

Moderasi Beragama dalam Diskursus Negara Islam: Pemikiran KH. Abdurrahman Wahid

Religious Moderation in the Islamic State Discourse: KH. Abdurrahman Wahid's Thought

Syaiful Arif

Pusat Studi Pemikiran Pancasila

Email: demosarif@gmail.com

Artikel diterima 30 Maret 2020, diseleksi 20 Mei 2020,
dan disetujui 5 Juli 2020

Abstrak: *Moderasi beragama tidak hanya perlu dikembangkan dalam pola keberagamaan, tetapi dalam cara berpikir tentang negara. Sebab keterkaitan antara negara dan paham keagamaan, sering memunculkan sikap ekstrim dalam beragama. Untuk itu dibutuhkan pemikiran kenegaraan Islam yang moderat, yang melampaui formalisasi agama melalui negara pada satu sisi, dan pemisahan agama dan negara pada sisi lain. Dalam kaitan ini, pemikiran KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) tentang persoalan ini menjadi penting untuk dipahami. Gus Dur telah mewariskan pemikiran kenegaraan Islam yang moderat yang sesuai dengan prinsip kehidupan politik demokratis dan berkeadilan sosial.*

Kata Kunci: *Gus Dur, Moderasi Beragama, Negara Islam*

Abstract: *Religious moderation needs to be developed not only in a pattern of religion, but in ways of thinking about the state because the relationship between the state and religious understanding often leads to extreme attitude in religion. Therefore, it requires moderate Islamic thinking, which transcend religious formalization through the state on one side, and the separation of religion and state on the other. On this regard, KH Abdurrahman Wahid's (Gus Dur) thought about this becomes important*

to understand. Gus Dur has bequeathed thought of moderate Islamic state that conforms to the principles of democratic political life and social justice.

Keywords: *Gus Dur, Religious Moderation, Islamic State*

A. Pendahuluan

Moderasi beragama yang kini dikembangkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia perlu didukung, sebab ia menjadi solusi bagi meningkatnya ekstrimisme dalam beragama. Moderasi beragama merupakan langkah lebih maju dari pendekatan mainstream deradikalisasi, karena ia hendak melakukan “perbaikan dari dalam”. Melalui moderasi beragama, umat beragama tidak diposisikan sebagai “sumber masalah”, tetapi sebagai “anak didik” yang perlu dilunakkan pemahaman keagamaannya. Tanpa harus berteriak tentang radikalisme beragama, moderasi beragama hendak mengajak umat beragama bersifat moderat dalam praktik beragama.

Seperti di ketahui, Kementerian Agama RI telah mengarusutamakan program moderasi beragama sebagai upaya mendorong berkembangnya moderasi keagamaan di dalam kehidupan umat beragama. Yang dimaksud sebagai moderasi beragama di sini ialah pemahaman dan praktik keagamaan yang moderat, yang mengambil “jalan tengah” (*middle way*) antara ekstrim kanan dan ekstrim kiri. Ekstrim kanan merujuk pada paham keagamaan yang konservatif, literal dan radikal. Paham ekstrim ini ingin memaksakan penafsiran keagamaannya kepada realitas masyarakat yang berbeda dengan idealisme keislaman yang dirujuk pada masa keemasan Nabi Muhammad SAW, Sahabat, *tabi'in* dan *tabi'ittabi'in*. Beberapa agenda yang mewakili paham ini adalah pendirian Negara Islam, baik dalam bentuk Negara Islam Nasional (*Daulah Islamiyyah*) maupun *Khilafah Islamiyyah* Internasional. Karena berangkat dari pemahaman yang eksklusif atas agama, paham ini mengembangkan sikap intoleran, baik kepada umat non-Islam, maupun kepada sesama Muslim yang berbeda paham.

Sementara itu, ekstrim kiri merujuk pada paham keagamaan liberal yang menerapkan paradig dan ideology liberalisme kepada Islam. Paradigma liberal ini mengacu pada penempatan kebebasan individu dalam berpikir sebagai norma utama di atas otoritas agama. Melalui kebebasan berpikir ini, maka akal diletakkan sebagai sumber kebenaran yang lebih tinggi di atas wahyu. Sehingga segenap nilai yang termaktub di dalam *nash*, harus terbuka bagi kritik rasionalitas. Berdasarkan rasionalisme ini, paham liberal lalu mengidealkan pemisahan agama dari negara, sebab agama dianggap hanya menempati wilayah privat, dan tidak boleh masuk kewilayah publik kenegaraan.

Keberagamaan yang moderat berada di titik tengah antara dua ekstrim tersebut. Pada satu sisi, ia tetap berangkat dari otoritas wahyu, meskipun melalui metodologi penafsiran yang menggunakan rasionalitas. Keberagamaan moderat menggunakan rasionalitas, minus rasionalisme. Pada saat bersamaan, paham moderat ini juga menghindari ekstrim kanan yang mengidealkan pendirian Negara Islam, melalui penguatan nilai-nilai Islam di dalam system politik modern berbasis Negara Nasional. Ini yang membuat paham moderat tidak terjebak dalam sekularisme, meskipun menolak pendirian Negara Islam.

Salah satu wilayah yang perlu dimoderasikan adalah pemikiran kenegaraan di kalangan Muslim. Sebab di wilayah ini, pemahaman ekstrim tentang politik Islam berkembang. Ekstrimisme yang dimaksud ialah pemahaman kewajiban pendirian suatu negara Islam tanpa melihat konteks, apakah konteks masyarakatnya majemuk atautkah homogen Muslim. Disebut ekstrim karena ia memaksakan idealism negara Islam dengan penerapan Syariah Islam, baik sebagai Undang-Undang (qanun) maupun konstitusi (dustur). Ekstrimisme juga mengacu pada sifat negara Islam yang dimaksud, yang akan cenderung totaliter, despotik dan anti-demokrasi.

Lalu adakah jalan lain selain negara Islam? Bukankah ia idealitas bagi umat Islam? Adakah jalan tengah (moderat) yang membuat umat Muslim tetap bisa menegakkan idealisme politik Islam tanpa terjebak

dalam ekstrimisme, baik ekstrimisme keagamaan maupun ekstrimisme sekularisme? Akankah penolakan terhadap negara Islam selalu bermakna sekularisme? Kenapa Indonesia berdasarkan Pancasila, dimana Ketuhanan Yang Maha Esa menjadi sila pertama, sering disebut sebagai “bukan negara agama, namun juga bukan negara sekular”? Apakah Negara Pancasila merupakan “jalan moderat” bagi dua ekstrimisme tersebut?

Berbagai pertanyaan di atas akan terjawab oleh pemikiran intelektual Muslim asal pesantren, Presiden ke-4 RI, dan Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (1984-1999), yakni almarhum KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Melalui pemikirannya, kita bisa menemukan bagaimana moderasi beragama bekerja sebagai metodologi bagi pemikiran politik Islam beliau sehingga menghadirkan pemahaman kenegaraan Islam moderat.

B. Pembahasan

B.1. Keterpisahan Negara dari Politik

Pemikiran Gus Dur tentang hubungan agama (Islam) dan negara memang menarik, karena berada di ranah filosofis. Artinya, Gus Dur ternyata bukan seorang ideolog Islam yang mencitakan terbentuknya masyarakat Islami secara total. Bukan pula kaum sekular yang hendak memisahkan secara *clear cut*, antara Islam dan negara. Melampaui itu, Gus Dur adalah seorang muslim yang mendasarkan kemanfaatan paling mendasar dari politik, yakni kesejahteraan manusia, dari sumber-sumber keislaman. Dengan demikian secara esensial, Gus Dur tidak memisahkan Islam dari politik, meskipun politik tersebut tidak harus berbentuk negara Islam.

