkan mereka untuk berzakat. Selain berfungsi secara individu, dampak zakat juga terkait dengan fungsi sosial.

Kelima, menunaikan ibadah haji bagi yang mampu. Dalam ibadah haji tersebut seorang Muslim dari berbagai penjuru dunia berdatangan ke Makkah dan Madinah dalam waktu musim haji. Mereka melakukan *thawwâf*, *mabîr*, *sya'i*, lempar jamrah, dan lain sebagainya dalam rangka mengikuti jejak-jejak Nabi Ibrahim as., sebagai pembawa agama yang *hanîf*. Ketika bertawaf, umat Islam mengelilingi Kakbah sebagai pusat spiritual dari pelaksanaan salat. Mereka yang berhaji memakai pakai khusus berwarna putih dan tidak dihajit. Itu merupakan cerminan dari kesederhanaan (*simplicity*) sebagai ajaran utama dari Islam.

b. Islam Doktrin dan Peradaban

Islam merupakan doktrin sekaligus peradaban.¹⁷ Sebagai sebuah doktrin, Islam berisikan ajaran-ajaran moral yang memandu manusia agar hidup sesuai dengan perintah Allah Swt. Kitab suci Al-Qur'an merupakan sumber utama doktrin Islam yang kemudian secara lebih detail dijelaskan melalui hadis. Sebagai sebuah doktrin, ajaran Islam berisikan ajaran universal dan senantiasa kontekstual dalam kondisi apa pun. Ajaran yang universal ini kemudian menyebar ke dalam berbagai tradisi keagamaan Islam dan juga berbagai budaya. Perpaduan antara doktrin Islam dan kebudayaan inilah yang kemudian melahirkan suatu peradaban.¹⁸ Inilah dimensi peradaban dari Islam. Islam sebagai peradaban lebih bersifat partikular, khusus, dan terjadi pada ruang dan waktu tertentu.

Islam sebagai doktrin ibarat akar kuat pada sebuah pohon.¹⁹ Ia terhubung langsung dengan sumber Al-Qur'an dan Hadis. Adapun Islam sebagai peradaban ibarat dahan dan ranting pohon serta dedaunan. Ia tumbuh besar dan semakin kukuh sesuai dengan kondisi alam sekitarnya. Meski antara daun dan dahan yang satu dengan yang lainnya tampak berbeda, namun akarnya tetap sama, yaitu terhujam kuat ke dasar tanah. Kombinasi akar, dahan, ranting, dan dedaunan itu lahirlah buah yang manis yang dapat dinikmati oleh siapa pun. Sehingga Islam sebagai doktrin dan peradaban akan bermanfaat, bukan semata untuk para penganutnya, akan tetapi berguna juga bagi kemanusiaan sejangat raya. Inilah awal mula prinsip kosmopolitanisme Islam.

Sejak awal kemunculannya di Jazirah Arabia abad ke-7 M, Islam sudah mendeklarasikan dirinya sebagai agama kemanusiaan. Ia mendorong umat Islam untuk gemar membaca apa saja. Perintah "iqra!"

¹⁷Istilah ini sengaja diambil dari judul buku Nurcholish Madjid (1939-2005). Beliau menawarkan suatu formula menarik tentang Islam sebagai doktrin dan Islam sebagai peradaban. Baca Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. xi.

¹⁸Salah satu yang paling menarik dari Islam, yaitu kemampuannya untuk mengembangkan kemampuan sosial politik ke wilayah-wilayah pusat-pusat peradaban manusia. Tanpa pandangan yang kuat terkait doktrin Islam serta kemampuannya bersinergi dengan peradaban lain tidak mungkin pengaruh tersebut akan muncul. Baca Nurcholish Madjid, *Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 13.

¹⁹Mochtar Pabbotinggi (Peny.), *Islam Antara Visi, Tradisi, dan Hegemoni Bukan-Muslim*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986), hlm. 1.

merupakan perintah pertama yang Allah sampaikan kepada Rasulullah. Islam mendorong umatnya untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dengan cara mengkaji alam semesta, termasuk mengkaji diri mereka sendiri. Tidak heran bila kemudian spirit ilmu pengetahuan memiliki peran yang sangat sentral dalam peradaban Islam setelahnya. Hampir di semua bidang ilmu pengetahuan ada orang Islam yang ikut serta mengembangkannya. Seiring berkembangnya ilmu pengetahuan, maka kesejahteraan hidup manusia juga diharapkan dapat terwujud. Ilmu untuk ilmu tidak berlaku untuk umat Islam. Ilmu diciptakan untuk kemaslahatan hidup umat manusia.

Islam sebagai peradaban ditopang oleh empat disiplin keilmuan tradisional Islam, yaitu Fikih, Ilmu Kalam, Falsafah, serta Tasawuf.²⁰ Keempat disiplin ilmu inilah yang menjadi pendorong peradaban Islam sehingga Islam menjadi sebuah peradaban kosmopolitan yang memiliki pengaruh besar bagi kehidupan umat manusia setelahnya.

Ilmu Fikih merupakan ilmu yang paling kuat mendominasi pemahaman orang-orang Muslim dalam keberagaman mereka. Ilmu fikih juga banyak membentuk pola pikir umat Islam.²¹ Tidak heran jika buku-buku fikih termasuk kajian-kajian tentang fikih jauh mendominasi masjid-masjid atau lembaga pendidikan Islam bila dibandingkan disiplin ilmu tradisional Islam lainnya. Ilmu fikih telah tumbuh sejak masa Nabi Muhammad hidup. Apalagi jika istilah “fikih” dibatasi hanya kepada pengertian “hukum” belaka maka hal tersebut sangat terkait dengan kehidupan Rasulullah selama hidup di Madinah sebagai pemimpin politik dan pemutus perkara.²² Selama Nabi di Makkah, ilmu fikih tidak berkembang sepesat selama Nabi di Madinah. Di Makkah, Nabi menanamkan ajaran tauhid sebagai fondasi keberagaman seseorang, sehingga kelak akan mampu menjalani berbagai rintangan yang muncul pada masa-masa perjuangan awal Islam. Yang menjadi fokus kajian dalam ilmu fikih sangat luas, mulai dari tata cara bersuci sampai kepada tata cara berniaga di dalam Islam. Mengingat begitu luasnya bidang yang dibahas di dalam fikih, sehingga ketika umat Islam berbicara tentang syariat Islam itu sama halnya dengan berbicara fikih Islam.

²⁰Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 203.

²¹*Ibid.*, hlm. 236.

²²*Ibid.*

Padahal syariat Islam tidak hanya mengandung dimensi fikih, melainkan mengandung di dalamnya juga ilmu-ilmu tradisional Islam lainnya.

Ilmu Kalam merupakan ilmu tradisional Islam lainnya yang berisikan pemikiran tentang persoalan-persoalan teologi, mulai dari keadilan Ilahi, persoalan baik dan buruk, *qada* dan *qadar*, determinasi dan kebebasan manusia serta isu-isu lainnya.²³ Persoalan zat Allah serta sifat-sifat-Nya menjadi pembahasan sentral dalam ilmu kalam. Dimensi rasional sangat ditekankan dalam pembahasannya. Terkait kebebasan tindakan manusia misalnya menjadi sorotan juga dalam ilmu kalam. Sebagian kelompok seperti Mu'tazilah sangat menekankan kebebasan manusia sebagai individu dalam memilih, sedangkan kelompok lain seperti Asy'ariyyah menekankan keterlibatan Tuhan dalam setiap pilihan manusia. Maka dikenal kemudian istilah "*kasb*" dalam ilmu kalam yang artinya bahwa seseorang memiliki daya yang berasal dari Tuhan, sedangkan bagaimana daya itu digunakan tergantung kepada manusianya. Di Indonesia sendiri yang mayoritas bermazhab Sunni, pandangan seperti Asy'ariyyah ini begitu mendominasi corak pemikiran teologi mereka.

Falsafah Islam merupakan dimensi ketiga disiplin keilmuan tradisional Islam. Falsafah ini meski bersumber dan berpangkal tolak dari Al-Qur'an dan al-Sunnah, namun termasuk bidang disiplin yang paling banyak disalahpahami.²⁴ Meskipun demikian, peran serta kontribusi filsafat bagi pengembangan ilmu pengetahuan sangat dominan. Banyak tokoh-tokoh ilmuwan yang lahir dalam bidang ini.

Tasawuf merupakan dimensi esoterisme Islam.²⁵ Di dalam tasawuf inilah umat Islam belajar bagaimana tata cara olah rohani agar tetap dapat merasakan kehadiran Allah sebagai Sang Pencipta. Jalan kesucian ini banyak diikuti oleh kaum Sufi guna mendekatkan diri kepada Allah Swt. Demikian empat disiplin ilmu tradisional Islam yang menopang agama Islam sehingga tetap kukuh hingga saat ini, termasuk ketika menghadapi berbagai persoalan dunia.

²³Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. 211.

²⁴*Ibid.*, hlm. 218.

²⁵*Ibid.*, hlm. 259.

3. Ihsan

a. Pengertian Ihsan

Secara etimologi, ihsan adalah istilah Arab yang berasal dari akar kata *ahsana-yuhsinu-ihsanan* yang berarti berbuat baik.²⁶ Secara istilah, ihsan berarti beribadah kepada Allah seolah-olah kita melihat-Nya. Kalau hal ini tidak tercapai, maka seseorang harus meyakini bahwa Allah senantiasa melihatnya. Definisi ini berdasarkan hadis terkenal yang diriwayatkan Umar ibn al-Khattab di mana pada suatu hari Jibril datang menemui Nabi Muhammad Saw., menanyakan tentang iman, Islam, dan ihsan.²⁷ Dari hadis tersebut dipahami bahwa ihsan adalah salah satu dimensi utama ajaran Islam, selain iman dan Islam.

b. Kesadaran Kehadiran Ilahi

Dari hadis tentang ihsan di atas dapat dipahami bahwa inti dari ihsan adalah kesadaran seorang mukmin terhadap kehadiran Tuhan di mana pun ia berada. Dalam Al-Qur'an sangat banyak ayat yang menyatakan Allah senantiasa bersama hamba-Nya di mana pun ia berada. Di antaranya ialah:

*Dan dia bersama kamu di mana saja kamu berada.*²⁸

Dan juga ayat:

*Kami lebih dekat kepadanya dari urat lehernya.*²⁹

Al-Qur'an juga mengabadikan perkataan Nabi Saw., untuk menenangkan Abu Bakr al-Shiddiq yang khawatir tempat persembunyian mereka diketahui oleh kafir Quraisy ketika dalam perjalanan hijrah ke Madinah, seperti ayat berikut:

Di waktu dia (Muhammad) berkata kepada sahabatnya: "Janganlah berduka cita, sesungguhnya Allah bersama kita."³⁰

²⁶Muhammad Idris 'Abd al-Ra'uf al-Marbawi, *Qamus al-Marbawi*, Jilid 1, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Waladiah, 1350 H), hlm. 133.

²⁷Syaikh Ahmad bin Syaikh Hijazi al-Fasyani, *Al-Majalis al-Saniyah fi al-Kalam 'ala al-Arba'in al-Nawawiyah*, (Semarang: Toha Putra), hlm. 8.

²⁸QS Al-Hadid [57]: 4.

²⁹QS Qaf [50]: 16.

³⁰QS At-Taubah [9]: 40.

Kesadaran akan kehadiran Ilahi akan mengantarkan seseorang kepada takwa. Orang bertakwa yang sejati adalah orang yang senantiasa melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya di mana pun ia berada, baik dalam keramaian maupun dalam keadaan sendirian. Ini karena ia yakin bahwa Allah selalu hadir dan melihatnya di mana pun ia berada, sebagaimana firman Allah Swt.

Sesungguhnya orang-orang yang takut kepada Tuhannya yang tidak terlihat oleh mereka, mereka memperoleh ampunan dan pahala yang besar.³¹

Keyakinan akan kehadiran Allah juga berimplikasi pada konsistensi seseorang dalam beramal. Orang yang tidak menyadari kehadiran Tuhan mungkin hanya menampilkan amal terbaik ketika berada dalam keramaian, sementara dalam keadaan sendirian ia melakukan amal secara setengah hati atau bahkan tidak melakukan sama sekali.

Kesadaran seorang hamba bahwa Allah selalu bersama makhluk-Nya juga akan melahirkan sikap mawas diri. Ia akan merasa senantiasa diawasi oleh Allah sehingga perilakunya selalu terkontrol dan tidak terjerumus pada hal-hal yang dilarang oleh Allah Swt.

c. Ihsan dan Etos Kerja

1) Niat Sebagai Dasar Nilai Kerja

Sebelum kita membicarakan hubungan ihsan dengan etos kerja, terlebih dahulu mari kita lihat hubungan niat dengan etos kerja. Dalam Islam, berdasarkan sabda Nabi Muhammad Saw., nilai suatu pekerjaan tergantung pada dan ditentukan oleh niat si pelaku.³² Jika niatnya bernilai tinggi (seperti tujuan mencari rida Allah) maka pekerjaan itu akan mendapatkan nilai yang tinggi, dan jika tujuannya rendah (seperti hanya bertujuan memperoleh simpati sesama manusia belaka), setingkat itulah nilai pekerjaan tersebut.

Dengan demikian, sabda Nabi Saw., tersebut menegaskan bahwa nilai pekerjaan manusia tergantung kepada komitmen yang mendasari pekerjaan manusia tersebut. Tinggi-rendahnya nilai pekerjaan yang diperoleh seseorang sesuai dengan tinggi-rendahnya nilai komitmen

³¹QS Al-Mulk [67]: 12.

³²Syaikh Ahmad bin Syaikh Hijazi al-Fasyani, *Al-Majalis al-Saniyah fi al-Kalam 'ala al-Arba'in al-Nawawiyah*, (Semarang: Toha Putra), hlm. 3.

yang dimilikinya. Niat atau komitmen adalah suatu bentuk pilihan dan keputusan pribadi yang dikaitkan dengan sistem nilai (*value system*) yang dianutnya. Oleh karena itu, komitmen atau niat juga berfungsi sebagai sumber dorongan batin (*motivator*) bagi seseorang untuk mengerjakan atau tidak mengerjakan sesuatu, atau jika ia mengerjakannya, untuk mengerjakannya dengan tingkat-tingkat kesungguhan tertentu.³³

Dalam Islam seorang Muslim harus bekerja dengan niat memperoleh rida Allah Swt. Ini karena tujuan penciptaan manusia adalah untuk mengabdikan kepada-Nya³⁴ dan menjadi khalifah-Nya di bumi.³⁵ Jadi, apa pun pekerjaan yang dilakukan oleh seorang Muslim, harus didasari dengan niat ini, yaitu sebagai bentuk pengabdian kepada Allah Swt., dan menjalankan misi kekhalifahan manusia di bumi. Sebagai khalifah (wakil) Allah di bumi manusia bertanggung jawab untuk melakukan kebaikan (*ishlah*) di bumi, membangun peradaban dan menciptakan kemakmuran serta mencegah terjadinya kerusakan (*fasad*) di bumi.

Ajaran Islam melalui firman Allah dan sabda rasul-Nya mendorong kita untuk memberi makna yang lebih tinggi, prinsipil, dan mendalam, kepada pekerjaan kita. Sebagaimana dikemukakan di atas, niat atau komitmen merupakan suatu keputusan dan pilihan pribadi, dan menunjukkan keterikatan kita kepada nilai-nilai moral dan spiritual dalam pekerjaan kita. Karena nilai-nilai moral dan spiritual itu bersumber dari Allah Swt., dengan rida-Nya, maka secara keagamaan semua pekerjaan harus dilakukan dengan tujuan memperoleh rida-Nya.³⁶ Dalam Al-Qur'an dinyatakan, pekerjaan yang dilakukan tanpa tujuan luhur yang berpusat pada usaha mencapai rida Allah berdasarkan iman kepada-Nya adalah bagaikan fatamorgana, yakni tidak mempunyai nilai atau makna apa-apa, sebagaimana firman Allah Swt.:

*Mereka yang kafir itu, amal perbuatan mereka bagaikan fatamorgana di lembah padang pasir. Orang yang kehausan mengirannya air, namun ketika didatanginya ia tidak mendapatkannya sebagai suatu apa pun...*³⁷

³³Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 412-413.

³⁴QS Adz-Dzariyat [51]: 56.

³⁵QS Al-Baqarah [2]: 30.

³⁶Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. 414.

³⁷QS An-Nur [24]: 39.

2) Konsep Ihsan dalam Kerja

Mengerjakan sesuatu demi rida Allah dengan sendirinya berimplikasi bahwa kita tidak boleh melakukan suatu pekerjaan dengan “sembrono” sikap seenaknya, dan secara acuh tak acuh, sebab hal itu akan membuat niat kita menjadi absurd, karena tanpa kesejatian dan ketulusan (ikhlas). Hal itu bisa dipandang sebagai sikap merendahkan makna “demi rida Allah” tersebut, atau secara tidak langsung merendahkan Allah itu sendiri. Dengan demikian, niat yang benar akan melahirkan kesadaran ihsan.³⁸

Sebagai khalifah Allah di bumi, manusia harus melaksanakan pekerjaannya setulus-tulusnya, setepat-tepatnya, dengan ihsan dan *itqan*. Hal ini dilandasi dengan kesadaran bahwa pekerjaan yang dilakukannya di dunia ini akan dipertanggungjawabkan kepada Allah Swt., yang telah memberinya mandat di bumi.

Bekerja dengan ihsan adalah bekerja sebaik-baiknya untuk mencapai hasil yang optimal, tidak setengah-setengah.³⁹ Berkaitan dengan ini, erat sekali hubungan antara usaha optimalisasi nilai dan hasil kerja dengan ajaran tentang ihsan. Nabi Muhammad Saw., mencontohkan perbuatan dengan ihsan dalam sabdanya:

*Sesungguhnya Allah mewajibkan ihsan atas segala sesuatu. Karena itu, jika kamu membunuh, maka berihsanlah dalam membunuh itu; dan jika kamu menyembelih, maka berihsanlah dalam menyembelih itu, dan hendaklah seseorang menajamkan pisaunya dan menenangkan binatang sembelihannya itu.*⁴⁰

Dari konteks hadis di atas dapat dipahami bahwa ihsan berarti optimalisasi hasil kerja dengan jalan melakukan pekerjaan itu sebaik mungkin bahkan sesempurna mungkin. Jika hadis ini diterapkan pada pekerjaan yang lain, “penajaman pisau untuk menyembelih” itu merupakan isyarat kepada efisiensi dan daya guna yang setinggi-tingginya.

³⁸Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. 414-415.

³⁹*Ibid.*, hlm. cxi-cxii.

⁴⁰*Mukhtasar*, Jilid 2, hlm. 98 (hadis 1249) sebagaimana dikutip oleh Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. 415.