Di sumbu kegelisahannya, Gus Dur mencoba mengurai persoalan mendasar di dalam perbincangan tentang negara Islam. Artinya, sejak di dalam ranah diskursifnya, konsepi tentang negara Islam sudah bermasalah karena terjebak di dalam aspek legal kenegaraan tanpa

mengaitkannya dengan legitimasi politik itu sendiri, yakni rakyat. Dengan kata lain, perumusan kenegaraan Islam terlalu bersifat berat-kenegaraan (*heavy state*) tanpa pendasaran pada legitimasi, kenapa negara harus ada? Untuk siapa negara didirikan? Deskripsinya:

“Pemikiran negara dalam karya para penulis muslim, langsung terkait dengan pemikiran tentang hukum. Dengan demikian, pemikiran negara yang berkembang lalu begitu diletakkan pada aspek legal dari negara dan unsur-unsur pendukungnya, seperti status perangkat kenegaraan (imam, dst).. negara lalu hanya didekati dari sudut teori kekuasaan belaka, justru bukan dari sudut legitimasi negara bila dikaitkan dengan kekuasaan rakyat.. Dengan kata lain, pemikiran negara lalu menjadi terlepas dari pemikiran politik, karena pada hakikatnya pemikiran politik selalu berurusan dengan pembagian kekuasaan antara yang memerintah dan yang diperintah”.¹

Dari uraian ini terlihat bahwa Gus Dur mengkritik terjadinya keterlepasan pemikiran negara dari pemikiran politik. Pemikiran negara adalah pemikiran tentang bentuk negara beserta syarat-rukun legal di dalamnya. Sementara itu, pemikiran politik adalah pemikiran tentang hubungan negara dengan rakyat, karena pada hakikatnya rakyatlah yang menjadi sumber keabsahan pendirian negara. Perumusan kenegaraan tanpa pengaitan dengan sumber keabsahan pendiriannya (rakyat) adalah perumusan yang memisahkan pemikiran negara dari pemikiran politik. Secara mendasar, pemisahan ini kemudian menciptakan keterlepasan negara dari rakyatnya sendiri.

Dari kritik tersebut, Gus Dur kemudian menggagas pemikiran politiknya sendiri yang meliputi persoalan keseimbangan antara individu dan negara. Atau lebih tepatnya, keseimbangan antara kebebasan individu untuk berpartisipasi dalam politik, dengan perlunya penegakan pemerintahan yang kuat. Persoalan ini merupakan aplikasi dari kegelisahan Gus Dur di atas, sehingga ia kemudian hendak menyambungkan kembali keterpisahan antara rakyat dan

negara, pemikiran negara dengan pemikiran politik. Menariknya, Gus Dur kemudian mencarikan pendasaran di dalam ajaran Islam yang menggambarkan keseimbangan antara kebebasan individu dan pemerintahan yang kuat. Paparnya:

“Baik hak individu warga masyarakat maupun pentingnya kekuasaan efektif di tangan pemerintah, sama-sama memiliki dasar tekstual. Ayat al-Qur’an menentukan kewajiban melakukan proses *syura* (permusyawaratan), yang diandaikan menjadi wahana penyaluran aspirasi individu... Bahkan demikian jauh hak-hak individu itu dijaga, sehingga tampak agak anarkis (Sabda Rasulullah, “Tiada ketundukan kepada makhluk, termasuk yang paling berkuasa sekalipun, dalam hal yang menentang ketentuan Allah”).

Sebaliknya, kekuasaan pemerintah juga ditegakkan, seperti dalam ayat, “Tunduklah kalian kepada Allah, utusan-Nya dan pemegang kekuasaan (pemerintah) di antara kalian”. Namun ketundukan kepada kekuasaan pemerintah itu dirumuskan dengan jelas: tindakan yang adil, pengutamaan kemashlahatan umum dan pemenuhan batas minimal kebutuhan hidup. Terlebih jauh lagi, landasan keadilan itu justru diletakkan dalam konteks moral, menjadi sikap hidup yang diberlakukan sebagai tolok ukur kelayakan seseorang untuk memegang jabatan pemerintahan.

Pengutamaan kemashlahatan umum dituntut dalam bentuknya yang operasional, bukan sekadar dalam prinsip global. Salah satu kaidah fiqh adalah ‘kebijaksanaan pemimpin (pemerintahan) harus didasarkan pada kepentingan orang banyak. Salah satu kerangka operasionalnya adalah perintah menyelenggarakan *jihad*, yang tentunya beban terberatnya terletak di pundak para pemegang kekuasaan. Dalam *I’ناه al-Thalibin* ditentukan bahwa salah satu bentuk *jihad* adalah menjaga mereka yang dilindungi oleh Islam dari kerusakan (*daf’u darari ma’sum*), yang dirumuskan penyediaan makanan manakala dibutuhkan, penyediaan pakaian, papan, obat-obatan dan biaya perawatan. Sedangkan mereka

yang harus dilindungi adalah baik kaum muslimin maupun non-muslim yang hidup damai dalam masyarakat yang sama.”²

Dari teks panjang di atas bisa ditarik beberapa kesimpulan. Pertama, Islam menurut Gus Dur mewadahi ketegangan antara kebebasan individu dan perlunya pemerintahan yang kuat. Kebebasan individu itu terdapat pada hak partisipasi politik yang tersurat di dalam perintah musyawarah (*syura*). Dengan adanya perintah musyawarah, Islam mengakomodir hak individu untuk terlibat di dalam proses pemerintahan. Oleh karenanya, sebuah kekuasaan yang tak melibatkan partisipasi individu melalui mekanisme permusyawaratan, secara otomatis gugur di hadapan Islam. Individualisme politik juga dijaga oleh Islam hingga pada titik yang anarkis, karena Rasul mengizinkan penolakan suatu kebijakan jika kebijakan tersebut bertentangan dengan ketetapan Tuhan. Dengan demikian, prinsip kekuasaan dalam Islam tidaklah mengacu kepada ketundukan semata kepada pemerintah. Sebab ketundukan tersebut memiliki syarat, yakni selama kebijakan pemerintah tidak bertentangan dengan ketetapan Tuhan.

Kedua, di seberang kebebasan individu, Islam juga menetapkan perlunya pemerintahan yang kuat. Ayat al-Qu’ran, *Athi’ullah wa athi’urra-suul waulil amri minkum*, dengan jelas memerintahkan kepatuhan terhadap pemerintah, setelah kepatuhan terhadap Allah dan Rasul. Hanya saja kepatuhan ini tidak berada di atas “cek kosong”. Ia tentu memiliki syarat. Dan Gus Dur kemudian menetapkan persyaratan kepatuhan itu di dalam tiga hal: jika pemerintah tersebut berkeadilan, jika pemerintah tersebut mengutamakan kemashlahatan rakyat, serta jika pemerintah tersebut mampu memenuhi batas minimal kebutuhan hidup. Penetapan persyaratan ini kemudian lebih diperkuat Gus Dur dengan menyitir kaidah fiqh, “Kebijakan pemimpin haruslah berangkat dari kemashlahatan rakyat”.

Tidak hanya berhenti di sini, Gus Dur juga semakin mentekniskan terma kemashlahatan tersebut di dalam ajaran *jihad* yang ia definisikan sebagai pemberian makanan, pakaian, tempat tinggal, obat-obatan dan

biaya perawatan kesehatan. Dengan demikian, legitimasi kekuasaan begitu konkret bagi Gus Dur: pemerintah boleh dipatuhi, selama ia mampu memenuhi kebutuhan mendasar hajat hidup orang banyak.

Oleh karena itu, politik bagi Gus Dur begitu manusiawi. Artinya, alasan mendasar bagi segenap tata dan praktik politik adalah manusia, sehingga manusia haruslah menjadi landasan normatif dan muara etis dari tata pemerintahan. Inilah yang membuat pemikiran politik Islam Gus Dur bisa dimasukkan ke dalam domain filsafat politik. Mengapa? Karena Gus Dur menghubungkan politik dengan manusia, melalui pendasaran hakikat ajaran Islam yang memuliakan manusia. Dari sini bisa dipahami bahwa pemikiran Gus Dur akhirnya bukan bagian dari ideologi Islam, karena perspektif keislaman Gus Dur bukan ideologis, melainkan filosofis. Sebuah perspektif keislaman ideologis akan menempatkan Islam sebagai tujuan di dalam dirinya sendiri. Sementara perspektif Islam filosofis akan menelusup ke dalam kedalaman ajaran Islam, yang oleh Gus Dur ditemukan di dalam pemuliaan manusia.

Oleh karena itu, sebuah negara Islam dengan penempatan konstitusi Islami bersifat ideologis, sebab ia menjadikan terma Islam sebagai landasan dan perangkat kenegaraan yang sayangnya bersifat simbolis. Sifatnya disebut simbolis, karena penempatan Islam tidak disertai dengan pendalaman pemaknaan atas ajaran Islam. Yang terjadi sebaliknya. Para ideolog Islam hanya melakukan penafsiran tekstualis atas Islam, dan dengan tekstualisme itu Islam dilegalkan melalui peraturan negara. Pendauletan syariat sebagai konstitusi misalnya, dilakukan melalui pemahaman tekstualis atas syariat. Sehingga apa yang disebut konstitusi syariat hanyalah konstitusi bernama syariat dengan penerapan hukum-hukum yang juga bersifat tekstualis. Para ideolog Islam tersebut tidak melakukan penggalian lebih lanjut atas makna syariat. Satu hal yang dilakukan Gus Dur sehingga ia mampu merasuk ke dalam tujuan utama syariat (*maqashid al-syariah*) dan menemukan perlindungan atas hak manusia sebagai tujuan utama syariat itu sendiri. Oleh karenanya, jika “negara syariat” menurut Islam ideologis adalah negara yang secara

simbolis berlabel kesyariaan. Maka “negara *maqashid al-syariat*” menurut Gus Dur adalah negara yang memuliakan manusia beserta hak-hak dasarnya, sebab hal itu merupakan tujuan utama syariat.

Tujuan utama syariat yang merujuk pada pemuliaan manusia ini Gus Dur dasarkan pada fungsi ajaran Islam itu sendiri yang mengarah pada perwujudan kesejahteraan masyarakat. Paparnya:

“Islam haruslah ditilik dari fungsinya sebagai pandangan hidup yang mementingkan kesejahteraan warga masyarakat. Al-Qur’an dengan indah merumuskan fungsi itu dengan dua ayat. Pertama, “Telah ada bagi kalian keteladanan sempurna dalam diri Rasulullah, bagi mereka yang mengharap ridha Allah di Hari Akhir serta yang senantiasa sadar akan keagungan Allah”. Dalam hal apakah Rasul menjadi teladan sempurna (*uswatun hasanah*)? Dalam fungsi beliau yang disebutkan dalam firman: “Tiadalah Kuutus engkau (wahai Muhammad) melainkan sebagai pembawa kesejahteraan bagi seluruh umat manusia dan jagat raya seisinya”. Untuk keperluan tugas penyejahteraan kehidupan itu, manusia diciptakan dengan kelengkapan sempurna (*ahsan taqwim*) sebagai makhluk”.³

Dari teks ini terlihat jelas bahwa hakikat ajaran Islam menurut Gus Dur adalah pementingan kesejahteraan warga masyarakat. Untuk mendukung pemahaman ini, Gus Dur menjadikan ketauladanan Nabi sebagai dasar argumentatifnya. Apakah ketauladanan itu? Yakni tujuan pengutusan Nabi sendiri yang merujuk pada tugas pensejahteraan manusia dan alam semesta. Oleh karenanya, jika tujuan pengutusan Nabi adalah kesejahteraan umat, maka tujuan pendirian suatu negara tentulah merujuk pada kesejahteraan rakyat.

B.2. Tujuan dan Metode

Untuk mewujudkan pemerintahan yang mensejahterakan manusia, maka Gus Dur tidak membutuhkan pendirian negara Islam. Mengapa?

Karena jika sebuah pemerintahan telah mampu mensejahterakan rakyat, bentuk formal pemerintahan itu tidak lagi menjadi penting. Hal ini didasarkan Gus Dur pada pemilahan antara prinsip tujuan dan cara penyampaian atau metode (*al-ghayah wal wasail*). Jika suatu tujuan bisa tercapai, maka bentuk dari cara penyampaiannya menjadi persoalan sekunder. Gus Dur menjelaskan:

“Kalau benar tesis bahwa wawasan Islam harus menemukan bentuknya dalam masyarakat berstruktur, maka sebenarnya menjadi tidak penting untuk mempersoalkan bentuk operasional masyarakat itu sendiri, selama tujuan mengupayakan kesejahteraan hidup masih dipegang sebagai patokan bersama. Dengan ungkapan lain, bentuk yang paling mungkin dicapai adalah yang paling tepat digunakan, bukannya bentuk-bentuk utopis yang ditawarkan melalui idealisasi “konstruk islami”. Hukum agama merumuskan hal itu dalam prinsip “tujuan dan cara penyampaiannya” (*al-ghayah wal wasail*). Selama tujuan masih tetap, cara penyampaian menjadi masalah sekunder”.⁴

Dengan demikian bisa dipahami bahwa landasan kenegaraan Islam bagi Gus Dur adalah prinsip *al-ghayah wal wasail* di atas, yang merupakan prinsip keislaman dalam terang kaidah fiqh. Hal inilah yang khas dalam pemikiran politik Islam Gus Dur yang mendasarkan keabsahan persoalan kenegaraan dari kaca mata fiqh. Kekhasan Gus Dur ini merupakan bagian dari kekhasan pemikiran politik NU secara umum, yang diakui oleh Gus Dur sendiri. Oleh karena itu, penghakiman atas pemikiran Gus Dur sebagai pemikiran tidak Islami menjadi tidak beralasan, karena Gus Dur dan NU tetap berpijak pada landasan keislaman dalam terang keabsahan *fiqhiah*.

Dari prinsip *al-ghayah wal wasail* inilah Gus Dur kemudian memilih bentuk negara-bangsa (*nation-state*), karena bentuk ini juga mampu menghantarkan kesejahteraan bagi rakyat. Dalam kaitan ini, Islam akhirnya bukan menjadi landasan ideologis yang mengatur segenap tata

pemerintahan secara formal. Melainkan sebagai etika sosial yang menjadi “isi filosofis” dari bentuk kenegaraan modern. Argumen Gus Dur:

“Jelaslah dengan demikian, bahwa Islam berfungsi penuh dalam kehidupan masyarakat bangsa melalui pengembangan nilai-nilai dasarnya sebagai etika masyarakat yang bersangkutan. Islam berfungsi bagi kehidupan masyarakat bangsa tidak sebagai bentuk kenegaraan tertentu, tetapi sebagai etika sosial yang memandu jalan kehidupan bernegara dan bermasyarakat itu sesuai dengan martabat luhur dan kemuliaan derajat manusia, karena pada analisis terakhir, manusialah yang menjadi objek upaya penyejahteraan hidup itu”.⁵

Dari sini terlihat jelas, betapa Gus Dur menempatkan manusia sebagai “analisis terakhir” dari upaya pendirian negara. Oleh karena tujuan dari pendirian negara adalah manusia, maka posisi Islam tidak bisa bersifat ideologis, melainkan etis. Peran Islam sebagai etika sosial ini tidak bersifat normatif-abstrak melainkan determinan-etis. Artinya, ia tidak hanya menjadi slogan normatif yang tidak memiliki kemampuan mempraksis dalam kenyataan. Sebab sifat etika sosial Islam dalam konteks kenegaraan bisa menjadi landasan konstitusional bagi segenap perumusan perundang-undangan. Untuk bisa menjadi landasan konstitusional, etika sosial Islam akhirnya memang harus merasuk ke dalam format landasan konstitusional resmi suatu kenegaraan modern. Dalam konteks Indonesia, etika sosial Islam menjadi spirit dalam Pancasila dan ikut menentukan perumusan konstitusi negara. Sinergi antara etika sosial Islam dan Pancasila inilah yang menjadi tawaran Gus Dur untuk mendasarkan tata negara RI kepada dasar-dasar normatif ajaran Islam.

Dalam kerangka etika sosial Islam inilah Gus Dur menolak negara Islam. Yang menarik, Gus Dur bahkan menyebut islamisasi negara sebagai proses sekularisasi Islam. Mengapa? Karena islamisasi negara secara langsung berarti negaraisasi Islam. Dalam situasi ini, negara akhirnya bersifat determinan, yakni eksistensi yang menentukan

keberadaan Islam. Ketika eksistensi negara bersifat determinan atas Islam, maka “yang duniawi” telah menentukan “yang ukhrawi”. Dalam hal ini Gus Dur menyatakan:

“Pada hakikatnya, jika nilai-nilai luhur yang dibawakan Islam harus bertumpu pada kekuasaan negara, maka proses sekularisasi telah terjadi, karena institusi negara menjadi lebih kuat dari agama. Beragama Islam, yang artinya berserah diri kepada Allah adalah tujuan hidup yang luhur. Karenanya, haruslah dihindarkan agar tidak diletakkan di bawah wewenang negara, tetapi menjadi kesadaran kuat dari warga masyarakat”.⁶

Dari uraian di atas terselip sebuah catatan penting: Gus Dur menyebut negara Islam sebagai sekularisasi, karena ia mengimani Islam sebagai jalan penyerahan diri kepada Allah. Tentu para ideolog Islam menangkis argumen ini dan menyatakan bahwa bukti penyerahan diri kepada Allah adalah pendirian negara Islam. Hal ini misalnya terbaca dalam pemikiran Taqiyudin al-Nabhani, pendiri Hizbut Tahrir (HT). Menurut al-Nabhani, bukti penyerahan diri secara total kepada Allah adalah kesatuan eksistensial antara keimanan personal dengan tata sosial-politik yang selaras dengan iman tersebut. Dengan cara ini barulah terbentuk suatu kepribadian Islam (*syakhshiyah Islam*) yang menempatkan Islam sebagai dasar kepribadian psikologis dan dasar pembentukan kenegaraan Islam. Hal ini mungkin karena diperantarai oleh akidah dan syariat. Akidah adalah rasionalitas iman dalam diri setiap muslim. Yang harus diwujudkan dalam rasionalitas sosial-politik berlandaskan syariat Islam.