Bahwa Allah mewajibkan ihsan atas segala sesuatu juga ditegaskan dalam kitab suci bahwa Dia, “Yang membuat baik, sebaik-baiknya (*ahsana*, melaksanakan ihsan), segala sesuatu yang diciptakan-Nya...”.⁴¹

Kemudian, di samping ihsan, juga digunakan ungkapan lain, yaitu *itqan* yang artinya ialah membuat atau mengerjakan sesuatu secara sungguh-sungguh dan teliti sehingga rapi, indah, tertib, dan bersesuaian satu dengan yang lain dari bagian-bagiannya. Maka disebut bahwa seluruh alam ini adalah, “*Seni ciptaan Allah yang membuat dengan teliti (atqana, melaksanakan itqan) segala sesuatu...*”.⁴² Dalam bahasa populer, firman-firman Allah tersebut menunjukkan bahwa Allah tidak pernah bersikap “setengah-setengah”, “separuh hati” dalam menciptakan segala sesuatu.⁴³

Dalam Al-Qur’an disebutkan bahwa Allah telah melakukan ihsan kepada manusia, dan manusia pun dituntut untuk melakukan ihsan. Menarik sekali, dalam memerintahkan ihsan, Allah mengaitkannya dengan peringatan agar kita mengusahakan tercapainya kebahagiaan di hari akhirat melalui penggunaan yang benar akan harta dan anugerah Allah kepada kita, namun janganlah kita melupakan nasib kita di dunia ini:

*Dan usahakanlah dalam anugerah yang telah diberikan Allah kepadamu itu (kebahagiaan) negeri akhirat, namun janganlah engkau lupa akan nasibmu dari dunia ini, serta lakukanlah ihsan sebagaimana Allah telah melakukan ihsan kepadamu, dan janganlah kamu membuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang-orang yang membuat kerusakan.*⁴⁴

Jelaslah pesan yang hendak disampaikan ayat di atas kepada kita, yaitu walaupun kita harus berusaha mencapai tujuan-tujuan hidup yang lebih tinggi dan bersifat abadi di masa depan, kita tidak boleh melupakan keadaan kita sekarang. Gabungan antara keduanya itu kemudian dikaitkan dengan ihsan yang jelas mengisyaratkan sikap menjalani hidup dengan penuh kesungguhan, demi kebaikan semua, dan jangan sampai perbuatan kita menimbulkan kerusakan.

⁴¹QS As-Sajdah [32]: 7.

⁴²Al-Qur’an, QS An-Naml [27]: 88.

⁴³Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. 416.

⁴⁴QS Al-Qasas [28]: 77.

d. Orientasi pada Prestasi Bukan Prestise

Berdasarkan konsep ihsan, dalam hal amal perbuatan dan pekerjaan, ajaran Islam lebih berorientasi pada prestasi bukan prestise. Islam memberi apresiasi terhadap manusia berdasarkan hasil usahanya dan Allah menghargai usahanya walau sebesar biji sawi.

B. Keindonesiaan

1. Kemajemukan

a. Islam dan Kemajemukan

Dalam perspektif Islam, kemajemukan (pluralitas) adalah sesuatu yang niscaya. Ini karena kemajemukan adalah kehendak Allah (sunatullah) yang tidak mungkin ditolak keberadaannya. Allah menciptakan manusia dengan berbagai ras, suku bangsa (etnis), agama, budaya, dan bahasa. Hal ini jelas disebutkan dalam firman-Nya:

*Wahai manusia, sesungguhnya kami telah menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan, kemudian kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti.*⁴⁵

Kenapa Allah menciptakan manusia beraneka ragam? Bukankah Allah mampu menjadikan semuanya sama? Bukankah Allah Maha Kuasa menjadikan manusia satu bangsa? Pertanyaan ini dijawab oleh Allah dalam firman-Nya di bawah ini:

*Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap anugerah yang telah diberikannya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan.*⁴⁶

Dari ayat di atas jelaslah hikmah dari kemajemukan adalah sebagai ujian dari Allah bagi manusia. Memang dunia adalah tempat ujian, semua sisi kehidupan ini adalah ujian. Allah ingin menguji manusia siapa yang terbaik amalnya. Dalam bab ini akan dibahas kemajemukan dalam konteks umat beragama, baik antarumat beragama maupun intraumat beragama.

⁴⁵QS Al-Hujurât [49]: 13.

⁴⁶QS Al-Maidah [5]: 48.

b. Kemajemukan Antarumat Beragama

Salah satu bentuk kemajemukan adalah kemajemukan dalam konteks kehidupan beragama. Sejarah mencatat betapa banyaknya agama yang dianut oleh umat manusia sepanjang sejarah peradaban manusia. Ini merupakan sunatullah yang tidak dapat ditolak. Dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa hidayah adalah hak prerogatif Allah, karena itu Islam tidak membenarkan adanya unsur paksaan dalam agama. Begitu juga bagi umat yang kepada mereka Allah mengutus para rasul-Nya, bagi masing-masing Allah menurunkan jalan (syariat) dan metode (minhaj) dalam menempuh jalan tersebut seperti firman-Nya:

*Bagi setiap umat kami jadikan syariat dan minhaj.*⁴⁷

Salah satu hikmah diturunkannya syariat yang berbeda-beda kepada umat manusia melalui rasul masing-masing adalah sebagai ujian dari Allah siapakah di antara mereka yang terbaik dalam melaksanakan syariat yang diturunkan Allah Swt., kepada mereka.

c. Kemajemukan Intraumat Islam

Kemajemukan tidak hanya terjadi dalam konteks antarumat beragama, tetapi juga dalam konteks intraumat Islam sendiri. Sejarah mencatat tidak lama setelah wafatnya Rasulullah Saw., yaitu pada era kekhalifahan Ali bin Abi Thalib telah mulai terjadi perpecahan dalam internal umat Islam dengan kelahiran aliran Khawarij, Syiah, Qadariyah, dan Jabariah. Walaupun pada awalnya faktor perpecahan ini ialah masalah politik, namun akhirnya membawa kepada perbedaan pandangan dalam bidang akidah (teologi).⁴⁸ Pada periode berikutnya muncul berbagai aliran pemikiran dalam akidah (teologi Islam), seperti Mu'tazilah, Asy'ariah, Maturidiah, dan lain-lain.⁴⁹ Begitu juga dalam bidang hukum syariat, pada abad ke-2 H muncul berbagai mazhab fikih dengan pemikiran masing-masing, seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali, Zahiri, dan lain-

⁴⁷QS Al-Maidah [5]: 51.

⁴⁸Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 7-9.

⁴⁹Mengenai aliran-aliran dalam akidah yang muncul dalam Islam serta ajaran-ajarannya, lihat misalnya Abi al-Fath Muhammad bin 'Abd al-Karim al-Syahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal*, Jilid 3, (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1434/2013); Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986); A. Hanafi, *Teologi Islam*, (Jakarta: PT Pustaka Al Husna Baru, 2003).

lain. Dewasa ini kita menyaksikan berbagai mazhab dan aliran dalam Islam, baik dalam bidang akidah, hukum syariat, tasawuf, maupun politik.

d. Kemajemukan Intraumat Islam Indonesia

Kemajemukan intraumat juga terjadi di Indonesia. Walaupun secara umum umat Islam Indonesia dipandang sebagai penganut *Ahl Sunnah wa al-Jama'ah* (Asy'ariah dan Maturidiah) dalam akidah dan Syafi'iah dalam hukum syariat, namun hakikatnya Islam Indonesia tidaklah tunggal. Masih ada di kalangan Muslim Indonesia yang mengikuti mazhab lainnya, baik dalam akidah maupun dalam hukum syariat. Dalam akidah misalnya, ada yang mengikuti aliran Syi'ah dan Ahmadiyah. Begitu juga dalam hukum syariat, Muhammadiyah sebagai ormas terbesar kedua di Indonesia tidak tertentu mengikuti salah satu dari mazhab yang empat, tetapi memilih pendapat terkuat dan yang lebih mendekati kepada Al-Qur'an dan Sunah. Lahirnya berbagai organisasi sosial keagamaan, seperti NU, Muhammadiyah, Persis, al-Irsyad, Nahdatul Watan di Lombok, Persatuan Umat Islam (PUI) di Jawa Barat, Mathla'ul Anwar di Banten, PERTI di Sumatra Barat, al-Washliyah di Sumatra Utara, dan lain-lain menunjukkan beragamnya pemahaman keagamaan di kalangan Muslim Indonesia.

Menurut Nurcholish Madjid,⁵⁰ dari perspektif sosial keagamaan, perbedaan di kalangan organisasi sosial keagamaan sering secara salah kaprah dipandang sebagai perbedaan antara kaum modernis (Muhammadiyah, Persis, dan al-Irsyad) dan kaum "tradisionalis" (NU, PUI, al-Washliyah, PERTI, Mathla'ul Anwar, Nahdatul Watan, dan lain-lain). Istilah modernis dan tradisionalis sendiri, jelas Nurcholish Madjid, sarat nilai (yaitu menyangkut persoalan rumit tentang apa yang disebut modern dan apa pula yang disebut tradisional), sehingga tidak dapat lepas dari unsur pertimbangan pribadi (bias) dan subjektivitas. Namun, tidak dapat dipungkiri, dalam sejarah Islam Indonesia memang pernah timbul, dan sampai batas tertentu masih terus berlangsung, gerakan reformasi atau tajdid (pembaharuan), dan gerakan itu sempat menimbulkan pro dan kontra. Terpecahnya umat Islam Indonesia tidak hanya terbatas pada persoalan reformasi atau kontra-reformasi, bid'ah

⁵⁰Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. 161.

atau bukan bid'ah, namun juga pada perbedaan penekanan pengamalan Islam, yaitu antara yang lebih memberi perhatian pada aspek esoteris (kerohanian) dalam ajaran tasawuf yang terlembaga dalam tarekat-tarekat dan yang lebih memberi penekanan pada kepranataan masyarakat yang lebih eksoteris (zhahiri) dalam sistem hukum syariat atau fikih.

e. Kemajemukan dan Toleransi

Di atas telah dinyatakan bahwa kemajemukan adalah suatu keniscayaan karena ia adalah sunatullah. Karena itu adalah suatu yang mustahil menghapuskan kemajemukan. Kemajemukan merupakan suatu potensi sekaligus ancaman. Dikatakan potensi, karena ia adalah suatu kekayaan, di mana di antara masyarakat yang berbeda bisa saling mengisi dan bekerja sama dalam mewujudkan kemaslahatan bersama. Kemajemukan bisa berubah menjadi ancaman jika masyarakat yang majemuk tersebut tidak bisa menerima perbedaan dan cenderung untuk menolak dan melenyapkan golongan yang berbeda dengan mereka. Karena itu, demi terwujudnya kemaslahatan dan kedamaian dibutuhkan cara yang positif dalam menyikapi kemajemukan. Sikap positif tersebut adalah toleransi.

Sejak awal kelahirannya, Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw., telah memiliki pengalaman terbaik dalam konteks pergaulan antarumat. Negara Madinah⁵¹ yang dipimpin oleh Nabi Muhammad Saw., bukan hanya dianggotai oleh masyarakat Arab-Muslim, tetapi juga komunitas Yahudi yang sudah lama menetap di Madinah.⁵² Ajaran Islam, baik doktrin maupun praktik kehidupan Rasulullah Saw., mengajarkan sikap saling menghormati dan menghargai terhadap orang yang berbeda kepercayaan sekalipun. Walaupun berbeda secara akidah, namun dari sisi kemanusiaan, seorang Muslim harus menghormati manusia lain tanpa memandang ras, etnis, budaya, dan agama. Praktik kehidupan Nabi Saw., di Madinah yang memperlakukan penganut agama Yahudi setara dengan kaum Muslim sebagai warga negara dan perlakuan beliau yang baik terhadap Yahudi Madinah menunjukkan bagaimana Islam sangat berpengalaman dengan persoalan kemajemukan. Perlakuan yang

⁵¹Madinah yang dibangun Nabi adalah sebuah entitas politik berdasarkan pengertian tentang negara-bangsa (*nation-state*), yaitu negara untuk seluruh umat atau warga negara, demi kemaslahatan bersama. Lihat Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita*, hlm. 48.

⁵²Harun Nasution, *Teologi Islam*, hlm. 4.

setara terhadap komunitas Yahudi Madinah ini jelas tercantum dalam konstitusi negara Madinah yang dikenal dengan Piagam Madinah.⁵³

Dalam konteks intraumat Islam, perbedaan pemahaman terhadap ajaran Islam yang melahirkan berbagai aliran baik dalam bidang akidah, hukum, spiritualitas (tasawuf) maupun politik, jauh-jauh hari sudah ditolerir oleh Rasulullah melalui sabda beliau:

Perbedaan pendapat di kalangan umatku adalah rahmat.

Perbedaan yang terjadi dalam konteks intraumat Islam lebih banyak berlaku dalam persoalan cabang (*furu'iyah*), bukan pada hal yang bersifat prinsipil (ajaran Islam yang bersifat pasti/*qath'i*).

Dengan demikian, seorang Muslim hendaknya bersikap dewasa dan berlapang dada dalam menghadapi perbedaan pendapat dalam masalah-masalah *khilafiyah* dan tidak mengklaim pendapatnya mutlak benar, sedangkan orang lain mutlak salah. Pendirian ini akan melahirkan sikap saling menghargai dan menghormati serta bisa bekerja sama dalam mewujudkan kemaslahatan bersama. Sikap ini juga akan menghindarkan kita dari sikap kebencian, permusuhan yang bisa menyebabkan terjadinya tindak kekerasan dan kekacauan (*chaos*) dalam masyarakat.

Dalam konteks politik pengakuan positif terhadap kemajemukan mengharuskan masyarakat untuk menerima secara positif adanya perbedaan orientasi politik, yang juga berarti tersedia ruang bagi kegiatan oposisi. Demokrasi menuntut adanya pandangan ini pada setiap pribadi, lebih-lebih pada setiap pribadi para pemimpin, suatu pandangan yang selaras dengan keharusan berendah hati sehingga mampu melihat diri sendiri berkemungkinan salah, dan orang lain yang berbeda dengan dirinya berkemungkinan benar. Demokrasi tidak

⁵³Sebagaimana termuat dalam Piagam Madinah, negara bangsa didirikan atas dasar penyatuan seluruh kekuatan masyarakat menjadi bangsa yang satu (*ummah wahidah*) tanpa membeda-bedakan antara kelompok-kelompok keagamaan yang ada. Maka ditegaskan, bahwa kaum Yahudi Bani 'Awf misalnya, adalah satu *ummah* (bangsa) bersama kaum beriman (para pengikut Nabi Saw.), demikian pula kaum Yahudi dari kelompok-kelompok lain, yang satu per satu disebutkan dalam piagam. Kaum Yahudi punya hak sepenuhnya atas agama mereka, dan kaum Muslim punya hak sepenuhnya atas agama mereka. Antara sesama warga terjalin hubungan saling mengingatkan dan memberi nasihat yang baik, bebas dari kecurangan, sebuah sosial kontrak atas dasar kejujuran dan kebajikan, semua warga Madinah mempunyai hak dan kewajiban yang sama dalam hal biaya kemasyarakatan dan kenegaraan, terutama di bidang pertahanan. Nurcholish Madjid, *Indonesia Kita*, hlm. 48.

mungkin disertai absolutisme dan sikap-sikap mau benar sendiri lainnya. Demokrasi mengharuskan adanya sikap saling percaya, (*mutual trust*) dan saling menghargai (*mutual respect*) antara sesama warga masyarakat.⁵⁴

Di bawah pertimbangan tujuan yang lebih besar, yaitu kemaslahatan umum, demokrasi tidak membenarkan adanya sikap *all or nothing* (semua, atau tidak), *take it or leave it* (ambil, atau tinggalkanlah), yaitu sikap-sikap serba kemutlak-mutlakan. Maka demokrasi memerlukan adanya kesediaan setiap pesertanya untuk menerima kenyataan bahwa keinginan seseorang tidak mungkin seluruhnya diterima oleh semua orang dan dilaksanakan, melainkan hanya sebagian saja. Sebab salah satu segi asasi demokrasi ialah “*partial functioning of ideas*”, berlakunya hanya sebagian dari ide-ide, karena selebihnya datang dari orang lain sesama peserta demokrasi.⁵⁵

2. Kesetaraan

a. Gender

Gender dan seks memang sama-sama membedakan laki-laki dan perempuan. Hanya saja, sudut pandang perbedaan mereka berbeda. Seks membedakan laki-laki dan perempuan dari sisi biologis, sedangkan gender dari sisi sosiologis.

Secara biologis-seksual, manusia disebut laki-laki jika memiliki penis yang pada umur tertentu mengandung sperma yang bisa menghasilkan keturunan. Manusia, secara biologis-seksual, disebut sebagai perempuan jika memiliki vagina dan rahim, yang pada umur tertentu berpayudara dan rahim tersebut potensial dibuahi. Laki-laki dan perempuan dibedakan sedemikian rupa oleh faktor biologis seksual. Perbedaan laki-laki dan perempuan secara biologis seksual itu bersifat natural dan tidak berubah.

Di pihak lain, laki-laki dan perempuan memiliki peran tertentu dalam masyarakat. Budaya, tradisi, agama, mekanisme ekonomi, dan sistem politik menentukan peran-peran sosial masing-masing laki-laki dan perempuan. Di satu waktu, laki-laki dianggap tabu bila memasak. Di

⁵⁴*Ibid.*, hlm. 98.

⁵⁵*Ibid.*, hlm. 99.

waktu lain, justru banyak *chef* hebat dari kalangan pria. Di satu waktu, perempuan tidak memiliki/tidak diberi kesempatan untuk memimpin masyarakat. Di waktu lain, perempuan bisa menjadi pemimpin bangsa dan negara. Perubahan peran sosial laki-laki dan perempuan itu adalah contoh betapa gender terkait dengan ruang dan waktu yang selalu bisa berubah.

Celakanya, sebagian orang tidak bisa membedakan gender dan seks, bahkan menyamakan keduanya. Pada tataran tertentu, penyamaan itu menguatkan sisi seksual daripada sisi gender. Perbedaan gender laki-laki dan perempuan mengacu pada perbedaan seksual. Sejauh perbedaan seksual bersifat alami dan menetap, perbedaan gender pun dianggap sebagai fenomena natural yang tak berubah. Dalam kerangka perbedaan seksual-gender itu, perempuan tak hanya dibedakan dari laki-laki (*distinction*), tetapi juga didiskriminasi (*discrimination*), di mana perempuan dianggap lebih rendah daripada laki-laki.

Di Arab Jahiliyah, misalnya, perempuan direndahkan karena tidak selalu kuat seperti laki-laki. Perempuan mengalami siklus haid dan bisa melahirkan yang memungkinkannya lemah. Pria yang tak mengalami dua kejadian tersebut selalu bisa tegar. Ketegaran manusia di padang pasir diperlukan karena alam tidak bersahabat, dan relasi antara kelompok manusia rentan terjerembab pada peperangan. Manusia yang tegar itu adalah laki-laki. Perempuan yang lemah dianggap lebih rendah daripada pria. Maka, sebagian orang Arab Jahiliyah membunuh anak perempuannya karena malu dan/atau merasa terbebani.

Di Eropa pramodern, perempuan juga tidak menempati posisi setara dengan pria. Perempuan Yunani Kuno disamakan dengan anak-anak dan budak, dalam hal politik. Mereka tidak memiliki hak dipilih dan memilih. Perempuan di Eropa juga tidak diperkenankan sekolah tinggi sebelum tahun 1088. Perempuan saat itu ditempatkan di ruang domestik saja.

Keadaan serupa juga terjadi di masyarakat Jawa, terutama di masa lalu. Sebagian keluarga lebih mengutamakan pendidikan bagi anak laki-laki. Perempuan dibatasi pendidikannya karena pandangan bahwa peran utama perempuan adalah di dalam rumah. Kelak perempuan adalah *konco wingking* (teman belakang) bagi suaminya. Tugas utama perempuan adalah masak, *macak* (bersolek) dan *manak* (melahirkan anak), di dapur, sumur, dan kasur rumah.

Pandangan yang merendahkan perempuan di berbagai kawasan di dunia itu tidak adil, dan seharusnya diubah. Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) yang membawahi semua negara di seantero bumi dan seluruh manusia di dunia ini tak menyetujui ketimpangan gender tersebut. Melalui Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil Politik dan Kovenan Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya, PBB mewajibkan semua negara menjamin hak-hak yang sederajat dari laki-laki dan perempuan untuk menikmati semua hak sipil, politik, ekonomi, sosial, dan budaya yang diatur dalam kovenan tersebut.⁵⁶ Laki-laki dan perempuan, dengan begitu, sama-sama berhak berkeyakinan, berpikir, berpendapat, berkumpul, dipilih, memilih, memiliki pekerjaan, berpendidikan, berkehidupan layak hingga akhir hayat. Republik Indonesia telah meratifikasi dua kovenan yang menyamakan hak laki-laki dan perempuan tersebut pada tahun 2005,⁵⁷ sehingga keadilan gender di Indonesia memiliki pedoman yang kuat.

Hanya saja, sebagian bangsa Indonesia menolak wacana dan praktik kesetaraan gender. Mereka menganggap ketidaksetaraan gender ini sebagai naturalitas yang tetap dan tidak bisa diganggu gugat sebagaimana kementerian faktor biologis manusia. Mereka kerap menggunakan argumen agama untuk menolak kesetaraan gender. Mereka, antara lain, mengacu pada ayat Al-Qur'an berbunyi, "*Ar-rijâlu qawwâmûna `ala an-nisâ`*"⁵⁸ yang diartikan, "*Laki-laki adalah pemimpin perempuan*". Mereka juga merujuk pada hadis nabi, seperti hadis: (1) "*Mâ raitu min nâqishâthi aqlin wa dînin aghlabu li dzî lubbin min kunna*" (*Aku tidak pernah melihat yang kekurangan akal dan agama dari pemilik keagamaan lebih daripada golongan kalian [perempuan]*);⁵⁹ dan hadis (2) "*Lan yufliha qaumun wallau amrahum imraatan*" (*Suatu kaum tidak akan berjaya jika menyerahkan perkara mereka pada perempuan*).⁶⁰

⁵⁶Lihat Pasal 3 masing-masing dari "Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Politik" dan "Kovenan Internasional Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya", PBB, "Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Politik", Resolusi 2200 A (XXI), 16 Desember 1966.

⁵⁷Lihat Undang-Undang Republik Indonesia No. 11, Tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights (Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya); dan Undang-Undang Republik Indonesia No. 12, Tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Civil and Political Rights (Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik).

⁵⁸QS An-Nisa [4]: 34.

⁵⁹HR Bukhari, Muslim, An-Nasa'i, Abu Dawud, Ibn Majah, dan Ahmad.

⁶⁰HR Bukhari.

Rujukan mereka untuk merendahkan perempuan dibandingkan laki-laki itu perlu ditinjau ulang. Ayat 34 Surah An-Nisa tersebut harus dibaca secara utuh lalu ditafsirkan lebih lanjut. Redaksi yang lebih lengkap dari ayat tersebut adalah “*Ar-rijâlu qawwâmûna `ala an-nisâ` bimâ fadlala Allâh ba`d lahum `alâ ba`dlin wa bimâ anfa`qû min amwâlihîm*”. Sebelum mengartikan “*Ar-rijâlu qawwâmûna `ala an-nisâ`*”, kalimat setelahnya perlu diterjemahkan terlebih dahulu. “*Bimâ fadlala Allâh ba`d lahum `alâ ba`dlin wa bimâ anfa`qû min amwâlihîm*” berarti, “*Dengan suatu keunggulan yang diberikan oleh Allah kepada sebagian dari kalian di atas sebagian yang lain dan dengan sesuatu yang dinafkahkan dari hartanya*”. Kalimat terakhir tersebut adalah parameter bagi kategori “*qawwâm*” (pemimpin).

Yang jadi pertanyaan apakah lelaki selalu lebih unggul secara biologis daripada perempuan? Apakah laki-laki selalu lebih kuat secara ekonomi daripada perempuan? Jawaban untuk dua pertanyaan tersebut sama, yaitu “tidak”. Ada kalanya perempuan lebih unggul secara fisik dan ekonomi daripada laki-laki.

Jika keunggulan fisik dan ekonomi merupakan parameter kepemimpinan (*qawwâm*), sementara dua keunggulan itu tidak selalu terdapat pada seorang laki-laki, padahal yang dinyatakan *qawwâm* (pemimpin) adalah *ar-rijâl*, maka *ar-rijâl* tidak tetap diartikan dengan laki-laki secara biologis (seks), melainkan kekelaki-lakian/maskulinitas secara sosiologis (gender). Kata “*an-nisâ`*” di situ pun tidak tepat diterjemahkan dengan perempuan secara biologis (seks), melainkan keperempuanan/feminitas secara sosiologis (gender). Jadi, terjemahan ayat tersebut adalah “*maskulinitas adalah pemimpin bagi feminitas dengan suatu keunggulan yang diberikan oleh Allah kepada sebagian dari kalian di atas sebagian yang lain dan dengan sesuatu yang dinafkahkan dari hartanya*”.

Siapa pun yang maskulin dalam pengertian unggul secara fisik dan ekonomi adalah pemimpin. Sang pemimpin itu bisa manusia yang secara biologis laki-laki atau perempuan, karena laki-laki tidak identik dengan maskulinitas, dan perempuan tidak identik dengan feminitas, seiring dengan keberadaan perempuan yang maskulin, dan keberadaan laki-laki yang feminim. Itu jawaban untuk penolak kesetaraan gender dengan argumen Al-Qur’an.

Jawaban untuk hadis-hadis misoginis (membenci perempuan) adalah sebagai berikut. Hadis tentang perempuan sebagai manusia yang lemah akal dan agama di atas berkelanjutan. Kelanjutan hadis tersebut berbunyi: *“Ammâ nuqshânu al-a`ql fa syahâdatu imra`atâni ta`dilu syahâdah rajul, fa hâdzâ nuqshân al-`aql. Wa tamkutsu al-layâlî mâ tushallî wa tufthiru fî ramadlân fa hâdzâ nuqshân ad-dîn”*. Artinya: *“Maksud kekurangan ialah persaksian dua orang perempuan sama dengan persaksian seorang laki-laki. Inilah yang dikatakan kekurangan akal. Perempuan menjalani malam tanpa salat dan tidak berpuasa Ramadan adalah kekurangan agama”*.⁶¹

“Kelemahan berpikir” perempuan di situ dikaitkan dengan persaksian. Persaksian merupakan perkara sosial, yang terkait dengan budaya setempat di waktu itu. Perkara sosial itu merupakan bentukan masyarakat yang tak melulu berkaitan dengan sisi biologis yang natural dan menetap. Jadi, hadis tersebut berbicara tentang perbedaan gender di zaman itu, yang potensial berubah di ruang dan waktu berbeda. Nyatanya, sekarang banyak perempuan yang cerdas dan berpendidikan tinggi hingga taraf profesor. Kenyataan tersebut menunjukkan bahwa secara gender perempuan mungkin dibatasi gerak pikirnya, tetapi secara seks, perempuan tak bisa dipastikan bodoh.

Perempuan juga tidak patut divonis lemah iman, gara-gara dinyatakan oleh Rasulullah sebagai manusia yang “kurang beragama”. Kata *“nâqishât ad-dîn”* di hadis tersebut terkait dengan siklus menstruasi perempuan yang menjadikannya tidak salat dan tidak puasa. Siklus menstruasi adalah hal yang alami pada perempuan yang cukup umur. Yang alami pada perempuan itu adalah pemberian Tuhan, yang tak seharusnya disalahkan oleh siapa pun, kecuali orang itu hendak menggugat Tuhan. Keberadaan menstruasi memang mengurangi kuantitas ibadah perempuan, tetapi kualitas ibadah siapa pun hanya Tuhan yang mengetahui. Maka dari itu, perempuan tak bisa ditetapkan lemah agama.

Perempuan juga tidak bisa distempel sebagai manusia yang akan merusak komunitas jika diberi kesempatan memimpin. Hadis tentang keburukan komunitas yang dipimpin perempuan itu merupakan komentar Rasulullah tentang kepemimpinan putri Raja Kisra yang menggantikan ayahnya itu menjadi raja, padahal masih belum cukup umur dan belum

⁶¹HR Bukhari, Muslim, An-Nasa'i, Abu Dawud, Ibn Majah, dan Ahmad.

berpengalaman. Jadi, hadis itu berkonteks spesifik, dan tidak sepatutnya digeneralisasikan. Lagi pula Al-Qur'an, di Surah An-Naml dan Surah Al-Anbiya', justru menyebutkan keberhasilan Ratu Balqis memimpin Kerajaan Saba'. Ratu Inggris yang berhasil memimpin Britania Raya hingga sekarang juga merupakan bukti kemungkinan perempuan untuk memimpin dengan baik. Catatan Al-Qur'an dan fenomena faktual tersebut menunjukkan bahwa hadis tersebut tidak bisa dijadikan sebagai pedoman universal dalam melihat kepemimpinan perempuan, melainkan patut dilihat sebagai komentar tentang peristiwa tertentu.

Al-Qur'an dan Hadis Nabi justru menunjukkan bahwa Islam sangat menghormati perempuan dan menempatkan perempuan setara dengan laki-laki. Nasaruddin Umar, profesor tafsir Al-Qur'an khususnya di bidang kesetaraan gender, menyatakan bahwa Al-Qur'an sedikitnya memberi lima prinsip kesetaraan gender.⁶² *Pertama*, laki-laki dan perempuan sama-sama hamba Tuhan. Allah tidak membedakan laki-laki dan perempuan sebagai hamba-Nya,⁶³ dan memberi mereka kesempatan yang sama untuk menjadi hamba ideal yang bertakwa.⁶⁴ *Kedua*, laki-laki dan perempuan sama-sama dijadikan sebagai khalifah di atas bumi, tanpa perbedaan antara keduanya.⁶⁵ *Ketiga*, laki-laki dan perempuan sama-sama menerima perjanjian primordial berupa afirmasi bahwa Allah adalah Tuhan Yang Maha Esa.⁶⁶ *Keempat*, Adam dan Hawa

⁶²Lihat Umar, *Argumen*, hlm. 247-265.

⁶³Allah berfirman: "Wa mâ khalaqtu al-jinna wa al-insa illâ liya' budûn (Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia, melainkan supaya mereka menyembah-Ku (menjadi hamba-Ku))" (QS Adz-Dzariyât [51]: 56).

⁶⁴Allah berfirman: "Ya ayyuhâ an-nâs innâ khalaqnâkum min dzakarîn wa untasâ, wa ja' al-nâkum syu'ûban wa qabâila li ta'ârafû inna akramakan 'inda Allâhi atqâkum (Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kalian)" (QS Al-Hujurât [49]: 13).

⁶⁵Allah Swt., berfirman: "Wa Huwa alladzî ja'alakum khalâifa al-ardli wa rafa'aba' dlahum fauqa ba'dlin darajât liyabluwannakum fî mâ âtâkum (Dan Dialah yang menjadikan kalian para wakil/penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebagian kalian atas sebagian lain beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepada kalian)" (QS Al-An'am [6]: 165).

⁶⁶Allah Swt., berfirman: "Wa idz akhadza rabbuka min banî âdama min zhuhûrihim dzurriyâtahum wa asyhadahum 'alâ anfusihim a lastu bi rabbikum? Qâlû balâ syahidnâ (Dan ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka: "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul, kami menjadi saksi")" (QS Al-A'râf [7]: 172).

sama-sama terlibat aktif dalam drama kosmis, di mana keduanya sama-sama tinggal di surga,⁶⁷ sama-sama digoda setan,⁶⁸ sama-sama melanggar perintah Tuhan,⁶⁹ sama-sama memohon ampun kepada Tuhan,⁷⁰ dan sama-sama saling melengkapi antara satu dan yang lain.⁷¹ *Kelima*, laki-laki dan perempuan berpotensi meraih prestasi, sesuai dengan perbuatannya.⁷²

Lebih lanjut, Musdah Mulia, profesor yang berkonsentrasi di bidang gender dan kerukunan umat beragama, mencatat lima pesan moral Islam tentang keadilan dan kesetaraan gender.⁷³ *Pertama*, perempuan dan laki-laki diciptakan setara, di mana satu-satunya pembeda antara

⁶⁷Allah Swt., berfirman: “*Yâ âdamu-skun anta wa zaujuka al-jannah wa kulâ minha raghadan haitsu syi'tumâ wa lâ taqrabâ hâdzihi az-zajarah fa takûna min azh-zhâlimîn (Wahai Adam, tinggallah di surga bersama istrimu dan makanlah makanan di sana yang berlimpah sesuka kalian, tetapi jangan dekati pohon ini, yang menyebabkan kalian menjadi orang zalim)*” (QS Al-Baqarah [2]: 35).

⁶⁸Allah Swt., berfirman: “*Fa waswâlahumâ asy-syaithân liyubdî lahumâ mâ wuriya `anhumâ min sauâtihimâ wa qâla mâ nahâ kumâ rabbukumâ `an hâdzihi asy-syajah illâ an takûnâ malakaini aw takûnâ min al-khâlidîn (Setan membisikkan pikiran jahat kepada mereka berdua untuk membuka aurat yang tertutup dari diri mereka. Setan berkata: “Tuhan kalian tidak melarang kalian mendekati pohon ini, melainkan supaya kalian tidak menjadi malaikat atau manusia kekal”)*” (QS Al-A'râf [7]: 20).

⁶⁹Allah Swt., berfirman: “*Falamnâ dzâqâ asy-syajarata badat lahumâ sauâtuhumâ wa thafiqa yakhshifâni `alaihimâ min waraq al-jannah wa nâdâhumâ rabbuhumâ alam anhakumâ `an tilkumâ asy-syajah wa aqul lakumâ innâ asy-syaithân lakumâ `aduwun mubîn (Tatkala keduanya telah merasakan buah pohon itu, tampaklah bagi keduanya aurat-auratnya, dan mulailah mereka menutupinya dengan daun-daun surga. Kemudian Tuhan menyeru mereka: “Bukankah Aku telah melarang kalian mendekati pohon itu dan telah Aku katakan pula pada kalian bahwa setan adalah musuh yang nyata bagi kalian?”)*” (QS Al-A'râf [7]: 22).

⁷⁰Allah Swt., berfirman: “*Qâlâ rabbanâ zhalamnâ anfusanâ wa in lam taghfir lanâ wa tarhamnâ lanakûnannâ min al-khâsirîn (Keduanya berkata: “Wahai Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan menyayangi kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang merugi”)*” (QS Al-A'râf [7]: 23).

⁷¹Allah Swt., berfirman: “*Hunna libâsun lakum wa antum libâsun lahunna (Mereka [istri-istri] adalah pakaian kalian [suami-suami], dan kalian adalah pakaian mereka)*” (QS Al-Baqarah [2]: 187).

⁷²Allah berfirman: “*Man `amila shâlihan min dzakarîn aw untsâ wa huwa mu'minun fa la nuhyiyannahu hayâtan thayyibatan wa la nujziyannahum ajrahum bi ahsani mâ kânû ya `malûn (Barangsiapa mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik, dan sesungguhnya akan kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang baik dari apa yang telah mereka kerjakan)*” (QS An-Nahl [16]: 97).

⁷³Musdah Mulia, *Indahnya Islam: Menyuarakan Kesetaraan & Keadilan Gender*, (Yogyakarta: Nauvan Pustaka, 2014), hlm. 111-115.

mereka hanya ketakwaan.⁷⁴ *Kedua*, perempuan dan laki-laki sederajat dalam beribadah, *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*, serta memenuhi kewajiban agama.⁷⁵ *Ketiga*, larangan perkawinan paksa, apalagi yang mengeksploitasi perempuan.⁷⁶ *Keempat*, kecaman terhadap semua bentuk kekerasan dalam rumah tangga, baik pelakunya laki-laki maupun perempuan.⁷⁷ *Keenam*, larangan kekerasan seksual, pemaksaan, dan perbudakan.⁷⁸

Pesan-pesan moral tersebut menunjukkan bahwa Islam menghormati perempuan, Islam menyejajarkan perempuan dan laki-laki secara adil dan bijaksana. Hal itu terkait dengan penekanan Islam pada keadilan. Ketidakadilan gender dan pandangan misoginis dipastikan bukan dari Islam. Jika ada orang yang berpendapat Islam misoginis dan menopang ketidakadilan gender, maka orang itu, meskipun dia Muslim, tak memercayai keadilan Islam. Bila Anda non-Muslim dan tidak percaya pada keadilan Islam, maka ketidakpercayaan Anda bisa ditolerir. Akan tetapi, bila Anda Muslim, namun menampakkan ketidakadilan gender di dalam Islam dan dalam perilaku Anda, maka kemusliman Anda perlu dipertanyakan.

b. Keadilan Sosial

*Sesungguhnya
Allah menegakkan kekuasaan yang adil
meskipun kafir,
dan tidak menegakkan yang zalim
meskipun Muslim*

Kutipan di atas sering disitir oleh Nurcholish Madjid (Cak Nur). Cak Nur memetikinya dari Ibn Taymiyyah, yang bersumber dari khalifah keempat, Ali ibn Abi Thalib. Inti pesannya, keadilan sosial. Konsep keadilan sosial Cak Nur didasarkan pada konsep tauhid. Membaca

⁷⁴Ayat Al-Qur'an yang diacu adalah QS Al-Hujurât: 13; QS Ali Imrân: 195; QS An-Nahl: 97; dan QS An-Nisa: 124.