Hanya saja makna penyerahan diri Gus Dur memang berbeda dengan kepribadian Islam ala al-Nabhani. Penyerahan diri Gus Dur bersifat spiritual sehingga Islam terutama dimaknai Gus Dur secara sufistik. Sementara itu kepribadian Islam menurut al-Nabhani bersifat teologis, sehingga menempatkan Islam terutama sebagai akidah rasional. Yang pertama terkait dengan penyerahan total secara kejiwaan kepada Allah, sehingga tidak membutuhkan perantara negara, karena penyerahan tersebut hanya terkait dengan kesucian batin dan kemampuan menapaki

tahap-tahap spiritualitas yang hening. Sedangkan yang kedua terkait dengan keyakinan *i'tiqadi* yang akhirnya menuntut totalitas keislaman secara rasional. Baik akidah maupun syariat ditempatkan sebagai konsep rasional oleh al-Nabhani, sehingga akidah harus diwujudkan di dalam tata sosial-politik yang *syar'i*. Oleh sebab itu, karena hakikat Islam menurut Gus Dur adalah penyerahan diri secara spiritual kepada Allah, maka segenap penanganan Islam oleh negarapun disebut sekularisasi.

Menarik kiranya ketika Gus Dur memaknai sekularisasi secara berbeda. Nurcholish Madjid (Cak Nur) misalnya yang getol mewacanakan sekularisasi, tidak sama persis dengan makna sekularisasi Gus Dur. Bagi Cak Nur, sekularisasi adalah pemisahan antara “yang duniawi” dan “yang ukhrawi”. Menurut Cak Nur, hal-hal yang berada pada ranah sosial-politik bersifat murni duniawi, sehingga tidak bisa diintervensi oleh hal-hal keagamaan. Untuk itu, sekularisasi bukanlah peminggiran agama dari ruang publik, melainkan penanganan dunia melalui logika keduniawian itu sendiri, bukan logika keakhiratan.

Sementara itu Gus Dur justru menjadikan sekularisasi sebagai kritik terhadap islamisasi negara. Jika sekularisasi Cak Nur bermain pada ranah deislamisasi negara, dalam arti kenegaraan modern sebagai negara sekularis. Maka Gus Dur menemukan sekularisasi justru di dalam negara Islam. Hal ini terjadi karena sekularisasi menurut Gus Dur bukanlah pemisahan antara agama dan negara, melainkan penanganan negara atas agama. Suatu determinisme negara atas agama inilah yang melahirkan sekularisasi, karena logika keduniawian dari negara bersifat determinan atas hal-hal keagamaan yang terposisi secara sub-ordinat.

Dalam kaitan inilah Gus Dur kemudian melancarkan kritik kepada dua kubu ekstrim sekaligus. Yakni kubu sekularis dan kubu Islamis. Kritik atas kubu sekularis dialamatkan kepada Ali Abdul Raziq yang mewacanakan pemisahan Islam dan politik. Menurut Gus Dur hal ini bermasalah, karena Islam memiliki aturan hukum yang pada satu titik bekerja pada ranah legislasi. Pemisahan Islam dari politik akhirnya melahirkan ketercerabutan politik dari nilai-nilai Islam yang sejak awal

memiliki *blue print* tata sosial yang baik. Kritik atas sekularisasi inilah yang melahirkan gagasan Gus Dur tentang etika sosial Islam, karena etika sosial Islam akhirnya menggambarkan kesatuan Islam dan politik. Hal ini menarik, karena ketika Gus Dur mewacanakan pemisahan Islam dan negara secara simbolis-formalis, ia tetap menekankan peranan Islam dalam politik. Tentu peranan Islam ini bersifat etis, karena di dalam Islam terdapat selaksa ajaran tentang keadilan sosial. Ini yang menandakan posisi Gus Dur yang bukan bagian dari sekularisasi, karena ia tetap menempatkan konsep etika sosial Islam sebagai dasar tata masyarakat berkeadilan.

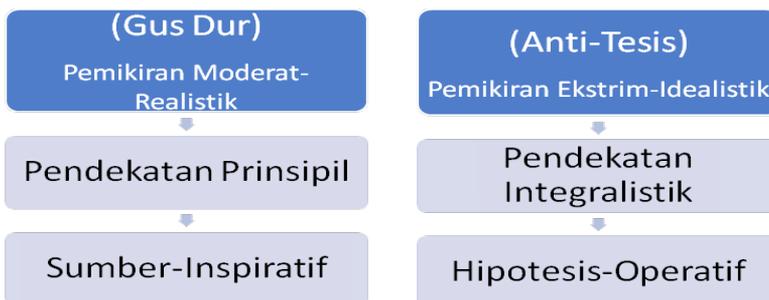
Hanya saja kesatuan Islam dan politik ini tidak harus diwadahi oleh suatu negara Islam. Hal ini yang menempatkan Gus Dur sebagai kritikus utama negara Islam. Mengapa? Karena negara Islam bagi Gus Dur tiada beda dengan negara-negara ideologis seperti fasisme dan komunisme. Sifat ideologis ini terletak pada posisi Islam yang ditempatkan sebagai ideologi selayak komunisme. Di dalam negara ideologis, tata pemerintahan dan pola kebijakan keluar dari kaca mata ideologi tersebut. Bukan dari kebutuhan mendasar rakyat itu sendiri. Maka, sebuah negara komunis akan melahirkan kebijakan politik anti-kapitalisme dan pro-pembubaran kelas. Terlepas apakah pembubaran kelas atau pelarangan hak milik pribadi tersebut masih bersifat *debatable*. Demikian pula negara Islam, pasti akan melahirkan kebijakan yang lahir dari definisi-definisi ideologis dari syariat Islam. Terlepas apakah aturan syariat itu masih bersifat multi-interpretasi sehingga melindas ketidaksetujuan laten di kalangan masyarakat.

Sebuah negara Islam yang disamakan Gus Dur dengan negara komunis tidak akan mampu menempatkan kesejahteraan rakyat sebagai nilai tertinggi yang melampaui semua konsep ideologis. Oleh karena itu, pilihan Gus Dur kemudian tertambat pada negara-bangsa yang menurutnya lebih netral-ideologi dan bisa menjadi alat efektif bagi kesejahteraan rakyat. Catatan penting yang perlu ditulis di sini adalah, Gus Dur menolak negara Islam yang terbangun secara ideologis, tetapi

memperjuangkan “negara Islam” perspektif filosofis. Artinya, meskipun secara praktis kenegaraan yang diterima Gus Dur adalah negara modern non-Islam, tetapi Gus Dur mendasarkan pemikiran politiknya kepada dasar-dasar filosofi Islam atas tata kebaikan masyarakat. Dengan demikian, Gus Dur akhirnya tidak menolak peran Islam dalam kenegaraan. Justru sebaliknya. Ia melandaskan bangunan kenegaraan modern pada nilai-nilai Islam dalam terang etika sosial. Oleh karena itulah Gus Dur akhirnya bukan seorang sekularis dan juga bukan muslim ideologis. Gus Dur adalah seorang muslim yang meyakini kebaikan konsep Islam atas tata kemasyarakatan, dan dengan tata kebaikan itu ia memperjuangkan praktik kenegaraan yang islami. Tentu sifat islami dari kenegaraan Gus Dur tidak bersifat simbolis, melainkan etis.