⁷⁵Ayat Al-Qur'an yang diacu adalah QS At-Taubah: 71.

⁷⁶Yang diacu adalah hadis nabi yang berbunyi: "*Lâ tunkaḥu al-ayyimu hattâ tusta'mara wa lâ tunkaḥu al-bikru hattâ tusta'dzana (Janda tidak dinikahi sebelum dimintai keputusannya. Gadis tidak dinikahi sebelum dimintai izinnya)*" (HR Bukhari).

⁷⁷Ayat Al-Qur'an yang diacu adalah QS An-Nisa: 19; QS Al-Baqarah: 231.

⁷⁸Ayat Al-Qur'an yang diacu adalah QS An-Nur: 33.

Cak Nur baru akan menemukan titik substantif bila menengok basis ontoteologinya, pandangan dunia (*worldview, jahan bini*), yakni konsep ketuhanan, *wa bil khusus* tauhid.

Dalam Islam, problem utama manusia bukan ateisme (tidak percaya Tuhan), tetapi politeisme, “Terlalu banyak tuhan atau salah dalam memilih tuhan.” Karena itu, Al-Qur’an menekankan pada tauhid (pengesaan). Konsep tauhid dipadatkan dalam kredo persaksian Muslim (syahadat), yakni *la ilaha illa Allah* (tiada tuhan selain Tuhan itu sendiri). Kredo persaksian ini terdiri dari dua penggal kalimat. *La illaha* (*nafi, negasi*), dan *illa Allah* (*itsbat, konfirmasi*).

Mengapa Cak Nur mengartikan *la ilaha illa Allah* dengan “tiada tuhan selain Tuhan itu sendiri”, bukan “tiada tuhan selain Allah”? Sebab, jika diterjemahkan dengan “tiada tuhan selain Allah”, terkesan bahwa ada tuhan lain selain Allah, atau bahwa Allah hanya salah satu dari sejumlah tuhan lain. Di dunia yang ragam agama, seseorang bisa jadi politeis secara tak sadar, dengan beranggapan bahwa “di langit” bersemayam tuhan-tuhan yang berkompetisi memperebutkan iman manusia, seperti elite politik memperebutkan pendukung.

Dalam tauhid, Allah adalah Yang Maha Tunggal, Pencipta Kosmos Raya, Kebenaran Mutlak, Yang Maha Sakral. Konsekuensi logis tauhid adalah bahwa “yang selain Tuhan” itu relatif, nisbi, dan profan. Allah, Sang Pencipta mengatur alam dengan “hukum-Nya.” Cak Nur, memandang keadilan sebagai hukum kosmos. Bagaimana Cak Nur mendefinisikan adil dan keadilan? Untuk menjawabnya, Cak Nur menukil gagasan Murtadha Muthahhari. Muthahhari mengartikan istilah keadilan dengan empat pengertian: 1) keadaan sesuatu yang seimbang; 2) persamaan dan penafian atas segala bentuk diskriminasi; 3) pemeliharaan hak-hak individu dan pemberian hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya; 4) memelihara hak bagi kelanjutan eksistensi. Muthahhari mengategorikan keempat definisi tersebut dalam tiga konteks diskursus: kosmologis, sosiologis, dan teosofis.⁷⁹

⁷⁹Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, hlm. 512-516.

KONTEKS	DEFINISI KEADILAN
Kosmologis	Keadaan seimbang
Sosiologis	Persamaan dan penafian atas segala bentuk diskriminasi dan pemeliharaan hak-hak individu dan pemberian hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya
Teosofis	Memelihara hak bagi kelanjutan eksistensi

c. Keadilan Sosial

Dalam tema keadilan, yang dipaparkan Muthahhari tersebut, Cak Nur lebih banyak menyoroiti masalah keadilan sosial (pengertian keadilan kedua). Cak Nur, menemukan bahwa ide keadilan sosial dalam Islam dapat dijumpai dengan mudah dalam Al-Qur'an, terutama dalam ayat-ayat Makiyah. Secara terang-terangan, Al-Qur'an mengutuk individu dan masyarakat yang anti keadilan, dengan sistem ekonomi yang tidak produktif dan egois. (QS At-Takatsur, Al-Humazah, dan At-Taubah: 34-35).

Bagi Cak Nur, keadilan sosial sejalan dengan egalitarianisme radikal sebagai konsekuensi agama monoteis. Seperti diketahui, dalam agama monoteis, keadilan merupakan misi profetik, tugas suci para nabi. Efek sikap ini bukan hanya tampak pada efek langsung pada bidang ekonomi, tetapi juga dalam budaya dan seni. Ekspresi tersebut tergambar misalnya dalam ikonoklasme, terutama pada gambar representasi simbolik dan emblematis, dan magis. Ide dasar sikap ini adalah bahwa magisme menghalangi manusia dari mencapai keadilan berdasarkan persamaan dan berdasarkan kenyataan-kenyataan yang terawasi (terkontrol). Karena itu, seni yang berkembang adalah seni abstrak. Menariknya, seni abstrak tersebut berkembang di kalangan penduduk kota (urban) karena lingkungan mereka lebih bebas dari mitos alam. Islam sebagai gejala kota lebih tercermin dalam merkantilisme yang ditopang paham persamaan manusia: persamaan kesempatan, selain hak dan kewajiban.

Selanjutnya, Cak Nur menegaskan, Islam tidak mendukung cita-cita ekonomi komunis, "sama rata sama rasa", sebab Islam menghargai prestasi individual. Karena itu, agar tidak terjadi ketimpangan, dibuat aturan dengan ketentuan halal-haram dalam perolehan ekonomi dan tidak boleh ada pembenaran struktur terhadap praktik penindasan.

Bagaimana pola penggunaan kekayaan yang mencerminkan keadilan? Cak Nur memulai elaborasinya dengan menjelaskan makna generik “adil”. Menurut Cak Nur, kata adil (bahasa Arab) berarti sesuatu yang sedang, seimbang, wajar. Begitu pula kata *just* (bahasa Inggris) yang bermakna wajar, *justice* (keadilan) ialah kewajaran. Pola penggunaan kekayaan yang memenuhi kewajaran adalah, “Suatu keadaan yang dapat diterima oleh semua orang dengan penuh kerelaan dan kelega-an. Pola tersebut ialah pola prihatin. Dalam kepribadian dan keprihatinan terdapat unsur dan semangat solidaritas sosial: suatu sikap yang selalu memperhitungkan dan memperhatikan keadaan kepentingan orang banyak; tidak egois atau berpusat pada diri sendiri. Dengan keprihatinan, harta kita sendiri kita gunakan sesuai dengan kebutuhan hidup yang wajar, tak lebih dan tak kurang, menyisihkan sebagian untuk mendorong produktivitas umpamanya, dengan sistem tabungan, dan mengeluarkan sebagian lagi untuk kepentingan langsung sosial. Dengan menekan penampakan mencolok kekayaan, satu lagi hal didapat: mengurangi sumber ketegangan-ketegangan sosial yang amat berbahaya”. Cak Nur merujuk-penjelasan-nya-tersebut-kepada Al-Qur’an, QS Al-Furqan [25]: 67.

d. Sosialisme Religius

Abu Dzar al-Ghifari, sahabat Nabi Saw., dikenal sebagai penyambung lidah masyarakat Muslim awal yang menyuarakan keadilan sosial. Karena itu, ia digelari Ali Shariati sebagai “bapak sosialisme Islam”. Memang, isu keadilan sosial memiliki kedekatan konseptual dengan sosialisme. Karena itu, Cak Nur pun tak luput untuk menulis tentang sosialisme. “Sosialisme religius”, demikian jargon yang diusungnya.

Cak Nur melihat, ide sosialisme religius telah tertanam kuat dalam gugus pikiran HOS. Cokroaminoto dalam buku *Islam dan Sosialisme*, H. Agus Salim yang berpendapat bahwa sosialisme sudah tercakup dalam ajaran-ajaran agama, khususnya Islam, dan Syafrudin Prawiranegara yang berpandangan bahwa Muslim haruslah sekaligus seorang sosialis. Karena itu, Kahin melihat Masyumi sebagai “Islam Kiri” atau “Islam Sosialis”. Namun, menurut Cak Nur, sosialisme religius bukan monopoli “kelompok Islam”. Bung Karno misalnya, kerap kali menegaskan,

masyarakat yang dicita-citakannya adalah masyarakat sosialis-religius. Begitu pula Ruslan Abdul Gani dalam ceramah-ceramahnya.⁸⁰

Bagi Cak Nur, sosialisme adalah ungkapan ciri masyarakat yang dicita-citakan, spirit Pancasila, yakni masyarakat yang berkeadilan sosial yang sekaligus merupakan tujuan kita bernegara. Di Barat, kecenderungan ini sangat kuat. Meskipun secara formal berbaju kapitalis, tetapi dalam praktik mereka menyelenggarakan “sistem sosialis” dengan ciri pemerataan pendapatan, jaminan sosial, dan kesempatan kerja.

Mengapa memakai embel-embel religius? Cak Nur melihatnya bukan pertimbangan pragmatis, tetapi lebih prinsipil. Menurutnya, isi Pancasila sendiri adalah sosialisme plus religius. “Pancasila sebagai dasar negara dimulai dengan asas Ketuhanan Yang Maha Esa dan diakhiri dengan tujuan pokok kehidupan kenegaraan, mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat,” tulis Cak Nur. Cak Nur menegaskan, “Asas-asas perikemanusiaan, persatuan, dan kerakyatan berada dalam spektrum yang bermula dengan ketuhanan dan berujung dengan keadilan sosial...”. Singkatnya, bagi Cak Nur, sosialisme bukan hanya komitmen kemanusiaan, tetapi juga ketuhanan. Cak Nur mengutip Hatta yang menerangkan bahwa, “Sila ketuhanan merupakan sila yang menyinari sila-sila lainnya, merupakan dasar moral yang kuat untuk mewujudkan cita-cita kenegaraan dari kemasyarakatan kita”. Dengan basis religius, diharapkan tidak seperti proyek komunisme yang mencoba mewujudkan cita-cita kemanusiaan, namun menggunakan metode anti kemanusiaan. Menurut Cak Nur, mereka melakukan “kontradiksi-performatif” itu karena, “pengingkaran terhadap alam bukan materi (alam gaib), Tuhan” yang merupakan benih amoralisme. Cak Nur kembali mengutip Bung Hatta: “Hanya kepercayaan kepada Tuhanlah yang akan memberi ke dalam rasa tanggung jawab dan moralitas kepada tindak-tanduk manusia di dunia ini. Dengan adanya kepercayaan itu, seorang manusia bertindak tidak semata-mata karena perhitungan hasil dan akibat di dunia ini, tetapi lebih penting lagi, di alam kehidupan yang lebih kekal kelak. Dasar tanggung jawab yang mendalam ini merupakan jaminan yang jauh lebih baik bagi kesejahteraan

⁸⁰Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 2013), hlm. 130-131.

pelaksanaan suatu cita dan khususnya cita-cita kemanusiaan, seperti sosialisme atau masyarakat berkeadilan sosial”.⁸¹

Bagaimana mempraktikkan sosialisme religius? Meskipun Cak Nur melihat ada sebelas prinsip Islam yang sejalan dengan jiwa dan semangat sosialisme, namun untuk menerapkan sosialisme religius sendiri, mesti belajar dari sejarah, terutama kegagalan sejumlah eksperimen yang mencoba meracik masyarakat sosialis. Cak Nur mengakui, “Memikirkan dan menemukan segi-segi praktis pelaksanaan suatu gagasan atau ide sering tidak segampang memahami prinsip-prinsip ide tersebut. Sebab, hal itu tidak saja menyangkut persoalan komitmen dan tekad, tetapi juga terkait segi ketelitian, keahlian, dan ketekunan. Inilah tantangan kita!”⁸²

Akhir al-Kalam. Cak Nur, terkesan “kurang berminat” mengembangkan gagasan sosialisme religius ini. Namun, ia berikhtiar menyuntikkan muatan dan warna dari ide sosialisme religius. Sisi yang patut digarisbawahi adalah, Cak Nur tidak melihat sosialisme religius dalam optik ideologis, tetapi lebih substantif—keadilan, persamaan, pemerataan, dan sebagainya. Hal ini tampak jelas pada semesta tulisan dan segenap sikap Cak Nur yang menjadikan keadilan sebagai sebuah teropong epistemologis.

C. Kemodernan

1. Pengembangan Sains dalam Islam

Islam sejak awal kemunculannya sudah membawa cahaya ilmu pengetahuan. Perintah untuk membaca sebagaimana termaktub di dalam Surah Al-‘Alaq ayat 1, yaitu “Iqra!” yang artinya adalah bacalah, merupakan ayat pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., di Gua Hira.⁸³ Tentu diturunkannya ayat tersebut bukan tanpa maksud, melainkan sebuah *affirmative action* untuk umat Islam agar gemar melakukan refleksi atas kehidupan di atas muka bumi ini. Terlebih

⁸¹Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, hlm. 133-136.

⁸²Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, hlm. 136-139.

⁸³Di dalam Al-Qur’an sendiri selain perintah membaca, terdapat sekitar 13 kali ayat yang berbentuk secara redaksional “*afala ta’qilun*”, seperti di antaranya terdapat dalam Surah Al-Baqarah ayat 44. Secara total materi Al-Qur’an yang terkait dengan istilah ‘*aql*’ sendiri sebanyak 49 kali. Baca Yusuf Qardhawi, *Al-Qur’an Berbicara tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: Gema Insani, 1998), hlm. 19.

lagi perintah membaca tersebut tidak dikhususkan kepada suatu objek tertentu, melainkan terkait dengan realitas sejauh ia ada. Ini juga yang menjadi alasan utama yang memicu umat Islam sejak awal kelahirannya tampil sebagai agama yang cinta ilmu pengetahuan. Tidak jarang Nabi pun menyanjung orang-orang yang berilmu sebagai para pewaris Nabi.

Sejak ayat tersebut turun terjadilah suatu revolusi umat manusia perihal pandangan mereka atas alam beserta segala isinya. Pada masa Yunani Kuno, alam dipandang sebagai mitos sehingga keberadaannya terus menjadi sebuah misteri yang tersembunyi. Sampai munculnya para filsuf, seperti Sokrates, Plato, dan Aristoteles yang mencoba menjawab teka-teki alam semesta dengan logos. Namun, tetap saja sisa-sisa penalaran mitos masih terdapat pada alam. Perintah membaca (iqra!) telah benar-benar mengubah paradigma berpikir umat manusia atas alam. Alam tidak lagi dipahami secara mitos, apalagi diyakini sebagai lokus dari para dewa bersemayam, sehingga mustahil untuk dipelajari dan disingsingkan misterinya. Alam merupakan realitas objektif yang Tuhan hamparkan bagi manusia untuk dipahami. Tuhan sudah menitipkan hukum-hukum yang objektif di atasnya.⁸⁴ Untuk menangkap hukum-hukum tersebut, umat manusia diperintahkan untuk membaca alam serta segala fenomena yang terjadi di atasnya. Manusia sudah dianugerahi Tuhan akal untuk menangkap berbagai hukum alamiah yang terdapat di sekitar kehidupannya. Dengan akal inilah manusia dapat menyingkap berbagai misteri alam semesta. Dengan akal ini pulalah manusia akan dapat mengembangkan ilmu pengetahuan yang kelak berguna bagi kehidupan manusia.⁸⁵

Sebagai konsekuensinya, alam semesta berubah dari mitos menjadi logos, dari *mysterium* menjadi *intelligible*. Dari alam yang *intelligible* inilah berbagai ilmu pengetahuan dapat dikembangkan, mulai dari fisika, kimia, biologi, astronomi, matematika, dan lain sebagainya.⁸⁶ Meskipun alam sudah bersih dari berbagai unsur mitos, akan tetapi tetap saja manusia tidak boleh bersikap semena-mena atas alam. Sikap yang tidak terkontrol, terlampau eksploitatif dan serakah hanya akan

⁸⁴Achmad Baiquni, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996), hlm. 10.

⁸⁵Daniel Zainal Abidin, *Qur'an Saintifik*, (Malaysia: PTS Millennia SDN BHD, 2009), hlm. 6.

⁸⁶Mahdi Ghulsyani, *Filsafat Sains Menurut Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 78.

merugikan kehidupan umat manusia itu sendiri. Alam itu merupakan titipan Tuhan yang harus manusia jaga, terlebih lagi manusia merupakan khalifah di atas muka bumi ini. Sikap yang berlebihan atas alam itu bukan cerminan diri khalifah itu sendiri karena khalifah mengemban fungsi penundukan (*taskhir*) atas alam sekaligus bertanggung jawab juga untuk memeliharanya dari berbagai kerusakan (*fasâd*).⁸⁷

Bagi seseorang yang beriman alam semesta (*kauniyyah*) merupakan ayat Tuhan sebagaimana Kitab Suci itu sendiri. Jika Al-Qur'an adalah ayat-ayat *kauliyyah* yang berisikan hikmah-hikmah Ilahi, maka begitu pun dengan alam. Ia merupakan ayat-ayat *kauniyyah* yang juga memiliki berbagai lapisan makna yang hendak dipahami oleh manusia.⁸⁸ Bagi para ilmuwan Muslim klasik, seperti Ibn Sina, Al-Khawarizmi, Al-Thusi, dan lain sebagainya, mengkaji alam semesta di samping melahirkan ilmu pengetahuan pada saat yang bersamaan juga menambah keimanan mereka.⁸⁹ Alam mengandung ilmu pengetahuan (*scientia*) sekaligus kebijaksanaan (*sapientia*).

a. Paradigma *Tawhîdî* Sebagai Paradigma Sains

Islam memiliki konsep teologi yang sesuai dengan penumbuhkembangan ilmu pengetahuan (sains), yaitu konsep *tawhîd*.⁹⁰ Konsep tauhid mengandung ajaran bahwa hanya Allahlah Yang Maha Sakral dan Maha Suci. Selain-Nya itu bersifat profan dan dapat dipahami secara optimal oleh pikiran manusia. Memiliki keyakinan bahwa ada Yang Sakral selain Allah, seperti alam semesta misalnya, merupakan bagian dari kemusyrikan. Jadi, jika ada sekelompok manusia yang beranggapan bahwa alam itu sakral dan suci, sudah dapat dipastikan ilmu pengetahuan atau sains tidak akan berkembang dalam masyarakat yang demikian itu. Mereka alih-alih mengembangkan ilmu pengetahuan yang ada justru sebaliknya mereka akan bersembunyi di balik berbagai ritual keagamaan untuk memastikan bahwa alam tidak murka.

⁸⁷Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 1-8.

⁸⁸Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban di dalam Islam*, (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 7.

⁸⁹A.I. Sabra, dkk. *Sumbangan Islam kepada Sains dan Peradaban Dunia*, (Bandung: Penerbit Nuansa, 2001), hlm. 35.

⁹⁰Osman Bakar, *Tauhid & Sains: Perspektif Islam tentang Agama dan Sains*, Terj. Yuliani Liputo & M.S. Nasrulloh, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008), hlm. 29.

Sebaliknya ada juga sebagian masyarakat yang terlampaui berani untuk mengeksploitasi alam sekadar didorong oleh motif ekonomi atau politik. Alam yang tadinya hadir sebagai kawan untuk memakmurkan manusia dan menjaga keseimbangan kehidupan manusia berubah menjadi alam yang dieksploitasi tanpa batas. Ibarat pelacur yang dikuras habis dan ditinggal begitu saja setelah puas menaklukkannya. Akibatnya berbagai krisis kemanusiaan lahir sebagaimana dapat kita saksikan dalam kehidupan masyarakat saat ini. Kemajuan teknologi digital misalnya, bukannya semakin menambah persaudaraan atau memperbanyak sahabat, yang terjadi justru sebaliknya, yaitu semakin tersebarnya berita bohong (*hoax*) yang disebarakan begitu saja dengan tanpa rasa tanggung jawab. Seakan-akan kebenaran (*al-haq*) sudah tidak lagi berarti. Kita cenderung lebih percaya kepada siapa yang memberitakan, bukan kepada apa yang diberitakan. Asalkan yang menyebarkan berbaju agama dan tampak “religius” dapat langsung diikuti begitu saja tanpa berpikir terlebih dahulu. Tradisi “berpikir kritis” (*critical thinking*) sebagaimana diajarkan dan dipraktikkan oleh para ilmuwan Muslim menjadi hal yang asing dan hampir-hampir tidak dikenal, termasuk oleh masyarakat Islam itu sendiri. Padahal, sebagaimana diajarkan oleh Imam Ali ibn Abi Thalib, yaitu “*undzur mâ qâla wa lâ tandzur man qâla*” yang artinya, “lihatlah apa yang dikatakan jangan melihat siapa yang mengatakan”.

Mentalitas memperhatikan apa yang dikatakan bukan siapa yang mengatakan merupakan paradigma berpikir peradaban Islam klasik. Inilah juga yang mendorong lahirnya ilmu pengetahuan yang begitu masif di dunia Islam. Adalah hal yang sangat biasa ketika terjadi beda pandangan dan pendapat. Perbedaan pendapat merupakan rahmat (*ikhtilâfu ummatî rahmah*) yang memantik keluhuran peradaban Islam. Jika dibandingkan dengan kondisi saat ini, tentu yang terjadi sebaliknya. Kita lebih memercayai siapa yang mengatakan bukan apa yang dikatakan. Meski yang dikatakan itu merupakan kebohongan atau berita palsu, akan tetapi dianggap kebenaran asal disampaikan oleh orang-orang yang dianggap benar. Belum lagi jika kita perhatikan lebih jauh lagi peradaban saat ini didominasi oleh orientasi hidup yang jauh dari nilai-nilai yang sakral. Berbagai cara dijalankan asal berbagai target tercapai. Saat ini terjadi dekadensi moral yang sangat besar yang kerap kali tertutupi cahaya gemerlap dari kemajuan ilmu pengetahuan modern. Padahal jika diteliti lebih saksama, krisis moral yang terjadi saat ini

jauh lebih besar dibandingkan dengan zaman-zaman sebelumnya di saat ilmu pengetahuan belum semaju seperti saat ini. Inilah ironi dari peradaban Barat modern yang dalam satu sisi ditandai dengan kemajuan ilmu pengetahuan yang pesat, namun pada sisi yang lain terjadi krisis moral yang besar. Peradaban Islam lahir untuk mengukuhkan ilmu pengetahuan (sains) pada tempatnya yang tepat.⁹¹ Dengan paradigma *tawhîdî*, ilmu pengetahuan ditundukkan di bawah cahaya kebijaksanaan.

b. Motif Pengembangan Sains dalam Islam

Berangkat dari perintah Allah untuk menjadikan membaca (iqra!) sebagai falsafah hidup orang beriman ditambah dengan ajaran tauhid sebagai titik sentral keyakinan seorang Muslim, maka ilmu pengetahuan berkembang pesat di dunia Islam. Hampir di semua bidang ilmu pengetahuan (sains) lahir ahli-ahlinya yang mendunia. Sebut misalnya di bidang filsafat lahir Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd, Mulla Sadra, Ibn Khaldun, dan lain-lainnya. Di bidang sains bermunculan banyak ilmuwan, seperti Al-Khawarizmi, Al-Battani, Jabir ibn Hayyan, Ibn Haitsam, Al-Jaldaki, Nashiruddin al-Thusi, dan lain-lainnya. Semua ahli tersebut menjadi cahaya yang bersinar terang di tengah-tengah peradaban Islam yang makin gemilang. Meski mereka berbeda-beda latar belakang dan keahlian, namun semuanya disatukan dalam satu tarikan napas, yaitu untuk mencari jejak-jejak Allah di atas muka bumi ini.⁹²

Pada mulanya, para ilmuwan Muslim mengembangkan ilmu pengetahuan (sains) dalam rangka beribadah kepada Allah. Ritual-ritual agama yang diwajibkan bagi seorang Muslim menuntun mereka untuk mengembangkan ilmu pengetahuan. Perintah salat menghadap kiblat misalnya, meniscayakan umat Islam untuk mengembangkan ilmu astronomi dan geografi. Ilmu astronomi dibutuhkan untuk mengenal perputaran hari guna mengetahui waktu-waktu yang tepat dalam pelaksanaan ibadah puasa maupun ibadah haji. Begitu pun dengan geografi itu penting untuk mengetahui petunjuk yang paling presisi mengenai arah kiblat. Hal lainnya yang berkembang di dunia Islam saat itu, yaitu ilmu irigasi di mana perintah wudu sebagai syarat sahnya salat mengandaikan kemampuan umat Islam untuk semaksimal

⁹¹Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 117.

⁹²Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban di dalam Islam*, hlm. 42.

mungkin mengembangkan ilmu pengetahuan perairan (irigasi) sehingga meski hidup di tengah padang pasir yang gersang umat Islam tetap bisa mendapatkan air bersih dan suci untuk berwudu. Kemampuan umat Islam mengembangkan teknik irigasi inilah yang menginspirasi Eropa untuk mengembangkan teknik irigasi modern. Ketika Islam berkuasa di Spanyol, teknik serupa dikembangkan dengan sangat baik. Saat ini kita pun masih dapat melihat teknik irigasi modern sebagaimana dikembangkan Islam pada masa Abad Pertengahan yang lampau.⁹³

Motif lain yang mendorong umat Islam klasik mengembangkan ilmu pengetahuan, yaitu rasa haus mereka untuk belajar dari mana pun asalnya. Ekspansi wilayah Islam semakin menambah gairah umat Islam untuk mengenal lebih baik daerah-daerah baru yang ditempatinya. Para ilmuwan Muslim tidak takut untuk belajar filsafat Yunani langsung dari jantung kebudayaan Yunani, yaitu daerah-daerah, seperti Iskandaria dan Syria yang merupakan daerah pelarian para pemikir Yunani karena dianggap pagan di daerahnya masing-masing. Meski mereka belajar filsafat dari kaum pagan, hal tersebut tidaklah menghalangi mereka untuk berdialog dengan mereka. Ibarat benih yang diambil dari kebun tetangga, benih itu kemudian dapat ditumbuhkan dengan jauh lebih baik dan kompleks ketika ditanam di tanah peradaban Islam. Filsafat khas Islam pun tumbuh di wilayah-wilayah yang dikuasai Islam.

Para ilmuwan Islam pun berhasil menerjemahkan beberapa buku dan risalah yang berasal dari kebudayaan lain. Mereka menerjemahkan fabel-fabel hikmah dari tradisi India, ilmu medis dari China, filsafat dari Yunani, dan lain-lainnya. Keberanian mereka menerjemahkan banyak karya yang berasal dari tradisi yang berbeda itulah merupakan cerminan dari pikiran terbuka (*open minded*) sebagaimana dimiliki masyarakat Islam pada masa itu. Bandingkan dengan masyarakat Islam saat ini yang jauh lebih tertutup!⁹⁴

Selain menerjemahkan karya yang begitu beragam dan kaya, para ilmuwan Muslim tidak pernah lelah untuk menuntut ilmu dari mana pun dan dengan siapa pun. Mereka mengamalkan apa yang disebut “*rihlah*”, yaitu melakukan perjalanan jarak jauh guna mendalami suatu

⁹³S.I Poeradisastra. *Sumbangan Islam kepada Ilmu dan Peradaban Modern*, (Jakarta: P3M, 1986), hlm. 70.

⁹⁴*Ibid.*, hlm. 4.

ilmu pengetahuan dari seorang guru. Tradisi *rihlah* ini menjadi ciri khas dari mentalitas ilmuwan Muslim saat itu. Mereka memiliki etos menuntut ilmu yang sangat tinggi dan hampir susah untuk terkalahkan oleh kebudayaan lainnya.

Orang-orang kaya masyarakat Islam pada waktu itu, termasuk para sultan dan rajanya tidak kikir untuk mengeluarkan uang guna menopang pengembangan ilmu pengetahuan. Mereka berlomba-lomba dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Motif mereka mendukung pengembangan ilmu pengetahuan berasal dari motif agama sekaligus juga sebagai ajang unjuk diri untuk meningkatkan status sosial mereka di hadapan pemimpin Islam yang lainnya.

2. Islam dan Demokrasi

a. Pengertian Demokrasi

Demokrasi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *demos* (rakyat) dan *kratos* (kekuasaan) yang berarti kekuasaan oleh rakyat. Karena itu, demokrasi merupakan suatu sistem politik di mana para anggotanya saling memandang antara satu dengan yang lainnya sebagai orang yang sama dilihat dari segi politik. Mereka secara bersama-sama berdaulat, baik secara langsung seperti pada awal kemunculannya di Athena, Yunani maupun lewat lembaga perwakilan yang dipilihnya secara bebas lewat pemilu sebagai sarana kontrol efektif mereka, seperti yang berlaku saat ini pada sekitar 45% negara di dunia.⁹⁵ Demokrasi dengan demikian, merupakan suatu bentuk pemerintahan di mana keputusan penting pemerintah secara langsung atau tidak langsung hanya dapat terjadi jika disetujui secara bebas oleh mayoritas masyarakat dewasa.⁹⁶ Dengan demikian, esensi demokrasi yang pertama adalah pemilu yang jujur, adil, dan kompetitif.

⁹⁵Robert A. Dahl, *Demokrasi dan Para Pengkritiknya*, Terj. oleh A. Rahman Zainuddin dari *Democracy and its Critics*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1992), hlm. 2-3, sebagaimana dikutip oleh Syukron Kamil, *Islam dan Demokrasi: Telaah Konseptual dan Historis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, Safar 1424/Mei 2002), hlm. 16, setelah ini dikutip sebagai, Kamil, *Islam dan Demokrasi*.

⁹⁶Sidney Hok, "Demokrasi, Sebuah Tinjauan Umum", dalam *Kelompok Studi Indonesia, Menegakkan Demokrasi*, (Jakarta: Yayasan Studi Indonesia, tt.), hlm. 24, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 16.

Di samping meletakkan pemilu yang adil, jujur, dan kompetitif sebagai esensinya, demokrasi juga, secara prosedural berjalan di atas prinsip mayoritas. Pertimbangannya adalah, seperti yang diungkapkan oleh John Stuart Mill (1806-1873), seorang pemikir demokrasi perwakilan abad ke-19, bahwa pendapat mayoritas sekalipun mungkin saja salah, tetapi masih lebih sering benar.⁹⁷ Meskipun begitu, demokrasi bukanlah berarti mayoritisme, tetapi menjunjung tinggi prinsip mayoritas yang di dalamnya tercakup kompromi yang adil, yang tidak mengganggu kepentingan minoritas yang paling fundamental. Demokrasi adalah “*majority rule, minority right*”. Suatu negara disebut demokratis sejauh mana negara tersebut menjamin hak asasi manusia (seperti kebebasan menyatakan pendapat, berserikat, berkumpul, dan beragama), bagi kelompok minoritas sekalipun. Sistem politik demokrasi adalah sistem menolak diktatorisme, feodalisme, dan totalitarianisme. Dalam demokrasi, hubungan antara penguasa dan rakyat, termasuk di dalamnya kaum minoritas, bukanlah hubungan kekuasaan, tetapi berdasarkan hukum yang menjunjung tinggi HAM tersebut.⁹⁸

b. Tipologi Pemikiran Para Pemikir Politik Muslim tentang Demokrasi

Berkaitan dengan hubungan Islam dan demokrasi, John L. Esposito dan James P. Piscatory memetakan para pemikir politik Muslim kepada tiga aliran, yaitu pemikir yang menolak demokrasi, yang menyetujui prinsip-prinsipnya, tetapi mengakui adanya perbedaan, dan yang menerima sepenuhnya.⁹⁹

1) Kelompok yang Menolak Demokrasi

Menurut kelompok ini, demokrasi adalah sesuatu yang mesti ditolak, karena merupakan sesuatu yang *impossible* dan ancaman yang perlu

⁹⁷John Stuart Mill, “Mengenai Kebebasan”, dalam Mochtar Lubis, (ed.), *Demokrasi Klasik dan Modern*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994), hlm. 131, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 21.

⁹⁸Madjid, “Demokrasi Dinamis”, dalam *Tekad*, Edisi th I/No. 2/9-16 November 1998, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 21.

⁹⁹John L. Esposito dan James P. Piscatory, “Islam dan Democracy”, dalam *Islamika*, Jurnal Dialog Pemikiran Islam, No. 4 April-Juni 1994, hlm. 19-21, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 47.

diwaspadai. Di antara ulama dan sarjana yang berpandangan demikian ialah Syaikh Fadhallah Nuri¹⁰⁰ dan Thabathabai¹⁰¹ dari Iran, Sayyid Quthb¹⁰² dan al-Sya'rawi¹⁰³ dari Mesir, serta Ali Benhadj¹⁰⁴ dari Aljazair.

¹⁰⁰Bagi Syaikh Fadhallah Nuri, selama debat tentang formulasi konstitusi (1905-1911) di Iran, satu kunci gagasan demokrasi, yaitu persamaan semua warga negara, adalah *impossible* dalam Islam. Perbedaan luar biasa yang tidak mungkin dihindari pasti terjadi. Misalnya, antara yang beriman dengan yang tidak beriman, kaya-miskin, dan *faqih* (ahli hukum Islam) dengan pengikutnya. Selain itu, ia juga menolak legislasi oleh manusia. Islam katanya, tidak memiliki kekurangan yang memerlukan penyempurnaan. Dalam Islam tidak ada seorang pun yang diizinkan mengatur hukum. Paham konstitusional sebagai bagian dari demokrasi, karenanya, bertentangan dengan Islam. Dengan demikian, tampaknya, dalam pandangan Syaikh Fadhallah Nuri, manusia hanya bertugas melaksanakan hukum-hukum Tuhan. Lihat John L. Esposito dan James P. Piscatory, "Islam dan Democracy", dalam *Islamika*, Jurnal Dialog Pemikiran Islam, No. 4 April-Juni 1994, hlm. 19-21, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 47-48.

¹⁰¹Kendati berbeda akar keberatannya, Thabathabai, seorang mufasir dan filsuf Iran terkenal, berpendapat serupa. Islam dan demokrasi menurutnya tidak bisa dirujuk karena prinsip mayoritasnya. Setiap agama besar, dalam kelahirannya, tegas Thabathabai, selalu bertentangan dengan kehendak mayoritas. Makhhluk manusia sering tidak menyukai apa yang adil dan benar. Lihat Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah, Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad 20*, (Bandung: Pustaka, 1998), hlm. 211, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 49.

¹⁰²Sayyid Quthb yang dikenal sebagai seorang pemikir Ikhwan al-Muslimin sangat keras menentang setiap gagasan kedaulatan rakyat. Baginya, hal itu adalah pelanggaran terhadap kekuasaan Tuhan dan merupakan suatu bentuk tirani sebagian orang kepada yang lainnya. Mengakui kekuasaan Tuhan berarti melakukan penentangan secara menyeluruh terhadap kekuasaan manusia dalam seluruh pengertian, bentuk, sistem, dan kondisi. Agresi menentang kekuasaan Tuhan di atas bumi merupakan suatu bentuk Jahiliyah. Sambil menekankan bahwa sebuah negara Islam harus berlandaskan pada prinsip musyawarah, ia percaya bahwa syariat sebagai sebuah sistem hukum dan sistem moral sudah lengkap, sehingga tidak ada legislasi lain yang mengatasinya. Lihat Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 48.

¹⁰³Pada tahun 1982, Syaikh Mutawalli al-Sya'rawi, seorang pemimpin agama yang cukup terkenal di Mesir, membuat kontroversi dengan mengatakan bahwa Islam dan demokrasi tidak bersesuaian, dan syura tidak dengan sendirinya demokrasi mayoritas. Lihat Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 48.

¹⁰⁴Di Aljazair, seorang dai populer dan salah seorang pemimpin muda FIS (*Front Islamique du Salut*), Ali Benhadj sering kali menyatakan bahwa demokrasi adalah sebuah konsep Yudeo-Kristen yang harus diganti dengan prinsip-prinsip kepemimpinan yang inheren dalam Islam. Para teoretisi politik Barat sendiri, kata Benhadj, mulai melihat demokrasi sebagai sebuah sistem yang cacat. Secara khusus, konsep dasar dari kekuasaan mayoritas mudah ditolak karena isu-isu hak dan keadilan tidak bisa dikuantifikasi. Semakin besar jumlah suara, tidak dengan sendirinya semakin besar posisi moralnya. Bagi Ali Benhadj, demokrasi tidak

Mereka berpendapat bahwa dalam Islam tidak ada tempat yang layak bagi demokrasi, yang karenanya Islam dan demokrasi tidak bisa dipadukan.

2) Kelompok yang Mengakui Adanya Perbedaan

Kelompok kedua ini menyetujui adanya prinsip-prinsip demokrasi dalam Islam, tetapi di lain pihak mengakui adanya perbedaan di antara keduanya, berangkat dari doktrin kedaulatan Tuhan dalam bentuk syariat yang membatasi kedaulatan rakyat. Kelompok ini dipelopori oleh pediri partai Jam'at-i Islami di Pakistan yang terkenal, Abul A'la al-Maududi¹⁰⁵ yang kelihatannya diikuti kaum revolusioner Iran¹⁰⁶ di bawah Imam

lebih dari alat Barat semata. Lihat John L. Esposito dan James P. Piscatory, "Islam dan Democracy", dalam *Islamika*, Jurnal Dialog Pemikiran Islam, No. 4 April-Juni 1994, 19-21, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 48-49.