B.3. Realisme Teologis

Dari pemilahan antara tujuan dan cara penyampaian ini, maka kita sampai pada pemilahan Gus Dur atas dua macam corak pemikiran politik Islam. Dua corak ini saling berseberangan, dan tentunya menempatkan Gus Dur di salah satu corak tersebut. Secara garis besar, dua corak itu mewakili kubu Gus Dur dan oposannya, yakni kaum Islamis yang menempatkan Islam sebagai ideologi. Dua corak ini juga mewakili sikap moderat dimana Gus Dur mewakili corak realistik berhadapan dengan sikap ekstrim yang idealistik. Pemilahan atas dua corak pemikiran politik Islam tersebut bisa terbaca dalam bagan berikut:



Bagan Corak Pemikiran Politik Islam

Bagan di atas merupakan pemilahan Gus Dur atas dua corak pemikiran politik Islam yang saling bertentangan. Di kubu Gus Dur, terdapat corak pemikiran realistik yang berangkat dari pendekatan prinsipil karena menempatkan Islam sebagai sumber inspiratif. Sementara itu di kubu anti-tesisnya, terdapat pemikiran politik Islam idealistik yang berangkat dari pendekatan integralistik karena menempatkan Islam sebagai hipotesis-operatif. Segenap corak pemikiran tersebut bisa dijelaskan sebagai berikut:

- *Pemikiran ekstrim-idealistik*: Rumusan kerangka negara yang sepenuhnya berdasarkan wawasan Islam. Karena Islam merupakan konsep kenegaraan yang harus diwujudkan secara penuh (*in toto*) dalam sebuah bangunan masyarakat yang seratus persen islami.
- *Pemikiran moderat-realistik*: Tidak begitu terdoga oleh bangunan utopis dari negara ideal menurut Islam, tetapi lebih tertarik pada pemecahan masalah bagaimana perkembangan historis dapat ditampung dalam Islam tentang negara. Tidak adanya bentuk baku sebuah negara dan proses pemindahan kekuasaan yang ditinggalkan Rasulullah, baik melalui ayat al-Qur'an maupun hadist, membuat perubahan historis atas bangunan negara yang ada menjadi tidak terelakkan. Dengan kata lain, kesepakatan akan bentuk negara tidak dilandaskan pada dalil *naqli*, tetapi pada kebutuhan masyarakat pada suatu waktu.
- *Pendekatan integralistik*: Islam diturunkan sudah dalam kelengkapan yang utuh dan bulat. Dengan ungkapan lain, Islam telah memiliki konsep-konsep lengkap untuk tiap-tiap bidang kehidupan yang secara kesatuan lalu membentuk sebuah konsep besar Islam tentang persatuan masyarakat, termasuk pembentukan negara.
- *Pendekatan prinsipil*: Dari ajaran dan sumber pemikiran Islam ditarik sejumlah prinsip universal, seperti perlunya kedaulatan hukum ditegakkan, pengambilan keputusan berdasarkan kehendak warga terbanyak, dsb adalah rangkaian patokan yang akan memungkinkan Islam menjadi motor kehidupan bangsa dan negara tanpa

mempersoalkan mana yang lebih unggul antara “masukan Islam” dan masukan lain yang datang dari manapun.

- *Hipotesis-operatif*: Pemikiran politik Islam yang bersifat hipotetis (tesis sementara) tetapi sudah operasional. Misalnya kewajiban adanya negara Islam adalah hipotesis, sebab ia belum tesis final karena masih ada hipotesis yang menolaknya. Ia bersifat operasional, karena gagasan negara Islam memiliki kerangka operasional di lapangan.
- *Sumber-inspiratif*: Yang terpenting dari Islam adalah ajaran etis yang bersifat universal. Hal ini yang bisa menjadi sumber dalam konteks kenegaraan apapun, termasuk negara modern.⁷

Dengan demikian bisa dipahami bahwa pemikiran politik atau kenegaraan Gus Dur bersifat realistik. Yakni pemikiran yang berangkat dari realitas masyarakat dan dari realitas itu Gus Dur berupaya merumuskan solusi bagi kebutuhan masyarakat tersebut. Oleh karenanya pemikirannya tidak bersifat idealistik, dalam arti berangkat dari ideal konsepsi keislaman yang akhirnya menempatkan realitas masyarakat di bawah pengaturan idealitas tersebut. Pemikiran idealistik ini yang digerakkan oleh para ideolog Islamis yang merumuskan tata kenegaraan dari dalil *naqli* dan pemahaman akan Islam sebagai totalitas kemasyarakatan. Pemikiran semacam ini tentu tidak menghargai kebutuhan masyarakat dan tentunya bersifat a-kultural dan a-historis.

Praktik dari pemikiran moderat-realistik ini dilakukan Gus Dur melalui penerimaan atas negara-bangsa dalam konteks NKRI. Mengapa? Karena bagi Gus Dur, NU dan masyarakat Indonesia, negara-bangsa adalah bentuk realistik yang lahir dari kesejarahan. Baik kesejarahan kolonial maupun kebudayaan Nusantara. Oleh karena itu tak heran jika Gus Dur sering menjadikan keputusan Mukhtar ke-11 NU di Banjarmasin tahun 1936 yang mengesahkan wilayah Hindia-Belanda sebagai *dar al-Islam* (negeri Islam). Dengan status ini, wilayah Nusantara yang dikuasai oleh pemerintah kolonial Belanda bahkan memiliki status mendekati negara Islam. Karena status *dar al-Islam* sebagai negeri Islam

dan bukan negara Islam, memiliki status strategis yang bersifat ganda. Di satu sisi, wilayah Nusantara bukanlah negara Islam dalam artian ideologis, sehingga di masa selanjutnya tidak perlu disempurnakan menjadi negara Islam. Dengan cara ini, negeri Islam Nusantara menjadi dasar potensial bagi kenegaraan modern NKRI. Namun di sisi lain, status negeri Islam telah menyelamatkan wilayah Nusantara dari status *dar al-harb* (negeri perang). Sebuah status untuk wilayah kekafiran. Hal ini terjadi karena meskipun bentuk pemerintahan tidak Islami, namun umat Islam tetap bebas melaksanakan syariat Islam. Oleh karenanya, negeri Islam Nusantara tidak kehilangan status Islamnya.

Dari konsep *dar al-Islam* ala NU ini, dapat ditarik beberapa kesimpulan. Pertama, NU dan Gus Dur telah menggunakan pendekatan prinsipil. Yakni menarik prinsip-prinsip mendasar dalam ajaran Islam dan memasukkannya dalam bentuk kenegaraan apapun yang dinilai baik dan bisa mewujudkan prinsip tersebut. Dalam kasus *dar al-Islam* Nusantara, maka prinsip tersebut adalah kebebasan melaksanakan syariat (ibadah *syar'i*), sehingga meskipun bentuk formal pemerintahan bersifat non-Islam-kolonial, maka hakikat keumatan Islam tidak tercederai olehnya. Dalam perkembangannya, prinsip Islam ini diperluas oleh Gus Dur, dari kebebasan pelaksanaan syariat menjadi perwujudan hak-hak dasar manusia yang dilindungi oleh *maqashid al-syariat*. Perluasan ini dilakukan dalam kerangka penerimaan Gus Dur atas Pancasila, di mana Gus Dur menyamakan penghargaan Pancasila atas hak asasi manusia dengan *kulliyatul khams* dalam *maqashid al-syariat*. Oleh karena itu, ketika prinsip keislaman baik syariat maupun *maqashid al-syariat* bisa dijalankan dalam suatu pemerintahan, maka bentuk formal pemerintahan itu menjadi persoalan sekunder. Bentuk formal pemerintahan itu merujuk pada pemerintahan kolonial era Muktamar ke-11 NU dan NKRI era Gus Dur.

Kedua, NU dan Gus Dur telah menggunakan pemikiran realistik atas politik Islam. Karena titik pijaknya bukan idealitas *naqli*, melainkan realitas historis. Yang menarik, ketika para kiai NU memahami sejarah masyarakat Islam Nusantara yang pernah dikuasai oleh kerajaan-

kerajaan Islam, namun para kiai tersebut tidak hendak mendirikan *dar al-Islam* dalam artian negara Islam. Mengapa? Karena pendekatannya bersifat prinsipil, bukan integralistik. Yang disebut pendekatan integralistik adalah pemahaman akan kemenyeluruhan ajaran Islam, sejak *ibadah*, *mu'amalah* hingga *siyasah*. Pendekatan ini yang digunakan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang hendak menerapkan ajaran Islam dalam kebijakan publik. Oleh karenanya, ketika HTI memahami kesejarahan kerajaan Islam Nusantara, maka mereka pun berketetapan hati untuk memperjuangkan pendirian negara Islam. Dengan demikian, dampak dari pendekatan prinsipil dan integralistik begitu berbeda. Meskipun sama-sama memahami adanya kesejarahan kerajaan Islam di Nusantara, namun kiai NU dan HTI memiliki kesimpulan bertentangan. Bagi kiai NU, negara Islam tidak perlu didirikan karena secara prinsipil, syariat bisa ditegakkan meskipun di dalam struktur pemerintahan non-Islam. Sementara HTI tetap memperjuangkan pendirian negara Islam, karena yang terpenting adalah totalitas penerapan Islam, bukan hanya pelaksanaan prinsip-prinsip keislaman.

Pemikiran moderat-realistik inilah yang digerakkan Gus Dur karena ia sadar bahwa konteks sosial-politik Indonesia telah melahirkan negara-bangsa. Konteks ini merujuk pada dekolonialisasi yang akhirnya melahirkan kenegaraan modern. Hal ini terjadi karena spirit perlawanan atas kolonialisme Belanda adalah paham kebangsaan (nasionalisme), bukan murni paham keislaman. Artinya, meskipun penggerak kemerdekaan adalah pula gerakan Islam, namun kesemua gerakan, agama, dan etnis telah bersepakat untuk hidup di dalam sebuah bangsa. Konteks kebangsaan modern yang melahirkan bentuk negara-bangsa inilah yang menurut Gus Dur menjadi realitas kenegaraan di Indonesia, sehingga umat Islam tidak bisa memaksakan pendirian negara berbasis Islam. Pemikiran realistik ini akhirnya lebih bersifat historis daripada teologis, dan membutuhkan pemahaman prinsipil atas Islam, bukan pemahaman integralistik.

Ketiga, dalam konteks NKRI, Gus Dur telah menempatkan Islam

sebagai sumber-inspiratif, bukan hipotesis-operatif. Artinya, Gus Dur menempatkan ajaran Islam terlebih sebagai falsafah yang melahirkan aturan-aturan etis. Dan dengan aturan etis itu, ajaran Islam membatini segenap struktur sosial-politik. Sumber-inspiratif itu Gus Dur dapatkan pada penghargaan dan perlindungan Islam atas hak dasar manusia, dan dengan demikian menjadi legitimasi kekuasaan berbasis kesejahteraan rakyat. Sumber-inspiratif ini yang kemudian Gus Dur sebut sebagai etika sosial Islam, telah ia tempatkan setara dengan kedudukan Pancasila. Oleh karenanya, etika sosial Islam yang menginspirasi Pancasila kemudian bisa menjadi falsafah negara yang akhirnya mengisi substansi konstitusi negara. Sifat inspiratif ini tentu tidak bisa diperankan oleh Islamisme, karena sebagai ideologi ia telah menempatkan ajaran Islam sebagai hipotesis yang operatif. Kewajiban pendirian negara Islam adalah contohnya, karena ia baru bersifat hipotetis namun telah operatif. Dengan sifat yang operatif ini, maka negara Islam akan menganulir operatif-operatif kenegaraan modern yang dianggap bertentangan dengan operatif negara Islam.

B.4. Negara Pancasila

Dari segenap uraian di atas bisa dipahami bahwa pemikiran kenegaraan Islam Gus Dur tidak bersifat ideologis, pun tidak sekularis. Hal ini terjadi karena Gus Dur tidak memisahkan Islam dari politik, meskipun tidak harus diwadahi dalam negara Islam. Dengan demikian, bagi Gus Dur sangat memungkinkan menerapkan ideal-ideal Islam di dalam kerangka kenegaraan modern non-Islam. Hal ini memungkinkan, karena Gus Dur mendekati Islam secara prinsipil, bukan holistik operatif. Prinsip Islam ini bersifat etis, sehingga Islam yang memiliki konsep etis atas tatanan masyarakat (etika sosial), tentu bisa menjadi dasar bagi pemerintahan etis keislaman.

Memang penerapan prinsip Islam dalam kenegaraan modern bisa terjadi, semata karena Islam ditempatkan sebagai etika. Etika ini

tidak hanya bersifat individual, melainkan sosial yang merujuk pada pemuliaan harkat manusia. Pemuliaan manusia inilah yang dalam ranah politik terwujud dalam terma kesejahteraan rakyat. Oleh karenanya, kalimat kunci yang ada di dalam pemikiran politik Islam Gus Dur adalah *tasharruf al-imam 'ala al-raiyyah manuthun bi al-mashlahah*. Sebuah kalimat etis yang diambil dari kaidah fiqh.

Pertanyaannya, tawaran apa yang diberikan Gus Dur ketika ia menolak negara Islam tetapi menempatkan etika sosial Islam dalam kerangka kenegaraan modern? Tawaran ini yang merupakan hasil dari moderasi pemikiran keislaman beliau pada ranah kenegaraan. Pada titik inilah kita bertemu dengan jantung pemikiran kenegaraan Islam Gus Dur yang mengarah pada tiga hal dasar. Pertama, Pancasila. Karena Gus Dur berpikir dalam konteks dirinya sebagai warga negara NKRI, maka ia menemukan ideal strategis bagi penerapan etika sosial Islam di dalam negara-bangsa RI. Ideal strategis itu ialah Pancasila, yang diterimanya sebagai landasan konstitusional negara serta asas keorganisasian NU pada Mukhtamar ke-27 di Situbondo tahun 1984. Paparnya:

“Pancasila ditempatkan kaum muslim sebagai landasan konstitusional dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, sedangkan Islam menjadi aqidah dalam kehidupan kaum muslim. Ideologi konstitusional tidak dipertentangkan dengan agama, tidak menjadi penggantinya dan tidak diperlakukan sebagai agama. Dengan demikian, tidak akan diberlakukan UU maupun peraturan yang bertentangan dengan ajaran agama”.⁸

Dari teks di atas terlihat, Gus Dur menempatkan Pancasila dan Islam secara proporsional. Pancasila adalah landasan konstitusional bernegara. Sementara Islam adalah akidah bagi umat beragama. Sebagai landasan konstitusional, Pancasila tentu tidak akan mampu mengganti akidah, sebab akidah berkaitan dengan dasar keyakinan hidup yang paling utama, sementara landasan konstitusi terkait dengan kebutuhan kehidupan kolektif bernegara. Dengan adanya landasan konstitusional,

maka Pancasila akan menjadi penjamin bagi kehidupan keislaman itu sendiri, dengan ukuran tidak ada peraturan negara yang bertentangan dengan akidah Islam. Hubungan yang saling mendukung antara Islam dan Pancasila ini Gus Dur gambarkan sebagai berikut:

“Ideologi negara dan pandangan hidup bangsa, dalam hal ini Pancasila, bersumber pada sejumlah nilai luhur yang ada dalam agama. Namun, pada saat yang sama ideologi menjamin kebebasan pemeluk agama untuk menjalankan ajaran agamanya. Dengan demikian, hubungannya dapat digambarkan sebagai berikut: agama berperan memotivasi kegiatan individu melalui nilai-nilai yang diserap oleh Pancasila dan dituangkan dalam bentuk pandangan hidup bangsa”.⁹

Dari teks ini ada hal yang menarik: Gus Dur menempatkan Islam sebagai sumber-inspiratif bagi Pancasila. Hal ini memang memungkinkan, karena perumusan Pancasila juga diikuti oleh para pemimpin Islam, salah satunya KH Wahid Hasyim dan KH Agus Salim. Dengan keterlibatan pemimpin Islam, maka nilai-nilai Islam menjadi sumber-inspiratif bagi Pancasila. Dengan demikian Gus Dur melangkah lebih lanjut dengan menyatakan bahwa Islam bisa memotivasi kehidupan masyarakat melalui Pancasila yang ditempatkan sebagai pandangan hidup bangsa, tidak hanya ideologi negara. Posisi Islam yang melandasi Pancasila ini semakin kuat di dalam teks Gus Dur berikut:

“Dalam acuan paling dasar, Pancasila berfungsi mengatur hidup kita sebagai kolektivitas yang disebut bangsa, sedangkan agama memberikan kepada kolektivitas tersebut tujuan kemasyarakatan (*social purpose*). Tanpa tujuan kemasyarakatan yang jelas, hidup bangsa kita hanya akan berputar-putar pada siklus pertentangan antara cita pemikiran dan kecenderungan alamiah belaka.