¹⁰⁵Dalam pandangan Abul A'la al-Mawdudi ada kemiripan wawasan antara demokrasi dan Islam. Alasannya karena Islam memiliki wawasan yang hampir sama, seperti keadilan, (QS 42: 15), persamaan (QS 49: 13), akuntabilitas pemerintahan (QS 4: 58), musyawarah (QS 42: 38), tujuan negara (QS 22: 4), dan hak-hak oposisi (QS 33: 70, 4: 35, dan 9: 67-71). Akan tetapi, perbedaannya terletak pada kenyataan bahwa kalau dalam sistem Barat, suatu negara demokratis menikmati hak-hak kedaulatan mutlak, maka dalam demokrasi Islam, kekhalifahan ditetapkan untuk dibatasi oleh batas-batas yang telah digariskan hukum Ilahi. Suatu negara yang didirikan dengan dasar kedaulatan *de jure* Tuhan tidak dapat melakukan legislasi bertolak belakang dengan-Nya, sekalipun konsensus rakyat menuntutnya. Kasus lolosnya RUU yang membolehkan minuman keras, seperti di Amerika Serikat, negara yang dianggap paling demokratis, tidak akan terjadi dalam sistem pemerintahan Islam. Namun, itu tidak berarti mengebiri potensi rasional manusia dan tidak ada peluang bagi legislasi manusia sama sekali. Semua urusan administrasi yang tidak ditemui penjelasan secara gamblang dalam syariat ditetapkan berdasarkan konsensus di antara kaum muslimin yang memiliki kualifikasi. Dalam hal ini sistem Islam mengambil jalan tengah (moderat) dan Al-Maududi menyebutnya sistem pemerintahan "Teo-Demokrasi". Yaitu sistem pemerintahan demokrasi Ilahi, suatu sistem kedaulatan rakyat yang dibatasi kedaulatan Tuhan lewat hukum-hukumnya. Yang dijadikan dasar oleh Al-Maududi adalah antara lain QS 12: 40, 3: 154, 16: 116, dan 5: 44. Lihat Abul A'la al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, Terj. Asep Hikmat dari *The Islamic Law and Constitution*, (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 160-66, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 50.

¹⁰⁶Konstitusi Republik Islam Iran saat ini, sebagai hasil elaborasi kaum revolusioner Iran tahun 1979 yang didasarkan pada buku *Hukumat-I Islami: Vilayat-I Faqih* (Pemerintahan Islam: Perwalian Faqih) Imam Komeini yang disusunnya pada tahun 1970-an di Najaf, Irak, khususnya Pasal 1, 2, 3, 59, dan 62, mencerminkan bahwa di satu sisi Iran menganggap Tuhan sebagai penguasa mutlak yang semua perintah-Nya harus diikuti, sedangkan di sisi lain sebagai negara republik

Khomeini dan gerakan Hizb al-Nahdhah (Partai Kebangkitan) di Tunisia. Argumen Al-Maududi ini terus hidup hingga sekarang di tengah-tengah aktivisme Islam. Salah satunya adalah pada kaum revolusioner Iran dan gerakan Hizb al-Nahdhah¹⁰⁷ (partai kebangkitan) di Tunisia.

3) Kelompok yang Menerima Sepenuhnya

Berbeda dengan kedua aliran di atas, kelompok pemikiran ketiga ini melihat bahwa Islam di dalam dirinya demokratis karenanya menerima sepenuhnya demokrasi sebagai suatu yang universal. Pemikir yang masuk dalam kategori kelompok ketiga ini banyak, antara lain, Fahmi Huwaidi,¹⁰⁸ Al-‘Aqqad, Muhammad Husein Haikal, dan Zakaria Abdul Mun’im Ibrahim al-Khatib dari Mesir, Mahmoud Mohamed Taha dan Abdullahi Ahmaed al-Na’im dari Sudan, Bani Sadr dan Mehdi Bazargan dari Iran, dan Hasan al-Hakim dari Uni Emirat Arab. Di Indonesia

memandang perlunya partisipasi rakyat di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, seperti lewat pemilu untuk memilih wakil mereka di parlemen, pemilu presiden, atau lewat referendum periodik mengenai isu-isu tertentu tentang kepentingannya. Pemerintahan Iran merupakan pemerintahan hukum Tuhan atas manusia sebagai pemegang kedaulatan tertinggi, tetapi juga dengan parlemen yang bertugas menyusun program untuk berbagai kementerian, dengan kekuasaan tertinggi di tangan seorang *faqih* (ulama), yaitu Khomeini dulu, dan Ali Khamainei sekarang, yang memimpin dewan perwalian. Lihat Riza Sihbudi, “Masalah Demokratisasi di Timur Tengah”, dalam M. Imam Aziz, dkk., *Agama, Demokrasi, dan Keadilan*, (Jakarta: Gramedia, 1993), hlm. 174, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 50.

¹⁰⁷Di Tunisia, Hizb al-Nahdhah yang sebelumnya bernama Gerakan Kecenderungan Islam (*Movement de Tendence Islamique*) memiliki pemikiran yang tidak jauh beda dengan kaum revolusioner. Ini terlihat dari pandangan dua tokohnya, yaitu Rasyid al-Ghanosushi dan Abdul Fattah Morou. Mereka menggabungkan ajaran Islam dengan demokrasi. Lihat John L. Esposito dan James P. Piscatory, “Islam dan Democracy”, dalam *Islamika*, Jurnal Dialog Pemikiran Islam, No. 4 April-Juni 1994, hlm. 19-21, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 20-21, dan 51.

¹⁰⁸Di antara para pemikir-pemikir di atas, tampaknya Fahmi Huwaidi adalah tokoh yang melakukan sintesis yang *viable* antara Islam dan demokrasi yang nyaris sempurna. Bagi dia, esensi demokrasi adalah pemilu yang jujur, adil, dan kompetitif serta akuntabilitas penguasa karena jika tidak akan diturunkan dari jabatannya, dengan kelembagaannya, seperti penerapan metode mayoritas, multipartai, penghormatan hak-hak minoritas, kebebasan oposisi dan pers, independensi kehakiman, dan lain-lain. Lewat mekanisme seperti pemilu dan pemisahan kekuasaan legislatif, eksekutif, dan yudikatif demokrasi berarti penolakan terhadap diktatorisme dan otoritarianisme. Sebab itu, jelas Huwaidi, demokrasi sangat dekat dengan jiwa Islam dan substansinya sejalan dengan Islam. Lihat Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 53.

pemikir yang masuk kelompok ketiga ini di antaranya ialah Nurcholish Madjid, Amin Rais, Syafi'i Ma'arif, Munawir Syadzali, dan Abdurrahman Wahid.

Di antara tokoh-tokoh pemikir Indonesia di atas, tampaknya Nurcholis Madjid adalah tokoh yang paling banyak mereformulasikan konsep-konsep Islam dan kaitannya dengan demokrasi. Cak Nur (panggilan akrab Nurcholish Madjid) memaknai demokrasi dalam pengertian demokrasi liberal sebagaimana yang dipahami Barat, yang di dalamnya terdapat *checks and balances*, ada kekuatan pemantau dan pengimbang, karena manusia tidak selamanya benar. Dan hal itu berarti meniscayakan oposisi. Oposisi yang dimaksudkannya di sini bukanlah oposisionalisme yang menentang sekadar menentang, tetapi oposisi loyal, yang tidak berarti *to oppose*, tetapi juga *to support*, yang tidak berkeinginan menggulingkan pemerintahan yang ada. Demokrasi bukanlah amerikalatinisme yang sering terjadi kudeta. Demokrasi adalah suatu sistem pemerintahan periodik--di Indonesia 5 tahun dan di AS 4 tahun--yang selama itu presiden tidak dijatuhkan. Pada kesempatan lain, Cak Nur juga menjelaskan demokrasi sebagai *majority rule, minority right*, yaitu sistem politik dengan prinsip mayoritas dengan tidak mengganggu kepentingan minoritas yang paling fundamental. Karena itulah, bagi Cak Nur, meski memiliki kekurangan, demokrasi dipahami sebagai warisan kemanusiaan yang tiada ternilai harganya yang untuk sampai sekarang belum ditemukan alternatif yang lebih unggul.¹⁰⁹

Tradisi merujukkan prinsip-prinsip demokrasi tersebut pada tradisi Islam, baik tradisi konseptual maupun historis. Rujukan utama yang dijadikannya landasan adalah praktik politik Nabi Saw., di Madinah dan dikembangkan oleh empat khalifah yang bijaksana (*al-khulafa' al-rasyidun*), yang menurut Robert N. Bellah, adalah sesuatu yang terlalu modern untuk zaman dan tempatnya, sehingga orang Arab, dimulai oleh Muawiyah, meninggalkan pelaksanaan penuh tatanan Islam itu dan kembali ke tatanan pra-Islam.¹¹⁰

¹⁰⁹Nurcholish Madjid, "Demokrasi dan Demokratisasi di Indonesia, Beberapa Pandangan Dasar dan Prospek Pelaksanaannya Sebagai Kelanjutan Logis Pembangunan Nasional" dalam Elza Peldi Taher, *Demokratisasi Politik, Budaya, dan Ekonomi, Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 217, sebagaimana dikutip oleh Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 68.

¹¹⁰Robert N. Bellah, "Islamic Traditions and Problems of Modernization", dalam Robert N. Bellah, (ed.), *Beyond Belief*, Edisi Paperback, (New York: Harper

Segi-segi modernitas Madinah itu, menurut Bellah ialah, “Tingkat yang tinggi dalam komitmen, keterlibatan, dan partisipasi yang diharapkan dari seluruh jajaran anggota masyarakat, dan keterbukaan posisi kepemimpinannya terhadap ukuran kecakapan pribadi yang dinilai atas dasar pertimbangan yang bersifat universal dan dilambangkan dalam percobaan untuk melembagakan puncak kepemimpinan yang tidak bersifat keturunan”.¹¹¹ Karena itu, kata Bellah lebih lanjut, Madinah merupakan, “Suatu model untuk bangunan masyarakat nasional modern yang lebih baik daripada yang dapat dibayangkan” dan menjadi, “Contoh sebenarnya bagi nasionalisme partisipatoris yang egaliter”. Maka usaha umat Islam di zaman modern ini untuk menjadikan Madinah sebagai rujukan masyarakat madani, kata Bellah, bukanlah suatu fabrikasi ideologis yang tidak historis.¹¹²

Salah satu tindakan pertama Nabi Saw., untuk mewujudkan masyarakat Madinah itu ialah menetapkan suatu dokumen perjanjian yang disebut “*Mitsaq al-Madinah*” (Piagam Madinah), yang di kalangan para sarjana barat dikenal dengan “Konstitusi Madinah”. Inilah dokumen politik pertama dalam sejarah umat manusia yang meletakkan dasar-dasar paham kemajemukan dan toleransi. Dalam piagam tersebut ditetapkan adanya pengakuan kepada semua penduduk Madinah, tanpa memandang perbedaan agama dan suku, sebagai anggota umat yang tunggal (*ummah wahidah*), dengan hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang sama. Sekalipun prinsip piagam itu tidak dapat sepenuhnya terwujud karena pengkhianatan beberapa kelompok masyarakat Yahudi anggota piagam itu sendiri di Madinah saat itu, namun semangat dan maknanya dipertahankan dalam berbagai piagam perjanjian yang dibuat kaum Muslim di berbagai daerah dan kota yang telah dibebaskan tentara Islam, dan terus menjiwai pandangan sosial-politik dan sosial-keagamaan masyarakat Islam.

& Row, 1976), hlm. 150-151, sebagaimana dikutip oleh Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1987), hlm. 62-63.

¹¹¹Robert N. bellah, (ed.), *Beyond Belief*, Edisi Paperback, (New York: Harper & Row, 1976), sebagaimana dikutip oleh Nurcholish Madjid, “Beberapa Pemikiran ke Arah Investasi Demokrasi”, dalam Bernard Lewis, *et al.*, *Islam Liberalisme Demokrasi*, Diterjemahkan dan Diedit oleh Mun'im Sirry, (Jakarta, Paramadina, 2002), hlm. 283.

¹¹²*Ibid.*

Dari beberapa pemikiran teoretis politik Islam tentang demokrasi, dapat disimpulkan, perbedaan di kalangan sarjana Muslim dalam melihat hubungan antara demokrasi dan Islam disebabkan perbedaan dalam memahami ajaran Islam. Harus diakui demokrasi sebagai sebuah istilah dan sistem tidak dikenal dalam perbendaharaan Islam klasik, namun esensi atau nilai-nilai demokrasi terkandung dalam ajaran Islam dan telah dipraktikkan dalam kehidupan sosial-politik umat Islam sejak kepemimpinan Nabi Saw., di Madinah dan dikembangkan oleh para khalifah bijaksana setelah beliau. Selain itu, demokrasi yang dikembangkan di kalangan umat Islam tentu saja berbeda dengan demokrasi yang dipraktikkan di Barat. Bagaimanapun, umat Islam terikat dengan syariat (hukum Tuhan) sehingga aspirasi rakyat dalam konteks masyarakat Muslim tidak akan bertentangan dengan syariat yang diturunkan Allah Swt.

3. Masyarakat Madani (*Civil Society*)

Masyarakat madani (*civil society*) merupakan cita-cita dari politik Islam, yaitu untuk menciptakan masyarakat yang berperadaban dan mandiri. Konsep *civil society* diartikan sama dengan konsep masyarakat madani, di mana sistem sosial yang ada dalam masyarakat madani diambil dari sejarah Nabi Muhammad Saw., sebagai pemimpin ketika itu yang membangun peradaban tinggi dengan mendirikan negar-kota Madinah dan meletakkan dasar-dasar masyarakat madani dengan menggariskan ketentuan untuk hidup bersama dalam suatu dokumen yang dikenal dengan Piagam Madinah (*Mitsaq al-Madinah*).¹¹³ Idealisasi tatanan masyarakat Madinah ini didasarkan pada keberhasilan Nabi dalam mempraktikkan dan mewujudkan nilai-nilai keadilan, ekualitas, kebebasan, penegakan hukum, dan jaminan terhadap kesejahteraan masyarakat.

Konsep masyarakat madani berawal dari terjemahan *civil society* yang masuk di Indonesia pada tahun 1990. Konsep *civil society* tersebut kemudian mengalami islamisasi melalui Anwar Ibrahim. Anwar Ibrahim menerjemahkan konsep *civil society* menjadi masyarakat madani, yaitu sebuah sistem tatanan masyarakat yang subur yang

¹¹³Akram Dhiyauddin Umari, *Masyarakat Madani: Tinjauan Historis Kehidupan Zaman Nabi*, (Jakarta: Gema Insani, 1999), hlm. 108.

didasarkan kepada prinsip moral yang menjamin keseimbangan antara kebebasan perorangan dengan kestabilan masyarakat. Gambaran mengenai masyarakat madani yang dijelaskan oleh Anwar Ibrahim, dapat dikatakan masih terlalu umum.

Nurcholish Madjid adalah salah seorang tokoh di Indonesia yang ikut dalam menerjemahkan konsep *civil society*. Menurut Nurcholish Madjid, *civil society* yaitu masyarakat yang berbudi luhur atau masyarakat berakhlak mulia (masyarakat berperadaban). Dalam bahasa Arab, kata *madani* juga berarti *civil*, seperti kata-kata *al-ahkam al-madaniyyah* (*civil law*) atau *al-qanūn al-madani* (*civil code*).¹¹⁴ Dalam konteks masyarakat Islam, istilah masyarakat madani merujuk kepada masyarakat secara keseluruhan, baik itu individu, keluarga, maupun negara, yang semuanya memiliki sifat dan budaya teras, yaitu berperadaban. Keseluruhan komponen masyarakat madani bergerak bersama-sama untuk mewujudkan suatu masyarakat yang menegakkan nilai-nilai kebaikan (*ma'rūf*) demi terbentuknya masyarakat yang beradab (*tamaddūn*). Model masyarakat ideal yang pertama dan menjadi contoh dalam sejarah Islam ialah masyarakat dan negara Madinah. Jika dalam masyarakat Barat, *civil society* akhirnya adalah demokrasi yang lahir setelah proses sekularisasi, maka dalam masyarakat Islam tidak demikian adanya. Dalam masyarakat Islam, *civil society* (masyarakat madani) dibentuk dengan landasan, motivasi, dan etos keagamaan. Maka dari itu, agama merupakan kriteria paling utama masyarakat madani (masyarakat berperadaban) tersebut.¹¹⁵

Nurcholish Madjid memberikan tiga rumusan atas masyarakat madani, yaitu: demokrasi, masyarakat madani (*civil society*), dan *civility* (keadaban). Masyarakat madani menurut Nurcholish mempunyai ciri-ciri: egalitarianisme, keterbukaan, penegakan hukum dan keadilan, toleransi dan kemajemukan, serta musyawarah. Landasan pemikiran Nurcholish tentang *civil society* yaitu: Al-Qur'an dan Hadis, sejarah Islam klasik (masa Nabi Saw.), prinsip demokrasi, dan tokoh-tokoh yang memengaruhinya.

¹¹⁴Jalaluddin Rakhmat, *et al.*, *Tharikat Nurcholishy: Jejak Pemikiran dari Pembaharu Sampai Guru Bangsa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 371.

¹¹⁵Nurcholish Madjid, *et al.*, *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern: Respon Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, (Jakarta: Mediacita, 2000), hlm. 318.

Menurut Nurcholish, bangsa Indonesia memiliki semua perlengkapan dan potensi untuk menegakkan masyarakat madani (*civil society*). Gagasan Nurcholish untuk mewujudkan adanya masyarakat madani di Indonesia dianggap sangat relevan untuk Indonesia sekarang, karena masyarakat madani adalah konsep mengenai demokrasi, pluralisme, kebebasan manusia, toleransi, prinsip musyawarah, egaliter, dan keterbukaan, serta menerapkan prinsip keadilan. Cita-cita Nurcholish bagi Indonesia adalah proses demokrasi, karena demokrasi merupakan rumah bagi masyarakat madani. Nurcholish mencita-citakan proses demokrasi yang membuka dinamika pengawasan dan penyeimbangan (*chek and balance*) masyarakat.