Agama justru menyatukan kedua unsur mutlak kehidupan itu dalam sebuah kerangka etis yang paripurna. Kerangka etis itulah yang harusnya melandasi moral Pancasila sebagai aturan permainan

paling dasar bagi bangsa dan negara. Jelaslah dengan demikian, antara agama dan Pancasila terdapat hubungan simbiotik, yang satu tak dapat hidup di Indonesia tanpa yang lain. Hubungan simbiotik itulah yang memunculkan Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa, bukannya sekadar ideologi negara belaka".¹⁰

Dari teks ini menjadi amat jelas posisi sentral Islam di dalam kerangka Pancasila. Jika Pancasila merupakan aturan main kehidupan kolektif, maka Islam memberikan arah bagi kolektivitas tersebut. Sebuah aturan main hanya menjadi alat-pengatur bagi tujuan kemasyarakatan yang secara etis telah ditetapkan oleh Islam. Dengan demikian, Gus Dur tidak hanya menempatkan Pancasila sebagai landasan konstitusi dan Islam sebagai akidah, melainkan Islam sebagai landasan etis kemasyarakatan yang dijaga oleh Pancasila. Inilah maksud dari ungkapan Gus Dur, "Pancasila adalah bangunan rumah, sementara Islam adalah rumah tangganya". Peran Islam dalam melandasi Pancasila semakin jelas ketika Gus Dur menjadikan tolok ukur etika sosial Islam sebagai penilai bagi kemampuan Pancasila merealisasikan kebaikan nilai-nilainya sendiri, yang terinspirasi oleh Islam. Penjelasan:

"Pancasila masih harus diuji, apakah mampu atau tidak mewujudkan prinsip-prinsip kenegaraan dan kebangsaan yang dituntut Islam. Itulah kunci yang dapat disumbangkan Islam kepada ideologi kita, Pancasila. Kunci itu diperoleh dari lima buah jaminan dasar yang diberikan oleh Islam kepada warga; jaminan dasar atas keselamatan fisik, keyakinan agama, kesucian keluarga, harta milik pribadi dan keselamatan profesi".¹¹

Dengan demikian terlihat jelas bahwa penerimaan Pancasila tidak berhenti dalam penerimaan Pancasila itu sendiri. Artinya, penerimaan Pancasila tidak hanya bersifat formal demi pra-syarat diterimanya bangunan negara-bangsa. Dari teks di atas terlihat jelas bahwa Gus Dur memberikan batasan bagi penerimaan Pancasila tersebut. Yakni penggunaan etika sosial Islam sebagai tolok ukur penilaian atas Pancasila.

Etika sosial Islam yang dimaksud adalah perlindungan Islam atas lima hak dasar manusia yang harus diwujudkan oleh Pancasila. Mengapa? Karena sila-sila di dalam Pancasila juga memuat perlindungan atas hak asasi manusia tersebut. Jadi ketika Pancasila mampu mewujudkan nilai etis kemanusiaan Islam, maka ia secara langsung telah mewujudkan ideal kebaikan di dalam dirinya sendiri. Dengan demikian, penerimaan Gus Dur atas Pancasila bersifat transformatif. Karena ia tidak berhenti pada tataran legal-formal, melainkan berkehendak untuk melakukan perubahan mendasar demi struktur masyarakat berkemanusiaan.

Tawaran kedua Gus Dur adalah pencarian prinsip keislaman yang mampu memecahkan persoalan kemanusiaan secara umum. Prinsip kemanusiaan Islam ini bisa menjadi dasar etis bagi pelaksanaan negara apapun, selama negara itu efektif bagi perwujudan kemanusiaan. Paparnya:

“Yang patut diperhitungkan adalah kebutuhan mencari prinsip-prinsip yang oleh Islam ditawarkan untuk memecahkan masalah umum kemanusiaan, tanpa mengkaitkan dengan teori kenegaraan tertentu. Prinsip-prinsip itu bersifat sumbangan bagi teori kenegaraan secara umum, tidak harus dikaitkan dengan sistem Islam atau bukan. Prinsip tersebut antara lain:

- a. Sistem pemerintahan yang menempatkan keragaman warga negara, sama di depan hukum.
- b. Kedaulatan rakyat berbasis perwakilan *one man one vote*.
- c. Hukum nasional baik yang diramu dari hukum agama maupun lainnya.
- d. Jaminan atas kebebasan berpendapat, berserikat dan hak milik.
- e. *Check and balances* dalam *trias politica*.
- f. Jaminan atas kebebasan berkeyakinan termasuk sistem kepercayaan.
- g. Jaminan atas kegiatan ilmiah dan perlindungan hukum atas karya ilmiah dari tindakan sepihak oleh otoritas (termasuk agama) di luar

jalur pengadilan".¹²

Oleh karena itu, setelah menawarkan Pancasila sebagai sarana strategis bagi penerapan etika sosial Islam, Gus Dur kemudian menawarkan prinsip-prinsip pemerintahan demokratis yang menjamin terpenuhinya hak asasi manusia. Prinsip demokrasi itu meliputi kesamaan kedudukan warga negara di hadapan hukum yang menandakan adanya kedaulatan hukum. Kedaulatan rakyat dalam sistem parlemen berbasis satu orang satu suara, adanya hukum nasional yang mengakomodir partikular hukum Islam, jaminan atas kebebasan sipil dan politik, keseimbangan kekuasaan antara eksekutif, legislatif dan yudikatif, jaminan atas kebebasan beragama termasuk kepercayaan lokal non-agama resmi, dan bahkan jaminan atas kegiatan ilmiah sehingga kegiatan tersebut tidak diintervensi oleh kekuasaan.

Spektrum yang ditawarkan Gus Dur begitu luas, yang secara mendasar meliputi nilai dasar demokrasi, yakni kebebasan dan persamaan. Bahkan tidak berhenti pada nilai demokrasi, Gus Dur juga menawarkan system konstitusional demokratis berupa kedaulatan rakyat dan *checks and balances* dalam *trias politica*. Dengan demikian menjadi jelas, bahwa tawaran Gus Dur atas model kenegaraan yang efektif bagi nilai kemanusiaan adalah demokrasi yang dilandaskan pada ideal etika sosial Islam. Oleh karenanya, ketika Gus Dur menolak negara Islam, maka alternatifnya menjadi jelas, yakni pemerintahan demokratis. Gus Dur dengan tegas menjadikan kedaulatan rakyat yang oleh ideolog Islam tentu dicurigai sebagai upaya penggantian kedaulatan Tuhan. Hanya saja kedaulatan rakyat ala Gus Dur tidak meniadakan kedaulatan Tuhan. Justru sebaliknya. Kedaulatan rakyat merupakan perwujudan bagi kedaulatan perintah etis ketuhanan.

Ketiga, Islam sebagai etika sosial. Ini merupakan tawaran Gus Dur yang bersifat minimalis. Artinya, ketika Islam tidak menjadi negara, maka ia tetap memiliki peran yang bersifat non-struktural, yakni sebagai etika sosial. Paparnya:

“Secara keseluruhan, Islam lalu berfungsi dalam kehidupan bangsa dalam dua bentuk. Bentuk pertamanya adalah sebagai akhlaq masyarakat (etika sosial) warga masyarakat, sedangkan bentuk kedua adalah partikel-partikel dirinya yang dapat dituangkan melalui proses konsensus (Undang-undang 1.1974 tentang Perkawinan, UU Peradilan Agama 7/1989, sebagai contoh)”.¹³

Kutipan di atas menunjukkan masih berfungsinya Islam ketika ia tidak menjadi landasan konstitusional negara. Fungsi itu merujuk pada dua hal. Pertama, etika sosial Islam. Kedua, legalisasi partikel hukum Islam di dalam kerangka hukum nasional. Tentu yang dimaksud sebagai etika sosial Islam di sini berbeda dengan etika sosial Islam dalam kerangka Pancasila. Etika sosial Islam yang dimaksud Gus Dur dalam teks di atas merujuk pada etika sosial dalam ranah kemasyarakatan, bukan dalam ranah kenegaraan. Jadi argumennya cukup jelas: ketika Islam tidak menjadi negara, ia tetap bisa mengatur kehidupan masyarakat. Pengaturan masyarakat yang bersifat etis ini dilakukan oleh individu warga, tokoh agama, tokoh gerakan sosial, dan segenap elemen masyarakat sipil di luar negara.

Tentu pemilahan atas etika sosial Islam pada ranah negara dan masyarakat menjadi penting, karena ranah awal dari etika sosial Islam memang bersifat kemasyarakatan. Hanya saja dalam pemikiran selanjutnya, Gus Dur memperluas ranah tersebut ke wilayah kenegaraan yang ia lakukan melalui peresapan etika sosial Islam ke dalam Pancasila. Di sisi lain, legalisasi partikel hukum Islam juga diakui Gus Dur sebagai penerapan terbatas hukum Islam di dalam NKRI. Meskipun penerapan terbatas ini tetap tidak memuaskan para ideolog Islam yang berkehendak untuk menerapkan totalitas syariat Islam.

C. Penutup

Moderasi pemikiran kenegaraan di kalangan Muslim memang perlu digalakkan. Salah satu pedoman untuk moderasi tersebut ialah pemikiran Gus Dur tersebut. Moderasi yang dimaksud ialah perwujudan nilai-nilai politik Islam tanpa terjebak dalam ekstrimisme. Jadi yang dilakukan Gus Dur, NU dan Muslim moderat di Indonesia bukanlah penolakan atas negara Islam. Tidak pula peminggiran Islam dari bangunan kenegaraan dan praktik politik. Pandangan moderat Gus Dur melampaui sekularisasi karena sejak awal Islam yang menjadi *way of life* dalam bentuk budaya. Kemelekatan agama dengan budaya ini yang membuat Gus Dur dan Muslim moderat tidak menjadikan formalisasi negara Islam sebagai satu-satunya jalan untuk menegakkan agama. Sebab budaya adalah cara paling efektif dalam menghidupkan nilai.

Moderasi pemikiran kenegaraan Islam dilakukan Gus Dur melalui penegakan substansi nilai Islam yang mengacu pada nilai kerahmatan. Dalam kaitan ini, terma rahmat dimaknainya tidak hanya sebagai kasih sayang, tetapi kesejahteraan. Sebab kasih sayang bersifat abstrak dan individualis, sedangkan kesejahteraan adalah praksis dari kasih sayang yang bersifat material dan sosial. Kerahmatan Tuhan inilah yang menjadi substansi Islam yang harus ditegakkan oleh negara, apapun bentuk formal negara tersebut. Dengan menjadikan kerahmatan sebagai substansi politik Islam, Gus Dur lalu membangun teologi politik non-formalistik, melainkan demokratik. Yang dibangun lalu bukan bentuk formal keagamaan, tetapi perwujudan nilai-nilai demokratis di dalam Islam.

Dengan cara seperti ini, Gus Dur lalu menegaskan diri bukan sebagai sekularis, baik sekularis-Islamis maupun sekularis-sekular. Yang pertama ialah kaum ekstrim Islam yang mensekularkan Islam dengan menempatkan negara sebagai entitas duniawi, mendominasi dan mengatur kehidupan beragama. Yang terakhir ialah kaum sekular tulen yang anti-agama di dalam bernegara. Dengan caranya sendiri,

yang merupakan “jalan moderat” tersebut, Gus Dur justru dengan sangat yakin memperjuangkan pemikirannya sebagai upaya perjuangan keislaman.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman Wahid, *Development by Developing Ourselves*, makalah seminar *The Dstudy Days on 'ASEAN Development Processes and Their Effects on People'*, di Penang, Malaysia, 22-25 November 1979
-, *Islam in A Democratic State: A Lifelong Search*, pengantar untuk buku Asrori S. Karni (ed.), *A Celebration of Democracy*, Jakarta: The Wahid Institute & Gatra, 2006
-, *Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam*, Pelita, 26 Januari 1988
-, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Depok: Desantara, 2001
-, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, Yogyakarta: LKiS, 2000
-, *Paradigma Pengembangan Masyarakat melalui Pesantren*, jurnal *Pesantren*, No. 3/Vol. V/1988
-, *Menggerakkan Tradisi, Esai-esai Pesantren*, Yogyakarta: LKiS, 2001
-, *Islam in Indonesia: Challenge and Future Prospects*, sumber tak terlacak, 14 Maret 1985
-, *Asal-Usul Tradisi Keilmuan Pesantren*, dalam *Jurnal Pesantren*, edisi Oktober-Desember, 1984
-, *Islam and Pancasila: Development of A Religious Political Doctrine in Indonesia*, makalah *Dialogue Group #9: Religious Beliefs: The Transmission and Development Doctrine*, di Seoul, 25 Agustus 1990
-, *Muslim Di tengah Pergumulan*, Jakarta:

- Leppenas, 1981
-, *Fiqh dan Etika Sosial Kita*, Kompas, 1987
-, *Universalisme dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam*, Arifin Junaidi, Nardi (ed.), Edisi terbatas, 1991
-, *Islam dan Masyarakat Bangsa*, Jurnal Pesantren, No. 3/Volume VI/1989
-, *Pandangan Islam tentang Marxisme-Leninisme*, Majalah Aula, September 1988
-, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, Yogyakarta: LKiS, 1999
-, *Beberapa Aspek Teoritis dari Pemikiran Politik dan Negara Islam*, Majalah Aula, Desember 1986
-, *Masih Relevankah Teori Kenegaraan Islam?* Makalah Diskusi Konsep Negara Islam, FH-UII, Yogyakarta, 7 Februari 1988
-, *Islam, Negara dan Pancasila*, Majalah Aula, Februari 1985
-, *Pancasila dan Kondisi Objektif Beragama*, Kompas, Edisi Tak Terlacak
-, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, Kacung Madijan, Ma'mun Murod (ed.), Jakarta: Grasindo, 1999
-, *Demokrasi, sebuah Pertanggungjawaban*, makalah Ketua Pokja Forum Demokrasi, 1992
-, *Sekali Lagi tentang Forum Demokrasi*, Majalah Editor, 25 Mei 1991
-, *Demokrasi, Agama dan Perilaku Politik Bangsa*, Makalah Seminar IMM Komisariat FISIP Universitas Muhammadiyah Malang, 27 Oktober 1993

-, *Agama dan Demokrasi*, Seri Dian II, *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*, Yogyakarta: Institute Dian/Interfidei, 1994
-, *Principle of Pesantren Education*, makalah *the Pesantren Education Seminar*, Berlin, oleh TU Berlin dan FNS, Juli 9-12 1987
-, *Teater dan Politik di Indonesia*, Presentasi di Ulah Teater Populer, Jakarta, 1992
-, *Wayang dan Koreksi Kekuasaan*, Demos, Th. I. Oktober 1994
-, *NU dan Islam di Indonesia Dewasa Ini*, Jurnal Prisma 4, April 1984
-, *Agama, Negara dan Sikap Moderat NU*, Pengantar buku, Einar M. Sitompul, *NU dan Pancasila*, Jakarta: Sinar Harapan, 1989
-, *Peranan Organisasi Kemasyarakatan dalam Pembangunan Politik: Sebuah Telaah Awal*, makalah pada Praseminar *Sistem Politik dan Demokrasi Pancasila*, IKAL-LEMHANAS, Jakarta, 24 Agustus 1988
-, Kata Pengantar di Greg Barton, Greg Fealy (ed), *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, Australia: Monash Asia Institute, 1996
-, *Imam Khalil Al-Farahidy dan Humanisme dalam Islam*, sumber tak terlacak, Jakarta, 10 Agustus 1987
-, *Islam, the State, and Development in Indonesia*, makalah dialog nasional bersama Dr. Mochtar Buchori di LIPI pada 1980-1981

Endnotes

1. Abdurrahman Wahid, *Beberapa Aspek Teoritis dari Pemikiran Politik dan Negara Islam*, Majalah Aula, Desember 1986, h., 1-2
2. Abdurrahman Wahid, *Masih Relevankah Teori Kenegaraan Islam?* Makalah Diskusi Konsep Negara Islam, FH-UII, Yogyakarta, 7 Februari 1988, h., 2-3
3. Abdurrahman Wahid, *Islam dan Masyarakat Bangsa*, Jurnal Pesantren, No. 3/ Volume VI/1989, h., 74
4. Wahid, *Islam dan Masyarakat Bangsa*, h., 74-75
5. Wahid, *Islam dan Masyarakat Bangsa*, h., 75
6. Wahid, *Islam dan Masyarakat Bangsa*, h., 78
7. Wahid, *Beberapa Aspek Teoritis*, h., 5-12
8. Abdurrahman Wahid, *Islam, Ideologi dan Etos Nasional*, dalam *Universalisme dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam*, Arifin Junaidi, Nardi (ed.), Edisi Terbatas, 1991, h., 19
9. Abdurrahman Wahid, *Islam, Negara dan Pancasila*, Majalah Aula, Februari 1985, h., 2
10. Abdurrahman Wahid, *Pancasila dan Kondisi Objektif Beragama*, Kompas, Edisi Tak Terlacak, h., 5
11. Wahid, *Islam, Ideologi dan Etos Nasional*, h., 3
12. Wahid, *Masih Relevankah Teori Kenegaraan Islam*, h., 5
13. Wahid, *Islam, Ideologi dan Etos Nasional*, h., 18