Civility merupakan kualitas etik yang dimiliki oleh masyarakat, seperti toleransi, keterbukaan, dan kebebasan yang bertanggung jawab. Nurcholish menyatakan bahwa masyarakat madani sangat ditentukan oleh sejauh mana kualitas *civility* tersebut dimiliki warganya. *Civility* mengandung makna toleransi, yang mempunyai arti kesediaan pribadi-pribadi untuk menerima berbagai macam pandangan politik dan tingkah laku sosial, juga kesediaan untuk menerima pandangan bahwa tidak selalu ada jawaban yang benar atas suatu masalah.¹¹⁶

Civil society adalah musuh dari otokrasi, kediktatoran, dan bentuk-bentuk lain dari kekuasaan arbitrer. *Civil society* merupakan bagian organik dari demokrasi, dan dia musuh atau lawan dari rezim-rezim absolutis. Mencemaskan *civil society* akan menumbangkan pemerintahan adalah suatu pemikiran yang salah dan merupakan sikap yang naif. Bahkan antara pemerintahan dan *civil society* sebenarnya mempunyai hubungan yang lebih sering didefinisikan dalam kerangka kerja sama daripada konflik. Dalam suatu pemerintahan, *civil society* harus diberi ruang untuk bernapas lega melalui pelaksanaan yang konsisten dan konsekuen akan kebebasan-kebebasan asasi, yaitu kebebasan menyatakan pendapat, berkumpul, dan berserikat.¹¹⁷

Menurut pandangan Nurcholish, dalam mewujudkan masyarakat madani dibutuhkan manusia-manusia yang secara pribadi berpandangan hidup dengan semangat ketuhanan, dengan konsekuensi berbuat baik kepada sesama manusia, dan juga dibutuhkan adanya keterlibatan

¹¹⁶Yasmadi, *Modernisasi Pesantren*, (Ciputat: Ciputat Press, 2005), hlm. 15.

¹¹⁷Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 150.

dan partisipasi dari seluruh lapisan masyarakat. Untuk itu, Nabi Saw., telah memberikan keteladanan dalam mewujudkan ciri-ciri masyarakat madani, yaitu: egalitarianisme, keterbukaan, penegakan hukum dan keadilan, toleransi, kemajemukan, dan musyawarah.

Gambaran bentuk masyarakat madani, dapat juga dijelaskan dengan karakteristik sebagai berikut:

- a. Masyarakat yang mengakui hakikat kemanusiaan yang bukan sekadar mengisi kebutuhannya untuk hidup (proses humanisasi), tetapi untuk eksis sebagai manusia.
- b. Pengakuan hidup bersama manusia sebagai makhluk sosial melalui sarana negara. Negara menjamin dan membuka peluang kondusif agar para anggotanya dapat berkembang untuk merealisasikan dirinya dalam tatanan vertikal (antara manusia dengan Tuhan) atau tatanan horizontal (manusia dengan manusia). Interaksi kedua tatanan tersebut penting, karena tanpa orientasi kepada Tuhan maka tatanan kehidupan bersama tidak bermakna. Tuhan adalah sumber nilai yang mengatur keseluruhan kehidupan manusia.
- c. Manusia yang mengakui karakteristik tersebut dan mengakui hak asasi manusia dalam kehidupan yang demokratis adalah yang disebut masyarakat madani (*civil society*).¹¹⁸

Dalam perspektif Nurcholish Madjid, masyarakat madani memiliki ciri-ciri egalitarianisme. Cak Nur menyatakan bahwa faktor yang sangat fundamental dan dinamis dari etika sosial yang diberikan oleh Islam ialah egalitarianisme, semua anggota keimanan, tidak peduli warna kulit, ras, maupun status sosial atau ekonominya adalah partisipan yang sama dalam komunitas. Nurcholish melanjutkan bahwa egalitarianisme Islam menyangkut rasa keadilan, keberadaan, kerakyatan dan persamaan, prinsip musyawarah (demokrasi partisipatif), hikmat (*wisdom*), dan rasa perwakilan (*representativeness*). Dalam setiap masyarakat selalu diperlukan adanya kelompok yang teguh dan tegas memiliki komitmen kepada nilai-nilai itu dan memperjuangkannya. Egalitarianisme ini dapat dipahami dengan kuat menyangkut rasa dan kesadaran hukum, dan kesadaran bahwa tidak seorang pun dibenarkan berada di atas hukum.

¹¹⁸H.A.R. Tilaar, *Pendidikan Kebudayaan dan Masyarakat Madani Indonesia*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), hlm. 155-156.

Egalitarianisme diwujudkan oleh Nabi Saw., dalam rintisannya untuk membentuk komunitas negara yang berkonstitusi. Setiap konstitusi mengikat semua warga masyarakat, dan harus ditaati dan dipatuhi dengan konsekuen sesuai dengan perintah agama untuk menaati setiap perjanjian dan kesepakatan bersama.¹¹⁹

Selain itu, Nurcholish juga melihat bahwa masyarakat madani juga memiliki ciri keterbukaan. Keterbukaan yaitu kesediaan menerima dan mengambil nilai-nilai (duniawi) yang mengandung kebenaran. Perintah Al-Qur'an bagi kaum Muslim untuk mendengarkan ide-ide (pikiran-pikiran) dan mengikuti mana yang paling baik, agaknya berbenturan dengan keadaan umat Islam sekarang ini. Umat Islam sekarang lebih cenderung bersifat tertutup. Menurut Nurcholish Madjid, sikap terbuka merupakan salah satu tanda bahwa seseorang memperoleh petunjuk dari Allah Swt.¹²⁰

Penegakkan hukum dan keadilan juga merupakan ciri utama masyarakat madani. Nurcholish menjelaskan, bahwa dalam penegakan hukum dan keadilan, Nabi tidak pernah membedakan antara orang kaya dengan orang miskin, orang atas dengan orang bawah. Nabi menegaskan bahwa hancurnya bangsa-bangsa pada zaman dahulu itu karena jika orang atas berbuat kejahatan dibiarkan begitu saja, tetapi jika orang bawah yang berbuat kesalahan maka akan dan pasti dihukum.¹²¹

Toleransi adalah salah satu asas masyarakat madani (*civil society*) yang dicita-citakan oleh semua orang. Berpangkal dari berbagai pandangan asasi mengenai toleransi Islam, Al-Qur'an mengajarkan bahwa umat Islam harus menghormati semua pengikut kitab suci (*Ahl al-Kitâb*).¹²² (Lihat dalam QS Al-Maidah: 82). Maka dari itu, Nabi Saw., yang ditegaskan sebagai suri teladan umat manusia adalah seorang pribadi yang sangat toleran kepada sesama manusia, khususnya para sahabat karena adanya rahmat Allah Swt.¹²³ Pola hidup manusia

¹¹⁹Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, hlm. 73-74.

¹²⁰Ahmad Gaus A.F., *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner*, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010), hlm. 98.

¹²¹Nurcholish Madjid, "Menuju Masyarakat Madani", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 2/VII/96, Jakarta: LSAF-PPM, 1996, hlm. 51-55.

¹²²Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Jilid 4, (Jakarta: Mizan, 2011), hlm. 3448

¹²³Nurcholish Madjid, *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 44.

menganut hukum sunatullah tentang kemajemukan (pluralitas), antara lain karena Allah Swt., menetapkan jalan dan pedoman hidup (*syir'ah* dan *minhāj*) yang berbeda-beda untuk berbagai golongan manusia. Perbedaan itu seharusnya tidak menjadi sebab perselisihan dan permusuhan, melainkan pangkal tolak bagi perlombaan ke arah kebaikan (*al-khayrāt*).¹²⁴

Konsep musyawarah selalu menjadi tema penting dalam setiap pembicaraan tentang politik demokrasi, dan tidak dapat dipisahkan dari konsep politik Islam dan masyarakat madani. Bagi Nurcholish, musyawarah yang secara kebahasaan berarti saling memberi isyarat, yaitu isyarat tentang apa yang baik dan benar mempunyai kesamaan dasar dengan ajaran saling berpesan tentang kebenaran sebagai syarat ketiga keselamatan manusia, setelah syarat-syarat iman dan amal saleh. Musyawarah merupakan perintah Allah Swt., yang langsung diberikan kepada Nabi Saw., sebagai teladan untuk umat. Musyawarah adalah suatu proses pengambilan keputusan dalam masyarakat yang menyangkut kepentingan bersama. Mufakat (*muwāfaqah* atau *muwāfaqat*) adalah terjadinya persetujuan atas suatu keputusan yang diambil melalui musyawarah.¹²⁵ Nurcholish menyatakan, bahwa dalam masyarakat yang diatur oleh prinsip-prinsip musyawarah, tidak ada kebenaran mutlak ataupun dalil-dalil mati (artinya yang tidak dapat ditawar-tawar) yang menentukan tingkah laku manusia. Dalam musyawarah, yang harus dicoba dengan tulus dan serius oleh setiap peserta adalah mendengarkan, memahami dan menghargai pendapat orang lain, dan pada urutannya memberi pendapat dengan penuh ketulusan dan rasa hormat kepada para pendengar. Jika terdapat perbedaan, maka yang harus dilakukan adalah menunjukkan sikap hormat dan respek kepada sesama. Ini tidak hanya menyangkut persoalan etika dan sopan santun, tetapi lebih dari itu adalah sikap saling menghormati dan penuh pengertian antarsesama, untuk menciptakan mekanisme berpikir yang baik, maka dengan begitu musyawarah akan mencapai tujuan yang sebaik-baiknya.¹²⁶

¹²⁴*Ibid.*, hlm. 43.

¹²⁵Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 8.

¹²⁶Nurcholish Madjid, dkk., *Demokratisasi Politik, Budaya, dan Ekonomi: Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 214.

3. Hak Asasi Manusia

Dewasa ini, Hak Asasi Manusia (HAM) sedunia mengacu pada Deklarasi Universitas Hak-Hak Asasi Manusia (DUHAM) yang ditetapkan oleh Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) pada 10 Desember 1948 melalui Resolusi 217 A (III). DUHAM itu merupakan standar umum mengajarkan dan melindungi harkat martabat manusia di seluruh dunia. Isinya kesetaraan semua manusia, tanpa terkecuali, dalam hak asasi manusia, yang termasuk di dalamnya hak individu untuk hidup bebas dari perbudakan dan hukuman yang tidak manusiawi, setara di hadapan hukum, mengutarakan pendapat, berkumpul, mendapatkan pekerjaan dan kehidupan yang layak, beristirahat, berkeyakinan dan berpikir, dan lain sebagainya.¹²⁷

Tiga puluh pasal DUHAM yang melindungi HAM itu kemudian diturunkan lebih lanjut dalam bentuk kovenan, terutama Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Politik (Kovenan SIPOL) dan Kovenan Internasional Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya (Kovenan EKOSOB). Dua kovenan tersebut ditetapkan oleh PBB pada tanggal yang sama melalui resolusi yang sama, yaitu tanggal 16 Desember 1966 dan Resolusi Majelis Umum PBB 2200 A (XXI).

Sesuai namanya, Kovenan SIPOL berisi perlindungan hak asasi manusia di bidang politik dan sipil. Kovenan itu terdiri dari enam bagian dan 53 pasal. Bagian pertama, yang terdiri dari satu pasal dan tiga ayat, membahas tentang hak bangsa untuk menentukan nasib sendiri dan mengelola sumber dayanya secara bertanggung jawab. Bagian kedua, berisi Pasal 2 hingga Pasal 5, membahas tentang kewajiban negara untuk menjamin hak sipil dan politik warganya. Bagian ketiga, yang merentang dari Pasal 6 hingga Pasal 27, mengurai masalah hak individu secara mendetail, dari mulai hak hidup, hak bebas, hak aman, hak berkeyakinan, hak berpikir, hak berpendapat, hak berkumpul, hak berserikat, dan hak memilih/dipilih dalam pemerintahan. Sebagaimana bagian ketiga, bagian keempat juga cukup panjang, mulai Pasal 28 hingga Pasal 45, membahas tentang Komite HAM PBB yang bertugas memastikan pelaksanaan kovenan tersebut oleh negara-negara anggota PBB secara umum dan negara-negara peratifikasi Kovenan SIPOL secara

¹²⁷PBB, "Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi Manusia", Resolusi 217 A (III), 10 Desember 1948.

khusus. Bagian kelima tak sepanjang dua bagian sebelumnya, karena bagian kelima hanya berisi dua pasal, yaitu Pasal 46 dan Pasal 47, yang membahas tentang posisi kovenan tersebut terkait dengan piagam PBB dan hak tiap bangsa, di mana kovenan itu tidak mencederai kedua hal tersebut, melainkan justru mendukungnya. Bagian terakhir, yaitu bagian kelima terdiri dari enam pasal, dari Pasal 48 hingga Pasal 53, yang membahas tentang keharusan negara-negara untuk meratifikasi kovenan itu, masa dan ruang berlakunya, serta kemungkinan perubahannya.¹²⁸

Kovenan EKOSOB mengaksentuasikan sisi ekonomi, sosial, dan budaya yang telah tercatat di DUHAM. Panjangnya 31 pasal yang dikelompokkan menjadi 5 bagian. Bagian pertama, yang berisi Pasal 1 saja yang mirip dengan Pasal 1 Kovenan SIPOL yang membahas hak bangsa untuk menentukan nasib sendiri dan mengelola kekayaannya secara bertanggung jawab. Bagian kedua pada Pasal 2 sampai Pasal 5 yang membahas tentang kewajiban negara untuk menjamin hak ekonomi, sosial, dan budaya warganya. Bagian ketiga, dari Pasal 6 hingga Pasal 15, membahas tentang kewajiban negara menjamin individu memiliki hak atas pekerjaan kondisi adil dan menguntungkan, hak untuk membentuk dan bergabung dalam serikat pekerja, hak mendapatkan jaminan sosial, standar hidup yang layak, hak atas pendidikan, hak untuk berpartisipasi dalam kebudayaan, meneliti, berkesenian, dan menebarkan ilmu pengetahuan. Bagian keempat, dari Pasal 16 hingga Pasal 25, membahas tentang kewajiban negara peratifikasi Kovenan EKOSOB untuk melaporkan upayanya memajukan EKOSOB. Bagian kelima, dari Pasal 26 hingga Pasal 31, membahas tentang teknis peratifikasian kovenan tersebut, waktu dan tempat pemberlakuannya, dan kemungkinan perubahannya.¹²⁹

DUHAM berikut Kovenan SIPOL dan Kovenan EKOSOB merupakan manifestasi upaya umat manusia sedunia untuk menjaga dan memajukan harkat martabat manusia. Akan tetapi, tak semua manusia setuju pada tiga standar umum HAM internasional itu. Sebagian orang/kelompok menunjukkan resistensi terhadap HAM, baik secara terbuka maupun sembunyi-sembunyi.

¹²⁸PBB, “Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Politik”, Resolusi 2200 A (XXI), 16 Desember 1966.

¹²⁹PBB, “Kovenan Internasional Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya”, Resolusi 2200 A (XXI), 16 Desember 1966.

Resistensi terhadap HAM kerap muncul dari kalangan yang pernah/ sedang bekerja di sektor pertahanan-keamanan yang potensial/ bahkan telah aktual melakukan pelanggaran HAM. Mereka kerap menuduh HAM sebagai agenda internasional yang bertolak belakang dengan “kepentingan nasional”. Kata “kepentingan nasional” sengaja diletakkan di antara tanda kurung, karena kerap kali yang dimaksud dengan “kepentingan nasional” adalah kepentingan segelintir elite suatu negara, yang tak segan-segan untuk melanggar HAM demi menggapai kepentingannya. Mereka menuduh aktivis HAM sebagai antek-antek kepentingan asing, yang kemudian secara diam-diam mereka bungkam dan hilangkan. Dengan dalih negara bangsa, mereka menganggap HAM produk asing yang tak selaras dengan jati diri bangsa.

Selain pihak “nasionalis-militeristik”, pihak yang kerap menolak HAM adalah kalangan agamis. Sebagian umat Islam konservatif, misalnya, menganggap HAM tidak berasal dari Islam sehingga harus ditolak. Kolaborasi antara umat Islam konservatif dan elite-elite nasionalis-militeristik mudah untuk mencapai kesepakatan untuk menuduh Kovenan SIPOL merupakan produk pemikiran individualis-kapitalis, sementara Kovenan EKOSOB merupakan produk pemikiran sosialis-komunis. Pihak Islam konservatif menyatakan bahwa Islam bukan kapitalis ataupun sosialis, tak setuju dengan keduanya. Pihak “nasionalis-militeristik” juga berpendapat senada. Misalnya, di Indoneisa, pihak “nasionalis-militeristik” itu potensial berpendapat Indonesia bukan negara kapitalis atau komunis, sehingga produk pemikiran kapitalis atau komunis ditolak di Indonesia. DUHAM berikut dua konvensinya yang dituduh sedemikian rupa pun ditolak, minimal secara sembunyi-sembunyi, oleh kaum nasionalis-militeristik dan kaum Islam konservatif.

Yang jadi pertanyaan, apakah HAM, minimal di ranah Indonesia, bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar Indonesia? Apakah HAM juga bertolak belakang dengan agama, khususnya Islam, yang notabene dianut oleh mayoritas rakyat Indonesia?

Pertanyaan pertama dijawab negatif. Sebab, prinsip dasar negara Republik Indonesia adalah Pancasila. Sila kedua Pancasila secara jelas berbunyi: Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab. Kemanusiaan dengan begitu merupakan hal yang fundamental di Indonesia. Indonesia didirikan antara lain untuk memastikan manusia di Indonesia

terlindungi dan maju harkat martabat kemanusiaannya, secara adil dan beradab.

Apakah saat ini cita-cita tersebut telah terwujud ataukah tidak, bukan faktor yang menafikan keberadaan Sila Kedua Pancasila tersebut. Sisi kemanusiaan yang adil dan beradab di Indonesia mungkin belum sempurna. Akan tetapi, minimal niat ke arah pemanusiaan yang adil dan beradab sudah ada di Indonesia. Proses riil untuk bertindak adil dan beradab kepada manusia juga sedang diupayakan. Dengan demikian, Indonesia yang memiliki sila kedua Pancasila itu tidak bertentangan dengan HAM. Justru sebaliknya, Indonesia telah memiliki prinsip yang selaras dengan HAM, dan akan lebih kuat sekiranya pasal-pasal dalam DUHAM, Kovenan SIPOL, dan Kovenan EKOSOB dilaksanakan secara penuh di Indonesia.

Pertanyaan kedua, terkait ketidakselarasan HAM dan Islam, juga dijawab dengan kata “tidak!”. DUHAM dan dua kovenannya, justru sebaliknya, selaras dengan ajaran Islam, karena Islam mengandung hal-hal yang tercatat dalam ketentuan-ketentuan HAM internasional itu.

Al-Qur'an secara tegas menetapkan: *“Barangsiapa membunuh satu jiwa, bukan karena (orang itu membunuh) jiwa orang lain, atau (bukan) karena membuat kerusakan di bumi, maka seolah-olah dia telah membunuh manusia semuanya. Dan barangsiapa memeliharanya (kehidupan seorang manusia), maka seolah-oleh dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya”*.¹³⁰

Ayat itu berisi larangan untuk membunuh manusia dan anjuran untuk menghidupinya. Membunuh seorang manusia sama dengan membunuh semua manusia. Sebab, pembunuhan seorang manusia memberi inspirasi bagi pembunuhan berikutnya, yang mengesampingkan harkat martabat manusia. Contohnya, pembunuhan yang dilakukan Qabil (Cain) terhadap adiknya sesama putra Adam, yaitu Habil (Abel). Hingga sekarang dan masa depan, pembunuhan pertama itu menjadi inspirasi langsung ataupun tidak langsung bagi pembunuhan berikutnya hingga masa depan.

Sebaliknya, menghidupi seorang manusia sama dengan menghidupi semua manusia. Seorang manusia mempunyai banyak potensi. Di masa depan, seorang manusia bisa menjadi apa saja. Orang tersebut pun bisa

¹³⁰QS Al-Maidah [5]: 32.

menghidupi orang lain, bahkan bisa berkontribusi besar di masyarakat bahkan seluruh dunia. Misalnya Abu Thalib, yang sejatinya, miskin berkenan mengasuh Muhammad kecil, yang yatim piatu, kehilangan ayah, ibu, dan kakek. Abu Thalib, paman Nabi Muhammad Saw., dan ayah Sayidina Ali ra., itu memang menghidupi seorang Muhammad kecil. Akan tetapi, di masa berikutnya, Nabi Muhammad Saw., merupakan tokoh dunia hingga akhir masa. Maka dari itu, menghidupi satu orang saja sama dengan menghidupi seluruh manusia.

Pesan Al-Qur'an tentang larangan membunuh dan anjuran menghidupi manusia itu selaras dengan DUHAM yang melindungi dan menjamin hak negatif dan hak positif tiap individu. Hak negatif adalah hak individu untuk tidak diperlakukan buruk (antara lain untuk tidak dibunuh dan dihukum secara semena-mena), sementara hak positif adalah hak individu untuk mendapatkan perlakuan baik, misalnya mendapat kehidupan layak).¹³¹ Pesan ayat Al-Qur'an itu juga senapas dengan hak SIPOL di Kovenan SIPOL yang seharusnya dibiarkan dengan jaminan bebas (seperti hak hidup dan bebas berpikir), dan hak EKOSOB di Kovenan EKOSOB yang seharusnya dipenuhi dengan sebaik mungkin (misalnya hak untuk mendapatkan pendidikan dan pekerjaan layak).

Aturan-aturan HAM internasional itu juga selaras dengan ajaran sentral Nabi Muhammad Saw., yang diungkapkan di akhir hayatnya dan di momen akhir wahyu yang diterimanya. Momen yang dimaksud adalah *Haji Wada'* (Haji Perpisahan, karena haji tersebut adalah haji terakhir Nabi Muhammad Saw., sebelum wafat), sementara ajaran sentralnya yang dimaksud adalah isi *Khuthbah Wada'* (Khotbah di Haji Wada').

Di haji terakhir itu, Rasulullah berpidato "*Ayyuhâ an-nâs! Inna dimâ'akum wa amwâlakum harâm ilâ an taltaqû rabbakum, ka hurmati yaumikum hâdzâ wa ka hurmati syahrikum hâdza.* (Wahai umat manusia!

¹³¹Mengenai "hak positif" dan "hak negatif" baca: K. Bertens, *Etika*, Cetakan ke-4, (Jakarta: Gramedia, 2001), hlm. 185-187. Dalam studi HAM kontemporer, "hak positif" yang lebih lekat dengan hak EKOSOB (seperti pekerjaan, kesehatan, dan pendidikan) dapat dimiliki oleh individu dan kelompok bila diturutcampuri oleh negara. Sekiranya negara tidak memenuhi hak positif/hak EKOSOB, maka negara dinilai melanggar HAM. Sebaliknya, hak negatif yang lebih dekat dengan hak SIPOL (seperti hak berpolitik, berpikir, berpendapat, dan berkumpul) bisa dimiliki dengan baik oleh individu jika negara tidak turut campur, cukup memberi fasilitas saja. Sekiranya negara turut campur terlalu jauh di ranah hak SIPOL/hak negatif, maka negara malah dinilai melanggar HAM.

Sesungguhnya darahmu dan hartamu haram hingga kalian berjumpa dengan Tuhan, sebagaimana haramnya hari kalian ini dan bulan ini).¹³²

Di situ, yang dimaksud dengan “haram” adalah terlarang; “berjumpa dengan Tuhan” adalah mati; “hari ini” adalah hari Arafah, yaitu 9 Zulhijah; dan “bulan ini” adalah bulan haji, yaitu bulan Zulhijah. Hari Arafah dan bulan Zulhijah adalah waktu khusus, yang tidak boleh diisi dengan peperangan. Pertumpahan darah di hari dan bulan itu merupakan tindakan terlarang (haram). Darah dan harta manusia dinyatakan oleh Rasulullah sebagai hal yang terlarang hingga ajal. Artinya, tak seorang pun diperbolehkan merenggut nyawa dan harta seseorang.

Rasulullah, dengan kata lain, menyatakan keterlindungan nyawa dan harta siapa pun. Tak seorang pun diperkenankan membunuh orang lain. Tak seorang pun diizinkan merampas harta orang lain. Dalam bahasa HAM kontemporer, Rasulullah Saw., menyatakan eksistensi hak hidup (*right to live*) dan hak milik (*property right*) pada setiap orang yang seharusnya dijamin tanpa diganggu oleh siapa pun.

Selain di ranah Al-Qur’an dan Hadis, ajaran Islam yang selaras dengan HAM internasional juga terdapat di bidang hukum Islam (*fiqh*), khususnya teori hukum Islam (*ushul fiqh*). Di buku *Al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Fiqh*, Abu Ishaq asy-Syathibi mengatakan tujuan syariat Islam adalah untuk kemaslahatan manusia di masa kini dan masa depan. Syariat Islam ditetapkan untuk menjaga tujuan syariat itu pada umat manusia. Tujuan syariat Islam terbagi tiga: tujuan yang niscaya (*dlarûriyyah*), tujuan yang dibutuhkan (*hâjiyyah*), dan tujuan yang untuk kepantasan (*tahsîniyyah*). Dua tujuan yang terakhir menginduk pada tujuan yang pertama. Jadi, yang terpenting adalah tujuan yang niscaya (*al-maqâshid adl-dlarûriyyah*).¹³³

Asy-Syathibi mendefinisikan “tujuan niscaya syariat Islam” dengan sesuatu yang harus dijaga untuk kemaslahatan agama dan dunia, yang sekiranya tidak dilaksanakan maka kemaslahatan agama dan dunia tidak tercapai, bahkan kerugian dunia akhirat akan terjadi. Tujuan niscaya itu dijaga dengan dua cara: (1) menjalankan rukun dan

¹³²Muhammad ibn Hisyam, *As-Sirah an-Nabawiyyah*, (ed.), Umar Abdussalam Tadmuri, (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1990), Vol. 4, hlm. 248. Khotbah tersebut sebagai hadis nabi diriwayatkan oleh Muslim dan Abu Dawud.

¹³³Abu Isyhaq asy-Syathibi, *Al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Fiqh*, (ed.), Abdullah Darraz dan Ibrahim Ramadhan, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2001), Vol. 2, hlm. 322 dan 324.

kaidahnya dengan mengadakannya (*wujûd/ada*); dan (2) mencegah kerusakan realitas dengan meniadakannya (*'adam/tiada*). Tujuan niscaya syariat Islam itu ada lima, yaitu: (1) perlindungan atas agama (*hifzh ad-dîn*); (2) perlindungan atas jiwa (*hifzh an-nafs*); (3) perlindungan atas keturunan (*hifzh an-nasl*); (4) perlindungan atas harta (*hifzh al-mâl*); dan (3) perlindungan atas akal (*hifzh al-'aql*).¹³⁴

Syariat Islam hanyalah sarana untuk melindungi lima tujuan niscaya tersebut. Lima tujuan niscaya itu adalah tujuan syariat harus dijaga, dengan mengadakan hal-hal tertentu yang bisa memastikan lima tujuan tersebut terpenuhi, dan meniadakan hal-hal tertentu untuk memastikan lima tujuan tersebut terjaga juga. Pengadaan dan peniadaan hal-hal tertentu untuk perlindungan lima tujuan niscaya itu adalah istilah lain untuk hak positif dan hak negatif dalam studi HAM kontemporer. Sedangkan lima tujuan niscaya syariat Islam itu sendiri merupakan inti sari dari DUHAM dan kovenan-kovenannya.

Paparan di atas menunjukkan bahwa ajaran Islam selaras bahkan mendukung HAM. Dasar negara Indonesia juga selaras dan mendukung HAM. DUHAM dan kovenan-kovenannya tidak sekadar selaras dengan agama Islam dan negara Indonesia, tetapi juga berupaya menjaga dan memajukan harkat martabat manusia. Maka dari itu, seyogianya manusia siapa pun itu mendukung HAM yang parameterternya tercatat dengan baik dalam ketentuan HAM internasional tersebut. Jika ada manusia yang membenci HAM, maka perlu dipertanyakan kemanusiaannya.

¹³⁴*Ibid.*, hlm. 324-326.



DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Danial Zainal. 2009. *Qur'an Saintifik*. Malaysia: PTS Millennia SDN BHD.
- A.F, Ahmad Gaus. 2010. *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner*. Jakarta: Kompas.
- al-Fasyani, Syaikh Ahmad bin Syaikh Hijazi. *Al-Majalis al-Saniyah fi al-Kalam 'ala al-Arba'in al-Nawawiyah*. Semarang: Toha Putra.
- al-Marbawi, Muhammad Idris 'Abd al-Ra'uf. 1350 H. *Qamus al-Marbawi*. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Waladiah.
- al-Maududi, Abul A'la. 1990. *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*. Terjemahan oleh Asep Hikmat dari *The Islamic Law and Constitution*. Bandung: Mizan.
- al-Syahrastani, Abi al-Fath Muhammad bin 'Abd al-Karim. 2013. *Al-Milal wa al-Nihal*. Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- asy-Syathibi, Abu Isyhaq. 2001. *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Fiqh*, (ed.) Abdullah Darraz dan Ibrahim Ramadlan. Beirut: Dar al-Ma`rifah.
- Baiquni, Achmad. 1996. *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa.

- Bakar, Osman. 2008. *Tauhid & Sains: Perspektif Islam tentang Agama dan Sains*. Terjemahan Yuliani Liputo & M.S. Nasrulloh. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Bellah, Robert N. 1976. *Beyond Belief*. Edisi Paperback. New York: Harper & Row.
- Bertens, K. 2001. *Etika*, Cetakan ke-4. Jakarta: Gramedia.
- Dahl, Robert A. 1992. *Demokrasi dan Para Pengkritiknya*. Terjemahan oleh A. Rahman Zainuddin dari *Democracy and its Critics*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Ghulsyani, Mahdi. 1998. *Filsafat Sains Menurut Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Hanafi, M.A. 2003. *Teologi Islam*. Jakarta: PT Pustaka al-Husna Baru.
- Heriyanto, Husain. 2011. *Menggali Nalar Saintifik Peradaban Islam*. Bandung: Mizan.
- Hisyam, Muhammad ibn. 1990. *As-Sîrah an-Nabawiyah*, (ed.) Umar Abdussalam Tadmuri, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Hodgson, Marshall, *et al.* 1986. *Islam Antara Visi, Tradisi dan Hegemoni Bukan-Muslim*. Mochtar Pabbotinggi (Peny.). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kamil, Syukron. 2002. *Islam dan Demokrasi: Telaah Konseptual dan Historis*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Kurzman, Chales (ed.). 2003. *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Kontemporer tentang Isu-Isu Global*. Terjemahan Bahrul Ulum. Jakarta: Paramadina.
- Madjid, Nurcholish. 1987. *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.
- . 1994. *Demokratisasi Politik, Budaya, dan Ekonomi: Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*. Jakarta: Paramadina.
- . 1996. *Agama dan Dialog Antar Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- . 1997. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina.
- . 1998. *Islam, Kemandirian, dan Keindonesiaan*. Cetakan XI. Bandung: Mizan.
- . 1999. *Cendekiawan & Religiusitas Masyarakat*. Jakarta: Paramadina.

- . 1999. *Cita-Cita Politik Islam*. Jakarta: Paramadina.
- . 2000. *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern: Respon Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*. Jakarta: Mediacita.
- . 1996. "Menuju Masyarakat Madani". *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 2/VII/96, Jakarta: LSAF-PPM.
- . 2004. *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*. Cetakan ke-3. Jakarta: Paramadina.
- Madjid, Omi Komaria. 2015. *Hidupku Bersama Cak Nur*. Jakarta: Nurcholish Madjid Society.
- Mulia, Musdah. 2014. *Indahnya Islam: Menyuarakan Kesetaraan & Keadilan Gender*. Yogyakarta: Nauvan Pustaka.
- Nafis, Muhammad Wahyuni. 2014. *Cak Nur, Sang Guru Bangsa*. Jakarta: Kompas.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1997. *Sains dan Peradaban di dalam Islam*. Bandung: Pustaka.
- Nasution, Harun. 1986. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*. Jakarta: UI Press.
- Poeradisastra S.I. 1986. *Sumbangan Islam kepada Ilmu dan Peradaban Modern*. Jakarta: P3M.
- Qardhawi, Yusuf. 1998. *Al-Qur'an Berbicara tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Gema Insani.
- Rachman, Budhy Munawar (Peny.). 2006. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*. Jakarta: Mizan.
- Rakhmat, Jalaluddin, et al. 2001. *Tharikat Nurcholishy: Jejak Pemikiran dari Pembaharu Sampai Guru Bangsa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sabra, A.I., dkk. 2001. *Sumbangan Islam kepada Sains dan Peradaban Dunia*. Bandung: Penerbit Nuansa.
- Saefuddin, A.M. 2010. *Islamisasi Sains dan Kampus*. Jakarta: PPA Consultants.
- Saleh, Fauzan. 2001. *Teologi Pembaruan Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi.

- Sukandi (Peny.). 2003. *Prof. Dr. Nurcholish Madjid. Jejak Pemikiran dari Pembaharu Sampai Guru Bangsa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Supriyadi, Dedi. 2008. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: Pustaka Setia.
- Tilaar, H.A.R. 1999. *Pendidikan Kebudayaan dan Masyarakat Madani Indonesia*. Cetakan ke-1. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Umari, Akram Dhiyauddin. 1999. *Masyarakat Madani: Tinjauan Historis Kehidupan Zaman Nabi*. Jakarta: Gema Insani.
- Yasmadi. 2005. *Modernisasi Pesantren*. Ciputat: Ciputat Press.



BIODATA PENULIS

Fuad Mahbub Siraj adalah seorang intelektual dengan gelar Doktor Filsafat-Ph.D., dari International Institute of Islamic Thought and Civilization, International Islamic University Malaysia (ISTAC-IIUM) dalam bidang *Philosophy, Ethics, and Contemporary Issues*. Dosen Filsafah dan Agama Universitas Paramadina ini ahli dalam bidang Filsafat Islam, Filsafat Sains, Filsafat Yunani dan Skolastik, Hermeneutika serta Pemikiran Islam. Profesional pendidikan ini juga aktif sebagai peneliti pada *Paramadina Institute of Ethics and Civilization* (PIEC) dan penulis pada beberapa buku serta jurnal-jurnal nasional dan internasional.

--- 000 ---



Aan Rukmana lahir di Kuningan, 13 Januari 1982. Alumnus Pondok Pesantren Daar El-Qolam ini menyelesaikan pendidikan S1 Universitas Paramadina, Program Studi Filsafat Islam dan S2, pada bidang yang sama di Islamic College for Advanced Studies (ICAS), Jakarta. Saat ini sedang menyelesaikan program doktoral pemikiran Islam

di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pernah *nyantri* beberapa bulan di Qom, Iran untuk mendalami filsafat Islam (2007) dan di Vatikan, Roma (2010). Ia juga aktif dalam bidang kepemimpinan Islam (*Islamic leadership*). Ia pernah terpilih sebagai peserta *Moslem Exchange Program* (MEP) untuk mengunjungi Melbourne, Queensland dan Sydney Australia. Beberapa pelatihan kepemimpinan Islam pernah diikutinya, mulai dari Indonesia, Filipina, Thailand, Malaysia, hingga Australia. Saat ini aktif sebagai Ketua Harian *Nabil Society* dan Direktur *Paramadina Institute of Ethics and Civilization* (PIEC). Di samping menjadi pembicara seminar dan pelatihan di beberapa forum, penulis aktif mengajar sebagai dosen filsafat di Universitas Paramadina. Untuk komunikasi lebih lanjut dapat menghubungi email: aanrukmana@gmail.com. Beberapa karya yang terbit di antaranya: *Seyyed Hossein Nasr, Penjaga Taman Spiritualitas Islam* (Jakarta: Dian Rakyat, 2013) dan *Ibn Sina: Sang Ensiklopedik Pemantik Pijar Peradaban Islam* (Jakarta: Dian Rakyat, 2013). *Peta Filsafat Islam di Indonesia: Meneropong Masa Depan Kajian Filsafat Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Nagakusuma Media Kreatif, 2014). *Senarai Filsafat dan Kebudayaan* (Yogyakarta: Aynat, 2016).

--- 000 ---

M. Subhi Ibrahim adalah seorang perenialis, doktor bidang filsafat dari Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara, dosen falsafah agama di Universitas Paramadina, dan peneliti di *Paramadina Institute for Ethics and Civilization*. Peminatan risetnya adalah epistemologi, falsafah agama, falsafah Al-Qur'an, dan mistisisme.

--- 000 ---

Ridwan Arif, Ph.D., adalah dosen tetap pada Program Studi Falsafah dan Agama, Universitas Paramadina, Jakarta. Memperoleh Ph.D. (S3) dari International Institute of Islamic Thought and Civilization, International Islamic University Malaysia (ISTAC-IIUM) bidang Pemikiran Islam. Selain dosen, dia juga peneliti pada *Paramadina Institute of Ethics and Civilization* (PIEC) dan divisi penelitian

pada Lembaga Kajian Sejarah, Sosial, dan Agama (LEKSA), Padang. Tulisan-tulisannya pernah diterbitkan oleh jurnal dan media massa, baik nasional maupun internasional.

--- 000 ---

Zainul Maarif adalah dosen Program Studi Falsafah dan Agama, Universitas Paramadina, Jakarta, Indonesia. Alumni Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir ini telah memublikasikan beberapa buku: *Kitab Syajarah Al-Kawn Ibnu Arabi* (2019), *Fathurrabbani Syekh Abdul Qadir Al-Jailani* (2018), *Ar-Risalah Imam Syafi'i* (2018), *Kitab Kebijakan orang-orang Gila* (2017, 2019), *Logika Komunikasi* (2015, 2016, 2019), *Rahasia Asmaul Husna Ibnu Arabi* (2015, 2018), *Retorika: Metode Komunikasi Publik* (2014, 2015, 2017, 2019), *Pos-Oksidentalisme: Identitas dan Alteritas Pos-Kolonial* (2013), *Filsafat Yunani* (2012), *Surga Yang Allah Janjikan* (2011), *Pos-Oksidentalisme: Dekonstruksi atas Oksidentalisme Hassan Hanafi* (2007), *Sosiologi Pemikiran Islam* (2003), dan masih banyak lainnya.

